

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

**DİN ARAŞDIRMALARİ  
JURNALI**

**№ 7 (2). DEKABR 2024**



**Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu**  
**Din Araşdırmaları Jurnalı / Journal of Religious Studies**

ISSN 2618-0030

e-ISSN 3006-2772

Cild: 7 Nömrə: 2 / Dekabr 2024 Volume: 7 Issue: 2 / December 2024

**Nəşir**

Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu

**Nəşr olunduğu ölkə**

Azərbaycan

**Nəşretmə üsulu**

Açıq giriş

**Nəşr olunma aralığı**

İyun - Dekabr

**Məqsəd və əhatə dairəsi**

Jurnalımız orijinal tədqiqat məqalələri və yüksək keyfiyyətli kitab resenziyaları dərc edərək, din elmləri sahəsində elmi biliklərin inkişafına və beynəlxalq müstəvidə paylaşılmalarına töhfə verməyi hədəf seçib.

**Hədəf kütləsi**

İlahiyyat sahəsində çalışan peşəkarlardan, ekspertlərdən, tədqiqatçılardan, magistr və doktorantlardan, həmçinin əlaqəli sahələr üzrə təhsil alan bakalavr tələbələrindən və məzunlarından ibarətdir.

**Yayımlandığı dil**

Azərbaycan / İngilis / Rus / Türk / Ərəb

**Ödəniş siyasəti**

Müəllifdən və ya hər hansı bir qurumdan heç bir halda ödəniş tələb olunmur.

**Dəyərləndirmə növü**

Ən az iki xarici rəyçi – ikitərəfli anonim rəy prosesi

**Müəllif hüquqları**

Müəlliflər jurnalımızda dərc olunan məqalələrinin müəlliflik hüquqlarına CC-BY-NC lisenziyası əsasında sahibdirlər

**Plagiat yoxlanması**

Jurnalımız tərəfindən təmin edilir - StrikePlagiarism.

**Ünvan**

Bakı, Məhəmməd Naxçıvani 29, AZ1065  
Telefon (+994 12) 436 75 23; (+994 70) 250 05 27 Bakı /  
AZƏRBAYCAN

**Nəşr tarixi**

28 Dekabr 2024

**Publisher**

Azerbaijan Institute of Theology

**Broadcast Country**

Azerbaijan

**Release Model**

Open Access

**Published Period**

June – December

**Aim and Scope**

Our journal aims to contribute to the development and international sharing of scientific knowledge in the field of religious studies by publishing original research articles and high-quality book reviews.

**Target Audience**

It consists of professionals, experts, academics, researchers, master's and doctoral students working in the field of theology, as well as undergraduate and graduate students studying in related fields.

**Publication Language**

Azerbaijani / English / Russian / Turkish / Arabic

**Price Policy**

No fee is charged from the author or institution under any name.

**Type of Arbitration**

At least two external referees - Double-blind refereeing

**Copyright**

Authors retain the copyright to their works published in our journal under a CC-BY-NC license.

**Plagiarism Check**

Produced by our journal – StrikePlagiarism

**Administration Place**

Baku, Mahammad Nakchivani 29, AZ1065  
Phone (+994 12) 436 75 23; (+994 70) 250 05 27  
Baku / AZERBAIJAN

**Publishing Date**

28 December 2024

e-mail: [journal@ait.edu.az](mailto:journal@ait.edu.az)

<https://journal.ait.edu.az/daj/index>

**Məsləhətçi****i.f.d., dos. Aqil Şirinov**

<https://orcid.org/0000-0001-6835-8429>

Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu,  
İlahiyyat fakültəsi / Azərbaycan  
[https://www.researchgate.net/p  
rofile/Agil-Shirinov](https://www.researchgate.net/profile/Agil-Shirinov)  
[agilshirinov@ait.edu.az](mailto:agilshirinov@ait.edu.az)

**Baş redaktor****f.f.d., dos. Mirniyaz Mürsəlov**

<https://orcid.org/0000-0002-3682-9510>

Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu,  
İlahiyyat fakültəsi / Azərbaycan  
[https://www.researchgate.net/p  
rofile/Mirniyaz-Mursalov](https://www.researchgate.net/profile/Mirniyaz-Mursalov)  
[mirniyazmurselov@aid.edu.az](mailto:mirniyazmurselov@aid.edu.az)

**Redaktor****Elnarə Ağaoğlu**

<https://orcid.org/0009-0006-8082-7818>

Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu,  
Mətbuatla iş üzrə aparıcı  
mütəxəssis / Azərbaycan  
[https://ait.edu.az/az/struktur/m-  
tbuat-sob-si/](https://ait.edu.az/az/struktur/m-tbuat-sob-si/)  
[elnaraagaoglu@ait.edu.az](mailto:elnaraagaoglu@ait.edu.az)

**Ədəbi redaktorlar****Azərbaycan dili****Rəna Həsəratova**

Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu,  
Redaktor / Azərbaycan  
[ranahasratova@ait.edu.az](mailto:ranahasratova@ait.edu.az)

**İngilis dili****Şəms Bağirova**

<https://orcid.org/0009-0002-0069-0948>

Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu,  
Xarici əlaqələr üzrə mütəxəssis  
/ Azərbaycan  
[https://ait.edu.az/az/struktur/be  
yn-lxalq-laq-l-r-sob-si/  
shamsbagirova@ait.edu.az](https://ait.edu.az/az/struktur/beyn-lxalq-laq-l-r-sob-si/shamsbagirova@ait.edu.az)

**Rus dili****f.f.d. Aliyə Mürsəlova**

<https://orcid.org/0000-0001-7806-8353>

Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu,  
İlahiyyat fakültəsi / Azərbaycan  
[https://www.researchgate.net/p  
rofile/Aliya-Mursalova](https://www.researchgate.net/profile/Aliya-Mursalova)  
[aliyamursalova@aid.edu.az](mailto:aliyamursalova@aid.edu.az)

**Türk dili****s.f.d. Daşdəmir****Mahmandarov**

<https://orcid.org/0000-0002-9604-4766>

Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu,  
İlahiyyat fakültəsi / Azərbaycan  
[https://www.researchgate.net/p  
rofile/Dashdamir-  
Mahmandarov](https://www.researchgate.net/profile/Dashdamir-Mahmandarov)  
[dasdemirmehmandarov@ait.e  
du.az](mailto:dasdemirmehmandarov@ait.edu.az)

**Ərəb dili**

**f.f.d., dos. İlkin Əlimuradov**

<https://orcid.org/0000-0002-5051-2528>

Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu,  
İlahiyyat fakültəsi / Azərbaycan  
[https://www.researchgate.net/p  
rofile/Ilkin-Alimuradov](https://www.researchgate.net/profile/Ilkin-Alimuradov)  
[ilkinalimuradov@ait.edu.az](mailto:ilkinalimuradov@ait.edu.az)

**Texniki redaktor**

**Hilal Ağamoğlanov**

<https://orcid.org/0009-0005-7317-3206>

Azərbaycan Milli Elmlər  
Akademiyası, Akademik Ziya  
Bünyadov adına Şərqsünaslıq  
İnstitutu / Azərbaycan  
[https://www.researchgate.net/p  
rofile/Hilal-Aghamoghlanov](https://www.researchgate.net/profile/Hilal-Aghamoghlanov)  
[hilal\\_ali@mail.ru](mailto:hilal_ali@mail.ru)

**Ünvan:**

Məhəmməd Naxçıvani 29,  
Bakı Azərbaycan, / Az 1065  
Tel.: (+99412) 436 75 23  
(+99412) 436 77 66 (402)  
(+99470) 250 05 27  
[journal@ait.edu.az](mailto:journal@ait.edu.az)  
[www.journal.ait.edu.az](http://www.journal.ait.edu.az)

**Redaksiya heyəti**

**Prof. Damir Muhetdinov**

<https://orcid.org/0000-0001-9647-243X>

Moskva İslam İnstitutu / Rusiya  
[https://www.researchgate.net/p  
rofile/Damir-Mukhetdinov](https://www.researchgate.net/profile/Damir-Mukhetdinov)  
[dmukhetdinov@gmail.com](mailto:dmukhetdinov@gmail.com)

**Prof. Muhammad Vildan**

<https://orcid.org/0000-0003-2111-3891>

Sunan Kalijaga Dövlət İslam  
Universiteti, Ədəb və  
mədəniyyət elmləri fakültəsi /  
İndoneziya  
[https://spimagister.uin-  
suka.ac.id/id/page/detil\\_dosen/  
197104031996031001-  
Muhammad-Wildan](https://spimagister.uin-suka.ac.id/id/page/detil_dosen/197104031996031001-Muhammad-Wildan)  
[muhammed.wildan@uin-  
suka.ac.id](mailto:muhammed.wildan@uin-suka.ac.id)

**Prof. Saffet Köse**

<https://orcid.org/0000-0002-8915-2347>

İzmir Katib Çelebi Universiteti,  
İslam Elmləri fakültəsi / Türkiyə  
[https://dergipark.org.tr/en/pub/  
@skose](https://dergipark.org.tr/en/pub/@skose)  
[saffetkose@hotmail.com](mailto:saffetkose@hotmail.com)

**Prof. Zekeriya Güler**

<https://orcid.org/0000-0002-8759-6817>

İstanbul 29 Mayıs Universiteti,  
İlahiyyat fakültəsi / Türkiyə  
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/@zguler>  
zguler59@hotmail.com

**Prof. Abdullah Kahraman**

<https://orcid.org/0000-0001-9701-4000>

Marmara Universiteti, İlahiyyat  
fakültəsi / Türkiyə  
<https://avesis.marmara.edu.tr/aabdullah.kahraman>  
a.kahraman69@hotmail.com

**Prof. Mustafa Altundağ**

<https://orcid.org/0000-0001-7341-339X>

Fatih Sultan Mehmet Vəqf  
Universiteti, İslam elmləri  
fakültəsi / Türkiyə  
<https://akademik.yok.gov.tr/AkademikArama/view/viewAuthor.jsp>  
maltundagr@fsm.edu.tr

**Prof. Muammer Erbaş**

<https://orcid.org/0000-0003-3811-4348>

Dokuz Eylül Universiteti, İlahiyyat  
fakültəsi / Türkiyə  
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/@muammererbas>  
muammer.eras@deu.edu.tr

**Prof. Osman Bin Bakar**

<https://orcid.org/0000-0002-3112-0799>

Malaziya Beynəlxalq İslam  
Universiteti, İslam Düşüncəsi  
və Sivilizasiyası İnstitutu / Malaziya  
<https://www.iium.edu.my/directory/show/8757>  
osmanbakar@iium.edu.my

**ped.f.d., dos. Olqa Pavlova**

Moskva Dövlət Psixoloji-  
Pedaqoji Universiteti, Sosial  
psixologiya fakültəsi / Rusiya  
<https://orcid.org/0000-0001-9702-1550>

<https://www.researchgate.net/profile/Olga-Pavlova-6>  
os\_pavlova@mail.ru

**f.f.d., dos. Anar Qafarov**

<https://orcid.org/0000-0002-3113-1287>

Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu,  
İlahiyyat fakültəsi / Azərbaycan  
<https://www.researchgate.net/profile/Anar-Gafarov>  
anargafarov@ait.edu.az

**f.f.d., dos. Əhməd Niyazov**

<https://orcid.org/0000-0002-9886-8785>

Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu,  
İlahiyyat fakültəsi / Azərbaycan  
<https://www.researchgate.net/profile/Ahmet-Niyazov/savedlist>  
ahmetniyazov@ait.edu.az

**f.f.d., dos. Elvüsal Məmmədov**

<https://orcid.org/my-orcid?orcid=0009-0000-7015-6535>  
Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası, Akademik Ziya Bünyadov adına Şərqsünaslıq İnstitutu / Azərbaycan  
<https://www.researchgate.net/profile/Elvusal-Mammedov>  
[elvusal.mammedov@gmail.com](mailto:elvusal.mammedov@gmail.com)

**f.f.d., dos. Ələddin Məlikov**

<https://orcid.org/0000-0001-5830-6764>  
Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası, Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu / Azərbaycan  
<https://www.researchgate.net/profile/Aladdin-Malikov>  
[aladdin.malikov@academycgate.org](mailto:aladdin.malikov@academycgate.org)

**t.f.d., dos. Rəşad Mustafa**

<https://orcid.org/0000-0002-8013-2067>  
Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası, Abbasqulu Ağa Bakıxanov adına Tarix İnstitutu / Azərbaycan  
<https://www.researchgate.net/profile/Rashad-Mustafa-2>  
[reshadmustafa@gmail.com](mailto:reshadmustafa@gmail.com)

**f.f.d. Abdullah Demir**

<https://orcid.org/0000-0001-7825-6573>  
Ankara Yıldırım Beyazıt Universiteti, İlahiyyat fakültəsi / Türkiyə  
<https://aybu.academia.edu/AbdullahDemir>  
[abdullahdemir@aybu.edu.tr](mailto:abdullahdemir@aybu.edu.tr)

**f.f.d. Kövsər Tağiyev**

<https://orcid.org/0000-0002-0541-7118>  
Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu, İlahiyyat fakültəsi / Azərbaycan  
<https://www.researchgate.net/profile/Kovsar-Taghiyev>  
[kovsartagiyev@ait.edu.az](mailto:kovsartagiyev@ait.edu.az)

**f.f.d. Faiq Əhmədzadə**

<https://orcid.org/0000-0003-4921-2517>  
Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu, İlahiyyat fakültəsi / Azərbaycan  
<https://www.researchgate.net/profile/Faig-Ahmedzade>  
[faigahmedzade@ait.edu.az](mailto:faigahmedzade@ait.edu.az)

**f.f.d. İradə Tağiyeva**

<https://orcid.org/0009-0002-0115-2017>  
Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu, İlahiyyat fakültəsi / Azərbaycan  
<https://www.researchgate.net/profile/Irada-Taghiyeva>  
[iradatagiyeva@ait.edu.az](mailto:iradatagiyeva@ait.edu.az)

**s.f.d. Daşdemir**

**Mahmandarov**

<https://orcid.org/0000-0002-9604-4766>

Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu,

İlahiyyat fakültəsi / Azərbaycan

[https://www.researchgate.net/p](https://www.researchgate.net/profile/Dashdamir-Mahmandarov)

[rofile/Dashdamir-](https://www.researchgate.net/profile/Dashdamir-Mahmandarov)

[Mahmandarov](https://www.researchgate.net/profile/Dashdamir-Mahmandarov)

[dasdemirmehmandarov@ait.e](mailto:dasdemirmehmandarov@ait.edu.az)

[du.az](mailto:dasdemirmehmandarov@ait.edu.az)

**f.f.d. Aliyə Mürsəlova**

<https://orcid.org/0000-0001-7806-8353>

Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu,

İlahiyyat fakültəsi / Azərbaycan

[https://www.researchgate.net/p](https://www.researchgate.net/profile/Aliya-Mursalova)

[rofile/Aliya-Mursalova](https://www.researchgate.net/profile/Aliya-Mursalova)

[aliyamursalova@aid.edu.az](mailto:aliyamursalova@aid.edu.az)

**Advisor****Assoc. Prof. Agil Shirinov**

<https://orcid.org/0000-0001-6835-8429>

Azerbaijan Institute of  
Theology, Faculty of Theology  
/ Azerbaijan

[https://www.researchgate.net/p  
rofile/Agil-Shirinov](https://www.researchgate.net/profile/Agil-Shirinov)  
[agilshirinov@ait.edu.az](mailto:agilshirinov@ait.edu.az)

**Editor-in-chief****Assoc. Prof. Mirniyaz****Mursalov**

<https://orcid.org/0000-0002-3682-9510>

Azerbaijan Institute of  
Theology, Faculty of Theology  
/ Azerbaijan

[https://www.researchgate.net/p  
rofile/Mirniyaz-Mursalov](https://www.researchgate.net/profile/Mirniyaz-Mursalov)  
[mirniyazmurselov@ait.edu.az](mailto:mirniyazmurselov@ait.edu.az)

**Editor****Elnara Agaoglu**

<https://orcid.org/0009-0006-8082-7818>

Azerbaijan Institute of Theology,  
leading media specialist /  
Azerbaijan

[https://ait.edu.az/en/struktur/pr  
ess-department/](https://ait.edu.az/en/struktur/press-department/)  
[elnaraagaoglu@ait.edu.az](mailto:elnaraagaoglu@ait.edu.az)

**Literary editors****Azerbaijani language****Rana Hasratova**

Azerbaijan Institute of Theology,  
Editor / Azerbaijan  
[ranahasratova@ait.edu.az](mailto:ranahasratova@ait.edu.az)

**English****Shams Baghirova**

<https://orcid.org/0009-0002-0069-0948>

Azerbaijan Institute of Theology,  
International Relations Specialist /  
Azerbaijan

[https://ait.edu.az/en/struktur/int  
ernational-relations-  
department/](https://ait.edu.az/en/struktur/international-relations-department/) [shamsbagiro-  
va@ait.edu.az](mailto:shamsbagirova@ait.edu.az)

**Russian****Assist. Prof. Aliya Mursalova**

<https://orcid.org/0000-0001-7806-8353>

Azerbaijan Institute of  
Theology, Faculty of Theology  
/ Azerbaijan

[https://www.researchgate.net/p  
rofile/Aliya-Mursalova](https://www.researchgate.net/profile/Aliya-Mursalova)  
[aliyamursalova@aid.edu.az](mailto:aliyamursalova@aid.edu.az)

**Turkish****Assist. Prof. Dashdamir****Mahmandarov**

<https://orcid.org/0000-0002-9604-4766>

Azerbaijan Institute of  
Theology, Faculty of Theology  
/ Azerbaijan

[https://www.researchgate.net/p  
rofile/Dashdamir-  
Mahmandarov](https://www.researchgate.net/profile/Dashdamir-Mahmandarov)  
[dasdemirmehmandarov@ait.e  
du.az](mailto:dasdemirmehmandarov@ait.edu.az)

**Arabic language****Assoc. Prof. Ilkin Alimuradov**

<https://orcid.org/0000-0002-5051-2528>  
Azerbaijan Institute of  
Theology, Faculty of Theology  
/ Azerbaijan  
[https://www.researchgate.net/p  
rofile/Ilkin-Alimuradov](https://www.researchgate.net/profile/Ilkin-Alimuradov)  
[ilkinalimuradov@ait.edu.az](mailto:ilkinalimuradov@ait.edu.az)

**Technical Editor****Hilal Aghamoghlanov**

<https://orcid.org/0009-0005-7317-3206>  
Azerbaijan National Academy  
of Science, Institute of Oriental  
Studies named af-  
ter *Academician* Ziya Bunyadov  
/ Azerbaijan  
[https://www.researchgate.net/p  
rofile/Hilal-Aghamoghlanov](https://www.researchgate.net/profile/Hilal-Aghamoghlanov)  
[hilal\\_ali@mail.ru](mailto:hilal_ali@mail.ru)

**Address**

Muhammad Nakhchivani 29,  
Azerbaijan, Baku / Az 1065  
Tel.: (+99412) 436 75 23  
(+99412) 436 77 66 (402)  
(+99470) 250 05 27  
[journal@ait.edu.az](mailto:journal@ait.edu.az)  
[www.journal.ait.edu.az](http://www.journal.ait.edu.az)

**Editorial Board****Prof. Damir Mukhetdinov**

<https://orcid.org/0000-0001-9647-243X>  
Moscow Islamic Institute /  
Russia  
[https://www.researchgate.net/p  
rofile/Damir-Mukhetdinov](https://www.researchgate.net/profile/Damir-Mukhetdinov)  
[dmukhetdinov@gmail.com](mailto:dmukhetdinov@gmail.com)

**Prof. Muhammad Wildan**

<https://orcid.org/0000-0003-2111-3891>  
Sunan Kalijaga State Islamic  
University, Faculty of Adab and  
Cultural Sciences / Indonesia  
[https://spimagister.uin-  
su-  
ka.ac.id/id/page/detil\\_dosen/19  
7104031996031001-  
Muhammad-Wildan](https://spimagister.uin-suka.ac.id/id/page/detil_dosen/197104031996031001-Muhammad-Wildan)  
[muhammed.wildan@uin-  
suka.ac.id](mailto:muhammed.wildan@uin-suka.ac.id)

**Prof. Saffet Kose**

<https://orcid.org/0000-0002-8915-2347>  
Izmir Katip Celebi University,  
Faculty of Islamic Sciences /  
Türkiye  
[https://dergipark.org.tr/en/pub/  
@skose](https://dergipark.org.tr/en/pub/@skose)  
[saffetkose@hotmail.com](mailto:saffetkose@hotmail.com)

**Prof. Zekeriya Güler**

<https://orcid.org/0000-0002-8759-6817>

Istanbul 29 Mayıs University,  
Faculty of Theology / Türkiye  
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/@zguler>  
zguler59@hotmail.com

**Prof. Abdullah Kahraman**

<https://orcid.org/0000-0001-9701-4000>

Marmara University, Faculty of  
Theology / Türkiye  
<https://avesis.marmara.edu.tr/abdullah.kahraman>  
a.kahraman69@hotmail.com

**Prof. Mustafa Altundağ**

<https://orcid.org/0000-0001-7341-339X>

Fatih Sultan Mehmet Vakıf  
University, Faculty of Islamic  
Sciences / Türkiye  
<https://akademik.yok.gov.tr/AkademikArama/view/viewAuthor.jsp>  
maltundag@fsm.edu.tr

**Prof. Muammer Erbash**

<https://orcid.org/0000-0003-3811-4348>

Dokuz Eylül University, Faculty  
of Theology / Türkiye  
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/@muammererbash>  
muammer.erbash@deu.edu.tr

**Prof. Osman Bin Bakar**

<https://orcid.org/0000-0002-3112-0799>

International Islamic University  
Malaysia, International Institute  
of Islamic Thought and Civiliza-  
tion / Malaysia  
<https://www.iium.edu.my/directori/show/8757>  
osmanbakar@iium.edu.my

**Assoc. Prof. Olga Pavlova**

Moscow State University of  
Psychology & Pedagogical  
/Russia

<https://orcid.org/0000-0001-9702-1550>

<https://www.researchgate.net/profile/Olga-Pavlova-6>  
os\_pavlova@mail.ru

**Assoc. Prof. Anar Gafarov**

<https://orcid.org/0000-0002-3113-1287>

Azerbaijan Institute of  
Theology, Faculty of Theology  
/ Azerbaijan  
<https://www.researchgate.net/profile/Anar-Gafarov>  
[anargafarov@ait.edu.az](mailto:anargafarov@ait.edu.az)

**Assoc. Prof. Ahmad Niyazov**

<https://orcid.org/0000-0002-9886-8785>

Azerbaijan Institute of Theology, Faculty of Theology / Azerbaijan

<https://www.researchgate.net/profile/Ahmet-Niyazov/savedlist>  
[ahmetniyazov@ait.edu.az](mailto:ahmetniyazov@ait.edu.az)

**Assoc. Prof. Elvusal****Mammadov**

<https://orcid.org/my-orcid?orcid=0009-0000-7015-6535>

Azerbaijan National Academy of Science, Institute of Oriental Studies named after *Academician* Ziya Bunyadov / Azerbaijan

<https://www.researchgate.net/profile/Elvusal-Mammedov>  
[elvusal.mammedov@gmail.com](mailto:elvusal.mammedov@gmail.com)

**Assoc. Prof. Aladdin Malikov**

<https://orcid.org/0000-0001-5830-6764>

Azerbaijan National Academy of Science, Institute of Philosophy and Sociology / Azerbaijan

<https://www.researchgate.net/profile/Aladdin-Malikov>  
[aladdinmalikov@ait.edu.az](mailto:aladdinmalikov@ait.edu.az)

**Assoc. Prof. Rashad Mustafa**

<https://orcid.org/0000-0002-8013-2067>

Azerbaijan National Academy of Science, Institute of History named after Abbasgulu Agha Bakikhanov / Azerbaijan

<https://www.researchgate.net/profile/Rashad-Mustafa-2>  
[reshadmustafa@gmail.com](mailto:reshadmustafa@gmail.com)

**Assist. Prof. Abdullah Damir**

<https://orcid.org/0000-0001-7825-6573>

Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Theology / Türkiye

<https://aybu.academia.edu/AbdullahDemir>  
[abdullahdemir@aybu.edu.tr](mailto:abdullahdemir@aybu.edu.tr)

**Assist. Prof. Kovsar****Taghiyev**

<https://orcid.org/0000-0002-0541-7118>

Azerbaijan Institute of Theology, Faculty of Theology / Azerbaijan

<https://www.researchgate.net/profile/Kovsar-Taghiyev>  
[kovsartaghiyev@ait.edu.az](mailto:kovsartaghiyev@ait.edu.az)

**Assist. Prof. Faig Ahmedzade**

<https://orcid.org/0000-0003-4921-2517>

Azerbaijan Institute of  
Theology, Faculty of Theology  
/ Azerbaijan

[https://www.researchgate.net/p  
rofile/Faig-Ahmedzade](https://www.researchgate.net/profile/Faig-Ahmedzade)  
faigahmedzade@ait.edu.az

**Assist. Prof. Irada Taghiyeva**

<https://orcid.org/0009-0002-0115-2017>

Azerbaijan Institute of  
Theology, Faculty of Theology  
/ Azerbaijan

[https://www.researchgate.net/p  
rofile/Irada-Taghiyeva](https://www.researchgate.net/profile/Irada-Taghiyeva)  
iradataghiyeva@ait.edu.az

**Assist. Prof. Dashdamir  
Mahmandarov**

<https://orcid.org/0000-0002-9604-4766>

Azerbaijan Institute of  
Theology, Faculty of Theology  
/ Azerbaijan

[https://www.researchgate.net/p  
rofile/Dashdamir-  
Mahmandarov](https://www.researchgate.net/profile/Dashdamir-Mahmandarov)  
dasdemirmehmandarov@ait.e  
du.az

**Assist. Prof. Aliya Mursalova**

<https://orcid.org/0000-0001-7806-8353>

Azerbaijan Institute of  
Theology, Faculty of Theology  
/ Azerbaijan

[https://www.researchgate.net/p  
rofile/Aliya-Mursalova](https://www.researchgate.net/profile/Aliya-Mursalova)  
aliyamursalova@aid.edu.az

**Danışman****Doç. Dr. Agil Şirinov**

<https://orcid.org/0000-0001-6835-8429>

Azerbaycan İlahiyat Enstitüsü,  
İlahiyat Fakültesi / Azerbaycan  
[https://www.researchgate.net/p  
rofile/Agil-Shirinov](https://www.researchgate.net/profile/Agil-Shirinov)  
agilshirinov@ait.edu.az

**Baş Editör****Doç., Dr. Mirniyaz Mürselov**

<https://orcid.org/0000-0002-3682-9510>

Azerbaycan İlahiyat Enstitüsü,  
İlahiyat Fakültesi / Azerbaycan  
[https://www.researchgate.net/p  
rofile/Mirniyaz-Mursalov](https://www.researchgate.net/profile/Mirniyaz-Mursalov)  
mirniyazmurselov@aid.edu.az

**Editör****Elnara Ağaoglu**

<https://orcid.org/0009-0006-8082-7818>

Azerbaycan İlahiyat Enstitüsü,  
Basınla ilgili özgu uzman /  
Azerbaycan  
elnaraagaoglu@ait.edu.az

**Dil Editörleri****Azerice****Rana Hasratova**

Azerbaycan İlahiyat Enstitüsü,  
Editör / Azerbaycan  
ranahasratova@ait.edu.az

**İngilizce****Şems Bağirova**

<https://orcid.org/0009-0002-0069-0948>

Azerbaycan İlahiyat Enstitüsü,  
Dış ilişkiler uzmanı /  
Azerbaycan  
[https://ait.edu.az/en/struktur/int  
ernational-relations-  
department/  
shamsbagirova@ait.edu.az](https://ait.edu.az/en/struktur/international-relations-department/)

**Rusca****Yrd. Doç. Dr. Aliye****Mürselova**

<https://orcid.org/0000-0001-7806-8353>

Azerbaycan İlahiyat Enstitüsü,  
İlahiyat fakültesi / Azerbaycan  
[https://www.researchgate.net/p  
rofile/Aliya-Mursalova](https://www.researchgate.net/profile/Aliya-Mursalova)  
aliyamursalova@aid.edu.az

**Türkce****Yrd. Doç. Dr. Daşdemir****Mahmandarov**

<https://orcid.org/0000-0002-9604-4766>

Azerbaycan İlahiyat Enstitüsü,  
İlahiyat Fakültesi / Azerbaycan  
[https://www.researchgate.net/p  
rofile/Dashdamir-  
Mahmandarov  
dashedmirmehmanda-  
rov@ait.edu.az](https://www.researchgate.net/profile/Dashdamir-Mahmandarov)

**Arapca**

**Doç. Dr. İlkin Alimuradov**

<https://orcid.org/0000-0002-5051-2528>

Azerbaycan İlahiyat Enstitüsü,  
İlahiyat Fakültesi / Azerbaycan  
[https://www.researchgate.net/p  
rofile/Ilkin-Alimuradov](https://www.researchgate.net/profile/Ilkin-Alimuradov)  
ilkinalimuradov@ait.edu.az

**Teknik Editör**

**Hilal Ağamoğlanov**

<https://orcid.org/0009-0005-7317-3206>

Azerbaycan Milli  
Bilimler Akademisi, Ziya  
Bünyatov adına Şarkiyat  
Enstitüsü / Azerbaycan  
[https://www.researchgate.net/p  
rofile/Hilal-Aghamoghlanov](https://www.researchgate.net/profile/Hilal-Aghamoghlanov)  
hilal\_ali@mail.ru

**Adres:**

Muhammed Nahçivani 29,  
Azerbaycan, Bakü / Az 1065  
Tel.: (+99412) 436 75 23  
(+99412) 436 77 66 (402)  
(+99470) 250 05 27  
journal@ait.edu.az  
www.journal.ait.edu.az

**Editör Kurulu**

**Prof. Damir Muhetdinov**

<https://orcid.org/0000-0001-9647-243X>

Moskova İslam Enstitüsü /  
Rusya  
[https://www.researchgate.net/p  
rofile/Damir-Mukhetdinov](https://www.researchgate.net/profile/Damir-Mukhetdinov)  
dmukhetdinov@gmail.com

**Prof. Dr. Muhammad Wildan**

<https://orcid.org/0000-0003-2111-3891>

Sunan Kalijaga Devlet İslam  
Universitesi, Adab ve Kültür  
Bilimleri Fakültesi / İndonezya  
[https://spimagister.uin-  
suka.ac.id/id/page/detil\\_dosen/  
197104031996031001-  
Muhammad-Wildan](https://spimagister.uin-suka.ac.id/id/page/detil_dosen/197104031996031001-Muhammad-Wildan)  
muhammed.wildan@uin-  
suka.ac.id

**Prof. Saffet Köse**

<https://orcid.org/0000-0002-8915-2347>

İzmir Katip Çelebi Üniversitesi,  
İslami İlimler Fakültesi / Türkiye  
[https://dergipark.org.tr/en/pub/  
@skose](https://dergipark.org.tr/en/pub/@skose)  
saffetkose@hotmail.com

**Prof. Zekeriya Güler**

<https://orcid.org/0000-0002-8759-6817>

İstanbul 29 MAYIS Üniversi-  
tesi, İlahiyat Fakültesi / Türkiye  
[https://dergipark.org.tr/tr/pub/@  
zguler](https://dergipark.org.tr/tr/pub/@zguler)  
zguler59@hotmail.com



**Doç. Dr. Aladdin Malikov**

<https://orcid.org/0000-0001-5830-6764>

Azerbaycan Milli

Bilimler Akademisi, Felsefe ve  
Sosyoloji Enstitüsü /

Azerbaycan

[https://www.researchgate.net/p  
rofile/Aladdin-Malikov](https://www.researchgate.net/profile/Aladdin-Malikov)

[aladdinmalikov@ait.edu.az](mailto:aladdinmalikov@ait.edu.az)

**Doç. Dr. Reşad Mustafa**

<https://orcid.org/0000-0002-8013-2067>

Azerbaycan Milli

Bilimler Akademisi, Abbaskulu  
Ağa Bakıhanov adına Tarih

Enstitüsü / Azerbaycan

[https://www.researchgate.net/p  
rofile/Rashad-Mustafa-2](https://www.researchgate.net/profile/Rashad-Mustafa-2)

[reshadmustafa@gmail.com](mailto:reshadmustafa@gmail.com)

**Dr. Öğr. Üyesi Abdullah  
Demir**

<https://orcid.org/0000-0001-7825-6573>

Ankara Yıldırım Beyazıt Ün-  
iversitesi, İlahiyat Fakültesi/  
Türkiye

[https://aybu.academia.edu/Abdul  
lahDemir](https://aybu.academia.edu/AbdullahDemir)

[abdullahdemir@aybu.edu.tr](mailto:abdullahdemir@aybu.edu.tr)

**Yrd. Doç. Dr. Kovsar**

**Taghiyev**

<https://orcid.org/0000-0002-0541-7118>

Azerbaycan İlahiyat Enstitüsü,  
İlahiyat Fakültesi / Azerbaycan

[https://www.researchgate.net/p  
rofile/Kovsar-Taghiyev](https://www.researchgate.net/profile/Kovsar-Taghiyev)

[kovsartaghiyev@ait.edu.az](mailto:kovsartaghiyev@ait.edu.az)

**Yrd. Doç. Dr. Faig**

**Ahmedzade**

<https://orcid.org/0000-0003-4921-2517>

Azerbaycan İlahiyat Enstitüsü,  
İlahiyat Fakültesi / Azerbaycan

[www.researchgate.net/profile/F  
aig-Ahmedzade](http://www.researchgate.net/profile/Faig-Ahmedzade)

[faigahmedzade@ait.edu.az](mailto:faigahmedzade@ait.edu.az)

**Yrd. Doç. Dr. İrada Taghiyeva**

<https://orcid.org/0009-0002-0115-2017>

Azerbaycan İlahiyat Enstitüsü,  
İlahiyat Fakültesi / Azerbaycan

[https://www.researchgate.net/p  
rofile/Irada-Taghiyeva](https://www.researchgate.net/profile/Irada-Taghiyeva)

[iradataghiyeva@ait.edu.az](mailto:iradataghiyeva@ait.edu.az)

**Yrd. Doç. Dr. Dařdemir  
Mahmandarov**

<https://orcid.org/0000-0002-9604-4766>

Azerbaycan İlahiyat Enstitüsü,  
İlahiyat Fakültesi / Azerbaycan  
[https://www.researchgate.net/p  
rofile/Dashdamir-  
Mahmandarov](https://www.researchgate.net/profile/Dashdamir-Mahmandarov)  
dasmirmehmandar-  
rov@ait.edu.az

**Yrd. Doç. Dr. Aliye  
Mürselova**

<https://orcid.org/0000-0001-7806-8353>

Azerbaycan İlahiyat Enstitüsü,  
İlahiyat Fakültesi / Azerbaycan  
[https://www.researchgate.net/p  
rofile/Aliya-Mursalova](https://www.researchgate.net/profile/Aliya-Mursalova)  
aliyamursalova@aid.edu.az

## **Советник**

**д.ф. по теологии, доц.**

**Агиль Ширинов**

<https://orcid.org/0000-0001-6835-8429>

Азербайджанский институт теологии, Факультет теологии / Азербайджан

<https://www.researchgate.net/profile/Agil-Shirinov>  
[agilshirinov@ait.edu.az](mailto:agilshirinov@ait.edu.az)

## **Главный редактор**

**д.ф.ф., доц. Мирнияз**

**Мурсалов**

<https://orcid.org/0000-0002-3682-9510>

Азербайджанский институт теологии, Факультет теологии / Азербайджан

<https://www.researchgate.net/profile/Mirniyaz-Mursalov>  
[mirniyazmursalov@ait.edu.az](mailto:mirniyazmursalov@ait.edu.az)

## **Редактор**

**Эльнара Агаоглу**

<https://orcid.org/0009-0006-8082-7818>

Азербайджанский институт теологии, Ведущий специалист пресс-службы / Азербайджан

<https://ait.edu.az/ru/struktur/otdel-pressy/>  
[elnaraagaoglu@ait.edu.az](mailto:elnaraagaoglu@ait.edu.az)

## **Литературные редакторы**

**Азербайджанский язык**

**Рена Хасратова**

Азербайджанский институт теологии, Редактор / Азербайджан  
[ranahasratova@ait.edu.az](mailto:ranahasratova@ait.edu.az)

**Английский язык**

**Шамс Багирова**

<https://orcid.org/0009-0002-0069-0948>

Азербайджанский институт теологии, Специалист по международным отношениям / Азербайджан

<https://ait.edu.az/ru/struktur/otdel-mezhdunarodnykh-otnoshenii/>  
[shamsbagirova@ait.edu.az](mailto:shamsbagirova@ait.edu.az)

**Русский язык**

**д.ф.ф. Алия Мурсалова**

<https://orcid.org/0000-0001-7806-8353>

Азербайджанский институт теологии, Факультет теологии / Азербайджан

<https://www.researchgate.net/profile/Aliya-Mursalova>  
[aliyamursalova@ait.edu.az](mailto:aliyamursalova@ait.edu.az)

**Турецкий язык****д.ф. по социологии****Дашдемир Махмандаров**<https://orcid.org/0000-0002-9604-4766>

Азербайджанский институт теологии, Факультет теологии / Азербайджан

<https://www.researchgate.net/profile/Dashdamir-Mahmandarov>  
dasedemirmehmandarov@ait.edu.az**Арабский язык****д.ф.ф., доц. Илкин****Алимурадов**<https://orcid.org/0000-0002-5051-2528>

Азербайджанский институт теологии, Факультет теологии / Азербайджан

<https://www.researchgate.net/profile/Ilkin-Alimuradov>  
ilkinalimuradov@ait.edu.az**Технический редактор****Хилал Агамогланов**<https://orcid.org/0009-0005-7317-3206>Национальная Академия Наук Азербайджана,  
Институт востоковедения имени академика Зии Буниятова / Азербайджан<https://www.researchgate.net/profile/Hilal-Aghamoghlanov>  
hilal\_ali@mail.ru**Адрес**Мухаммад Нахчивани 29,  
Азербайджан, Баку / Az 1065  
Tel.: (+99412) 436 75 23  
(+99412) 436 77 66 (402)  
(+99470) 250 05 27  
journal@ait.edu.az  
www.journal.ait.edu.az**Состав редакции****Проф. Дамир Мухетдинов**<https://orcid.org/0000-0001-9647-243X>

Московский Исламский Институт / Россия

<https://www.researchgate.net/profile/Damir-Mukhetdinov>  
dmukhetdinov@gmail.com**Проф. Мухаммад Вилдан**<https://orcid.org/0000-0003-2111-3891>Государственный исламский университет Сунан Калиджага, факультет Адаба и культурологии / Индонезия  
[https://spimagister.uin-suka.ac.id/id/page/detil\\_dosen/197104031996031001-Muhammad-Wildan](https://spimagister.uin-suka.ac.id/id/page/detil_dosen/197104031996031001-Muhammad-Wildan)  
muhammed.wildan@uin-suka.ac.id

**Проф. Сафвет Кесе**

<https://orcid.org/0000-0002-8915-2347>

Измирский университет Ка-тип Челеби, Факультет ис-ламских наук / Турция  
<https://dergipark.org.tr/en/pub/@skose>  
[saffetkose@hotmail.com](mailto:saffetkose@hotmail.com)

**Проф. Зекерия Гюлер**

<https://orcid.org/0000-0002-8759-6817>

Стамбульский Университет 29 мая, Факультет теологии / Турция  
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/@zguler>  
[zguler59@hotmail.com](mailto:zguler59@hotmail.com)

**Проф. Абдуллах Кахраман**

Университет Мармара, Факультет теологии / Турция  
<https://orcid.org/0000-0001-9701-4000>  
<https://avesis.marmara.edu.tr/abdullah.kahraman>  
[a.kahraman69@hotmail.com](mailto:a.kahraman69@hotmail.com)

**Проф. Мустафа Алтундаг**

<https://orcid.org/0000-0001-7341-339X>  
Университет Фатиха Султана Мехмета Вакифа, Факультет исламских наук / Турция  
<https://akademik.yok.gov.tr/AkademikArama/view/viewAuthor.jsp>  
[maltundag@fsm.edu.tr](mailto:maltundag@fsm.edu.tr)

**Проф. Муаммер Эрбаш**

<https://orcid.org/0000-0003-3811-4348>

Университет Докуз Эйлюль, Факультет теологии / Турция  
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/@muammererbash>  
[muammer.eras@deu.edu.tr](mailto:muammer.eras@deu.edu.tr)

**Проф. Осман ибн Бакар**

<https://orcid.org/0000-0002-3112-0799>

Международный исламский университет Малайзии, Меж-дународный институт ислам-ской мысли и цивилизации / Малайзия  
<https://www.iium.edu.my/directory/how/8757>  
[osmanbakar@iium.edu.my](mailto:osmanbakar@iium.edu.my)

**канд. пед. наук, доц. Ольга Павлова**

Московский Психологический педагогический государ-ственный университет / Рос-сия  
<https://orcid.org/0000-0001-9702-1550>  
<https://www.researchgate.net/profile/Olga-Pavlova-6>  
[os\\_pavlova@mail.ru](mailto:os_pavlova@mail.ru)

**д.ф.ф., доц. Анар Гафаров**

<https://orcid.org/0000-0002-3113-1287>

Азербайджанский институт теологии, Факультет теологии / Азербайджан  
<https://www.researchgate.net/profile/Anar-Gafarov>  
[anargafarov@ait.edu.az](mailto:anargafarov@ait.edu.az)

**д.ф.ф., доц. Ахмед Ниязов**

<https://orcid.org/0000-0002-9886-8785>

Азербайджанский институт теологии, Факультет теологии / Азербайджан  
<https://www.researchgate.net/profile/Ahmet-Niyazov/savedlist>  
[ahmetniyazov@ait.edu.az](mailto:ahmetniyazov@ait.edu.az)

**д.ф.ф., доц. Эльвюсал**

**Мамедов**

<https://orcid.org/my-orcid?orcid=0009-0000-7015-6535>

Национальная Академия Наук Азербайджана, Институт востоковедения имени академика Зии Буниатова / Азербайджан  
<https://www.researchgate.net/profile/Elvusal-Mammedov>  
[elvusal.mammedov@gmail.com](mailto:elvusal.mammedov@gmail.com)

**д.ф.ф., доц. Аладдин Меликов**

<https://orcid.org/0000-0001-5830-6764>

Национальная Академия Наук Азербайджана, Институт философии и социологии / Азербайджан  
<https://www.researchgate.net/profile/Aladdin-Malikov>  
[aladdinmalikov@ait.edu.az](mailto:aladdinmalikov@ait.edu.az)

**д.ф. по истории, доц.**

**Рашад Мустафа**

<https://orcid.org/0000-0002-8013-2067>

Национальная Академия Наук Азербайджана, Институт истории имени Аббаскули Ага Бакиханова / Азербайджан  
<https://www.researchgate.net/profile/Rashad-Mustafa-2>  
[reshadmustafa@gmail.com](mailto:reshadmustafa@gmail.com)

**д.ф.ф. Абдулла Демир**

<https://orcid.org/0000-0001-7825-6573>

Университет Анкара Йылдырым Беязыт, Факультет Теологии / Турция  
<https://aybu.academia.edu/AbdullahDemir>  
[abdullahdemir@aybu.edu.tr](mailto:abdullahdemir@aybu.edu.tr)

**д.ф.ф. Ковсер Тагиев**

<https://orcid.org/0000-0002-0541-7118>

Азербайджанский институт теологии, Факультет теологии / Азербайджан

<https://www.researchgate.net/profile/Kovsar-Taghiyev>  
[kovsartagiyev@ait.edu.az](mailto:kovsartagiyev@ait.edu.az)

**д.ф.ф. Фаик Ахмедзаде**

<https://orcid.org/0000-0003-4921-2517>

Азербайджанский институт теологии, Факультет теологии / Азербайджан

<https://www.researchgate.net/profile/Faig-Ahmedzade>  
[faigahmedzade@ait.edu.az](mailto:faigahmedzade@ait.edu.az)

**д.ф.ф. Ирада Тагиева**

<https://orcid.org/0009-0002-0115-2017>

Азербайджанский институт теологии, Факультет теологии / Азербайджан

<https://www.researchgate.net/profile/Irada-Taghiyeva>  
[iradatagiyeva@ait.edu.az](mailto:iradatagiyeva@ait.edu.az)

**д.ф. по социологии**

**Дашдемир Махмандаров**

<https://orcid.org/0000-0002-9604-4766>

Азербайджанский институт теологии, Факультет теологии / Азербайджан

<https://www.researchgate.net/profile/Dashdamir-Mahmandarov>  
[dasdemirmehmandarov@ait.edu.az](mailto:dasdemirmehmandarov@ait.edu.az)

**д.ф.ф. Алия Мурсалова**

<https://orcid.org/0000-0001-7806-8353>

Азербайджанский институт теологии, Факультет теологии / Азербайджан

<https://www.researchgate.net/profile/Aliya-Mursalova>  
[aliyamursalova@ait.edu.az](mailto:aliyamursalova@ait.edu.az)

**Din Arařtırmaları Jurnalı**

**p-ISSN: 2618-0030; e-ISSN: 3006-2772**

**№ 7 (2). Dekabr 2024**

**No 7 (2). December 2024 / № 7 (2). Декабрь 2024**

## Mündəricat / Contents / Содержание

Araşdırma məqalələri / Research Articles / Исследовательские статьи

### **Din ve Maişet Dergisinin Musa Carullah Bigiyef in Evrensel Kurtuluş Görüşünün Eleştirisi**

*Criticism of Musa Jarullah Bigiev's view of Universal Salvation by the Journal "Dîn wa Ma'ishah"*

*Критика журнала «Дин ва Маишат» на взгляды Мусы Джаруллаха Бигиева о всеобщее спасение*

Mübariz Camalov ..... 25

### **Dünyəvi dövlətdə din tədrisinin tarixi inkişafı kontekstində Azərbaycanın ümumtəhsil müəssisələrində din tədrisi**

*Religious Education in Azerbaijan's High Schools within the Context of the Historical Development of Religious Education in a Secular State*

*Религиозное образование в общеобразовательных учреждениях Азербайджана в контексте исторического развития религиозного образования в светском государстве*

Elnurə Əzizova.....55

### **Роль А.К. Казем-Бека в научном становлении Х. Фаизханова**

*The Role of A.K. Kazem-Bek in Academic Development of H. Faizkhanov*

*H. Faizxanovun elmi inkişafında A.Q. Kazımbəyovun rolu*

Дамир В. Мухетдинов..... 91

**Beyzavinin “Ənvar ət-tənzil və əsrar ət-təvil” əsərində bəzi əhkam ayələrinin təfsir metodu (Təmizlik və ibadət kontekstində)**

*Tafsir Methods of Certain Ayats al-Ahkam in Baydawi’s Work “Anwar al-tanzil wa asrar al-Ta’wil” (In the context of Purity and Worship)*

*Метод толкования некоторых догматических аятов в произведении Бейзави «Анвар ат-танзиль ва асрар ат-та’виль» (В контексте чистоты и поклонения)*

Ənvər Mustafayev ..... 107

**Nurettin Topçu’nun Felsefesinin Temelleri Üzerine**

*Nurəddin Topçu fəlsəfəsinin mənbələrinə dair*

*On the Sources of Nurettin Topchu’s Philosophy*

*Об источниках философии Нуреттина Топчу*

Hayyam Celilzade ..... 131

**Qafqaz müsəlmanlarının II Şeyxülislamı Fazil İrəvani: faktlar və ziddiyyətlər arasında**

*Fadhil Irawani, the II Shaikh al-Islam of Caucasian Muslims: between Facts and Contradictions*

*Фазиль Иравани, II Шейхульислам мусульман Кавказа: Между фактами и противоречиями.*

Hilal Ağamoğlanov ..... 149

## **Din ve Maişet Dergisinin Musa Carullah Bigiyef'in Evrensel Kurtuluş Görüşününün Eleştirisi**

**Doç. Dr. Mübariz Camalov**

Azerbaycan İlahiyat Enstitüsü

Bakü, Azerbaycan

mubarizcamalov@ait.edu.az

<https://orcid.org/0009-0005-6222-2527>

Mekale Teslim Tarihi: 08.10.2024

Mekale Kabul Tarihi: 03.12.2024

### **Özet**

Hz. Ali döneminde ortaya çıkan iç savaşların etkisi ile İslam'ın erken dönemlerinden itibaren büyük günah, iman-amel ilişkisi, kader ve irade hürriyeti gibi meseleler tartışılmalıdır. Bu tartışmalara bağlı olarak, özellikle kelim ve tefsir kaynaklarında kimlerin cennete, kimlerin cehenneme gideceği, büyük günah sahibinin ahiretteki durumu gibi konulara geniş yer verilmiştir. Bu bağlamda gayrimüslimlerin ahiretteki durumları ve buna bağlı olarak cehennemin ebediliği meselesi de tartışılmalıdır ve bu konuda önemli bir literatür oluşmuştur. Genel kabule göre son ilahi din olan İslam'ı kabul etmeyenler sonsuz olarak cehennemde kalacaklar. Bununla birlikte Allah'ın bütün insanları bağışlayacağı ve cehennemin ebedi olmadığı gibi görüşleri ileri süren bazı âlimler sonda bütün insanların cennete gideceğini iddia etmişler. Unutulmaya yüz tutmuş bu konu son yüzyıllara gelindiğinde Reşit Rıza ve Şihabuddin el-Mercanî gibi yenilikçiler tarafından tekrar gündeme gelmiştir. XX. yüzyılın yenilikçi düşünürlerden Musa Carullah Bigiyef de necat-ı umumiye (evrensel kurtuluş) olarak adlandırdığı bu konuyu gündemine almıştır. Bigiyef, bütün insanların sonunda cennete gideceği anlamını taşıyan evrensel kurtuluş görüşünü ilk önce Hüseyiniye medresesindeki derslerinde anlatmaya başlamıştır. Bu sırada yakın çevresindeki arkadaşları bu konunun gereksiz bir tartışmaya sebep olacağı konusunda kendisini uyardıklarına rağmen Bigiyef meselenin önemine inandığını ve anlatılması gerektiğini belirtmiştir. Nihayet Bigiyef, evrensel kurtuluş görüşlerini Şura dergisinde seri makaleler şek-

linde yayımlamaya başlamış və onun bu iddiaları Din və Maişet dergisinin sert eleştirilerine maruz kalmıştır. İlk başlarda dergilerde yayımlanan makaleler üzerinden süren tartışmalar takip eden süreçte risalelerin kaleme alınması ile devam etmiştir. Bigiyef`le Din ve Maişet yazarları arasındaki tartışmalar temel olarak ilahi rahmetin kuşatıcılığı, inançsız ve batıl inançlı insanların cennete gitmesi, cehennemin sonsuzluğu gibi çetnli konular etrafında cereyan etmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** *Kelam, Evrensel kurtuluş, Bigiyef, Din ve Maişet, İlahi rahmet, Cehennemin sonsuzluğu*

*Dergimizde yayımlanan makalelerin telif hakları yazarlarda olup, CC-BY-NC lisansı altında açık erişim olarak yayımlanmaktadır.*

### **“Din və məişət” jurnalında Musa Carullah Bigiyevin ümumbəşəri qurtuluş görüşünün tənqidi**

***i.f.d., dos. Mübariz Camalov,***  
Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu  
Bakı, Azərbaycan  
mubarizcamalov@ait.edu.az  
<https://orcid.org/0009-0005-6222-2527>

Daxilolma tarixi: 08.10.2024

Nəşrə təsdiq tarixi: 03.12.2024

### **Xülasə**

Həzrət Əli dövründən başlayan vətəndaş müharibələrinin təsiri ilə İslamın ilk mərhələsindən rəvac verilən böyük günahlar, iman-əməl əlaqəsi, qədər və iradə azadlığı kimi məsələlər müzakirə mövzusu olmuşdur. Bu müzakirələrlə əlaqədar olaraq, xüsusilə kəlam və təfsir mənbələrində kimin cənnətə, kiminsə cəhənnəmə gedəcəyi, “Böyük günah edənlərin axirətdəki vəziyyəti necə olacaq?” səpkili mövzulara geniş yer verilmişdir. Bu çərçivədə qeyri-müsəlmanların axirətdəki vəziyyətləri və bununla bağlı cəhənnəmin əbədiliyi məsələsinə geniş yer verilmiş və bu mövzuda xeyli ədəbiyyat təşəkkül etmişdir. Ümumi mənimşənilmiş düşüncəyə görə, son ilahi din olan İslamı qəbul etməyənlər əbədi olaraq cəhənnəmdə qalacaqlar. Bununla birlikdə, Allahın bütün insanları bağışlayacağı, cəhənnəmin əbədi olmadığı fikrini irəli sürən bəzi alimlər insanların sonda cənnətə gedəcəyini iddia

etmişlər. Unudulmağa başlayan bu məsələ son əsrlərdə Rəşid Rza və Şihabəddin əl-Mərcani kimi islahatçı alimlər tərəfindən yenidən gündəmə gətirilmişdir.

XX əsrin yenilikçi mütəfəkkirlərindən Musa Carullah Bigiyev də “nəcati-ümumiyyə” (ümumbəşəri qurtuluş) adlandırdığı bu məsələni yenidən müzakirəyə gətirmişdir. Bigiyev ümumbəşəri qurtuluş fikrini əvvəlcə Hüseyniyə mədrəsəsindəki dərslərində açıqlamışdır. Bu əsnada yaxın dostları Musa Carullahı məsələnin yersiz mübahisələrə səbəb olacağı barədə xəbərdar etsələr də, Bigiyev məsələnin vacib olduğuna inandığını və onun müzakirə edilməli olduğunu bildirmişdir. Nəhayət, Bigiyev ümumbəşəri qurtuluşla bağlı fikirlərini “Şura” jurnalında silsilə məqalələr şəklində dərc etməyə başlamışdır. Onun bu fikirləri “Din və məişət” jurnalının müəllifləri tərəfindən kəskin tənqidlərə məruz qalmışdır. Başlanğıcda jurnallarda dərc olunan məqalələr vasitəsilə gedən müzakirələr dahasonrakı dövrdə risalələrin yazılması ilə davam etmişdir. Bigiyev ilə “Din və məişət” müəllifləri arasındakı müzakirələr, əsasən, ilahi rəhmətin əhatəsi, inancsız və batilinanclı insanların cənnətə getmələri, cəhənnəmin əbədililiyi kimi müxtəlif mövzular ətrafında cərəyan etmişdir.

**Açar sözlər:** *kəlam, ümumbəşəri qurtuluş, Bigiyev, “Din və məişət”, ilahi rəhmət, cəhənnəmin əbədililiyi.*

Jurnalımızda dərc olunan məqalələrin müəllif hüquqları müəlliflərə məxsusdur və onlar CC-BY-NC lisenziyası ilə hər kəsə açıq şəkildə dərc olunur.

## **Criticism of Musa Jarullah Bigiev's view of Universal Salvation by the Journal "Din wa Ma'ishah"**

**Assoc. Prof. Mubariz Jamalov**

Azerbaijan Institute of Theology

Baku, Azerbaijan

mubarizcamalov@ait.edu.az

<https://orcid.org/0009-0005-6222-2527>

Date of submission: 08.10.2024

Date of acceptance: 03.12.2024

### **Abstract**

With the influence of the civil wars that emerged during the reign of Ali, issues such as great sin, the relationship between faith and deeds, destiny, and freedom of will have been discussed since the early periods of Islam. Although the belief in the hereafter, which is one of the core principles of Islam, is accepted by all sects, some issues related to the details have been the subject of dispute throughout history. In this context, the status of non-Muslims in the hereafter and the eternity of hell have also been discussed and important literature has been formed on this subject. According to the general acceptance, those who do not accept Islam, the last divine religion, will remain in Hell for eternity. However, some scholars have argued that Allah will forgive all people and that Hell is not eternal, claiming that all people will eventually go to Paradise. In the last centuries, this forgotten issue was revived by innovators such as Rashid Riđa and Shihab al-Din al-Marjani. Musa Jarullah Bigiev, one of the innovative thinkers of the twentieth century, also brought this issue to his agenda, which he called universal salvation. Musa Jarullah Bigiev first began to explain his view of universal salvation, which meant that all human beings would eventually go to paradise, in his lectures at Hussainia madrasah. Despite his close friends' warnings that this issue would lead to unnecessary discussion, Musa Jarullah Bigiev affirmed his belief in the issue's importance and its need for explanation. Finally, Musa Jarullah Bigiev began to publish his views on universal salvation in the form of serial articles in the journal Shura, and his arguments were subjected to harsh criticism by the authors of the journal Din wa

Ma'ishah. The discussions at first, began with journal articles and progressed to treatises. The discussions between Musa Jarullah Bigiev and the writers of the journal *Din wa Ma'ishah* were mainly focused on various issues such as the all-encompassing nature of divine mercy, non-believers and superstitious people going to paradise, and the eternity of hell.

**Keywords:** *Kalam, Universal Salvation, Bigiev, Dîn wa Ma'ishah, Divine Mercy, Eternity of Hell*

*The copyright of the articles published in our journal belongs to the authors and is published as open access under CC-BY-NC license.*

### **Критика журнала «Дин ва Магишат» на взгляды Мусы Джаруллаха Бигиева о всеобщее спасение**

**д.ф. по теологии, доц. Мубариз Джамалов**

Азербайджанский институт теологии

Баку, Азербайджан

mubarizcamalov@ait.edu.az

<https://orcid.org/0009-0005-6222-2527>

Дата подачи статьи в редакцию: 08.10.2024

Дата подтверждения статьи к публикации: 03.12.2024

### **Резюме**

Под влиянием гражданских войн, возникших в период правления Али, с ранних периодов ислама обсуждались такие вопросы, как великий грех, связь между верой и делами, судьба и свобода воли. В зависимости от этих дискуссий, особенно в богословских источниках и источниках тафсира, широко освещаются такие вопросы, как кто попадет в рай, а кто в ад, а также положение человека, совершающего серьезные грехи в загробной жизни. В этом контексте также обсуждался статус не мусульман в загробном мире и вечность ада, и по этому вопросу была сформирована обширная литература. Согласно общепринятому мнению, те, кто не принимает Ислам, последнюю божественную религию, будут вечно пребывать в аду. Однако некоторые ученые, утверждавшие, что Аллах простит всех людей и что Ад не вечен, заявляли, что все люди в конце концов попадут в Рай. В последние столетия

этот забытый вопрос был возрожден такими новаторами, как Рашид Рза и Шихабуддин аль-Марджани. Муса Джаруллах Бигиев, один из новаторских мыслителей двадцатого века, также поставил на повестку дня этот вопрос, который он назвал всеобщим спасением. Муса Джаруллах Бигиев впервые начал объяснять свое видение всеобщего спасения, которое означало, что все люди в конечном итоге попадут в рай, в своих лекциях в медресе «Хусайния». Хотя близкие друзья предупреждали его, что этот вопрос вызовет ненужные дискуссии, Муса Джаруллах Бигиев заявил, что верит в важность этого вопроса и что его необходимо объяснить. В конце концов, Муса Джаруллах Бигиев начал публиковать свои взгляды на всеобщее спасение в виде серийных статей в журнале Шура, и его аргументы были подвергнуты резкой критике со стороны авторов журнала «Дин ва Магишат». Сначала дискуссии велись на основе статей, опубликованных в журналах, а в последующий период они продолжились написанием трактатов. Дискуссии между Мусой Джаруллахом Бигиевым и авторами журнала «Дин ва Магишат» в основном касались таких вопросов, как всеобъемлющая природа божественной милости, попадание неверующих и суеверных людей в рай и вечность ада.

**Ключевые слова:** *Калам, Всеобщее спасение, Бигиев, Дин ва Магишат, Божественное милосердие, Вечность ада*

*Авторские права на статьи, опубликованные в нашем журнале, принадлежат авторам и публикуются в открытом доступе по лицензии CC-BY-NC.*

## **Giriş**

XIX. yüzyılda İslam dünyasında başlayan yenilik arayışları Kırım, Tataristan, Kafkasya gibi Rus çarlığı egemenliğindeki bölgelerde yaşayan Türkler üzerinde de etkili olmuştur (Maraş, 2002). Bu bağlamda İslam dünyasının diğer yerlerinde olduğu gibi söz konusu bölgede de muhafazakâr (kadimcilik) ve yenilikçi (cedidçilik) olmakla iki temel akımın ortaya çıktığı görülmektedir (Kanlıdere, 2021). Bu akımların mensupları, genellikle, birbirine yakın çevrelerde yaşayan, benzer eğitim süreçlerinden geçmiş ve birbirlerini yakından tanıyan İslam âlimleri ve aydınlardan oluşmaktaydı. Özellikle gazete ve dergi çıkarma faaliyetlerinin geniş yayıldığı bu dönemde belli düşünceye sahip olan akımlar bir dergi veya gazete etrafında birleşerek çalışmalarını sürdürüyorlardı. XX. yüzyılın başlarında Tataristan'ın Orenburg şehrinde kadimciler tarafından çıkarılan ve geleneksel İslami görüşleri savunan Din ve Ma-

işet<sup>1</sup> dergisi de bunlardan biri idi (Eşenkulova, 2006, 26). Bu sıralarda Musa Carullah Bigiyef ceditçilerin Şura<sup>2</sup> dergisinde makaleler yazmakla birlikte geleneksel bir medrese olan Hüseyniye medresesinde Dinler Tarihi dersleri de vermekteydi.

Gelenekçilerle yenilikçiler İslam'a hizmet konusunda çaba sarf etmekle birlikte bazı konularda farklı düşünmekteydiler. Bu konulardan biri de Bigiyef'in başlattığı evrensel kurtuluş<sup>3</sup> (necat-ı umumiyye) yani inancına bakılmaksızın bütün insanların sonunda kurtuluşa ereceği, başka deyişle hiçbir insanın ebedi olarak azap görmeyeceği fikri idi. Bigiyef, bu düşüncelerini ilk olarak Hüseyniye medresesinde Dinler Tarihi dersleri verirken açıklamıştır. O, uzun süreden beri zihnini meşgul eden bu sorunun anlatılması ve tartışılması için söz konusu medresenin uygun bir zemin olduğunu düşünmekteydi. O, genç öğrencilerin onun düşüncelerini anlayışla karşılayacakları inancındaydı. Buna karşılık Tataristan'daki gelenekçi ekolün tepkileri sert ve yoğun biçimde olmuştur. Bu süreçte Bigiyef'in evrensel kurtuluş görüşüne en ciddi eleştiri yapanlardan biri Mustafa Sabri olmuştur (Sabri, 1998, 7; Demir, 2020). Yakın çevresindekiler bu sonucu önceden fark ederek, bu konulara girmemesi konusunda telkinlerde bulunmuşlardı (Bigiyef, 1911 41). Aslında Bigiyef'in kendisi de evrensel kurtuluş konusunun tartışma yaratacağının farkındaydı. Nitekim Şura dergisindeki yazılarında da bu "fitneyi" ortaya atanın kendisini olduğunu itiraf ediyordu (Bigiyef, 1910, 50).

Musa Carullah Bigiyef'in hayatı, görüşleri ve eserleri hakkında yeteri kadar yayınlar (Görmez, 1994; Akman, 2007; Hayrutdinov, 1999; Kanlıdere, 2005; Taymas, 1958) yapıldığı kanısından hareketle, sadece Din ve Maişet dergisi hakkında kısa bilgi vermeyi uygun görüyoruz. Din ve Maişet dergisi haftalık siyasi, dini ve edebi dergi idi. 31 Aralık 1906-dan 1918-ci yılın Şubat ayına kadar Tataristan'ın Orenburg şehrinde Tatar dilinde (toplam 555 sayı) yayınlamıştır. Yayıncılar - Ş.Şafıgullin, M.Davletshin, V.Hüseynov; editörler - V.Hüseynov, Z.Hayrullin, F.Davutov,

---

<sup>1</sup> Tataristan'ın Orenburg şehrinde 1906-1918 yılları arasında kadimcilerin çıkardığı dergidir. Dergide makalelerin yazarları bazen belirtilse de çoğunlukla belirtilmemektedir. Karışıklık yaranmaması için kaynak gösterirken derginin baş editörü Veli Hüseynov'un ismi müellif olarak kullanılacaktır.

<sup>2</sup> Tataristan'ın Orenburg şehrinde 1908-1917 yılları arasında Bigiyef'in de aralarında bulunduğu ceditçilerin çıkardığı dergidir.

<sup>3</sup> "Evrensel kurtuluş" kavramı hem Bigiyef'in eserlerinde hem de İslami literatürde çeşitli şekillerde isimlendirilmektedir; necat-i umumiyye, rahmet-i ilahiyyenin umumiliyi, evrensel kurtuluş bunlardan bazılarıdır. Biz 'evrensel kurtuluş' isimlendirmesini tercih ettik.

G.Hanislamov; yazarlar - G.Ahmerov, G.Mansur, F.Saymani, G.Urgani ve diđerleri olmuřtur. Yazıların çođu imzasız veya takma adlarla yayınlanmıřtır (<https://tatarica.org/tat/razdely/sredstva-massovoj-informacii/periodicheskie-izdaniya/din-v-mgyjsht>).

Bigiyef'in evrensel kurtuluř görüřleri konusunda bugüne kadar çeřitli çalıřmalar yapılmıřtır. Bunlar arasında konunun detayları ve kapsamı bakımından Mustafa Sabri'nin "Yeni İslam Müctehidlerinin Kıymet-i İlmiyyesi: Musa Carullah Bigiyef'e Reddiye" (Sabri, 1998) adlı risalesi dikkati çekmektedir. Sabri bu çalıřmasında Bigiyef'in evrensel kurtuluř görüřlerine dair delillerini aktararak ayrıntılı řekilde eleřtirmektedir. Aynı dönemlerde Rızaeddin Fahreddin de "Rahmet-i İlahiyye Meselesi" (Fahreddin, 1910) adlı risalesi ile tartıřmaya katılmıřtır. O, Bigiyef'in bütün görüřlerine katılmasa da geleneksel anlayıřı da eleřtirerek meseleyle ilgili orta yolu bulmaya çalıřmıřtır. İzmirlı İsmail Hakkı'nın "Narın Ebediyyet ve Devamı Hakkında Tetkikat" adlı risalesi de tartıřmayla ilgili bařka önemli bir çalıřmadır. Mustafa Demir Mustafa Sabri'nin Bigiyef'i eleřtirisi üzerine yazdıđı makalesinde Bigiyef'in isminin açıkça zikredilmemesine rađmen söz konusu risalenin bu tartıřma çerçevesinde kaleme alındıđını iddia etmektedir (Demir, 2020, 318). Bigiyef'in evrensel kurtuluřa dair görüřleri günümüzde de arařtırma konusu yapılmaktadır. Mustafa Demir'in "Musa Carullah Bigi ve Mustafa Sabri Efendi'nin Cehennem Azabının Ebediliđi Meselesine Yaklařımları zerine Bir Deđerlendirme", Aydın Topalođlu'nun "Musa Jarullah Bigiev and His Understanding of Divine Mercy" ve Rifat Suyargulov'un "Musa Carullah'ın İlahi Rahmetin Geniřliđi Hakkındaki Düřüncesinin Deđerlendirilmesi" adlı makaleleri konuyla ilgili kaleme alınmıř ađdař dönem arařtırmalarıdır. Bigiyef'in evrensel kurtuluř konusunu gündeme getirdiđi dönemde tartıřmanın birincil tarafı olan Din ve Maiřet dergisi yazarlarının görüřleri ise ulařabildiđimiz kadarıyla arařtırılmamıřtır. Bu makalede Bigiyef'in evrensel kurtuluř görüřlerini bu tartıřma bađlamında ele alarak tartıřmanın, özellikle yöntem açısından kritiđini yapmaya çalıřacađız.

Arařtırmamızı nce Bigiyef'in řura dergisindeki yazıları, ardından Din ve Maiřet'in eleřtirileri ve sonda ise Bigiyef'in Rahmet-i İlahiyye Burhanları'nda tekrar görüřlerini delilleriyle birlikte savunması řeklindeki sürece uygun olarak sunmak daha dođru bir yöntem olarak gözükmektedir. Fakat daha sistematik olması bakımından Bigiyef'in görüřlerini Rahmet-i İlahiyye Burhanları'ndan aktarmayı uygun gördük. Ayrıca alıřmamızı Bigiyef'in řura dergisinde iddiaları ile bařlatacak

olsaydık hem Bigiyef'in görüşlerini aktarma bakımından tekrara düşer hem de makalenin hacmini bir hayli aşmış olurduk. Bunun dışında tartışmanın Bigiyef'in iddiaları, Din ve Maişet'in reddiyeleri ve tekrar Bigiyef'in delilleriyle birlikte cevapları şeklinde cereyan etmesi ve aynı konuların tekrar tekrar anlatılması sebebiyle Bigiyef'in sunduğu delillerle Din ve Maişet dergisinin reddiyelerinin sırası ve sayısı birbirini tutmamaktadır. Dolayısıyla bütünlüğün kaybedilmemesi için Bigiyef'in Rahmet-i İlahiye Burhanları'ndaki delilleri ile Din ve Maişet dergisinin reddiyeleri konu başlıkları halinde birleştirilerek sunulacaktır. Bütün bunlardan önce ise hem Bigiyef'in yakın çevresinin hem de Din ve Maişet yazarlarının yersiz ve zamansız bulunduğu bu tartışmanın Bigiyef'e göre, gerekçelerini aktarmaya çalışacağız.

## **1. Bigiyef'in evrensel kurtuluş iddialarını gündeme getirme gerekçeleri**

### **1.1. Birinci gerekçe**

Bigiyef'e göre, İslam dininin erken dönemde süratle yayılmasının ve her milletten insanların İslam'ı kabul etmesinin temelinde ilahi rahmetin kuşatıcılığı anlayışı yatmaktaydı. Çünkü İslam dini hiçbir fark gözetmeksizin bütün insanları evrensel kurtuluşa davet etmekteydi. Allah İslam'ı bütün insanlık için evrensel ve sonsuz bir din olarak ilan etmişti. Fakat daha sonra Müslümanlar bu anlayışı sürdürmekten aciz kaldılar. İslam âleminde dar görüşlülük ve mezhepçilik hızla yayıldı. Hiç kuşkusuz bu durum İslam dünyasındaki sosyal ve siyasi belaların hepsinin sebebi olmuştur. Dolayısıyla Bigiyef'e göre, bu kuşatıcı din anlayışının temelini necat-ı umumiyeye yani evrensel kurtuluş kavramı oluşturmaktadır. Müslümanlar evrensel kurtuluşa inandıkları takdirde İslam dini bütün insanlığa hitap eden özelliğini geri kazanacaktır (Bigiyef, 1911, 21-24).

### **1.2. İkinci gerekçe**

Bigiyef'e göre, bu dünyada yoksulluk, hastalık, çaresizlik gibi sıkıntılar içinde yaşayan insanı bir de ahirette ebedi azaba çarptırmak Allah'ın engin merhameti ile bağdaşmaz. Dolayısıyla, eninde sonunda Yüce Yaratan günahına veya imansızlığına bakmaksızın kendi kullarını sonsuz azaptan kurtararak, cennetine koyacaktır. Bigiyef'e göre, bunu kabullenmemek neredeyse Allah'ın rahmetinden kuşku duymaktır. Oy-

sa ilahi rahmet sadece insanları deęil, tüm varlıęı kuřatmaktadır (Bigiyef, 1911, 11-12, 26-27).

### 1.3. Üçüncü gerekçe

Bigiyef'in çevresindeki bazı insanlar evrensel kurtuluř gibi özel konuların avamın önünde tartiřılmasının doęru olmadığını düşünüyordu. O ise 'her hakikat her yerde söylenmez', 'halk bu konuları anlamaz', 'bazı konuların halktan saklanması gerekir' gibi düşüncelere karşı çıkmaktaydı. Bigiyef, bu konularda kendisinin de önceleri bazı endiřeleri olduğunu belirtirken, daha sonra yaptıęı bazı arařtırmalar sonucunda İslam dininde gizli konular ve halktan saklanması gereken bilgiler olmadığı kanaatine varmıřtır. Dolayısıyla, onun fikrine göre, evrensel kurtuluř gibi önemli bir konunun konuřulması ve insanların bu konuda bilgilendirilmesi gereklidir ve faydalıdır (Bigiyef, 1911, 89-93).

### 1.4. Dördüncü gerekçe

Bigiyef, ilahi rahmetin genellięi konusuna giriř mahiyetinde bazı temel fikirlerini aktarırken yařadığı bölgede tekfir meselesinin çok geniş yayıldığından yakınmakta ve dönemin din adamlarının kendi görüşlerinde olmayanları kolaylıkla tekfir ettiklerini ifade etmektedir. Bunu yapmalarının temel sebebi ise, Bigiyef'e göre, kendi cahillikleri ve kusurlarını örtmektir. Bigiyef'in bu konuyu gündeme getirmesi tekfirci eğilimlere karşı bir tepki gibi de okunabilir. Önemsiz görülebilecek görüş ayrılıklarını bile küfür sebebi olarak gören bir toplumun bu yaklaşımını kırmak için böyle bir tartiřma ortaya atması anlaşılabilir bir durumdur. Şöyle ki, tekfircilere göre, İslam'ın tek doęru yorumu kendilerine ait olup, farklı anlayıřa sahip olan herkes kâfirdir, dolayısıyla cehennemlidir. Bigiyef, sanki bu uç yoruma karşı kendisini tam karşıdaki bir uç noktaya konumlandırarak, sadece farklı düşünen Müslümanların deęil, inançlı inançsız bütün insanların eninde sonunda cennete gideceęini savunmuřtur. Dönemin din adamlarının bu tekfirci anlayıřlarını tahammülsüz olarak niteleyen ve bu anlayıřın düzeltilmesi gerektięini vurgulayan Bigiyef, bu sayede İslam çatısı altında birleřen Müslümanların birbirilerini tekfir etmelerini bir bakıma gündemden kaldırmayı amaçlıyor olabilirdi. Mecusi, müşrik ve kâfirlerin bile sonunda cennete gireceęinin tartiřıldığı bir ortamda Müslümanın Müslümanı tekfir olasılıęı çok daha düşük olacaktır (Bigiyef, 1911, 10).

## **2. Bigiyef'in evrensel kurtuluşa dair burhanları ve Din ve Maişetin eleştirileri**

Din ve Maişet yazarları Bigiyef'in evrensel kurtuluş görüşlerini bilimsellikten uzak, hakaret, iftira, küfür dolu bir yaklaşım olarak görmekteydi. Onların beklentisi ilmi ve edebi ölçülere uygun ve delilleri ile beraber sunulan görüşleri görmek idi. Çünkü Bigiyef, bu konudaki görüşlerini delilleri ile (Rahmet-i İlahiyyenin Umumiyyetine Dair Berahinim) birlikte yazacağını önceden bildirmişti. Din ve Maişet'in yazarları da aslında önceleri Bigiyef'in iddialarına yanıt vermemeği tercih ettikleri halde sonradan onun delillerini çürütmeye yönelik görüşlerini ortaya koyacaklarını ifade etmektedirler. Çünkü Din ve Maişet yazarlarına göre, iman konusu olan (Beyyine, 89/7) bu meseleyi Bigiyef inkâr ettiği için ona reddiyeler yazılması gereklidir (Hüseynov, 1910, (1), 7-10).

### **2.1. Birinci mesele: Allah bütün insanlara merhamet edecektir**

Bigiyef'e göre, "Rahmetim ise her şeyi kapsamıştır" (el-A'râf 7/156) ayeti ilahi rahmetin bütün insanları kuşattığını göstermektedir. Allah'ın bu lütfu herhangi bir amel karşılığında olmayıp, ahirette her bir insana karşılıksız bahşedilecektir. Beden, sağlık, hidayet, itaat, nübüvet ve akıl gibi nimetler de esasen lütuf kabilindedir. Bu lütuflar dünyada her kese karşılıksız olarak bahşedildiği gibi ilahi rahmet ahirette de istisnasız olarak, bütün insanları kuşatacaktır. Bigiyef'e göre, ayetin "Dilediğim kimseyi azabıma uğratarım" kısmı ise bazı insanların kısa süreliğine azap göreceğine delalet etse de sonda bütün insanlar ilahi rahmete kavuşacaktır (Bigiyef, 1911, 47-48). Buna bağlı olarak, cennet de kulun hak ederek kazandığı bir makam değildir. Dünyada sahip olduğumuz diğer nimetler gibi Allaha itaat da Allah'ın rahmeti ile mümkün olur. Dolayısıyla itaatte sonsuz kusurları olan insanın cenneti hak ettiğini ve bunun Allah üzerine vacip olduğunu iddia etmesi büyük bir kibirdir (Bigiyef, 1911, 30).

Din ve Maişet yazarları Bigiyef'in ilahi rahmetin kapsayıcılığı ve Allah'ın lütfu konusundaki görüşlerini isabetli bulmakla birlikte inançsızların da ayetin kapsamına dâhil edilmesini eleştirmektedirler. Hiç kuşkusuz Din ve Maişet yazarları da Allah'ın rahmetinin sonsuz olduğunu ve her şeyi kuşattığını kabul ediyorlar. Fakat onlara göre, müminler dahi Allah'ın lütfu sayesinde cennete kavuşacakları halde iman etmeyenler bunu elde edemezler (Hüseynov 1910, (4), 57).

Bigiyef'e göre, ilahi rahmetin istisnasız bütün insanları kuřatmasının diđer delili Kur'ân-ı Kerîm'deki azapla ilgili ayetlerin meřietle kayıtlanmasıdır (el-Mâide 5/40; el-En'âm 6/128; Âl-i İmrân 3/129; el-Ankebût 29/21 ve diđerleri). Yani Allah'ın dilediđi kimseye azap edeceđini bildiren ayetler azabın mutlak olmadıđını göstermektedir. Allah'ın dilemesi ise kısıtlanamayacađına göre, iman řartı olmaksızın dilediđini affedebilir. Buna bađlı olarak, azap mutlak olmadıđı için azabın sonsuzluđu da mutlak olamaz. Diđer taraftan "Allah: `Azabıma dilediđim kimseyi uđratırım, rahmetim ise her řeyi kaplamıřtır; ayrıca rahmetimi Allah korkusu taşıyanlara, zekâtı verenlere ve ayetlerimize inananlara yazacađım`" (el-A'râf 7/156) ayeti de azabın meřiete bađlı olduđunu, rahmetin ise kayıtsız-řartsız bütün insanları ve hatta bütün varlıkları kapsadıđını bildirmektedir (Bigiyef, 1911, 42-43).

Din ve Maiřet yazarlarına göre, Bigiyef'in bu çıkarımları yanlıřtır. Çünkü "Allah kendisine ortak kořulmasını asla bađıřlamaz" (en-Nisâ 4/48) ve "Benim hükmüm asla deđiřmez" (Kâf 50/29) ayetleri bu görüřü çürütmektedir. Azabın ilahi meřietle kayıtlanması kâfir ve müřriklerin ilahi rahmetten yararlanarak bađıřlanacađına asla gerekçe teřkil etmez. Diđer taraftan, Din ve Maiřet yazarlarına göre, Bigiyef, ayetin bir kısmını alarak manayı çarpıtmaktadır. Bigiyef'in "Azabıma dilediđim kimseyi uđratırım" diye delil gösterdiđi ayetin tamamı řöyledir: "Bizim için bu dünyada da bir iyilik yaz, ahirette de. Çünkü biz sana varan dođru yola yöneldik." Allah, řöyle dedi: "Azabım var ya, dilediđim kimseyi ona uđratırım. Rahmetim ise her řeyi kapsamıřtır. Onu, bana karřı gelmekten sakınanlara, zekâtı verenlere ve ayetlerimize inananlara yazacađım" (el-A'râf 7/156). Bilindiđi üzere bu ayet Hz. Musa'nın kavminden bahsetmekte, onun Rabbine duasını anlatmaktadır. Üstelik bu ayetteki azaptan maksadın da dünyada verilecek ceza olduđu da bilinmektedir. Dolayısıyla Din ve Maiřet yazarlarına göre, Bigiyef, göz boyamak ve cahilleri aldatmak için ayeti hem bađlamından koparmakta hem de ayetin bir kısmını vererek delili çarpıtmaktadır (Hüseynov, 1910, (20), 312-314).

Din ve Maiřet yazarları Bigiyef'in iddia ettiđinin aksine cehennem azabının meřietle kayıtlı olmadıđını ifade eden bir çok ayete de bařvurmaktalar. "řüphesiz, Allah'ın ayetlerini inkâr edenler için řiddetli bir azap vardır" (Âl-i İmrân 3/4), "řüphesiz inkâr edip kâfir olarak ölenler var ya, dünya dolusu altını fidyeye verseler bile bu, hiçbirisinden asla kabul edilmeyecektir. Onlar için elem dolu bir azap vardır. Onların hiçbir yardımcısı da yoktur" (Âl-i İmrân 3/91), "İman karřılıđında küfrü satın

alanlar Allah'a hiçbir zarar veremezler. Onlar için elem verici bir azap vardır" (Âl-i İmrân 3/77) gibi birçok ayet azap için herhangi bir kayıt getirmemiştir (Hüseynov, 1910, (20), 312-314). Şeyhülislam Mustafa Sabri Bigiyef'i bu konuda daha tutarlı şekilde eleştirerek, bu gibi ayetlerde azabın değil azap olunanın (muazzeb) meşietle kayıtlı olduğunu belirtmektedir. Ayrıca ilahi meşietle kayıtlı olmayan hiçbir şey yoktur (Sabri, 1998, 34).

Bigiyef, ilahi rahmetin bütün insanları kuşatması ile ilgili olarak, Taha suresinin "Rahmân Arşa istiva etmiştir" (Tâhâ 20/5) ayetini de delil göstermektedir. Onun fikrine göre, Arş her şeyi kuşattığına göre, Rahmân'ın rahmeti de her şeyi kuşatmaktadır. Bu da ilahi rahmetin kâfirleri de kuşatacağına ve onların cehennemden çıkarılacağına delildir. Din ve Maişet yazarları bu ayetle ilgili olarak da rahmetin her şeyi kuşattığını kabul etseler de bu mana ile kâfirlerin rahmet kapsamına girmeleri arasında bir ilişki olmadığını söylüyorlar. Onlara göre, eğer ayette "arş" yerine "âlem" lafzı kullanılmış olsaydı o zaman belki buradan Bigiyef'e birazcık malzeme çıkardı. Oysa bu ayet, Bigiyef'in de sıklıkla başvurduğu Taberî tefsirinde "Allah'ın rahmet-i hususisi istikrar buldu" şeklinde tevil edilmiştir. Bu ise bütün insanların ahirette bağışlanacağı konusu ile ilişkilendirilemez (Hüseynov, 1910, (24), 366-368).

## **2.2. İkinci mesele: Allah her türlü günahı affeder**

Bigiyef'e göre, "De ki: `Ey haddi aşarak nefislerine karşı israf etmiş olan kullarım! Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin. Çünkü Allah bütün günahları bağışlar. Şüphesiz ki O, çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir" (ez-Zümer 39/53) ayetindeki `kullarım!` hitabı genel bir ifade olarak, bütün insanları kapsar. Ayrıca "Göklerdeki ve yerdeki herkes Rahmân'a kul olarak gelecektir" (Meryem 19/93) ayeti de her bir insanın Allah'ın kulu olduğunu bildirmektedir. Bundan başka `İsraf etmiş olan` ifadesi de mutlak olarak geçmekte ve hiçbir müsrif bundan istisna edilmemektedir. Üstelik ayetteki `Allah bütün günahları bağışlar` cümlesi de külli bir ifadedir. Dolayısıyla `bütün günahlar` ifadesi istisna kabul etmeyen ve neshi mümkün olmayan bir hüküm olup, hem büyük günahları, hem de küfrü kapsamaktadır. Bu anlam ilk bakışta "Şüphesiz Allah kendisine ortak koşulmasını bağışlamaz. Bunun dışında dileğini bağışlar" (en-Nisâ 4/116) ayeti ile çelişir gibi gözükse de aslında burada bir tezat yoktur. Çünkü bu ayet sorguya delalet eder, sonsuz azaba delalet etmez. Yani Allah kendisine ortak koşulmasından dolayı insanı yargılar fakat ona sonsuz azap etmez (Bigiyef, 1911, 53-55).

Din ve Maiřet yazarlarına göre, Bigiyef, bu ayeti de dođru anlamamıřtır. Çünkü ayette geçen “kullarım!” ifadesinin  mm deđil h ss bildirdiđi azıcık Arapça bilenlere dahi bellidir. Bigiyef, “kul” sözü ile “kullarım” sözünün delaletinin aynı olduđunu iddia ederek, göz boyamaya alıřmaktadırdır. Nitekim İbn Abbas da bu ayetteki kullardan maksadın gnahk r müminler olduđunu bildirmiř ve Allah`ın bütün günahları bađıřlamasının da tövbe řartına bađlı olduđunu söylemiřtir (Hüseynov, 1910, (25), 384-385).

Bigiyef`in bütün günahların bađıřlanacađına dair delillerinden biri de “Eđer onlara azap edersen, řüphe yok ki onlar senin kullarıdır. Eđer onları bađıřlarsan, yine řüphe yok ki sen mutlak güç sahibisin, hüküm ve hikmet sahibisin” (el-M ide 5/118) ayetidir. Bigiyef`e göre, bu ayet Hazreti İsa ve annesi Meryem`e tanrı diyen Hristiyanlar hakkındadır. Küfrün ve řirkin bađıřlanması imk nsız olsaydı dini ve Allah`ı bizim kelimcilerden daha iyi tanıyan Hazreti İsa böyle söylemez, Kur`an da bunu onaylamazdı (Bigiyef, 1911, 61-62).

Din ve Maiřet`e göre, Bigiyef, Kur`an ayetlerinde af ve gufrana dair nerede bir söz bulsa hemen o sözün k firlerin bađıřlanmasına müjde olduđunu sanıyor. Oysa ayetin delaletinin ne için ve kimler için olduđuna, ayrıca bađıřlamanın neye iliřkin olduđuna bakmak gerekir. Eđer Musa aynı surenin “Allah da: `Ben onu size indireceđim. Ama ondan sonra sizden her kim ink r ederse, artık ben ona k inatta hiçbir kimseye etmeyeceđim azabı ederim` demiřti” (el-M ide 5/118) ayetine baksaydı k firlere azap edileceđini açık řekilde görürdü. Ayrıca “Eđer onlara azap edersen, řüphe yok ki onlar senin kullarıdır. Eđer onları bađıřlarsan, yine řüphe yok ki sen mutlak güç sahibisin, hüküm ve hikmet sahibisin” sözü Allah`ın “Ey Meryem ođlu İsa! Sen mi insanlara, Allah`ı bırakarak beni ve anamı iki ilah edinin, dedin?” (el-M ide 5/116) sorusuna Hazret İsa tarafından mazeret arz etmek için korku ve tezell içinde verilen cevaptır. Dolayısıyla Hazret İsa k firlerin affedilmesini istemek için deđil, her řeyin mutlak h kiminin Allah olduđunu ifade etmek için bu sözü söylemiřtir. Çünkü Hazret İsa da k firlerin affedilmeyeceđini biliyordu. Nitekim “Oysa Mesih řöyle demiřti: “Ey İsrailođulları! Yalnız, benim de Rabbim, sizin de Rabbiniz olan Allah`a kulluk edin. Kim Allah`a ortak kořarsa, artık, Allah ona cenneti muhakkak haram kılmıřtır. Onun barınađı da ateřtir. Zalimler için hiçbir yardımcı yoktur”” (el-M ide 5/72) ayeti buna açıkça delalet etmektedir. Hazret İsa k firlerin yerinin cehennem olduđunu ve cennetin onlara haram olduđunu

söyledikten sonra Allah'tan onlar için bağışlanma dileyemezdi (Hüseynov, 1910, (26), 396-397).

Bigiyef'e göre, Allah'ın bütün günahları bağışlayacağına başka bir delili de İslam dininin özellikle İslam'ın ilk dönemlerinde diğer din mensuplarını aşağılayan bir anlayışa sahip olmamasıdır. Bu anlayış sonraki dönemlerde dar görüşlü âlimler tarafından ortaya atılmıştır (Bigiyef, 1911, 22). Din ve Maişet dergisi ise Hz. Peygamberin ve selef âlimlerin Yahudi, Hıristiyan, Mecusi ve müşriklerin kâfir olduklarını söylediklerini ve hatta onlara karşı cihat ilan ederek, onlarla savaştıklarını belirtmektedir. Dergiye göre, onlardan cizye alınması da onları hakir duruma salmanın başka bir aracı idi. Bunun dışında Kur'an-ı Kerim'in birçok yerinde Yahudi ve Hıristiyanların zalim, azgın ve Allah'ın düşmanları oldukları bildirilmiştir. Bunlar diğer din mensuplarını kötülemek değil mi? Ayrıca "Allah, kendisine ortak koşulmasını elbette bağışlamaz, bundan başkasını dilediğine bağışlar. Allah'a ortak koşan kimse derin bir sapıklığa sapmış olur" (en-Nisâ 4/116) buyurmakla kendisine şerik koşanları asla affetmeyeceğini açık bir şekilde bildirmiştir.

### **2.3. Üçüncü mesele: İnancı olmayan insanlar şefaatten yararlanacaklar**

"Allah şöyle der: Melekler, nebiler ve müminler şefaatteler. Kalbinde zerre kadar hayır olan hiçkimse cehennemde kalmadı. Şefaattemeyen bir tek Erhamü'r-Râhimin kaldı" (Buhârî, "Tevhid", 24). Bigiyef, bu hadisi şöyle değerlendirmektedir: Allah'a nispetle merhametleri çok az olan meleklerin ve insanların şefaatteleri ile kalbinde zerre kadar hayır olanlar cehennemden kurtulup cennete gidecekse, sonsuz rahmet sahibi olan Allah'ın şefaati ile kurtulacak insanlar kimlerdir acaba? Müminler şefaattle cehennemden çıktıkları için artık orada mümin kalmadı. Erhamü'r-Râhimin kime şefaatt edecek? Demek ki, mümin olmayanlar da Allah'ın şefaati ile cehennemden çıkacaklar (Bigiyef, 1911, 59).

Din ve Maişet yazarları Bigiyef'in hadisin tamamını aktarmadan ve metni tahrif ederek, göz boyamaya çalıştığını kaydederek, hadisin doğru ve tam metninin şöyle olduğunu bildiriyorlar: "Melekler, Peygamberler ve müminler şefaatt ederler, Allah'tan başka şefaattemeyen kimse kalmaz. Allah cehennemden bir kabza alır ve içinden zerre kadar hayır işlememiş bir kavim çıkartır" (Buhârî, "Tevhid", 24). Bigiyef, bu hadiste geçen "bir kavim" sözü ile kâfirlerin kastedildiğini iddia etmektedir. Oysa Din ve Maişet'e göre, insafli ve tarafsız bir okur "bir

kavim` sözünün kâfirlere ve müşriklere delalet etmediğini kolaylıkla anlar. Yani bu ifade cehennemden bir gurup insanın çıkarılacağına delalet eder. Ayrıca Bigiyef, `zerre kadar hayır işlememiş` ifadesini `iman etmemiş` şeklinde açıklamakla da hataya düşmüştür. Çünkü ayetin açık anlamı amelile ilgilidir. Eğer Yüce Allah burada iman konusunu kastetmek isteseydi o zaman `hiç iman etmemiş ve hiç tevhide inanmamış` derdi. Bunun dışında “Allah insanları cehennemden çıkarıp cennete koyar, cehennemde Kur`an`ın engellediği yani kendisine sonsuz ateş vacip olandan başka kimse kalmaz” hadisi de bu yorumu desteklemektedir (Hüseynov, 1910, (23), 357-359).

Bigiyef`in konuyla ilgili diğeri bir delili “Gökler neredeyse üstlerinden çatlayacak. Melekler Rablerini överek tesbih eder ve yeryüzünde bulunanlar için O`ndan bağışlanma dilerler. İyi bilin ki, Allah bağışlayandır, merhametli olandır” (eş-Şûrâ 42/5) ayetidir. Bigiyef`e göre, meleklerin istiğfar dualarına yeryüzündeki inanan-inanmayan bütün insanlar dâhildir. Çünkü `yeryüzünde bulunanlar` ifadesi her kesi kuşatmaktadır. Allah meleklerin bu istiğfar dualarının mutlak kabul göreceğini “İyi bilin ki, Allah bağışlayandır, merhametli olandır” cümlesi ile müjdelemiştir. Bigiyef, kelamcılarının bu ayetin kapsamını Mümin suresinin “Arşı yüklenen ve çevresinde bulunanlar, Rablerini överek tesbih ederler; O`na inanırlar. Müminler için: “Rabbimiz! İmin ve rahmetin her şeyi içine almıştır. Tövbe edip Senin yoluna uyanları bağışla; onları cehennemden azabından koru” diye bağışlanma dilerler” ayeti ile daralttıklarını belirterek, onların kendi mezhepleri uğrunda bütün insanları feda ettiklerine hayretini bildirir (Bigiyef, 1911, 59-60).

Din ve Maişet yazarlarına göre ise kâfir ve müşrikler Allah`ın bağışlamasına ehil ve layık değiller. Çünkü Yüce Allah “Onların ister bağışlanmasını dile, ister dileme, birdir. Onlara yetmiş defa bağışlanma dilesen Allah onları bağışlamayacaktır. Bu, Allah`ı ve Peygamberini inkâr etmelerinden ötürüdür. Allah fâsık topluluğu doğru yola erdirmez” (et-Tevbe 9/80) ayetinde inanmayanların asla bağışlanmayacağını beyan etmiştir. Ayrıca müşrikler için istiğfar dilemek de “Cehennem ehli oldukları açıkça kendilerine belli olduktan sonra, -yakınları da olsalar- Allah`a ortak koşanlar için af dilemek ne Peygambere yaraşır, ne de müminlere” (et-Tevbe 9/113) ayeti ile yasaklanmıştır. Kâfirler için istiğfarı Peygamberine yasaklayan Allah nasıl olur da meleklerine bu konuda izin verir!? (Hüseynov, 1910, (23), 357-359).

## **2.4. Dördüncü mesele: Her bir insanın inancı haktır**

“Ben, benim de rabbim, sizin de rabbiniz olan Allah`a dayandım. Çünkü her canlının kontrolü O`nun elindedir. Şüphesiz rabbimin yolu dosdoğru yoldur” (Hûd 11/56). Bigiyef`e göre, ayetteki `her canlı` sözü mümin-kâfir bütün insanları içerir ve bu da her bir insanın doğru yolda olduğunu ve her inananın inancının hak olduğunu bildirmektedir. Çünkü insan belli bir zihinsel çaba sonucunda herhangi bir dine inanır veya inançsızlık kanısına varır. Bu da onun iman konusundaki sorumluluğunu yerine getirdiğini gösterir. Fakat insanlardan bazılarının inancı ilkel, bazılarının ise kâmil olabilir. Sonuç olarak, İslam dini son ilahi din olarak kâmil inancı temsil etse de diğer dinler de gelişmemiş olmalarına rağmen doğru yoldur (Bigiyef, 1995, (8), 125). Din ve Maişet yazarları ise ayetteki `her canlı` sözünün genel anlam ifade etmesinden yola çıkan Bigiyef`i eleştirerek, böyle olacağı takdirde insanlarla birlikte bütün hayvanların ve haşeratin da bu kelimenin şümulüne katılarak, tüm canlıların doğru yolda (sırat-ı müstakim) olduğu sonucuna varılması gerektiğini söylüyorlar. Hâlbuki doğru yolun anlamı sahih akide olduğuna göre, insanlar dışındaki hayvan ve haşeratin bu kapsama girmesi mümkün değildir (Hüseynov, 1910, (9), 139-142).

Bigiyef, Nur suresinin “Gözleri görmeyen için bir sakınca yoktur, topal için bir sakınca yoktur, hasta için de bir sakınca yoktur” (en-Nûr 24/61) ayetinin de bu iddiasını desteklediğini düşünmektedir. Ona göre, hastalıklar mescide ve cihada gitmemek için bir özür olarak kabul edildiği gibi doğru inancı bulamayan insanların özürleri de ahirette kabul edilecektir. Çünkü iman konuları insan aklı için çok ağır meseleler olup her bir insanın doğru inancı bulması beklenemez. Dolayısıyla, küçük özür ile küçük teklif sakıt olduğuna göre büyük özür ile de büyük teklif sakıt olur ve böylece batıl inanca sahip olan insan bu hatası sebebiyle ahirette muaheze olunmaz (Bigiyef, 1995, 125). Din ve Maişet yazarları Bigiyef`in bu görüşlerini alaycı bir tavırla şöyle eleştiriyorlar: “Hamrın kötülüğünü anlamak Musa`nın aklına ağır geldiği için bu dünyada had cezası ondan sakıt olur, ahirette ise rahmet-i umumi sayesinde içki deposu dolu olacaktır; zinanın çirkinliği Musa`nın aklına ağır geldiği için bu dünyada celde yahut recm cezası ondan sakıt olur... Namaz, oruç, hac, zekât gibi İslam`ın erkânını iskât edecek büyük özü olan Musa gibiler de kurtulurlar. Bu ise Musa ve onun gibiler için cennet yahut cinnnet demektir” (Hüseynov, 1910, (9), 138-142).

Bigiyef, bu meseleyi insanın iradesi ile de ilişkilendirdiği için Din ve Maişet yazarları bu konuda da kendisini eleştirerek, insanın seçim

ve davranıřlarında özgür olduđuna delalet eden ayetlere yer vermekteler: “Allah dileseydi onları elbette (aynı inançta) tek bir ümmet yapardı” (eř-Şûrâ 42/8), “De ki: “Gerçek Rabbinizdendir”. Dileyen inansın, dileyen inkâr etsin” (el-Kehf 18/29), “Allah`a ortak kořanlar diyecekler ki: “Eđer Allah dileseydi, biz de ortak kořmazdık, babalarımız da. Hiçbir şeyi de haram kılmazdık”. Onlardan öncekiler de (peygamberlerini) böyle yalanlamıřlardı da sonunda azabımızı tatmıřlardı. De ki: “Sizin (iddialarınızı ispat edecek) bir bilginiz var mı ki onu bize gösteresiniz? Siz ancak kuruntuya uyuyorsunuz ve siz sadece yalan söylüyorsunuz”” (el-En`âm 6/148). Bu ayetler insanın dünyada irade hürriyetine dair açık delillerdir. Dolayısıyla insan bu dünyadaki yanlış seçimlerinin hesabını ahirette verecektir (Hüseyinov, 1910, (9), 138-142).

Bigiyef, Nur suresinin 30. ayetinin başında yer alan “O halde sen hanîf olarak bütün varlığınla dine yönel!” kısmına dayanarak, her bir insanın inandığı dinin onun kurtuluşuna vesile olacağını iddia etmektedir. Ona göre, Muminun suresinin 7. ayetindeki “Ey rabbimiz! Sen, rahmetin ve ilminle her şeyi kuřattın” ifadesi de bu görüşü desteklemektedir (Bigiyef, 1995, (8), 127). Din ve Maiřet yazarları ise her iki ayetin tamamı dikkate alındığında Bigiyef`in “kendine has” dinini güçlendirmek için ortaya attığı delillerin çürük olduğunun ortaya çıkacağını ireli sürmekte. Birinci ayetin tamamı şöyledir: “O halde sen hanîf olarak bütün varlığınla dine, Allah insanları hangi fıtrat üzere yaratmışsa ona yönel! Allah`ın yaratmasında deđişme olmaz. İşte doğru din budur; fakat insanların çođu bilmezler”. Ayette Allah`ın insanlar için seçtiđi dinin fıtrat dini olduğu açıkça belirtilmiştir. Fıtrat dininin İslam olduğu ise Peygamberimizin řu hadisinde beyan edilmiştir: “Her dođan İslam fıtratı üzere dođar. Sonra anne babası onu Yahudi, Hristiyan veya Mecusi yapar” (Buhârî, “Cenaiz”, 92). İkinci ayetin tamamı ise şöyledir: “Arşı yüklenenler ile onun çevresinde bulunanlar rablerini hamd ile tesbih ederler, O`na iman ederler ve müminlerin bađışlanmasını dilerler: “Ey rabbimiz! Sen, rahmetin ve ilminle her şeyi kuřattın. Tövbe edenleri ve yolundan gidenleri bađışla, onları cehennem azabından koru!”. Bu ayette Rahmân`ın arşını taşıyan meleklerin sadece müminler için dua ve istiğfar ettikleri açıkça ifade edildiđi halde kâfirlerin de bu ayetin kapsamına dahil olduğu nasıl iddia edilebilir!? Dolayısıyla bu ayetlerin Bigiyef`in iddialarına hiçbir delaleti bulunmamaktadır. Bigiyef, ayetin başını ve sonunu kestirip atarak, “Rahmetinle her şeyi kuřattın” kısmından kendi görüşleri için delil uydurmaktadır (Hüseyinov, 1910, (9), 138-142).

Bigiyef'in her bir insanın inancının hak olduğuna dair başka bir delili "Yerde yürüyen hayvanlar ve kanatlarıyla uçan kuşlar da ancak sizin gibi birer toplulukturlar. Kitap'ta Biz hiçbir şeyi eksik bırakmadık; onlar sonra Rablerine toplanacaklardır" (el-En'âm 6/38) ayetidir. O, bu ayetin kendi görüşünü desteklemesi konusunda diğer bütün delillerinde olduğu gibi herhangi bir şekilde teville başvurmadığı ayetin zahiri anlamının bu manayı desteklediği kanaatindedir. Onun fikrine göre, bu ayette yeryüzünde dolaşan hayvanların ve gökte uçan kuşların da ümmet olduğu bildirildiğine göre, bütün insanlar Müslümanlar gibi Allah'a iman konusunda birer ümmettir. Bu ise her bir insanın inancının hak olduğuna delalet eder (Bigiyef, 1911, 66-67).

Din ve Maişet yazarları Bigiyef'in bu ayetten her bir insanın inancının hak olduğunu nasıl çıkardığını hayretle karşılamaktadır. Bu uzak yorumu eleştirmek için ise alaycı bir tavırla Bigiyef'in bu çıkarımla ayı, eşek, karga gibi hayvanların da imanları olduğunu iddia edebileceğini ve bayağı davasında olduğu gibi onları da cennete götürebileceğini söylüyorlar. Hatta bununla da yetinmeyip çocukları kandırmak için hikâyeye uyduran sonra da kendi hikâyesine kanan bir Nasrettin hoca fıkrasına da yer vermekteler. Din ve Maişet yazarlarına göre, bu ayetin zahiri manası insanlar gibi hayvanların da yaratılış bakımından çeşitli olduğudur (Hüseynov, 1910, (27), 411-412).

Bigiyef'in bu konudaki başka bir delili "Rabbin, kendisinden başkasına asla ibadet etmemenizi, anaya-babaya iyi davranmanızı kesin olarak emretti" (el-İsrâ 17/23) ayetidir. Ona göre, ayetteki "kada" filini kelamcılar emir anlamında telakki etmişler, oysa bu sözün Kur'an örfündeki anlamı hüküm bildirmektedir. Dolayısıyla ayetin anlamına göre, yeryüzündeki her bir insan sadece âlemlerin rabbi olan Allah'a kulluk ederler. Bu ise her bir insanın inancının hak olduğunun delilidir (Bigiyef, 1911, 68).

Din ve Maişet yazarlarına göre, Bigiyef, kendi görüşünü desteklemek için delil bulamayınca suda boğulanın samana el attığı gibi konuyla hiçbir alakası olmayan ayetlere tutunmaya çalışmaktadır. Bu ayetin emir ifade ettiği bütün kelamcılar ve müfessirler tarafından kabul edilmiştir. Yine de farz edelim ki, Musa'nın dediği gibi her bir insan ezelden beri Allah'a iman edip, O'na ibadet etmektedir. Öyleyse Allah neden bu kadar peygamber ve kitap göndererek, insanları tekrar imana ve ibadete davet etmiştir; neden putperestliği, Mecûsiliği, aya, güneşe ve yıldızlara tapmayı yasaklamış, onlara sadece Allah'a ibadet etmeyi ve ona ortak koşmamayı emretmiştir; neden Allah'tan başka

ilahlara tapanları kâfir, müşrik, sapkın adlandırmıřtır, neden Allah insanların bazılarının mümin bazılarının kâfir olduđunu bilirmiřtir? Demek ki, Allah bu ayette insanları kendisine ibadet etmeye çağırılmaktadır, bu ise her bir insanın inancının hak olmadıđını gösterir (Hüseyinov, 1910, (27), 413).

### 2.5. Beřinci mesele: Cehennem ebedi deđildir

Bigiyef, cehennem azabının ebedi olmadıđına dair iki ayeti örnek göstermektedir. Bunlar “Kim Allah`a ve Peygamberine isyan eder ve yasalarını ařarsa, onu, temelli kalacađı cehenneme sokar. Alçaltıcı azap onadır” (en-Nisâ 4/14) ayeti ile “Kim bir mümini kasten öldürürse cezası, içinde ebediyen kalacađı cehennemdir. Allah ona gazap etmiř, onu lanetlemiř ve onun için büyük bir azap hazırlamıřtır” (en-Nisâ 4/93) ayetidir. Bigiyef`e göre, Ehl-i sünnet âlimleri bu ayetlerdeki `ebedi olarak cehennemde kalmak` anlamındaki ifadeleri `uzun süre kalmak` şeklinde tevil etmiřler ve buradaki kiřilerden maksadın müminler olduđunu bildirmiřler. Bigiyef de kelamcıların bu ifadeleri `geçici` anlamında tevil etmelerini dayanak göstererek, kendisinin de `ebedi cehennem` anlamındaki ayetleri tevil edebileceđini řöyle ifade etmektedir: řu ayet-i kerimelerin ifadelerine göre, bir mümini haksız yere öldüren kiři ile Allah`ın mirasta takdir ettiđi paylara tecavüz eden kimse ebedi olarak cehennemde kalacaklar. Fakat bizim Eř`ariler ve Maturidiler bu iki hükmü kabul etmiyorlar; kendi mezheplerini korumak düşünceyi ile bu iki ayeti tevil, hatta daha dođrusu tahrif ediyorlar. Buyursunlar tevil etsinler! Biz de Eř`arilerin hatırı için küfür konusundaki sonsuzluk ifadelerini tevil ederiz (Bigiyef, 1911, 44).

Din ve Maiřet yazarlarına göre, öncelikle bu ayetler müminler hakkında deđildir. Çünkü geleneksel tefsirlerde bu ayette geçen `Allah`a isyan` ifadesi `Allah`ın miras taksimini kabul etmeme` şeklinde tefsir edilmiřtir. Bu ise küfrü gerektirir. İkinci ayette ise katilin deđil, maktulün mümin olmasından bahsedilmektedir. Bu ayet de `Kim bir mümini dininden ötürü öldürürse` şeklinde tefsir edilmiřtir. Bir mümini dininden ötürü öldüren kiřinin kendisinin kâfir olduđu ise kuřkusuzdur. Ayrıca bu ayet kâfir ve mürted olan Mikyes b. Sübabe el-Kenanî hakkında nazil olmuřtur. İkinci olarak da Kur`ân-ı Kerim`de kâfirler için kullanılan `hulud`dan maksat `uzun süre` deđil, sonsuzluktur. Bunda ise hiçbir tevil söz konusu deđildir. Din ve Maiřet yazarlarına göre, ayrıca řu ayetler de cehennemden sonsuzluđuna delildir: “İnkâr edenleri ve hakkı gözetmeyenleri Allah asla bađıřlayacak deđildir. Onları, içinde

ebedî olarak kalacakları cehennem yolundan başka bir yola da yönlendirecek değildir. Bu da Allah için çok kolaydır” (en-Nisâ 4/168-169), “İşte o zaman ebediyen kurtuluşa eremezsiniz” (el-Kehf 18/20). Bu ayetlerdeki sonsuzluk anlamları da tevile ihtiyaç duymayacak kadar açıktır (Hüseynov, (1910), (3), 35-39).

Bigiyef, bu konuyla ilgili iki hadise de yer vermektedir. Bu hadislerden biri Taberî'nin Câmîu'l-Beyan'da yer verdiği ve Şa'bî'den rivayet edilen “İki yurttan en tez mamur olanı da, en tez harap olanı da cehennemdir” hadisidir. Diğerisi ise Abdullah b. Mes'ûd'dan rivayet edilen “Cehennem için öyle bir zaman gelecek ki, kapıları apaçık açılacak ve orada hiç kimse kalmayacak” hadisidir. Bigiyef, Kur'an'ı en iyi anlayanlardan biri olan İbn Mes'ûd'un böyle düşündüğü halde kelamcılarının aksini savunmalarına “İslam aleminde Kur'an-ı Kerim'i Abdullah b. Mes'ûd da anlamamışsa, safsatalarla akılları büzülmüş olan kelamcılar mı anlayacak!?” şeklinde sert tepki göstermektedir. Bigiyef'e göre, bu hadisler karşısında kelamcılar iki tutum sergileye bilirler. Ya bu hadisleri kabul eder, evrensel kurtuluşa kanaat getirirler, ya da bu hadisleri reddederler. İkinci halde kendilerinde muteber hadis kaynaklarını eleştirme hakları olduğunu kabul etmiş olurlar ki, o halde biz de onların kelam kitaplarını eleştiririz (Bigiyef, 1911, 78).

Din ve Maişet yazarlarına göre ise bu hadisler Kur'an'ın kesin hükümleri ile çeliştiği için tevil edilmeleri gerekmektedir. Şöyle ki, bu hadislerdeki cehennemden maksat inançlı olduğu halde günahkâr olan insanların gideceği cehennemdir. Onlar da günahları kadar azap gördükten sonra cehennemden çıkarılacaklar. Kâfirlerin cehennemde ebedi olarak kalacağına dair ayetlerden bazıları ise şunlardır: “İnkâr edenleri ve hakkı gözetmeyenleri, Allah asla bağışlayacak değildir. Onları, içinde ebedî olarak kalacakları cehennem yolundan başka bir yola da yönlendirecek değildir. Bu da Allah için çok kolaydır” (en-Nisâ 4/168-169), “Onlar artık ateşten çıkacak değillerdir” (el-Bakara 2/167), “Onun ahirette hiçbir nasibi olmaz” (eş-Şûrâ 42/20), “Oradan bir daha ayrılamazlar” (el-İnfîtâr 82/16). Bu ve buna benzer çok sayıda ayet ve hadis cehennemden sonsuz olduğuna açık delildir (Hüseynov, 1910, (12) 180-183).

## **2.6. Altıncı mesele: Hesap Allah ile kul arasındadır**

“Kim, hakkında hiçbir delili olmadığı halde Allah ile birlikte başka bir ilaha taparsa, onun hesabı ancak Rabbi katındadır. Şüphesiz kâfirler asla kurtuluşa eremezler. De ki: Bağışla ve merhamet et Rabbim!

Sen merhametlilerin en iyisisin” (el-Mü’minûn 23/117-118). Bigiyef`e göre, hiçbir delili olmadığı halde Allah`a ortak kořanın hesabı rabbi ile kendisi arasında olduđu için hiç kimse onu tekfir edip cehenneme gideceğini söyleyemez. Delili olduđu halde inanan kiři tevhit ehli de olsa, řirk ehli de olsa kendine göre bir düşünce sürecinden sonra bu sonuca vardığı için “Allah hiçbir kimseyi, gücünün yetmediğı bir şeyle yükümlü kılmaz” gereğince Allah onu affeder. Ayrıca hesap sadece amel defterinde yazılan günahlardan ibaret olsaydı, bunu melekler de yapabiliirdi. Öyleyse hesabın Allaha ait olmasının bir anlamı olmalıdır. Günah ve řirk insanlar ve melekler tarafından da bilinebilir olduđuna göre sadece Allah`ın bilebileceğı bir tek şey kalıyor; insan rabbini bulma konusunda Allah`ın ona verdiğı akıl yetisinden tüm gücüyle yararlandı mı, tüm gayretini bu uğurda harcadı mı? İşte delili olmadan řirke düşenin Allah karřısındaki hesabı budur. Peki, bu hesabın sonu ne olur? Bu sorunun cevabı da son ayettedir. Bu ayette Peygamber`in o insanlar için Rabbinden bağıřlanma dilemesi istenmektedir. Allah sevgili Peygamberinden böyle dua etmesini istediğine göre bu duasını elbette kabul edecektir (Bigiyef, 1911, 68-70).

Din ve Maiřet yazarlarına göre, kâfirlerin kurtuluřa eremeyeceğini Bigiyef`in delil gösterdiğı ayetin kendisi bildirmektedir. Eğer ortak kořanların hesabı, Bigiyef`in iddia ettiğı gibi bağıřlanma ile sonuçlansaydı, hemen ardından kâfirlerin asla kurtulamayacağı söylenmezdi. Bigiyef ise ayetin “Şüphesiz kâfirler asla kurtuluřa eremezler” kısmından hiç bahsetmeden hesabın mağfiret ile sonuçlanacağını iddia etmektedir. Oysa “O halde sakın Allah`ın yanında başka tanrı tutup ona yalvarma, yoksa azap göreceklere olursun” (eř-Şuarâ 26/213), “Allah ile birlikte bir ilah daha tanıma! Sonra kınanmış ve kendi başına terk edilmiş olarak kalırsın” (el-İsrâ 17/22), “İnkâr eden kimseler ve ayetlerimizi yalan sayanlar cehennemlik olanlardır, onlar orada temelli kalacaklardır” (el-Bakara 2/22) gibi nice ayetler kâfirlerin ve müşriklerin bağıřlanmayacağını açık şekilde bildirmektedir (Hüseynov, 1910, (27), 414).

## **2.7. Yedinci mesele: Allah`ın rahmetinden hiç kimse ümit kesemez**

Bigiyef`e göre, “De ki: `Ey haddi aşarak nefislerine karřı israf etmiş olan kullarım! Allah`ın rahmetinden ümit kesmeyin. Çünkü Allah, bütün günahları bağıřlar. Şüphesiz ki O, çok bağıřlayıcıdır, çok merhamet edicidir” (ez-Zümer 39/53) ayeti `kullarım` hitabıyla inancına

bakılmaksızın bütün insanların Allah'ın rahmetinden yararlanabileceğini göstermektedir. Çünkü hem `Ey kullarım` ifadesi bütün insanları kapsamaktadır hem de `israf etmek` mutlak olarak kullanıldığı için hiçbir insan bundan istisna edilmemiştir. Bundan başka "Göklerdeki ve yerdeki herkes Rahmân'a kul olarak gelecektir" (Meryem 19/93) ayeti de bunu açıkça ifade etmektedir (Bigiyef, 1911, 53-54).

Din ve Maişet yazarlarına göre ise bu ayetteki `kullarım` sözünden maksat mümin kullardır. Kadı Beyzavi söz konusu ayetin tefsirini bu şekilde yapmıştır. Bundan başka Kur'ân-ı Kerîm`de müminlerin bağışlanacağına dair çok sayıda ayet olduğu halde kâfirlerin bağışlanacağına dair hiçbir delil yoktur. Aksine Kur'an`ın birçok ayeti kâfirlerin asla bağışlanmayacağını bildirmiştir. Mesela, "Şüphesiz Allah kendisine ortak koşulmasını bağışlamaz. Bunun dışında dilediğini bağışlar" (en-Nisâ 4/116) ayeti bağışlamanın kâfirleri kapsamadığını açıkça ifade etmektedir. Bu yüzden de kâfirlerin Allah'ın rahmetine ümit bağlama gibi bir hakları yoktur (Hüseynov, 1910, (13), 198-199). Diğer taraftan Allah'ın kullarına merhameti kulun kulluktan çıkmaması ile mukayyettir. Yani rahmeti ümit etmek için insanın rabbine kulluk görevini yerine getirmesi ve onu tanınması gerekmektedir. Kâfirler rablerini tanıyıp O'nun rahmetinin genişliğini bilselerdi O'ndan ümit kesmezler, bilmedikleri için ümit kesmişlerdir (Hüseynov, 1910, (14), 216).

### 3. Değerlendirme

Bigiyef'in evrensel kurtuluş tartışmasını İslam dünyasının siyasi, ekonomik, toplumsal açıdan ciddi sorunlar yaşadığı bir dönemde gündeme getirmesi hem onun yakın çevresi hem de Din ve Maişet yazarları tarafından da belirtildiği gibi kendiliğinde bir sorun idi. Çünkü İslam dünyasının her yerinde olduğu gibi ister gelenekçi çizgiyi sürdürmeye çalışan kadimciler isterse de yeni yorumların yapılması gerektiğine inanan ceditçiler olsun bütün müslüman aydınlar, ilim adamları ve din görevlileri Müslümanların içinde buldukları zor durumdan çıkmaları adına çaba göstermekteydiler. Böyle bir tartışmanın ortaya atılması tarafları yıllarca meşgul etmiş ve dikkatlerinin diğer önemli konulardan dağılmasına sebep olmuştur. Bigiyef, bu konunun önemine dair çeşitli gerekçeler ileri sürse de tartışmanın yersiz ve zamansız olduğu kanısını yıkamamıştır. Ayrıca Bigiyef, bu konuyu gündeme getirme konusunda temel gerekçesinin insanlara acıma duygusundan ileri geldiğini belirterek, kendisini daha da zor duruma düşürmüştür. İman konusu

olan böylesi önemli bir meseleyi kişisel dürtüleri ile gündeme getirip savunması tartışmadaki konumunu zayıflatmıştır.

Bigiyef'in evrensel kurtuluş tartışmasına hazırlıksız giriştiği söylenebilir. Medresedeki ders notlarını üzerinde ciddi çalışma yapmadan dergide yayınlaması görüşlerini eleştirilere daha da açık hale getirmiştir. Bu eksikliği tamamlamak için Rahmet-i İlahiyye Burhanları adlı risaleyi yazma ve hatta ardından bu risaleye de ekler yapma durumunda kalmıştır. Buna bağlı olarak, Bigiyef'in evrensel kurtuluşa dair görüşleri başlangıçta bir fikir veya derste öğrencilerine anlattığı bir konu iken giderek daha kapsamlı bir hal almıştır. Öyle ki, Bigiyef, evrensel kurtuluş görüşlerini kendisinin din anlayışı ile ilişkilendirmiştir. O, kendisinin din anlayışını medeniyet, ekonomi, siyaset gibi alanlarla mukayese ederek açıklamaktadır. Ona göre, din tarih boyunca gelişerek günümüze kadar gelmiştir; her bir peygamber kendisinden önceki şeriatı geliştirerek tebliğ etmiştir (Bigiyef, 1911, 3; Görmez, 2002, 127). Buradan yola çıkarak, yaşadığımız yeni dönemde din algımızın da değişebileceğini göstermeye çalışmaktadır. Kanaatimizce Bigiyef'in din anlayışı onun evrensel kurtuluş görüşünden daha ciddi sorunlar barındırmaktadır. Zira dini sosyal bir olgu ve beşeri eylem alanı olarak görme evrensel kurtuluştan daha temelli bir iddia ve dinin esasları için daha tehditkârdır. Ayrıca bu anlayış bir Müslümanın din algısından daha ziyade sosyal bilimcilerin yahut oryantalistlerin tutumunu yansıtmaktadır.

Bigiyef'le Din ve Maişet yazarları arasındaki bu tartışmada tarafların zaman zaman etik sınırlar dışına çıkarak, hakaret ve alay üslubuna başvurdukları görülmektedir. Bigiyef, sadece Din ve Maişet yazarlarına yönelik değil, aynı zamanda klasik dönem tefsir ve kelam âlimlerine karşı da hakaret içeren ifadeler kullanmıştır. Din ve Maişet yazarları da Bigiyef'in evrensel kurtuluş görüşlerini genellikle yönlemsel açıdan eleştirmekle beraber zaman zaman onun dini konulardaki bilgisini ve samimiyetini de hedef almışlardır. Özellikle bilgi ve samimiyete dair eleştirilerin süreç içerisinde giderek sertleştiği açık şekilde gözlemlenmektedir. Din ve Maişet yazarlarının Bigiyef'in kendisi ve fikirleri hakkında kullandıkları ifadelerle `kendi mezhebi`, `edepsiz ve hamiyetsiz`, `insafsız hatta vicdansız`, `cahil-i mürekkep`, `sapkın`, `şeytan oyunları` gibi sözler örnek gösterilebilir (Hüseynov, 1910, (10), 149; Hüseynov, 1910, (26), 397; Hüseynov, 1910, (29), 454; Hüseynov, 1910, (14), 216; Hüseynov, 1910, (10), 152; Hüseynov, 1910, (28), 425).

Geleneksel İslami anlayışta kendisine fazla yer bulamayarak, uç bir görüş olarak kalan evrensel kurtuluş görüşünü savunmaya çalışan

Bigiyef, yöntemsel açıdan ciddi sorunlar yaşamıştır. Konuyla ilgili sağlam delillere sahip olan Din ve Maişet yazarlarının aksine Bigiyef, kendi görüşünü destekleyen açık ayetler bulamayınca nassa parçacı yaklaşım, ayeti bağlamından koparma ve aşırı yorum gibi hatalara düşmüştür. Bigiyef, ilahi rahmetin sonsuz ve kuşatıcı olduğunu ifade eden ayetleri arada hiçbir münasebet olmadan kâfir ve müşriklerin ebedi olarak azap görmeyecekleri ve sonunda cennete gidecekleri iddiasına delil göstermiştir. Bun karşılık Din ve Maişet yazarları kâfir, müşrik, Mecusi gibi son ilahi din olan İslam'ı kabul etmeyenlerin ebedi olarak cehennemde kalacakları, İslam dışında hiçbir dinin kabul edilmeyeceği, sadece müminlerin bağışlanacağı, cehennemin sonsuz olduğu gibi konularda yoruma ihtiyaç duymayacak derecede açık ayetleri delil getirmişlerdir. Aslında bu konuda Din ve Maişet yazarlarının zikrettiklerinden daha fazla ayet ve hadisler olduğu da açıktır. Örneğin inançsızların cennete giremeyeceklerine dair çarpıcı bir üsluba sahip olan "Ayetlerimizi yalanlayanlar ve o ayetlere uymayı kibirlerine yediremeyenler var ya, onlara göklerin kapıları açılmaz. Onlar, deve iğne deliğinden geçinceye kadar cennete de giremezler! Biz suçluları işte böyle cezalandırırız" (el-A'râf 7/40) ayeti bu konuda açık hüküm bildiren bir delil olarak gösterilebilir.

Bigiyef'in yaklaşımındaki yöntem sorunlarından biri de evrensel kurtuluş hakkında kelam ve tefsir kaynaklarında yaptığı araştırmalar sonuçsuz kalınca neredeyse son çare olarak tasavvuf literatürüne yönelmesidir. Her şeyden önce evrensel kurtuluşa dair iddialarını ve ilgili ayetlerin çeşitli yorumlarını ilgili referans kaynaklarına dayandırmak yerine, sırf kendi düşüncelerine dayanak bulamadığı için eleştirerek, tasavvuf metinlerini kendine yakın bulduğu için övgüye layık görmek ciddi bir metodolojik sorundur. Üstelik evrensel kurtuluşu kabul etmeyen müfessir ve kelamcıları ağır bir üslupla eleştirirken bu konuda olumlu yaklaşımları olduğu için tasavvuf yazarlarını abartılı şekilde övmesi de bilimsel objektifliğe ters gözükmektedir. Diğer taraftan, İslam ilim geleneğinde akaide dair konularda tasavvuf kaynaklarına dikkatli veya mesafeli yaklaşımın egemen olduğu da bir gerçektir. Zira bu metinlerde İslam dininin temel öğretileri ile müellifin bireysel dini tecrübeleri birbirine karşılaştırmaktadır. Bunun üzerine mutasavvıf müelliflerin temsili anlatımları da eklenince birçok araştırmacının bu metinleri doğru anlamaları oldukça zorlaşır. Bu sebeple tarih boyunca İslam'ın temellerine dair meselelerde tasavvuf kaynakları temel referans metinleri olarak kabul edilmemiştir. Zaten Bigiyef'in kaynak olarak gösterdiği

İbnü'l-Arabî, İmam Rabbanî gibi âlimler de kendi eserlerini geniş kitlelere veya ehil olmayanlara tavsiye etmemekteler. Din ve Maişet yazarları de bu konuya dikkat çekerek, tasavvuf büyüklerinin yolunun gizli ve sırlı yol olduđu belirtmekte ve onlara iktida etmeyin sahih olmadığını kaydetmektedirler. Çünkü onların kitaplarında meslekten olmayan kişilerin anlamayacağı özel terimler kullanılmaktadır. Ayrıca tasavvuf ehlinin özel hallerde söyledikleri de kişisel tecrübe olması hasebiyle delil teşkil etmez.

Bigiyef, evrensel kurtuluş konusundaki iddiasını ayetlere, hadislerle ve kendinden önceki bazı âlimlerin görüşlerine dayanarak sürdürmüştür. Aynı şekilde Din ve Maişet yazarlarının eleştirileri de delilden yoksun değildi. Tarafların aynı kaynaktan gelen eşit düzeydeki delillerden zıt yönde anlamlar çıkarması bize tanıdık gelen bir durumdur. İslam tarihi boyunca çeşitli dönemlerdeki ihtilafli konularda tartışmanın taraflarının kendi görüşlerini kanıtlamak için yeteri kadar delillere sahip olduđu hep gözlemlene gelmiştir. Bütün tartışmaların düğüm noktasında ise delilin yorumlanması başat role sahip olmuştur. Delil yorumlanırken delilin gösterdiği yöne gitmek değil, delili ulaşılmak istenen sonuca doğru yönlendirmek ise hak olarak görülmüştür. Bigiyef de evrensel kurtuluşa inandığını ve aksini asla düşünmek istemediğini bizzat kendisi ifade ederek, bu görüşünü kanıtlamak için uzun süre ayet ve hadislerle birlikte çeşitli metinlerden dayanak aramıştır. Üstelik bu konuda kendisiyle aynı kanıda olmayan metinleri de ağır bir dille eleştirerek, müelliflerini dar görüşlülük ve mezhepçilikle itham etmiştir. Böylece Bigiyef, İslam dininde evrensel kurtuluş konusunun hükmünü araştırmak yerine mevcut kanaatini destekleyen dayanaklar aramak yönüne gitmiştir. Bu ise Din ve Maişet yazarlarının sıklıkla ifade ettiği gibi nassın bağlamından koparılması, nassa parçacı yaklaşım ve keyfi yorum gibi sorunlarla kendisini göstermiştir. Bigiyef'in bu tutumunu teşehhi ile içtihat adlandıran Mustafa Sabri de bu yolun doğru sonuca ulaşmak için sağlam yöntem olmadığını belirtmiştir (Sabri, 1998, 15).

## Sonuç

Musa Carullah Bigiyef'in evrensel kurtuluş görüşünün temel olarak üç ciheti bulunmaktadır: 1. Allah'ın her şeyi kuşatan sonsuz rahmeti inancına bakılmaksızın bütün insanları kapsamaktadır. Bunun sonucu olarak, bütün insanlar bağışlanarak sonunda cennete gidecektir. 2. Her bir insanın inancı ve ya inançsızlığı zihinsel bir süreç sonu-

cunda verilmiş bir karar olması hasebiyle bütün insanlar iman sorumluluğunu yerine getirmiş kabul edilecektir. Bu sebeple her bir insanın inancı sahihtir ve bütün dinler haktır. 3. Cehennem sonsuz değildir. Bu, orada hiçbir insanın ebedi olarak azap görmeyeceğini gösterir. Bigiyef'in bu görüşlerini temellendirmede beş temel yöntem hatasına düştüğü söylenebilir: 1. Nassa parçacı yaklaşım. Bigiyef, naslardaki rahmet ve bağışlama ifadelerini metnin bütünlüğünü dikkate almadan kâfir ve müşriklere de şamil etmektedir. 2. Nassı bağlamından koparma. Bigiyef, nassı bağlama bağlı kalmadan yorumlayarak, müminlere yönelik ifadeleri genellemekte ve ya kapsamını değiştirmektedir. 3. Aşırı yorum. Bigiyef, nassın yorum sınırlarını aşarak, kastedilmeyen manalara ulaşmaktadır. 4. Sübjektif yaklaşım. Bigiyef, kendi görüşlerine dayanak bulamadığı temel kaynakları müellifleri ile birlikte aşırı eleştiriye tabi tutma hatta hakaret etme yoluna gitmektedir. 5. Meseleye duygusal yaklaşım. Bigiyef, kişisel acıma dürtüsünden yola çıkarak, geleneksel anlayış yerine şaz görüşü tercih etmektedir. Kanaatimizce bu hataların sebebi Bigiyef'in evrensel kurtuluş tartışmasını gündeme taşıma gerekçesinde yatmaktadır. Kendisinin de ifade ettiği üzere bir insanın sonsuz azap görmesi fikri onu uzun yıllar rahatsız etmiştir. Bu soruna bir türlü çözüm bulamayan Bigiyef, tasavvuf kaynaklarından bulduğu destekle konuyu gündeme taşımaya karar vermiştir. Temellendirilmesi bir hayli güç olan evrensel kurtuluş iddiası Bigiyef'i yukarıda zikredilen yöntem hatalarına itmiştir. Geleneksel İslam anlayışını takip eden Din ve Maişet yazarlarının konuyla ilgili kendi görüşlerini destekleyen açık, kesin ve çeşitli delilleri Bigiyef'i daha da zor duruma sokmuştur. Durumu düzeltmek adına Şura dergisindeki makalelerinin yetersizliği üzerine müstakil bir risale yazması ve hatta ardından risalesine ekler yayınlaması da buna işaret etmektedir. Buna rağmen Bigiyef, Din ve Maişet yazarlarının eleştirilerine sağlam cevaplar üretememiştir. Diğer taraftan Bigiyef'in evrensel kurtuluş iddiasını önce bir fikir olarak zihninde oluşturup ardından bu konuda delil ve dayanak arayışına girmesi de başka bir sorun olarak görülebilir. Oysa objektif bir araştırmanın verilerin yönlendirmesi ile sürdürülmesi gerekir. Bigiyef ise temel İslami kaynaklarda, özellikle tefsir ve kelam metinlerinde aksi yönde görüşleri tespit ettiği halde sırf evrensel kurtuluşa inandığı için bu kaynakları bırakmıştır. Kanaatimizce Bigiyef'in henüz kökleşmemiş bu düşüncesini önce anlatıp sonradan geliştirerek temellendirmeye çalışması onu zor durumda bırakmıştır. Gelişen süreçte ise geri adım atmayarak, tartışmayı yıllarca sürdürmüştür.

## Kaynakça

Akman, Mustafa. (2007). Musa Carullah Bigiyef'i Okumaya Giriř. İstanbul: Çıra Yayınları.

Bigiyef, Musa. "Rahmeti İlahiyye Umumiyyeti Hakkında Burhanlarım", Şura Dergisi 2 (Ocak 1910), (50-59).

Bigiyef, Musa. (1911). Rahmet-i İlahiyye Burhanları. Orsk: Şark Kitabhanası.

Demir, Mustafa. "Musa Carullah Bigi ve Mustafa Sabri Efendi'nin Cehennem Azabının Ebedilięi Meselesine Yaklařımları Üzerine Bir Deęerlendirme", Tevilat 1/2 (2020), (312-334). doi.org/10.5281/zenodo.4660453

el-Buĥârî, Muĥammed b. (1992/1413). İsmâ'îl. el-Kütübü's-sitte ve şürûĥuhâ. 23 Cilt. Tunus: Dâru Saĥnûn, 2. Basım,.

Eřenkulova, Kiřimcan. "Türkistan`da Eęitim Konusunun Ekim İhtilali Öncesi İdil-Ural Tatar Basınında Akisleri". Modern Türklük Arařtırmaları Dergisi 3/3 (Eylül 2006), (22-30).

Fahreddin, Rızaeddin. (1910). Rahmet-i İlahiyye Meselesi: Orenburg: Vakit Gazetesi Matbaası.

Görmez, Mehmet. (1994). Musa Carullah Bigiyef. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Hayrutdinov, Aydar. (1999). Posledniy Tatarskiy Bogoslov: Jizn i Nasledie Musı Djarullaxa Bigieva. Kazan.

Hüseynov, Veli. "Bigiyef Akidesine Karşı", Din ve Maiřet 13 (Mart 1910), (198-199).

Hüseynov, Veli. "Bigiyef Akidesine Karşı", Din ve Maiřet 14 (Mart 1910), (216-217).

Hüseynov, Veli. "Bigiyef Akidesine", Din ve Maiřet 12 (Mart 1910), (181-183).

Hüseynov, Veli. "Bigiyef Akidesine", Din ve Maiřet 13 (Mart 1910), (198-199).

Hüseynov, Veli. "İfa-ı Vad Yahut Musa`ya Reddiye", Din ve Maiřet 9 (Şubat 1910), (139-142).

Hüseynov, Veli. "İfa-ı Vad Yahut Musa`ya Reddiye", Din ve Maiřet 1 (Ocak 1910), (7-10).

Hüseynov, Veli. "Necat-ı Umumiyyeye Bir Nazar", Din ve Maiřet 10 (Mart 1910), (147-150).

Hüseyinov, Veli. "Necat-ı Umumiyyeye Bir Nazar", *Din ve Maişet* 23 (Haziran 1910), (357-359).

Hüseyinov, Veli. "Necat-ı Umumiyyeye Bir Nazar", *Din ve Maişet* 24 (Haziran 1910), (366-368).

Hüseyinov, Veli. "Necat-ı Umumiyyeye Bir Nazar", *Din ve Maişet* 25 (Haziran 1910), (384-385).

Hüseyinov, Veli. "Necat-ı Umumiyyeye Bir Nazar", *Din ve Maişet* 26 (Haziran 1910), (396-397).

Hüseyinov, Veli. "Necat-ı Umumiyyeye Bir Nazar", *Din ve Maişet* 27 (Temmuz 1910), (411-412).

Hüseyinov, Veli. "Necat-ı Umumiyyeye Bir Nazar", *Din ve Maişet* 28 (Temmuz 1910), (424-426).

Hüseyinov, Veli. "Necat-ı Umumiyyeye Bir Nazar", *Din ve Maişet* 29 (Temmuz 1910), (453-455).

Hüseyinov, Veli. "Necat-ı Umumiyyeye Bir Nazar", *Din ve Maişet* 8 (Şubat 1910), (116-119).

Hüseyinov, Veli. "Necat-ı Umumiyyeye Bir Nazar", *Din ve Maişet*, 14 (Mayıs 1910), (312-314).

Hüseyinov, Veli. "Necat-ı Umumiyyeye Bir Nazar", *Din ve Maişet*, 20 (Mayıs 1910), (312-314).

Hüseyinov, Veli. "Rahmet-i İlahiyyenin Umumiyyeti", *Din ve Maişet* 4 (Ocak 1910), (57).

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. (1992/1413). *el-Kütübü's-sitte ve şüruhu*. 23 Cilt. Tunis: Dâru Sahnûn, 2. Basım.

Kanlıdere, Ahmet. (2021). *İdil-Ural ve Türkistan'da Fikir Hareketleri: Dinî İslahçılık Ve Ceditçilik*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Kanlıdere, Ahmet. (2005). *Kadimle Cedit Arasında Musa Carullah: Hayatı, Eserleri, Fikirleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Kur'ân-ı Kerîm Meâli. (2009). çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Basım.

Maraş, İbrahim. (2002). *Türk Dünyasında Dini Yenileşme (1850-1917)*. İstanbul: Ötüken Neşriyat,.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. (1992/1413). *el-Haccâc. el-Kütübü's-sitte ve şüruhu*. 23 Cilt. Tunis: Dâru Sahnûn, 2. Basım.

Ölümünün 50. Yıldönümünde Musa Carullah Bigiyef (1875-1949). (2002). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Sabri, Mustafa. (1998). *Yeni İslam Müctehidlerinin Kıymet-i İlmiyesi: Musa Carullah Bigiyef'e Reddiye*. İstanbul: Bedir Yayınevi.

Suyargulov, Rifat. "Musa Carullah'ın İlahi Rahmetin Geniřlięi Hakkındaki Düşüncesinin Deęerlendirilmesi", *Dini Arařtırmalar* 20/52 (2017), (201-222).

Taymas, Abdullah Battal. (1958). *Musa Carullah Bigi: Kiřilięi, Fikir Hayatı ve Eserleri*. İstanbul: Sıralar Matbaası.

Topaloęlu, Aydın. (2008). "Mûsâ Jârullâh Bigiev and His Understanding of Divine Mercy", *Proceedings of the Second International Symposium on Islamic Civilisation in Volga-Ural Region*, (109-114).

## **Dünyəvi dövlətdə din tədrisinin tarixi inkişafı kontekstində Azərbaycanın ümumtəhsil müəssisələrində din tədrisi\***

***i.f.d., dos. Elnurə Əzizova***  
Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu  
İlahiyyat fakültəsi, Dinşünaslıq kafedrası  
Bakı, Azərbaycan  
elnuraazizova@ait.edu.az  
<https://orcid.org/0000-0002-2505-1299>

Daxilolma tarixi: 26.11.2024  
Nəşrə təsdiq tarixi: 27.12.2024

### **Xülasə**

Dövlət-din münasibətlərindən asılı olmayaraq, XXI əsrin birinci rübündə demokratik dövlətlərin böyük əksəriyyətinin ümumtəhsil sisteminin kurikulumunda din tədrisi özünəməxsus yer tutur. Bunun səbəbi, sadəcə, dinin bir xalqın mədəniyyəti və dəyərlər sistemi ilə üzvi şəkildə bağlılığı, yaxud dünyəviləşmənin təsiri ilə öz mədəni irsindən qopuq vətəndaşların sayının artması deyil. Milli təhsil sistemlərində din tədrisinin yer alması, həm də müxtəlif beynəlxalq münaqişələrdə din və siyasətin qarşılıqlı əlaqəsi, bir sıra ölkələrdə müxtəlif radikal dini qruplaşmaların yaratdığı global təhdid, qloballaşma nəticəsində monokonfessional cəmiyyətlərdən çoxkonfessiyalı cəmiyyətlərə keçid və digər sosial və siyasi amillərlə bağlıdır. Dinlə əlaqəli müştərək beynəlxalq problemlərlə üzləşməklə yanaşı, hər bir dövlət milli kurikulumundakı din tədrisi modelinə dövlət siyasətinin tərkib hissəsi kimi müstəqil olaraq qərar verir. Azərbaycanın dövlət ümumtəhsil müəssisələrində müstəqil din fənni tədris edilməsə də, sosial və humanitar fənlər çərçivəsində integrativ formada və din haqqında öyrənmə modeli tətbiq olunmaqla din tədrisi həyata keçirilir. Dinə dair integrasiya olunmuş qısa məlumat rast gəlinən “Tarix”, “Ədəbiyyat”, “Azərbaycan dili” və digər fənlərlə

---

\* Bu məqalə 16 oktyabr 2024-cü il tarixində Bakıda keçirilən “Müasir dini təhsil modelləri ənənələr və global çağırışlar kontekstində” respublika elmi-praktik konfransında təqdim olunmuş “Konstitusiyadan kurikulumla: Qanunvericiliyin tələbləri qarşısında Azərbaycanın ümumtəhsil məktəblərinin dərslərinə daxil olan dini biliklərin məzmun təhlili” adlı məruzənin təkmilləşdirilmiş və genişləndirilmiş versiyasıdır.

yanaşı, xüsusilə 2004-cü ildən ümumtəhsil məktəblərində tədris olunan “Həyat bilgisi” dərsliklərində dinlərlə əlaqəli əsas biliklər öyrədilir. Bu biliklərin məzmun və çərçivəsi Azərbaycan Respublikasının ümumtəhsil məktəbləri üçün “Həyat bilgisi” fənni üzrə təhsil proqramı (kurikulum) əsasında hazırlanır. Məqalənin məqsədi Azərbaycanda az tədqiq olunmuş bir mövzu kimi beynəlxalq və yerli müstəvidə din tədrisinin tarixi inkişaf prosesinin araşdırılmasıdır. Bu məqsədlə yazıda beynəlxalq təhsil mühitində din tədrisinin yeri, dövlət-din münasibətlərinin din tədrisi modelinə təsiri araşdırılır və Azərbaycanın ümumtəhsil məktəblərində din tədrisinin mövcud vəziyyətinin təhlili aparılır.

**Açar sözlər:** *din təhsili, dövlət-din münasibətləri, Azərbaycanda din tədrisi, “Həyat bilgisi”, integrativ din tədrisi.*

Jurnalımızda dərc olunan məqalələrin müəllif hüquqları müəlliflərə məxsusdur və onlar CC-BY-NC lisenziyası ilə hər kəsə açıq şəkildə dərc olunur.

## **Religious Education in Azerbaijan’s High Schools within the Context of the Historical Development of Religious Education in a Secular State**

**Assoc. Prof. Elnura Azizova**

Azerbaijan Institute of Theology

Faculty of Theology, Department of Religious Studies  
Baku, Azerbaijan

elnuraazizova@ait.edu.az

<https://orcid.org/0000-0002-2505-1299>

Date of submission: 26.11.2024

Date of acceptance: 27.12.2024

### **Abstract**

Regardless of the state-religion relationship, religious education occupies a unique place in the curriculum of the general education system of the majority of democratic states in the first quarter of the 21st century. The reason is not only the organic connection of religion with a nation’s culture and value system or the increase in the number of citizens separated from their cultural heritage due to the influence of secularization. The inclusion of religious education in national education systems is also related to the interaction of religion and

politics in various international conflicts, the global threat caused by numerous radical religious groups in several countries, the transition from mono-confessional societies to multi-confessional societies as a result of globalization, and other social and political factors. While facing common international problems related to religion, each state independently decides on its religious education model in the national curriculum as a part of state policy. Although independent religious subjects are not taught in the public schools of Azerbaijan, religious education is carried out in an integrative form within the framework of social and human sciences by applying the learning about religion model. In addition to subjects like History, Literature, and the Azerbaijani language, where integrated brief information about religion is provided, basic information about religion is taught in the Life Science textbooks, which have been taught in public schools since 2004. The content and framework of this information are prepared based on the educational program (curriculum) for the Life Science subject for secondary schools of the Republic of Azerbaijan. This article examines the historical development process of religious education at the international and local levels as an understudied subject in Azerbaijan. For this purpose, the article investigates the position of religious education in the global educational environment, studies the impact of state-religion relations on the model of religious education, and analyzes the current situation of religious education in Azerbaijan's secondary schools.

**Keywords:** *Religious Education, State-Religion Relations, Religious Education in Azerbaijan, Life Science, Integrative Religious Education*

*The copyright of the articles published in our journal belongs to the authors and is published as open access under CC-BY-NC license.*

## **Религиозное образование в общеобразовательных учреждениях Азербайджана в контексте исторического развития религиозного образования в светском государстве**

**д.ф. по теологии, доц. Эльнура Азизова**  
Азербайджанский институт теологии  
Факультет Теологии, Кафедра Религиоведения  
Баку, Азербайджан  
elnuraazizova@ait.edu.az  
<https://orcid.org/0000-0002-2505-1299>

Дата подачи статьи в редакцию: 26.11.2024

Дата подтверждения статьи к публикации: 27.12.2024

### **Резюме**

Независимо от государственно-религиозных отношений религиозное образование занимает уникальное место в учебной программе системы общего образования большинства демократических государств в первой четверти XXI века. Причина этого не только в органической связи религии с культурой и системой ценностей нации или в увеличении числа граждан, оторванных от своего культурного наследия из-за влияния секуляризации. Включение религиозного образования в национальные системы образования также связано с взаимодействием религии и политики в различных международных конфликтах, глобальной угрозой, вызванной многочисленными радикальными религиозными группами в ряде стран, переходом от моноконфессиональных обществ к многоконфессиональным в результате глобализации и другими социальными и политическими факторами. Сталкиваясь с общими международными проблемами, связанными с религией, каждое государство самостоятельно принимает решение о своей модели религиозного образования в национальной учебной программе как части государственной политики. Хотя в государственных школах Азербайджана не преподаются самостоятельные религиозные предметы, религиозное образование осуществляется в интегративной форме в рамках социальных и гуманитарных наук с применением модели изучения религии. Помимо таких предметов, как «История», «Литература», «Азербайджанский язык» и т.д. где изу-

чаются краткие сведения о религии, с 2004 года в учебниках по предмету «Познание мира», преподаются основные сведения о религии. Содержание и структура этой информации подготовлены на основе образовательной программы (учебного плана) по предмету «Познание мира» для средних школ Азербайджанской Республики. В данной статье рассматривается исторический процесс развития религиозного обучения на международном и местном уровне как малоизученного предмета в Азербайджане. С этой целью в статье исследуется положение религиозного образования в глобальной образовательной среде, изучается влияние государственно-религиозных отношений на модель религиозного образования и анализируется нынешняя ситуация с религиозным образованием в средних школах Азербайджана.

**Ключевые слова:** *Религиозное образования, государственно-религиозные отношения, религиозное образование в Азербайджане, «Познание мира», интегративное религиозное образования.*

*Авторские права на статьи, опубликованные в нашем журнале, принадлежат авторам и публикуются в открытом доступе по лицензии CC-BY-NC.*

## **Giriş**

Siyasi-ictimai sahədə dinin rolunu itirəcəyinə dair nəzəriyyələrin uzunmüddətli müzakirəsi davam edərkən, üçüncü minilliyin birinci rübündə dünyanın inkişaf etmiş ölkələrində din cəmiyyətdə müxtəlif təzahür formalarında mövcudluğunu qoruyur. Yalnız müsəlman ölkələrində deyil, dindarlıq səviyyəsinin daha yüksək olduğu irəli sürülən ABŞ cəmiyyəti ilə müqayisədə, özünəməxsus dünyəviliyi (Eurosecularity) ilə səciyyələndirilən Avropada (Berger, 2016, 9–22) da dinin fərd və cəmiyyət həyatındakı rolu birmənalı dəyərləndirilmir (Schnabel – Groetsch, 2014, 389–393). Baxmayaraq ki, 1960-cı illərdən etibarən, Avropa əhalisinin əksəriyyəti fərdi zəmində dini inancını qoruyub-saxlamaqla yanaşı, ibadətlərində müntəzəm iştirakı dayandırır və bununla institusional Xristianlığın tənəzzülünü danılmaz sosial fakta çevirir, çox sayda avropalı hələ də ən sekulyar ölkələrdə belə, özünü xristian kimliyinə aid edir. Digər tərəfdən, Fransadan İsveçə, İngiltərədən Şotlandiyayaqəd aktiv üzvləri olmayan Katolik, Lüteran, Anqlikan və yaxud Kalvinist kilsələr milli dinin sosial daşıyıcıları kimi əvəzedici rol oynamaqda davam edirlər. Avropa cəmiyyətlərinin bu vəziyyəti “inan-

madan mənsub olmaq” və yaxud “mənsub olmadan inanmaq” kimi fərqli yollarla xristian mədəni kimliyinə aidiyyət kimi izah olunur (Casanova, 2006, 14). Qeyd etmək lazımdır ki, sosialist blokunun dağılması nəticəsində yaranmış müstəqil dövlətlərin böyük əksəriyyətində də din identifikasiya prosesinin elementi kimi öz funksiyasını bərpa etmişdir (Curanovic, 2013, 330-331).

Demokratik dövlətlərin böyük əksəriyyətində dini qurumların tabeliyində dini təhsil əsaslı özəl məktəblər fəaliyyət göstərməklə yanaşı, dövlət ümumtəhsil müəssisələrində din tədrisinin müxtəlif forma və metodları da tətbiq olunur. Bu forma və metodlar konfessional, yaxud qeyri-konfessional (confessional/non-confessional), integrativ, yaxud ayırıcı (integrative/separative), dini öyrənmək, din haqqında öyrənmək, dindən öyrənmək (learning religion, learning about religion, learning from religion) şəkillərində təsnif edilə bilər (Alberts, 2010, 275). Konfessional din dərsi bir dinin/məzhəbin tarixi, inanc, əxlaq və ibadət formaları ilə birlikdə öyrədilməsi ilə şagirdin dinə bağlılığı məqsədi daşıyır. Qeyri-konfessional din dərsi çərçivəsində isə hər hansı bir din/məzhəb ön plana çıxarılmadan, bəzən ölkənin dini demografiyası da nəzərə alınmaqla, mövcud dinlərin inanc, ibadət və əxlaqına dair biliklər öyrədilir. Ayırıcı din tədrisi dinə dair biliklərin müstəqil fənn çərçivəsində öyrədilməsini nəzərdə tutur, integrativ din tədrisi isə dinə dair biliklərin müxtəlif sosial-humanitar fənlər çərçivəsində öyrədilməsi yolu ilə həyata keçirilir. Dini öyrənmək – hər hansı bir dinin şagirdlərin inanc və bağlılıqlarını artırmaq məqsədilə öyrədilməsi; din haqqında öyrənmək – deskriptiv və tarixi metodların tətbiqi ilə şagirdin dini inancını gücləndirmək, yaxud aşındırmaq məqsədi daşmadan din tədrisinin həyata keçirilməsi; dindən öyrənmək – şagirdlərin din və dəyərlərə bağlı məsələlərdə öz baxışlarının inkişafını təmin edən tədris prosesi-dir (Grimmitt, 2000, 24-52; Hull, 2002, 5-10; Alberts, 2010, 275). Bu ümumi təsnifata daxil olan kateqoriyalar tətbiq olunarkən hər bir ölkənin din tədrisinin özünəməxsus məqamları nəzərə alınmaqla müxtəliflik üzə çıxarıla bilər. Birminqham Universitetinin professoru Con Hallın (John Hull) da qeyd etdiyi kimi, din tədrisi metodunun seçimində cəmiyyətin dini mənsubiyyətinin, təkkonfessionalı olub-olmamasının; din-dövlət münasibətlərinin; tarixi ənənələrin; ümumtəhsil müəssisələrində din təhsili üçün təyin edilmiş məqsəd və vəzifələrin mühüm rolu vardır (Hull, 2002, 4-5).

Demokratik və dünyəvi dövlət olan Azərbaycan Respublikasında dövlət ümumtəhsil məktəblərində din tədrisi məsələsinin elmi ic-

timaiyyətdə müzakirə olunması yeni deyil. Mütərəqqi dövlətlərin əksəriyyətində dövlət təhsil müəssisələrində din, əxlaq, mənəviyyat dərslərinin icbari, fakültativ, yaxud seçmə fənlər kateqoriyasında tədris edilməsi; sovet ideologiyasının boşluğunu dolduracaq milli-dini kimliyin formalaşdırılmasında milli-mənəvi dəyərlərin tərkib hissəsi kimi dini dəyərlərin öyrənilməsi; din azadlığı kontekstində müxtəlif din, inanc və mədəniyyətlərə tolerantlıqla yanaşan plüralist bir cəmiyyətin inkişafı; ictimai birliyi və dövlət təhlükəsizliyini təhdid edən idxal dini fikirlərə qarşı yerli din modelinin formal təhsil vasitəsilə həyata keçirilməsinin zəruriliyi kimi arqumentlər din tədrisinin əhəmiyyətini vurğulayanların əsas arqumentləri arasındadır (Hasanov, 2007, 240; Səmədov, 2009, 55-59; Tağıyev, 2013, 388-389; Hüseynov, 2020, 61; Üzümcü, 2022, 949). Digər tərəfdən, Azərbaycanın dünyəvi dövlət olması, təhsil sisteminin dünyəvi xarakter daşması, çoxkonfessiyalı dövlət olmasının din tədrisi prosesini çətinləşdirəcəyi, din tədrisini həyata keçirəcək pedaqoq çatışmazlığı və s. kimi məsələlər dövlət ümumtəhsil müəssisələrində din tədrisinin əleyhdarlarının əsas iradları sayılır (Hasanov, 2007, 205; Hüseynov, 2020, 53-54, 66-67; Üzümcü, 2022, 955). Azərbaycanın ümumtəhsil müəssisələrində müstəqil fənn çərçivəsində din tədrisinin tətbiq olunması ilə əlaqəli 1990-cı illərin əvvəllərindən başlayan müzakirələrə paralel olaraq ümumtəhsil məktəblərinin ibtidai və orta təhsil səviyyəsində, xüsusilə “Həyat bilgisi” fənni çərçivəsində iyirmi ilə yaxın integrativ üsulla dinə dair biliklər tədris olunsada sadəcə son dövrlərdə həmin dini biliklərin çərçivəsi və məzmunu tədqiqata cəlb olunmuşdur (Əzizova, 2018, 7-29; Musayev, 2022, 95-102; Əzizova, 2023, 13-45).

Bu araşdırmada dünyəvi dövlətdə din tədrisi nümunələri kontekstində Azərbaycanın ümumtəhsil müəssisələrində tədris olunan dini biliklərin məzmunu təhlil olunur. Din tədrisinin müasir dünyada dövlət təhsil sistemindəki yerinin təyin edilməsi məqsədilə araşdırmada beynəlxalq təhsil mühitində dövlət ümumtəhsil müəssisələrində din tədrisinin son dövr inkişaf dinamikası göstərilir. Tədqiqatda Azərbaycan Respublikasının qanunvericiliyi də daxil olmaqla, bir sıra demokratik dövlətlərin konstitusiyasındakı din-dövlət münasibətlərindən nümunələrlə beynəlxalq təhsil mühitində din tədrisinin qanunvericiliklə münasibəti təhlil olunur. Son olaraq məqalədə Azərbaycanda integrativ din tədrisinin tətbiq olunduğu dərslilər dini biliklərin məzmun çərçivəsinə görə təhlil edilir. Din tədrisinin daha çox integrasiya olunduğu fənn kimi “Həyat bilgisi”nin 2013 və 2023-cü illərə aid təhsil proqramları müqayisəli

təhlil edilir, məzmun xətti, standartlar və alt-standartlardakı dəyişikliklər və bu dəyişikliklərin dərslərlərə təsiri tədqiq olunur.

Qeyd etmək lazımdır ki, dini mərkəzlərin nəzdində fəaliyyət göstərən dini təhsil müəssisələrinin təmin etdiyi dini təhsil ("Dini etiqad azadlığı haqqında" qanun, Maddə 6.3.-6.4) məqalənin tədqiqat obyektinə daxil deyil. Belə bir dini təhsil dünyəvi dövlətlərdə dinin müxtəlif formalarda öyrədilməsini ehtiva edə bilər: 1) müxtəlif dini qurumlara bağlı məktəblərdə icbari dünyəvi təhsilin alternativini kimi təşkil olunan formal təhsil olaraq (Qərb dövlətlərinin əksəriyyətində dini demografiyaya uyğun olaraq fəaliyyət göstərən protestant, katolik və digər dini qurumlara bağlı məktəbləri nümunə göstərmək olar (Maussen, 2014, 1-21; Selderslagh, 2023, 3-19; Wodon, 2023, 20-33); 2) Vətəndaşların qanunvericilik çərçivəsində könüllü olaraq iştirak etdiyi müxtəlif dini kurslardan ibarət qeyri-formal təhsil kimi (Quran, Bibliya və digər müqəddəs kitabları öyrənmə kursları nümunə göstərilə bilər). Belə dini təhsil növlərinin ortaq cəhətləri tədris olunan dinlə əlaqəli məlumatın təhsilalanların dini kimliyinin müəyyən istiqamətdə formalaşdırılmasına xidmət etməsi; əksər hallarda proqram hazırlığından pedaqoqun seçiminədək təhsil prosesinin bütün mərhələlərinin dini qurumun nəzarəti və maliyyə dəstəyi ilə həyata keçirilməsidir. Bir sıra dünyəvi dövlətdə formal təhsil verən dini məktəblərə dövlətin maliyyə dəstəyi göstərdiyinə dair təcrübə də mövcuddur (De Jong and Snik, 2003, 573-587; Merry, 2007, 255-270).

## **1. Beynəlxalq təhsil mühitində dövlət ümumtəhsil müəssisələrində din tədrisi**

Dövlət ümumtəhsil müəssisələrində XXI əsrin birinci rübündə din tədrisi mövzusu norveçli din tədrisi mütəxəssisi Oddrun Marie Hovde Bratenin də ifadə etdiyi kimi, "fövqəlmilli, milli və submilli səviyyədə" (Braten, 2015, 139-143) öz aktuallığını qoruyur. Vətəndaşların dini məlumatlılığının zəruriliyini nəzərə alaraq, ayrı-ayrılıqda demokratik dövlətlərin dövlət ümumtəhsil müəssisələrində din tədrisinin müxtəlif modelləri inkişaf etdirilir, nüfuzlu beynəlxalq təşkilatlar tərəfindən qəbul edilən sənədlər vasitəsilə bu proses təşviq olunur. BMT-nin 2001-ci ildə Madriddə qəbul etdiyi "Din, yaxud inanc azadlığı, tolerantlıq və antidiskriminasiya ilə bağlı məktəb təhsili üzrə beynəlxalq məşvərət konfransının Yekun Sənədi" (Final Document of the International Consultative Conference on School Education in Relation to Freedom of Religion or Belief, Tolerance and Non-Discrimination); UNESCO-nun

2003-cü ildə qəbul etdiyi “Təhsil və din: tolerantlığın yolları” (Education and Religion: The Paths of Tolerance) və 2004-cü ildə Oslo koalisiyası ilə birlikdə qəbul etdiyi “Din və yaxud inancla əlaqəli tolerantlıq, hörmət və tanıma üçün öyrətmək” (Teaching for Tolerance, Respect and Recognition in relation with Religion or Belief); 2007-ci ildə ATƏT-in Demokratik institutlar və insan hüquqları ofisinin “Dövlət məktəblərində din və inancların tədrisi üzrə Toledo Rəhbər Prinsipləri” (Toledo Guiding Principles on Teaching about Religions and Beliefs in Public Schools) və 2010-cu ildə “Din və inanc azadlığı və məktəb təhsili” (Freedom of religion or belief and school education) sənədləri XXI əsrdə məktəb və din tədrisi əlaqəsinin qlobal səviyyəli müzakirə diapazonunu göstərir. Qeyd etmək lazımdır ki, 2007-ci il “Toledo Rəhbər Prinsipləri” demokratik dövlətlərdə din tədrisinin məqsəd, çərçivə və zəruriliyi ilə əlaqəli referans sənəd olaraq xüsusi əhəmiyyət kəsb edir.

Çoxmədəniyyətlik, din azadlığı, tolerantlıq və digər faktorlarla yanaşı, xüsusilə dövlətlərin təhlükəsizliyini maraqlandıran qlobal səviyyəli siyasi proseslərin də təsiri ilə dövlət ümumtəhsil müəssisələrində dinin tədrisi prosesinin təkmilləşdirilməsi istiqamətində beynəlxalq təhsil mühitində də islahatlar aparılır. Bu islahatların mühüm bir hissəsi Avropa Birliyinin maliyyə dəstəyi ilə həyata keçirilən təhsil islahatları layihələrinin ən genişmiqyaslısı sayılan “KA-2” layihələrinin nəticələrinə əsaslanır. AB-nin aparıcı üzv dövlətləri ilə yanaşı qonşu dövlətlərin də iştirakı ilə təhsildə din mövzusunun tədqiqinə həsr olunmuş “KA-2” layihələrinin nəticələrinə uyğun olaraq aparılan islahatlar din tədrisinin dövrün tələblərinə uyğun olaraq elmi ictimaiyyət tərəfindən təkmilləşdirilməsi istiqamətində atılmış addımların bir neçəsidir. Nümunə olaraq, Estoniya, Rusiya, Norveç, Almaniya, Hollandiya, Fransa, İngiltərə və İspaniyadan partnyorların iştirakı ilə 2006–2009-cu illərdə həyata keçirilən “Təhsildə din: dialoqa töhfə və ya Avropa ölkələrinin dəyişilən cəmiyyətlərində münaqişə faktoru” “REDCo: Religion in education: A contribution to Dialogue or a factor of Conflict in transforming societies of European Countries” layihəsinin əsas məqsədi Avropa kontekstində təhsildə dinin dialoqu təşviq edən faktora çevrilməsinə töhfə verəcək yanaşmaları təyin etmək, Avropada təhsil sahəsində dinin potensial və məhdudiyyətlərini müəyyənləşdirmək idi. Layihə çərçivəsində iştirakçı ölkələrdə təhsildə dinin tarixi rolu, dialoq imkanları yaxud münaqişə təhdidləri, təhsildə dinin mövcud hüquqi və institusional çərçivələri araşdırılmışdır (Religion in Education, 2009, 3-29).

Almaniya, İngiltərə, Şotlandiya, İsveç, Avstriya və İtaliyadan partnyorların iştirakı ilə 2016–2018-ci illərdə “Din təhsili və müxtəliflik” (Religious Education and Diversity – READY) layihəsi çərçivəsində məktəbdə sosial və mədəni müxtəlifliyi adekvat şəkildə idarə edə bilmək üçün din tədrisinin imkanları təhlil edilmişdir. Üçillik layihə çərçivəsində çoxsaylı tədqiqatlar nəşr etdirməklə din tədrisini həyata keçirən pedaqoqlar, təhsil işçiləri və siyasətçilər üçün resurslar hazırlanmışdır (Schreiner, 2018). Fransa, İtaliya, İspaniya, İngiltərə və Danimarkadan partnyorların iştirakı ilə 2016–2019-cu illərdə həyata keçirilən “Qərəzli yanaşmalara və stereotiplərə qarşı dinləri öyrənmə” (Study of Religions Against Prejudices and Stereotypes -SORAPS) layihəsi çərçivəsində “Din və multikulturalizm üzrə müəllim hazırlığı kursu” yaratmaq məqsədilə həyata keçirilmiş və müəllim hazırlığı üçün təlimatlar, kurikulum, tədris materialları, müəllimlərin təkmilləşdirilməsi kurslarından ibarət “İntellektual nəticələr toplusu” tərtib edilmişdir (Guidelines on Prejudices and Stereotypes in Religions, 2016, 6).

1960-cı illərdəki böyük əksəriyyətində konfessional din tədrisi tətbiq olunan AB ölkələrində son onilliklərdə qloballaşma, dünyəviləşmə və miqrasiyaya bağlı artan dini müxtəliflik nəticəsində mühüm dəyişiklik yaşanması din tədrisi siyasətinin və metodlarının inkişaf etdirilməsinə səbəb olmuşdur. Avropa ölkələrinin böyük əksəriyyəti siyasi, dini və mədəni keçmişinə uyğun olaraq dövlət məktəblərində öz din tədrisi modelini inkişaf etdirmişdir. Məsələn, Danimarka (Lüteran kilsəsi), Yunanıstan (Şərqi pravoslav kilsəsi), İtaliya (Katolik kilsəsi) və digər milli kimliyi hər hansı bir dinlə güclü şəkildə bağlı olan ölkələrdə konfessional din tədrisi uzun müddət milli təhsil siyasətinin tərkib hissəsi olmuşdur (Willaime, 2007, 81-82). Bununla yanaşı, konfessional din tədrisi həyata keçirən ölkələrdə də ötən yarım əsrdə din tədrisi istiqamətində islahatlar aparılır. Nümunə olaraq İtaliya, İspaniya kimi katolik ölkələrdə uzun müddət dövlət ümumtəhsil müəssisələrində tədris olunan monokonfessiyalı (Katolik) din tədrisi 1970-ci illərin sonlarından etibarən katexik təlimlər əsasında deyil, daha plüralist və yaxud “yarıkonfessional” metodla öyrədilir. Belçikada Katolik tədrisi kurikulumunda da 1999-cu ildə ciddi dəyişiklik edilərək katexik metoddan plüralist metoda keçilib. Almaniya da 1970-ci illərin sonundan etibarən aparılan islahatlar nəticəsində 2000-ci illərdə din tədrisi həm konfessional, həm də qeyri-konfessional xüsusiyyətləri özündə əks etdirən metodla tədris olunur, şagirdlərə din dərsinə alternativ “Əxlaq” dərsi seçmək imkanı verilir. İsveçrənin bəzi kantonlarının

da, İsveç, Böyük Britaniya, Danimarka və Norveçdə qeyri-konfessional, integrativ din dərsi dini icmalar tərəfindən deyil, dövlət tərəfindən təşkil olunur (Franken, 2017, 3-11).

Əvvəlki sətirlərdə qeyd olunduğu kimi, demokratik dövlətlərdə din tədrisinin forma və metodlarına dair vahid standart mövcud deyil. Bu kontekstdə qeyd etmək lazımdır ki, dünyəviliyi konstitusiyasında açıq şəkildə vurğulayan və dövlət-din münasibətləri çərçivəsində dövlət ümumtəhsil müəssisələrində dinin tədris olunmamasına dair xüsusi yanaşması ilə seçilən ABŞ və Fransa kimi dövlətlərdə də son onilliklərdə qanunvericilik və təhsil qurumları səviyyəsində mühüm dəyişikliklər həyata keçirilmişdir. ABŞ Konstitusiyasının “Konqres dini bir qurumla əlaqəli və yaxud sərbəst ibadəti qadağan edən hər hansı bir qanun qəbul etməməlidir” maddəsi dövlət ümumtəhsil məktəblərində dinin tədris olunmamasının hüquqi əsası kimi uzun müddət təsirli olmaqla yanaşı, 1980-ci illərdən etibarən məktəb kurikulumlarında dinin yeri və rolu ölkənin siyasi-ictimai mühitində müzakirə mövzusunə çevrilmişdir. Nəticədə, ilk dəfə 1984-cü ildə Milli Sosial Araşdırmalar Şurası müqayisəli dinlərin tədrisinin dövlət məktəblərində əhəmiyyət kəsb etdiyini bildirdi. Mərkəzləşdirilməmiş təhsil sistemində malik ABŞ-də ilk dəfə 1988-ci ildə Kaliforniya əyalətində tarix dərslərində din haqqında tədris məcburi səciyyə qazandı. 1995-ci ildə nəşr olunan dövlət məktəblərində dini ifadə üzrə federal təlimatlarda müqayisəli dinlər, ədəbiyyat kimi İncil, ABŞ tarixində dinin rolu kimi mövzuların dövlət məktəblərində tədrisinə icazə verildiyi bildirilirdi (Barb, 2017, 206-207). Kaliforniya Dövlət Təhsil Şurasının qəbul etdiyi “Kaliforniya dövlət məktəbləri üçün tarix-sosial elmlər çərçivəsi K-12” sənədində şagirdlərin böyük dünya dinlərinin əsas ideyaları, müxtəlif dövrlərin etik ənənələri ilə tanış olmalarının əhəmiyyəti vurğulanır, ümumtəhsil müəssisələrində din və əxlaqın tədris olunmasının həm mədəni davamlılığın, həm də mədəni münaqişənin izahına kömək edəcəyi önə sürülür (Grelle, 2002, 51-52). Kaliforniya əyalətində şagirdlər müasir dünyada dindarlığın qlobal dirçəlişini, dinin ABŞ-də və digər cəmiyyətlərdə beynəlxalq münasibətlərə və daxili siyasətə təsirini araşdırır (Barb, 2017, 208).

Texas əyalətində qəbul olunmuş “Ümumdünya tarixi araşdırmaları” təhsil standartları şagirdlərin Buddizm, Xristianlıq, Konfutsiçilik, Hinduizm, İslam, Yəhudilik və Siqizim daxil olmaqla, əsas dinlərin mənşəyi, yayılması və əsas fikirlərini təsvir etmələrini tələb edir. Nyu-Cersi əyalətinin “Dünya tarixi və qlobal araşdırmalar” təhsil standartları

şagirdlərin müxtəlif dinlərin prinsiplərini, yayılma şəklini və qloballaşmanın cari çağırışlarına cavablarını müqayisə etmə bacarığı tələbi qoyur, dini incəsənət və memarlıq bilikləri tələb edir. Ümumilikdə, ABŞ-də Amerika tarixi dərsləri yerli inanclardan XX əsrin ikinci yarısında xristian mühafizəkarlığının yüksəlişinə qədərki dövrdə dinin rolunu öyrədir (Barb, 2017, 208). Amerika Din Akademiyası (AAR) özünün 100-cü ilində (2010-cu il) “ABŞ-də dövlət “K-12” məktəblərində din haqqında tədris təlimatları” nəşr etdirərək, sosial elmlər və ingilis dili kimi fənlərə inteqrasiya olunmuş din tədrisinə dair tövsiyələrini verdi (Guidelines for Teaching About Religion in K-12 Public Schools in the United States, 2010).

Mərkəzləşdirilmiş təhsil sisteminə malik Fransada dövlət-din münasibətləri çərçivəsində ümumtəhsil müəssisələrində din tədrisi 1980-ci illərə qədər konstitusiyaya zidd sayılmışdır. 1879-1882-ci illərin “Ferry qanunları” ilə Fransa dövlət məktəbləri tamamilə sekulyarlaşdırılmış, dinin Fransa dövlətinin vətəndaşlarının təhsili üçün qanuni və aktual mövzu ola biləcəyini qəbul etmək isə bir əsrdən çox vaxt almışdır (Barb, 2017, 207). Tədqiqatçılar Fransanın dövlət ümumtəhsil müəssisələrində din tədrisi məsələsinin aktuallaşmasının pedaqoqların 1980-ci illərdə şagirdlərinin dini məsələlərdə məlumatsızlığından yaranmış narahatlıqlarını ictimailəşdirmələri ilə başladığını qeyd edirlər (Estivalezes, 2003, 181-182; Le Breton, 2007, 104-108).

Milli Təhsil Nazirliyinin təklifi ilə 1989-cu ildə tarixçi Filip Jutar (Philippe Joutard) hazırladığı hesabatında rəsmi olaraq dövlət ümumtəhsil müəssisələrinin kurikulumunda dinin tarixdəki əhəmiyyətinin və müasir cəmiyyətdəki davamlılığının diqqətə alınmasını tövsiyə etdi. “Joutard Hesabatı”nın tövsiyəsi üç arqument üzərində əsaslandırılırdı: 1) şagirdlər öz mədəni və ata-baba mirasını bilməlidirlər; 2) dinlərlə əlaqəli dərslər şagirdlərə kömək edir ki, onlar dini kimlik siyasətinin qlobal səviyyədə yenidən canlanmasını başa düşsünlər; 3) şagirdləri xüsusilə müsəlmanların artması ilə yanaşı daha çox müxtəlifliyə sahib cəmiyyətdə yaşamağa hazırlaya bilər (Estivalezes, 2003, 183-184; Barb, 2017, 207). Jutarın hesabatı Fransa təhsil sistemində dinə dair biliklərin öyrədilməsində yeni mərhələyə keçid kimi qiymətləndirilsə də, bu sahədə daha genişmiqyaslı dəyişiklik 11 Sentyabr hadisələrindən bir il sonra fəlsəfəçi Rejis Debrenin (Regis Debray) Təhsil Nazirliyinin təklifi ilə hazırladığı hesabat nəticəsində həyata keçirildi. “Debray Hesabatı”nda din haqqında biliklərin öyrədilməsinin fransızların cəhəlt sekulyarizmindən ağıl sekulyarizminə

keçidinə töhfə verəcəyi vurğulanır və dövlət məktəblərində dinin mədəniyyət obyektini kimi öyrənilməsi üçün tarix, ədəbiyyat, fəlsəfə və incəsənət dərslərinə daha çox inteqrasiya olunması təklif edilirdi. Bu proseslər Fransada din haqqında tədrisin təcridcən institutlaşdırılmasına apardı (Le Breton, 2007, 104-106; Barb, 2017, 207). Debrenin hesabatında təklif etdiyi kimi, məktəblərdə din tədrisinin kadr hazırlığında ekspertiza və təlim mərkəzi rolu oynayan bir tədris-tədqiqat qurumu – Avropa Dini Elmlər İnstitutu (Institut Européen en Sciences des Religions - IESR) yaradıldı.<sup>1</sup> Bu institut dövlət məktəblərində din tədrisinin təmin edilməsi məsələsində “Tarix”, “Coğrafiya”, “Fransız dili”, “Xarici dil”, “Fəlsəfə”, “Sosial və iqtisadi elmlər”, “İncəsənət” və “İncəsənət tarixi” fənlərinin pedaqoqlarının təkmilləşdirilməsini həyata keçirməklə yanaşı, digər maraqlı tərəflərə də dəstək verir və təlim proqramları təşkil edir. Dünyəvi təhsil standartlarına uyğun həyata keçirilən bu təlim proqramları tədris metodlarının dinlərin müzakirə edildiyi fənlərə uyğunlaşdırılmasına dəstək məqsədi daşıyır (Gaudin, 2017, 102).

İnteqrativ din tədrisi ilə yanaşı, 2015-ci ildə yeni bir tədris vahidi kimi “Əxlaq və vətəndaşlıq” fənni Fransa ümumtəhsil məktəblərinin bütün sinifləri üzrə kurikulumuna daxil edilmişdir. Bu fənn Fransa məktəbinin əsas missiyası olan şagirdlərin Respublikanın dəyərlərini bölüşmələrini təmin etmək məqsədinin reallaşdırılmasına xidmət edir, konkret bir əxlaq sistemini deyil, “respublikaçılıq” dəyərlərinin öyrədilməsini qarşıya məqsəd qoyur (Gaudin, 2017, 102-103).

Dünyəviliyi öz konstitusiyasında vurğulayan (Rusiya Federasiyasının Konstitusiyası, Maddə 14.1.) və dünyəvi təhsil sisteminin mövcud olduğu Rusiya Federasiyasının dövlət məktəblərində də din tədrisi istiqamətində əsaslı dəyişiklik olmuşdur. RF-də 1992-ci ildə qəbul edilən “Təhsil haqqında” federal qanunun dövlət məktəblərində dini qurumların fəaliyyətinin yolverilməzliyi ilə əlaqəli məhdudlaşdırıcı maddəsi, təqribən, 10 il dövlət məktəblərində din tədrisinin qadağan olunması kimi şərh edilmişdir. Rusiya Federasiyası Parlamentində 2001-ci ildə keçirilən “Rusiyada dini təhsil: problemlər və perspektivlər” mövzusunda “dəyirmi masa” məktəblərdə mənəvi tərbiyə və din tədrisinə yer verilməsinin zəruriliyini aktuallaşdırmış, nəticədə, Rusiyanın dövlət (və bələdiyyə) məktəb sisteminin dünyəvi xarakterinin din tədrisinə mane olmadığına dair razılığa gəlinmişdir (Kozyrev, 2002, 23).

---

<sup>1</sup> İnstitutun adı 2021-ci ildən etibarən “Dinlərin və Dünyəviliyin Tədqiqi İnstitutu” (L’Institut d’étude des religions et de la laïcité - IREL) şəklində dəyişdirilmişdir.

Sınaq mərhələsi olaraq 2010-cu ildə müəyyən bölgələrdə, 2012-ci ildən isə RF-in bütün ərazisində “Rusiya xalqlarının mənəvi-əxlaqi mədəniyyətinin əsasları” fənninin tədrisinə başlanılması dövlət ümumtəhsil məktəblərində din tədrisi istiqamətində mühüm dəyişiklik sayılmışdır. Federal dövlət təhsil standartlarının tərkib hissəsi kimi, Təhsil və Elm Nazirliyi tərəfindən təsdiqlənmiş bu fənnin adı 2021-ci ildə “Dini mədəniyyətlərin və dünyəvi etikanın əsasları” şəklində dəyişdirilmişdir. Fənnin “Pravoslav mədəniyyətinin əsasları”, “İslam mədəniyyətinin əsasları”, “Buddist mədəniyyətinin əsasları”, “Yəhudi mədəniyyətinin əsasları”, “Rusiya xalqlarının dini mədəniyyətlərinin əsasları” və “Dünyəvi etikanın əsasları” adlı altı modulundan birini seçmək (azyaşlı) şagirdlərin valideynlərinin öhdəsinə verilmişdir. Dördüncü sinifdən etibarən, dünyəvi təhsilli pedaqoqlar tərəfindən tədris olunan fənn şagirdlərin mənəvi- ideoloji dəyərlərlə tərbiyə olunması məqsədi daşıyır, ümumilikdə, bütün modulların məzmunu “vətən, ailə və mədəni ənənə” olaraq üç milli dəyər ətrafında formalaşdırılır. Mənəvi inkişafda dinin rolunu anlamaq və tətbiq etmək, (seçilmiş modul üzrə) dinin doktrinaları, qurucusu, yaranma və inkişaf tarixi, müqəddəs mətnləri və qısa məzmunu, müqəddəs məkanları, dini ayin və mərasimləri haqqında məlumatlı olmaq, dinin ailə dəyərlərinə müsbət təsirlərini bilmək, dini müxtəlifliyə hörmətlə yanaşma bacarığı nümayiş etdirmək, vicdanlı əməyin dəyərini dərk etmək, xeyirxahlıq, dostluq, sevgi və mərhəmət kimi dəyərləri şəxsi və ictimai həyatda tətbiq edə bilmək, insan ləyaqətinə zidd davranışların zərərini bilmək və s. fənnin təlim nəticələri arasındadır (Prikaz Ministerstva prosveshcheniia RF ot 31 maia 2021 № 286). Fənnin şagirdlərin mənəvi dəyərlərinin inkişafına təsir etməklə yanaşı, həm də müxtəlif dinlərin nümayəndələri arasında gələcək fikir ayrılıqlarının qarşısını ala biləcəyi gözlənilməklə yanaşı (Cherepanova and Kabakhidze, 2023, 208-211), əksinə, dünyəvi təhsil sistemində şagirdlərin dini mənsubiyyətinə görə qruplara ayrılmasının separatçılığa səbəb olduğu, bundan əlavə, din tədrisindən vətənpərvərlik tərbiyəsinə alət edilərək siyasiləşdirilməsinin doğru olmadığı şəklində tənqidlərə də rast gəlinir (Blinkova – Vermeer, 2016, 9-10).

Nəticə olaraq XXI əsrin birinci rübündə ABŞ, Fransa və Rusiya kimi dünyəvi dövlətlərin dövlət ümumtəhsil müəssisələrində əsasən, din haqqında öyrənmə, qismən də dindən öyrənmə metodları tətbiq edilmiş, məktəb-din təhsili çərçivəsində dəyişikliyin əsası qoyulmuşdur. Bununla yanaşı, tədqiqatçılar bu ölkələrdə dinə yanaşma nöqtəyindən nəzərdən kurikulum standartlarının hazırlanmasında, dərslərin

təkmilləşdirilməsində, pedaqoq hazırlığında, sekulyar perspektivi qoruyaraq din tədrisi metodunun tətbiq edilməsində müxtəlif çətinliklərin mövcudluğunu da vurğulayır, “dünyəvi və dini” balansını qoruyan metodologiyaların perspektivlərini müzakirə edirlər (Le Breton, 2007, 107-108; Barb, 2017, 213-217; Mustafayeva, 2023, 185-188). Yalnız sözügedən ölkələrdə deyil, din tədrisinin müxtəlif metodlarının tətbiq olunduğu bir sıra Qərbi dövlətdə də, xüsusilə dünyəvilik konteksti nəzərə alınmaqla dövrün ehtiyaclarına cavab verən din tədrisinin həyata keçirilməsinin çətinliklərindən bəhs edilir (Alberts, 2019, 53-72). Məsələyə insan hüquqları və din azadlığı nöqtəyindən yanaşan tədqiqatçılar isə şagirdlərin və valideynlərinin din azadlığını da nəzərə alaraq məktəblilərə digər dinləri və inancları öyrədən hüquqlara hörmət edən bir din tədrisi modelinin inkişaf etdirilməsinin mürəkkəb məsələ olduğunu, dövlət rəsmilərinin, pedaqoqların, təhsil işçilərinin, insan hüquqları ekspertlərinin, dini liderlərin və dünyəvi görüş təmsilçilərinin birgə fəaliyyətinə ehtiyac duyulduğunu bildirirlər (Evans, 2008, 472-473).

## **2. Azərbaycan qanunvericiliyində dövlət, din və təhsil münasibəti**

Demokratik dövlətlərdə din tədrisi modelinin formalaşmasına təsir edən ən mühüm amillərdən biri dövlət-din münasibətini tənzimləyən qanunvericilik sistemidir. Dünyəvi dövlət modellərinin inkişafında daha uzun tarixi təcrübəyə malik olan Avropa dövlətlərindən post-sosialist dövlətlərə qədər müxtəlif dövlət-din modelləri, dinin hüquqi sferaya inteqrasiya formaları və dünyəvilik müxtəlif səviyyələri mövcuddur. “Dünyəviləşmə”yə (sekulyarizasiya) yüklənən məna çalarları,<sup>1</sup> ilk növbədə, müasir dövlətlərin institusional quruluşunun mərkəzi elementi sayılan konstitusiyalarda dinə fərqli yanaşmalarda təzahür edir. Bir çox demokratik dövlətin konstitusiyasında dövlətin dünyəviliyi, dövlət-din münasibətlərinin tənzimlənməsi, dinə bağlı ayrı-seçkilik qadağan edilməsi, dinə bağlı bərabərlik, dini inanc və rituallara icazə verilməsi, özəl və ictimai yerlərdə ibadətə əlaqəli qaydalar, dini qurumların

---

<sup>1</sup> Kazanova sekulyarizasiyanın üç fərqli məna çalarını ön plana çıxarır: 1) Dini inanc və təcrübənin tənəzzül kimi universal bəşəri bir proses olaraq sekulyarizasiya (nisbətən yeni, lakin geniş yayılmış mənası); 2) Dinin şəxsi həyatla məhdudlaşdırılması (ümumi tarixi tendensiya və müasir liberal demokratik siyasətin ilkin şərti olaraq); 3) Dövlət, iqtisadiyyat və elm kimi dünyəvi sahələrin dini institutlardan və normalardan azad edilməsi. Baxın: Jose Casanova, 2006, 7.

maliyyə dəstəyi, ailə həyatında dinin tənzimlənməsi, din və təhsilin tənzimlənməsi, din və dövlət idarəsi arasında əlaqə kimi müxtəlif mövzular çərçivəsində “din”dən bəhs olunur (Schnabel, Behrens and Grötsch, 2017, 21).

Fransa, Çexiya və Slovakiya kimi ölkələrin konstitusiyalarında açıq şəkildə dünyəvi olduqları bildirildiyi halda, Danimarkanın rəsmi dini/məzhəbi olduğu qeyd olunur, Almaniya, Yunanıstan, Macarıstan, İrlandiya, Litva, Polşa və Slovakiya kimi dövlətlərin konstitusiyalarının preambulasında din, iman, yaxud Tanrıya bağlılıqdan bəhs olunur ki, bu da cəmiyyətin özünüdərkində dinin müsbət xüsusiyyət kimi görünməsi ilə əlaqələndirilir (Schnabel, Behrens and Grötsch, 2017, 17-19). Danimarka, Hollandiya və İsveç konstitusiyaları dövlət başçısının dini inancının tənzimlənməsi mövzusunun da əhatə edir (Schnabel, Behrens and Grötsch, 2017, 22). “Müqəddəs Üçlük” (Holy Trinity) adına tərtib olunmuş Yunanıstanın Konstitusiyasında Şərqi pravoslav kilsəsinin dövlətin əsas dini olduğu qeyd olunur. Katolik kilsəsi 1984-cü ilədək İtaliya Respublikasının Konstitusiyasında xüsusi statusla qeyd olunurdu (Willaime, 2007, 82).

Əksər konstitusiyalarda dinlə əlaqəli tənzimlənən sosial sferanın vacib elementlərindən biri təhsildir. Şəxsi və ictimai həyatla birbaşa əlaqəsi olan təhsil sahəsində AB dövlətlərindən 14-nün konstitusiyasında din tədrisi ilə dövlət arasında münasibət tənzimlənir. Din tədrisini dövlətin öhdəliyi kimi təmin edən səkkiz konstitusiyanın beşində dövlət-din münasibətlərinin ayrılığı tənzimlənir, üçündə dini qurumlara imtiyazlar verilir (Schnabel, 2017, 20-21). Yunanıstan Konstitusiyası şagirdlərin milli-dini şüurunun inkişaf etdirilməsini dövlətin təhsil siyasətinin əsas missiyaları arasında göstərir. İrlandiya Konstitusiyasında şagirdin din tədrisi mənəvi, intellektual, fiziki və sosial istiqamət kimi təhsilin tərkib hissəsi hesab edilir (Willaime, 2007, 82). Qeyd olunan fərqliliklər dövlət məktəblərində din tədrisinə münasibətdə də müşahidə olunur. Nəticə etibarilə Qərb dövlətlərinin konstitusiyasında din müxtəlif kontekstlərdə haqqında danışılan bir mövzu kimi verilir. Həmçinin fərqli tarixi təcrübə, demoqrafiya, ictimai dəyərlər və dövlət-din modelləri Avropada standart dünyəvilik modelinin olmadığını deməyə əsas verir. Bu da din tədrisi məsələsində müxtəlif təcrübələrin mövcud olmasının səbəblərini izah edir.

Avropanın dünyəvi dövlətlərinin konstitusiyasında din kontekstində vurğulanan “dünyəvilik”, “din-dövlət ayrılığı”, “bərabərlik hüququ”, “din azadlığı” və “ayrı-seçkilik əleyhinə hüquqlar” kimi bir sıra məsələlər

(Schnabel, 2017, 15) Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyasında da öz əksini tapır. Azərbaycan Respublikasının dünyəvi dövlət olduğu (Maddə 7.1); dinin dövlətdən ayrı olduğu, bütün dini etiqadların qanun qarşısında bərabər olduğu, insan ləyaqətini alçaldan və ya insanpərvərlik prinsiplərinə zidd olan dinlərin (dini cərəyanların) yayılmasının və təbliğinin qadağan olduğu bildirilir (Maddə 18.1.-18.2).

Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyasında hüquq və azadlıqlar müstəvisində də din mövzusunda bəhs olunur. Dövlətin dinindən asılı olmayaraq, hər kəsin hüquq və azadlıqlarının bərabərliyinə təminat verdiyi; insan və vətəndaş hüquqlarını və azadlıqlarını dini mənsubiyyətə görə məhdudlaşdıрмаğın qadağan olduğu (Maddə 25.3); dini ədavət və düşmənçilik oyadan təşviqata və təbliğata yol verilmədiyi (Maddə 47.3); hər kəsin dinə münasibətini müstəqil müəyyənləşdirmək, hər hansı dinə təkbaşına və ya başqaları ilə birlikdə etiqad etmək, yaxud heç bir dinə etiqad etməmək, dinə münasibəti ilə bağlı əqidəsini ifadə etmək və yaymaq hüququ olduğu; ictimai qaydanı pozmayan və ya ictimai əxlaqa zidd olmadığı təqdirdə dini mərasimlərin yerinə yetirilməsinin sərbəst olduğu (Maddə 48, 2-5); dini etiqad və əqidənin hüquq pozuntusuna bəraət qazandırmadığı; heç kəsin öz dini etiqadını və əqidəsini ifadə/nümayiş etdirməyə, dini mərasimləri yerinə yetirməyə və ya dini mərasimlərdə iştirak etməyə məcbur edilə bilməyəcəyi bildirilir (Maddə 48, 2-5).

Konstitusiyanın “Din və dövlət” mövzusunda 18-ci maddəsinin 3-cü yarımbəndində qeyd olunan “Dövlət təhsil sistemi dünyəvi xarakter daşıyır” ifadəsi ümumtəhsil məktəblərinin dini təhsil vermədiyinin hüquqi əsasını meydana gətirir. Qeyd etmək lazımdır ki, 1992–2021-ci illərdə Azərbaycanın ümumtəhsil məktəblərində din tədrisi mövzusu elmi ictimaiyyətdə müzakirə olunarkən, tədqiqatçılar tərəfindən Konstitusiyanın müvafiq maddəsi “Dini etiqad azadlığı haqqında” Qanunla yanaşı təhlil olunur və sözügedən qanun dünyəvi təhsildə dinə dair biliklərin öyrədilməsinin mümkünlüyünün nəzəri əsası kimi şərh edilirdi (Səmədov, 2009, 55-56; Tağıyev, 2013, 388; Qənbərov, 2019, 131-132; Azimli, 2019, 1217; Hüseynov, 2020, 56; Üzümcü, 2022, 948). 2021-ci ildə DEAHQ-ın “Dinin məktəblə münasibəti” adlı 6-cı maddəsi “Dini təhsil” şəklində dəyişdirilmiş və əvvəlki redaksiyada mövcud olan “Dinşünaslıq, dini-idraki, dini-fəlsəfi fənlər, müqəddəs dini kitabların əsasları ilə tanışlıq dövlət təhsil müəssisələrinin tədris proqramına daxil edilə bilər” hissəsi məzmunundan çıxarılaraq, din tədrisinin formal

təhsildən informal və yaxud qeyri-formal təhsilə istiqamətləndirilməsi kimi yeni məzmunla tərtib olunmuşdur.

DEAHQ-ın 2021-ci il redaksiyasındakı dəyişiklik, öz növbəsində, əvvəlki redaksiyada adıkeçən dinə dair çoxsaylı fənnin ümumtəhsil müəssisələrində müstəqil şəkildə tədris proqramına daxil edilməsinin sahəsini daraltmaqla yanaşı, dinə dair biliklərin tədris olunmasını tamamilə qadağan etmir. Digər tərəfdən, Təhsil Haqqında Azərbaycan Respublikasının Qanununda da bildirildiyi kimi, təhsilin əsas məqsədi “Azərbaycan dövləti qarşısında öz məsuliyyətini dərk edən, xalqının milli ənənələrinə və demokratiya prinsiplərinə, insan hüquqları və azadlıqlarına hörmət edən, vətənpərvərlik və azərbaycançılıq ideyalarına sadıq olan, müstəqil və yaradıcı düşünən vətəndaş və şəxsiyyət yetişdirmək”dir (Təhsil Haqqında Azərbaycan Respublikasının Qanunu, 4.0.1.). Qanunda qeyd olunan təhsilin bu məqsədi dövlət qarşısındakı məsuliyyətin dərk edilməsi, milli ənənələrə, insan hüquqlarına və azadlıqlarına hörmət edilməsi kimi məsələlərdə maariflənmənin, məlumatlı olmağın vətəndaşın öz seçiminə buraxılmadığını, ümumtəhsil məktəblərinin təhsil proqramı vasitəsilə həyata keçirilməsinin nəzərdə tutulduğunu göstərir. Belə olan halda, Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyasının yuxarıda qeyd olunan dinlə əlaqəli maddələrinin tələblərinə cavab verilə bilməsi nöqteyi-nəzərindən ümumorta təhsil müəssisələrində müxtəlif fənlərin məzmun çərçivəsi daxilində dini bilik tələb edən alt standart nümunələrinin öz əksini tapması gözlənilir.

**Cədvəl 1.** Konstitusiyanın dinlə əlaqəli maddələri əsasında altstandart nümunələri

Konstitusiya	Qanunvericilik biliyi tələb edən alt-standart nümunələri
Madde 7.1.; 18.1.; 18.3	<ul style="list-style-type: none"> <li>Dini qaydaların dövlət idarəetməsinə tətbiq olunmadığını izah edir;</li> <li>Dövlət təhsil sisteminin dini təhsil təmin etmədiyini izah edir;</li> </ul>
Madde 25.3.	<ul style="list-style-type: none"> <li>Dövlətin dinindən asılı olmayaraq hər kəsin hüquq və bərabərliyinə təminat verdiyi, insan və vətəndaş hüquqlarını və azadlıqlarını dini mənsubiyyətə görə məhdudlaşdırmağın qadağan olduğu barədə mühakimə yürüdür.</li> </ul>
Madde 48.2.	<ul style="list-style-type: none"> <li>Hər kəsin dinə münasibətini müstəqil müəyyənləşdirməyin, təkbaşına və ya başqaları ilə birlikdə bir dinə etiqad etməyin/etməməyin, dinə münasibəti ilə bağlı əqidəsini ifadə etmək/yaymaq hüququnun çərçivəsini müəyyən edir.</li> </ul>

Maddə 48.4.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Dini mərasimlərin yerinə yetirilməsində ictimai qaydalara və ictimai əxlaq çərçivəsinə riayət etməyin vacibliyini izah edir.</li> </ul>
Maddə 48.4.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Dini etiqad və əqidənin hüquq pozuntusuna bəraət qazandırmadığını əlaqələndirir.</li> </ul>
Maddə 48.5.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Dini etiqadın və əqidənin ifadə/nümayiş etdirilməsinin, dini mərasimlərin yerinə yetirilməsinin könüllülük prinsipinə əsaslandığını izah edir.</li> </ul>
<b>Konstitusiya</b>	<b>Dini bilik tələb edən alt-standart nümunələri</b>
Maddə 18.2.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Dinin əsas məqsədinin insan ləyaqətinin yüksəldilməsinə və insanpərvərlik prinsiplərinə uyğun olduğunu izah edir.</li> <li>• İnsan ləyaqətinin yüksəldilməsinə və insanpərvərlik prinsiplərinə uyğun olub olmadığına görə dini inancları/cərəyanları qarşılaşdırır/dəyərləndirir.</li> </ul>
Maddə 47.3. Maddə 47.3; 48.5	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Din əsaslı ədavət və düşmənçilik oyadan təşviqat və təbliğat xarakterli davranışları izah edir/fərqləndirir.</li> <li>• Dini etiqadın və əqidənin nümayiş etdirilməsi ilə din əsaslı ədavət və düşmənçilik oyadan təşviqat və təbliğat xarakterli davranışları bir-birindən fərqləndirir.</li> </ul>

Cədvəl 1-də göstəriləyi kimi, dinlə əlaqəli xüsusi bilik tələb edən alt-standartların tələblərinin yerinə yetirilməsi vətəndaşların dinə dair müəyyən mövzularda məlumatlılığını tələb edir, bu isə öz növbəsində ümumtəhsil müəssisələrində tədris olunan fənlərin məzmununda dini biliklərin olmasını zəruri edir. Ümumi orta təhsil vətəndaş hazırlığının sistemli həyata keçirildiyi ən genişmiqyaslı dövlət proqramı sayılır. Buna görə bu proqramın şagirdləri tədricən daha çox dini müxtəliflik xüsusiyyəti qazanan cəmiyyətdə yaşamağa hazırlayan təhsillə təmin etmək gözləntisi var.

Əvvəlki yarımfəsildə də qeyd olunduğu kimi, müasir dövrdə müxtəlif cəmiyyətlərdə din öz mövcudluğunu, həm də mədəni və mənəvi irsin bir parçası olaraq davam etdirir. Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyasında da qeyd olunduğu kimi, "Hər kəs tarixi, mədəni və mənəvi irsə hörmətlə yanaşmalı, ona qayğı göstərməli, tarixi və mədəniyyət abidələrini qorumalıdır" (Maddə 40.2). Beləliklə, mənəvi dəyərlərdən sosial münasibətlərə, mədəni təsisatlardan beynəlxalq siyasi münasibətlərə qədər geniş təsir dairəsinə malik bir amil olan dinlə əlaqəli Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyasında vətəndaşların hüquq və azadlıqları kontekstində yuxarıda qeyd olunan məsələlər üzərində durulduğu üçün dinlə əlaqəli müəyyən biliklərin tədris olunmasının

vətəndaşların dinin milli mədəniyyətdəki və beynəlxalq siyasətdəki rolunu anlamasına kömək edəcəyi gözlənilir.

### **3. Ümumtəhsil müəssisələrində tədris olunan fənlərdə dinə dair biliklər**

Ümumtəhsil müəssisələrində tədris olunan “Həyat bilgisi”, “Tarix” və “Ədəbiyyat” kimi fənlərin məzmununa dinə dair müəyyən məlumatlar daxildir. Beşinci sinif “Azərbaycan tarixi” dərslində ölkəmizdə dini inanclar mövzusunda ölkədə müxtəlif dövrlərdə mövcud olmuş dinlər haqqında, digər dinlərlə müqayisədə İslamla əlaqəli daha çox məlumat verilir, İslamın ortaya çıxması və yayılması, Məhəmməd peyğəmbərin şəxsiyyəti, İslamın elm və mədəniyyət dini olması qeyd olunur (Mahmudlu və digərləri, 2020, 37-39). Yeddinci sinif “Ümumi tarix” fənnində “Ərəb xilafəti” mövzusunda İslamın yaranması, Məhəmməd Peyğəmbərin həyatı, Raşidi xəlifələr, Əməvilər və Abbasilər dövrləri ilə əlaqəli məlumat verilir. İslamın 5 şərti, Quranın əsas prinsipləri qeyd olunur (Ağalarov və digərləri, 2022, 34-37). Yeddinci sinif “Azərbaycan tarixi” dərslində “İslamın Milli və Mədəni inkişafa təsiri” mövzusunda İslam dininin Azərbaycan xalqının milli-mədəni dəyərlərinin inkişafındakı rolu vurğulanır (Mahmudlu və digərləri, 2018, 24-27).

Ədəbiyyat dərslərində dinə dair biliklər əsasən İslamla əlaqəlidir və iki mövzuya aiddir: 1) Azərbaycan mədəniyyətinin və ədəbiyyatının inkişafında mühüm rol oynayan bir din kimi İslam; 2) Müsəlman cəmiyyətlərin sosial, iqtisadi və digər problemlərinin səbəbi kimi İslamın elm və əməyə verdiyi dəyərin nəzərə alınmaması. Hər iki mövzuda dinə dair biliklərdən daha çox İslamın elm və mədəniyyətin inkişafını təşviq edən xüsusiyyətinə diqqət çəkilir. Məsələn, 8-ci sinif “Ədəbiyyat” dərslində Seyid Əzim Şirvaninin (1835–1888) “Qafqaz müsəlmanlarına xitab” şeirində müsəlmanların elm və mədəniyyətdə geri qalmasının səbəbləri kimi elm öyrənməkdən və işləməkdən uzaqlaşmaları göstərilir. Peyğəmbərin öyrənmə/qazanma (kəsb) üçün çalışanları “həbibullah” (Allahın sevdiyi) adlandırılmasına baxmayaraq “milləti-İslamın” elmsizlik və əzmsizlik xəstəliyinə düşər olmasının səbəbləri üzərində düşünməyə dəvət edilir (Əliyev və digərləri, 2019, 85-89). Onuncu sinif “Ədəbiyyat” dərslində İslamın Azərbaycan ədəbiyyatının inkişafındakı yeri, azərbaycanlı şair və ədiblərin İslam mədəniyyətinə töhfəsindən bəhs olunur (Əliyev və digərləri, 2022, 7, 38, 59, 163, 175, 183, 205).

### 3.1. “Həyat bilgisi” fənninin təhsil proqramlarının müqayisəli təhlili

“Tarix” və “Ədəbiyyat” fənni ilə müqayisədə “Həyat bilgisi” dərslərlərində dinə dair biliklərin həcmi daha genişdir ki, bu da öz növbəsində, “Həyat bilgisi” fənni üçün tərtib olunmuş Təhsil proqramı ilə yaxından əlaqəlidir. Ümumtəhsil müəssisələrində “Həyat bilgisi” fənninin tədrisi 2004-cü ildən başlamış, 2013-cü ildə Azərbaycan Respublikasının Təhsil Problemləri İnstitutu tərəfindən I-IX siniflər üçün “Azərbaycan Respublikasının ümumtəhsil məktəbləri üçün “Həyat bilgisi” fənni üzrə Təhsil proqramı (Kurikulumu)” hazırlanmışdır (Azərbaycan Respublikasının Ümumtəhsil Məktəbləri Üçün Həyat Bilgisi Fənni Üzrə Təhsil Proqramı, 2013). Dinə dair biliklər Həyat bilgisi fənninin kurikulumunda müəyyənləşdirilmiş 4 məzmun xəttindən üçüncüsünün – Mənəviyyət məzmun xəttinin tərkibinə daxil edilmişdir (digər məzmun xətləri “Təbiət və biz”, “Fərd və cəmiyyət”, “Sağlamlıq və təhlükəsizlik”dir). Bu kurikuluma daxil olan məzmun xətləri, standartlar və alt-standartlar sözügedən fənnin tədrisi üçün nəzərdə tutulmuş dərslərlərdə dinlərlə əlaqəli biliklərin çərçivəsini də müəyyən edir. Proqramda şagirin elmi və dini dünya görüşlərini bilməsi, dinlərin təbliğ etdikləri əxlaqi dəyərləri anlaması və xurafəldən ayırması, dinin mükəmməl bir insanın yetişməsindəki rolunu dəyərləndirməsi, insan əxlaqi və davranışları üzərindəki təsirlərini şərh edə bilməsi “Həyat bilgisi” fənninin təlim nəticələri kimi qeyd olunur (Azərbaycan Respublikasının Ümumtəhsil Məktəbləri Üçün Həyat Bilgisi Fənni Üzrə Təhsil Proqramı 2013, 19-21).

**Cədvəl 2.** I-IV siniflərdə “Həyat bilgisi” fənninin məzmun xətləri üzrə əsas və alt-standartlarının cədvəli (2013-cü ilin Təhsil proqramına əsasən)

Sınıf	I sinif	II sinif	III sinif	IV sinif
<b>Məzmun xətti- 3</b>	<b>Mənəviyyət</b>			
<b>Əsas standart - 3.3.</b>	<b>Mənəviyyətin formalaşmasında dinin rolunu anladığını nümayiş etdirir</b>			
<b>Alt-standart 3.3.1.</b>	Təsvirlərdə dini rəmzləri (ibadətgahlar , nişanlar, dini kitablar, əşyalar) fərqləndirir.	Nümunələr əsasında müxtəlif dinlərin mövcudluğunu izah edir.	Dinin mahiyyətini sadə formada şərh edir.	İslam dininin böyük şəxsiyyətlərini tanıyır.

<b>Alt-standart 3.3.2.</b>	Dinlər haqqında ilkin təsəvvürlərini sadə şəkildə izah edir.	Dinlərin ümumi cəhətlərini izah edir.	Dinlərin təbliğ etdiyi dəyərləri şərh edir.	İslam peyğəmbərinin həyat və fəaliyyəti haqqında kiçik təqdimatlar edir.
<b>Alt-standart 3.3.3.</b>			Peyğəmbərləri və səmavi kitabları tanıyır.	Dini dəyərlərlə xurafatı fərqləndirir.

**Cədvəl 3.** V-IX siniflərdə “Həyat bilgisi” fənninin məzmun xətləri üzrə əsas və alt-standartlarının cədvəli (2013-cü ilin təhsil proqramına əsasən)

Sınıf	V sinif	VI sinif	VII sinif	VIII sinif	IX sinif
<b>Məzmun xətti 3</b>	<b>Mənəviyyat</b>				
<b>Əsas standart 3.3.</b>	<b>Mənəviyyatın formalaşmasında dinin rolunu dəyərləndirir</b>				
<b>Alt-standart 3.3.1.</b>	Dini inanların ümumi və fərqli cəhətlərini müqayisə edir.	Dini ibadət və mərasimləri müqayisə edir.	Dini əxlaqi dəyərlərin mədəniyyətlərin formalaşmasına təsirini şərh edir.	Cəmiyyətdə bircəyayış qaydalarının formalaşmasında dini əxlaqi dəyərlərin rolunu qiymətləndirir.	Müxtəlif dinlərə münasibətdə tolerantlıq nümayiş etdirir.

Azərbaycan Respublikası Nazirlər Kabinetinin 2020-ci il 29 sentyabr tarixli 361 nömrəli Qərarı ilə təsdiq edilmiş “Azərbaycan Respublikasında ümumi təhsilin dövlət standartları”na əsasən “Həyat bilgisi” fənni ümumi orta təhsil səviyyəsindən (V-IX siniflər) çıxarılarq, ibtidai təhsil səviyyəsində (I-IV siniflər) saxlanılmışdır.

Azərbaycan Respublikasının Təhsil İnstitutunda “Azərbaycan Respublikasının ümumi təhsil müəssisələri üçün “Həyat bilgisi” fənni üzrə təhsil proqramı (Kurikulum)” yeni redaksiyada hazırlanmışdır. Əvvəlki redaksiyadan fərqli olaraq, 2023-cü ilin Təhsil proqramı həm sadəcə, I-IV sinifləri əhatə etməsi, həm də dini biliklərlə əlaqəli məzmununda

dəyişiklik etməsi ilə səciyyələnir. Belə ki, 2013-cü ildə hazırlanmış “Həyat bilgisi” Təhsil proqramında “Mənəviyyat” məzmun xəttinin 3.3.-cü standartı I-IV siniflər üçün “Mənəviyyatın formalaşmasında dinin rolunu anladığını nümayiş etdirir”, V-IX siniflər üçün “Mənəviyyatın formalaşmasında dinin rolunu dəyərləndirir” şəklində qeyd olunmuş (baxın: Cədvəl 2, Cədvəl 3), bununla da ümumilikdə I-IX sinif səviyyəsində dinin mənəviyyatdakı rolunun anlaşılmasını və dəyərləndirilməsini reallaşdıracaq məzmunun dərsliklərdə öz əksini tapması tələbini qoymuşdur. 2023-cü ildə hazırlanmış “Həyat bilgisi” Təhsil proqramında isə “Mənəviyyat” məzmun xətti çıxarılaraq “Canlılarda struktur və proseslər” məzmun xətti əlavə edilmiş, dinlə əlaqəli mövzular isə “İnsan və cəmiyyət” məzmun xəttinin tərkibinə daxil edilmişdir. (Baxın: Cədvəl 5)

2013 və 2023-cü il təhsil proqramlarının məzmununun müqayisəli təhlili bunu deməyə əsas verir ki, ümumorta təhsil müəssisələrində “Həyat bilgisi” fənni çərçivəsində mənəviyyat mövzusu məzmun xətləri sırasından, beləliklə sözügedən fənnin tədris predmeti olmaqdan çıxarılmışdır. “Mənəviyyat” məzmun xəttinin proqramdan çıxarılması, mənəvi dəyərlərin tədrisinin də imkanlarını məhdudlaşdırmışdır. Bu dəyişiklik fənnin hər iki proqramında göstərilən məqsəd və vəzifələrində də öz əksini tapır. 2013-cü ilin Təhsil proqramında “Həyat bilgisi” fənninin məqsəd və vəzifələri qeyd olunarkən “Həyat bilgisi fənni fərdin özünü bioloji, psixoloji, sosial və mənəvi tərəfləri ilə bütöv bir varlıq kimi dərk etməsi və reallaşdırması üçün lazım olan bilik, bacarıq və dəyərlər formalaşdırmağa və təkmilləşdirməyə kömək edən integrativ fənn” kimi təqdim olunur Azərbaycan Respublikasının Ümumtəhsil Məktəbləri Üçün Həyat Bilgisi Fənni Üzrə Təhsil Proqramı, 2013, 7). Beləliklə, şagirdin mənəvi cəhətdən inkişaf etdirilməsi “Həyat bilgisi” fənninin əsas məqsədlərindən biri kimi qeyd olunur. Ümumilikdə, mənəvi və mənəviyyatla əlaqəli mövzuların şagirdin mənəvi cəhətdən inkişafının əsas məqsədlərindən biri kimi göstərilməsinə bağlı olaraq, “mənəvi dəyərlər”, “mənəvi kamillik”, “mənəvi inkişaf”, “mənəvi keyfiyyətlər”, “mənəvi-əxlaqi mövzular”, “özünü mənəvi tərəfdən kəşf etmək”, “mənəvi haqq və vəzifələr”, “mənəvi məsuliyyət”, “mənəvi potensial”, “mənəvi güc”, “mənəvi rifah”, “mənəvi borc”, “mənəviyyatın formalaşması”, “mənəviyyata zidd xüsusiyyətlər”, “mənəvi sağlamlıq aspekti” və digər anlayışlar 2013-cü ilin Təhsil proqramında 200 dəfədən çox təkrar olunur. Bu statistika 2013-cü il Təhsil proqramında “mənəviyyat” mövzusunun əhatəsini göstərməsi nöqtəy-nəzərindən mühümdür.

2023-cü ilin Təhsil proqramında isə fənnin məqsəd və vəzifələrində konseptual dəyişiklik edilərək, “məənəviyyat” əsas istiqamətlərdən biri kimi çıxarılmış və sosial məzmun çərçivəsinə daxil edilmiş, şagirdlərin “sosial dəyər və bacarıqlarının formalaşdırılması” məqsədi ön plana çıxarılmışdır (Azərbaycan Respublikasının Ümumtəhsil Məktəbləri Üçün Həyat Bilgisi Fənni Üzrə Təhsil Proqramı, 2023, 3). Sözügedən Təhsil proqramında sosial məzmun istiqamətində nəzərdə tutulan məqsəd və vəzifələr (Azərbaycan Respublikasının Ümumtəhsil Məktəbləri Üçün Həyat Bilgisi Fənni Üzrə Təhsil Proqramı, 2023, 3) Cədvəl 4-də göstərilən məzmundadır.

**Cədvəl 4.** “Həyat bilgisi” fənninin sosial məzmun istiqaməti (2023-cü ilin Təhsil proqramına əsasən)

<b>“Həyat bilgisi” fənninin sosial məzmun üzrə məqsəd və vəzifələri</b>	
1.	Fəndə fərd, ailə, cəmiyyət və dövlət münasibətləri, cəmiyyətin sosial-iqtisadi həyatı, insan hüquqları və vətəndaşlıq məsələləri öz əksini tapır. Bu istiqamətdə yer alan standartların reallaşdırılması nəticəsində şagirdlər insanı sosial varlıq kimi səciyyələndirməyi, yaşadığı mühiti bilik, bacarıq və əmək əsasında dəyişdirməyi öyrənirlər. Həmçinin uşaqların ailəsini, xalqını və Vətəninini sevən demokratik düşüncəli şəxsiyyət kimi formalaşması üçün zəruri bilik, bacarıq və dəyərlərə yiyələnmələri təmin edilir.
2.	Şagirdlərin mədəniyyətlərin ümumi və fərqli cəhətləri, multikulturalizm haqqında təsəvvürlərinin formalaşması, həmçinin demokratik dəyərləri (tolerantlıq, plüralizm, həssaslıq) mənimsəməsi hədəflənir.
4.	Şagirdlərin milli və bəşəri dəyərləri mənimsəməklə ailədə, məktəbdə və cəmiyyətdə qəbul edilən normalara uyğun ədəb, davranış və ünsiyyət bacarıqları nümayiş etdirən emosional cəhətdən sağlam şəxsiyyətlər kimi yetişməsi nəzərdə tutulur.

Fənnin sosial məzmun istiqamətində qeyd olunmuş hər üç məqsədinə də “dəyər” anlayışı vurğulanır. Ümumilikdə, 2023-cü ilin təhsil proqramında “məənəviyyat” və “məənəvi dəyərlər” anlayışlarının yerinə “sosial dəyər”, “demokratik dəyər”, “milli və bəşəri dəyər”, “multikultural dəyərlər”, “dinləri birləşdirən dəyərlər”, “dinlərin ortaq dəyərləri” və s. kimi “dəyər” anlayışının ön plana çıxarıldığı ifadələrdən istifadə olunur. Proqramda “Həyat bilgisi” fənni üzrə ibtidai təhsil səviyyəsinin sonunda şagirdin “vətən, dövlət rəmzləri, uşaq hüquqları barədə biliklərə, məənəvi-əxlaqi dəyərlər malik olduğunu nümayiş etdirməsi” kimi təlim nəticəsi qeyd olunsada (Azərbaycan Respublikasının Ümumtəhsil Məktəbləri Üçün Həyat Bilgisi Fənni Üzrə Təhsil Proqramı, 2023, səh. 7), standartlar və alt-standardların “məənəviyyat”ın

və “mənəvi dəyərlər”in formalaşdırılması istiqamətində tərtib olunmadığı anlaşılır. 2013-cü il Təhsil proqramında “mənəvi” olanla əlaqəli anlayışların iki yüz dəfədən artıq təkrarlanması ilə müqayisədə 2023-cü ilin Təhsil proqramında “mənəvi-əxlaqi dəyərlər”, “milli-mənəvi dəyərlər” və “mənəviyyətin formalaşması” kimi yalnız üç ifadəyə rast gəlinməsi də bu fikri dəstəkləyir.

**Cədvəl 5.** 2013-cü və 2023-cü illərdə hazırlanmış “Həyat bilgisi” fənni üzrə Təhsil proqramının məzmun xətləri və dinlə əlaqəli standartlar

<b>“Həyat bilgisi” fənni üzrə Təhsil proqramının məzmun xətləri və standartları</b>			
<b>2013-cü il redaksiyasında</b>		<b>2023-cü il redaksiyasında</b>	
<b>Məzmun xətti</b>	<b>Standart</b>	<b>Məzmun xətti</b>	<b>Standart</b>
1. Təbiət və biz		1. Canlılarda struktur və proseslər	
2. Fərd və cəmiyyət		2. Ətraf mühit və biz	
3. Mənəviyyət	3.3. Mənəviyyətin formalaşmasında dinin rolunu anladığını nümayiş etdirir (I-IV siniflər) 3.3. Mənəviyyətin formalaşmasında dinin rolunu dəyərləndirir (I-IX siniflər)	3. Sağlamlıq və təhlükəsizlik	
4. Sağlamlıq və təhlükəsizlik		4. İnsan və cəmiyyət	1-4.6. Mədəni müxtəlifliyə hörmət edir (I-IV siniflər)

**Cədvəl 6.** I-IV siniflərdə “Həyat bilgisi” fənninin məzmun xətləri üzrə əsas və alt-standartlar (fənn üzrə 2023-cü ilin Təhsil proqramına əsasən)

<b>Sinif</b>	<b>I sinif</b>	<b>II sinif</b>	<b>III sinif</b>	<b>IV sinif</b>
<b>Məzmun xətti- 4</b>	<b>İnsan və cəmiyyət</b>			
<b>Əsas standart 4.6.</b>	<b>Mədəni müxtəlifliyə hörmət edir</b>			
<b>Alt-standart 4.6.1.</b>	İnsanları fərqləndirir.	Multikultural dəyərlərə hörmətlə yanaşır.	Milli bayramlar haqqında ümumi məlumat verir.	Peyğəmbərləri və səmavi kitabları tanıyır.

<b>Alt-standart 4.6.2.</b>	Təsvirlərdə dini simvolları fərqləndirir.	Dinlər haqqında sadə təsəvvürləri izah edir.	Dini bayramlar haqqında ümumi məlumat verir.	Dinlərin təbliğ etdiyi ortağ dəyərləri şərh edir.
----------------------------	---	--	--	---

### 3.2. “Həyat bilgisi” dərsliklərinin məzmun təhlili

2013 və 2023-cü illərin “Həyat bilgisi” Təhsil proqramlarının tələbləri nəzərə alınaraq hazırlanmış dərsliklərin əhatə etdikləri dini biliklərin məzmununa görə müqayisəli təhlili məzmun xətti, standartlar və alt-standartlardakı dəyişikliyin dərsliklərdə necə əks olunduğunu göstərir. Belə ki, 2013-cü ilin “Həyat bilgisi” Təhsil proqramı əsasında hazırlanmış dərsliklərdə dinlərlə əlaqəli məlumatlar daha geniş və əhatəlidir (baxın: Cədvəl 7)

**Cədvəl 7.** 2013-cü ilin Təhsil proqramına əsasən yazılmış “Həyat bilgisi” dərsliklərində dinlə əlaqəli statistika

Sınıf	Dərslik müəllifi	Nəşr ili	Ümumi səhifə sayı	Dinlə əlaqəli məlumatların daxil edildiyi mövzular		
				Mövzunun adı	Səhifə sayı	Kitabdakı faizi
1.	Gülər Mehdiyeva Aygün Haşimova	2020	71	Ölkəmizdə dinlər	2	2.8 %
2.	Gülər Mehdiyeva Aybəniz İbrahimo- va	2021	79	Sonanın sualı	2	2.5 %
3.	Nərgiz Cabbarlı Könül Mahmudova Fidan Əzizova	2022	104	Dinləri tanı- yaq	4	3.8 %
4.	Gülər Mehdiyeva	2019	103	İslamın ortaya çıxması Azərbay- canda din	6	5.8 %
7.	Nüşabə Məmmədova Könül Mahmudo- va Sevil Bəhrəmov	2022	80	Din və mədəniyyət	3	3.8 %

8.	Nüşabə Məmmədova Könül Mahmudova Sevil Bəhrəmov Pərviz Ağalarov	2019	80	Dini-əxlaqi dəyərlər	5	6.2 %
9.	Nüşabə Məmmədova Könül Mahmudova Sevil Bəhrəmov	2020	136	Tolerantlıq Mədəniyyət Mədəniyyət Mədəniyyət Azərbaycanda dini tolerantlıq Dünyada müxtəlif dinlərə yanaşma Çoxmədəniyyət Dünyanı dərk etmə	37	27.2 %

2013-ci ilin Təhsil proqramı əsasında yazılmış “Həyat bilgisi” dərslərində dini biliklərin məzmunu dinin təriqi, mənşəyi, məqsədləri, dinlərin təsnifatı, Tanrı, peyğəmbər, vəhy, müqəddəs kitab kimi metafizik mövzular, dünyanın dərk edilməsi, dinin insan hüquqları və tolerantlıqla əlaqəsi kimi mövzuları əhatə edir. İncə, ibadət, dünyanı dərk etmə ehtiyacı, əxlaq və sosial funksiyası dinin “Həyat bilgisi” dərslərində daha çox üzərində durulan mövzularıdır. I-IV sinif dərslərində dinin təsvirində daha çox incə və ibadət mövzuları üzərində durulur, V-IX sinif dərslərində isə dinin əxlaq, dünyagörüşü və sosial funksiyası kimi mövzularla əlaqəsindən bəhs olunur (Məmmədova və digərləri, 2019, 60; Məmmədova və digərləri, 2020, 109). “Həyat bilgisi” dərslərində elm-din münasibəti kontekstində dünyanın dərk edilməsi mövzusu üzərində durulur, ümumilikdə, dini və elmi dünya görüşləri haqqında müqayisəli məlumat verilir (Məmmədova və digərləri, 2020, 130-134). Sözügedən dərslərdə dinlə əlaqəli üzərində durulan bir digər mövzu dinin demokratik cəmiyyətlərdəki insan hüquqları içərisində incə azadlığı kontekstində izah olunmasıdır. Daha əvvəlki siniflərdə də üzərində durulan bu mövzu, xüsusilə IX sinif dərslərində təfərrüatlı şəkildə təqdim olunur (Məmmədova və digərləri, 2020, 108-115), din azadlığının məhdudlaşdırıldığı və yaxud dini plüralizmə tolerantlıq göstərilməyən cəmiyyətlərdə tarix boyunca

radikal dini qruplar kimi sosial nizamı təhdid edən problemlər yaşandığından bəhs olunur (Məmmədova və digərləri, 2020, 100-107).

2013-cü il Təhsil proqramına əsasən yazılmış “Həyat bilgisi” dərslərlərində dinlər plüralist yanaşma ilə, deskriptiv üslubdan istifadə olunaraq və tənqid olunmadan təqdim olunur. Dinlərin mənşəyi, Tanrı, peyğəmbərlik, vəhy kimi metafizik məsələlər ümumilikdə “dinə görə...”, “dinlərin müqəddəs kitablarına görə...”, “Müsəlmanlara, Xristianlara, Yəhudilərə görə...”, “mənbələrə görə...” kimi ifadələrdən istifadə olunaraq təqdim edilir, dinlə əlaqəli məlumatların mütləq doğru və yaxud müəllifin subyektiv yanaşması kimi təqdim olunmamasına diqqət yetirilir (Əzizova, 2018, 22-23). Sözügedən Təhsil proqramında göstərilən IV sinfin alt-standartının tələblərinə uyğun olaraq, IV sinfin “Həyat bilgisi” dərslərində İslamla əlaqəli məlumatlar daha geniş yer tutur, bununla birlikdə din, camaat, müqəddəs kitab və məbəd kimi mövzularda İslamla birlikdə Xristianlıq və Yəhudilikdən də danışılır. İbrahimi dinlərdən fərqli olaraq Hinduizm, Buddizm, Caynizm, Daosizm kimi Şərqi dinləri ilə əlaqəli daha məhdud məlumat verilir. Dərslərlərin digər xüsusiyyəti dinlərlə əlaqəli məlumatların məzhəblərüstü perspektivdən təqdim olunması, hər hansı bir məzhəbin görüşünün dinin əsas görüşü kimi irəli sürülməməsidir. Nəticə olaraq 2013-cü il kurikulumu əsasında yazılmış “Həyat bilgisi” dərslərində dini biliklərin məzmunu, istifadə olunan metod və üslub nəzərə alınmaqla “din haqqında öyrənmə” üsulunun tətbiq olunduğunu demək olar.

“Həyat bilgisi” fənni üzrə 2023-cü ildə təsdiqlənmiş Təhsil proqramı əsasında I və II sinif “Həyat bilgisi” dərslərləri hazırlanmışdır. Bu dərslərlərdə dinlə əlaqəli biliklərin məzmunu proqramda qeyd olunan 4.6. əsas standartının, 4.6.1. və 4.6.2. alt-standartların tələblərinə cavab verməyi qarşıya tələb qoyur (baxın: Cədvəl 8). I sinif “Həyat bilgisi” dərslərində “Dinlər” mövzusunda İslam, Xristianlıq və Yəhudiliyin məbədlərinin və simvollarının rəsmləri verilir və öyrənmə mətni olaraq bu informasiya verilir: “İnsanlar müxtəlif dinlərə inanırlar. İslam, xristianlıq və yəhudilik insanları xeyirxah olmağa səsəyir. Fərqli dinlərə inanan insanlar bir məktəbdə təhsil alır, birlikdə işləyirlər. Onlar mehriban yaşayırlar və bir-birinə hörmətlə yanaşırlar.” (Yunusov və digərləri, 2023, 38-39). Mövzu daxilində şagirdlərin “xeyirxah olmağın nə demək olduğunu” müzakirə etmələri istənilir, tapşırıq kimi məscid, kilisə və sinaqoq təsvirinin aid olduqları dinlərin adı ilə uyğunlaşdırılmaları istənilir. Son olaraq şagirdlərdən hansı dinləri tanıdıqları və fərqli

dinlərə inanan insanların bir-birinə necə yaşamağı soruşulur (Yunusov və digərləri, 2023, 39).

2023-cü il Təhsil proqramı üzrə yazılmış “Həyat bilgisi-2” dərslində isə dinlərlə əlaqəli müstəqil bir mövzu nəzərdə tutulmayıb. “Müxtəliflik” mövzusu çərçivəsində “mədəni müxtəliflik”dən danışılıb və dinlərin də onun tərkib hissəsi olduğu bu ifadələrlə qeyd olunub: “Dərsinin rəngindən, geyimindən və dilindən asılı olmayaraq insanlar bir-birinə hörmətlə yaşamağıdır. Fərqli dinləri də birləşdirən dəyərlər var. Bunlar ətrafdakılara qarşı mehriban olmaq və bir-birinə kömək etməkdir” (Yunusov və digərləri, 2024, 26). Mövzunun sonunda “özünü yoxlayın” qismində şagirdlərə “Mədəni müxtəliflik nə deməkdir?” və “Dinləri birləşdirən əsas dəyərlər nələrdir?” sualları verilir (Yunusov və digərləri, 2024, 27).

Yeni təhsil proqramı əsasında hazırlanmış I və II sinif dərslərində dini biliklərin məzmun təhlili göstərir ki, I sinif dərslərindəki məlumat qısa olmaqla yanaşı, müstəqil mövzu çərçivəsində izah edilir, şagirdin yaş səviyyəsinə uyğundur, eyni zamanda, “Təsvirlərlə dini simvolları fərqləndirir” alt-standartının tələblərinə cavab verir. İkinci sinif dərslərindəki məlumat isə ümumi müxtəliflik mövzusu çərçivəsində verilir, həcm olaraq ikicümləlik qısa məlumatdan ibarətdir, dinlərin insanları xeyirxahlığa və yardımlaşmağa səslədiyinin qeyd edilməsi ilə əsasən, I sinif dərslərindəki məlumatın təkrarı mahiyyətindədir. Bundan əlavə, bu məlumat 2023-cü ilin Təhsil proqramındakı “4.6.2. Dinlər haqqında sadə təsəvvürləri izah edir” alt-standartının tələblərini qarşılama nöqtəyindən nəzərdən qənaətbəxş deyil (baxın: Cədvəl 6).

**Cədvəl 8.** 2023-cü ilin Təhsil proqramına əsasən yazılmış “Həyat bilgisi” dərslərində dinlə əlaqəli statistika

Sinif	Dərslər müəllifi	Nəşr ili	Ümumi səhifə sayı	Dinlə əlaqəli məlumatların daxil edildiyi mövzular		
				Mövzunun adı	Səhifə sayı	Kitabdakı faizi
1.	Elşad Yunusov Gülər Mehdiyeva Elmina Kazımlı Yalçın İslamzadə Elmar İmanov Fərid Ələkbərov	2023	80	Dinlər	2	2.5 %

2.	Elşad Yunusov Gülər Mehdiyeva Elmina Kazımzadə Yalçın İslamzadə Elmar İmanov Famil Ələkbərov İlahə Tağiyeva	2024	96	Müxtəliflik	0,1	0,1 %
----	---	------	----	-------------	-----	-------

## Nəticə

Dünyəvi dövətdə din tədrisinin tarixi inkişafı nəzərə alınaraq, Azərbaycanın ümumtəhsil müəssisələrində dini biliklərin öyrədilməsi prosesi və dərsliklərdə dini biliklərin məzmun təhlili aşağıdakı fikirləri irəli sürməyə əsas verir:

XXI əsrin birinci rübündə yalnız dindarlıq səviyyəsi ilə seçilən ölkələrdə və dini qurumların tabeliyindəki dini təhsil mərkəzlərində deyil, həm də dünyəviliyi qanunvericiliklə müəyyənləşdirilmiş bir çox ölkənin dövlət ümumtəhsil müəssisələrində din tədrisi müxtəlif üsul və metodlarla həyata keçirilir. Son yarım əsrdə din tədrisinin daha uzun tarixi təcrübəsinə malik demokratik dövlətlərdə cəmiyyətin tarixi-mədəni irsinə, dini demoqrafiyasına, dövlət-din münasibətlərinin tarixinə uyğun səmərəli pedaqoji metodun seçimi istiqamətində islahatlar aparılır, konfessional din tədrisindən yarı-konfessional yaxud qeyri-konfessional din tədrisinə keçidin nümunələrinə rast gəlinir. Din tədrisi sahəsindəki islahatlar yalnız milli və submilli səviyyədə deyil, beynəlxalq təşkilatların təşviqi ilə həm də fəvqəlmilli səviyyədə tədqiqata cəlb olunur.

Din tədrisi sahəsindəki təcrübənin müddətindən asılı olmayaraq, demokratik və dünyəvi cəmiyyətlərdə bu sahədə bir sıra mübahisəli məsələlər və onların həlli istiqamətində çətinliklər də mövcuddur. Dünyəvi dövlətlərdə ümumtəhsil müəssisələrində din tədrisinə ehtiyac olub-olmaması; din tədrisinin məcburi, yaxud seçmə fənn çərçivəsində həyata keçirilməsi; din tədrisi proqramının, dərsliklərinin hazırlanmasının dövlətin, yaxud dini qurumların səlahiyyətində olması; din dərslərinin vətəndaşların hüquqları yaxud azadlıqları çərçivəsində dəyərləndirilməsi; dini demoqrafiyanın tələblərə cavab verə bilmək üçün hansı metodun seçiləcəyi; pedaqoqların seçiminin və maliyyələşdirilməsinin dövlətin yaxud dini qurumların səlahiyyətində olması məsələlərinin həlli din tədrisinin qarşısındakı problemlərdən bəziləridir.

Demokratik dövlətlərdə din tədrisi modelinin seçimində dövlət-din münasibətlərini tənzimləyən qanunvericiliyin mühüm rolu vardır. Müasir dövlətlərin konstitusiyalarında dindən müxtəlif mövzular çərçivəsində bəhs olunur. Bunlar dövlətin dünyəviliyi, dövlət-din münasibətlərinin tənzimlənməsi, inanc və ibadət azadlığı, din və təhsilin tənzimlənməsi kimi mövzulardır. Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyasında da dinlə əlaqəli bənzər mövzular qeyd olunur. Konstitusiyanın dinlə əlaqəli mövzularının məcmusu və təhsilin əsas məqsədi ilə əlaqəli sənədlər deməyə əsas verir ki, mədəni-mənəvi dəyərlərə, dövlətçilik ənənələrinə sadıq vətəndaşların yetişdirilməsi üçün ümumtəhsil müəssisələrində dinə dair biliklərin tədrisi əhəmiyyət kəsb edir.

Azərbaycanın ümumtəhsil müəssisələrində din tədrisi xüsusi fənn çərçivəsində deyil, sosial-humanitar fənlərə inteqrasiya olunmuş metodla tədris olunur. “Tarix”, “Ədəbiyyat” kimi fənlərlə yanaşı, dini biliklər “Həyat bilgisi” fənni çərçivəsində tədris olunur. 2013-cü il “Həyat bilgisi” Təhsil proqramı əsasında hazırlanmış dərsliklərdə dinlərlə əlaqəli biliklərin təhlili göstərir ki, seçilən mövzular dinlərlə əlaqəli informativ biliklər ehtiva etməklə yanaşı, dinin əxlaq, mədəniyyət, tolerantlıq, müxtəlif dünya görüşləri ilə əlaqəsini də ön plana çıxarır. Həm 2023-cü ilin “Həyat bilgisi” Təhsil proqramındakı dəyişiklik, həm də altstandartların tələblərinə uyğun məzmun seçimi yeni I və II sinif “Həyat bilgisi” dərsliklərində dini biliklərin daha məhdud çərçivədə təqdim olunduğunu göstərir. Ümumilikdə, “Həyat bilgisi” fənninin 2013-cü və 2023-cü ildə hazırlanmış təhsil proqramları və bu proqramlar əsasında hazırlanmış dərsliklərdə dinlə əlaqəli mövzuların müqayisəli təhlili göstərir ki, “Mənəviyyat” məzmun xəttinin “Canlılarda struktur və proseslər” məzmun xətti ilə əvəz edilməsi, dinə dair biliklərin “İnsan və cəmiyyət” məzmun xəttinin daxilində “Mədəni müxtəlifliyə hörmət edilməsi” kontekstində məhdudlaşdırılması və son olaraq ibtidai sinif səviyyəsində tədris olunması ümumi təhsil pilləsində şagirdlərin nə mənəviyyat, nə də təhlükəsizlik prizmasından dinlərlə əlaqəli yetərli məlumatlılıq səviyyəsi qazanması üçün əlverişli imkan yaradır.

Belə olan halda qanunvericiliyin tələbləri və imkanları nəzərə alınmaqla, həmçinin yerli və beynəlxalq təcrübədən istifadə edilməklə müstəqil bir fənn çərçivəsində, yaxud digər fənlərə inteqrasiyasının təkmilləşdirilməsi ilə din tədrisinin inkişaf etdirilməsi təklif oluna bilər. Fərdlərin mənəviyyatı ilə yanaşı, dövlətlərin təhlükəsizliyini də maraqlandıran din sahəsində təkmilləşdirilmiş yerli tədris modelinin səmərəliliyi onun müstəqil, yaxud inteqrativ olmasından deyil, milli və beynəlxalq

xalq müstəvidə mövcud çağırışlara doğru cavabların tapılmasından bir-baş a sılı olacaqdır.

### Ədəbiyyat

“Azərbaycan Respublikasında Ümumi Təhsilin Dövlət Standartları”nın Təsdiq Edilməsi Haqqında Nazirlər Kabinetinin Qərarı). (2020) <https://e-qanun.az/framework/19682>

Ağalarov, P., Quliyev, N., Məmmədov, K., Cabbarov, H., Talıblı T., Qasimov, E., Tanrıverdiyev, R. və Hüsefov, E. (2022). Ümumi Tarix – 7. Şərq-Qərb.

Alberts, W. (2010). ‘The Academic Study of Religions and Integrative Religious Education in Europe’, *British Journal of Religious Education*, 32 (3), pp. 275-290. DOI: 10.1080/01416200.2010.498621.

Alberts, W. (2019). ‘Religious Education as Small ‘i’ Indoctrination: How European Countries Struggle with a Secular Approach to Religion in Schools’, *CEPS Journal* 9 (4), pp. 53-72. doi: 10.25656/01:18834

Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyası. (1995) <https://e-qanun.az/framework/897>

Azərbaycan Respublikasının Ümumtəhsil Məktəbləri Üçün Həyat Bilgisi Fənni Üzrə Təhsil Proqramı). (2013) [https://www.arti.edu.az/nodupload/ed-itor/files/18\\_%20H%C9%99yat%20bilgisi-kurikulum.pdf](https://www.arti.edu.az/nodupload/ed-itor/files/18_%20H%C9%99yat%20bilgisi-kurikulum.pdf)

Azimli, E. (2019). ‘Azərbaycan’da Devlet ve Din İlişkileri’. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12(63), pp. 1213-1221. <https://doi.org/10.33429/marife.1181527>

Barb, A. (2017). ‘Governing Religious Diversity in a (Post)Secular Age: Teaching about Religion in French and American Public Schools’. *THEO-WEB Zeitschrift für Religionspädagogic Academic Journal of Religious Education*, 16 (2), pp. 204-222.

Berger, P., Davie G. and Fokas, E. (2016). *Religious America, Secular Europe? A Theme and Variations*, New York: Routledge.

Blinkova, A. and Vermeer, P. (2016). ‘Religious Education in Russia: a Comparative and Critical Analysis’, *British Journal of Religious Education*, 40 (2), pp. 194-206.

Braten, O.M.H. (2015). ‘Three Dimensions and Four Levels: Towards a Methodology for Comparative Religious Education’, *British Journal of Religious Education*, 37 (2), pp. 138-152. DOI: 10.1080/01416200.2014.991275

Cabbarlı, N., Muhmudova, K. və Əzizova, F. (2022). Həyat Bilgisi – 3. Şərq-Qərb.

Casanova, J. (2006). 'Rethinking Secularization: A Global Comparative Perspective', *Hedgehog Review*, 6, pp. 7-22.

Cherepanova, N. A. and Kabakhidze. E.L. (2023). 'Teoriia, metodika i organizatsiia obrazovatel-nogo protsessa o roli uchebnogo predmeta "Osnovy religioznoi kul-tury i svetskoi etiki" v dukhovno-nravstvennom stanovlenii lichnosti', *Vestnik Moskovskogo Universiteta. Seriya 20. Pedagogicheskoe Obrazovanie*. 2023. T. 21 N 4 (*Lomonosov Pedagogical Education Journal*, 21 (4), pp. 196-219. doi: 10.55959/MSU2073-2635-2023-21-4-196-219

Curanovic, A. (2013). 'The Post-Soviet Religious Model: Reflections on Relations between the State and Religious Institutions in the CIS Area', *Religion, State and Society*, 41 (3), pp. 330-351.

Əliyev, S., Həsənov, B., Mustafayeva, A., Verdiyeva, N. və Məmmədova, S. (2019) *Ədəbiyyat – 8. Şərq-Qərb*.

Əliyev, S., Həsənov, B., və Mustafayeva, A. (2022). *Ədəbiyyat – 10*. Bakı.

Əzizova, E. (2018). 'Azərbaycanın Orta Ümumtəhsil Məktəblərinin "Həyat bilgisi" dərsliklərində dinə baxış: Kvantitativ və kvalitatif təhlil'. *Din Araşdırmaları Jurnalı*, 1, pp. 7-30.

Əzizova, E. (2023). 'Azərbaycan'da Okullarda Din Eğitimi', *Kafkasya ve Orta Asya'da Din Eğitimi* (ed. Zengin, M. ve Hendek, A.), İstanbul: Değerler Eğitim Merkezi Yayınları. pp. 13-45.

Estivalezes, M. (2003). "Teaching about religion in the French education system", *Prospects*, 33 (2), pp. 179-190.

Evans, C. (2008). 'Religious Education in Public Schools: An International Human Rights Perspective', *Human Rights Law Review*, 8 (3), pp. 472-473.

Franken, L. (2017). 'Coping with Diversity in Religious Education: an Overview'. *Journal of Beliefs & Values*, 38 (1), pp. 105-120. DOI: 10.1080/13617672.2016.1270504

Gaudin, P. (2017). 'Neutrality and Impartiality in Public Education: the French Investment in Philosophy, Teaching about Religions, and Moral and Civic Education', *British Journal of Religious Education*, 39 (1), 93-106. DOI: 10.1080/01416200.2016.1218221

Grelle, B. (2002). 'Learning to Live with Difference: Teaching About Religion in Public Schools in the United States', *Religious Education in Schools: School Education in Relation with Freedom of*

Religion and Belief, Tolerance, and Non-Discrimination, International Association for Religious Freedom (IARF), pp. 48-54.

Grimmitt, M. (2000). *Pedagogies of Religious Education*. United Kingdom: McCRIMMON PUBLISHING CO LTD

Guidelines for Teaching About Religion in K-12 Public Schools in the United States (2010). The AAR Religion in the Schools Task Force (chair Diane L. Moore), American Academy of Religion.

Guidelines on Prejudices and Stereotypes in Religions. (2016). [https://soraps.unive.it/files/2019/04/PROFREAD-IO1-Stereotypes-and-prejudices-Guidelines\\_V4-05\\_01\\_19-2.pdf](https://soraps.unive.it/files/2019/04/PROFREAD-IO1-Stereotypes-and-prejudices-Guidelines_V4-05_01_19-2.pdf)

Hasanov, B. (2007). *Sovyet Kuşağından Sovyet Sonrası Kuşağına Azərbaycan'da Din*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi.

Hull, J. (2002). 'The Contribution of Religious Education to Religious Freedom: A Global Perspective', *Religious Education in Schools: School Education in Religion with Freedom of Religion and Belief, Tolerance and Non-Discrimination*. International Association for Religious Freedom (IARF), pp. 4-11.

Huseynov, R. (2020). *Religious Education at Schools in Azerbaijan*. İçində M. Rothgangel (Ed.), *Religious Education at Schools in Europe: Part 4: Eastern Europe* Vienna University Press, pp. 53-69.

Kozyrev, F. (2002). 'On the Place and Role of Religious Education in Russian Schools: Retrospection and Forecasts', *Religious Education in Schools: School Education in Relation with Freedom of Religion and Belief, Tolerance, and Non-Discrimination*, International Association for Religious Freedom (IARF), pp. 23-27.

Le Breton, M. (2007). 'Laicite in the French Public School System: an Exception Francaise?', *Pareles gelees*, 23 (1), pp. 93-112.

Mahmudlu, Y., Cabbarov, H. və Hüseynova L. (2020). *Azərbaycan Tarixi – 5. Bakı: Təhsil*.

Mahmudlu, Y., Əliyev, Q., Hüseynova, L., Ağayev, S., Bəhrəmov, S., Əlişova, H. və Xubyarov, B. (2018), *Azərbaycan Tarixi – 7. Bakı: Təhsil*.

Mehdiyeva, G. & Haşimova, A. (2020), *Həyat bilgisi -1. Aspoliqraf*. Mehdiyeva, G. və İbrahimova, A. (2021). *Həyat Bilgisi – 2. BAKI: Aspoliqraf*.

Mehdiyeva, G. (2019). *Həyat Bilgisi – 4. Bakı: Aspoliqraf*.

Məmmədova, N., Mahmudova, K., Bəhrəmov, S. və Ağalarov, P. (2019). *Həyat Bilgisi – 8. Bakı: Şərq-Qərb*.

Məmmədova, N., Mahmudova, K., və Bəhrəmov S. (2020). *Həyat Bilgisi – 9*. Bakı: Şərq-Qərb.

Məmmədova, N., Mahmudova, K., və Bəhrəmov S. (2022). *Həyat Bilgisi – 7*. Bakı: Şərq-Qərb.

Musayev, İ. (2022). 'Azərbaycan Okullarında Okutulan Həyat Bilgisi Ders Kitaplarında Yer Alan "Din" Öğrenme Alanının Çoğulcu Din Eğitimi Yaklaşımları Açısından İncelenmesi', *Azərbaycan Məktəbi Azerbaijan Journal of Educational Studies*, 3(700), pp. 95-102.

Mustafaeva, M.G., Mustafaeva, Z.S. and Khiasova, S.G. (2023). 'Osnovy religioznoi kultury i svetskoi etiki" v sovremennoi obshcheobrazovatelnoi shkole i problemy svetskosti obshchego obrazovaniia", *Gumanitarnye i sotsial-nye nauki*. 96 (1), pp. 184-189. doi:10.18522/2070-1403-2023-96-1-184-189

Prikaz Ministerstva prosveshcheniia RF ot 31 maia 2021 № 286 "Ob utverzhdenii federal-nogo gosudarstvennogo obrazovatel-nogo standarta nachal-nogo obshchego obrazovaniia" <https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/400807193/>

Qənberov, A. (2019). *Azərbaycanda Dövlət -Din Münasibətləri: Dünyəvilinin nəzəri və hüquqi əsasları*. Bakı: Nurlar.

Religion in Education: A contribution to Dialogue or a factor of Conflict in transforming societies of European countries (Final activity report), Hamburg: Universitat Hamburg, 2009.

Schnabel, A. and Groetsch, F. (2014). 'In God We Trust – the Role of Religion for Cohesion and Interpretation in Current European Societies', *European Journal of Cultural and Political Sociology*, 1 (4), pp. 375-398. DOI: 10.1080/23254823.2015.1057752

Schnabel, A., Behrens, K. and Grötsch, F. (2017). 'Religion in European Constitutions – Cases of Different Secularities', *European Societies*, pp. 1-29. doi:10.1080/14616696.2017.1334946

Schreiner, P. (2018). *Are you READY? Diversity and Religious Education across Europe*, Munster: Waxmann.

Səmədov, E. (2009). *Azərbaycanda Din-Dövlət Münasibətləri və Dini Təhsilin Formalaşması*. Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Fəlsəfə, Sosiologiya və Hüquq İnstitutu.

Tağıyev, K. (2013). 'Siyasi Tarihi Bağlamında Azərbaycan'da Din Eğitiminin Gelişimi'. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 6 (28), pp. 380-389.

Təhsil Haqqında Azərbaycan Respublikasının Qanunu. (2009). <https://e-qanun.az/framework/18343>

Üzümcü, M. (2022). 'Hukuki Temelleriyle Azərbaycan'da Din Eđitimi'. *Marife Dini Araşdırmalar Dergisi*. 22 (2), pp. 937-959. <https://doi.org/10.33429/marife.1181527>

Willaime, J.P. (2007). 'Different Models for Religion and Education in Europe', *Religion and Education in Europe: Developments, Contexts and Debate* (ed. Cok Bakker etc.). Münster: Waxmann, pp. 81-92.

Yunusov E., Mehdiyeva G., Kazımsadə E., İslamzadə Y., İmanov E., Ələkbərov F., və Tađıyeva İ. (2024). *Həyat bilgisi-2*, Bakı: Çaşiođlu Yunusov E., Mehdiyeva G., Kazımsadə E., İslamzadə Y., İmanov, E. və Ələkbərov F., (2023), *Həyat bilgisi-1*, Bakı: CN Poliqraf

## **Роль А.К. Казем-Бека в научном становлении Х. Фаизханова**

**д.ф. по теологии Дамир В. Мухетдинов**

Московский исламский институт;  
Москва, Российская Федерация  
Санкт-Петербургский государственный университет,  
Центр исламских исследований;  
Институт восточных рукописей Российской академии наук  
Санкт-Петербург, Российская Федерация  
dmukhetdinov.science@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0001-9647-243X>

Дата подачи статьи в редакцию: 30.10.2024

Дата подтверждения статьи к публикации: 04.12.2024

### **Резюме**

Данная статья посвящена рассмотрению дискуссионных вопросов взаимоотношений Мухаммада Али Мирзы (Александра Касимовича) Казем-Бека (1802–1870) и Хусаина Фаизханова (1823–1866), к которым относится вопрос о времени начала их знакомства и вопрос о степени глубины их контактов. Известные источники, из которых можно извлечь какие-либо сведения об этом, ограничены и давно привлечены исследователями. В данной работе обращено особое внимание на архивные документы, представляющие собой рукописи, которые были переписаны Х. Фаизхановым в связи с его сотрудничеством с Императорской Академией наук в Санкт-Петербурге. Также значительное внимание уделено вопросам хронологии казанского периода жизни Х. Фаизханова, которую можно реконструировать, исходя из совокупности всех данных. Обобщение материала позволяет опровергнуть некоторые выдвигавшиеся ранее предположения о роли Шихабутдина Марджани (1818–1889) в становлении контактов между М.А. Казембеком и Х. Фаизхановым, поскольку этот вариант не соответствует формальной хронологии в биографии каждого из упомянутых деятелей. Кроме того, имеющиеся сведения о взаимоотношениях М.А. Казембека с Х. Фаизхановым позволяют настаивать на предположении, что именно М.А. Казембек способствовал решению Х. Фаизханова на переезд из Казани в Санкт-Петербург с тем, чтобы начать сотрудничество с Императорской Академией наук, что, следовательно, также опровергает ранее

выдвигавшуюся гипотезу о том, что переезд Х. Фаизханова в столицу Российской империи был связан с предстоящим открытием Факультета восточных языков в Санкт-Петербургском Императорском университете.

**Ключевые слова:** история, история востоковедения, историография, Мирза Казем-Бек, Хусаин Фаизханов, Шихабутдин Марджани, хронология

*Авторские права на статьи, опубликованные в нашем журнале, принадлежат авторам и публикуются в открытом доступе по лицензии CC-BY-NC.*

## **The Role of A.K. Kazem-Bek in Academic Development of H. Faizkhanov**

**PhD. Damir V. Mukhetdinov**

Moscow Islamic Institute

Moscow, Russia

St. Petersburg State University

Centre for Islamic Studies

Institute of Oriental Manuscript of the Russian Academy of Science

St. Petersburg, Russia

[dmukhetdinov.science@gmail.com](mailto:dmukhetdinov.science@gmail.com)

<https://orcid.org/0000-0001-9647-243X>

Date of submission: 30.10.2024

Date of acceptance: 04.12.2024

### **Abstract**

The controversial issues surrounding the relationship between Muhammad Ali Mirza (Aleksandr Kasimovich) Kazem-Bek (1802–1870) and Husain Faizkhanov (1823–1866), including the period of their acquaintance and the depth of their contacts, are the focus of this article. Researchers have long utilized the limited known sources to extract information about this relationship. In this paper, the author focuses primarily on archival documents, particularly the rewritten manuscripts by H. Faizkhanov during his collaboration with the Imperial Academy of Sciences in St. Petersburg. The author also pays significant attention to reconstructing the chronology of H. Faizkhanov's life during the Kazan period using all available data. By looking at the information in a broader sense, we can disprove some ideas that had been put forward about the part Shihab a-Din Marjani

(1818–1889) played in putting M.A. Kazem-Bek and H. Faizkhanov in touch with each other, since this scenario doesn't fit with the formal timelines in the biographies of any of the people involved. In addition, the available information about M.A. Kazem-Bek's relationship with H. Faizkhanov supports the assumption that it was M.A. Kazem-Bek who contributed to H. Faizkhanov's decision to move from Kazan to St. Petersburg in order to start cooperation with the Imperial Academy of Sciences, which, therefore, also refutes the earlier hypothesis that H. Faizkhanov's move to the capital of the Russian Empire was connected with the forthcoming opening of the Faculty of Oriental Languages at the Imperial University of St. Petersburg.

**Keywords:** *History, History of Oriental studies, Historiography, Mirza Kazem-Bek, Husain Faizkhanov, Shihab al-Din Marjani, Chronology*

*The copyright of the articles published in our journal belongs to the authors and is published as open access under CC-BY-NC license.*

## **H. Faizxanovun elmi inkişafında A.Q. Kazimbəyovun rolu**

***i.f.d. Damir Muhetdinov***

Moskva İslam İnstitutu;

Moskva, Rusiya Federasiyası

Sankt-Peterburq Dövlət Universiteti,

İslam Araşdırmaları Mərkəzi;

Rusiya Elmlər Akademiyasının Şərq Əlyazmaları İnstitutu

Sankt-Peterburq, Rusiya Federasiyası

[dmukhetdinov.science@gmail.com](mailto:dmukhetdinov.science@gmail.com)

<https://orcid.org/0000-0001-9647-243X>

Daxilolma tarixi: 30.10.2024

Nəşrə təsdiq tarixi: 04.12.2024

### **Xülasə**

Bu məqalə Məhəmməd Əli Mirzə (Aleksandr Qasimoviç) Kazimbəy (1802-1870) ilə Hüseyn Faizxanov (1823-1866) arasındakı münasibətlərin, tanışlığın və dərin əlaqələrin olması barədə mübahisəli məsələlərə həsr edilmişdir. Bu mövzuda hər hansı bir məlumat əldə edə biləcəyimiz məlum mənbələr məhduddur və tədqiqatçılar tərəfindən çoxdan istifadə edilmişdir. Bu araşdırmada H. Faizxanovun Sankt-Peterburq İmperator Elmlər Akademiyası ilə əməkdaşlığı zamanı yeni-

dən köçürdüyü əlyazmalar sayılan arxiv sənədlərinə xüsusi diqqət ayrılmışdır. Həmçinin, bütün məlumatların məcmusu əsasında H. Faizxanovun həyatına yenidən baxış məqsədilə onun həyatının Kazan dövrünün xronologiyasına da böyük diqqət yetirilmişdir. Araşdırmanın xülasəsi əsas verir ki, əvvəllər təqdim edilən M.Ə. Kazımbəy ilə H. Faizxanov arasında mövcud olan əlaqələrin qurulmasında Şıxabutdin Mərcaninin (1818–1889) rolu haqqında bəzi fərziyələr təkzib edilsin. Ona görə ki, bu variant qeyd olunan şəxslərin hər birinin tərcümeyihalının formal xronologiyasına uyğun gəlmir. Bundan əlavə, M.Ə. Kazımbəy ilə H. Faizxanov arasında mövcud olan əlaqələr haqqında əldə olunan məlumatlar bizə fərziyyə etməyə imkan verir ki, məhz M.Ə. Kazımbəy H. Faizxanovun İmperator Elmlər Akademiyası ilə əməkdaşlığa başlamaq məqsədilə Kazandan Sankt-Peterburqa köçmək qərarına gəlməsinə öz töhfəsini vermişdir. Belə ki, bu da H. Faizxanovun gələcəkdə Sankt-Peterburq İmperator Universitetində Şərq dilləri fakültəsinin açılışı ilə bağlı Rusiya imperiyasının paytaxtına köçməsi barədə əvvəllər irəli sürülən fərziyyəni də təkzib edir.

**Açar sözlər:** *tarix, şərqşünaslıq tarixi, tarixşünaslıq, Mirzə Kazımbəy, Hüseyn Faizxanov, Şıxabutdin Mərcani, xronologiya*

Jurnalımızda dərc olunan məqalələrin müəllif hüquqları müəlliflərə məxsusdur və onlar CC-BY-NC lisenziyası ilə hər kəsə açıq şəkildə dərc olunur.

## Введение

Мухаммад Али Мирза Казем-Бек (1802–1870), азербайджанец по происхождению, более известный под русским именем Александр Касимович Казембек (рис. 1), является крупнейшим востоковедом, сыгравшим значительную роль в становлении российской востоковедческой науки. Он считается основателем казанской школы востоковедения, а после переноса центра российского востоковедения в Санкт-Петербург, столицу Российской империи, именно он занял должность первого декана открытого в 1855 г. Факультета восточных языков Санкт-Петербургского императорского университета. А.К. Казембек известен и тем, что он очень радел за подготовку новых востоковедческих кадров (наиболее полную биографию см.: Рзаев, 1989). Именно в связи с этим заслуживает интереса история взаимоотношения А.К.Казембека с Хусаином Фаизхановым.



Рис. 1. М. А. Казем-бек (1802–1870). Худ. Ч. К. Гугкаев, 2022.  
На основе гравюры 1845 года. Из коллекции ИД «Медина»

Хусаину Фаизханову (1823–1866) (рис. 2) не так повезло с тем, чтобы его имя осталось часто упоминаемым в истории российского востоковедения. Выходец из среды нижегородских татар, теолог по базовому образованию, он сумел в течение своей короткой жизни отметить себя как востоковед, преподаватель восточных языков, просветитель, основоположник реформы мусульманского образования в Российской империи (Усманов, 1980; Мухетдинов, 2014). Большинство его собственных трудов никогда не были опубликованы при его жизни и, оставшись в рукописях, длительное время вообще не были известны широкой общественности. Только в последние два десятилетия, с открытиями новых документов, становятся более ясными значение, глубина и масштабы его деятельности (Мухетдинов, 2023а; Мухетдинов, 2023б; Мухетдинов, 2023с; Мухетдинов, 2023д; Мухетдинов, 2023е).



Рис. 2. Хусаин Фаизханов (1823–866). Худ. Л. С. Хасьянова, 2017.  
Из коллекции ИД «Медина»

Именно знакомство Х.Фаизханова в Казани, где он обучался в одном из местных медресе, с А.К.Казембеком во многом определило дальнейшее развитие его деятельности, в том числе оказало влияние на решение о переезде в Санкт-Петербург, где он смог полностью раскрыть свои способности.

### **Знакомство Х. Фаизханова и А.К. Казембека**

Ранее в историографии фигура Х. Фаизханова уходила на второй план перед фигурой другого крупного деятеля в интеллектуальной жизни российских мусульман, Шихабутдина Марджани (1818–1889), с которым его связывали близкие и дружеские отношения. Обычно их принято рассматривать в двухполюсном формате «учитель–ученик», где первая позиция отдавалась Ш. Марджани по той причине, что Х. Фаизханов обучался в медресе Ш. Марджани, и этот же факт инерционно диктовал рассмотрение взаимоотношений двух деятелей с преобладанием влияния в них

Ш. Марджани. В частности, М.А. Усманов, ученый, который, фактически, выдернул фигуру Х. Фаизханова из забвения в XX в., утверждал, что именно Ш. Марджани в отношении Х. Фаизханова «стимулировал его контакты с представителями русской науки» (Усманов, 1980, 31). Он же последовательно отмечает опосредованное влияние Ш. Марджани на решение Х. Фаизханова отправиться в Санкт-Петербург (Усманов, 1980, 28, 31). Справедливо ради необходимо подчеркнуть, что мысль о том, что именно Ш. Марджани познакомил Х. Фаизханова с казанскими востоковедами (в числе которых был А.К. Казембек) преподносится М.А. Усмановым лишь в качестве гипотезы, с определенной осторожностью (Усманов, 1980, 27), тогда как другими авторами об этом заявляется более категорично. Например, в недавней статье А.Т. Тагирджановой, фактически перекладающей исходный текст М.А. Усманова, утверждается следующее: «Марджани ввел молодого человека [имеется в виду Х. Фаизханов – Д.М.] в круг знакомых востоковедов, преподавателей Казанского университета» (Тагирджанова, 2018, 64). Нам уже приходилось опровергать подобный взгляд (Мухетдинов, 2023f).

На самом деле разрыв в возрасте Ш. Марджани и Х. Фаизханова был не столь большим (ранее отмечавшаяся дата рождения Х. Фаизханова – 1828 г. – теперь должна быть отклонена, о чем подробно см.: Мухетдинов, 2023с). Совершенно не может быть принята гипотеза (ставшая, к сожалению, почти устоявшимся фактом) и о роли Ш. Марджани в знакомстве Х. Фаизханова с казанскими светскими учеными. Ризаэтдин Фахретдин (1859–1936), ученик Ш. Марджани и первый автор, целенаправленно занявшийся изучением жизни и деятельности Х. Фаизханова (Мухетдинов, 2024), не говорит ничего близкого к этому. Ш. Марджани в 1849 г. вернулся в Казань после одиннадцатилетнего обучения в Средней Азии. Х. Фаизханов поступил на обучение к Ш. Марджани только в 1850 г., после того как в 1849 г. скончался другой его учитель Баймурад б. Мухаррам ал-Менгари (1786–1849), хотя теоретически Х. Фаизханов и Ш. Марджани могли познакомиться прежде, но в любом случае не ранее осени 1849 г. (Мухетдинов, 2023d: 32–33). М.А. Усманов устанавливает время знакомства Х. Фаизханова и А. К. Казембека косвенно, «как минимум с 1848 г., т.е. до отъезда Казем-бека в Петербург, где он стал заведовать кафедрой с 1849 г.» (Усманов, 1980, 27). Иными

словами, даже формальная хронология полностью противоречит гипотезе М.А. Усманова.

В то же время М.А. Усманов писал, что «до сих пор мы толком не знаем о взаимоотношениях Х. Фаизханова с российскими ориенталистами в казанском периоде его жизни» (Усманов, 1980, 26). К сожалению, по большей части это утверждение остается актуальным и сегодня. Некоторые косвенные сведения позволяют скорректировать такую пессимистическую картину.

Известно, что А.К. Казембек, на тот момент занимавший в Казанском Императорского университета должности декана 1-го отделения Философского факультета и заведующего кафедрой арабской и персидской словесности Восточного разряда (Разряда восточной словесности), покинул Казань после того, как 26 августа 1849 г. откликнулся на вакансию ординарного профессора по кафедре персидской словесности Петербургского университета, где в дальнейшем после учреждения императорским указом 1854 г. в его составе Факультета восточных языков, официально открытого в 1855 г., стал его первым деканом. В дальнейшем именно А.К. Казембек способствовал переводу в Санкт-Петербург своих бывших коллег из Казани, где в связи с реорганизацией востоковедческого образования Разряд восточной словесности Казанского университета, где он ранее работал, был закрыт.

Предложенная М.А. Усмановым датировка знакомства Х. Фаизханова и А.К. Казембека «как минимум с 1848 г.» (Усманов, 1980, 27) косвенно вытекает из письма попечителя Санкт-Петербургского учебного округа М.Н. Мусина-Пушкина министру народного просвещения А.С. Норову от 2 ноября 1855 г., согласно которому «декан Восточного факультета, действительный статский советник Казембек свидетельствует, что он знает Фейзханова в течение семи лет...» (РГАДА, фонд 733, опись 26, дело 130, л. 499). На тот момент Х. Фаизханов находился в Санкт-Петербурге и его кандидатура рассматривалась среди прочих на занятие должности преподавателя арабского языка на Факультете восточных языков, где его хотел видеть А.К. Казембек (Усманов, 1980: 31). Иными словами, 1848 г. может считаться условным *terminus ante quem* для установления времени знакомства двух деятелей, тогда как если А.К. Казембек уехал в Санкт-Петербург осенью 1849 г., следовало бы думать, что их непосредственные контакты в Казани длились, может быть, чуть более года.

Р. Фахретдин, ссылаясь на информацию, полученную им устно, упоминает о том, что Х. Фаизханов привлекался казанскими востоковедами для работы в качестве كاتبلك, то есть секретаря или переписчика (оба толкования допустимы, но по контексту нельзя склониться к точной и категоричной трактовке), а некоторые его работы (اثرلرى) выходили под их именами (Фэхреддин, 1908, 435). По-видимому, речь идет о том же случае, о котором несколько позднее сообщает Шахар Шараф. Он говорит, что еще в Казани А.К. Казембек привлек Х. Фаизханова к составлению указателя к Корану («Мифтāх кунӯз ал-Қур'āн», букв. 'Ключ к сокровищам Корана'), который позже был издан самим А.К. Казембеком в Санкт-Петербурге в 1859 г. под названием «Полный конкорданс Корана или ключ ко всем словам и выражениям его текстов для руководства к исследованию религиозных, юридических, исторических и литературных начал сей книги») (Шэрэф, 1915, 113–114). Важно отметить, что при изучении работы А.К. Казембека, можно убедиться, что там нигде не упоминается о каком-либо содействии Х. Фаизханова в ее подготовке.

Больше мы не знаем ничего – ни точного времени, ни обстоятельств знакомства Х. Фаизханова с А.К. Казембеком, ни других подробностей их общения, которое, судя по цитированной выше записке М.Н. Мусина-Пушкина, было достаточно близким. М.А. Усманов на этот счет писал: «Можно надеяться, что новые документы, которые обнаружатся в будущем, внесут большую ясность в это дело» (Усманов, 1980, 27). К сожалению, прямых свидетельств так и не появилось, но поднятые в последнее время документы вносят некоторую детализацию в хронологию жизни Х. Фаизханова, позволяя изменить интерпретацию некоторых ранее известных фактов.

### **Переезд Х. Фаизханова в Санкт-Петербург**

Через некоторое время Х. Фаизханов оказывается в Санкт-Петербурге. М.А. Усманов, как отмечалось выше, видевший в этом решении влияние Ш. Марджани, указывал на «еще один фактор, ускоривший переезд Х. Фаизханова в Петербург» (Усманов, 1980, 30). По его мнению, это было открытие Факультета восточных языков. Кроме того, М.А. Усманов лишь гипотетически допускал, что Х. Фаизханов получил «приглашение Казем-Бека», желавшего видеть его среди работников Факультета (Усманов,

1980, 31). В другом месте своей работы М.А. Усманов справедливо заметил: «Наравне с востоковедами университета он сразу по приезду в столицу вошел в контакт с ориенталистами из Академии наук и стал активно сотрудничать с ними» (Усманов, 1980, 49). Это верное в своей сути утверждение встречает некоторые противоречия с его же предыдущими суждениями, сводящимися к тому, что переезд Х. Фаизханова в Санкт-Петербург был прежде всего мотивирован стремлением устроиться на работу на Факультет восточных языков, планируемый к открытию. Основная проблема упирается здесь опять же в вопросы хронологии.

Как отмечал сам М.А. Усманов, «правда, пока неизвестна точная дата переезда Фаизханова в Петербург. Р. Фахрутдинов пишет приблизительно: “около 1853 г.”; неопределенно и в рукописи Ш. Марджани. Но факт пребывания Хусаина в Петербурге во второй половине 1854 г. подтверждается полностью» (Усманов, 1980, 31). В итоге М.А. Усманов на основе косвенных сведений и логических рассуждений приходит в следующем решении: «вполне допустимо, что Фаизханов в Петербург приехал в конце 1853 или в самом начале 1854 г.» (Усманов, 1980, 31). В настоящее время эта гипотеза может быть подтверждена, но с интерпретацией, отличной от той, что предложил М.А. Усманов, и имеющей меньше противоречий.

Известно, что Х. Фаизханов в Санкт-Петербурге выполнял поручения от Императорской Академии наук в лице директора Азиатского музея акад. Б.А. Дорна (1805–1881), занимаясь переписыванием рукописей на восточных языках уже с 1854 г. (Усманов, 1980, 31, 49). Между прочим, любопытно, что одним из первых таких заданий было переписывание поздней копии (1257 г. х. / 1841 г. н. э.) сочинения, известного под названиями «Ал-тārīх фй ислām Дāгистāн» («История ислама в Дагестане») или «Тārīх-и Дāгистāн» («История Дагестана»), созданного Мухаммадом Рафй' аш-Ширвāнй (Rosen, 1881: 144 (№ 193); Михайлова, 1965: 143 (№ 98); *Арабские рукописи Института Востоковедения*, 1986, 432 (№ 9424), жившего, как теперь установлено, не в начале XIV в., а в конце XVI – первой половине XVII вв. (Türkmen, Abdulauev, 2023: 26–28, 32–33). Первый известный список этого сочинения был издан именно А.К. Казембеком в качестве приложения тюркскому списку «Дербенд нāме» («История Дербента»), с пере-

водом и комментариями на английском языке (*Derbend-Nâmeḥ or The History of Derbend*, 1851).

Именно 1854-м годом датируется ряд рукописей, переписанных рукою Х. Фаизханова, а самая ранняя из них – уже февралем этого года. Речь идет о хранящемся в фонде персидских рукописей Института восточных рукописей под сиглой D 95 (577ас) списка сочинения первой половины XVII в. «Тārīḫ-и Гйлāн» ‘Абд ал-Фаттāḫа Фўманӣ, в каталожном описании которого значится: «Копия с рукописи сочинения, посланной Н.В. Ханьковым Б. Дорну в 1849 г. или в 1850 г. По этой рукописи Б. Дорн, как известно, издал само сочинение. Копия была выполнена Файзхановым (Мулла Хусайн) в Петербурге в 1851 г. (см. пометку на последнем листе настоящей копии)» (Миклухо-Маклай, 1975, 254–255 (№ 375)). Наше собственное ознакомление с копией позволило уточнить, что дата, содержащаяся в автографе Х. Фаизханова следующая: «21 февраля 1854 г.» (Мухетдинов, 2023f, 32–33 (примеч. 4)).

Однако наиболее ранней среди всех выявленных на сегодняшний день рукописей, переписанных рукою Х. Фаизханова, является список «Дйвāна» Навā’ӣ, хранящийся сегодня в архиве Института восточных рукописей РАН под сиглой С 788 (Уч. отд. II.3.39) (Волин, 1946, 224 (№ 27); Дмитриева, 1965, 71; Дмитриева, 1980, 52 (№ 163); Дмитриева, 2002, 284–285 (№ 1102)); на последней странице этой рукописи карандашом написано: “Copié à St.-Pétersbourgen 1853 par le Mollah Houssein mort à Kazan en 1866”, о чем сообщает уже Д.В. Смирнов (Smirnov, 1897: 173–174 (№ 87)). Сам этот список является копией с рукописи, происходящей из коллекции К.П. Кауфмана (1818–1882) в Российской национальной библиотеке (РНБ) и числящейся в каталоге Б.А. Дорна под шифром 558 (Dorn, 1852: 501–502 (№ DLVIII)). Эта надпись позволяет считать, что Р. Фахретдин был в целом прав, хотя он и с некоторой неуверенностью писал, что переезд Х. Фаизханова в Санкт-Петербург, произошел в 1853 г. (Фәхрәддин, 1908: 435).

Как сейчас видно, Х. Фаизханов действительно сразу же начал сотрудничество с Императорской академией наук, в том числе продав ей привезенные с собой коллекцию рукописей и книг (каталог в настоящее время готовится нами к печати). Но мотивировало его, вопреки М.А. Усманову, не ожидавшееся открытие Факультета восточных языков, касательно которого к тому времени не существовало еще даже императорского указа. Безусловно,

теоретически, Х. Фаизханов мог знать об этом грядущем событии, при этом вряд ли от кого-то иного, чем от А.К. Казембека.

Важнее другое – если переезд Х. Фаизханова из Казани в Санкт-Петербург не был непосредственно связан с открытием Факультета и если он сразу же начинает сотрудничество с Императорской Академией наук, то логично считать, что именно на это сотрудничество он и был настроен. В конце концов, даже если он знал о грядущем открытии Факультета, то он не мог иметь никаких гарантий (что, собственно, потом показали и обстоятельства – процесс устройства Х. Фаизханова на работу на Факультете растянулся почти на десять лет), тогда как с Академией наук он последовательно работал вплоть до последних дней своей жизни (Мухетдинов, 2023d: 34–39). Скорее всего, именно А.К. Казембек был тем человеком, который, однажды высоко оценив его способности, когда познакомился с ним еще в Казани, впоследствии склонял его к переезду в Санкт-Петербург, где и свел его с Б.А. Дорном, тем самым позволив Императорской Академии наук приобрести ценного работника.

Если, как мы видели выше, А.К. Казембек мог лично общаться с Х. Фаизхановым в течение чуть более года, в итоге этого срока оказалось достаточно, чтобы, согласно той же записке М.Н. Мусина-Пушкина, спустя семь лет А.К. Казембек мог характеризовать Х. Фаизханова «как ученого ориенталиста, который для факультета восточных языков может быть весьма полезен» (РГАДА, фонд 733, опись 26, дело 130, л. 499). Можно лишь предположить, что общение между двумя деятелями не прекращалось и после переезда А.К. Казембека в Санкт-Петербург осенью 1849 г. и, может быть, следует надеяться на обнаружение каких-нибудь писем, доказывавших бы, что они поддерживали контакты друг с другом в течение этого длительного времени, пока снова не смогли лично встретиться в Санкт-Петербурге.

### **Заключение**

Рассмотренный материал, с привлечением новых источников, позволяет детализировать некоторые обстоятельства жизни Хусаина Фаизханова. М.А. Усманов, автор первой научной биографии Х. Фаизханова, был в целом прав, когда отмечал последовательное стремление А.К. Казембека внедрить Х. Фаизханова в научную и преподавательскую деятельность. Однако в настоящее

время совершенно нельзя согласиться с тем, что своему знакомству с А.К. Казембеком Х. Фаизханов был обязан посредничеству Ш. Марджани. Мы не располагаем прямыми данными об обстоятельствах и времени этого знакомства, однако, сама хронология событий делает такое предположение невозможным. Знакомство Х. Фаизханова и А.К. Казембека произошло еще до того, как Х. Фаизханов имел возможность тесно контактировать с Ш. Марджани. По-видимому, именно А.К. Казембек, а не Ш. Марджани повлиял в итоге и на решение Х. Фаизханова двинуться из Казани в Санкт-Петербург, где он быстро был привлечен к выполнению ответственной работы, соответствовавшей его компетенциям, со стороны Императорской Академии наук. Лишь вторичное значение на этом фоне играло устройство Х. Фаизханова на Факультет восточных языков Санкт-Петербургского императорского университета, где А.К. Казембек был тогда деканом. Стоит отметить, что отношения между Х. Фаизхановым и А.К. Казембеком были более чем близкие. В последующем после смерти Х. Фаизханова в 1866 г. именно А.К. Казембек взял на себя оплату обучения его старшей дочери и материальную заботу о его вдове и других домочадцах. Интересно также то, что уже после смерти самого А.К. Казембека его сын от второго брака (гражданского) на некоторое время был взят на попечение Абд ал-Аллямом Фаизхановым, сводным братом Хусаина (Тагирджанова, 2018: 67–68).

Нет сомнений, что А.К. Казембек оказал большое влияние на Х. Фаизханова и, по сути, самым непосредственным образом способствовал тому, что его таланты и способности оказались направлены в нужное русло. Иначе говоря, А.К. Казембек не столько впустил «муллу Хусейна» в востоковедческую науку, сколько открыл для востоковедческой науки «муллу Хусейна». После смерти Х. Фаизханова, настигшей его в самом расцвете творческих сил и на пороге перспектив, А.К. Казембек с прискорбием отмечал: «из общения с профессорами факультета и ориенталистами-востоковедами он усвоил себе научные приемы и сделался вследствие того, можно сказать, единственным между двумя миллионами наших татар ученым-исследователем» (*Хөсәен Фәезханов: тарихи-документаль жьыентык*, 2006: 493). В самом деле людей с такой удивительной судьбой в российском востоковедении больше никогда не было.

## Литература

*Арабские рукописи Института Востоковедения. Краткий каталог* (1986) / под ред. А. Б. Халидова. Москва: Наука. Ч. 1. (528 с.).

Волин С.Л. (1946). *Описание рукописей произведений Навои в ленинградских собраниях* // Алишер Навои: сб. ст. / под ред. А.К. Боровкова. Москва; Ленинград: АН СССР. (с. 203–235).

Дмитриева Л.В. (1965). *Рукописи диванов тюркских поэтов в собрании Института народов Азии АН СССР* // Краткие сообщения Института народов Азии. № 69. Исследование рукописей и ксилографов Института народов Азии. Москва: Наука. (с. 60–76).

Дмитриева Л.В. (1980). *Описание тюркских рукописей Института востоковедения. Т. III. Поэзия и комментарии к поэтическим сочинениям, поэтика*. Москва: Наука. (264 с.)

Дмитриева Л.В. (2002). *Каталог тюркских рукописей Института востоковедения Российской академии наук*. Москва: Восточная литература. (616 с.).

Миклухо-Маклай Н.Д. (1975). *Описание таджикских и персидских рукописей Института востоковедения*. Вып. 3. *Исторические сочинения*. Москва: Наука. (443, [7] с.).

Михайлова А.И. (1965). *Каталог арабских рукописей Института народов Азии Академии наук СССР*. Вып. 3. *История*. М.: Наука (200 с.)

Мухетдинов Д.В. (2014). *Хусаин Фаизхан – классик татарского просвещения, истории и педагогики*. Москва; Н. Новгород: ИД «Медина». (340 с.)

Мухетдинов Д.В. (2023a). Историческое наследие Хусаина Фаизханова // *Ислам в современном мире*, Т. 19(2), (с. 27–46).

Мухетдинов Д.В. (2023b). Теологическая легитимация педагогического проекта Хусаина Фаизханова // *Ислам в современном мире*, Т. 19(3), (с. 27–52).

Мухетдинов Д.В. (2023c). Три сабачайских надмогильных памятника // *Археология Евразийских степей*, № 6, (с. 378–388).

Мухетдинов Д.В. (2023d). Хусаин Фаизханов в истории российского востоковедения // *Ислам в современном мире*, Т. 19(4), (с. 27–50).

Мухетдинов Д.В. (2023e). Хусаин Фаизханов и развитие исторической лингвистики // *Филология и культура*, № 3, (с. 44–53).

Мухетдинов Д.В. (2023f). Фаизханов и его взаимоотношения с А.К. Казембеком и Ш. Марджани: опыт переосмысления // *Ислам в современном мире*, Т. 19 (1), (с. 27–46).

Мухетдинов Д.В. (2024). *Ризазтдин Фахретдин (1859–1936) как основоположник фаизхановедения* // *Ислам в современном мире*, Т. 20(1), (с. 27–40).

Рзаев А.К. (1989). *Мухаммед Али М. Казем-Бек*. Москва: Наука. (199 с.)

Российский государственный исторический архив. Ф. 733 (Департамент народного просвещения). Оп. 26. Д. 130 (Дело об учреждении при университете факультета восточных языков и об укомплектовании его профессорами, преподавателями и студентами. 9 февраля 1854 г. – 8 августа 1858 г.).

Тагирджанова А.Т. (2018). *Мирза Александр Казем-Бек и Хусаин Фаизханов – научная деятельность и личные контакты: из истории факультета восточных языков и мусульманской общины Санкт-Петербурга (по материалам Центрального государственного исторического Архива СПб)* // *Россия и Палестина: научные и культурные связи (по материалам архивных, рукописных, книжных и музейных фондов)* / отв. ред. Н.В. Колпакова. СПб.: Изд-во Библиотеки Академии наук. (с. 61–70).

Усманов М.А. (1980). *Заветная мечта Хусаина Фаизханова. Повесть о жизни и деятельности*. Казань: Татар. кн. изд-во. (223 с.)

Фәхреддин Р. (1908). *Асар*. 2 джилд. Оренбург: Товарищество «Каримов, Хусаинов и Ко». (502 бит.)

*Хәсәен Фәезханов: тарихи-документаль җыентык* (2006) / [төзүче автор: Р. Мәрданов]. Казан: Жыен. (704 бит.).

Шәһәр Ш. (1915). *Мәрҗанинең тәрҗемәи хәлә* // «Мәрҗани» җыентыгы. Казан: Мөғариф. (б. 2–193).

*Derbend-Nâmeh or The History of Derbend* (1851) / transl. from a select Turkish version and published with the texts and with notes, illustrative of The History, geography, antiquities & c. &c. occurring throughout the work, by Mirza A. Kazem-Beg. St. Petersburg: Imperial academy of sciences. (XXXIII, 245 p.).

[Dorn B.A.] (1852). *Catalogue des manuscrits et xylographes orientaux de la Bibliothèque Impériale Publique de St.-Pétersbourg*. St.-Pétersbourg: Impr. de l'Acad. Imp. des Sciences. (XLIV, 719 p.)

Rosen V. (1881). *Notices sommaires des Manuscrits arabes du Musée asiatique*. Première livraison. Saint-Pétersbourg: Eggers [u. a.]. (256 p.)

Smirnov D.W. (1897). *Manuscrits turcs de l'Institut des langues orientales : avec 5 planches*. Saint-Pétersbourg: L'Académie Impériale des Sciences; Eggers. (216 p., [5] Pl.).

Türkmen E., Abdullayev K. (2023). *Bir Muhacirlik  yk s  ve İlimlerin Sınıflandırılması. Nureddin Őirv ni ve Mer tibu'l-Ul m Risalesi Tahkik, Tahlil, Terc me*. Ankara: İl hiy t Yayınları. (208 s.).

**Beyzavinin “Ənvar ət-tənzil və əsrar ət-təvil” əsərində  
bəzi ehkam ayələrinin təfsir metodu  
(Təmizlik və ibadət kontekstində)**

**Ənvər Mustafayev**

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

Daxilolma tarixi: 08.10.2024

Nəşrə təsdiq tarixi: 03.12.2024

**Xülasə**

Nasirəddin Əbu Səid Abdullah ibn Ömər ibn Məhəmməd əl-Beyzavinin məşhur təfsir əsəri olan “Ənvar ət-tənzil və əsrar ət-təvil” yazı üslubu baxımından ecazkarlıq nümunələrindən hesab edilir. İslami elmlərlə bağlı bir çox əsər yazan alim dərin elmi biliyə malik olmuşdur. O, fiqh və fiqh üsulu kimi əqli elmlərdə də məşhur olmuşdur. Bu baxımdan, alim ibadət, davranış, əxlaq, halal və haram kimi mövzuları əhatə edən fiqhi, yaxud ehkam ayələrinin təfsirində öz bacarığını göstərmişdir. Mənası hər kəs tərəfindən aydın olan, heç bir təfsirə və izaha ehtiyac olmayan ehkam ayələrinin sayı haqqında müxtəlif fikirlər səsləndirilir.

Təmizlik və ibadət kimi ayinlər insanın Yaradıcı qarşısında yerinə yetirməsi vacib olan önəmli öhdəliklərindən hesab edilir. Məhz bu məqalədə ehkam ayələri baxımından Beyzavi təfsirində yer alan dəstəmaz, qüsl və təyəmmüm kimi təmizlik, eləcə də ibadətlərin əsası və sütunu olan namaz mövzularına toxunulub. Mövzuların işlənməsində təsviri üslubdan istifadə edilməmiş, müfəssirin təmizlik və ibadət kimi məsələlərlə bağlı təfsiri tədqiqat obyektinə çevrilmişdir.

Beyzavi bu kimi ayələri təfsir edərkən özündən əvvəl gələn alimlərin metod və yolunu izləmiş, mənsubu olduğu şafei məzhəbinə üstünlük vermişdir. Müfəssir ayələrin təfsirində hər hansı məsələdə digər

alim və məzhəb imamlarının fikir və düşüncələrini nəql edərkən, onların dəlillərini də qeyd etmişdir (Beyzavi bu kimi düşüncə və dəlilləri nəql edərkən “qilə” (deyildi), “ruviyə” (rəvayət edildi) səpkili feilləri məchul növdə işlətmiş, həmin məzhəb və ya alimlərin adlarını qeyd etməmişdir. Bundan başqa o, qeyd edilən ehkam ayələrinin təfsirində fikirlərini təsdiqləmək üçün digər ayələrdən, eləcə də hədis, icma və qi-yas kimi önəmli mənbələrdən nümunələr gətirmişdir. Beyzavi, həmçinin kəlmələrin tələffüzündə müxtəlif qiraət imamlarının oxunuşuna da toxunmuş, təfsir etdiyi ayələrə zənginlik gətirmişdir.

**Açar sözlər:** *təfsir, Beyzavi, “Ənvar ət-tanzil”, ehkam, ayə.*

Jurnalımızda dərc olunan məqalələrin müəllif hüquqları müəlliflərə məxsusdur və onlar CC-BY-NC lisenziyası ilə hər kəsə açıq şəkildə dərc olunur.

**Tafsir Methods of Certain Ayats al-Ahkam  
in Baydawi’s Work “Anwar al-tanzil wa asrar al-Ta’wil”  
(In the context of Purity and Worship)**

**Anvar Mustafayev**

Azerbaijan Institute of Theology,

Faculty of Theology

Senior Lecturer at the Department of

Languages and Social Sciences

Baku, Azerbaijan

anvarmustafayev@ait.edu.az

<https://orcid.org/0000-0001-8196-1337>

Date of submission: 08.10.2024

Date of acceptance: 03.12.2024

**Abstract**

Nasir al-Din Abu Said Abd Allah ibn Umar ibn Muhammad al-Baydawi’s famous tafsir work “Anwar al-tanzil wa asrar al-Ta’wil” is considered an outstanding example in terms of writing style. The scholar, who authored numerous works on Islamic sciences, possessed extensive scholarly knowledge. He was also well-known in disciplines such as fiqh and its methodology. In this regard, the scholar has demonstrated his ability in the interpretation of fiqh or ayats al-ahkam that cover topics such as worship, behavior, morality, halal, and

haram. There are different opinions about the number of ayats al-ahkam, the meanings of which are clear to everyone and do not require interpretation or explanation.

Religious rites such as purity and worship are considered among the most important obligations that a man must fulfill before his Creator. The article addresses topics related to purification, such as ablution before divine service, ghusl, and tayammum, as well as, prayer which is considered to be the basis and pillar of the divine services, as interpreted in Baydawi's tafsir from the ahkam ayats perspective. The research focused on the mufassir's interpretation of purity and worship, employing a descriptive style to develop the themes.

Baydawi, interpreting such ayats, followed the method and path established by the scholars of tafsir before him and preferred the Shafi'i madhab (school of thought) to which he belonged. As he presented the opinions and thoughts of other scholars and religious leaders on various issues encountered during his interpretation of ayats, the mufassir also took note of their supporting evidence. using verbs such as "qila" (was said) and "ruviya" (was told) in the passive voice. Baydawi had not mentioned the names of those scholars or religious leaders while presenting their opinions and thoughts.) Furthermore, he cited examples from other ayats, along with important sources, such as hadith, ijma, and qiyas, to confirm his views in the interpretation of the mentioned ayats al-ahkam. Additionally, Baydawi enhanced his interpretation of the ayats by referencing the pronunciation of various religious leaders and imams.

**Keywords:** *Tafsir, Baydawi, "Anwar al-tanzil", ahkam, ayat*

*The copyright of the articles published in our journal belongs to the authors and is published as open access under CC-BY-NC license.*

**Метод толкования некоторых догматических аятов  
в произведении Бейзави «Анвар ат-танзиль ва асрар ат-та‘виль»  
(В контексте чистоты и поклонения)**

**Анвар Мустафеев**

Азербайджанский институт теологии,  
Факультет теологии  
кафедра языков и социальных наук  
Баку, Азербайджан  
anvarmustafayev@ait.edu.az  
<https://orcid.org/0000-0001-8196-1337>

Дата подачи статьи в редакцию: 08.10.2024

Дата подтверждения статьи к публикации: 03.12.2024

**Резюме**

Известное произведение Абу Саида Насираддина Абдуллы бин Умара аль-Бейзави «Анвар ат-танзиль ва асрар ат-та‘виль» по своему стилю изложения считается одним из выдающихся образцов. Ученый, являющийся автором многих трудов по исламским наукам, обладал глубокими научными знаниями. Он снискал признание и в ментальных науках, таких как фикх и богословский метод, а также в толковании богословских или догматических аятов, затрагивающих такие темы, как поклонение, поведение, мораль, халал и харам. Бытуют различные мнения о количестве догматических аятов, смысл которых ясен всем и не нуждается в толковании или пояснении.

Омовение и поклонение считаются непреложными обязательствами, которые верующий человек должен выполнять перед Создателем. Поэтому в статье в контексте толкований Бейзави догматических аятов рассматриваются такие темы, как омовение, гусль (омовение всего тела), таяммум (омовение землей) и основополагающий элемент поклонения, один из столпов ислама – намаз. Используя описательный стиль в разработке тем, в статье исследуются толкования Бейзави таких вопросов, как чистота и поклонение.

При толковании аятов Бейзави отслеживал методы и пути своих предшественников, но был привержен Шафиитскому маз-

хабу, к которому принадлежал. Обращаясь при толковании тех или иных вопросов, упоминаемых в аятах, к мыслям и взглядам других ученых или имамов мазхабов, Бейзави приводит их аргументы (апеллируя мнениями или аргументами других ученых, Бейзави использовал безличные обороты, такие как «говорится», «повествуется», при этом не упоминая названий мазхабов или имен ученых). Кроме того, в подтверждение своих мыслей при толковании догматических аятов он приводил примеры из хадисов, иджма и киясов.

Наряду с этим, Бейзави при произношении обращался к манере чтения имамов-чтецов, тем самым придавая своим толкованиям аятов особый колорит.

**Ключевые слова:** *тафсир, Бейзави, «Анвар ат-танзиль», догма, аят*

*Авторские права на статьи, опубликованные в нашем журнале, принадлежат авторам и публикуются в открытом доступе по лицензии CC-BY-NC.*

## **Giriş**

Qissə, hekayə, nəsihət, davranış, mükafat, cəza və digər ayələri özündə əks etdirən Qurani-Kərim insanın dünya və axirət həyatına daim işıq tutmuşdur. Müsəlmanlar üçün hidayət rəhbəri hesab edilən Qurani-Kərim axirəti qazanmaq üçün bir imtahan meydanı olan bu dünyada bizə yol göstərmişdir. Bundan başqa, həyatın hər sahəsi ilə bağlı əmr və qadağaları özündə ehtiva edən Qurani-Kərimin etiqadi, əməli və əxlaqi yöndən insanların dünya həyatında yerinə yetirməli və həssaslıqla yanaşmalı olduğu davranışlara aid məsələlər əhkam ayələrində özünü göstərir. Qurani-Kərimdə əhkam ayələrinin sayı haqqında müxtəlif fikirlər var.

Məşhur təfsirçilərdən olan Nasirəddin Əbu Səid Abdullah ibn Ömər ibn Məhəmməd əl-Beyzavi əş-Şirazi (v.h. – 685, m. – 1286; h.– 691, m.1291–1292) (Safədi, 2000, XVII / 379; İbn Kəsir, 1997, XV / 52; Eren, 2011, I / 9; Öztürk, 2017, I, 7) “Ənvar at-tənzil və əsrar at-təvil” təfsir əsərində digər ayələrdə olduğu kimi, əhkam ayələrində də özündənəvvəlki alimlərin təfsir metodunu izləmişdir. Belə ki, Beyzavi məşhur müfəssirlərdən olan Zəməxşəri (v. 538/1144) (Öztürk, Mertoğlu, 2013, XXXIV / 235 -238) və Fəxrəddin Razi (v. 606/1210) (Yavuz, 1995, XII / 89 -95) kimi ayələrdə kəlmələrin lüğəvi incəliklərini və onların daşdığı məna çalarlarını dərinləndirən tədqiq etmişdir (Özal,

Çələbi, I, 186; Zəhəbi, tarixsiz, I, 211 – 212; Arıcı, 2017, 379; Cərrahoğlu, 1996, II / 267).

Bu məqalədə ehkam ayələrinin əhəmiyyətinə, lüğəvi və termin olaraq mənalarına toxunulmuşdur. Yazıda ehkam ayələrinin sayı haqqında ümumi məlumat verilmişdir.

Beyzavinin təmizlik və ibadətə bağlı mövzuları təfsiretmə metodu təsviri üslubda araşdırılmış, onun qeyd edilən mövzulara aid fikirləri olduğu kimi qələmə alınmışdır.

Müfəssir dəstəmaz və təyəmmüm kimi təmizlik ibadəti ilə bağlı ayənin izahında kəlmə incəliklərinə, eləcə də qrammatik qaydalara toxunulmuşdur.

Qurani-Kərimdə müxtəlif kəlmələrlə namaz mənasını ifadə edən ayələrdən bəhs edilmiş, namazın ədaedilmə tarixi, vaxtları haqqında məlumat verilmişdir. Təfsirçi müfəssir ayələrin izahında öz fikirlərini təsdiqləmək üçün yeri gəldikcə ayə, hədis və icma kimi mötəbər dəlillərdən nümunələr gətirmişdir.

### **Ehkam ayələrinin mahiyyəti**

Lüğətdə “ehkam” sözü əmrlər, buyuruqlar, qaidələr və hökmlər mənasına gələn “hukm” sözünün cəmi kimi qeyd edilir (İbn Mənzur, 1993, 140 -141). Bundan başqa, “ehkam” sözü qərar, mühakimə, elm və anlayış kimi mənaları da ifadə edir. İbn Mənzur isə “Lisanul-arab” əsərində ədalətli qərar verməyi “hökm” olaraq adlandırmışdır (İbn Manzur, 1993, XII / 140-141; Yüksel, 2015, 162). Qurani-Kərimdə bu söz Allaha, peyğəmbərlərə və digər insanlara aid edilmiş, “hukm” olaraq təkdə işlənmişdir. Hədislərdə isə həm “hukm” olaraq təkdə, həm də “ehkam” şəklində cəmdə işlədilmişdir (Özel, 1988, I / 550 - 551). “Ehkam” sözü fiqh üsulunun termini olaraq, mənası “asanlıqla başa düşülən, anlaşılmasında hər hansı bir təfsir və izaha ehtiyac olmayan kəlmə” kimi nəzərdə tutulur (Zərkeşi, 1994, II / 68-69; Suyuti, 1974, III / 3-4; Zürkani, 2010, II / 592-593; Cərrahoğlu, 2013 / 128). Bundan başqa, “ehkam ayələri” dedikdə Uca Allahın yetkinlik yaşına çatmış mükəlləf qullarına aid etdiyi əmr, tələb və nəsihətləri başa düşülür (Xallaf, 2012,89; Zertürk, 2021, 158). Belə ki, bu kimi ayələr ibadət, davranış, cəza və mükafat kimi mövzulardan bəhs edən əmələ aid hökmlərin mənbəyi hesab edilir (Özel, 1988, I / 551; Demirci, 2017, 11; Zertürk, 2021, 160). Ümumi olaraq isə ehkam ayələri namaz, oruc, həcc, zəkat kimi ibadətə aid olan, halal və haramı bildiren və

Peyğəmbər qissələrinin bəhs edildiyi mövzu və məsələləri ehtiva edir (Çetin, 2006, XXXII / 278).

Nasirəddin Beyzavi "Ali-İmran" surəsinin 7-ci və "Hud" surəsinin 1-ci ayələrində qeyd edilən ehkam ayələri ilə bağlı ifadəni aşağıdakı kimi izah etməyə çalışmışdır:

"(Ya Rəsulum!) Sənə Kitabı (Quranı) nazil edən Odur. Onun (Kitabın) bir hissəsi (Quranın əslini, əsasını təşkil edən) möhkəm (mənası aydın, hökmü belli), digər qismi isə mütəşabih (çətin anlaşılan, dəqiq mənası bilinməyən, məğzi belli olmayan) ayələrdir" (Bünyadov, Məmmədəliyev; "Ali-İmran", 7).

(هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ)

Müfəssir ayədə qeyd edilən "آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ" (əyətun muhkəmətun) "ehkam ayələri" ifadəsini "qeyri-müəyyən və anlaşılmaz ifadələrdən uzaq olan, yəni, mənası hər kəs tərəfindən aydın olan ayələr" kimi tərif edir (Beyzavi, 1971, I / 149; Beyzavi, Öztürk, 2017, I / 358; Beyzavi, Eren, 2011 / 349).

"Hud" surəsinin 1-ci ayəsinə gəlincə, alim ayədə nəql edilən (كِتَابٌ رِجَالٌ كَرِيمٌ) (Əlif, Lam, Ra! Bu, ayələri hikmət sahibi, (hər şeydən) agah olan (Allah) tərəfindən təsbit olunmuş, sonra da müfəssəl izah edilmiş bir Kitabdır ki (Bünyadov, Məmmədəliyev)), "أُحْكِمْتَ آيَاتَهُ" (uhkimət əyətuhu) ifadəsini "məzmun və ifadə baxımından Uca Allahın ayələrinin nöqsandan uzaq olması" kimi tərif edir (Beyzavi, 1971, I / 149; Beyzavi, Öztürk, 2017, I / 359; Beyzavi, Eren, 2011 / 350).

Quran ayələrinin hökm baxımından təfsir edilməsinə "ehkam ayələrin təfsiri", yaxud "fiqhi təfsir" adı verilir. Belə ki, fiqhi təfsir Qurani-Kərimin əməl, ibadət, davranış və cəza kimi mövzuları əsas götürən və bu mövzularla bağlı ayələri izah edərək onlardan hökümlər çıxarmağa çalışan təfsir sahəsinə deyilir (Cerrahoğlu, 2014, 463; Güngör, 1996, 51). Tərifdən də aydın olduğu kimi, fiqhi təfsir ehkam ayələri kimi insanın dünya və axirət həyatına işıq tutan əsas mövzuları ehtiva edir (Demirci, 2010, 234; Güngör, 1996, 51). Bu da qeyd edilməlidir ki, fiqhi təfsir ehkam ayələrini ehtiva etməklə yanaşı, fiqhi məsələlərlə bağlı hər növ ayələri də əhatə edir (Güngör, 1996, 51; Bağış, 2019, 634).

Müfəssirlərdən bəziləri ehkam ayələrinin sayının 50 ilə 1 000 arasında dəyişdiyini (Gökmenoğlu, 1994, 204), digərləri 150, 200 və 500 arasında olduğunu vurğulamışlar. Təfsir mənbələrində bu saylardan ən mötəbərinin 500 olduğu bildirilir (Demir, 2024, 3).

Təfsir mənbələrinə nəzər yetirdikdə, fiqhi məzhəblərin də görüş və fikirlərini ehtiva edən ehkam ayələrin təfsirinə aid bir çox əsəri görmək mümkündür. Bu məqalədə isə ehkam ayələri ilə bağlı təfsir əsərləri çox olduğu üçün bunlardan bir qisminə toxunulacaq. Qaynaqlarda ilk ehkam ayələri ilə bağlı Müqatil bin Süleyman (v. 150/767) tərəfindən yazılan “*Təfsiru xamsi miəti əyətin minə-l – Quran*” (Quranın beş yüz ayəsinin təfsiri) əsərinin olduğu qeyd edilir (Bağış, 2019, 634 -635). Katib Çələbi “*Kəşfüz-Zünun*” əsərində Quranın ehkam ayələri ilə bağlı ilk əsərin İmam Şafiiyə (v.h. 204) aid olduğunu bildirir (Gökmenoğlu, 1994, 208). Ehkam ayələri ilə bağlı digər müəlliflərə gəlincə, “*Əhkamul-Quran*” əsərləri ilə tanınan, hənəfi məzhəbindən olan Əbul-Həsən Əli bin Musa əl-Qummi (v.h. – 305, m. – 917), Təhavi (v.h. – 321, m. – 933), Cəssas (v.h. – 370, m.– 980), şafei məzhəbindən Əbu Sevir İbrahim bin Xalid əl-Kəlbi (v.h. – 240, m. – 854-855), Kiya əl-Hərrasinin (v.h. – 504, m. – 1110), maliki məzhəbindən İsmail bin İshaq əl-Yəzdi (v.h. – 282, m. – 895), hənəbət məzhəbindən Əbu Yəhya Fərra (v.h. – 458, m. – 1148) kimi alimlərin, eləcə də “*Neylul-məram min təfsiri əyətil-əhkam*” əsəri ilə tanınan Məhəmməd Siddiq Həsən Xanın (v.h. – 1307, m. – 1890) adını çəkmək olar (Gökmenoğlu, 1994, 210–216; Bağış, 2019, 634–635). Həmçinin Beyzavinin “*Ənvar ət- tənzil və əsrar ət-təvil*” əsərində də ehkam ayələrinin təfsilatlı şəkildə izah edilməsini görmək mümkündür.

### **Beyzavinin təfsirində təmizliklə bağlı ehkam ayələri**

Nasirəddin Əbu Səid Abdullah ibn Ömər ibn Məhəmməd əl-Beyzavi əş-Şirazi (v.h. – 685, m.– 1286; h.– 691 m. 1291 – 1292) (Safədi, 2000, XVII / 379; İbn Kəsir, 1997, XV/52; Eren, 2011, I/9; Öztürk, 2017, I/7) Şiraz yaxınlığındakı Beyza qəsəbəsində doğulmuşdur. Uşaqlığını bu qəsəbədə keçirən alim qazı ailəsində doğulduğu üçün müxtəlif yerlərə köçmüşdür. Ailəsi ilə Şiraza gələn alim burada yaşayıb, boya-başa çatmışdır. İlk təhsilini atasından almış, daha sonra dövrünün alimlərindən əqli və nəqli elmləri mənimsəmişdir. Əsərləri ilə bu gün də yaşayan Beyzavi Təbrizdə Çərəndab qəbiristanlığında dəfn edilmişdir (Züheyli, tarixsiz, 69).

“*Əl-minhac*”, “*Ğayət əl-qusva*”, “*Şərh əl-muntəbah*”, “*Şərh ət-tənbih*”, “*Şərh əl-mahsul*” kimi fiqh və fiqh üsuluna dair əsərləri ilə əqli elmlərdə tanınan alim “*Ənvar ət-tənzil və əsrar ət-təvil*” təfsir nümunəsi ilə məşhurluğunun zirvəsinə çatmışdır. Əsər dünyanın bir çox ölkə alimi üçün mənbə rolunu oynamış, təfsir sahəsindəki incəlikləri

müsəlman dünyasına çatdırmışdır. Şafei məzhəbinə mənsub olan Beyzavinin (Subki, 1407, 8/157 – 158; Şuhbə, 1407, 2/172) təfsir əsəri əhli-sünnə mədrəsələrində dərs vəsaiti kimi tədris olunmuşdur (İpşirli, 1998, 441-444; Arıcı, 2017, 363).

Beyzavi təfsirində ayələri təfsir edərkən fiqhi məsələlərə də toxunmuşdur. O, bununla bağlı mövzuları izah edərkən mənsub olduğu şafei məzhəbinin görüşlərinə üstünlük vermişdir. Beyzavi fiqhi məsələlərdə fikir və düşüncələrini ayə, hədis, icma və qiyas kimi dəlillərlə əsaslandırmağa çalışmışdır (Bağış, 2018, 256).

Bu bölümdə müfəssirin təfsirindəki ehkam ayələrindən qüsl, dəstəmaz və təyəmmüm kimi təmizlik mövzularına toxunulacaqdır.

Beyzavi “Ənvar at-tenzil və əsrar at-təvil” əsərində “Maidə” surəsinin 6-cı ayəsindəki dəstəmaz, qüsl və məşlə bağlı mövzuları aşağıdakı kimi təfsir edir:

*“Ey iman gətirənlər! Namaza durduğunuz zaman üzünüzü və dirsəklərlə birlikdə (dirsəklərdən və ya dirsəklərə qədər) əllerinizi yuyun. (Yaş əlinizlə) başınızı və hər iki bəndə (oynağa) qədər ayaqlarınızı məş edin (və ya: başınızı məş edin, ayaqlarınızı isə hər iki topuğa qədər yuyun)”* (“Maidə”, 6; Məmmədəliyev).

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

Beyzavi ayədəki “Ey iman gətirənlər! Namaza durduğunuz zaman” (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ) ifadəsini “Namaza durmaq istədiyiniz zaman” kimi təfsir edir.

Müfəssir yuxarıda qeyd edilən ayəni izah etmək üçün həmin ayənin üslubuna uyğun olan “Nəhl” surəsinin 98-ci ayəsini misal gətirir:

” (فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ)

(Ya Rəsulum!) “Quran oxumaq istədiyiniz zaman məlun şeytandan Allaha sığın!” (“Əuzu billahi minəş-şeytanır-rəcim” sözlərini de!) (Məmmədəliyev, Bünyadov).

Alimin qeyd etdiyinə görə, ayədəki “فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ” ifadəsi “Quran oxuduğunuz zaman” mənasına gəlir. Nasirəddin Beyzavi ayədəki “فَإِذَا قَرَأْتَ” “oxuduğunuz zaman” feilinin istək, niyyət bildirdiyini nəql edir. Bu da o deməkdir ki, Beyzavi Vasim Məmmədəliyevin də qeyd etdiyi kimi, ayədəki feili “oxumaq istədiyiniz” kimi təfsir etmişdir (Beyzavi, Öztürk, 2017, II / 16; Beyzavi, Eren, 2011, I / 607).

Müəllif davam edərək bildirir ki, “ayənin zahiri mənasından dəstəmazı olan hər hansı bir şəxsin namaza durduğu zaman təkrar

dəstəmaz almasının vacib olduğu görünür". Beyzavi icmaya görə dəstəmazlı şəxsin namaza durduğu zaman təkrar dəstəmaz almasının vacib olmadığını qeyd edir. O, bu fikrini Məkkə fəth edildiyi zaman Peyğəmbərin həmin günün namazlarını bir dəstəmazla qıldığına dair nəql edilən hədislə əsaslandırır.

Rəvayətə görə, Peyğəmbərimiz (s.ə.s.) Məkkənin fəthində namazları bir dəstəmazla qılmışdır. Həzrət Ömər (r.a.) ona "Bu gün heç etmədiyən bir şeyi etdin", – dedi. O da "Bilə-bilə etdim", – söylədi.

Beyzavinin bildirdiyinə görə, bəzi alimlər ayədəki hökmün mütləq (hər hansı bir sifətlə məhdudlaşdırılmamış) (Kahraman, Camalov, 2007, 204) olduğunu və Peyğəmbərin sünnesi ilə təqyid (hər hansı bir sifətlə məhdudlaşdırıldığına dair dəlil olan) (Kahraman, Camalov, 2007, 205) edildiyini qeyd etmişlər. Bu dəlilə görə, namaza duran birinin dəstəmazı olmadığı zaman, dəstəmaz almaq zərurəti ortaya çıxır (Bağış, 2018, 138).

Bu ayədəki əmrin məndub (şərinin yerinə yetiriləcək işi məcbur etmədən tələb etdiyi və tərk olunmasını pisləmədiyi feildir) (Kahraman, Camalov, 2007, 178) olduğunu deyən alimlər də vardır. Yəni bu, o mənaya gəlir ki, birinin dəstəmazı olsa da, hər namaz üçün dəstəmaz alması yaxşı hesab edilən əməllərdəndir (Beyzavi, Maraşlı, 1418, II/116; Beyzavi, Öztürk, 2017, II/16-17; Beyzavi, Eren, 2011, I/607).

"*Üzünüzü yuyun*" (فَاعْسِلُوا وُجُوهَكُمْ). Bu ifadədə əmr edilən üzə su vurmaqdır. İmam Malik (v. 179/795) (Özel, 2003, DİA, XXVII / 506 - 513) digər məzhəb imamlarından fərqli olaraq, üzə su vurarkən əlləri üzə sürterek yumaq lazım gəldiyini bildirir.

"*Dirşəklərlə birlikdə (dirşəklərdən və ya dirşəklərədək)*" (وَأَيْدِيكُمْ إِلَى) (الْمَرَافِقِ). Müfəssir bildirir ki, "ayənin bu hissəsində dəstəmaz alarkən əllərin dirşəklərədək yuyulması əmr olunur. Həmçinin o, qeyd edir ki, dirşəklərin yuyulacaq yerə aid olub-olmaması barədə alimlər arasında ixtilaf vardır. Belə ki, alimlərin əksəriyyəti dirşəklərin yuyulacaq yerə aid olduğu fikrini müdafiə etmişdir. Onların fikrinə görə, ayədə qeyd edilən "ilə" (إِلَى) ədatının mənasındaki "bir yerə qədər" sözü dirşəkləri də əhatə edir. Digər fikri mənimsəyən alimlər "ilə" (إِلَى) ədatının mənasındaki "bir yerə qədər" sözünün mütləq (müəyyən olmayan) həddi və ya sonu göstərdiyini, bu ədatın ayədəki hökmə təsir etmədiyini bildirirlər. Bununla yanaşı, sözügedən alimlər ayədə qeyd edilən "əllər" sözünün dirşəkləri də ehtiva etdiyini və bu səbəbdən, ehtiyat tədbiri kimi dirşəklərin yuyulmasına qərar vermişlər.

"*Başlarınızı məsh edin*" (وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ).

Beyzavi ayənin bu qismində məşin necə olması ilə bağlı şafei məzhəbinin fikir və düşüncələri ilə yanaşı, digər məzhəb imamlarının da məsələ ilə bağlı düşüncələrini qeyd edir. Onun qeyd etdiyinə görə, İmam Şafei məsh çəkərkən əlin saçda bir neçə telə dəyməsinin kifayət etdiyini bildirmişdir. Əbu Hənifə isə Peyğəmbərin (s.ə.s.) alnın üst hissəsinə məsh etdiyini, bunun da başın dördübirini əhatə etdiyini əsas götürərək, məsh olunacaq miqdarın dördübir təşkil etdiyini bildirmişdir. İmam Malikə (v. 179 / 795) (Özel, 2003, DİA, XXVII / 506 - 513) gəlincə, o, ehtiyatlı davranmış, başın hər yerinin məsh edilməsi fikrini mənimsəmişdir.

“*Ayaqlarınızı isə hər iki topuğa qədər (yuyun)*” (وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ).

Müəllif qeyd edir ki, “Nafi bin Abdurrahman (v.169/785) (Altıkulaç, 2006, DİA, XXXII /287), Abdullah bin Amir (v.118/736) (Altıkulaç, 1999, DİA, XIX/308-310), Hafs bin Süleyman (v.180/796) (Altıkulaç, 1997, DİA, XV / 118-119), Kisai (v.189/805) (Altıkulaç, 2002, DİA, XXVI/69–70) və Yaqub əl-Hadrami (v. 205/821) (Altıkulaç, 2013, DİA, XXXXIII /282-284) kimi qiraət imamları “*ayaqlarınızı*” sözünü (وَأَرْجُلَكُمْ) “ərculəikum” kimi oxumuş, nəsb (fəthəli) etmişlər. Belə oxunduqda bu söz “*üzünüzü yuyun*” qisminə ətf (aid) edilərək, “ayaqlarınızı yuyun” mənasına gəlir. Beyzavi ayaqların yuyulmasına sünndə daha çox rast gəлиндiyini, səhabələrin belə tətbiq etdiyini, əksər məzhəb imamlarının da fikir və düşüncələrinin belə olduğunu qeyd edir. Bundan başqa, ayədə qeyd edilən (إِلَى الْكَعْبَيْنِ) “topuqlara qədər” sözü də ayaqların yuyulmasına dəlalət edir. Ayədə ayaqları məsh etmək üçün “topuqlara qədər” sözünün şərt qoşulmasına ehtiyac yoxdur (Beyzavi, Eren, 2011, I / 607). Bəzi qiraət imamları isə “ayaqlarınızı” sözünü “ərculikum” (وَأَرْجُلَكُمْ) oxumuş, ayənin “*başınızı məsh edin*” hissəsinə ətf (aid) etmişlər. Beyzavi bu kimi qiraətlərin Quranda nümunələrinin olduğunu bildirmiş, “Hud” surəsinin 26, “Zuxruf” surəsinin 65, “Vaqiə” surəsinin 22-ci ayələrini misal gətirmişdir. O, bildirir ki, qeyd edilən surələrdə ayələrin “Azəbə yəvmin əlimin” (عَذَابَ يَوْمِ الْيَمِّ) (“Hud”, 26; “Zuxruf”, 65) kimi, eləcə də Həməzə və Kisainin qiraətində mövcud olan “Hurun iynin” (حَوْرٍ عَيْنٍ) (“Vaqiə”, 22) ayəsinin məcrur (təvvin kəsreləi) şəklində oxunması ayədəki səs uyğunluğunu (cərrı civar) tənziqləmək üçündür (Öztürk, 2017, II/16-17).

Müfəssirin dəstəmazla bağlı mövzuları təfsir edərkən təqib etdiyi metoddan aydın olur ki, o, şafei məzhəbli olsa da, digər etiqaad imamlarının fikir və düşüncələrinə toxunmuş, eləcə də ayədəki söz və ifadələri açıqlamağa çalışmışdır. Dəstəmaz ayəsini izah edərkən fikrini

əsaslandırmaq üçün digər ayələrlə yanaşı, icma və sünne kimi mötəbər qaynaqlardan nümunələr gətirmişdir. Bundan başqa “bi”, “ilə” kimi ön qoşmaların (hərfi cərlər) məna incəliklərinə yer vermiş, nəhvlə bağlı mövzulardan sitatlar gətirmişdir. Müəllif, həmçinin digər qiraət oxunuşlarına toxunmuş, ayələrin təfsirinə zənginlik gətirmişdir.

Beyzavi ayənin davamında gələn “qüsl” və “təyəmmüm”ə dair mövzuları aşağıdakı kimi təfsir etmişdir:

وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا *“Əgər cünub (murdar) olmusunuzsa, qüsl edin (bədəninizi başdan-ayağa qədər yuyub-təmizləyin).*

وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا *Xəstələndiyiniz, səfərdə olduğunuz, ayaqyolundan gəldiyiniz və ya qadınlarla yaxınlıq etdiyiniz zaman su tapmasanız, pak torpaqla təyəmmüm edin.*

فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ *ondan üzünüzə və əllərinizə sürtün (paklığı niyyət edib əllərinizi bir dəfə torpağa sürterek üzünüzü, bir dəfə də torpağa sürterek əllərinizi məsh edin).*

مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ *“Allah sizi çətinliyə salmaq istəməz”.*

وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُنِمْ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ *“lakin O sizi pak, təmiz etmək və sizə olan nemətini tamamlamaq (artırmaq) istər ki, bəlkə, şükür edəsiniz” (Məmmədəliyev, Bünyadov).*

Beyzavi ayənin qüsl və təyəmmümlə bağlı hissəsində müəyyən kəlmə və sözləri təfsir etməklə yanaşı, bəzi sözləri qrammatik baxımdan izah edir. O, “Allah sizi çətinliyə salmaq istəməz” ifadəsində qeyd edilən “çətinlik” (حَرَج) sözünün dəstəmazin əvəzi olan təyəmmümə aid olduğunu bildirir, bu əmr ilə Uca Allahın insanlara əziyyət vermədiyini qeyd edir.

Müəllif “lakin O sizi pak etmək istəyir” ifadəsində isə “pak etmək” (لِيُطَهِّرَكُمْ) sözü ilə günahların təmizlənməsi nəzərdə tutulduğunu qeyd edir, ümumiyyətlə, dəstəmazin günahlara kəffarə olduğunu irəli sürür. Bu baxımdan o, su olmadıqda Uca Allahın sizi “لِيُطَهِّرَكُمْ” sözü ilə, yəni torpaqla paklamaq istədiyini bildirir. Müfəssir ayədə keçən “liyacala” (لِيَجْعَلَ) və “liyuttahirakum” (لِيُطَهِّرَكُمْ) sözlərindəki “li” hərfi cərinin illət (səbəb) bildirdiyini qeyd edir. Alim bildirir ki, bəzi tədqiqatçılar qeyd edilən sözdə “li” ədatının zaid olduğunu nəql edirlər. Beyzavi isə “ən” (أَنْ) ədatının zaid “ləm” – dən sonra “لَأَنْ يَجْعَلَ” (liən yəcala) şəklində gələ bilməyəcəyini qeyd edir. Bu baxımdan o, bu fikrin zəif olduğunu irəli sürür (Beyzavi, 1971, I / 257; Beyzavi, Eren, 2011, I / 607; Öztürk, 2017, II / 18).

Alim müfəssir təmizliklə bağlı bu ayədə hər biri iki növdən ibarət olan yeddi şərti qeyd edir:

1. Bu ayədə biri əsl (dəstəmaz), biri bədəl (təyəmmüm) olan iki təharət (təmizlik) növü vardır.

2. Əsl olanın (dəstəmazın) iki növü vardır: biri bütün bədənin təmizliyi (qüsl), digəri bədənin müəyyən bir hissəsinin təmizliyidir (dəstəmaz);

3. Dəstəmaz ya yuma, ya da məsh etməklə yerinə yetirilən təmizlikdir. Bu təmizlik növü yer baxımından müəyyən və qeyri-müəyyəndir.

4. Bu iki təmizliyin aləti ikidir: bunlar su və torpaqdır.

5. Bu iki təmizlik (dəstəmaz, təyəmmüm) iki halda vacib olur: böyük təharət və kiçik təharətə ehtiyac olduqda.

6. Əsl təmizlikdən (dəstəmazdan) ona bədəl (əvəz) olan məsihin edilməsinə icazə verən iki hal vardır: xəstə olduqda və səfər etdikdə.

7. Bu təmizliklər üçün iki amil vəd edilir: bunlar günahların təmizlənməsi və nemətlərin tamamlanmasıdır (Beyzavi, 1971, I / 257; Beyzavi, Eren, 2011, I / 607; Beyzavi, Öztürk, 2017, II / 18).

Müfəssir qüsl və təyəmmümlə bağlı mövzuları izah edərkən, dəstəmazda olduğu kimi, "deyildi" (قِيلَ) kimi sözlərdən istifadə edir, alimlərin fikirlərindən sitatlar gətirir. Bu bölümdə də o, müəyyən qrammatik mövzulara toxunur, onların ayə təfsirində etdiyi incəlikləri açıqlayır. Ardınca cavab olaraq öz qeydlərini nəql edir və onların fikirlərinin zəif olduğunu irəli sürür.

Müəllif, ümumi olaraq, ayəni təfsir etdikdən sonra, onun ehtiva etdiyi dəstəmaz, qüsl və məsh kimi təmizlik mövzularının bütün incəliklərini hər biri iki növdən ibarət olmaqla, yeddi hal şəklində sadalayır. Bu da təmizliklə bağlı bütün şərtlərin asanlıqla yadda qalmasına köməklik edir.

### **Beyzavi təfsirində namazla bağlı əhkam ayələri**

"İbadət" dedikdə "namaz, zəkat, oruc, həcc" ibadətləri nəzərdə tutulur. Bu bölümdə əhkam ayəsi kimi sadəcə, namaz mövzusunə toxunulacaqdır. Belə ki, Qurani-Kərimdə namazın mənaları, Məhəmməd peyğəmbərdən əvvəl gələn peyğəmbərlərin namaz qılmaları, eləcə də namazın vaxtları kimi mövzulardan bəhs ediləcəkdir.

İstifadə etdiyimiz "namaz" sözünün əsası fars dilinə gedib-çıxan "təzim üçün əyilmək", "qulluq etmək", "ibadət etmək" mənalarına gəlir (Yüksek, 2018, 113). Məzhəb imamları "namaz" sözünü fərqli şəkildə

tərif ediblər. Belə ki, “namaz” sözü hənəfi məzhəbinə görə, “müəyyən vaxtlarda və zamanlarda oxunan, müəyyən zikrlərdən və müəyyən hərəkətlərdən ibadətdir” (Kasani, 1997, I / 454). Şafei və hənəbilərə görə, namaz “təkbirlə başlayan, salamlarla bitən sözlərdən və hərəkətlərdən ibarət ibadətdir” (Yüksek, 2018, 113). Malikiyə görə, namaz “təkbirlə başlayan, salam və səcdəsi olan hərəkətlərdən ibarət olan və Allaha yaxınlaşdıran əməli bir ibadətdir” (Cəziri, tarixsiz, I/167). Ümumi olaraq isə namaz “təkbirlə başlayıb, salamlarla bitən, müəyyən hərəkət və sözlərdən ibarət olan ibadətdir” (Erdoğan. 2005, 125).

Qurani-Kərimdə “qiyam” (“Bəqərə”, 238; “Müzəmmil”, 2, 20) “rüku” (“Ali-İmran”, 43, 125; “Ali-İmran”, 43; “Həcc”, 26, 77; “Fəth”, 29; “Mürşələt”, 48), “səcdə” (“Bəqərə”, 125; “Ali-İmran”, 43; “Həcc”, 26, 77; “Ələq”, 19), “təsbihi” (“Taha”, 130; “Qaf”, 39-40; “Tur”, 48-49; “İnsan”, 26), “zikr” (“Bəqərə”, 239), “iman” (“Bəqərə”, 143) və “salat” (“Bəqərə”, 3; “Muminun”, 2) kimi sözlər namaz mənasında ifadə edilir. Qurani-Kərimdə “salat” (صَلَاةٌ) sözü adıçəkilən sözlərlə müqayisədə daha çox istifadə edilərək, doxsan doqquz yerdə qeyd edilmişdir (Hamdi Yazır, 1979, I/191).

Qurani-Kərimdə “salat” (صَلَاةٌ) sözü təkcə “namaz” mənasında deyil, başqa məzmunlarda da istifadə edilmişdir. Belə ki, bu söz “dua” və “bağışlanma” (“Tövbe”, 84-103) (İbn Manzur, Abdolvəhhab, əl-Ubeydi, 1996, VII/397), “ibadət” (“Maun”, 4), “dəstək” (“Taha”, 14; “Əhzab”, 43, 56; “Maidə”, 12), “din” və “dindarlıq” (“Maidə”, 58), “dəvət” (“Hud”, 87), “qul olma” (“Loğman”, 31), “yaradılışa uyğun davranma” (“Nur”, 41), “qiblə” (“Bəqərə”, 142, 143, 144), “dəstəmaz” (“Maidə”, 6; “Nisa”, 43), “örtünmə” (“Araf”, 26, 31; “Nur”, 30, 31; “Əhzab”, 59), “sevərək itaət etmək” (“Məryəm”, 58-59) kimi mənələrdə də tərcümə olunur.

Yaradıcı və yaradılan arasında daim körpü rolunu oynayan namaz, qulun Allah qarşısında acizliyini göstərən itaət və onun ixlas və səmimiyyətini üzə çıxaran bir ibadətdir. Bu baxımdan, Qurani-Kərimdə Uca Allaha ibadət etməyin önəmliyi və vacibliyi ilə bağlı bir çox ayələrdə, hətta Məhəmməd Peyğəmbərdən əvvəl gələn peyğəmbərlərlə bağlı qissələrdə də rast gəlmək mümkündür. Buna misal olaraq, “Ənbiya” surəsinin 72- 73-cü ayələrini nümunə vermək olar:

*“Biz ona (İbrahimə) İshaqı, üstəlik, Yaqubu da bəxş edib, onların hamısını saleh kimsələr etdik”* (“Ənbiya”, 72; Məmmədəliyev, Bünyadov). (وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً ۗ وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ)

Beyzavi ayədə qeyd edilən “nəfilətən” (نَافِلَةً) sözünü izah edərkən bildirir ki, bu ifadə “nəvə” və ya “istədiyindən artığını verdik” kimi mənalara gəlir. Yəni, ayədə çatdırılacaq mənə budur ki, İbrahim Peyğəmbər övlad istəyirdi, ona İshaq verilməklə yanaşı, əlavə olaraq, Yaqub da verildi. Müfəssir bildirir ki, ayədə qeyd olunan (وَكُلًّا) “*onların hamısını*” ifadəsi ilə Lut, İbrahim, İshaq və Yaqub kimi peyğəmbərlər nəzərdə tutulur. Həmçinin o, ayədə nəql olunan (وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ) “*Saleh kimsələr etdik*” ifadəsi ilə də “Onları yaxşı şeylərlə müvəffəq etdik”, “Gözəl şeylər ehsan etdik”, “Onlar da kamilliyə çatdılar” kimi mənalara gəldiyini nəql edir (Beyzavi, Öztürk, 2017, III / 461).

“*Biz onları əmrimizlə (insanları) doğru yola gətirən imamlar (rəhbərlər) etdik. Biz onları xeyirli işlər görməyi, namaz qılmağı və zəkat verməyi vəhy etdik. Onlar yalnız Bizə ibadət edirdilər*” (“Ənbiya”, 73; Məmmədəliyev, Bünyadov). (وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ) (الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ)

Alim bildirir ki, bu ayədə “*Onlar yalnız Bizə ibadət edirdilər*” (لَنَا) cümləsində “lənə” (لَنَا) ifadəsi ilə onların tək Tanrıya ibadət etdikləri vurğulanır (Beyzavi, Öztürk, 2017, III/461). O, bu ayələri nəzərə alaraq, İbrahim, İshaq və Yaqub kimi peyğəmbərlərin namaz qıldıklarını bildirir.

Namaz qılan birinin hansı səciyyəvi xüsusiyyətləri daşması ilə bağlı “Loğman” surəsinin 17-ci ayəsini nümunə vermək olar:

“*Oğlum! Namaz qıl, (insanlara) yaxşı işlər görməyi əmr et, pis işləri qadağan elə. (Bu yolda) sənə üz verəcək müsibətlərə döz. Həqiqətən, bu (dediklərim) vacib əməllərdəndir!*”

يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ (الْأُمُورِ).

Bu ayədə də müfəssir “*Oğlum! Namaz qıl*” (يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ) ifadəsi ilə Loğman əleyhissalamın oğluna namazla nəfsini tərbiyə etdirməyi, “*(insanlara) yaxşı işlər görməyi əmr et, pis işləri qadağan elə*” (وَأْمُرْ) (يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ) cümləsi ilə başqalarına kamilliyə çatan doğru yolu göstərməyi, “*(Bu yolda) sənə üz verəcək müsibətlərə döz*” (وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا) (أَصَابَكَ) cümləsi ilə bu kamillik yolunda başına gələcək çətinliklərdə səbir etməyi və “*Həqiqətən, bu (dediklərim) vacib əməllərdəndir*” (إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ) (عَزْمِ الْأُمُورِ) cümləsi ilə də bütün bu qeyd edilənlərin Allahın vacib buyurduğu əməllərdən olduğunu bildirir.

Qurani-Kərimdə namazın qılınmasını əmr edən və qılınmasının fərz olduğunu (İbn Aşur, 1984, XII/179) bildiren ayələr, əsasən, “əqamə” (أَقَامَ) feili və onun kökündən düzələn “iqamətin” (إِقَامَةً) sözü,

eləcə də həmin sözün müxtəlif formaları ilə istifadə edilir. Belə ki, bu feil “salatun” (صَلَاةٌ) sözü ilə işlənərək, tövhid inancı əsasında nizamlı və sistemli şəkildə namaz qılınmasını ifadə edir (Maturudi, 2005, 95; Aydın, 2018, 191). Bundan başqa, Qurani-Kərimdə “hafıza” (حَفِظَ) feili dörd yerdə “salatun” (صَلَاةٌ) sözü ilə birlikdə işlənərək, məna olaraq, namazın qılınmasında sistemli və nizamlı olmağa diqqət çəkir (əl-İsfahani, tarixsiz, 164; Züheyli, 2009, I / 763; Aydın, 2018, 192).

Namazın qılınmasına dair digər önəmli məsələ isə onun müəyyən vaxtlarda əda edilməsidir. Buna nümunə kimi, “Nisa” surəsinin 103-cü ayəsini vermək olar:

*“Namazınızı qıldıqdan sonra ayaqüstə olanda da, uzananda da Allahı zikr edin, arxayınlığa çıxdıqda isə, namazı (öz qaydasınca) qılın! Çünki namaz möminlərə bəlli vaxtlarda fərz (vacib) edilmişdir” (Məmmədəliyev).* (فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَرُكُوعًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ۚ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ۚ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْفُوتًا).

Beyzavi bu ayəni izah edərkən bildirir ki, Uca Allah namazın döyüş şərtlərində şəraitə uyğun şəkildə qılınmasını, *“arxayınlığa çıxdıqda isə namazı (öz qaydasınca) qılın!”* (فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ) ifadəsini döyüş bitdikdən sonra namazı bütün şərtlərinə uyğun şəkildə qılmağı və tam olaraq əda etməyi buyurur. *“Çünki namaz möminlərə bəlli vaxtlarda fərz (vacib) edilmişdir”* (إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْفُوتًا) cümləsində isə o, namazı öz vaxtlarında qılmağı və bu vaxtlardan kənara çıxmağın caiz olmadığını vurğulayır. Yəni, müfəssir döyüş şəraiti olsa da, namazın vaxtına diqqət etmək lazım gəldiyini, onun ədasının fərz olduğunu qeyd edir. O, ayəni izah etdikdən sonra, Əbu Hənifənin “döyüşçü rahat olmadıqda və ya güvənli şərait olmadıqda namaz qılmaz” ifadəsinə yer verir (Beyzavi, 1971, I / 234 - 235; Beyzavi, Öztürk, 2017, I / 575).

Mənbələrdə namaz vaxtları ilə bağlı məzhəblər arasında fərqli fikirlərin olması Peyğəmbər dövründə namaz vaxtları ilə bağlı qəti qaydaların olmadığını və həmin dövrdə bu vaxtlara dair daha mütədil yanaşmanın olduğunu göstərir (Ateş 1989, IV / 347).

Namaz vaxtlarına dair “Rum” surəsinin 17-18, “İsra” surəsinin 78-ci ayələrini misal vermək olar:

*“Elə isə axşam-səhər (axşama yetişəndə, səhərə çıxanda) Allahı təqdis edib şəninə təriflər deyın! (Axşam, gecə və sübh namazlarını qılın!) (Məmmədəliyev, “Rum”, 17).* (فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ).

*“Göylərdə və yerdə həmd (şükür və tərif) yalnız Ona məxsusdur. Gün batanda da (günün sonuna yetişəndə də), gündüz də Onu təqdis*

*edib şəninə təriflər deyir! (İkinci və günorta namazlarını qılın!)*  
(Məmmədəliyev, “Rum”, 18) (وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ).

Alim ayənin izahında bildirir ki, ayə əmr mənalı xəbər cümləsi ola da bilər, olmaya da bilər. O, xəbər cümləsi olduqda ayəni belə izah edir: “Ayədə qeyd edilən vaxtlarda (axşam-səhər) Allahı tənzih etmək (bütün nöqsan sifətlərdən uzaq tutmaq) və onu övmək əmr olunur. Bu vaxtlarda (axşam-səhər) Uca Allahın qüdrəti və nemətləri yenilənir”.

Ayə xəbər cümləsi olamıdıqda isə belə izah edilə bilər: “Bu vaxtlarda (axşam-səhər) Uca Allahın qüdrətinin göründüyünü, onun nöqsan sifətlərdən uzaq olduğunu, eləcə də bu qüdrət və möhtəşəmliyi yerdə və göydə olan varlıqlardan fərqi varanların olduğunu, onların da Uca Allahın tərifəlayiq olduğuna şahidlik gətirirlər”.

Alim, İbn Abbasdan rəvayət nəql edir: “Bu ayə beş vaxt namazı ehtiva edir. Belə ki, “tumsunə” (تُمْسُونَ) sözü məğrib (axşam) və işa (yatsı) namazlarını; “tusbihunə” (تُصْبِحُونَ) fəcr (sübh) namazını; “aşıyyən” (عَشِيًّا) əsr (ilkinci) namazını; “tuzhirunə” (تُظْهِرُونَ) sözü isə zöhr (günorta) namazını işarə edir”.

Həsən Bəsri (v. 110/728) (Uludağ, 1997, XVI / 293) isə “Rum” surəsi ilə bağlı bunları nəql edir: “O, “Rum” surəsinin Mədinədə nazil olduğunu bildirərək qeyd edir ki, “Məkkədə vacib namaz iki rükət idi və bu namaz istənilən zaman qılınırdı. Beş vaxt namaz isə Mədinədə fərz edildi”.

Beyzavi də “Rum” surəsinin Məkkədə nazil olduğunu bir çox alimin qeyd etdiyini söyləyərək, haqqında danışılan ayənin fəziləti ilə bağlı bir hədis nəql edir. Peyğəmbər (s.a.s.) buyurur: “Kim savabını tam olaraq ölçmək istəsə “قَسْبِحَانَ اللَّهَ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ” ayəsini oxusun”. Müfəssir başqa bir hədisdən də nəql edərək, “Kim səhərə qədər oyaq qaldıqda جِينًا تُمْسُونَ وَحِينَ تُمْسُونَ” ayəsini oxuyarsa, axşam əldə edə bilmədiyini səhər əldə edir. Kim bu ayəni gecə oxuyarsa, gündüz əldə edə bilmədiyini gecə əldə edir”.

Müfəssir bu ayənin “hinən tumsunə və hinən tusbihunə” (جِينًا تُمْسُونَ وَ جِينًا تُصْبِحُونَ) kimi oxunduğunu da nəql edir, başqa qiraət oxunuşlarına da toxunur (Beyzavi, 1971, I / 234 - 235; Beyzavi, Öztürk, 2017, IV / 212 - 213).

Namaz vaxtlarını bildiren “İsra” surəsinin 78-ci ayəsində belə buyrulur:

*“Günortadan (gün batmağa meyil edəndən) gecənin qaranlığına-dək namaz (günorta, ikinci, axşam və gecə namazları) qıl. Sübh nama-*

zını da qıl. Çünki sübh namazı (gecə və gündüz mələkləri, həmçinin bir çox insan tərəfindən) müşahidə olunur” (Məmmədəliyev, “İsra”, 78).

(أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنِ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا)

Beyzavi “Günortadan (gün batmağa meyil edəndən) namaz qıl” (أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ) ifadəsini izah edərkən Peyğəmbərdən bir hədis nəql edir. Sonra “duluk” (ذُلُوكِ) sözünün kök və etimologiyasına toxunaraq, sözlərin lüğəvi incəliklərini izah edir:

“Peyğəmbər (s.ə.s.) buyurur: “Cəbrayıl (ə) gün batmağa meyil edən vaxt gələrək mənə günorta namazını qıldirdi”.

Müfəssir bu hədisi misal gətirərək, “duluk” (ذُلُوكِ) sözünün “gün batmağa meyil edən vaxt” olduğunu izah edir. Ardınca o, “dələkə” sözünün incəliklərinə toxunur, bu sözün “bir yerdən baş bir yerə hərəkət etmək” mənasına gəldiyini bildirir. Bu baxımdan, müfəssir “dəl” və “ləm” hərflərinin bir kəlmədə işlədilərək, yaxın mənalar bildirdiyini nəql edir. Belə ki, “dələcə” (دَلَجَ) feilinin “gecə gəzmək”, “dələha” (دَلَحَ) feilinin “asta-asta gəzmək”, “dələfə” (دَلَفَ) feilinin “ayağı bağlı kimi gəzmək” “dələhə” (دَلَهَ) “ağlı başından getmək”, “dələa” (دَلَعَ) “dili çölə çıxarmaq” mənalarında işləndiyini ifadə edir (Beyzavi, 1971, I / 579; Beyzavi, Öztürk, 2017, III / 264). O, əlavə edərək bildirir ki, “duluk” sözü “dəlk” kökündən düzələrək “ovuşdurmaq” mənasına gəlir ki, biri Günəşə baxdığı zaman onun şüasının qarşısını almaq üçün gözünü ovuşdurur. Müfəssir “dələkə” feilinə əlavə edilən “li” hərfi cərinin vaxt bildirdiyini qeyd edir.

Alim bildirir ki, “gecənin qaranlığınadək” (إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ) ifadəsi ilə işa (yatsı), (وَقُرْآنِ الْفَجْرِ) “sübh oxuması” birləşməsi ilə fəcr (sübh) namazları nəzərdə tutulur. O, qeyd edir ki, “sübh oxuması” ifadəsində “oxuma” mənasına gələn “Quran” (قُرْآنَ) sözünün işlənməsində məqsəd namazdır. Bu baxımdan, “namaz” sözü namazın rükunlarından (əsaslarından) olan rüku, səcdə və namazda hər hansı bir surənin oxunması kimi “oxuma” mənasına gələn adlarla adlandırılır.

Müfəssir bildirir ki, bəzi alimlərin fikirlərinə görə, (وَقُرْآنِ الْفَجْرِ) “sübh oxuması” ifadəsi ilə sübh namazında hər hansı bir surənin oxunmasının vacibliyindən bəhs olunur. Alim onlara cavab olaraq qeyd edir ki, “bu məsələ ilə bağlı mötəbər mənbələrdə heç bir dəlil yoxdur”.

O, davamında bildirir ki, “bəli, əgər (وَقُرْآنِ الْفَجْرِ) ifadəsi “səhər namazında oxuma” kimi təfsir edilsə, həm nas (ayə), həm də qiyas baxımından bu ifadənin “səhər namazında oxuma” kimi başa düşülməsi lazımdır (Beyzavi, 1971, I / 579; Beyzavi, Öztürk, 2017, III / 264 -265).

Nəticə etibarilə, Nasirəddin Beyzavi namaz bölümündə də ayələri təfsir edərkən kəlmələrin incəliklərinə toxunur. Bundan başqa o, məsələ ilə bağlı digər alimlərin fikirlərini qeyd edir. Alim bu fikirləri nəql edərkən mövzu ilə bağlı məsələlərə bəzən münasibət bildirir, digər halda isə heç bir münasibət bildirmir, olduğu kimi nəql edir. Bəzi hallarda isə müfəssir mövzu ilə bağlı hər hansı bir dəliliyin olmadığını bildirir, həmin məsələnin zəif olduğunu nəql edir. Beyzavi bu kimi məsələlərin zəif olması ilə bağlı hər hansı mənbəni qeyd etmir.

## Nəticə

Təfsir sahəsini islami elmlərin əsası hesab edən Nasirəddin Beyzavi “Ənvar ət-tənzil və əsrar ət-təvil” təfsir əsəri ilə adını bu gün də yaşatmaqdadır. Bir çox islami elmlərlə bağlı əsər yazan müfəssir fiqh və fiqh üsulu kimi əqli elmlərdə də məşhur olmuşdur. Onun bu kimi elmlərdə göstərdiyi bilik və bacarığı fiqhi təfsir kimi tanınan ehkam ayələrinin təfsirində də görmək mümkündür. Alim ehkam ayələrini təfsir edərkən özünəməxsus bir metod yaratmışdır. Belə ki, müfəssir məzhəb imamlarının əksəriyyətinin, eləcə də digər alimlərin fikir və düşüncələrini, onların bu qeydlərindəki dəlilləri də nəql etmişdir. Beyzavi mövzu ilə bağlı başqa alimlərin qeydlərini nəql edərkən “qilə” (قِيلَ) “deyildi” və ya “deyilmişdi” və “ruviyə” (رُويَ) “rəvayət edildi və rəvayət edilmişdir” kimi sözlərdən istifadə edir. Bundan başqa, müfəssir ehkam ayələrini təfsir edərkən hənəfi məzhəbinin fikir və düşüncələrinə toxunmuş, mənsub olduğu şafei məzhəbinə üstünlük vermişdir. O, bu kimi məsələlərdə öz düşüncələrini təsdiqləmək üçün ayə, hədis, icma və qiyas kimi mötəbər dəlillərdən istifadə etmişdir.

Müfəssir məqalənin əsasını təşkil edən təmizlik və ibadət bölümündə mənə və üslub baxımından ayələrə, eləcə də kəlmə və ifadələrin incəliklərinə toxunur. Bu baxımdan o, dəstəmaz ayəsində hər namaza duran birinin dəstəmazı olsa da təkrar dəstəmaz alıb-almamasına açıqlıq gətirir. Belə ki, Beyzavi ayə, hədis və icma kimi mötəbər dəlillərə toxunaraq, hər namaz üçün dəstəmazlı birinin dəstəmaz almasının vacib olmadığını, məndub olduğunu qeyd edir. Bundan başqa alim, dəstəmaz ayəsində ayaqların yuyulması və ya məsh edilməsi kimi alimlər arasında fərqli fikirlərin olduğu önəmli məsələdə mötəbər dəlillərlə yanaşı, qiraət oxunuşlarından nümunələr gətirərək, ayaqların yuyulmasının gərəkliliyini izah etməyə çalışmışdır. Həmçinin o, ayədə qeyd olunan “topuqlara qədər” (إِلَى الْكَعْبَيْنِ) ifadəsinin

işlənilməsinə toxunaraq, bu sözün yalnız ayağın yuyulmasına aid olduğunu nəql edir.

Beyzavi təyəmmüm mövzusunun açıqlayarkən bunun Uca Allah tərəfindən insanlara verilən bir asanlıq olduğunu vurğulayır. Alim dəstəmaz ayəsini təfsir etdikdən sonra isə dəstəmaz, qüsl və təyəmmüm üçün vacib olan şərtləri hər biri iki olmaqla, yeddi maddədə cəmləşdirərək sadalayır. Bu da ayədəki şərtləri asanlıqla öyrənməyə köməklik edir.

İbadətlərin əsası olan namaz Qurani-Kərimdə müxtəlif sözlərlə qeyd edilmişdir. Ən çox istifadə edilən söz isə “salatun” olmuşdur. Namazla bağlı ayələrə nəzər yetirdikdə aydın olur ki, “salat” sözü “əqamə” feli və ya onun məsdəri olan “iqamətun” sözü ilə işlədildikdə, namazın qılınmasının vacib və ya fərz olduğu mənasına gəlir. Namaz, sadəcə, bizə aid bir ibadət olmayıb, bizdənəvvəlki Peyğəmbər və onların ümmətlərinin də əda etməsi lazım olan ibadət növüdür. Namazda ən önəmli məsələ onun mütəmadi və sistemli şəkildə icra edilməsidir.

Namazın vaxtları ilə bağlı Qurani-Kərimdə bir çox ayə vardır. Bu məqalədə isə namazın vaxtında əda edilməsi, eləcə də hansı vaxtlarda qılınması ilə bağlı bir neçə ayədən nümunələr gətirilmişdir. Belə ki, “Nisa” surəsinin 103-cü ayəsində qeyd olunan “mövqutən” sözü ilə namazların öz vaxtında qılınması, eləcə də hansı şəraitdə olur-olsun namazın icra edilməsinin önəmliyinə toxunulmuşdur. Bundan başqa, qeyd edilən ayələrdə “tumsunə” (تَمْسُونَ) sözü məğrib (axşam) və işa (yatsı) namazlarını; “tusbihunə” (تُصْبِحُونَ) fəcr (sübh) namazını; “aşıyyən” (عَشِيًّا) əsr (ikinci) namazını; “tuzhirunə” (تُظْهِرُونَ) sözü isə zöhr (günorta) namazlarını nəzərdə tutur. Digər ayədə isə (إِلَىٰ عَسَقِ اللَّيْلِ) “*gecənin qaranlığı*” ifadəsi işa (yatsı), (وَقُرْآنَ الْفَجْرِ) “sübh oxuması” ifadəsi ilə də fəcr (sübh) namazları qəsd olunur.

Nəticə etibarilə, Nasirəddin Beyzavi ayələrin təfsirində özündən əvvəl gələn təfsir alimlərinin izlədiyi metoda əsaslanmışdır. Belə ki, o, ehkam ayələrini təfsir edərkən mənsubu olduğu şafei məzhəbinin fikir və düşüncələrinə üstünlük vermiş, kəlimələrin etimologiyasını dərinlən tədqiq etmiş, bununla da onların məna incəliklərini ayələrin təfsirində şərh etmişdir. Bundan başqa, alim ayələri təfsir edərkən nəhv və bəlağət kimi ərəb dili ilə bağlı qrammatik mövzulara toxunmuş, ayələri oxucuya aydın şəkildə izah etməyə çalışmışdır.

## **Ədəbiyyat**

- Abdolvəhhab, Xallaf. (2012). "İlmü Usulî – I – Fiqh". Beyrut: Müəssəratu – r- risalə. I nəşr.
- Altıkulaç, Tayyar. (1997). "Hafs b. Süleyman"., Türkiye Diyanet Vakfı., "İslam Ansiklopedisi"., Cild:XV., İstanbul: (səh: 118-119).
- Altıkulaç, Tayyar. (1999). "Abdullah b. Amir"., Türkiye Diyanet Vakfı., "İslam Ansiklopedisi"., Cild:XIX., İstanbul: (səh: 308-310).
- Altıkulaç, Tayyar. (2002). "Kisai, Ali b. Hamza"., Türkiye Diyanet Vakfı., "İslam Ansiklopedisi"., Cild:XXVI., İstanbul: (səh. 69-70).
- Altıkulaç, Tayyar. (2006). "Nafi bin Abdurrahman"., Türkiye Diyanet Vakfı., "İslam Ansiklopedisi"., Cild:XXXII., İstanbul: (səh. 287-289).
- Altıkulaç, Tayyar. (2013). "Yakub el – Hadrami"., Türkiye Diyanet Vakfı., "İslam Ansiklopedisi"., Cild:XXXIII., İstanbul: (səh. 282-284).
- Arıcı, Mustakim. (2017). "İslam ilim və Düşüncə Geleneğinde KadıBeyzavi". İstanbul: İsam yayınları.
- Ateş, Süleyman. (1989). "Yüce Kuran Çağdaş Tefsiri"., İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat.
- Bağış, Mehmet. (2018). "Beyzavi Tefsirinde Kuran İlimleri ve Tefsir Usulü". Mardin: Şırnak Üniversitesi Yayınları №10.
- Bağış, Mehmet. (2019). "Ahkam Ayetlerinin Tefsirinde Mezhebe Bağlılık (Beydavi ve Nesefi Örneği)". Şırnak: Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. Cilt:10, Sayı:23, Dekabr 2019. (səh. 631-655).
- Beydavi, Nasirəddin Əbu Səid Abdullah bin Ömər (1418, I nəşr). "Ənvar ət – Tənzil və Əsrar ət – Təvil"., Thq., Məhəmməd Abdurrahman əl – Maraşi., Beyrut: Daru İhyai ət- Turasi əl – Arabi. Cild: I-V.
- Cerrahoğlu, İsmail. (1996). "Tefsir Tarihi", Ankara: Fecr Yayınları.
- Cerrahoğlu, İsmail. (2013, 24. Nəşr). "Tefsir Üsulu". Ankara: TDV Yayınları.
- Cəziri, Abdurrahman. (tarixsiz). "Kitab əl – Fıkıh alə Məzəhib əl – Ərbəa"., Misir: t.y., Cild:1
- Çetin, Abdurrahman. (2006). "Nesih"., DİA, I – XLIV., İstanbul: TDV Yayınları. Cild: XXXII, (səh. 579-581).
- Demir, Hasan. (2024). "Fıkıh – Tefsir İlişkisi Açısından Ahkam Ayetlerinde Yorum Farklılıklarının Nedenleri". Siirt: Kafkaz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi., cilt:11, Sayı:22., İyul., (səh.1-21).

Demirci, Muhsin. (2010, VIII nəşr). “Tefsir Tarihi”., İstanbul: İFAV Yayınları.

Demirci, Muhsin. (2017, VI nəşr.) “Tefsir Terimleri Sözlüğü”. İstanbul: İFAV.

Elmalılı, Yazır Hamdi. (1979, nəş. III). “Hak Dini Kuran Dili”., İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım.

Erdoğan, Mehmet. (2005). “Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü”. İstanbul: Ensar Neşriyat.

əl – Beyzavi, Nasirəddin Əbu Səid Abdullah bin Ömər bin Məhəmməd. (1971). “Ənvar ət – Tənzil Əsrar ət – Təvil”. Beyrut: Dər əl – Kutub əl – İlmiyyə. Cild: 1; (səh. 586).

əl – Maturudi, Əbu Mənsur Məhəmməd bin Mahmud. (2005). “Təvilati Əhli – Sünnə” (Təfsiru əl - Maturudi). Thq.Məcdi Basəllum., Beyrut: Daru əl – Kutubi əl – İlmiyyə.

*Ənvar ət – Tənzil Əsrar ət – Təvil.* (2017). Tərc. Öztürk, Abdolvəhhab. “Beydavi Tefsiri”. Cild: I – V., İstanbul: Kahraman Yayınları.

*Ənvar ət – Tənzil və Əsrar ət – Təvil.* Tərc. Eren, Şadi. (2011, II nəşr). “Muhtasar Beydavi Tefsiri” I cild., İstanbul: Selsebil Yayınları.

Gökmenoğlu, Hüseyin Tekin. (1994). “Ahkam Tefsirleri və Özellikleri”. Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyyat Fakültesi Dergisi. (səh. 203 – 218). Nəş. 5.

Güngör, Mevlüt. (1996). “Fıkhı Tefsir hareketi və İlk Fıkhı Tefsir”. İstanbul: Kuran Kitaplığı.

İbn Kəsir, İmaduddin Əbul Fida İsmail b. Nuriddin Əli b. Cəmaliddin, (1997). “Əl-bidəyə və n-nihəyə”. I-XXI, thq. Abdullah b. Abdul-Muhsin ət-Türki, Riyad: Daru Hicr.

İbn Aşur, Məhəmməd Tahir. (1984). “Ət – Təhrir vət – Tənvir”., Tunis: Əd-Dəru ət – Tunisiyyə.

İbn Manzur, Əbu – I – Fazl Cəmaləddin Məhəmməd bin Mükərrəm əl – Misri. (1426 / 1996). “Lisən əl – Arab”. Red. Emin Məhəmməd Abdolvəhhab, Məhəmməd əs – Sadiq əl – Ubeydi. Beyrut: Daru İhayi ət – Turas. Cild:VII

İbn Manzur, Əbu – I – Fazl Cəmaləddin Məhəmməd bin Mükərrəm əl – Misri. (1993). “Lisanu – I – Arab”.Cild: 15., Beyrut: Daru sadr. 3. Nəşr.

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

Kahraman, Abdullah (2007,). " Fiqh Üsulu". Tərc. Mübariz Camalov. Bakı: "Nurlar" Nəşriyyat poliqrafiya Mərkəzi.

Kasani, Alauddin Əbu Bəkir İbn Məsud. (1997)" Bədayiu əs – Sanayi fi Tərtibu əş – Şəayi". Thq.,Əli Məhəmməd muavvəz, Əli Əhməd Abdilməvcud., Beyrut: Daru əl – kutub əl – İlmiiyyə., Cild: I.

Qazi Şuhbə, Təqiyuddin Əbubəkir bin Əhməd. (1407). " Tabakatu – ş- Şafiyyə". Thq. Abdul alim Xan., Beyrut: Aləmu – I – Kutub.

*Qurani – Kərimin Məali.* (1991). Tərc. Ziya Bünyadov və Vasim Məmmədəliyev. Bakı: Azərnəşr.

Özal Ahmet. (1988). "Ahkam". DİA.. İstanbul: TDV Yayınları., Cild: I – XL.

Özal Ahmet. (1988, I nəşr). "Ahkam". Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi. İstanbul: (səh. 550-551).

Özal, Ahmet. (2005/1425). Hind Çelebi, Əl-Beydavi Abdullah b. Ömər "Məvsuatu Alamil-Uləmai vəl-Udəbəil Arabi vəl-Müslimin". Beyrut.

Özel, Ahmet. (2003). "Malik b. Enes"., Türkiye Diyanet Vakfı., "İslam Ansiklopedisi"., İstanbul: Cild: XXVII., (səh. 506-513).

Öztürk, Mustafa; Mertoğlu, Suat. (2013) Türkiye Diyanet Vakfı."İslam Ansiklopedisi"., Cild: XXXIV., İstanbul: (səh. 235-238).

Raqib əl – İsfahani, Əbul – Qasım Heseyn bin Məhəmməd bin Mufaddal. (tarixsiz). "Mufradatu Əlfazi əl – Quran"., Thq. Məhəmməd Seyid Keylani., Beyrut: Daru əl –Marifə.

Safədi, Səlahəddin Halil b. Aybeg (2000). "əl-Vəfi bil-vəfəyat". Beyrut: Əhməd əl-Arnaut-Türki Mustafa, I-XXIX, Daru ihyait-türas.

Subki, Tacuddin. Abdolvəhhab. (Beyrut, 1413). "Tabakatu-ş – Şafiyyətu – I – Kubra". Thq. Mahmud Muhəmməd ət – Tanaxi, Abdulfəttah Məhəmməd əl – Xulv., Daru – I – Hicr.

Suyuti, Celaluddin Abdurrahman bin Əbu Bəkr. (h. 1394 / m. 1974). "El – İtkan fi Ulum əl –Quran". Thq., Məhəmməd Əbu əl – Fazl İbrahim., Heyət əl – Misriyyə əl – Ammətu əl – Kutub. Cild: I – IV.

Şükrü, Aydın. (Tarixsiz, 2018). "Kuran Ayetleri Bağlamında Namaz Vakitleri". Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi. Cild:18., Nəşr: II., Səh: 185-211.

Uludağ, Süleyman. (1997). " Hasan Basri"., Türkiye Diyanet Vakfı. İslam Ansiklopedisi., İstanbul: TDV Yayınları. Cild: XVI, (səh. 293).

Vəhbə əz – Züheyli. (2009). "Ət – Təfsir əl – Munir". Daru əl – Fikr., I – XVII., Dəməşq: Nəşr:10.

Yavuz, Yusuf Şevki. (1995). Türkiye Diyanet Vakfı. "İslam Ansiklopedisi"., Cild: XII., İstanbul: (səh. 89-95).

Yiğit, Metin. (2011). "Bir İbadet Biçimi Olarak Namazın Tarihçesi". Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi. Cild: XLVII., Nəş: I., (səh. 19-30).

Yüksek, Ali. (2018). "Namaz İbadetinin Tarihi Süreci". Manas Sosial Araştırmalar Dergisi., Cild: 7., Nəşr:2., (səh. 112-125).

Yüksel, Yakup. (2015). "Fıkhi Tefsir Geleneğinde " Ahkamı Kuraniyyenin" Yeri". Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi., Aprel, Cild: 4; Nəşr: 8. (səh.162-181).

Zertürk, Hidayet. (2021). "Ahkam Ayetleri ve Tarihselcilik". İstanbul: Ravza Yayınları. I nəşr.

Zəhəbi, Məhəmməd Hüseyn. "ət – Təfsir vəl – Müfəssirun", Beyrut: Darul – Erkam.

Zərkeşi, Əbu Abdullah Bədrüddin Məhəmməd bin Abdillah. (1994). "Bəhru əl – Muhit fi Usul əl – Fiqh". Daru əl – Kutubi. Cild: I-VIII.

Zürkani, Məhəmməd Abuləzim. (2010, III nəşr). " Mənəhil əl – İrfan".Thq., Əhməd İsa əl – Masaravi., Qahirə: Dar əs – Sələm. Cild: I – II.

## **Nurettin Topçu'nun Felsefesinin Temelleri Üzerine**

**Dr. Öğr. Üyesi Hayyam Celilzade**

Anadolu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,  
Felsefe Bölümü  
Eskişehir, Türkiye  
hayyamcelilzade@anadolu.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0001-7739-9388>

Mekale Teslim Tarihi: 05.05.2024

Mekale Kabul Tarihi: 03.10.2024

### **Özet**

Bu makalenin konusunu Nurettin Topçu'nun felsefesi, sorunsalını ise onun kim(ler)den etkilendiği meselesi oluşturur. Nurettin Topçu'nun felsefesinde her ne kadar ahlâkî meseleler merkeze alınmış olsa da siyasetten dine, sanattan tarihe birçok alanda çalışmaları bulunur. Binaenaleyh ele aldığı her meselede insandan yola çıkar. Nurettin Topçu'ya göre insan, muhtaç olduğunu idrak ettiği an harekete başlar. İnsanın idrak etmesi ve harekete geçmesi onun iradeye sahip olduğunu gösterir. İnsan iradesinin hareket gayesi nedir? Nurettin Topçu'ya göre hareketin gayesi Tanrı'ya ulaşmaktır. Dolayısıyla Tanrı'ya ulaştırmayan hareket, insanı gerçek hedefe ulaştırmamış olur. Nurettin Topçu'nun kimlerden etkilendiğine dair yapılan araştırmalar onun Fransa'daki felsefe eğitimini, Bergson, Blondel ve Massignon'un Nurettin Topçu üzerindeki etkilerini konu eder. İşbu etkileri irdelemekle başlayan çalışmaların ulaştıkları neticeyse çoğunlukla şu yöndedir: Nurettin Topçu, Batı felsefesinden özellikle Bergson mistisizminden çok etkilenmiş, Blondel'in "hareket düşüncesi" bütün felsefesine hâkim olmuş ve Massignon sayesinde sufileri tanımıştır. Nurettin Topçu'nun kim(ler)den etkilendiği sorunsalını merkeze alarak önce İslâm düşünce gelenekleriyle sonra ise hocalarının görüşleriyle onun görüşleri arasında mukayese yapacağım. Mukayesenin sonucuyla birlikte Nurettin Topçu'nun hangi düşünce geleneğinin devamında konumlandırılacağı sorusu da cevaplanmış olacak. Blondel'den asırlar önce hareket kavramının geliştirildiği, Bergson'dan asırlar önce tasavvuf metafiziğinde sezgi kavramının merkezi yer tuttuğu olgusu söz konusu çalışmalarda

ya unutulur ya da es geçilir. Makalemizin temel tezi bu çalışmaların eksik ve hatalı olduğu yöndedir. Nurettin Topçu'nun felsefesinin temel kavramlarının analiziyle makaleyi bitireceğim.

**Anahtar kelimeler:** felsefe, hareket, irade, ızdırap, uruç, konformizm

*Dergimizde yayımlanan makalelerin telif hakları yazarlarda olup, CC-BY-NC lisansı altında açık erişim olarak yayımlanmaktadır.*

### Nurəddin Topçu fəlsəfəsinin mənbələrinə dair

**f.f.d. Xəyyam Cəlilzadə**

Anadolu Universiteti, Ədəbiyyat fakültəsi,  
Fəlsəfə kafedrası  
Eskişəhər, Türkiyə  
hayyamcelilzade@anadolu.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0001-7739-9388>

Daxilolma tarixi: 05.05.2024

Nəşrə təsdiq tarixi: 03.10.2024

### Xülasə

Məqalənin mövzusunun Nurəddin Topçunun fəlsəfəsi, əsas məğzi-ni isə onun kimlərdən təsirləndiyi məsələsi təşkil edir. Filosofun fəlsəfə-sində əxlaqi məsələlər əsas yer tutur. Bununla yanaşı, onun siyasət-dən dinə, sənətdən tarixədək bir çox sahədə əsərləri mövcuddur. Bəhs etdiyi hər məsələdə insan amilini əsas götürən Nurəddin Topçunun fik-rincə, şəxs ehtiyac içində olduğu zaman hərəkətə başlayır. İnsanın dərk edib fəaliyyətə başlaması onun iradəsinin göstəricisidir. İnsanın iradə hərəkətinin məqsədi nədir? Nurəddin Topçunun fikrincə, hərəkə-tin məqsədi Tanrıya çatmaqdır. Deməli, Tanrıya tərəf aparmayan hərəkət insanı əsl hədəfinə çatdırmaz. Bütün fəlsəfəsi hərəkət anlayışı üzərində qurulan Nurəddin Topçuya təsir göstərən mütəfəkkirlər kimlərdir? Nurəddin Topçuya hansı mütəfəkkirlərin nüfuz etdiyi ilə bağlı araşdır-malar onun Fransadakı fəlsəfə təhsili və Berqson, Blondel, Massiqno-nun filosof üzərindəki təsirləri ilə əlaqəlidir. Bu nüfuzetmənin tədqiq olunması ilə başlayan araşdırmaların nəticəsi daha çox Nurəddin Top-çunun Qərb fəlsəfəsindən, xüsusən də Berqsonun mistisizmindən çox təsirlənməsi istiqamətindədir. Blondelin hərəkət ideyası filosofun bütün

fəlsəfəsinə hakim olmuşdur və o, sufiləri Massiqnon sayəsində öyrənmişdir. “Nurəddin Topçu kimlərdən təsirlənmişdir?” sualını əsas götürərək, əvvəlcə onun görüşləri ilə İslam düşüncə sistemləri, daha sonra isə filosofun düşüncələri ilə müəllimlərinin fikirləri arasında müqayisə aparacağam. Müqayisənin nəticəsi ilə “Nurəddin Topçu hansı düşüncə sistemini davam etdirmişdir?” sualı da cavablanmış olacaq.

Qeyd edirəm ki, hərəkət və sezgi anlayışları Blondeldən və Berqsondan əsrlər əvvəl işlənib-hazırlanmış təsəvvüf metafizikasında mərkəzi yer tutmamışdır. Bu anlayışlar aidiyyəti tədqiqatlarda ya unudulmuş, ya da nəzərdən qaçırılmışdır. Yazımızda həmin araşdırmaların natamam və səhv olduğunu irəli sürəcəyik. Nurəddin Topçu fəlsəfəsinin əsas məfhumlarının təhlili ilə məqaləni yekunlaşdıracağam.

**Açar sözlər:** *fəlsəfə, hərəkət, iradə, əzab, yüksəliş, konformizm.*

Jurnalımızda dərc olunan məqalələrin müəllif hüquqları müəlliflərə məxsusdur və onlar CC-BY-NC lisenziyası ilə hər kəsə açıq şəkildə dərc olunur.

## On the Sources of Nurettin Topçu's Philosophy

**Assist. Prof. Khayyam Jalilzade**

Anadolu University, Department of Philosophy

Eskishehir, Türkiye

hayyamcelilzade@anadolu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0001-7739-9388>

Date of submission: 05.05.2024

Date of acceptance: 03.10.2024

### Abstract

This article focuses on Nurettin Topçu's philosophy, highlighting the problematic question of who influenced him. Nurettin Topçu's philosophy is centered on moral issues, he has works in many areas, from politics to religion, from art to history. As a result, he approaches every issue from the perspective of humans. According to Nurettin Topçu, humans start to act the moment they realize that they are in need. The fact that humans realize their need and take action shows that they have the will. What is the purpose of human action? According to Nurettin Topçu, the purpose of action is to reach Allah. Studies on who influenced Nurettin Topçu include his philosophy

education in France and the influences of Bergson, Blondel, and Massignon on him. The conclusion reached by the studies, which began by examining these influences, is mainly in the following direction: Western philosophy, particularly Bergson's mysticism, greatly influenced Nurettin Topchu. Blondel's "thought of movement" dominated his entire philosophy, and he became acquainted with the Sufis through Massignon. To determine Nurettin Topchu's influences, I'll first compare his views to Islamic thought and then to his teachers. The result of the comparison will also answer the question of which tradition of thought Nurettin Topchu can be positioned within. The fact that the concept of movement was developed centuries before Blondel and that the concept of intuition held a central place in Sufi metaphysics centuries before Bergson is either forgotten or overlooked in the studies in question. This article argues that these studies are incomplete and erroneous. I will conclude the article with an analysis of the basic concepts of Nurettin Topchu's philosophy.

**Keywords:** *Philosophy, Movement, Will, Suffering, Ascension, Conformism*

*The copyright of the articles published in our journal belongs to the authors and is published as open access under CC-BY-NC license.*

### **Об источниках философии Нуреттина Топчу**

**д.ф.ф. Хаям Джалилзаде**

Университет Анадолу, Кафедра Философии  
Эскишехир, Турция

hayyamcelilzade@anadolu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0001-7739-9388>

Дата подачи статьи в редакцию: 05.05.2024

Дата подтверждения статьи к публикации: 03.10.2024

### **Резюме**

Предметом этой статьи является философия Нуреттина Топчу, а проблемой - вопрос в том, под чьим влиянием он находился. Предметом данной статьи является философия Нуреттина Топчу, а проблемой - вопрос о том, под чьим влиянием он находился. Хотя философия Нуреттина Топчу сосредоточена на вопросах морали, он работает во многих областях, таких как политика, религия, искусство и история. Поэтому в каждом вопросе он отталкивается от человека. По мнению Нуреттина Топчу, человек на-

чинает действовать в тот момент, когда осознает, что он нуждается. Тот факт, что человек осознает это и начинает действовать, свидетельствует о наличии у него воли. Какова цель движения человеческой воли? Согласно Нуреттину Топчу, цель движения - достичь Бога. Поэтому движение, которое не ведет к Богу, не ведет человека к истинной цели. Исследования о том, кто повлиял на Нуреттина Топчу, посвящены его философскому образованию во Франции и влиянию на Нуреттина Топчу Бергсона, Блонделя и Массиньона. Выводы, сделанные в этих исследованиях, которые начинаются с анализа этих влияний, в основном сводятся к следующему: На Нуреттина Топчу оказала большое влияние западная философия, особенно мистицизм Бергсона, «идея движения» Блонделя доминировала во всей его философии, а суфиев он узнал через Массиньона. Сосредоточившись на проблеме того, под чьим влиянием находился Нуреттин Топчу, я сначала проведу сравнение между исламскими традициями мысли, а затем между его взглядами и взглядами его учителей. В результате сравнения будет дан ответ на вопрос, к какой традиции мысли можно причислить Нуреттина Топчу. Тот факт, что концепция движения была разработана за столетия до Блонделя, а понятие интуиции стало центральным в суфийской метафизике за столетия до Бергсона, в этих исследованиях либо забывается, либо упускается из виду. Главный тезис нашей статьи заключается в том, что эти исследования неполны и ошибочны. В заключение статьи я приведу анализ основных концепций философии Нуреттина Топчу.

**Ключевые слова:** философия, движение, воля, волеизъявление, страдание, пост, конформизм

*Авторские права на статьи, опубликованные в нашем журнале, принадлежат авторам и публикуются в открытом доступе по лицензии CC-BY-NC.*

## **Giriş**

Nurettin Topçu'nun kimlerden etkilendiğine dair araştırmalarda hangi hatalar yapılır? 1. Nurettin Topçu'nun Fransa'ya eğitime gitmeden önceki maarif hayatı hakkında malumatlar ya es geçilir ya da derinliğine inilmez. 2. Nurettin Topçu'nun Fransa'ya gitmeden önceki eğitim hayatının gelecekteki düşünce sistemini nasıl etkilediği üzerinde durulmaz. Kanımca Nurettin Topçu ile ilgili çalışmalarındaki hatalar ilk önce bu iki madde ve türevlerinden aranmalıdır.

Nurettin Topçu'nun çocukluk yıllarında eğitimin verildiği üç mekân vardı:

1. Cami
2. Tekke
3. Mektep/medrese (Kara, 2006, 148)

Bu üç mekânda İslâm'ın hem ameli hem de nazari tarafları öğretirdi. Binaenaleyh bu mekanlar toplumun eğitim-öğretim hayatında önemli yer tutuyordu. Nurettin Topçu'nun halka açık olan bu mekanları ziyaret ettiği düşünülebilir. Nitekim Nurettin Topçu'nun sınıf arkadaşı Sırrı Tüzeer'in hatıraları böyle düşünmemizi sağlar (Kara, 2006, 149).

Genel anlamda Nurettin Topçu'nun etkilendiği kişiler üç başlık altında değerlendirilebilir:

1. Fransa'ya gitmeden önce; Mehmet Akif Ersoy, Hüseyin Avni Ulaş.
2. Fransa'ya gittikten sonra; Remzi Oğuz Arık, Henri Bergson, Maurice Blondel ve Massignon.
3. Fransa'dan döndükten sonra; Serezli Hasip Efendi, Kazan'lı Abdülaziz Bekkine Efendi.

Nurettin Topçu'da Mehmet Akif sevgisini hocası Nafiz Bey uyandırır. Yazılarında özellikle *Mehmet Akif* isimli kitabında, Mehmet Akif'in kendisini nasıl etkilediğini teferruatlı şekilde anlatır. Nurettin Topçu'nun ifadeleriyle; “*eseriyle hayatını birleştiren, münzevi olan, devlet ve ikbal mevkilerinden uzak duranlardandır*” Mehmet Akif (Kemal, 2009, 4). Mehmet Akif'in değerlere önem vermesi ve bu manevi değerlerin de başında ahlâkı kabul etmesi, Nurettin Topçu'yu derinden etkiler. Ayrıca Nurettin Topçu'nun “ruhçu sosyalizm” ismini verdiği anlayışı M. Akif, Birinci Safahat'ta işler (Topçu, 1970, 75-81).

Nurettin Topçu'nun düşünce dünyasına tesir eden diğer bir şahıs, Hüseyin Avni Ulaş'tır. H. Avni Ulaş 1. Meclis'te 2. Grubun önderlerindendi. Karizmatik kişiliği ve cesur hitaplarıyla ünlüydü. Fırat Mollaer'e göre H. Avni Ulaş'ın savunduğu “kalbin hâkimiyeti altında zihnin tekâmülü” görüşü Nurettin Topçu'yu etkilemiştir. Bu tespit esas alınarak genellikle ifade edildiğinin -Nurettin Topçu, Fransa'ya gitti, Blondel ile tanıştı. Blondel'in “hareket düşüncesi” onu çok etkiledi ve bu düşüncely bazı değişikliklerle daha doğru bir ifadeyle İslâmi unsurlar katarak kendi düşüncesi haline getirdi- aksine Nurettin Topçu'nun “hareket fikrine” Fransa'ya gitmeden önce, (sistematik bir şekilde olmasa da) ulaştığı söylenebilir. Nitekim Mustafa Kara'ya göre “Nurettin Topçu'nun orta tahsili devam ederken bazı dervişlerle karşılaştığını, tanıştığını, hatta bazı ihya gecelerinde tekkelere gidip dervişleri seyrettiğini” düşünmekte bir mahzur yoktur. “*O günün Dersaadet'inde tasavvufi kültür, hayatın kılcal damarlarına kadar nüfuz etmiş durumdaydı. Rahle-i*

tedrisinden feyz aldığı bazı muallimlerinin de bu meşreple içli-dışlı insanlar olduğunu varsaymak hayalcilik olarak ele alınmamalıdır" (Kara, 2006, 149). İsmail Kara da "Nurettin Topçu'nun, coğrafya olarak Anadolu'yu, tarih ve kültür olarak Selçuklu-Osmanlı tecrübesini merkeze alan bütünlüklü bir düşünce dünyası vardır. En geniş ve belirleyici daire olarak İslâm, hususen tasavvuf bu dünyanın bir tür çatısıdır" der (2016, 15).

Nurettin Topçu'nun "hareket fikrine" Fransa'ya gitmeden önce (sistematik bir şekilde olmasa da) ulaştığı tezi savunulabilir mi? Bu sorunun cevabını arayalım.

## İslâm Düşünce Geleneklerinde *Hareket Kavramı*

### *Felsefe*

İslâm felsefesi geleneği içerisinde harekete dair görüşleri açısından İbn Sina veya İbn Rüşd örnek verilebilir. Her iki filozofun da *hareket* üzerine görüş beyan ettiği görülür. İbn Rüşd'ün genel olarak Batı Avrupa, özel olarak Fransız düşünürleri üzerindeki etkisi dikkate alındığında (Lorca, 2008, 5) şu sonuca ulaşılabilir. Blondel'in "hareket felsefesini" ihdas ederken Fransız İbn Rüşdçülerden (dolayısıyla İbn Rüşd'ten) etkilendiği düşünülebilir.

Molla Sadra'nın etkilendiği kaynakları yani İsraki kaynaklarına – başta Suhreverdi'ye- Osmanlı düşünürleri aşındılar.

Molla Sadra, *Risale fi Hudus el-âlem (Dünyanın Yaratılması Hakkında Risale)* isimindeki eserinde tamamen *hareket* mefhumu üzerinde durur ve bu mefhumun tahlili sonucunda "cevheri hareket" (*el-hareket el cevheriyye*) öğretisini geliştirir. Bu öğretiye göre dünya, zaman içerisinde ortaya çıkmıştır (Nasr, 1990, 54). Molla Sadra açısından hareketin dış dünyadaki gerçekliğinden şüphe edilemez. Ancak hareketin hakikatine vakıf olmak için duyu verileri yetersiz kalır. Çünkü duyu verileri sadece dış dünyada bir birinin ardınca gelen "resimleri" idrak eder. Devreye akıl girince duyu verilerinden alınan "resimlerden" yola çıkarak hareketin bilgisine ulaşmış oluruz. Ona göre hareket, cismin cevherine ait bir hususiyettir. Dışarıdan cisme atfedilen bir şey değildir. Cisim, sürekli hareket halindedir. Cismin hareketi, bir halden başka bir hale geçmesi demektir. Bu hal değiştirme keyfiyeti müspettir. Müspet olduğundan dolayıdır ki cisim bir önceki halini terk ederken kendisinde olan menfi unsurlarından arınır, yeni bir mahiyet kazanır. Süreç tedrici ve ittisali çalışmaktadır (Surûş, 1984, 24). Molla Sadra'ya göre cismin daima harekette olması onun nakıslığından kaynaklanır.

Molla Sadra'da daima mükemmelliğe yönelmiş bir hareket söz konusudur.

### **Kelam**

*Hareket* kavramı üzerine fikir yürüten isimlerden birisi Mutezili olan İbrahim bin Seyyar en-Nazzam'dır. Nazzam'a göre hareketten başka araz yoktur (Dağ, 1981, 223), bütün cisimler hareketlidir, sükûn da bir harekettir, ancak o yer deęiřtirme hareketinden farklı, dayanma (itimad) hareketidir. Nazzam'ın, cisimlerin fiilen sonsuzca bölünebileceęi görüşünü savunduęu da bilinir. Hareketin olduęunu kabul edip, cismin fiilen sonsuzca bölünebileceęini savunmak imkânsızdır. Bu tenkit, Nazzam'ın saęlığında Ebu'l Hüzeyl tarafından ifade edilir. Nazzam bu sorunu *tafra* (*sıçrama*) görüşünü benimsemekle çözer. Bu görüşe göre *tafra* (*sıçrama*) hareketli cismin, mesafenin bütün cüzlerine temas etmemesi, başka bir deyişle bir öncekinden geçmeden başka bir yere varması demektir (Dağ, 1981, 223). Nazzam'ın hareket görüşü daha sonra mütekaddimin ve müteahhirin kelamcılar binaenaleyh feylesoflar tarafından tartışılır.

### **Tasavvuf**

Hem teorik hem de pratik tasavvuf, *hareket* fikrini merkeze alır. *Seyri süluk* kavramı hareket fikrinin en iyi örneğidir. Sadreddin Konevi üzerinden mesele ele alınacak olursa onun harekete dair görüşleri kendisinin *uruç teorisi* bağlamında konuşulabilir. Uruç'un ıstilahî manası yükselme, yukarı çıkmadır. S. Konevi'ye göre var olanların hakikatleri Tanrı'nın ilmindedir. Bu hakikatler Tanrı'nın ilminde sabittir ve ilahi ilimde mevcut olduğundan dolayı *ayn*'dir. İstilahın cem'i, ayan-ı sabitedir. İnsan, var olanların ve özellikle kendisinin hakikatini bilmek için Tanrı'yı bilmesi, Tanrı'yla işe başlaması gerekir. Tanrı'nın bilinmesi nefsin tezkiresini dolayısıyla riyazet usulünü gerektirir. İnsan, riyazet usulünün tatbikiyle şahadet âleminde kendisine bulaşan menfi hususiyetleri terk etmeye başlar. Nefsin arınması, menfi bir hususiyetin terki ve yukarıda bulunan müspet bir hususiyete sahiplenmesiyle mümkündür. İnsan bu merhalede amelen harekette olması lazım ama bu hareket uruç'a bağlı olduğu için müspete doğrudur. Ameli merhalede "itibari uruç'a" ulaşan insanın, arınma sürecini nazari düzeyde de devam ettirmesi gerekir. Bu da nazarda hareketi gerekli kılar. İbnü'l-Arabî bu süreci tahlil mi'racı şeklinde isimlendirir (Demirli, 2008, 423)

## **Nurettin Topçu'yu Etkileyen İsimler**

Nurettin Topçu'nun Fransa'ya gittikten sonra etkilendiği şahıslar ise Blondel, Bergson, Massignon ve R. Oğuz Arık'tır.

Blondel'in felsefesi "hareket nazariyesi" etrafında şekillenir. Ona göre insan kendisini sadece hareketten yola çıkarak ve hareketle kavrar. Hareket kuramının merkezinde Tanrı korkusu gelir. Katolik mistisizmini savunan Blondel'in "hareket nazariyesi" daha çok modern insanın, modern cemiyetin düştüğü menfi hallere çözüm öğretisidir. Hareket/aksiyon, insanın tabiatına yabancı unsur değildir. İnsan tabiatı itibariyle bütünlüğe ulaşmak ister. Bu bütünlüğe ulaşmak, ruhi arındırmayı gerektirir. Blondel, Batı medeniyetinin insanlığa kan ve ateşten başka bir şey vermediğini söyler. Nurettin Topçu'nun eserlerinde Blondel'e atıflarda bulunmasının sebebi şöyle açıklanabilir. Nurettin Topçu, Blondel üzerinden "Batı hayranlığı" içerisinde yaşayan, Batı'yı taklit edenlere bir mesaj verir: Batılı olan Blondel, Batı medeniyetinden hoşnut değil ve aynı zamanda o, İslâm düşünce geleneklerinde bilinen bir görüşü (hareket öğretisi) dile getirir. Binaenaleyh Blondel, insanlığın içerisinde bulunduğu sorunlardan Tanrı'ya doğru yapılan hareketle çıkabileceğini savunur.

Bergson'un felsefesi düalist mahiyete sahiptir. Ona göre, maddi alanın yanında bir hayat alanı, sınırlı mekânın karşısında dinamik bir zaman bulunur (Kemal, 2009, 10). Bergson'un geliştirdiği sistem pozitivist sisteme karşı duruşu temsil eder. Ona göre hayatın şekilden şekle giren yapısı ne mantıkla ne zekâyla bilinir. Sadece sezgi yöntemiyle hayatın hakikati bilinebilir. Burada dikkate alınması gereken en önemli husus şudur: Bergson, zekâyı veya mantığı inkâr etmez, hayatın hakikatlerini bilmede onların yetersiz kaldıklarını söyler. Mantık ve zekâyı tamamlayıcı unsur olarak sezgiyi savunur. Kanaatimce Bergson'un pozitivist dünya görüşüne karşı çıkışı, insanın manevi boyutuna önem vermesi, sosyalist akımları tenkit etmesi ve en esası İslâm düşünce geleneğini hatırlatır bir şekilde zekâ ve mantığı inkâr etmeden sezgi fikrine önem vermesi Nurettin Topçu'yu etkiler.

Massignon, kendi döneminin önemli müsteşriklerindendi. Nurettin Topçu, Massignon'a Türkçe dersleri verir. Nurettin Topçu, tasavvuf geleneğinin tarihi sürecini Massignon'dan öğrenir.

Nurettin Topçu R. Oğuz Arık'la Paris'te tanışır. R. Oğuz Arık'ın üzerinde durduğu en temel mesele ızdırıp'tır. R. Oğuz Arık'a göre ızdırıp, insanın kendi cemiyetinin düştüğü manevi felaketler karşısında duyması gereken en önemli hali ifade eder. Kalpsiz bilgi, en büyük teh-

likedir. Ona göre kalp sahihi insan, cemiyet karřısında sorumluluk sahibi olan insandır. Sorumluluk sahibi olan insan, cemiyetinin acı kaderi karřısında ızdırap hissetmelidir. R. Oğuz Arık'ın ızdırap görüřü, toplumu ihya etme vazifesini üstlenme düřüncesine yol açar.

Fransa'dan Türkiye'ye dönen Nurettin Topçu'nun manevi rahatlık aradığı (arkadařlarının hatırlarında) aktarılır. İlkokul arkadařı Mehmet Sırrı Tzeer ona Hasip Efendi'yle görüřmesini ve duasını almasını söyler. Bunun zerine Nurettin Topçu Hasip Efendi'yle görüřmeye gider ve onun duasını alır. M. S. Tzeer hatıralarında anlattığına göre bu görüřten sonra o, Nurettin Topçu'yu Nakřibendî Őeyhlerinden olan Abdülaziz Bekkine'nin huzuruna götürür. Bu görüřten sonra Nurettin Topçu Abdülaziz Bekkine'ye baėlanır ve onun müridi olur (Karaman, 2010, 20-24). Nurettin Topçu, Abdülaziz Bekkine hakkında Őunu der: "Onu tanımasaydım, Peygamberi anlayamazdım" (Iřık, 1992, 175).

### Nurettin Topçu'nun Felsefesinin Temel Kavramları

Nurettin Topçu'nun din, ahlk, cemiyet, maarif, sanat, siyaset, iktisat, edebiyat vs. alanlar hakkında ileri srdė felsefi görüřlerini aslında İslm düřünce geleneklerinde mevcut olan unsurlara yeni bir hayat vermekle ortaya koyduėu söylenbilir. Nurettin Topçu hareket düřüncesini, modern insanın içinde bulunduėu sorunlara czm sunması açısından geliřtirir. Örneėin Molla Sadra'da hareket düřüncesi daha cok ontolojik mahiyet arz etse de Nurettin Topçu hareket kavramını -kavramın ontolojik mahiyetini ihmal etmeksizin- modern hayatın müřahhas sorunlarını czme baėlamında geliřtirir.

Nurettin Topçu'ya göre hareket sayesinde insan aile, toplum, devlet, sanat, din ve ahlk ařamalarından geçerek Allah'a doėru ilerler. Bu düřünce ahlk alanına tatbik edilirse ortaya "isyan öėretisi" çıkar. İsyen, Allah'ın insanda hareketidir. Bu isyan, inkra varmamalı, imha edici deėil ihya edici olmalıdır. Bu sebepten dolayı Nurettin Topçu, isyan neticesinde Allah'ı inkr eden düřünürlerin hakiki isyankr olduklarını belirtir. Hakiki isyan, ruhu Allah'a yani ilk kaynaėına ulařtırır. "Hareket, irade ve isyanın karřısında konformizm vardır yani insanın kendi hislerine, ihtiraslarına, bařkalarının tercihlerine, dayatmalarına, toplumun kabullerine boyun eėmesi, onlara uyum saėlamayı benimsemesi bulunmaktadır ki bunların üzerinden tanımlanan "iyi insan", "iyi vatandař" creveleri ancak gayrı ahlk bir duruma iřaret edebilir" (Kara, 2016, 16). Binaenaleyh, Nurettin Topçu'ya göre *konformizm (uyarcılık)*, insanın insan olması bakımından kendisini hiç saymasıdır.

Sistemin dayatması neticesinde konformizm insanın en temel vasfı olan irade ve seçim hürriyetini elinden alır. İsyân, bu halden kurtulmanın ismidir. Nurettin Topçu iradeyi "*Hakikatte irade birdir. O, istek halinde âleme yaygın kudretin bizdeki adıdır. Aslında kendi kendini isteme halinde varlığın adı olan bu evrensel iradeye biz sadece iştirak halinde yaşıyoruz*" (2012, 16) şeklinde tarif eder. O iradenin, Allah tarafından insana bahşedilmiş olduğunu söyler. Yani insanın iradesinin kaynağı da Allah'tır. Ama insan kendi iradesini istediği şekilde kullanmakta serbesttir. "*Gayesine ulaşabilen gerçek ve tam irade, fertten başlayan, aile ile devleti yani otoriteyi isteyen, millet ve insanlık basamaklarından da geçerek Allah'a ulaştıran iradedir*" (Topçu, 2012, 16).

Nurettin Topçu'nun üzerinde durduğu bir başka mesele, millet meselesidir. Nurettin Topçu, ırka, kan gibi maddi unsurlara dayanan milliyetçiliği reddeder. Ona göre millet, kökleri mazide, gövdesi halde bulunan, dalları ve yaprakları istikbale uzanan geçmişte, halde ve gelecekte hatırları, temayülleri ve tasavvurlarıyla birleşmiş bir varlıktır (Kemal, 2009, 12). Nurettin Topçu'ya göre millet, ben'den doğar ama ben'den ibaret değildir. "*Ben'i de içerisinde alır; benden geçer ve ebediliğe doğru akar*" (Topçu, 2012, 33). Böyle bir varlık olan millet, başka milletleri taklit ederek yaşaya bilir mi sorusuna Nurettin Topçu'nun cevabı hayırdır. Nasıl ki her insanın ruhu kendine özgüdür ve bir insan başka bir insanın ruhuyla yaşayamazsa, milletler de başka milletlerin ruhlarıyla, inanç, yaşam ve dünya görüşleriyle yaşayamaz.

Nurettin Topçu'ya göre iradeyi, hedef ve gayesinden uzaklaştıran birçok şey var. Bunlardan ilki milleti oluşturan değerlerin terkidir. Değerler dış baskı ve iç çöküş neticesinde terk edilir. Millettin özünü oluşturan dil, din ve tarihin imha edilmesi milletin iradesine zarar verir. Bu üç unsura karşı yapılan tahrip hareketleri milletin kendi kendisini unutmalarına yol açar. Nurettin Topçu'ya göre sefalet içinde olan millet, iradesini Allah'a ulaştıramaz. Fakat bunun çözümü var. Ona göre Türk milletini oluşturan unsurların yeniden ihyasıyla millet, iradesini Allah'a ulaştırabilir. Bunun için ise İslâm düşünce gelenekleri ihya edilmeli ve bu ihya sürecine eşzamanlı olarak Batı düşüncesinden de yararlanılmalıdır.

Nurettin Topçu'ya göre milletleri inkişaf etmiş, az inkişaf diye ayıramayız. İradesini Allah'a yönlendiren ve yönlendirmeyen milletlerden bahsedilebilir. Binaenaleyh gayesini gerçekleştiren milletin tarih sahnesinden silinmesi ve yerini başka milletlere vermesi söz konusu

değildir. Milletın tıpkı insan gibi ruh ve vücuda sahip olduğunu ileri süren Nurettin Topçu, “*onun da bir vücudu ve ruhu vardır. Onda da ruh vücuda hayat verir ve vücudun ideali ruhu kuvvetlendirmektedir*” (2012, 33) der. Her bir milletin gayesi, iradesini Allah’a teslim etmektir. Fakat bu gayenin fakında olan ve olmayan milletler var. Allah’ı yeryüzünde temsil etme vasfına her bir millet sahiptir. Ancak iradesini bir kez Allah’a teslim ettikten sonra milletlerin işi bitmez. Zira iradesini Allah’a teslim eden milletler teslimiyet şuurunun devamlılığını sağlamalıdır. Aksi halde teslimiyetlerinde nakıslık ortaya çıkar ve tekrardan sefalete düşerler. Nurettin Topçu’ya göre Allah hangi milletlerin selamete ereceklerini tayin etmez. Allah sadece din vasıtasıyla belirli şartları yerine yetirecek olan milletlerin selamete ereceğini bildirir. Selamet ve huzur milletler için bahşedilen değil, elde edilen bir şeydir. “*Allah’ın bütün hareketlerimize nüfuz etmesi dolayısıyladır ki, medeniyetler kurulduktan beri yeryüzünde mabetsiz şehir görülmedi*” (Topçu, 2012, 71). Ona göre önemli olan milletlerin iradelerini Allah’a doğru hareket ettirmeleridir. Zira Allah ona doğru hareket eden milletlerden kendi merhametini esirgemez. Allah yeryüzündeki işlere müdahale etmeyen bir varlık değil aksine milletlerin dua hareketine merhametiyle cevap veren ve her daim fail olan varlıktır.

Nurettin Topçu’ya göre Müslüman ülkeler özellikle Türkiye, yaşanan sorunlardan zihin inkılâbı yaparak kurtulabilir. Zihin inkılâbı nedir? Zihin inkılâbı, milli ve manevi değerlere sahip çıkmak, milletin özüne dönmesi demektir. Bunun için ise şunlar yapılmalıdır:

a. Eğitim hayatında ıslahat yapılması gerekir. Batı eğitim sistemini taklit etmeyi bırakıp, milletin kendi değerlerine uygun, maziyle irtibatlı olacak milli eğitim sisteminin oluşturulması gerekir.

b. Din hayatında ihya edici değişikliklerin yapılması gerekir. Bu konuda üzerine en çok vazife düşen şahıslar din adamlarıdır. Ona göre din adamları, peygamberî vazifeyi yürütmekteler. Onların cemiyette birer ahlâk modelleri olmaları gerekir. Binaenaleyh onlar din işlerinin uygulanmasını ticaret olarak görmemeleri gerekir. Nurettin Topçu’ya göre “*din hem duygu hem de zekâ âleminin üstünde bir irade hadisesidir*” (Topçu, 2012, 68). Din alanı, iradenin Allah’a bağlanmasına en çok yardımcı olan alandır. “*Mistik imandan dini irade doğuyor*” (Topçu, 2012, 64). Mistik iman nedir? Mistik iman, âlemde görünen çokluğun arkasındaki birliği sezmeğtir.

c. Milletın kendi tabiatına uygun iktisat sisteminin olması gerekir. Ona göre hem özel mülkiyeti reddeden komünizm hem de özel mülki-

yete önem veren kapitalizm Anadolu insanının tabiatına yabancıdır. *Anadolu sosyalizmi* diye ifade ettiği iktisadi sistem bazı araştırmacılar tarafından yanlış anlaşılmiş ve onun sosyalizmi savunduğu kanaati hâsıl olmuştur. Bunun yanlış bir kanaat olduğu söylenebilir (Ovacık, 2022, 82). Nurettin Topçu'nun *Anadolu sosyalizmi* sosyalizmden farklı bir sistemdir. Zira Nurettin Topçu, ahilik teşkilatının iktisadi uygulamalarını temel alan bir ekonomik model önerir.

d. Milletın kendi tabiatına uygun siyasi sisteminin olması gerekir. Nurettin Topçu'ya göre demokrasi "bilenle bilmeyenin eşitliğini" kabul eden sistemdir. Bu bağlamda Zümer suresinin 9. ayeti Nurettin Topçu'nun hareket noktasıdır. İslâm devletleri, Allah'ın mesajını göz önünde bulundurarak siyasi yapı geliştirir. Bu yaklaşım klasik kültürümüzdeki ehliyet ve liyakat dairesine tekabül eder (Kara, 2006, 250).

Nurettin Topçu'ya göre modern devlet yapısı Türk-İslâm devlet tasavvuruna yabancıdır. Bununla birlikte onun modern devlet teorisini ihmal etmeden ahlâkı esas alan bir devlet kuramı geliştirmeye çalıştığı söylenebilir. Yani o modern devletin insanların yaşadıkları sorunların sebebi değil sonucu olduğunu ileri sürer. Nitekim "*hiçbir rejim kendiliğinden, mutlak surette ne iyidir, ne de fenadır. Esas olan, onu kullanacak, insanın ruh ve ahlâk yapısıdır*" diyen Nurettin Topçu (2012, 124) modern devleti yönetenlerin unuttukları özünde ahlâkla irtibatlı olan varoluşsal meselelere dikkat çeker. Mevzuya bu açıdan yaklaşarak varoluşla ilgili sorunların giderilmesi halinde modern devletle de ilgili sorunların çözüleceğini ileri sürer.

Nurettin Topçu devlete ilahî boyut atfeder. Fakat ona göre devletin ilahî boyutu onun kendiliğinden kaynaklanmaz. Devlete ilahî boyut kazandıran insanların fiil ve hareketleridir. Faziletli insanların kurduğu devletin ilahî boyut kazandığını ve bu durumdan Allah'ın da memnun olduğunu söyler. Zira faziletli insanların kurduğu devlet, mesuliyetli ve iradesini Allah'a teslim eden devlettir. "*Gayesine ulaşabilen gerçek ve tam irade, fertten başlayan, aile, devlet, millet ve insanlık basamaklarından da geçerek Allah'a ulaştıran iradedir*" (Topçu, 2012, 16).

Nurettin Topçu açısından devlet manevî bir birliktir, "*ilahi bir Ruh'un millete beden kazandırmasıdır*" (2012, 52). Bu yargısında Nurettin Topçu'nun devletle ilahî varlık arasında irtibat kurduğu görülür. Ancak ona göre devletle ilahî varlık arasında özdeşleşme söz konusu değildir. İlahî varlık, millete devlet sayesinde beden kazandırır. Dolayısıyla devlet burada ilahî varlık tarafından millete verilen formdur. Bu da devletin ilahî form olduğu anlamına gelir. Devlete ilişkin işbu

yorumlarında onun klasik metafiziğın diliyle paralel konuřtuđu kanaatindeyim. Klasik metafiziğe göre varlıkta dört sebep var; maddî, surî, fail ve gaye. İşbu kavramlarla ifade edilecek olursa millet maddî sebep, devlet surî sebep, Allah fail sebeptir. Gaye sebepse, form kazanmış milletin, madde kazanmış devletin Allah'a yönelmesidir. Yani namütenahiliğe doğru hareket, devletin gayesidir. Namütenahiliğe doğru hareket eden devlet, kendi iradesini Namütenahi'ye teslim etmiş devlettir. Devlet bu iradeyi kötüye kullanmamalıdır. Ancak Nurettin Topçu modern devletin kötü fiil işleyebileceğini söyler. *“Zira nerede mesuliyet varsa, devlet oradadır. Mesuliyet yok oldukça devlet de geriler, yerini eski nizamın iskeleti altında barınan çapulculukla anarşiye terk eder. Mesuliyet yükünü üzerine alan fertler ortadan kalktıkça devlet sözü masal gibi dillerde söylenir”* (Topçu, 1969, 54). Devlet, Nurettin Topçu'ya göre Nâmütenahi'ye doğru ilerleyen yolda bir güzergâhtır. Nurettin Topçu, fertten Nâmütenahi'ye doğru yönelen iradeye teslimiyet, Namütenahi'den ferde doğru yönelen iradeyeyse hâkimiyet adını verir. Devlet adamlarının bu hakikatin farkında olmaları gerekir. O, bu hakikatin farkında olan devlete mesuliyetli devlet ismini verir. Ona göre Nâmütenahi'ye doğru yönelmiş olan fert bu hakikatin farkındadır ve başkalarının onlara uyarıda bulunmalarına gerek yoktur. Eğer devlet adamları, insanların onlara teslim olduklarını kabul ederlerse nizam bozulur. Nizamın bozulması en büyük zulümdür. Ontolojik anlamda zulüm bir şeyin olması gereken yerde olmamasıdır. Devlet eğer varlık hiyerarşisinde en başta olmaya çalışırsa bu zaman zulüm ortaya çıkmış olur. Çünkü devletin de var oluş sebebi Allah'tır. *“Mesuliyetli devlette, vazife bölümü ehliyet ve liyâkat daireleri dikkate alınarak yapılıyor”* (Kara, 2006, 244-54).

Nurettin Topçu'nun savunduđu idare sistemi, otoriteye dayalı idare sistemidir. Ona göre devlet, milletin üstünde olacak ama hiçbir şekilde milletle irtibatını koparmayacaktır. *“Din, Allah'ın emri, devlet onun hareketidir”* (Topçu, 1998, 51). Devlet idare edicilerinin, iradelerini Allah'a teslim etmeleri gerekir. Nurettin Topçu'nun siyaset düşüncesi, Allah'a yönelen irade fikrine dayanır. Yani o devlet merkezli siyasi yapıyı eleştirir. Devleti, insanın Allah'a ulaşmasında bir merhale olarak telakki eder. Ona göre idare edicilerin kendi iradelerini Allah'a teslim ettikleri toplumlarda insanın Allah'a yolculuđu kâmil şekilde tamamlanmış olur. Aksi halde insanın Allah'a doğru hareketi/yolculuđu natamam ve nakıs olur. Nurettin Topçu Müslümanların kendi tabiatlarına uygun devlet kurmalarının şart olduđu kanaatindeydir. Çünkü

ona göre mesele, Müslüman'ın varoluşuyla ilgilidir. Allah'tan insana doğru inen harekette *hâkimiyet*, insandan Allah'a olan harekette ise *itaat* ve *teslimiyet* şarttır.

“Hiçbir rejim kendiliğinden, mutlak surette ne iyidir, ne de fenadır. Esas olan, onu kullanacak, insanın ruh ve ahlâk yapısıdır” (2012, 124) tezini dile getiren Nurettin Topçu, “ekseriye aralarında insan yetiştirmeden devlet nizâmı kurmaya kalkanlar nasıl elleri boşlukta kaldılar” (2012, 83) hükmüne varır. Binaenaleyh ona göre “*milli devletin temeli iktisat değil ahlâktır*” (1978, 110).

Dolayısıyla Nurettin Topçu için devlet mevzusunda temel olan insandır. Devlet yöneticilerinin, Allah'ın yeryüzündeki halifesinin insan olduğu gerçeğinin yeniden bilincine varmalarıyla devletle ilgili sorunların çözüleceğini belirten Nurettin Topçu, insanın iradesini Allah'la ittisal ettirmesi gerektiğini, bunun içinse öncelikli olarak insanın kendisini bilmesi gerektiğini söyler.

Nurettin Topçu'ya göre Türk milleti yaşadığı sorunlardan kolay bir şekilde kurtulabilir. Bu noktada yaptığı bir benzetme çok ilgi çekicidir. Ona göre Osmanlı'nın kurulması sürecinde Anadolu coğrafyasının binaenaleyh İslâm dünyasının durumu günümüzdeki durumdan pek de farklı değildi. Moğol baskınları, Anadolu beylikleri arasındaki dâhili çekişmeler, düşünce yapısının bozulması vs. gibi menfi haller Osmanlı'nın kurulma zamanında yaşanıyordu. O dönemin dini, ahlâkî, siyasi yaşantısının nasıl olduğunu Yunus Emre'den dinleyelim:

İşitin ey ulular,  
Ahir zaman olısar  
Sağ müslüman seyrekter,  
O da gümân olısar.

Âlim okur tutmaz,  
Derviş yolun gözetmez  
Bu halk öğüt işitmez,  
Ne sarp zaman olısar.

Gitti beylerin yiğitleri,  
Binmişler birer atı  
Yediği yoksul eti,  
İçtiği kan olısar.

Mürşidin izinden giden er,  
Elini çekmiş şerden

Deccâl yükseliyor yerden,  
Ahir zamân olısar.

Tuhaf mahlûk ulařtı,  
Göz yumanlar peřine düřtü  
Helâl harâm karıřtı,  
Kazanç ziyan olısar.

Kiři kendin yavuz sanır,  
Ettięi kalır sanır  
Yarın mahřer gününde  
İři beyân olısar.

Ey Yunus imdi senin  
Ařk ile geçe günün  
Sevdięin kiři senin  
Canına cân olısar

(Emre, 2024, 258)

Anadolu'nun genel manzarası Yunus Emre'nin de ifade ettięi řekilde olsa da Osmanlılar bu manzarayı deęiřtirmeyi bařardılar. İslâm'a dayalı nizam oluřturdular. Bunu manevî ve maddi deęerlere sadık kalarak, bu deęerlere dayanarak, bu deęerlerden ilham alarak bařardılar. Eęitim, siyaset, iktisat, ahlâk, sanat vs. alanlar bu istikamette terakki etti. Nurettin Topçu'ya göre bunu geçmiřte yapan Anadolu insanı bu gün de yapabilir. Hulasa Nurettin Topçu bir milletin terakkisinin yalnız kendi özüne sahip çıkmasıyla mümkün olabileceęini savunur. Binaenaleyh ona göre tarih, milletlerin çatıřmasından ibaret deęildir. Bu anlamda tarihin hareket ettirici ilkesi kesinlikle diyalektik süreç deęildir. Çünkü ona göre tarih, milletin ruhunun da kaynaęıdır. Millet, düřtüęü sefaletten geçmiřinden destek alarak kurtulabilir "(...) ve bu manada ölüler bizi yařatıyorlar" (Topçu, 2012, 35).

İslâm düřünce geleneęine mensup olan ve bu düřünce geleneęinde mevcut olan unsurlara yeni bir hayat veren Nurettin Topçu'nun felsefesini takip eden isimler de olmuřtur. Onun usul ve felsefesini benimseyen, usul ve felsefesinden etkilenen insanlar arasında edebiyatçı, řair, yazar, felsefeci, siyasetçi ve bařkaları var. Nurettin Topçu'nun felsefesinden etkilenen řahısları iki gruba ayırabiliriz:

1. Nurettin Topçu'nun öęrencisi olmuř olanlar
2. Nurettin Topçu'nun çıkardıęı *Hareket* dergisinde çalıřanlar

Dergide yazıları yayınlanan řahıslar Mustafa Kara, İsmail Kara, Mehmet Doęan, Hüseyin Hatemi, Ayhan Yücel, Abdullah Uçman,

Orhan Okay, Mustafa Kutlu, Saadettin Kaplan, İhsan Sezal, Emin Işık, Yılmaz Dikbaş, Mehmet Kaplan ve başkalarıdır. Nurettin Topçu'nun öğrencisi olmuş isimlerin çoğu *Hareket* dergisinde çalışmışlar.

## Sonuç

Özetle, Nurettin Topçu İslâm düşünce geleneklerine bağlı kalır, bu geleneklerden beslenir, fikir ve görüşlerini bu gelenekler doğrultusunda geliştirir. Türk toplumunun yaşadığı sorunlara yine bu gelenekleri yaşatarak, devam ettirerek çözüm üretilebileceğini savunur.

Nurettin Topçu felsefesinde her konuda insan merkezdedir. Fakat insan her zaman Allah ve âlem bağlamında ele alınır. Bu anlamıyla Nurettin Topçu'nun insanı, Kartezyen *cogito*'dan çok farklıdır. Onun felsefesinde esas mesele, insanın kendisini gerçekleştirme yani kâmil olma yönünde hareket etmesidir. İnsanın kâmil bir varlık haline gelmesi için iradesini eğitmesi ve Allah'a yönelmesi gerekir. Dolayısıyla bu süreçte tayin edici etken iradedir. Ona göre insan, fert, millet, devlet, sanat, din ve ahlâk güzergahlarından geçerek Allah'a ulaşmayı gaye edinmelidir. Nurettin Topçu'ya göre Allah'a ulaşmak aslında insanın kendi iradesini Allah'a teslim etmesinden ibarettir. İnsan kendi iradesini Allah'a teslim ederek aynı zamanda özgürlüğüne kavuşur. *Var olmak* isimli yazısında Nurettin Topçu şöyle der: "*Hareket ediyorum, düşünüyorum, birliği seviyorum, o hâlde varım*". İnsanı kurtuluşa götüren hareket, Allah'a yönelik harekettir. Düşünüyorum, insanın sadece kendisi, kendi benliğini düşünmesi anlamına gelmez. Birliği seviyorum diyen insan, bütün güzelliklerin muhtaç olmayan Allah'tan geldiğini bilen insandır. Nurettin Topçu'ya göre Allah istediğini yapabilen iradeye sahiptir. İnsan için ise bu geçerli bir durum değildir. Zira ona göre insan muhtaç bir varlıktır. Allah'a teslim olan insanın, nefsinin efendisi olduğunu söyleyen Nurettin Topçu, asıl özgürlüğün nefse efendilik yapmak olduğunu savunur.

## Kaynakça

- Dağ, M. (1981). *Kelam ve İslâm Felsefesinde Hareket Kuramı*. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 20(1), (s. 221-248).
- Demirli, E. (2008). *Sadreddin Konevi*. TDV İslâm Ansiklopedisi, 35, (s. 420-425).
- Emre, Y. (2024). *Divan*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- İşık, E. (1992). *Nurettin Hoca ve Din Adamları*. Nurettin Topçu'ya Armağan. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Kara, İ. (2006). *Bir Siyasi İhya Hareketi: Topçu'da Siyaset ve Devlet Telakkisi*. Hece Dergisi, 109, (s. 244-254).
- Kara, İ. (2016). *Ahlâk Davasına Ve Muallimliğe Adanmış Bir Ömür: Nurettin Topçu*, Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi, 4, (s. 6 – 23).
- Kara, M. (2006). *Farklı Bir Münzevi Sıradışı Bir Muallim: Nurettin Topçu*. Hece Dergisi, 109, (s. 148-155).
- Karaman, H. (2010). *Nurettin Topçu*. İzmir: Kaynak Yayınları.
- Kemal, N. (2009). *Nurettin Topçu'nun Düşüncesinin Kaynakları*. Sakarya-Türkiye.
- Lorca, A. M. (2008). *İbn Rüşd'ün Skolastik Ve Rönesans Felsefesi Üzerindeki Etkisi*. Uluslararası İbn Rüşd Sempozyumu. (s. 1-15).
- Nasr, S. H. (1990). *Molla Sadra ve İlahi Hikmet*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Ovacık, Z. (2022). *Nurettin Topçu'nun 'Ruhçu Anadolu Sosyalizmi' Hangi Ruhu Taşımaktadır?*. Kutadgubilig Felsefe-Bilim Arařtırmaları, 45, (s. 77-101).
- Surûş, A. (1984). *Evrenin Yatışmaz Yapısı*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Topçu, N. (1969). *İradenin Davası*. İstanbul: Hareket Yayınları.
- Topçu, N. (1970). *Mehmet Akif*. İstanbul: Hareket Yayınları.
- Topçu, N. (1978). *Milliyetçiliğimizin Esasları*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (1998). *Büyük Fetih*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2012). *İradenin Davası, Devlet ve Demokrasi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2013). *Var Olmak*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Wolfson H. A. (1958). *The Plurality of Immovable Movers in Aristotle, Averroes and St. Thomas*. Harvard Studies in Classical Philology, 63, (s. 233-53).

## **Qafqaz müsəlmanlarının II Şeyxülislamı Fazil İrəvani: faktlar və ziddiyyətlər arasında**

***Hilal Ağamoğlanov***

Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası

akad. Z.M.Bünyadov adına

Şərqsünaslıq İnstitutunun elmi işçisi

Bakı, Azərbaycan

hilal\_ali@mail.ru

<https://orcid.org/0009-0005-7317-3206>

Daxilolma tarixi: 18.10.2024

Nəşrə təsdiq tarixi: 05.12.2024

### **Xülasə**

Məqalədə Qafqaz Müsəlmanları İdarəsinin II Şeyxülislamı kimi təqdim olunan Fazil İrəvaninin bu vəzifədə olub-olmadığı araşdırılmışdır. Yazıda 1823–1873-cü illər aralığında mərkəzi Tiflis şəhərində olan mühüm dini ruhanilərinin başçıları həmin dövrə aid kameral təsvir və təqvimlərlə, eləcə də o vaxta dair yazılmış məqalələrlə təhlil edilmişdir.

Oxucuda aydın təsəvvür yaranması üçün mövzuya “şeyxülislamlıq” titulunun mahiyyəti, yaranma tarixi, bizim dini və siyasi coğrafiyada istifadəsi haqqında məlumatlarla başlanılmışdır.

Çar Rusiyası İrəvan xanlığını istila etdikdən sonra, İrəvanda yaşamış Şeyxülislam Axund Molla Məhəmmədlə Nəcəfdə qararlaşan Molla Məhəmməd Fazil İrəvani arasında ad eyniliyindən bənzərlik yaranmışdır. “Qafqazda İslam və şeyxülislamlar” kitabının müəllifində onların eyni şəxs olduğu haqqında təsəvvürü yaranmış, nəticədə, onu Qafqaz müsəlmanlarının II Şeyxülislamı kimi təqdim etmişdir. Bu baxımdan, məqalədə Fazil İrəvaninin həyatı barədə qısa məlumatlar verilməmiş və fəaliyyətinə nəzər salınmışdır. İrəvanda yaşayan Şeyxülislam Axund Molla Məhəmmədə gəldikdə, kameral təsvirlərə əsasən, onun doğum tarixinin 1771-ci il olduğu müəyyən edilmişdir. “Şeyxülislam” adlandırılmasının səbəbləri araşdırılmış, Qacar hakimiyyəti dövründə İrəvan xanlığının xan tərəfindən təyin edilmiş rəsmi şeyxülislam vəzifə-

si daşdığına dair güclü ehtimallar aşkarlanmışdır. Xalq arasında nüfuzuna və ruhani olaraq ehtiramına görə, Çar Rusiyasında da şeyxülislam kimi qəbul olunmuş, qəzavət və şəriət məhkəməsi rəhbəri vəzifəsini davam etdirmişdir.

Məqalədə onların bir çox cəhətdən – ata adları, doğum və vəfat tarixləri, təhsil məkanları, dəfn olunduqları ərazi, övladlarının sayı və adlarının tamamilə fərqli olduğu göstərilmişdir. Həmçinin onun şeyxülislam olduğu iddia edilən dövrdə müsəlmanların başçısı olaraq Tiflisdə fərqli şəxslərin adlarının keçdiyi aşkar edilmişdir. Aydın olmuşdur ki, bu iki şəxsin hər birinə aid olan özünəməxsus fakt və məlumatlar vardır. Yuxarıda adıçəkilən kitabda həmin məlumatlar birləşdirilmiş, vahid bir şəxs obrazı yaradılmış, bütün fakt və məlumatlar həmin şəxsə şamil edilmişdir.

**Açar sözlər:** *dinşünaslıq, qərbi azərbaycanlı İslam alimləri, şeyxülislamlıq, Fazil İrevani, II Şeyxülislam, Zaqafqaziya Müsəlmanları İdarəsi, Ağa Şeyx Əli, İrevan Şeyxülislamı Molla Məhəmməd İrevani*

Jurnalımızda dərc olunan məqalələrin müəllif hüquqları müəlliflərə məxsusdur və onlar CC-BY-NC lisenziyası ilə hər kəsə açıq şəkildə dərc olunur.

## **Fadhil Irawani, the II Shaikh al-Islam of Caucasian Muslims: between Facts and Contradictions**

**Hilal Aghamoghanov**

Azerbaijan National Academy of Sciences

Institute of Oriental Studies

named after Acad. Z.M. Bunyadov, scientific worker

Baku, Azerbaijan

hilal\_ali@mail.ru

<https://orcid.org/0009-0005-7317-3206>

Date of submission: 18.10.2024

Date of acceptance: 05.12.2024

### **Abstract**

The article explores the possibility of Fazil Irawani, known as the II Shaikh al-Islam of the Administration of Caucasian Muslims, occupying this role. The article also examines the leaders of the Mohammedan religious clergy based in Tiflis from 1823 to 1873, utilizing historical data, calendars, and published articles from that era.

In order to create a clear image for the reader, information about the essence of the title of Shaikh al-Islam, its history, and its use in our religious and political context has been introduced.

The similarity of their names and certain resemblance between Shaikh al-Islam Akhund Mullah Muhammad, who lived in Yerevan and Mullah Muhammad Fadhil Irawani from Najaf led the author of the book *Islam and Shaikh al-Islam in the Caucasus* to assume that they were the same person, and as a result, he presented him as the Second Shaikh al-Islam of Caucasian Muslims.

Regarding Shaikh al-Islam Akhund Mullah Muhammad, who resided in Yerevan, documentary evidence suggests his birth year was 1771. The article explores the reasons he was called Shaikh al-Islam and reveals evidence suggesting that during the Qajar rule, he was appointed as the official Shaikh al-Islam of the Irawan Khanate. Due to his reputation among the people and his spiritual respect, he was accepted as a Shaikh al-Islam in Tsarist Russia and continued as the head of the Qadavat and Sharia court in the Irawan province.

The article demonstrates that they are completely different in many ways: their patronymics, dates of birth and death, places of education, places of burial, and the number and names of their children. In Tiflis, different people were named Muslim leaders when Irawani was claimed to be Shaikh al-Islam. It's clear that each of these two people has identifiable information. In the above-mentioned book, those data were combined into a single image, and all facts and information were attributed to that person.

**Keywords:** *Religious Studies, Western Azerbaijani Islamic Scholars, Shaikh al-Islamism, Fadhil Irawani, II Shaikh al-Islam, Administration of Muslims of Transcaucasia, Agha Shaikh Ali, Mullah Muhammad Irawani the shaikh al-Islam of Irawan*

*The copyright of the articles published in our journal belongs to the authors and is published as open access under CC-BY-NC license.*

## **Фазиль Иравани, II Шейхульислам мусульман Кавказа: Между фактами и противоречиями**

**Хилал Агамогланов**

Национальная Академия Наук Азербайджана

Институт востоковедения

акад. имени З.М. Буньядова,

научный сотрудник,

Баку, Азербайджан

hilal\_ali@mail.ru

<https://orcid.org/0009-0005-7317-3206>

Дата подачи статьи в редакцию: 18.10.2024

Дата подтверждения статьи к публикации: 05.12.2024

### **Резюме**

В статье исследовано, находился ли Фазиль Иревани, представленный как II Шейхульислам Управления мусульман Кавказа, на этой должности. В период с 1823-го по 1873-ий год главы мусульманского духовенства, сосредоточенного в Тифлисе, были проанализированы с помощью камеральных данных и календарей того периода, а также статей, написанных о том периоде.

Для того чтобы, создать читателю ясную картину, была введена информация о сути титула «шейхульислам», его истории и его использовании в нашей религиозной и политической географии.

Сходство имен шейхульислама Ахунда Муллы Мухаммада, жившего в Ереване, и муллы Мухаммада Фазиля Иравани, жившего в Наджафе, заставило автора книги «Ислам и шейхульисламы на Кавказе» вообразить, что они один и тот же человек, и в результате он представил его как Второго Шейхульислама кавказских мусульман. С этой точки зрения, были даны краткие сведения о жизни Фазиля Иревани и рассмотрена его деятельность. Что касается шейхульислама Ахунда Моллы Мухаммеда, проживавшего в Ереване, то, согласно камеральным данным, его дата рождения была определена как 1771-ый год. Были исследованы причины, по которым его называли шейхульисламом, и были выявлены веские возможности того, что во время правления Каджаров он

был назначен официальным шейхульисламом Иреванского ханства со стороны Каджарского руководства. Благодаря своей репутации среди народа и духовному уважению он был принят в качестве шейхульислама в царской России и продолжил быть главой казавата и шариатского суда в Иреванской губернии.

В статье показано, что они совершенно разные люди во многих отношениях: их отчества, даты рождения и смерти, места обучения, места захоронения, количество и имена их детей разные, и было установлено, что в период, котором он представлен как II Шейхульислам, в Тифлисе в качестве главы мусульман упоминались имена разных лиц, но его имя не встречалось. Выяснилось, что есть конкретные факты и информация, связанные с каждым из этих двух людей. В вышеупомянутой книге эти данные были объединены, создан единый образ человека, и все факты и информация были применены к этому человеку.

**Ключевые слова:** *Религиоведение, исламские учёные Западного Азербайджана, Шайхульисламство, Фазиль Иравани, II Шейхульислам, Управление мусульман Закавказья, Ага Шейх Али, Молла Мухаммад Иравани, Иреванский шейхульислам*

*Авторские права на статьи, опубликованные в нашем журнале, принадлежат авторам и публикуются в открытом доступе по лицензии CC-BY-NC.*

## Giriş

“Şeyxülislam” kəlməsi ərəb dilində olan “şeyx” və “İslam” kəlmələrinin birləşməsindən yaranmış mürəkkəb isimdir. “Şeyx” kəlməsi ərəb dilində “qoca, ağsaqqal, böyük, başçı, müdrik kişi” mənalarını ifadə edir. Bu tərkibdə istifadə edilən ikinci kəlmə isə səmavi din olan İslamı ifadə edir (İpşirli, ŞEYHÜLİSLÂM, TDV İslâm Ansiklopedisi, 2010, XXXIX/91). Beləliklə, bu iki kəlmənin birləşməsi “İslamın şeyxi, İslamın ağsaqqalı, İslamın başçısı” mənalarını ifadə etməkdədir ki, bu adla çağırılan şəxsin elm, iman, əməl və alidərəcəli məqamının)ı tərif və mədhinin göstəricisidir ([https://ar.wikipedia.org/wiki/شيخ\\_الإسلام](https://ar.wikipedia.org/wiki/شيخ_الإسلام))

Bu titul ilk olaraq X əsrin sonlarında istifadə edilməyə başlanmışdır (İpşirli, ŞEYHÜLİSLÂM, TDV İslâm Ansiklopedisi, 2010, XXXIX/91). Xorasanda XI əsrin əvvəllərində şafei məzhəb alimlərinin başçısı “şeyxülislam” adlandırılmışlar (Boswort, Van Donzel, Heinrichs, Lecomte, 1997, IX/58). Sonrakı dövrlərdə Məmlukilərin fətvaları ilə şöhrət tapmış

alimlər üçün şərəf titulu olaraq istifadə edilmişdir (İpşirli, ŞEYHÜLİSLÂM, TDV İslâm Ansiklopedisi, 2010, XXXIX/91).

Osmanlı İmperiyasında ən böyük müfti “şeyxülislam” titulu daşımışdır. Bu titulu ilk dəfə Fatih Mehmet 1451-ci ildə vermişdir. O, “Təşkilat qanunnaməsi”ndə şeyxülislamı alimlərin rəisi kimi qeyd etmişdir. Sonrakı Osmanlı soltanları dövründə isə bu məqam daha geniş imkan və idarəçilik institutlarına sahib bir vəzifəyə çevrilmişdir (İpşirli, ŞEYHÜLİSLÂM, TDV İslâm Ansiklopedisi, 2010, XXXIX/92).

Cəfəri məzhəbinin alimləri arasında bu ləqəb, əsasən, Səfəvilər hakimiyyəti dövründə dini rəhbər vəzifəsi kimi istifadə edilmişdir. İlk dövrlərdə Səvəfi şeyxülislamı qəzavət və məhkəmə işləri ilə məşğul olurdular (Hüseyni, Müfrəd, 2011, 162).

Səvəfi şahı I Təhmasibin hakimiyyəti dövründə həmin vəzifəyə Mühəqqiq Kərəki, Soltan Hüseynin zamanında isə Əllamə Məclisi rəhbərlik etmişdir. Məhz onların rəhbərliyi zamanında bu vəzifə böyük səlahiyyətlər əldə etmişdir. Şah Təhmasib Mühəqqiq Kərəkini şeyxülislam vəzifəsinə təyin etmiş, fətva və şəriət hökmlərinə aid olan məsələləri, qazı və hakim təyinatlarını ona tapşırırmışdı (Mirəhmədi, 2014, 24).

Şeyxülislam və qazı Səfəvi dövlətində sədrdən sonra əsas ikinci vəzifə idi, onların işi müqavilələrə, alqı-satqıya, nikah və boşanmaya dair şikayətləri həll etmək olmuşdur (Kempfer, 1974, 124).

Sansonun sözlərinə görə, şeyxülislamlıq vəzifəsi Səfəvi dövlətinin üçüncü ruhani vəzifəsi idi, şəri və mülki işlərlə bağlı ən mühim vəzifə sayılırdı (Sanson, 1967, 41).

Əfşarlar hakimiyyəti dövründə şeyxülislamlıq vəzifəsinin səlahiyyətləri azaldıldı, o, Səfəvi dönəmindəki nüfuzunu itirdi (Mərəvi, I/7; II/455, 666).

Qacarlar hakimiyyətinin ilk dövrlərindən etibarən, bu vəzifə yəni-dən nüfuz və əhəmiyyətini bərpa etdi, geniş səlahiyyətlər qazandı. Qacar sülaləsi dövlətin idarəçiliyini təkmilləşdirmək üçün onu vilayətlərə bölür, hər vilayətə mərkəzi hökumət tərəfindən yüksəkrütbəli bir ruhanini məhkəmə məmurunu təyin edirdi. Bu məmur şeyxülislam titul və vəzifəsini daşıyırdı. Bundan əlavə, mərkəzi hakimiyyət tərəfindən vilayət mərkəzinə təyin olunan şeyxülislama tabeliyində olan şəhərlərə də şeyxülislam təyin etmək səlahiyyəti verilirdi (Moradinia, Nik Nəjad, 2022, 301).

Qacarlar hakimiyyətində dini vəzifələr bir neçə dərəcəyə bölünmüşdü ki, onların başında şeyxülislam dayanırdı və o, şiələrin rəhbəri

idi (<https://ensani.ir/file/download/article/1683108931-9736-26-11.pdf>). Həmçinin həmin vəzifəyə yaxın səlahiyyətlərə malik mollabaşı vəzifəsi də vardı (<https://daneshnameh.roshd.ir/mavara/mavara-index.php/%C3%B7Y3%EF%BF%BD%D9%A91%E2%80%9A=5%EF%BF%BD%EF%BF%BD%EF%BF%BD%C3%AC9h%EF%BF%BD%C2%A5S%20%E2%80%93%20%EF%BF%BD%C2%B4V/mavara-index.php?page=%D9%85%D9%84%D8%A7%D8%A8%D8%A7%D8%B4%DB%8C&SSOReturnPage=Check&Rand=0>). Şeyxülislam xanlıqlarda əmr-divanın (ədliyyə nazirinin) nümayəndəsi kimi fəaliyyət göstərir, qeydiyyat, şəri vergilərin qəbulu, imamların təyini, evlilik, qəzavət, qətl, boşanma və digər mübahisəli məsələlər barədə hökmlər verirdilər (Moradinia, Nik Necad, 2022, 301).

Azərbaycan vilayəti olan İrəvan xanlığı da Qacar dövlətinə tabe idi. Rusiya İmperiyası ilə aparılan müharibələr nəticəsində 13 oktyabr 1827-ci ildə İrəvan xanlığı Çar Rusiyası tərəfindən işğal edilmiş və bu işğal 10 fevral 1828-ci ildə bağlanan Türkmənçay müqaviləsi ilə rəsmiləşdirilmişdir. Əhalisinin 80 faizi müsəlman olan İrəvan xanlığı, eləcə də Cənubi Qafqazdakı müsəlman əhali üçün Çar Rusiyası vahid dini idarəçilik istiqamətində müəyyən tədbirlər görməyə başlayır.

İmperator tərəfindən 30 iyun 1805-ci ildə dini dözümlülük və dini tələbatların təmin edilməsi üçün “Yelizavetpol dairəsinin mühəmmədi ruhaniliyinin qaydaları” adlanan sənəd hazırlanmasına göstəriş verilir (Полное собрание законов Российской империи, 1830, XXVIII/1099 (№21817)). Çar Rusiyasına ilhaq olmuş Azərbaycan ərazilərindəki müsəlmanların idarəçiliyi üçün sənədin hazırlanması fonunda 1823-cü ildə mərkəzi Tiflis şəhəri olmaqla, şeyxülislamlıq vəzifəsi təsis edilir, Axund Məhəmməd Əli Hüseynzadə ilk şeyxülislam olur. Bu, idarə və təsisat forması deyil, fərdi fəaliyyət xarakteri daşıyırdı (Абасов, 2001, 295).

Bölgələrdə müsəlman əhalinin məhkəmə və qəzavət işlərinin şəriət qaydaları əsasında həllinə şərait yaradılır (Дероев, 2004, I/33), belə məhkəmələrə, əsasən, nikah, boşanma, ailə münaqişələri, miras bölgüsü kimi məsələlərə dair hökm etmək rüsxəti verilirdi (Арапов, 2001, 367).

Çar I Nikolay “Zaqafqaziya müsəlmanlarının dini məsələləri üzrə idarə haqqında Əsasnamə” layihəsinin hazırlanmasını 29 noyabr 1832-ci ildə Senata təqdim etsə də, Senat bunu qəbul etməmişdi ([http://files.preslib.az/projects/remz/pdf\\_en/atr\\_din.pdf](http://files.preslib.az/projects/remz/pdf_en/atr_din.pdf)). Qafqaz və

Kırım müharibələri səbəbindən bu əsasnamənin hazırlanıb qəbul olunması uzun müddət təxirə düşmüşdü.

Çar Rusiyasında müsəlmanların ruhani fəaliyyəti ilə məşğul olan ilk rəsmi orqan 5 aprel 1872-ci ildə təsis edildi. Həmin idarənin rəhbəri şeyxülislam olaraq təyin edildi. Görünən odur ki, bu vəzifənin rəhbərliyinin şeyxülislamla ifadə olunması həmin ərazilərin uzun müddət Osmanlı, Səfəvi və Qacar hakimiyyətləri dövründə müsəlman əhalinin dini məsələlərinin şeyxülislamlar tərəfindən idarə olunması, xalqın onlara olan etimadı və onları özünə dini rəhbər görməsi ənənəsinə əsaslanırdı.

### **Zaqafqaziya Müsəlmanları Ruhani İdarəsinin təşəkkül prosesi**

Tiflisdə yerləşən Müsəlman Ruhaniyyətinin rəhbərləri rəsmi və qeyri-rəsmi olaraq fəaliyyət göstərirdilər. Bəzi alimlər müsəlman dindarlar arasında elm, fiqh və qəzavətləri ilə məşhurlaşdıqlarına görə, camaatın müraciət yerinə çevrildilər. Bəziləri isə imperatorluğun həmin bölgə üzrə səlahiyyətli nümayəndələri tərəfindən şiə və sünni məzhəblər üzrə rəhbər təyin olunurdular. Bunu həmin şəxslərə qubernatluq tərəfindən aylıq məvaciblərin ödənilməsi də təsdiqləyir.

Zaqafqaziya Müsəlmanları Ruhani İdarəsi rəsmi olaraq təsis edilən, 1873-cü ilədək Cənubi Qafqazda mərkəzi Tiflis şəhəri olmaqla, bir neçə ümummüsəlman dini vəzifələr mövcud idi ki, bunları müctəhidlik,<sup>1</sup> şeyxülislamla<sup>2</sup> və axundluq<sup>3</sup> kimi təsnif edə bilərik. Çar Rusiyası hakimiyyəti müsəlmanları nəzarətdə saxlamaq, dini zəmində baş verə biləcək mübahisə, iğtişaş və üsyanların qarşısını almaq, kənardan müsəlman əhaliyə təsirləri azaltmaq üçün özünə loyallıq olan ruhanilərdən istifadə edirdi. İmperiya həm şiələrdə ənənəvi olan müctəhidlik idarəçiliyindən, həm Səfəvi–Qacar idarəçilik üsulundan gələn şeyxülislamlaq təsisatından, həm də lokal idarəçilik xarakteri daşıyan axund vəzifələrindən istifadə etməkdə fayda olacağını düşünürdü. Bu baxımdan, gah müctəhidlər (Mir Fəttah Təbatəbai, Ağa Şeyx Əli kimi), gah şeyxülislamlaqlar (Məhəmməd Əli Hüseynzadə, Əhməd Hüseynzadə kimi), gah da axundlar (Məhəmməd Əli Hüseynzadə, Əhməd Hüseynzadə kimi)

<sup>1</sup> Şəri dəlillərdən əməli hökmləri çıxara bilmə səlahiyyətinə malik din alimi.

<sup>2</sup> Xanlıq və ya əyalətdə ruhani rəhbər və dini məhkəmə sədri.

<sup>3</sup> Xanlıq və ya əyalətin şəhər və mərkəzlərində rəhbər din xadimi.

təyin edirdi. Bu səbəbdən, bəzən eyni şəxslər həm axund, müctəhid, həm də bir müddət sonra şeyxülislam kimi təqdim olunurdular.

Müsəlman ruhanilərinin başçılarına nəzər salsaq, 1823-cü ildən 1846-cı ilədək Məhəmməd Əli Hüseynzadənin Tiflis müsəlmanlarının axundu olduğunu görürük. Məhəmməd Əli Hüseynzadə 1847–1849-cu illər aralığında axund, Ruhani İdarəsinin sədri və Tiflis şeyxülislamı kimi tədim edilir (Ганич, 2013, 293).

Buna baxmayaraq, 1828-ci ildən 1841-ci ilədək təbrizli məşhur müctəhid Ağa Mir Fəttah Təbatəbainin adının Xəzər və Zaqafqaziya müsəlmanlarının başçısı kimi qeyd edildiyini görürük. Mövzudan kənar olsa da, burada bir məqamı qeyd etmək yerinə düşər. Bu, həmin Mir Fəttah Ağadır ki, rus qoşunları Təbrizə yürüş etdikdə o, müsəlmanlara müraciət etmiş, ruslarla vuruşmamağı və silahı yerə qoyub təslim olmağı söyləmişdi. Çar Rusiyasına qarşı belə loyal fətvasına görə, imperiya onu himayəsinə almış, Tiflisə gətirmiş, müsəlmanlara rəhbər təyin etmiş, fəaliyyətinə hər cür şərait yaratmış, məvacib təyin etmiş və böyük bir ərazi hədiyyə etmişdir. Ağa Mir Fəttah həmin ərazidə bağ salmış, tədris hücrələri tikmiş, dini-maarif işləri ilə məşğul olmuşdur. Hazırda Tiflisdə “Müctəhid bağı” kimi tanınan məşhur bağ ona imperatorluq tərəfindən hədiyyə edilmiş ərazidir. Həmin ərazinin “Müctəhid bağı” adlandırılması da Ağa Mir Fəttahın müctəhidliyinə görədir.

Göründüyü kimi, eyni zaman kəsiyində Tiflisdə şeyxülislam və rəhbər kimi bir neçə şəxs vardır. Məhəmməd Əli Hüseynzadə həmin dövrlərdə Tiflis axundu, 1847–1849-cu illərdə isə Tiflisin şeyxülislamı kimi qeyd edilir, Ağa Mir Fəttah isə 1828-ci ildən 1841-ci ilədək Xəzər və Zaqafqaziya müsəlmanlarının başçısı olaraq təqdim olunur (Ганич, 2013, 293).

Bunun izahı isə 1823-cü ildə müsəlmanların vahid bir Ruhani İdarəsinin təsis edilməməsi, belə bir vəzifəsinin fərdi şəkildə, nüfuzlu və imperiyaya loyal sayılacaq şəxslər tərəfindən aparılmasıdır. Bəlkə də Şimali Qafqaz və Krım müharibələri ilə başı dərddə olan Çar Rusiyası müsəlman əhalinin idarəçiliyi və onları nəzarətdə saxlaması üçün bu yanaşmanı daha uyğun görürdü.

### **Molla Məhəmməd Fazil İrəvaninin həyatına qısa baxış**

Fazil Məhəmməd İrəvanda doğulmuşdur. “Fazil İrəvani” kimi məşhur olan Ağa Hacı Molla Məhəmməd İrəvani Nəcəfdəki məşhur

İrəvanilər nəslinin ən görkəmli nümayəndəsidir. Atası Molla Məhəmməd Baqir İrəvanidir. Fazil İrəvani kimi məşhurlaşmasına səbəb isə alimlər arasında böyük fəzilət sahibi olduğuna görədir. O, 1816-cı ildə<sup>1</sup> İrəvan şəhərində dindar və ruhani bir ailədə anadan olmuş, həmin diyarda boya-başa çatmışdır. İrəvanda yazdığı və oxumağı öyrənmiş, bəzi dini elmləri də elə orada mənimsəmişdir (Xoyi, 2006, II/1182). O, dövrünün ən görkəmli alimlərindən və təqlid mərcələrindən biri olmuşdur.

Fazil Məhəmməd İrəvani hələ həddi-bülüğa çatmamış Qəzvinə getmiş, oradakı elm hövzəsini özünə təhsil ocağı kimi seçmiş, Molla Əbdülkərim İrəvaninin yanında elm öyrənməyə başlamışdır. Onun fəzilətli tələbələrindən olmuş Mirzə Əbulqasim Xoy Qəzvinədə təhsil aldığı illər barədə ustadının dilindən yazır: “Mən onun dilindən eşitdim ki, buyurur: “Qəzvinədə təhsil aldığım illərdə hələ həddi-bülüğa çatmamışdım. Mədrəsədə “Lumə” kitabının şərhindən dərs deyirdim. Elə həmin vaxtlarda da ictihad dərəcəsinə sahib idim” (Mövlayi, 2020, 494).

O, daha sonra İraqa yollanmışdı. Həmin vaxt 14 yaşı vardı (Xoyi, 2006, II/1182). Kərbəlaya daxil olduqdan sonra, İmam Hüseyinin (ə) hərəminin yanında dörd il müddətində “Zəvabitul-əhkam vəl-dəlailul-əhkam” kitabının müəllifi Ayətullah Seyid İbrahim Qəzvininin dərslərindən bəhrələndi (Qumi, 2006, II/601). Daha sonra isə Nəcəfə yollanaraq, Ayətullah Şeyx Mürtəza Ənsarinin, “Sahibul-cəvahir” kimi tanınan Şeyx Məhəmməd Hüseyin Nəcəfinin (Xoyi, 2006, II/1182) və Şeyx Hüseyin Kaşiful-ğitanın (Xoyi, 2006, II/1182) dərslərinə qoşuldu. Çox keçməmiş, Şeyx Ənsarinin tələbələri sırasına daxil olaraq, digərlərini geridə qoydu və onun dərslərində mühüm şəxsə çevrildi (Xoyi, 2006, II/1182).

Ayətullah Fazil İrəvani bir çox şiə alimindən rəvayət nəql etmək icazəsi almışdı. Onlardan Seyid İbrahim Qəzvininin (Sahibuz-zəvabit), Şərifül-üləma Mazandarəninin, Şeyx Məhəmməd Həsən Nəcəfinin və Şeyx Mürtəza Ənsarinin adlarını qeyd etmək olar. Şeyx Məhəmməd Hirzəddin onun Şeyx Məhəmməd Ənsaridən və Sahibul-cəvahirdən ictihad icazəsi aldığını qeyd etmişdir (Hirzəddin, 2016, II/362).

<sup>1</sup> “Miratuş-şərq” kitabında (Şeyx Məhəmməd Əmin İmami Xoyi, 2006, c.2, səh.1182) onun təvəllüdü təxminən h.q. 1242 (miladi 1827), “Şiə ensklopediyası”nda isə h.q. 1235 (m.1820) olaraq göstərilir.

O, böyük alim Şeyx Mürtəza Ənsarinin və Ayətullah Seyid Hüseyin Türk Kuhkəmərinin vəfatından sonra, şiələrin təqlid mərcəsi mərtəbəsinə yüksəldi və məzhəbin rəhbərliyini öz əlində cəmlədi. İranda, İraqda, Hindistanda, Türkiyədə, Rusiyada və eləcə də Qafqazda mütləq şöhrət və nüfuz sahibinə çevrildi. Həmin dövrün şiə müsəlmanlarının əksəriyyətinin təqlid etdiyi müctəhid idi. Ona külli miqdarda şəri vergilər (zəkat, xüms, sədəqələr) göndərilirdi. Bu mallardan tədris hövzəsinin tələbələrinin zəruri ehtiyaclarını və məsrəfləri ödəyirdi (Xoyi, 2006, II/1183). Dillərdə gəzən hekayələrə əsasən, hövzə tələbələrinə ilk dəfə aylıq təqaüd verən və bu işi adət halına gətirən şəxs məhz Ayətullah Fazil İrəvani olmuşdur. Bundan əvvəl isə şəri vergilərdən müəyyən məbləğ toplandıqda tələbələr arasında bölünərdi. Bu bölgü hər ay deyil, bəzən olurdu (Qumi, 1996, 219).

Fazil İrəvani Nəcəf elmi hövzəsinin məhvər oxu idi. Ustadı Şeyx Ənsari vəfat etdikdən sonra, onun dərsləri ən mühüm və ən çox tələbat duyulan dərslərə çevrildi. Bir çox fəzilətli alimlər onun dərslərində iştirak edirdi. O, fiqh üsulu dərslərini axşamlar İmam Əlinin (ə) hərəminin həyətində, səhərlər isə fiqh dərslərini Şeyx Tusi məscidində tədris edirdi (Xoyi, 2006, II/1183).

Fazil İrəvani böyük fəqih və təqlid mərcəsi olduğu üçün müəllifi olduğu kitablar da həmin mövzularla əlaqəli idi. Onlardan yalnız Beyzavinin təfsirinə yazdığı şərh ixtisna olaraq qeyd edə bilərik (Tehrani, 1986, VI/43). Onun ümumən qələmə aldığı 16 adda əsərinin olduğu məlumdur (İran əlyazmalarının surəti (Dəna), I/589; VI/240).

Alim h./q. 1306-cı ildə<sup>1</sup>, rəbiuləvvəl ayının 2-də (6 noyabr 1888-ci il) cümə axşamı günü sübhçağı Nəcəf şəhərində gözlərini əbədi yumdu (Əbu Zəhra, 2020, 21). Öz tikdirdiyi mədrəsədə torpağa tapşırıldı. İrəvaninin ölüm xəbəri bir sıra ölkələrdəki dini jurnallarda dərc olundu, kədər və hüznə qarşılandı. Xətiblər öz minbərlərində, şairlər şeirlərində bu böyük alimin xidmətlərini yüksək qiymətləndirdi (Xoyi, 2006, II/1184).

---

<sup>1</sup> “Reyhanətul-ədəb fi tərəcimil-mərufinə bil-kunyəti vəl-ləqəb” (Müdərris Məhəmməd Əli Təbrizi, c.4, s.279) kitabında onun vəfatı h./q.1306-cı il, rəbiuləvvəl, yaxud rəbiussani ayının 2-si ya 3-ü, cümə axşamı günü gecə göstərilmişdir (miladi 6 noyabr və ya 7 dekabr 1888-ci il). Ağa Bozorg Tehraninin “əz-Zəriə” kitabında isə (c.2, səh. 25) h./q.1306-cı il rəbiuləvvəl ayının 3-də (miladi – 7 noyabr 1888) cümə axşamı kimi qeyd edilmişdir.

Ayətullah Fazil İrəvanidən üç alim və saleh övlad yadigar qaldı: “Şeyx Mahmud İrəvani” adı ilə tanınan Mirzə Mahmud, Şeyx Mürtəza İrəvani, Şeyx Məhəmməd Cavad İrəvani (Qumi, 1996, 316).

## **Fazil İrəvani II Şeyxülislamdırımı?**

Fazil İrəvaninin şeyxülislam olduğu iddia edilən dövr 1850–1862-ci illər aralığıdır. Mübahisə doğuran həmin illərdə, arxiv sənədlərinə əsasən, rəhbər vəzifədə Ağa Şeyx Əlinin adı keçir. Onun bu vəzifəyə imperatorun sərəncamı ilə təyin olunduğunu imperatorun Qafqaz canişini Vorontsovun Ağa Şeyx Əliyə yazdığı təlimat da təsdiqləyir. Həmin təlimatın girişində deyir: “Siz əlahəzrətə məlumdur ki, hökumət Müsəlman Ruhaniliyinə dair əsasnamənin hazırlanması ilə məşğuldur ki, orada həmçinin müctəhidlərin mülki rəhbərliklə münasibətləri, onunla münasibətinin təsviri və bu rütbə ilə bağlı digər təfərrüatlar qeyd olunur... Ancaq indi əlahəzrət İmperator tərəfindən bu vəzifənizdə təsdiq olduğunuza və din qardaşlarınızdan olan müraciətlər zamanı nə edəcəyinizlə bağlı təlimat almaq istədiyinizi dəfələrlə mənə bildirdiyinizə görə, sizə aşağıdakıları çatdırmağı lazım bilərəm...” (Ганич, 2013, 69).

Bu təlimat “№2. Qafqaz canişini M.S.Vorontsov tərəfindən Tiflis müctəhidi Ağa Şeyx Əliyə təlimat” başlığı ilə ünvanlanmışdır. Təlimatın ilk bəndi isə məsələni daha da aşkar və aydın şəkildə ifadə etməkdədir:

“1. Tiflis müctəhidi titulu ilə sizə Tiflis, Yelizavetpol, Şuşa, Naxçıvan, İrəvan və Aleksandropol qəzalarında şiə müsəlman ruhanilərinə rəhbərlik verilir, bunun nəticəsində yerli qazilərə nəzarət etmək sizin vəzifənizdir [və] adiçəkilən bölgələrin ruhaniləri və onlardan asılı olan müsəlmanlar şikayətləri üçün sizə müraciət etsinlər. Əgər bu şikayətlər yalnız dinlə bağlı mövzulardan ibarətdirsə, onlara qərar və göstərişləri özünüz verirsiniz” (Ганич, 2013, 69).

Təlimatın ilk bəndindən göründüyü kimi, Tiflis, Yelizavetpol, Şuşa, Naxçıvan, İrəvan və Aleksandropol qəzalarında şiə ruhanilərə və eləcə də sırası müsəlmanlara rəhbərlik müctəhid Ağa Şeyx Əliyə həvalə olunur. Bu isə şeyxülislamın birbaşa səlahiyyətləri və vəzifələrinə daxil olan bir haldır.

Anlaşıldığına əsasən, müctəhid Ağa Şeyx Əli qeyd edilən dövrdə (1850–1862) Çar Rusiyası tərəfindən rəsmi təyinatla Zaqafqaziya şiə

ruhanilərinin başçısı olmuşdur (Ганич, 2013, 293). Fazil İrəvaninin iddia olunan şeyxülislamlıq dövrü də məhz həmin illərdir.

Qeyd edilən dövrdə Tiflisin şeyxülislamı olaraq adıkeçən digər bir ruhani isə 1873-cü ildə rəsmi fəaliyyətə başlamış Zaqafqaziya Müsəlmanları İdarəsinin ilk şeyxülislamı olan Əhməd Hüseynzadə Salyanski-dir. O, 1852–1862-ci illər aralığında Tiflisin axundu və Tiflis şeyxülislamı, 1862–1873-cü illərdə Zaqafzaiya şeyxülislamı olmuşdur (Ганич, 2013, 294).

Hüseynqulu Məmmədlinin “Qafqazda İslam və şeyxülislamlar” kitabındaki qeydinə əsasən, 1846-cı ildə Şeyxülislam Məhəmməd Əli Hüseynzadənin müavini olan Fazil İrəvaninin 61 yaşı vardı (Məmmədli, 2005, 79). Həmin vaxt bu yaşa sahib olan şəxs 1785-ci ildə doğulmuş olmalıdır. Yuxarıda isə qeyd etdiyimiz kimi, Nəcəfdə yaşamış Fazil İrəvanin 1817-ci ildə İrəvanda doğulduğu bildirilir (Hirzəddin, 1984, II, 361-363).

İrəvan quberniyasında 1850-ci ilədək bir şeyxülislamın olduğu kəməral təsvirlərdə qeyd olunmaqdadır. Mümkündür ki, “irəvanlı şeyxülislam” dedikdə, nəzərdə tutulan məhz odur. İrəvanlı və şeyxülislam...

Qəribə təsadüfdən irəvanlı şeyxülislamla Nəcəfdə yaşamış irəvanlı təqlid mərcəsi Fazil İrəvaninin adları və titulları da eynidir: Axund Molla Məhəmməd. Bəlkə də onların eyni şəxs kimi təsəvvür olunmasında bu amil başlıca rol oynayıb.

### **Fazil İrəvani ilə İrəvan Şeyxülislamı eyni şəxsdirmi?**

Qeyd etdiyimiz kimi, bəzi mənbələrdə Molla Məhəmməd Fazil İrəvaninin adı Qafqaz Müsəlmanları İdarəsinin II Şeyxülislamı kimi qeyd edilir. Bir çox dəlillər və tarixi müqayisələr ortaya ciddi ziddiyyətlər çıxarır və həmin iddianı təsdiqləmir.

Rusiya işğalından əvvəl İrəvan xanının yanında Divan fəaliyyət göstərirdi ki, burada xan, onun vəziri, mirzələr və şeyxülislam təmsil olunurdular (Əhmədli, 2018, I/29).

Görünən odur ki, İrəvan xanlığının Çar Rusiyası tərəfindən ilhaqından sonra, bəzi tarixi sənədlərdə adıkeçən şeyxülislam da məhz həmin Divanda təmsil olunan şəxs idi. Belə ki, İrəvan quberniyasının ondansonrakı dini rəhbərləri, artıq şeyxülislam deyil, “baş axund” adlandırılırdı.

Beləliklə, apardığımız araşdırmalara əsasən, Qafqaz Müsəlmanları İdarəsinin, eləcə də Zaqafqaziya Müsəlmanları Ruhani İdarəsinin təmsilçisi kimi, şeyxülislamın İrəvan xanlığındakı şeyxülislamla əlaqəsi görünür. Məhəmməd Hüseyn oğlu Axund Molla Məhəmmədin “şeyxülislam” adlandırılmasının səbəbi Qacar hökumətinə bağlı olan İrəvan xanlığının dini rəhbəri və Divan nümayəndəsi kimi şeyxülislam tituluna sahib olmasıdır. İrəvan xanlığının Çar Rusiyasına ilhaqdansonrakı sənədlərdə onun adının önündə “şeyxülislam” sözünün qeyd edilməsi camaat arasında İrəvan xanlığı dövründən bəri ruhani rəhbər olaraq tanınması, ehtiram göstərilməsi, şəriət hökmləri və qəzavət üçün ona müraciət olunması idi. Görünən odur ki, rus hakimiyyəti bu ehtiramı qoruyaraq onu nüfuzuna görə, bölgənin dini rəhbəri kimi qəbul etmişdi.

İrəvan əyalətinin kameral təsvirlərini hazırlayan Nazir Əhmədlinin də bu fikirdə olduğunu söyləyə bilərik. Belə ki, o, İrəvan əyalətinin şəhər hissəsində yaşayan şeyxülislamın, qazı Molla Kərimin, eləcə də axundlar – Ağa Fətulla, Axund Molla Kazım Məmmədza bəy, Axund Molla Mustafa, Axund Molla Bağır, Axund Molla Mehdi və Axund Molla Kazım Molla Əhməd oğlunun adlarını sadaladıqdan sonra yazır: “Yuxarıda adları çəkilən həmin 8 nəfəri İrəvan xanlığında fəaliyyət göstərən Şəriət Məhkəməsinin üzvləri saymaq olar” (Əhmədli, 2018, I/31).

Qazı Molla Kərim, Axund Ağa Fətulla, Axund Molla Kazım Məmmədza bəy və Axund Molla Mustafa Şeyxülislam küçəsində, Axund Molla Bağır, Axund Molla Mehdi və Axund Molla Kazım Molla Əhməd oğlu isə şeyxülislamın digər evi olan Təpəbaşı hissəsində yaşamışlar (Əhmədli, 2018, I/128-129). Həmin yer təsvirlərdə “Şeyxülislam küçəsi” kimi qeyd edilir (Əhmədli, 2018, I/118). Hüseynqulu Məmmədli öz kitabında Fazil İrəvaninin yaşadığı küçənin “Şeyxülislam məhəlləsi” kimi adlandırıldığı barədə qeydi də (Məmmədli, 2005, 85) Nəcəfdə yaşamış Fazil İrəvaninin deyil, İrəvan xanlığının Şeyxülislamı olmuş Məhəmməd Hüseyn oğlu Axund Molla Məhəmmədin yaşadığı küçədir.

Apardığımız araşdırmalarda, həmçinin məlum olmuşdur ki, Qafqaz Müsəlmanlarının II Şeyxülislamı (fəaliyyət müddəti 1847–1862) kimi təqdim edilən Molla Məhəmməd Fazil İrəvani ilə İraqın Nəcəf şəhərində yaşamış və orada vəfat etmiş məşhur İslam alimi, fəqih, təqlid mərcəsi olmuş Fazil İrəvani fərqli şəxslərdir. Bəzi araşdırmalarda idə səhvən Qafqaz Müsəlmanları Ruhani İdarəsinin II Şeyxülislam olaraq Fazil İrəvaninin adı keçir.

Bəlkə də bu xəta onların adlarının oxşarlığından doğmuşdur. Nəcəfdə yaşayıb fəaliyyət göstərmiş və orada da vəfat etmiş Fazil İrəvani Məhəmməd Baqirin oğlu Məhəmməddir. Kitablarda adı “Axund Molla Məhəmməd İrəvani” şəklində keçir. “Fazil” isə elm və təqvadakı fəzilətlərinə görə alimlər tərəfindən ona verilmiş ləqəbdir. Yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, o, 1817-ci ildə (hicri 1232-ci ildə) İrəvanda anadan olmuş və 1888-ci ildə (hicri 1306-cı ildə) Nəcəfdə vəfat etmişdir (Hirzəddin, 1984, II/361-363).

Şeyxülislam olmuş İrəvani isə Məhəmməd Hüseyn oğlu Molla Məhəmməddir. O da qeydlərdə “Axund Molla Məhəmməd” adı ilə zikr olunur. Barəsində məlumatlara Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası A.A.Bakıxanov adına Tarix İnstitutunun 2018-ci ildə çap etdiyi və Nazir Əhmədli tərəfindən hazırlanmış “İrəvan əyalətinin kameral təsviri – 1831-ci il” adlı İrəvan şəhərinin təsvirlərində rast gəlinir. 1831-ci ilin qeydlərinə əsasən, o, İrəvan əyalətinin Təpəbaşı hissəsində yaşamışdır. Həmin ildə onun, artıq 60 yaşının olduğu qeyd edilir. Kitabdakı qeyd belədir:

“134.224. Şeyxülislam Axund Molla Məhəmməd Axund Molla Məmmədhüseyn oğlu - 60 yaş” (Əhmədli, 2018, I/118).

Şeyxülislam Axund Molla Məhəmmədin 1831-ci ildə 60 yaş olduğunu nəzərə alsaq, onun 1771-ci ildə doğulduğunu söyləyə bilərik. Halbuki mənbələrdə Fazil Molla Məhəmməd İrəvaninin 1817-ci ildə İrəvanada doğulduğu qeyd olunur (Xoyi, II/1182).

Çar Rusiyasının 1845-ci ildə 1846-cı il üçün yazılmış Qafqaz təqvimində İrəvan şəhərinin Baş axundu, artıq Şeyxülislam Axund Molla Məhəmməd deyil, Şeyx Əli İslamın olduğu qeyd edilir (Кавказский календарь на 1846 г., 1845, 195). Hesablamaya əsasən, həmin ildə şeyxülislamın 74 yaş olmalı idi.

İrəvanın Baş axundu olaraq, Şeyx Əli İslamın adı 1851-ci ildə həmin vəzifədə qeyd olunur (Кавказский календарь на 1846 г., 1845, 195).

Şeyxülislamın vəzifələrini icra edən – Əkbər ağanın isə həmin postu 1852-ci ildə tutduğu qeyd edilir. Şeyx Əli İslam isə həmin ildə, artıq Tiflis müsəlmanlarının başçısı kimi vurğulanır (Кавказский календарь на 1846 г., 1845, 195).

Qafqaz təqvimində isə (1856-cı il) şeyxülislamın Axund Əhməd Hüseynzadə olduğu qeydlərinə rast gəlirik (Кавказский календарь на 1856 г., 1855, 627).

Nəticə olaraq, deyə bilərik ki, 1850 və ya 1851-ci ildə 79 yaşlı Axund Molla Məhəmməd İrəvani həmin vəzifəni tərk etmiş, bəlkə də vəfat etmişdi. Həmin illərdə Nəcəfdə yaşayan Molla Məhəmməd İrəvaninin hələ 33-34 yaşları vardı.

Maraqlı faktdır ki, İrəvanın kameral təsvirlərində, Çar Rusiyasının “Qafqaz təqvimi” siyahılarında biz “Məhəmməd Baqir oğlu Fazil Axund (Molla) Məhəmməd” adına rast gəlmirik.

Şeyx Fazil İrəvani Nəcəfdə yaşamış, tədris və təlimini ömrünün sonunadək orada davam etdirmişdir. Mənbələrə görə, Fazil İrəvaninin ustadlarından olan, böyük İslam alimi Şeyx Mürtəza Ənsarinin vəfatından sonra, onun şəxsən vəsiyyətinə əsasən, mərcəlik libasını geyinən, dərslərini davam etdirən məhz Fazil İrəvani olmuşdur. Başqa bir mənbəyə əsasən, onun təqlid mərcəliyi Seyid Hüseyn Türk kimi tanınan mərəndli Kuhkəmərinin vəfatından sonraya təsadüf edir. Seyid Hüseyn Kuhkəməri 1882-ci ildə Nəcəfdə vəfat etmişdir (Hirzəddin, 1984, II/362). Fazil İrəvani ustadı Şeyx Mürtəza Ənsarinin vəfatından etibarən, axşamlar Həzrət Əlinin hərəmində üsul, səhərlər isə Şeyx Tusi məscidində fiqh dərsləri deyirdi. Şeyx Mürtəza Ənsarinin 18 noyabr 1864-cü ildə vəfat etdiyini nəzərə alsaq, Şeyx Fazil İrəvaninin həmin vaxtlarda Nəcəfdə olduğunu söyləyə bilərik (Xoyi, II/1182).

Bundan əlavə, kameral təsvirlərdə İrəvanda yaşamış Şeyxülislam Molla Məhəmmədin 3 oğlu və 2 qızının olduğu bildirilir. Oğlanlarının adları Həsən, Zeynalabidin və Əkbər, qızlarının adları isə Xanımcan və Gülruxdur (Əhmədli, 2018, I/31).

Halbuki Nəcəfdə yaşayan Molla Məhəmməd Fazil İrəvaninin “Şeyx Mahmud İrəvani” adı ilə tanınan Mirzə Mahmud, Şeyx Mürtəza İrəvani və Şeyx Məhəmməd Cavad İrəvani adlarında 3 oğlunun olduğu qeydlər arasında yer alır (Qumi, 1992, 124).

Göründüyü kimi, bu iki şəxsin övladlarının sayı və adları da fərqlidir.

İrəvanda Şeyxülislam məhəlləsinin mövcudluğuna gəldikdə, bəli, həqiqətən də belə bir məhəllə mövcud olmuşdur. Həmin məhəllə Şeyxülislam Molla Məhəmmədin yaşadığı yerdur. Məhəllə “Şeyxülislam küçəsi” kimi qeydlərdə yer alır (Əhmədli, 2018, I/118). Yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, Divan üzvləri zadəganlar idilər. Şeyxülislamın sahib olduğu nöqərlər, mülklər, anbarlar da bunu deməyə əsas verir.

O, İrəvan şəhərinin Təpəbaşı hissəsində yaşayırdı. Həmin məhəllədə 134 sayılı ev ona məxsus idi. Həmin məhəllədəki 132

nömrəli ev də onun adına qeyd edilir. Bu iki evin arasında yerləşən 133 nömrəli hamam da ona məxsus idi. 132-ci evdə onun iki nökrəri və onların ailəsi, həmçinin bir dilənçi də ailəsi ilə yaşayırdı. 134-cü evdə şeyxülislamın özü, iki arvadı – Sona və Ümmü xanım; üç oğlu – Həsən ağa, Zeynalabidin və Əkbər; dul qızı – Xanımcan və onun qızı Cahan; şeyxülislamın Gülrux adlı digər qızı yaşayırdı. Bu ünvanda 5 nökrər və 3 qulluqçu da vardı (Əhmədli, 2018, I/216).

Təpəbaşındakı Dərəkənd məhəlləsi qeydlərdə “Osman körpüsü” kimi yer alan məhəllənin 115-ci evi də onun adına idi.

Həmçinin İrəvandan kənar ərazilərdə də onun mülkiyyəti olmuşdur. Qırxbulaqdakı Ağazor kəndi tiyul olaraq (Əhmədli, 2020, III/36, 223), Zəngibasar mahalındakı Donquzqön kəndindəki mülkün 3 ağçası (Əhmədli, 2020, III/129), Tercan kəndinin 3 ağçası (Əhmədli, 2020, III/151), Gərnibasar mahalının Axund Buzavəndi kəndinin 4 ağçası (Əhmədli, 2020, III/209) və Şərur mahalında Yalqızağac kəndində mülk və götürülən bəhrə (Əhmədli, 2019, II/41) onun mülkiyyətinə aid idi.

İki İrəvani arasındakı başqa bir fərqlilik onların vəfat və dəfn yerləri ilə bağlıdır. Nəcəfdə yaşamış Fazil İrəvani 1888-ci ildə orada vəfat etmiş, təsisçisi olduğu İrəvani mədrəsəsinin heyətində torpağa tapşırılmışdır. Şeyxülislamın vəfat və dəfn yerinin İrəvan olduğu qeyd edilir (Nurullayev, 2014, 46). Fazil İrəvaninin ömrünün son illərini Nəcəfdə yaşadığı, orada vəfat etdiyi dəlillərindən biri adını daşdığı İrəvani mədrəsəsinin təsis ilə bağlı məqamdır. Belə ki, İrəvanini mədrəsə təsis etməyə sövq edən hadisə Nəcəfdəki azərbaycanlı tələbələrin ona müraciəti olmuşdur. Mədrəsənin tikintisi 1887-ci ildə başlamış, 1889-cu ildə başa çatmışdır. Fazil İrəvani 1888-ci ildə vəfat etdiyindən, mədrəsənin açılışını görməmişdi. Dəfn olunduğu yer də tikilməkdə olan mədrəsənin heyətində idi.

Fikrimcə, digər təzadlı məqam onların təhsil aldıkları yerlə bağlıdır. İrəvanlı Molla Məhəmmədin ibtidai dini təhsilini İrəvanda aldığı, 20 yaşında isə Misirin paytaxtı Qahirə şəhərindəki “əl-Əhzər” Universitetinə daxil olub, orada ali təhsilə yiyələndiyi və 45 yaşında ikən İrana qayıtdığı qeyd olunur (Məmmədli, 2005, 77).

Fazil İrəvani kiçik yaşlarında ikən atası ilə birlikdə İrəvandan Qəzvinə köçmüş, orada təhsil almış, ardınca Kərbəlaya getmiş, bir müddət orada böyük alimlərdən dərslər aldıqdan sonra Nəcəfə gəlmiş və Şeyx Ənsari kimi ustadların məhzərində ali dini biliklərə yiyələnmişdir. Nəcəf şəhərinin Cəfəri şüalərinə məxsus qədim, mötəbər, sistemləşmiş və

təkmilləşmiş ənənəvi dini-elmi tədris hövzəsi olduğunu nəzərə alsaq, təqlid mərcəliyində yüksələn bir fəqihin “əl-Əhzər” Universitetinə gətməsi və orada 25 il keçirməsi ağılabatan görünür. Həmçinin Nəcəfdəki imamiyyə ruhaniliyi arasında da belə bir nümunəyə rast gəlinmir. Belə ki, Cəfəri məzhəbində ictihad və fəqihlik üçün tələb olunan ərəb dili, fiqh üsulu, məntiq, hədis, dirayə və digər bu kimi elmlərin hamısının beşik və çeşməsi əvvəlki zamanlarda da, həmin dövrdə də məhz Nəcəf şəhəri sayılırdı. Bu elmlərə Nəcəfdə yiyələnən şəxsin “əl-Əhzər”də 25 il hansı sahəni öyrənəcəyi sual doğurur.

“Şeyxülislam” kimi təqdim edilən Fazil İrəvaninin I, II və III dərəcəli “Müqəddəs Georgi” ordenləri ilə təltif olunması haqqında Hüseyinqulu Məmmədli özünün “Qafqazda İslam və şeyxülislamlar” kitabında məlumat verir (Məmmədli, 2005, 80). Qeyd edilən bu orden imperatriçə II Yekaterina tərəfindən 26 noyabr (7 dekabr) 1769-cu ildə zabitlərin döyüş meydanında və hərbi çinlərindəki xidmətlərinə görə təqdim edilmək üçün təsis edilmişdir. Ordenin 4 dərəcəsi vardır, ümumən, 10 mindən artıq şəxsə verilmişdir. I dərəcəli ordenə 23 nəfər, II dərəcəli ordenə 125 nəfər layiq görülmüşdür. Həmin ordenə sahib olanların tam siyahısı Qvardiya korpusunun qərargahı tərəfindən Peterburqda nəşr olunan “Hərbi məcmuə”nin (“Военный сборник”) 1909-cu il III-XII və 1910-cu il I-XII nömrələrində Vladimir Ksaveyeviç Sudravskinin (1872-1914) silsiləvi məqalələrində dərc olunmuşdur. Həmin siyahıları diqqətlə araşdırdıq, lakin onların sırasında Fazil Molla Məhəmməd adına rast gəlmədik.

Əlbəttə, rast gəlməyimizə ümid də yox idi. Ordenin təsis məqsədləri Fazil İrəvani kimi dini-ictimai şəxsiyyətlər üçün uyğun deyildi. O, Çar Rusiyasının ordu sıralarında müharibələrdə iştirak etməmiş, hərbi rütbəyə də malik olmamışdı.

Beləliklə, İrəvanda yaşayıb və orada vəfat edən Şeyxülislam Molla Məhəmmədlə Nəcəfdə yaşayıb və orada vəfat edən Fazil İrəvaninin iki fərqli şəxs olduğu aydın görünür.

## Nəticə

Qafqaz Müsəlmanları İdarəsinin II Şeyxülislamı kimi Axund Molla Məhəmməd Fazil İrəvaninin adının ilk dəfə olaraq bu vəzifədə qeyd edildiyinə Hüseyinqulu Məmmədlinin “Qafqazda İslam və şeyxülislamlar” kitabında rast gəlinir. Həmin kitabda müəllif bu iddiasının hansı

mənbədən qaynaqlandığını vurğulamamış, mənbəyə birbaşa istinad göstərməmiş, kitabın sonunda ümumi ədəbiyyat siyahısı verməklə kifayətlənmişdir. Bu isə elmi əsər tələblərinə cavab vermir. Həmin səbəbdən iddialarını təsdiqləmək və istinad etdiyi mənbələrə müraciət etmək mümkünsüz olmuşdur.

İddianın özünə gəldikdə, burada bir çox ziddiyyətli və təzad doğuran məqamlar ortaya çıxmışdır. Fazil İrəvaninin şeyxülislam olduğu güman edilən dövrdə eyni adda iki irəvanlı ali ruhani şəxs yaşamışdır. Bunlardan biri cəfəri məzhəbi fəqihləri arasında xüsusi yeri olan, təqlid mərcəsi, Nəcəf elmi hövzəsinin görkəmli fəqihlərindən sayılan, elm və mərifətdəki fəzilətlərinə görə “Fazil” adı ilə məşhurlaşan Məhəmməd Baqir oğlu Axund Molla Məhəmməd Fazil İrəvani, digəri – İrəvan əyalətində Qacar hakimiyyəti dövrünün Şeyxülislamı olan, Çar Rusiyasının İrəvan xanlığını ilhaqından sonra da orada yaşayan Məhəmməd Hüseyn oğlu Axund Molla Məhəmməddir. Görünən odur ki, iddianın müəllifi Hüseynqulu Məmmədini yanıldan da onların adlarındakı bu bənzərlik olmuşdur. Onların həyat və fəaliyyəti ayrı-ayrılıqda araşdırıldıqda, iki fərqli şəxs olduqları bilinir. Bu fərqliliklərə nəzər salaq:

1. Apardığımız araşdırmaya əsasən, onların ata adları fərqlidir. Nəcəfdə yaşamış təqlid mərcəsi olan və “Fazil” ləqəbinin daşıyıcısı Molla Məhəmməd İrəvaninin atasının adı Məhəmməd Baqir, İrəvan Şeyxülislamı və İrəvan xanlığının Divan üzvü olan Molla Məhəmmədin atasının adı Məhəmməd Hüseynidir.

2. Fazil İrəvani 1816-cı ildə dünyaya göz açmışdır. Şeyxülislam Molla Məhəmməd İrəvaninin isə 1831-ci ildə 60 yaşı olduğunu nəzərə alsaq, demək o, 1771-ci ildə dünyaya gəlmişdir.

3. Fazil İrəvani 6 noyabr 1888-ci ildə, sübhçağı Nəcəf şəhərində vəfat etmişdir. İrəvan Şeyxülislamı Molla Məhəmmədin adına isə 1845-ci ilin kameral təsvirlərində rast gəlinir, sonrakı dövrlərdə onunla bağlı heç bir məlumat yoxdur. 1845-ci ildə isə onun artıq 74 yaşı vardı.

4. Fazil İrəvaninin dəfn olunduğu məzar İraqın Nəcəf şəhərində, özünün təsisçisi olduğu İrəvan mədrəsəsinin həyətindədir. Şeyxülislam Molla Məhəmmədin isə İrəvan şəhərində torpağa tapşırıldığı qeyd edilir.

5. Fazil İrəvani ilkin ibtidai təhsilini İrəvanda, sonra Qəzvində, ardından Kərbəla və Nəcəfdə almışdır. Molla Məhəmmədin isə Misirin Qahirə şəhərindəki “əl-Əhzər” Universitetində oxuduğu bildirilir.

6. Fazil İrəvaninin 3 oğul övladı olmuşdur. İrəvanda yaşamış Şeyxülislam Molla Məhəmmədin isə 3 oğlunun və 2 qızının varlığı söylənir.

7. Övladlarının adlarına gəldikdə, Nəcəfdə yaşamış və orada vəfat etmiş Fazil İrəvaninin övladlarının adları “Şeyx Mahmud İrəvani” adı ilə tanınan Mirzə Mahmud, Şeyx Mürtəza İrəvani və Şeyx Məhəmməd Cavad İrəvanidir. Şeyxülislam İrəvaninin oğlanlarının adları Həsən, Zeynalabidin, Əkbər, qızlarının adları – Xanımcan və Gülruxdur.

8. Digər cəhətdən, II Şeyxülislamın fəaliyyət göstərdiyi 1850–1862-ci illər aralığına nəzər yetirdikdə, sənədlərə əsasən, Tiflisdə Zaqafqaziya üzrə müsəlmanların ali ruhani rəhbərliyi müctəhid Ağa Şeyx Əliyə məxsus idi. Tiflisin axundu və şeyxülislamı isə Əhməd Hüseynzadə olmuşdur. Qeydlərin heç birində “Fazil Məhəmməd İrəvani” adına rast gəlinməmişdir.

Beləliklə, bu iki şəxsin fərqli şəxslər olduğunu söyləyə bilərik. Onlardan biri Məhəmməd Baqir oğlu Molla Məhəmməd Fazil İrəvanidir. O, cəfəri şiiələrinin təqlid mərcəsi və görkəmli İslam fəqihisi olmuşdur. Digər şəxs isə Qərbi Azərbaycan torpağında yerləşən İrəvan xanlığının Şeyxülislamı, Divanın üzvü olan Molla Məhəmməd İrəvanidir. Hüseynqulu Məmmədli tərəfindən II Şeyxülislam kimi təqdim olunmasındakı xəta da onun “şeyxülislam” titulu daşımından yarana bilərdi.

## Ədəbiyyat

Bosworth C.E. Van Donzel E. Heinrichs W.P. Lecomte G. (1997). Encyclopaedia of Islam (New Edition). Leiden, Netherlands: Brill. Volume IX (San-Sze). ISBN:9004104224.

Əbu Zəhra Məhəmməd Əli. (2020). “Uləmae muasirin”. İran, Qum.

Əhmədli Nazir. (2018). İrəvan əyalətinin kameral təsviri - 1831-ci il. Bakı: “Turxan”. (328 s.)

Hirzəddin Şeyx Məhəmməd. (1984). Məarifur-ricəl fi tərəcimil-üləma vəl-üdəba. İran, Qum: “Vilayət” mətbəəsi.

Hirzəddin Şeyx Muhəmməd. (1985). Məarifur-ricəl fi tərəcimul-üləmai vəl-üdəba. c.2. İran, Qum: “Vilayət” mətbəəsi.

[http://files.preslib.az/projects/remz/pdf\\_en/atr\\_din.pdf](http://files.preslib.az/projects/remz/pdf_en/atr_din.pdf) Religion // Administrative Department of the President of the Republic of Azerbaijan, Presidential Library. P. 4. (6/39)

[https://ar.wikipedia.org/wiki/شيخ\\_الإسلام](https://ar.wikipedia.org/wiki/شيخ_الإسلام)

<https://daneshnameh.roshd.ir/mavara/mavara-index.php/%C3%B7Y3%EF%BF%BD%D9%A91%E2%80%9A=5%EF%BF%BD%EF%BF%BD%EF%BF%BD%C3%AC9h%EF%BF%BD%C2%A5S%20%E2%80%93%20%EF%BF%BD%C2%B4V/mavara-index.php?page=%D9%85%D9%84%D8%A7%D8%A8%D8%A7%D8%B4%DB%8C&SSOReturnPage=Check&Rand=0>

<https://ensani.ir/file/download/article/1683108931-9736-26-11.pdf>

Hüseyni Seyid Məhəmməd. Müfrəd Əhməd Rizvani. (noyabr, 2011). Səvəfi dövrünün məhkəmə sisteminin strukturu. Hüquq fəslnaməsi. Siyasi Elmlər və Hüquq İnstitutunun jurnalı. say 41.

Xoyi Şeyx Məhəmməd. (2006). "Miratuş-şərq". İran, Qum.

İpşirli Mehmet, ŞEYHÜLİSLÂM, TDV İslâm Ansiklopedisi. (2010). İstanbul, c.39. 91-96.

İran əlyazmalarının surəti (Dəna).

Kempfer Engelbert. (1974). Dər Dibar şahənşahi İran. Kaykavous Jahandarinin fars dilinə tərcüməsi. Tehran. Əncumane asare milli nəşriyyatı.

Qumi Seyid Məhəmməd Təqi Təbatəbai. (1992). Xanedane İrevani. İran, Tehran.

Qumi Seyid Məhəmməd Təqi Təbatəbai. (1996). Buluğul-əmani. İran, Qum.

Qumi Şeyx Abbas. (2006). əl-Fəvaidul-rəzəviyyətu fi əhvali uləmail-məzhəbil-cəfəriyyə. İran, Qum.

Məmmədli Hüseynqulu. (2005). "Qafqazda İslam və şeyxülislam-lar". Bakı: MBM.

Mərəvi Məhəmməd Kazım. (1995). Aləm araye Nadiri. Məhəmməd Əmin Rəyahinin redaktəsilə. Tehran.

Mirəhmədi Məryəm. (2014). Din və məzhəb dər əsre Səfəvi. İran, Tehran.

Moradinia Məhəmməd Cavad. Nik Nəjad Əlirza. (2022). Karkərd və caygah şeyxulislami dər dovre Qacar ba təkkiyyə bər esnad. Cestarhaye tarixi jurnalı. 2/13. Historical Studies. Institute for Humanities and Cultural Studies (IHCS) Biannual Journal. Vol. 13, No.2. Autumn and Winter 2022-2023. DOI: 10.30465/hcs.2022.41852.2649

Mövlayi Adil. (2020). Fərzangane Qafqaz. İran, Qum.

Nurullayev Fuad. (2014). Şeyxülislamlıq zirvəsi: Hacı Allahşükür Paşazadə. Bakı.

Sanson Nicolas. (1967). Səfərnəmə, Təqi Təfzilin fars dilinə tərcüməsi. Tehran: İbn Sina nəşriyyatı.

Tehrani Ağa Bozorg. (1986). “əz-Zəriətu ilə təsanifiş-şie”. İran, Tehran: “Bank Melli”.

Абасов А. (2001). Ислам в современном Азербайджане: образы и реалии. Азербайджан и Россия: общества и государства: [Сб. ст.] Ред.- сост. Фурман Дмитрий Ефимович. Москва. (Abbasov A. (2001). İslam v sovremennom Azerbaydjane: obrazı i realii. Azerbaydjan i Rossiya: obşestva i qosudarstva. [Sb.st] Red. – sost. Furman Dmitriy Yefimoviç. Moskva.)

Арапов Д.Ю. (2001). Ислам в Российской империи: законодательные акты, описания, статистика. Сборник документов / сост. М.. (Arapov D.Yu. (2001). İslam v Rossiyskoy imperii: zakonadatelnıye aktı, opisaniya, statistika. Sbornik dokumentov / sost. M.)

Ганич А.А. (2013). Духовные правления мусульман Закавказья в Российской Империи (XIX — начало XX в.) Документы. Москва. (Qaniç A.A. (2013). Duxovnie pravleniya musulman Zakavkaziya v Rossiyskoy imperii (XIX-naçalo XX v.) Dokumentı. Moskva)

Дегоев В.В. (2004). Кавказ в составе России: формирование имперской идентичности // Кавказский сборник. М.. Т. 1 (33). (Deqoyev V.V. (2004). Kavkaz v sostave Rossii: formirovanie imperiskoy identičnosti // Kavkazskiy sbornik. M. T.1 (33).)

Кавказский календарь на 1856 г.. Тифлис. 1845, 1855, Типография Главного Управления Закавказкимь краемь. (785 с.).

(Kavkazskiy kalendar na 1856 q.. Tiflis. 1845, 1855. Tipoqrafiya Qlavnoqo upravleniya Zakavkazskim krayem. (785 s.))

Полное собрание законов Российской империи. (1830). Собрание первое. Т. 28, 1804—1805. Спб. (Polnoe sobranie zakonov Rossiyskoy imperii. (1830). Sobranie pervoe. T.28, 1804-1805. Spb.).

## 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 həcmnin 30 faizindən çox olmamalıdır.

1. Məqalənin mətni "A4" formatında, "Arial" 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, şəhər və ölkə, elektron poçt ünvanı və ORCID-kod göstərilməlidir.

5. Daha sonra məqalə yazılan dildə xülasə yazılmalı və açar sözlər qeyd edilməlidir. Xülasələrin həcmnin 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.

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 və ya elmi adı, işlədiyi (təmsil etdiyi) müəssisə, vəzifəsi, şəhər və ölkə, elektron poçt ünvanı və ORCID-kod tam göstərilməlidir. Məqalənin yazıldığı dildə, həmçinin digər dillərdə olan xülasə və açar sözlər girişdən əvvəl 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.

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

7. Mövzu ilə bağlı son 10 ilin də elmi mənbələrinə istinadlar vacibdir.

8. Ədəbiyyat siyahısında olan digər dillərdəki adlar transliterasiya olunaraq yazılmalıdır.

*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 and is published digitally.

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", "Arial" - 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, country, city, e-mail address and ORCID code should be indicated.

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

Abstract 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, the author, academic degree, institution in which he/she works (represents), position, country, city, e-mail address and ORCID code of the author in the summary. The abstract and keywords written in the language of article and in other languages should be placed before the introduction. The abstracts 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 abstract.

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

7. To cite scientific sources published in the latest 10 years is necessary.

8. Names in other languages should be transliterated in the bibliography list.

*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 неоцененные.

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 «Arial» 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, город и страна, 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.

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 и звание, место работы (место, которое он представляет), должность, город и страна, адрес электронной почты и код ORCID автора. Резюме и ключевые слова на языке, на котором написана статья и на других языках, указываются до введения. 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.

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

7. Важно указывать ссылки на научные источники по теме за последние 10 лет.

8. Названия на других языках в библиографии следует транслитерировать.

*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.

Azerbaycan İlahiyat Enstitüsü Din Arařtırmaları Dergisi Azerbaycan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı'na baęlı Ali Attestasiya Komisyonu'nun bilimsel dergilere yönelik taleplerine ve uluslararası standartlara uygun olarak yılda iki defa basılır ve elektron olarak yayımlanır.

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 ödemededen 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, "Arial" 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, şehir ve ülke, e-posta adresi ve ORCID numarası belirtilmelidir.

5. Daha sonra makalenin yazıldığı dilde özet yazılmalı ve anahtar kelimeler belirtilmelidir. Özetler 200-250 kelime aralığında olmalı, anahtar kelimelerin sayısı 5-8 kelimedenden fazla olmamalıdır. Anahtar kelimeler genelden özele olacak şekilde yazılmalı, ilk anahtar kelime makalenin ait olduğu alanın adıyla ilgili olmalıdır.

Özet ve anahtar kelimelerin, en az, 3 (üç) dilde (makalenin yazıldığı dil, İngilizce ve Rusça) yazılması gerekmektedir. Tüm özetlerde makale ve yazarın adı, akademik derece veya akademik unvanı, çalıştığı (temsil ettiği) kurum, görevi, şehir ve ülke, e-posta adresi ve ORCID numarası tam olarak belirtilmelidir. Makalenin yazıldığı dildeki ve diğer dillerdeki özet ve anahtar kelimeler girişten önce gelmelidir. Makalenin farklı dillerdeki özetleri içerik olarak birbirleriyle aynı olmalıdır. Makalenin özetinde çalışmanın özgünlüğü, önemi ve yazarın geldiği sonuç ve ya sonuçlar öz bir şekilde belirtilmelidir.

6. Makalede yapı itibarıyla giriş, en az iki altbaşlık, sonuç ve kaynakça olmalıdır.

7. Makalede konuyla ilgili son 10 yılın bilimsel kaynaklarına da atıfta bulunulmalıdır.

8. Kaynakçada yer alan diğer dillerdeki isimlerin transliterasyon şeklinde yazılması gerekmektedir.

*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.*

