

Casir Övda



Şariatın *maqşadları*

Casir Övdə

Şəriətin məqsədləri



Beynəlxalq İslam Fikri İnstitutu



İDRAK

“İdrak” İctimai Birliyi

Bakı - 2017

© Beynəlxalq İslam Fikri İnstitutu, 2017
© “İdrak” İctimai Birliyi, 2017

The International Institute of Islamic Thought (IIIT)
500 Grove St., Suite 200, Herndon, VA 20170
www.iiit.org

The International Institute of Islamic Thought (IIIT) (UK)
P.O. Box 126, Richmond Surrey. TW9 2UD, United Kingdom
www.iiituk.com

“İdrak” İctimai Birliyi
AZ1100, Mirəli Seyidov 3138, D korpusu, 1-ci mərtəbə
www.idrak.org.az

ISBN: 978-9952-8333-7-9

Tərcüməçi, redaktor, ön söz və şərhlərin müəllifi:
Fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru Elvüsəl Məmmədov

Bədii və texniki tərtibat:
Həsən Həsənov

Kitab Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsinin
icazəsi ilə nəşr olunur (DK-44/Q)

Mərhamətli və Rəhimli Allahın adı ilə!

İslam forma və məna, mahiyyət və təzahür, ağıl və iman komponentlərinin ideal vəhdətinə əsaslanan, elmi-mədəni, sosial-siyasi, iqtisadi-məişət, hüquqi-əxlaqi və ibadət münasibətlərini tənzimləyən dindir. Bu dinin təlimlərindəki universallıq, ümumilik və həmişəyaşarlıq imkan verir ki, yeri və zamanından asılı olmayaraq, bütün mürəkkəb vəziyyət və qeyri-ənənəvi hallara münasibət bildirmək mümkün olsun. Nəzərə alsaq ki, bəşər cəmiyyətinə müxtəlif sahələrdə davamlı dəyişilmələr xasdır, onda bu dəyişilmələri tənzimləyən, onlardakı müsbət və mənfi tərəfləri ayırd edən, mövcud vəziyyəti insanlığın mənafeyinə istiqamətləndirən qanun və təlimlərin “hakimi-mütləq”, ya da universal olmağı lazım gəlir. Belə qanun və təlimlər tərəqqi ifadə edən təbəddülatı alqışlayır, müasirləşmə adı altında təqdim olunan mənfi təmayüllərə “yox” deyir. Təbii ki, nəyin yaxşı, nəyin də pis olmağını ayırd etmək üçün həmin təlimlər bəzən xeyri şəər, şəri də xeyir olaraq göstərən insan təbiətinə bələd olmalı, şiltaqlıqlarının diktəsi ilə hərəkət etməsin deyə adəm oğlunun nəfsini saflaşdıracaq dəyərlər təqdim etməlidir.

Səmanın yer üzünə son hədiyyəsi sayılan islam, yuxarıda dediyimiz kimi, bu cür təlimlərə sahib dindir. Universallığının nəticəsidir ki, bu din bəzən mühafizəkar, bəzən də yenilikçi olur; haqlı inkişafa təkan verir; bəşəriyyətin maddi və mənəvi tərəqqisinin vəhdətinə xeyir-dua oxuyur. Çünki “cavan” qalmaq şərti ilə böyümək, mənliyi və kimliyini itirmədən inkişaf etmək islamın təbiətini səciyyələndirir.

Odur ki, ona uşaqlıq, cavanlıq və qocalıq mərhələləri xas deyildir. Mələklərin insan oğluna gətirdiyi ilahi ərməğan öz zərifliyini, ülvi nəfisliyini, hey alışıb-yanan parlaqlığını itirəmi?!

Amma biz dəyərlərin aşınması və insanlığın itirilməsi ilə müşayiət olunan “müasir” proseslər qarşısında islamın haqlı mühafizəkarlığını da görürük. Bəli, bu cür mühafizəkarlıq lazımdır, özü də yaşadığımız dövrdə çox aktualdır. Dinimiz insan oğluna bioloji, intellekt, mənəvi və vicdan komponentlərindən ibarət bir bütün olaraq baxdığından onun, eləcə də cəmiyyətin inkişafını sözügedən komponentlərin vəhdəti ilə şərtləndirir. Maddi inkişafın fonunda mənəviyyatın tənəzzülü islama yad olduğu kimi, bioloji instinktləri “qidalandırır”, mənəviyyatı “ac” saxlamaq, əqlən kamilləşib, vicdanən yoxsullaşmaq da bu dinin qəbul bilmədiyi paradoksalıqdır. İslamın böyüklüyü də məhz bundadır. Hər şeyi yerli-yerində edən, məqamına görə ya “hə”, ya da “yox” deyən ustad bir dinin böyüklüyü!

İslamın universallığı və həmişəyaşarlığı onun Allahın dini olmağından irəli gəlir. Allahın elmi hər şeyi, o cümlədən yaratdığı insan oğlunu, formalaşdırdığı cəmiyyəti və sosial qanunları ehtiva etdiyindən Onun məhz bu dünya üçün, deməli real həyat üçün göndərdiyi ilahi təlimlərdə hər bir şey nəzərə alınmışdır. Biz hər şey dedikdə inkişafda zaman və məkan amillərini, insanın təbiətindəki obyektiv və subyektiv təmayülləri... nəzərdə tuturuq. Səmada bu təlimlər işlənib-hazırlanarkən zaman və məkan fərqləri, insanların mədəni, elmi, əqli səviyyələrinin müxtəlifliyi nəzərə alınmış; bugün və sabah, ənənə və inkişaf vəhdətdə götürülüb. Amma pozitiv

(insan aqlının məhsulu sayılan) qanunlara bu hal xarakterik deyil. Çünki aqlın “görmə” qabiliyyəti məhduddur; bütün dövrləri, fərqlilikləri nəzərə alacaq gücə sahib deyildir. Odur ki, vaxtaşırı olaraq pozitiv qanunları yeniləri ilə əvəzləmək zərurəti yaranır.

Düşünürük ki, islamın universallığı və əbədiliyi, həm də onun hökmlərinin mahiyyətindən irəli gələn nəticədir. Bu hökmlər formal olaraq əmr və qadağa, tövsiyə və xəbərdarlıq ifadə etmir. Hər bir əmrin, qadağanın, tövsiyə və xəbərdarlığın bir məqsədi vardır. Bir sözlə, hökmün formasına deyil, məzmununa, zahirinə deyil, mahiyyətinə nəzər salmaq lazımdır. Biz bu və ya digər hökmü zəruri edən səbəbdən və ya bu hökmdəki məqsəddən danışıyıq. Onu da deyək ki, bu dünya ilə əlaqəli bütün hökmlərin – istər dini, istərsə də qeyri-dini olsun fərqi yoxdur – bir hikməti, məqsədi vardır. Orta əsr müsəlman alimi İzzəddin ibn Əbdüssəlam (vəfatı –1209) deyirdi: “O davranış (hərəkətin, sözün...) ki, məqsədini bəyan edə bilmir, puçdur”. Biz bu mütəfəkkirin dediklərinə bir az düzəliş vermək istəyirik. Bəli, bütün hökmlər müəyyən məqsəd daşıyır. Amma heç də bütün dini hökmlərin hikmətini, məqsədini açıqlamaq mümkün deyildir. Elə əmr və qadağalar vardır ki, onların ifadə etdiyi məqsəd (hikmət) gizlidir və yalnız Allaha məlumdur.

Deməli, şəriətdə bu və ya digər hökmün mövcudluğu müəyyən məqsədə xidmət edir. Bu məqsədləri öyrənən elm “məqasid” adlanır. “Məqasid” elmi öyrədir ki, islamın hökmləri bu və ya digər hikmətə (müdrikliyə) əsaslanır; bəzi şeyləri qadağan edib, bəzilərinə də icazə verməklə şəriət qanunları

müəyyən müsbət nəticələr əldə etməyi məqsəd güdür. “Şəriətin məqsədləri” (*məqasid*) dedikdə, həm də islam hökmlərinin nə üçün çıxarılması, onlardakı məqsəd, bu hökmləri verməklə hansı mətləbin güdülməsi başa düşülür.

Qeyd edək ki, “məqasid” təlimini inkişaf etdirmək müasir islam fikrinin əsas prioritetlərindən biridir. Müsəlman dünyasını gerilik girdabından çıxarmaq, saysız-hesabsız problemlərini həll etmək üçün islahatçı-novator mütəfəkkirlər bu təlimin əhəmiyyətini yaxşı başa düşürlər. Çünki dinin (şəriətin) məqsədləri problemini öyrənmək müsəlmanların geriliyinə səbəb olmuş bir sıra ənənəvi yanaşmaların doğru olmadığını isbatlayacaqdır. “Məqasid” təlimi imkan verəcəkdir ki, islamın mahiyyətini hərtərəfli başa düşək, onun əsas iki mənbəyinə: Quran və Sünnəyə doğru-düzgün münasibət bəsləyək. Axı bizdən Quran və Sünnəyə səmimiyyətlə yanaşı, həm də şüurlu şəkildə münasibət bəsləmək tələb olunur! Sağlam yanaşma hissi yanaşmanın qabaqladığıda Quran və Sünnə düzgün başa düşüləcəkdir ki, bu da müxtəlif sahələrdə özünü göstərən çatışmazlıqların müəyyənləşdirilib aradan qaldırılmasını təmin edəcəkdir.

“Məqsəd”ləri öyrənməklə biz iki təhlükəli yanaşmadan uzaq durmağı bacaracağıq: ifratçılıq və laqeydlik (sərbəstlik)! Nə bəziləri kimi hər şeyə “yox” deyib “Haramdır!”, “Qadağandır!” şüarlarını daşıyacağıq, nə də hər şeyə “Halaldır!” damğasını vurub islamı nəfsin istəklərinə tabe edənlər kimi davranacağıq! “Məqasid” təlimi bizi lüzumsuz “bəli”lər və “yox”lardan xilas edəcəkdir.

Şəriətin məqsədlərinə vəqif olanlar islama çağırış işində – dövətdə də uğur qazanacaqlar. Onlar tədricilik və dö-

zümlülük prinsipini əldə bayraq edəcək, mötədilliyə sadıq qalaraq ayrı-ayrı fərdləri və cəmiyyəti islamın qəbuluna, mə-nimsənilməsinə hazırlayacaqlar.

“Məqasid” təlimi bizə fiqhi ixtilaflara səbəb olmuş bəzi dini mətnlərdəki (ayələr, hədislər) “məqsədlər” haqda məlu-mat verəcəkdir.

Misirli mütəxəssis Casir Övdənin qələmə aldığı “Şəriətin məqsədləri (yeni başlayanlar üçün)” kitabı islamı araşdıran mütəxəssislər üçün qiymətli mənbədir. Kitabda aşağıdakı mə-sələlər öyrənilmişdir:

- Şəriətin məqsədləri dedikdə nə başa düşülür;
- “Məqasid” təlimi hansı tarixi inkişaf mərhələlərini keçib;
- “Məqasid” təlimini araşdırmış ən görkəmli alimlər kim-lərdir;
- “Məqasid” təlimi islam dünyasının problemlərinin həllin-də hansı rolu oynaya bilər;
- “Məqasid” təlimi və müasir problemlər (insan haqları, sosial ədalət, qeyri-ənənəvi məsələlərdə ictihad, məzhəblə-rarası yaxınlaşma...).

Əziz oxucu! Sən bu kitabı mütaliə etməklə dinimiz islamı də-rindən öyrənəcək, onun əngin ümmanında qərq olmadan üzəcək, doğru qənaətə gəlib, mahiyyətə varacaq, zahirə aldanıb haqdan sapmayacaqsan.

Sonda, ümid edirik ki, hörmətli oxucularımız müəllifi və kitabın tərcüməsini ərsəyə gətirənləri öz dualarında unutmaya-cacaqlar.

ELVÜSAL MƏMMƏDOV

*AMEA akad. Z.M. Bünyadov adına Şərqişünaslıq İnstitutunun
əməkdaşı, fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru*

GİRİŞ

Beynəlxalq İslam Fikri İnstitutu rəhbərliyi şəriətin məqsədləri (söhbət, təbii ki, islam dininin başlıca məqsədlərindən gedir) mövzusunda bəhs edən belə bir əhəmiyyətli soraq kitabına ön söz yazmaqdan qürur duyur.

Kitabın müəllifi, bir çox elmi sahələrdə söz sahibi olan professor Casir Övdə şəriətin məqsədləri üzrə mütəxəssisdir.

Şəriətin məqsədlərinə dair ingilisdilli ədəbiyyatın məhdudluğunu nəzərə alan Beynəlxalq İslam Fikri İnstitutu bu boşluğu doldurmaq üçün sözügedən sahəyə dair tərcümə və orijinal kitabların nəşrinə köməklik göstərmişdir. İnstitut bu kitabla yanaşı, aşağıdakı kitabları da ingilis dilində nəşr edib:

- Məhəmməd Tahir ibn Aşur. Şəriətin məqsədləri;
- Əhməd Rəysuni. İmam Şatibinin şəriətin məqsədlərinə dair nəzəri görüşləri;
- Cəmaləddin Ətiyyə. Şəriətin məqsədlərinin canlandırılmasına doğru.

Casir Övdə. Şəriətin məqsədləri – islam hüquqşünaslığı elmi kimi: sistemli yanaşma.

Qeyd edək ki, şəriətin məqsədləri mövzusu mürəkkəb və çətin mövzudur; yuxarıda adlarını çəkdiyimiz kitablar, əsasən mütəxəssislər üçün nəzərdə tutulub. Ancaq Beynəlxalq İslam Fikri İnstitutunun London ofisi eyni mövzuda sadə soraq kitabları qəbilindən ədəbiyyatın da nəşri ilə məşğuldur. Bir neçə bu cür kitab artıq nəşr olunub. Məqsəd adi oxucunun

işini asanlaşdırmaq, mövsümi kitablar seriyasını genişləndirməkdir.

Bildirək ki, “şəriətin məqsədləri” mövzusunda soraq (məlumat) kitabları seriyasından indiyədək bir neçə vəsait hazırlanıb. Misal üçün, professor Məhəmməd Haşim Kamalinin “Şəriətin məqsədlərinə dair sadə soraq kitabı”, professor Məhəmməd Ömər Çapranın “Şəriətin məqsədləri prizmasından inkişafın islam modeli” kitabçalarını göstərə bilərik.

ƏNƏS ŞEYX ƏLİ

Beynəlxalq İslam Fikri İnstitutu London

ofisinin akademik müşaviri

İyun, 2010-cu il

Ön söz **İSLAM ŞƏRİƏTİ ADINA(!)**

Bu sətirləri Londonda, maşınımı işlədiyim ofisin həyətinə sürdükdən sonra yazıram. Göy üzündə heç bir bulud görünmür, hava çox gözəldir. Qeyd edim ki, Londonda bu cür hava nadir hallarda olur. Belə bir xoş gündə avtomobil sürmək maraqlı olmalıdır. Ancaq bu səhər maşın sürmək mənə heç ləzzət etməyib. Çünki şəhərdə, habelə bütün ölkədə maksimum “hazırlıq” tədbirləri görülür; Təhlükəsizlik İdarəsi növbəti qaçılmaz terror dalğasının olacağı haqda əhalini xəbərdar edib. Belə bir vəziyyətdə, təbii ki, mən də şəhərdə dolaşarkən digər londonlular kimi təşviş keçirirəm, şübhəli davranışlardan ehtiyatlanaraq sağa-sola boylanıram. Amma bu günlərdə Londonda baş verən hadisələrin başqa bir tərəfi mənə mənən əziyyət verir. Bu, həmin cinayətlərin – baş verənlərin cinayət olaraq xarakterizə edilməsi tam doğrudur – “islam şəriəti” adına törədilməsidir. Bəli, onları törədənlərdən bəziləri bu şüarı – “Biz bunu islam adına edirik” şüarını səsləndirmişlər. Mən bu sözləri eşidərkən bərk hirsləndim: “Necə yəni “islam şəriəti” adına?! Məgər şəriət dinc şəhərlərdə günahkara, günahsız fərq qoymayan bu cür cinayətlərin törədilməsinə icazə verir?! İslam şəriətinin ayrılmaz anlayışları sayılan müdriklik və humanizm harada qalıb?”

İbn əl-Qəyyimin (vəfatı – 1347 – Allah rəhmət etsin!) “islam şəriəti” barədə dediklərini xatırlayıram. Bu deyilənləri ki-

tabımın bir çox yerində iqtibas gətirmişəm, şəriət sözünün izahında da məhz İbn əl-Qəyyimin dediklərinə əsaslanmışam. İbn əl-Qəyyimə görə, şəriət "...dünyada və axirətdə bəndənin mənafeyini təmin edən, müdriklərdən çıxış edən sahədir. O, başdan-ayağa ədalətdir, başdan-ayağa lütfdür (rəhmətdir), başdan-ayağa hikmətdir (müdrikləkdir), başdan-ayağa mənafe-dir (insanların mənafeyini təmin edəndir). Ədaləti zülmə, mərhəməti qəddarlığa, xeyri zərəmə, müdrikləyi "körtəbiiliyə" çevirən şey – yozuma (təvilə) açıq olsa da – şəriətdən sayıla bilməz"¹.

Bu söz kitabımızın "missiya"sını yığcam şəkildə əks etdirir. Kitabımız, həm də mütəxəssislər üçün nəzərdə tutulduğundan, ola bilsin ki, hörmətli oxucu bəzi məqamları başa düşməkdə çətinlik çəkəcəkdir.

¹ Şəmsəddin ibn əl-Qəyyim. E`lam əl-Müvəqqəin / çapa hazırlayan: Taha Əbdürrauf Səd. Beyrut: "Dar əl-Cil" nəşriyyatı, 1973, cild III, səh. 3.

“Haradadır “islam şəriəti?”

İslam dünya əhalisinin dördüdə birinin dinidir¹. Müsəlmanlar, əsasən Afrikanın şimalından Asiyanın cənubuna qədər uzanan geniş coğrafiyada yaşayırlar. Həmçinin, Avropada, Şimali və Cənubi Amerikada müsəlman azlıqlara rast gəlinir. İslam bu qitələrdə ölkələrin əhalisinin sayına müvafiq olaraq, ikinci və ya üçüncü dinə çevrilib².

Dünyanın, demək olar ki, bütün irq və millətləri arasında müsəlmanlar vardır. Statistik hesablamalar göstərir ki, müsəlmanların təxminən 19%-i ərəb, 4%-i türk, 24%-i Hind-çin yarımadasında yaşayanlar, 17%-i afrikalı, 15%-i də cənubi-şərqi asiyalıdır. Halbuki VII əsrin əvvəllərində Məkkədə müsəlmanların sayı elə də çox deyildi. Həmin əsrin sonlarında müsəlmanlar iki böyük imperiyaya – Sasani və Bizans imperiyalarına qalib gəlməklə qüdrətli dövlət yaratdılar, ümumdünya tarixi səhnəsinə qədəm basdılar. Beləliklə, islam Orta əsrlərin parlaq mədəniyyət dininə çevrildi.

Ancaq indi vəziyyət dəyişib; BMT-nin İllik İnkişaf Hesabatları göstərir ki, müsəlmanların çoxluq təşkil etdiyi ölkələrin əksəriyyətində bəşəri inkişafın orta göstəricisi aşağı-

¹ “Dünya həqiqətləri” kitabı, ABŞ Federal Təhqiqat Bürosunun nəşrləri. Bax: <http://www.cia.gov/cia/publications/factbook>.

² Con el Esposito. Oksfordda islamın tarixçəsi. Oksford universitetinin nəşrləri, 1999, səh. 690.

dır¹. Qeyd edək ki, bəşəri inkişafın orta göstəricisi bir sıra meyarlarla müəyyən edilir. Buraya minimum savadsızlıq həddi, yüksək nizami təhsil, vətəndaşların siyasi-iqtisadi münasibətlərdə iştirak nisbəti, qadınların sosial həyatda iştirakı, yaşayış səviyyəsi, gəlirlər və s. daxildir. Bəzi varlı ərəb ölkələrində adam-başına düşən gəlirin orta göstəricisi yüksək olsa da, ictimai-siyasi ədalətin, qadının ictimai həyatdakı rolunun, iş yerlərində bərabərhüquqluluğun təminində hələ də çatışmazlıqlar mövcuddur.

BMT-nin əlaqədar hesabatlarından o da məlum olur ki, əhalisinin əksəriyyəti müsəlman olan ölkələrin çoxunda insan hüquqlarının müxtəlif formada pozulması və korrupsiya hallarına rast gəlinir.

Bir sözlə, müsəlman ölkələrində bəşəri inkişafın qarşısını böyük əngəllər kəsib. Bu da öz növbəsində müsəlmanları çətin problemlərlə üz-üzə qoyur.

Apardığım tədqiqatlar məndə belə bir qənaət oyadı ki, “islam şəriəti” mənəviyyat və güzəranlığın (maddiyyatın) yüksək olduğu, təmizlik, sağlamlıq və birgəliyin təmin edildiyi, ədalətli, yaradıcı, mütərəqqi, humanist və nəhayət, demokratik adlandırma biləcəyimiz insan cəmiyyətini yaradacaq imkanlara sahibdir. Ancaq ərəb-müsəlman ölkələrinə səfərlərim zamanı, çox təəssüf ki, bunun əksinin şahidi oluram. Bu səbəbdən soruşuram: “Haradadır bildiyim “islam şəriəti”? Bu problemlərin həllində “islam şəriəti” hansı müsbət rola sahibdir?” Oxucuya təqdim etdiyimiz bu kitabda yuxarıdakı ikinci sualın cavablandırılmasına cəhd göstərilir. Əslində, biz bu sualı

¹ BMT-nin İnkişaf Layihəsi (UNDP), 2005-ci il hesabatı. Bax: <http://www.undp.org/annualreports/>

cavablandırmaqla ikinci suala da cavab tapacağıq. Başqa sözlə, “islam şəriəti”nin adi müsəlmanların həyatını müsbət mənada dəyişə biləcək imkanları üzə çıxarıldığında müsəlmanlar islama daha dürüst əməl edəcəklər ki, bu da, heç şübhəsiz, onların real həyatına öz təsirini göstərəcəkdir.

İslam şəriətində problem mövcuddurmu?

Oxucumuz, bəlkə də, fikir vermişdir, biz islam şəriəti söz birləşməsini dırnaq arasında vermişik. Ona görə ki, biz islam şəriətinin haqqı, ədaləti, lütfü... reallaşdırdığını iddia etməyimizdən qabaq onun tərifini verməliyik. Bununla da, müsəlmanların vəziyyətinə tənqidi münasibət bəsləyəcək, “Onları bu vəziyyətə islam şəriətində mövcud olan problem(lər) salıb” iddiasına cavab verəcəyik.

Kitabda “fiqh”, “şəriət”, “fitva”, “məzhəb”, “ictihad”, “qanun” və “örf-adət” terminlərinin təhlili verilib, bu terminlərin bir-biri ilə əlaqəsi öyrənilib.

Ancaq biz bu məqamda ənənəvi “islam şəriəti” məfhumunun ifadə etdiyi üç mənanı bir-birindən fərqləndirmək istəyirik. Belə olduğu halda bizə yuxarıdakı suala da cavab vermək müyəssər olacaqdır.

1. **Şəriət** – Peyğəmbərə (*Ona Allahın xeyir-duası və salanı olsun!*) nazil olmuş vəhydir. Peyğəmbər şəriətin (vəhyin) tətbiqini həyatının misiyası və qayəsi hesab edirdi. Bir sözlə, şəriət Quran və Sünnədir.

2. **Fiqh** – müxtəlif məzhəblərə mənsub, fərqli metodlara sahib fəqihlərin şəriətə dair görüşlərinin məcmusudur. Və ya belə deyə bilərik: fiqh on dörd əsrlik bir dövrdə şəriətin həyatın müxtəlif sahələrinə tətbiqidir.

3. **Fitva** – şəriət və fiqhi müsəlmanların bugünkü real həyatına tətbiq etməkdir.

Dedik ki, kitabımızda bu mövzuların hərtərəfli tədqiqinə cəhd göstərmişik.

“İslam şəriətində problem mövcuddurmu?” sualına gəlincə, cavabımız aşağıdakı kimidir:

- Əgər sualda islam şəriəti dedikdə Peyğəmbərə (*Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!*) nazil olan, həyatı və davranışlarında cillanan, habelə səhabələrinə verdiyi uzun müddətli tərbiyənin nəticəsi kimi ortaya çıxan şəriət nəzərdə tutulursa, cavabımız belə olacaqdır: “Xeyr, islam şəriətində problem yoxdur. Şəriət, İbn əl-Qəyyimin də dediyi kimi, başdan-ayağa ədalətdən, müdrikləkdən, lütfdən və (bəşəriyyət üçün) xeyirdən ibarətdir”.

- Yox, əgər sual verən şəxs şəriət dediyi zaman bizə zəngin ictihad “xəzinə”sini miras buraxmış fiqhi məzhəbləri nəzərdə tutursa, ona belə cavab verəcəyik: “Xeyr, ümumən götürdükdə, fiqh alimlərinin islam qanunvericiliyinə dair, yaşadıkları mühit və dövr şərtlərinə uyğun araşdırmalarında problem mövcud deyildir. Düzdür, bəzi fəqihlərin fərdi formada xətalari olmuşdur; onlar araşdırdıkları mövzulara dair bəzən məqbul sayılmayacaq görüşlər irəli sürmüşlər. Ancaq bu hal da fiqhi tədqiqatlar üçün təbiidir. Şəriət mütəxəssislərinin işi hər bir halda bir-birlərinin görüşlərinə düzəliş vermək, davamlı müzakirələr aparmaqdır”.

- Nəhayət, əgər sual verənin islam şəriəti dedikdə nəzərdə tutduğu şey bugünkü fitvalardır, ona deyərik: “Cavabımız bu və ya digər fitvanı vermiş şəxs kimliyindən asılı olaraq dəyişə bilər. Bu gün elə fitvalar vardır ki, özündə islamı, onun əxlaqi dəyərlərini əks etdirir. Bəzi fitvaların isə islamları

əsla əlaqəsi yoxdur. Hətta bu və ya digər fitva islam fiqhinə dair klassik bir kitabdan hərfbəhərf götürülsə belə, onda bəzi çatışmazlıqların olması istisna edilmir. Çünki çox vaxt bu cür fitvalar tamamilə fərqli mühitə, şəraitə uyğun olaraq çıxarılır (verilir). Habelə, əgər fitva səhih dini mətnin (ayə və hədisin) düzgün olmayan izahına əsasən verilmişsə, yaxud da güc sahiblərinin, hakimiyyətdəkilərin “razılığını” qazanmaq məqsədilə çıxarılmışsa, müəllifi kim olursa-olsun, bu fitva səhvdir, islama da ziddir. Həmçinin, əgər fitva müəyyən şəxslərə başqalarına zülm etmək fürsəti verirsə, irqi ayrı-seçkiliyə, günahsız insanlara edilən işgəncələrə haqq qazandırarsa, qeyri-əxlaqi davranışlara qanuni don geyindirirsə, hər nə qədər “yozum”a, “izah”a, əsaslanırsa da, qəbul edilməzdir, islama da aidliyi yoxdur. Yox, əgər fitva islamın səhih mənbələrinə əsaslanırsa, şəriətin qayələri və “ruh”u çərçivəsində insanların mənafeyinin təminini məqsəd güdürsə, belə fitvanı məqbul hesab etmək olar.

Düşünürük ki, yuxarıda deyilənlər oxucunun kitaba olan marağını artırmışdır. Onu da deyək ki, kitabımızdakı mövzular bir-biri ilə əlaqəlidir və bu səbəbdən onların ətraflı surətdə öyrənilməsinə ehtiyac vardır. Odur ki, əvvəlcə, kitabın əsas mövzusu haqda ümumi məlumat verəcək, daha sonra təfərrüata varacağıq.

Birinci fəsil
“MƏQASİD” (MƏQSƏDLƏR)
DEDİKDƏ NƏ NƏZƏRDƏ TUTULUR?

“Nə üçün? ... Nə üçün? ... Nə üçün? ...” silsiləsi

Çox vaxt uşaqlar öz fəlsəfi sualları ilə bizi təəccübləndirirlər. Heç bilmirsən ki, onlar bu sualları bilərəkdən verirlər ya yox! Ancaq çox vaxt bu suallar nə vaxtsa baş vermiş həqiqətlərə əsaslanmır. Nə də ki uşaqlar bu cür sualları, bəlkə də, başqalarından öyrəndikləri məntiqə əsaslanaraq verirlər; onları “Şeylərin mahiyyəti bu cürdür” – deyə verilən cavablar qane etmir.

Adətən mən şəriətin məqsədlərinə dair mühazirələrimə balaca qızın hekayəsi ilə başlayıram. Balaca qız atasından soruşur: “Ata, nə üçün sən svetoforda dayanırsan?” Atası müəllimlərə xas əda ilə cavab verir: “Çünki qırmızı işıq yanıb. Qırmızı işıq – “dayanmaq” deməkdir.” Qızcığaz yenidən sual edir: “Axı nə üçün?” Atası yenə də həmin tərzdə cavab verir: “Yol polisi məni cərimələməsin deyə qırmızı işıqda dayanıram.” Qızcığazı bu cavab da qane etmir: “Yaxşı, ay ata, axı nə üçün yol polisi insanları cərimələyir?” Atası deyir: “Çox gözəl. Çünki qırmızı işıqda keçmək təhlükəlidir.” Qızcığaz daha da təəccüblənir: “Axı nə üçün?” Ata, əvvəlcə, istəyir ki, belə cavab versin: “Çünki şeylərin mahiyyəti belədir.” Ancaq sevimli qızına qarşı daha təmkinli olmaq qərarına gəlir və deyir: “Çünki

insanlara əziyyət verməyimiz doğru deyil. Heç istəyərsənmi, ay qızım, sənə əziyyət etsinlər?” Qızçıqaz başını bulayır. Atası sözünə davam edir: “İnsanlar da belədir. Onlar da incidilmək istəmirlər. Peyğəmbərimiz *(Ona Allahın xeyir-duası və salanı olsun!)* buyurub: “Özünü arzu etdiyiniz şeyləri başqa insanlara da arzu edin”. Qızçıqaz müdaxilə edir: “Nə üçün özümü arzu etdiyimiz şeyləri başqa insanlara da arzu etməliyik?” Atası bir qədər fikirləşdikdən sonra deyir: “Çünki bütün insanlar bərabərdir. Əgər yenə: “Nə üçün?” – deyə soruşsan, belə cavab verərəm: “Çünki Allah ədalətlidir. Ədalətli olduğu üçün bizi bərabər yaradıb. Hamı necə, biz də elə! O, bütün kainatı ədaləti ilə xəlq edib!”

“Nə üçün?” sualı “Məqsədlər nədir?” sualını doğurur. Əslində, bütün bunlar “nə üçünlər” silsiləsinin doğurduğu suallardır. “Nə üçün; məqsəd nədir?” sualları fəlsəfi suallardandır. Müsəlman hüquqşünasları isə bunu “məqsədlərin səviyyələri” adlandırırlar.

Biz də kitabımızda “Nə üçün? Nə üçün? Nə üçün? ...” məntiqindən çıxış etmişik, məqsədlərin səviyyələrini araşdırmışıq. Düşünürük ki, bu, bizim diqqətimizi adi məsələlərin xırdalıqlarından, açıq-aydın “göstərici”lərdən (qırmızı işıqda dayanmaq kimi), hərəkət və “işarə”lərdən qayda-qanunlara (yol hərəkəti qaydalarında olduğu kimi), qayda-qanunlardan ortaq mənafeələrə (qarşı tərəfin təhlükəsizliyi və salamatlığını düşünmək) və nəhayət, ortaq mənafeələrdən başlıca prinsiplərə, əqidə (etiqaad) əsaslarına (ədalət, mərhəmət, Allah təalənin atributları...) yönəldəcəkdir.

Şəriətin məqsədləri (*məqasid*) elmi “nə üçün”dən törəyən bütün çətin suallara müxtəlif səviyyələrdə cavab verir. Həmin suallardan bəzilərini aşağıda qeyd edirik:

- Nə üçün zəkat vermək islamın əsaslarından biri sayılır?
- Nə üçün qonşuya yaxşılıq islamın vacib əməllərindəndir?
- Nə üçün müsəlmanlar salamladıqları zaman “salam” sözündən istifadə edirlər?
- Nə üçün müsəlmanlar gündə beş dəfə namaz qılırlar?
- Nə üçün ramazanda oruc tutmaq islamın əsaslarından biri hesab olunur?
- Nə üçün islama görə, az da olsa alkoqollu içki qəbul etmək böyük günahdır?
- Nə üçün islam qanunvericiliyinə görə, qəsdən adam öldürənlər, zorakılıq törədənlər edam olunurlar?

Şəriətin məqsədləri hökmlərin əsaslandığı hikməti (müdrikliyi) üzə çıxarır. Məsələn, zəkatın verilməsindəki hikmətlərdən biri “sosial həmrəyliyin möhkəmləndirilməsi”dir. Qonşulara yaxşılıq etmək, insanlarla salamlaşmaq ona görə lazımdır ki, cəmiyyətin üzvləri arasında həmrəylik duyğusu möhkəmlənsin. Təbii ki, bu, həmin yaxşı əməllər hikmətlərindən sadəcə biridir.

Dini təlimlərin hikmətlərindən biri “təqva”dır. Təqva namaz, zəkat və orucun vacib qılınmasının səbəblərindən biri sayılır.

Məqsədlər (*məqasid*) dedikdə, həm də bəzi şeyləri qadağan edib, bəzilərinə də icazə verməklə şəriət qanunlarının əldə etmək istədiyi müsbət nəticələr başa düşülür. Məsələn, şəriə-

tin məqsədlərindən biri “insanın ağılı və canını qorumaq”dır. Bununla da, aydın olur ki, islamda sərxoşedici içkilər nə üçün qəti şəkildə qadağan edilib? Və yaxud götürək şəriətin digər bir məqsədini. Bu, “insanın varı-mülkü (mülkiyyəti) və şərəfinin (namusunun, qeyrətinin) qorunması”dır. Bunu öyrəndikdən sonra bizə aydın olur ki, Quranda nə üçün qəsbkarlıq və təcavüzün cəzası məhz “öldürülmək” göstərilib¹.

Şəriətin məqsədləri dedikdə, həm də islam qanunvericiliyinin əsaslandığı ilahi qayə və əxlaqi anlayışların məcmusu nəzərdə tutulur. Ədalət, insanın şərəf-izzəti, azad iradə, mürüvvət, iffət (ləyaqət), insanların işini asanlaşdırma, ictimai əməkdaşlıq (sosial həmrəylik)... belə anlayışlardandır. Qeyd edək ki, bu anlayışlar islam qanunvericiliyi, müasir dövrün insan haqları, inkişaf (tərəqqi) və sosial ədalət məfhumları

¹ Quranda deyilir:

- “Ey iman gətirənlər! (Qəsdən) öldürülən şəxsdən sizin üçün qisas almaq hökmü qərara alındı (vacib oldu). Azad şəxsi azad şəxsin, qulu qulun, qadını qadının əvəzində (öldürə bilərsiniz). (Öldürülən şəxsin) qardaşı (varisi) tərəfindən (müəyyən bir şey, qanbahası müqabilində) bağışlanmış (qatil ilə adətə görə (yaxşı) rəftar edilməlidir. Bağışlanmış (qatil də) yaxşıqla (qan sahiblərinə) “diyə” (qanbahası) verməlidir. Bu, (qisası qanbahası ilə əvəz etmək hökmü) Rəbbiniz tərəfindən sizin üçün bir yüngüllük və mərhəmətdir. Bundan (diyə müqabilində bağışlamaqdan) sonra təcavüzkarlıq edən (qatili öldürən və ya onun qohum-qardaşı ilə düşmənçilik edən) kimsəni (qiyamətdə) şiddətli əzab gözləyir!” (əl-Bəqərə, 178);

- “Allaha və Peyğəmbərinə qarşı vuruşanların, yer üzündə fitnə-fəsad salmağa çalışanların cəzası ancaq öldürülmək, çarmıxa çəkilmək, ya da əl-ayaqlarının çarpazvari (sağ əllərilə sol ayaqlarını) kəsilməsi, yaxud da yaşadıkları yerdən sürgün olunmalıdırlar. Bu (cəza) onlar üçün dünyada bir rüsvayçılıqdır. Axirətdə isə onları böyük bir əzab gözləyir” (əl-Maidə, 33).

arasında körpü yarada bilər. Bununla yanaşı, biz həmin məqsədlərdən çıxış edərək aşağıdakı suallara da cavab tapa bilərik:

- Müasir dünyanın həqiqətləri fonunda Quran və Sünneyə ən doğru münasibət necə olmalıdır?
- İslamda “azadlıq” və “ədalət” dedikdə nə başa düşülür?
- İnsan haqları məsələsində islam qanunvericiliyi və müasir anlayışların ortaq cəhətləri hansılardır?
- “İnkişaf”da, “əxlaq” və “sosial ədalət”də islam qanunvericiliyinin iştirakını necə təmin etmək olar?

İndi isə bəzi terminlərlə tanış olaq, məqsədlər (*məqsəd*) nəzəriyyəsini yeni üslubda araşdıraq.

“Məqsəd” və “mənafe” anlayışları

Ərəb dilində “məqasid” (məqsədlər) “məqsid” (məqsəd) sözünün cəmidir. Məqsəd dedikdə, məlum olduğu kimi, hədəf, qayə, mətləb başa düşülür. Məqsəd sözünün qarşılığı olaraq ingilis dilində “end”¹, yunan dilində “teylos”, fransız dilində “finalique”, alman dilində “zweck” sözləri işlədilir².

Şəriətdə isə “məqsəd” dedikdə islam hökmlərinin nə üçün çıxarılması, onlardakı məqsəd (qayə), bu hökmləri verməklə hansı mətləbin güdülməsi nəzərdə tutulur³.

Bəzi müsəlman hüquqşünasları hesab edirlər ki, “məqsəd”, həm də “mənafe” deməkdir. Məsələn, məqsədlər nəzəriyyəsinin əsasını qoyan alimlərdən Əbdülməlik Cüveyni (vəfatı – 1085) “məqsəd” sözünü “ümumi mənafe” mənasında işlətmişdir⁴. Digər mütəfəkkir Əbu Hamid əl-Qəzali (vəfatı – 1111) onun bu sahədə dediklərini daha da inkişaf etdirərək, “məqsədlər”in təsnifini aparmış, onları “məsalih-i-mürsələ”

¹ Məhəmməd ət-Tahir ibn Aşur. İslam şəriətinin məqsədləri // ingilis dilinə tərcümə Məhəmməd Tahir Misavinindir. Vaşinqton: Beynəlxalq İslam Fikri İnstitutunun nəşrləri, 2006, səh. 2.

² Rudolf fon Yering. Qanun məqsədə aparən vasitədir // ingilis dilinə tərcümə İsak Husikindir. Nyu-Cersi: “Boston Book Company”, 2001, səh. 354.

³ Tahir ibn Aşur. İslam dininin məqsədləri // çapa hazırlayan: Tahir Musəvi. Kuala-Lumpur: “Fəcr” nəşriyyatı, 1999, səh. 183.

⁴ Əbdülməlik əl-Cüveyni. Zülmətin qaranlığında millətlərin dadına çatma (Giyas əl-Üməm fi İltiyas əz-Zələm) // çapa hazırlayan: Əbdüləziz əd-Deyb. Qatar: Dini İşlər Nazirliyinin nəşrləri, hicri 1400, səh. 253.

kateqoriyasına daxil etmişdir¹. Fəxrəddin Razi (vəfatı – 1209) və Amədi də (vəfatı – 1234) Qəzalinin bu sahədəki terminlərindən (anlayışlarından) bəhrələnmişlər². Nəcməddin ət-Tufiyə (vəfatı – 1316) görə, mənafe “Şəriətqoyanın (Allah və peyğəmbərinin – *mütərcim*) güddükləri məqsədlərə aparıb çıxaran səbəbdir”³.

Qərafiyə (vəfatı – 1268) gəlincə, belə bir qayda təsis etmişdir: “Şəriətdə məqsəd o şeydir ki, doğru qayə ilə əlaqəli olsun, fayda gətirib zərəri uzaqlaşdırsın”⁴.

Deməli, qayə, hədəf, mətləb mənasında işlədilən “məqsəd”, islam şəriətinə görə, insanların mənafeyi ilə əlaqəli anlayışdır. Bu da öz növbəsində bizdə məqsədlər nəzəriyyəsi haqda rasional-məntiqi təsəvvür yaradır.

¹ Əbu Hamid əl-Qəzali. Üsul elminə dair seçilmiş kitab (əl-Müstəsfa fi elm əl-Üsul) // çapa hazırlayan: Məhəmməd Abdussalam Abduşşafi. Beyrut: “Dar əl-Kutub əl-Elmiyyə” nəşriyyatı, hicri 1413, cild I, səh. 172.

² Əbubəkr əl-Maliki ibn əl-Ərəbi. Fiqh üsuluna dair hasilə gəlmiş (kitab – əl-Məhsul fi Üsul əl-Fiqh) // çapa hazırlayan: Hüseyn Əli əl-Bədri, Səid Fodeh. Əmman: “Dar əl-Bəyariq” nəşriyyatı, 1999, cild V, səh. 222; Əli Əbülhəsən əl-Amədi. Hökmlərin ana qaydalarına dair mükəmməl (kitab – əl-İhkam fi Üsul əl-Əhkam). Beyrut: “Dar əl-kitab əl-ərəbi” nəşriyyatı, hicri 1404, səh. 286.

³ Nəcməddin ət-Tufi. “əl-Ərbəin”in şərhində müəyyən biliklər (ət-Təyin fi şərh əl-Ərbəin). Beyrut: “Dar ər-Rəyyan” nəşriyyatı, hicri 1419, səh. 239.

⁴ Şəhabəddin əl-Qərafi. Xəzinə (əz-Zəxirə). Beyrut: “Dar əl-Ərəb” nəşriyyatı, 1994, cild V, səh. 478.

“Məqsəd”lərin növləri

İslam qanunvericiliyində “məqsəd”lər bir neçə kateqoriya-da təsnif edilir. Təbii ki, bu, fəqihlərin yanaşma meyarlarına görədir. Məqsədlərin ölçülərinə daxildir:

1. Vaciblik (zərurilik) səviyyələri (ənənəvi təsnif).
2. Məqsədləri həyata keçirən hökmlər.
3. Məqsədlərin şamil edildiyi insan kateqoriyaları.
4. Məqsədlərin qüvvəlilik səviyyəsi.

Məqsədlərin ənənəvi təsnifində vacibliyin üç səviyyə-sindən söz açılır:

- a) Zərurətlər (*zəruriyyat*)
- b) Ehtiyaclar (*haciyyat*)
- v) Yaxşılaşdırıcılar, gözəlləşdiricilər (*təhsiniyyat*).

Alimlər “zərurətlər”i (zəruri əməlləri, məqsədləri) də beş yerə bölürlər:

1. Dinin qorunması
2. Canın qorunması
3. Var-dövlətin (mülkiyyətin) qorunması
4. Ağılın qorunması
5. Nəslin qorunması¹.

¹ Əbu Hamid əl-Qəzali. Üsul elminə dair seçilmiş kitab (əl-Müstəsfa fi elm əl-Üsul) // çapa hazırlayan: Məhəmməd Abdussalam Abduşşafi. Beyrut: “Dar əl-Kutub əl-Elmiyyə” nəşriyyatı, hicri 1413, cild I, səh. 172; Əbubəkr əl-Maliki ibn əl-Ərəbi. Fiqh üsuluna dair hasilə gəlmiş (kitab – əl-Məhsul fi Üsul əl-Fiqh) // çapa hazırlayan: Hüseyn Əli əl-Bədri, Səid Fodeh. Əmman: “Dar əl-Bəyariq” nəşriyyatı, 1999, cild V, səh. 222; Əli

Bəzi alimlər bu beşliyə altıncısını da – “şərəfin qorunması”nı əlavə etmişlər ki, bu da onların arasında yaygın hala gəlmişdir¹.

Qeyd edək ki, bu beş zəruri məqsəd insanların ölüm-qalımında mühüm rol oynayır. Məsələn, intellekt (ağıl) hər hansı bir təhlükəyə məruz qalarsa, ümumilikdə insanın həyatı təhlükə altına girər. Bununla da, aydın olur ki, islamda şərab, sərxoşedici içkilər, uyuşdurucu maddələr nə üçün haram edilib. Həmçinin, xəstəliklərin yayılması və ətraf mühitin çirklənməsi əleyhinə profilaktik tədbirlər görülməzsə, orqanizm (can) təhlükə qarşısında qalar ki, bu da bütövlükdə insan həyatı üçün arzuolunmaz nəticələrə gətirib çıxarar. Beləliklə, biz Peyğəmbərin *(Ona Allahın xeyir-duası və salanı olsun!)* nəinki insanlara, hətta heyvanlar və bitkilərə belə zərər toxunduracağı qadağan etməsinin səbəbini başa düşmüş oluruq.

Həmçinin, ümumi maliyyə böhranı baş verdikdə insanın həyatı üçün təhlükə yaranır. Bu səbəbdən islam möhtəkirliyi (monopoliyanı), faizi, korrupsiya və fırıldaqçılığın müxtəlif formalarını haram edib.

Nəslin qorunmasına islamın verdiyi əhəmiyyətin göstəricisidir ki, uşaqların, ailənin qayğısına ən yaxşı formada qal-

Əbülhəsən əl-Amədi. Hökmlərin ana qaydalarına dair mükəmməl (kitab – əl-İhkam fi Üsul əl-Əhkam). Beyrut: “Dar əl-kitab əl-ərəbi” nəşriyyatı, hicri 1404, cild IV, səh. 287.

¹ Əbu Hamid əl-Qəzali. Üsul elminə dair seçilmiş kitab (əl-Müstəsfa fi elm əl-Üsul) // çapa hazırlayan: Məhəmməd Abdussalam Abduşşafi. Beyrut: “Dar əl-Kutub əl-Elmiyyə” nəşriyyatı, hicri 1413, cild I, səh. 172; İbrahim əl-Qərnati əş-Şatibi. Şəriətin ana qaydalarına dair uyğunluqlar (əl-Müvafəqat fi Üsul əş-Şəriət) // çapa hazırlayan: Abdullah Draz. Beyrut: “Dar əl-Mərifət” nəşriyyatı, tarixsiz, cild III, səh. 47.

maq, ən münasib tərbiyə üsulları qoymaq üçün çox saylı dini hökmlər mövcuddur.

Nəhayət, dinin qorunması insanın həyatının, xüsusilə də axirət həyatının başlıca tələbatıdır. Bu üzdəndir ki, islam bütövlükdə həyatı “yolçuluq” hesab edir; dünya həyatı bu yolçuluğun kiçik “hissə”sidir. Əsas “hissə” isə o dünyadadır.

Onu da deyək ki, nəyinki islam şəriətinin, həm də istənilən səmavi hökmün kökündə bütün bu məqsədləri təmin etməyin durmağı məsələsində islam üləması həmrəydir (yəni, bu məsələdə “icma” mövcuddur)¹.

“Zərurətlər”dən sonra “ehtiyaclar” gəlir. Bunlar “zərurətlər”lə müqayisədə insan həyatı üçün o qədər də vacib rol oynamır. Məsələn, evlənmək, ticarət, nəqliyyat vasitələri belə “ehtiyac”lardandır. İslam insanları bu ehtiyacların təmin edilməsinə ruhlandırır, tənzimləyici üsullar təqdim edir. Bu ehtiyacları təmin etməmək, xüsusən də fərdi müstəvidə ölüm-qalım məsələsi deyil. Əgər bəzi insanlar evlənməmək və yaxud ticarətlə məşğul olmamaq qərarına gəlsələr, bu, onların həyatı üçün təhlükə törətməz. Ancaq çox sayda insan bu cür ehtiyacları ödəməməyi düşünsə, bu zaman həmin ehtiyaclar (*haciyyat*) “zərurətlər” (*zəruriyyat*) statusu kəsb edəcəkdir. Bu səbəbdən belə bir fiqhi qayda mövcuddur: “Ehtiyac ümuma aiddirsə, zərurət sayılır”. Bu o deməkdir ki, ehtiyac çox sayda insana aid məsələdirsə, ona zərurət kimi baxmaq lazımdır.

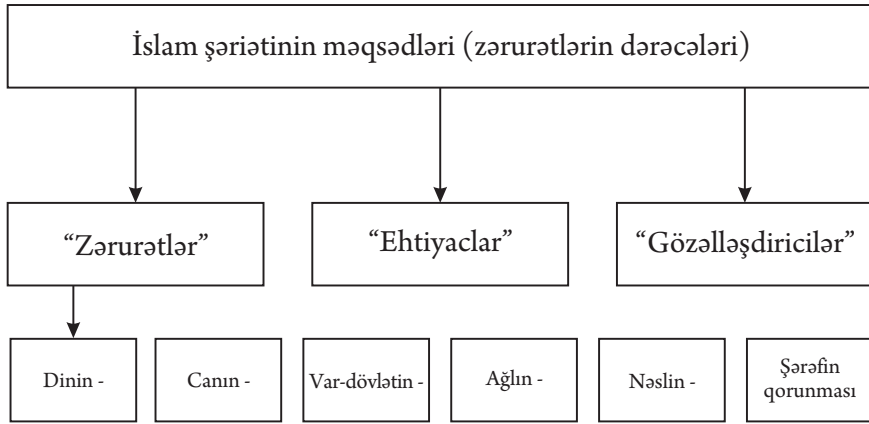
¹ İbrahim əl-Qərnati əş-Şatibi. Şəriətin ana qaydalarına dair uyğunluqlar (əl-Müvafəqat fi Üsul əş-Şəriət) // çapa hazırlayan: Abdullah Draz. Beyrut: “Dar əl-Mərifət” nəşriyyatı, tarixsiz, cild III, səh. 5.

“Gözəlləşdiricilər”ə (*təhsiniyyat*) gəlincə, onlar həyata gözəllik qatır. Gözəl qoxular (ətriyyat), cəzbedici geyimlər, rahat və abad mənzillər buna misaldır. İslam bu cür şeyləri təqdir edir (bəyənilir), onları Allahın bəndəyə lütfü və rəhməti sayır. Ancaq islam bildirir ki, insan bu cür şeyləri həyatın mayası, qayəsi hesab etməməli, yuxarıda adını çəkdiyimiz “məqsəd” növlərinə üstünlük verməlidir.

Qeyd etməliyik ki, yuxarıda adları çəkilən “məqsəd” növləri arasında qarşılıqlı əlaqə vardır. İlk dəfə olaraq, bu əlaqəni İmam Şatibi öyrənmişdir¹. Dedik ki, evlilik və ticarət “ehtiyaclar” kateqoriyasına daxildir. Buna baxmayaraq, onlar nəslin və var-dövlətin qorunması üçün insanın karına gəlir. Elə isə evlilik və ticarət “zərurətlər”lə əlaqəli məsələlərdir. Oxşar misallar çoxdur. Deməli, “ehtiyaclar”ın birində böyük ölçüdə “qıtlıq” yaranarsa, həmin “ehtiyac” daha üstün status kəsb edir. Məsələn, ümumdünya maliyyə böhranı baş verdikdə, ticarətdə kəsədləşmə özünü göstərir. Bununla da, ticarət “ehtiyac” işi deyil, zərurət məsələsi halına gəlir. Bu səbəbdən bəzi hüquqşünaslar “zərurətlər”i, piramidavarı ardıcılıq (tədrisçilik) formasında deyil, müasir ifadə ilə desək, “iç-içə dairələr” olaraq təsvir edirlər². Aşağıdakı cədvələ diqqət yetirək:

¹ Yenə orada, cild I, səh. 151.

² Cəmaləddin Ətiyyə. Şəriətin məqsədlərinin aktivləşdirilməsinə doğru. Əmman: Beynəlxalq İslam Fikri İnstitutunun nəşrləri, 2001, səh. 45.



Cədvəl 1. Şəriətin məqsədlərinin piramidavarı ardıcılığı (zərurətlərin dərəcələri)

Dərəcələrinə görə zərurətlərin piramidavarı ardıcılıqda təsviri XX əsrin ortalarında Abraham Maslou tərəfindən verilib. O, bəşəri (ilahi deyil!) mənafe və stimulları piramidavarı ardıcılıqda təsvir edərək, bunu “ehtiyaclar nərdivanı” adlandırmışdı¹. Maslouya görə, bəşəri ehtiyaclar başlıca fiziki tələbatlara görə dəyişilir. Məsələn, buraya əmin-amanlıq, sevgi, qiymətləndirilmə və özünü təsdiq daxildir. 1947-ci ildə o, beş belə ehtiyacdən söz açmışdı. 1970-ci ildə isə bu fikirdən daşınaraq, ehtiyacların yeddi olduğunu bildirdi və onları piramidavarı ardıcılıqda yerləşdirdi².

İmam Şatibinin təsnifi ilə Maslounun bu nəzəriyyəsi arasında diqqətəşayan oxşarlıq vardır.

Maslounun piramidavarı təsviri zaman keçdikcə inkişafa tabe olmağı baxımından islamın “məqsəd” nəzəriyyəsinə ox-

¹ Abraham Maslou. Bəşəri stimullar nəzəriyyəsi / “Psixolocikəl Rivyu” məcmuəsi, 1943, № 50, səh. 96-370.

² Abraham Maslou. Stimullar və şəxsiyyət. Nyu-York, 1970.

şardır. Çünki “məqasid” nəzəriyyəsi də keçən əsrlər ərzində, xüsusilə də XX əsrdə təkamül yolu keçmiş, inkişaf etdirilmişdir. Belə ki, müasir dövrün müsəlman üsulşünasları¹ zərurətlərin ənənəvi təsnifini tənqid etmişlər. Onların tənqidləri aşağıdakılara əsaslanırdı²:

1. Ənənəvi nəzəriyyəyə görə, “məqsədlər” islam şəriətinin ümumi (başlıca, makro) məsələləri (*külliyat*) ilə əlaqəli idi; xüsusi (ikinci dərəcəli, mikro) məsələlər (*cüziyyat*) nadir hallarda “məqsəd”lərə aid edilirdi (və ya belə deyə bilərik: islam “məqsədlər” baxımından ümumi şəkildə nəzərdən keçirilir, onun ayrı-ayrı problemləri “məqsədlər”dən kənar qalırdı). Ənənəvi “məqasid” nəzəriyyəsi bir çox təfsilatlı suallara, özü də “nə üçün”lə başlanan suallara cavab verməyə qadir deyildi.

2. Klassik “məqasid” nəzəriyyəsi ailələri, bütövlükdə cəmiyyət və bəşəriyyəti deyil, ayrı-ayrı fərdləri öyrənirdi. Sanki islam şəriəti ayrı-ayrı şəxslərin həyatı, varı və şərəfi ilə maraqlanan təsisat halına gətirilmişdi; cəmiyyətin həyatı, şərəfi, mülkiyyəti, resurs və iqtisadiyyatı elə bil ki ona aidliyi olmayan məsələlər idi. Halbuki bütün bunlar islamı maraqlandıran məsələlərdir.

3. “Məqsədlər”in klassik təsnifi hər nə qədər zərurətlərin dərəcələrindən bəhs etsə də, ən əhəmiyyətli və ən böyük zə-

¹ **Üsulşünas:** Fiqhin ana prinsipləri (*üsul əl-fiqh*) ilə məşğul olan mütəxəssis; islam şəriətinin ehkamlarına: doğru əqidəyə, dürüst dini əməllərə, üstün əxlaq dəyərlərinə riayət edən, bu və ya digər problemə dinin münasibətini açıqlamaq üçün dəlillər əsasında hökm çıxaran kəs – *tərcüməçinin qeydi*.

² Qeyd etdiklərim 2006-cı ilin avqust ayında Şeyx Həsən Turabi ilə apardığım müzakirədə səsləndirilmiş mülahizələrdir.

ruri prinsipləri (ədalət, sərbəst iradə və fəaliyyət və s.) ehtiva etməmişdi.

4. Klassik nəzəriyyədə “məqsədlər” Quran və Sünnənin mətnləri əsasında deyil, fiqhi irs əsasında müəyyənləşdirilmişdi. “Məqsədlər”ə dair ənənəvi ədəbiyyatı araşdırsaq görərik ki, mənbə olaraq müxtəlif məzhəblərin fiqhi hökmləri seçilib. Odur ki, “məqsədlər”in müəyyənləşdirilməsində Quran ayələrindən istifadə faktına rast gəlinmir.

Dövrümüzün alimləri göstərilmiş çatışmazlıqları aradan qaldırmağa çalışmış, “məqsəd” nəzəriyyəsinə yeni format vermək üçün bir sıra təkliflərlə çıxış etmişlər. Müasir mütəxəssislər “məqsədlər”i dini hökmlərin təsir gücü baxımından üç səviyyədə təsnif edirlər:

1. Ümumi məqsədlər. Bunlar şəriətin hər bir məsələsində özünü göstərən məqsədlərdir. Məsələn, buraya “zərurətlər”, “ehtiyaclar”, “sosial ədalət”, “bütün bəşəriyyəti düşünmə” və “insanların işini asanlaşdırma” daxildir.

2. Xüsusi məqsədlər. Söhbət şəriətin törəmə məsələlərinin (*füruat*) hər bir tərəfində özünü göstərən “məqsədlər”dən gedir. Məsələn, ailəyə dair xüsusi qanunlarla uşaqların mənafeyinin qorunması, xüsusi cəza qanunları ilə cinayətkarların yenedən cinayət işləməkdən saqındırılması, maliyyə müqavilələrinə aid xüsusi qanunlarla möhtəkirliyin qarşısının alınması və s. belə “məqsəd”lərdəndir.

3. “Detallı” məqsədlər. Bu “məqsədlər” bu və ya digər dini mətn və yaxud hökmdəki “səbəb”i (məqsədi) araşdırır. Məsələn: a) nə üçün ayə və ya hədis müəyyən problemlərdə bir neçə şahidin gətirilməsini vacib sayıb (məqsəd həqiqəti ortaya çıxarmaqdır); b) nə üçün ayədə xəstələrə oruc tutma-

maq izni verilib (məqsəd çətinliyi yüngülləşdirməkdir); v) nə üçün bayram günlərində qurban ətinin evdə saxlanılmasına qadağa qoyan, onun istehlak edilməsi və ya payladılmasını əmr edən hədis mövcuddur (məqsəd kasıbları yedirməkdir) və s. və i.a.

Ənənəvi “məqasid” nəzəriyyəsinin çatışmayan tərəflərini görənlər müasir alimlər onun təsir dairəsini genişləndirməyə çalışdılar. İstədilər ki, bu nəzəriyyə tək-cə ayrı-ayrı şəxslərin deyil, həm də ailələrin, cəmiyyətin, bütövlükdə bəşəriyyətin problemlərini öyrənən sahəyə çevrilsin. Məsələn, Tunisli fəqih İbn Aşur ümmətin problemlərini öyrənən “məqasid” təlimini təsis etməyə cəhd göstərmişdir. O, bu cür təlimi fərdin problemlərini öyrənən “məqasid” təlimindən daha vacib sayırdı. Habelə, Misirli mütəfəkkir Rəşid Rza özünün “məqasid” təlimində “islah” və “qadın haqları” kimi anlayışları da dinin məqsədləri sırasına daxil etmişdi. Şeyx Yusif əl-Qərdavi də “məqsədlər”in dairəsini genişləndirmiş, onu “insanın şərəf-izzəti” və “insan haqları” məsələlərini öyrənən təlim halına gətirmişdir.

Bütün bu “genişləndirmələr” imkan verdi ki, “məqasid” təlimi müasir problemlərlə səsleşsin, fəqih-mütəxəssis islah və yeniləmə (novatorluq) əməliyyatlarına dair praktik layihələr hazırlamaq üçün “hökmlərin arxa planındakı hikmət”dən çıxış etsin. Həmçinin, alimlər şəriətin məqsədlərini və onun əsaslandığı dəyərlər sistemini vətəndaşlıq, inteqrasiya, qeyri-müsəlman cəmiyyətlərində müsəlman azlıqların insan haqları kimi mövzular ətrafında aparılan müzakirələrdə əsas istinad nöqtəsi seçdilər.

Nəhayət, alimlər beynəlxalq səviyyədə “məqasid” təlimindən söz açdılar. Özü də bu təlimi bu və ya digər fiqhi məzhəbə aid kitablardan deyil, birbaşa – dini mətnlərdən (ayə və hədislərdən) çıxardılar. Bu cür yanaşma onunla fərqlənirdi ki, o, sələf alimlərinin bəzi fiqhi fitvalarının zaman keçdikcə öz gücünü itirdiyini bildirir, yeni anlayışları islamın ali dəyər və prinsiplərindən sayır.

İndi isə şəriətin məqsədləri təliminin inkişaf etdirilməsinə öz töhfələrini vermiş mütəfəkkir və alimlər haqda qısa məlumat verək:

1. **Rəşid Rza** (vəfatı – 1935) Qurani-Kərimdə məqsədlər mövzusunun araşdırmış və bildirmişdir ki, “məqsədlər” dedikdə: a) dinin rüknlərini islah etmək; b) bəşəriyyətin peyğəmbərlikdən xəbərsizliyini bəyan etmək; v) islamın fitrət, ağıl, elm, hikmət, dəlil, azadlıq və müstəqillik dini olduğunu bildirmək; q) sosial-bəşəri və siyasi islahatlar aparmaq; ğ) insana ibadət və qadağalardan ibarət öhdəliklər yükləmək; d) islam dini əsasında beynəlxalq münasibətləri müəyyənləşdirib maliyyə və iqtisadi islahatlar aparmaq; e) müharibələrin fəsadlarını dəf etmək; j) qadınların hüquqlarını tanımaq; z) quldarlığı ləğv etmək başa düşülür¹.

2. **Tahir ibn Aşur** (vəfatı – 1972) belə bir ideya ilə çıxış edirdi ki, islam qanunvericiliyinin ümumdünya məqsədləri dedikdə ümmət təsisatını qoruma, bərabərlik, azadlıq, asanlıq, insan fitrətini hifz etmə kimi məsələlər başa düşülür². İbn Aşur

¹ Məhəmməd Rəşid Rza. Məhəmməd vəhyi: Quranla peyğəmbərliyin isbatı. Qahirə: “İzzəddin” nəşriyyatı, tarixsiz, səh. 100.

² Məhəmməd ət-Tahir ibn Aşur. İslam şəriətinin məqsədləri // ingilis dilinə tərcümə Məhəmməd Tahir Misavinindir. Vaşinqton: Beynəlxalq

və bir sıra digər müasir alimlərin “azadlıq” anlayışı klassik fəqihlərin qul azad etmək mənasındakı “azadlıq” anlayışından fərqlənir¹. Qədim müəlliflərin istifadə etdikləri “məşiiə” (istək, iradə, azadlıq) termini bir neçə cəhətdən “azadlıq” və “azad iradə” ideyasına oxşayır. Məsələn, etiqad azadlığına Quranda rast gəlirik:

“...Kim istəyir inansın, kim də istəyir inanmasın (kafir olsun)...” (əl-Kəhf, 29).

Terminoloji mənada işlədilən “azadlıq” sözü islam terminologiyasına yenidən daxil olmuşdur. Maraqlısı budur ki, İbn Aşur, özünün də dediyi kimi, “azadlıq” anlayışını islamın məqsədlərindən biri kimi qəbul edərkən XIX əsrdə fransız dilindən ərəbcəyə tərcümə edilmiş Böyük Fransa inqilabı ədəbiyyatından faydalanmışdı². Ancaq İbn Aşur islamın düşüncə, etiqad, ifadə və fəaliyyət azadlığı nəzəriyyəsini, əsasən “məqasid” təliminin bir hissəsi olaraq araşdırmışdı³.

3. **Məhəmməd Qəzali** (vəfatı – 1996) on dörd əsrlik islam tarixindən dərs çıxarmağa çağırırdı. Bu səbəbdən o, “ədalət” və “azadlıq” anlayışlarını zəruri məqsədlər (*zəruriyyat*) kateqoriyasına daxil etmişdi⁴.

İslam Fikri İnstitutunun nəşrləri, 2006, səh. 183.

¹ Bax: Kəmaləddin əs-Səyvasi. “Fəth əl-Qədir” kitabına şərh. Beyrut: “Dar əl-Fikr” nəşriyyatı, tarixsiz, cild IV, səh. 513.

² Məhəmməd Tahir ibn Aşur. İslamda sosial sistemin əsasları / çapa hazırlayan: Məhəmməd Tahir Misavi. Əmman: “Dar ən-Nəfais” nəşriyyatı, 2001, səh. 256, 268.

³ Yenə orada, səh. 270-281.

⁴ Cəmaləddin Ətiyyə. Şəriətin məqsədlərinin aktivləşdirilməsinə doğru. Əmman: Beynəlxalq İslam Fikri İnstitutunun nəşrləri, 2001, səh. 49.

Bəlkə də, Şeyx Qəzalinin məqsədşünaslığa (“məqsədlər”i öyrənən elm) verdiyi ən böyük töhfə dövrümüzdə bir çox alimin meyl göstərdiyi hərfiyyətçi təmayülləri tənqid etməsidir¹.

Qəzalinin kitablarına diqqətlə nəzər salanlar görəcəkdirlər ki, onun ideyaları (fikirləri) şəriətin məqsədlərinə əsaslanır. Alimin bərabərlik və sosial ədalət haqda dedikləri çox əhəmiyyətlidir. Məsələn, onun qadın haqları ilə bağlı görüşləri məhz bu iki prinsipə əsaslanır.

4. **Yusif əl-Qərdavi** də (anadan olub – 1926) Qurani-Kərimdə şəriətin məqsədləri mövzusunı tədqiq etmiş, aşağıdakı ümumi məqsədləri müəyyənləşdirmişdir: a) üluhiyyətə², risalət³ və mükafata dair təsəvvürlərin təshihisi; b) insanın şə-rəf-izzəti və hüquqlarının qorunması; v) Allaha ibadətə çağırış; q) insan nəfsinin saflaşdırılması və əxlaqın gözəlləşdirilməsi; ğ) sağlam ailənin qurulması və qadına insafli münasibət; d) bəşəriyyətə nümunə olacaq ümmətin qurulması; e) əməkdaşlıq edən dünyaya çağırış⁴.

Ancaq Qərdavi göstərir ki, şəriətin məqsədlərinə dair ümumi nəzəriyyə yaratmaq üçün hər şeydən qabaq Quran və Sünnəyə lazımınca bələd olmaq lazımdır⁵.

¹ Moel İzzəddin. İslam qanunları: tarixi əsaslardan müasir praktikaya doğru / çapa hazırlayan: Karol Helenbrand. Edinburq: Edinburq universitetinin nəşrləri, 2004, səh. 131-132.

² **Üluhiyyət**: ilahlıq; ibadət edilməyə layiq olma, məbudluq. Bu keyfiyyətlərə yalnız Allah sahibdir – *tərcüməçinin qeydi*.

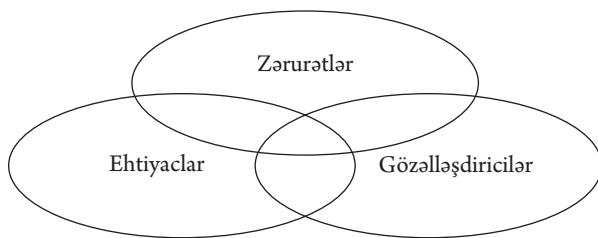
³ **Risalət**: peyğəmbərlik; ilahi missiya; haqqı yayıb ədaləti bərqərar etmək vəzifəsi – *tərcüməçinin qeydi*.

⁴ Yusif əl-Qərdavi. Qurana münasibətimiz necə olmalıdır? Qahirə: “Dar əş-Şüruq” nəşriyyatı, 1999.

⁵ Şifahi müzakirələr. London, ABŞ (mart 2005), Bosniya, Sarayevo (may 2007).

5. **Taha Cabir əl-Ülvani** də (anadan olub – 1935) Quranda şəriətin məqsədlərini araşdırmışdır. Ülvaniyə görə, şəriətin ali və hakim məqsədləri – tövhid, təzkiyə (nəfsin saflaşdırma) və abadlaşdırma¹. Ülvani hal-hazırda bu üç məsələnin hər birini təfsilatı ilə izah etmək məqsədilə xüsusi araşdırmalar aparır².

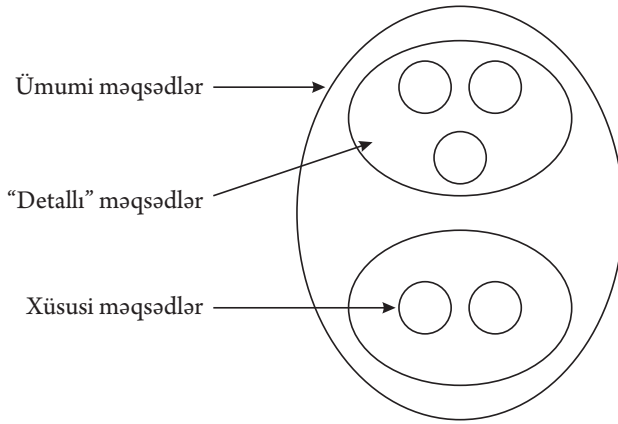
Yuxarıda göstərilmiş bütün bu “məqsədlər” müasir dövr islam hüquqşünaslarının təqdim etdikləri islah və novatorluq konsepsiyalarıdır. Heç kəs iddia edə bilməz ki, bu və ya digər təsnifat (söhbət “məqsədlər”in təsnifatından gedir) – istər klassik, istərsə də yeni olsun fərqi yoxdur – dinin məqsədləri dedikdə Allah təalanın nəyi nəzərdə tutduğunu tam şəkildə ifadə edir. Əgər Allahın yaratdığı təbiətə nəzər salsaq, orada sxemlərdə rast gəldiyimiz dairələri, piramida və düzbucaqları görə bilməyəcəyik. Həmin fiqurlar alimlərin “məqsədlər”in təsnifi barədəki təsəvvürlərinin nəticəsində cızılır (Bax: cədvəl 2, 3, 4, 5). Həm təbiət, həm də humanitar elm sahələrinə xas təsniflər, strukturlar, kateqoriyalar insan beyninin məhsuludur. İnsanlar problemləri daha yaxşı təsvir etmək üçün bu cür təsniflərdən, kateqoriya və strukturlardan istifadə edirlər.



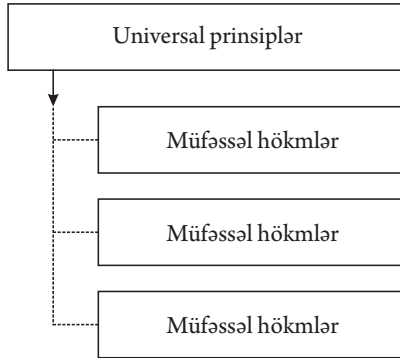
Cədvəl 2

¹ Taha Cabir əl-Ülvani. Şəriətin məqsədləri. Beyrut: Beynəlxalq İslam Fikri İnstitutu və “Dar əl-Hadi” nəşriyyatı, 2001, səh. 25.

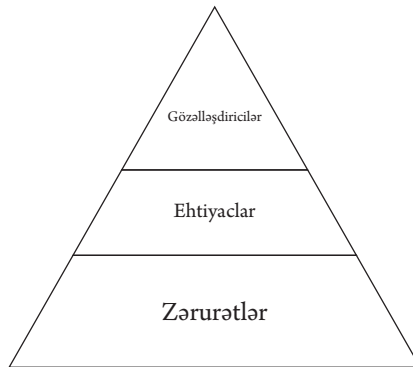
² Şifahi müzakirələr. Misir, Qahirə, aprel 2007-ci il.



Cədvəl 3



Cədvəl 4



Cədvəl 5

Qeyd edək ki, “məqsədlər”in strukturu çoxölçülü strukturdur. Belə ki, zərurətlərin səviyyələri, hökmlərin sahələri, öhdəçilərin kateqoriyaları, ümumiləşdirmə sahələri – bütün bunların hər biri struktur hissəsi sayılır. Hüquqşünas-alim onların hər hansı birindən çıxış etməklə sistem qurur, təsnifat aparır.

XX əsrdə səsləndirilmiş, bəzilərini də yuxarıda göstərdiyimiz fikirlərdən məlum olur ki, “şəriətin məqsədləri” dedikdə bu və ya digər alim-hüquqşünasın müsəlman islahatçılığı və novatorluğuna dair təqdim etdiyi nöqtəyi-nəzərlər başa düşülür. Əlbəttə, nəzərə alınmalıdır ki, bütün bu “məqsədlər” Quran və Sünnəyə kompleks yanaşma əsasında müəyyən-ləşdirilib. Deməli, bu cür kompleks yanaşma və müasir dövrdə islahatlara tələbat “məqasid” təliminə xüsusi əhəmiyyət qazandırır.

Səhabələrin ictihadında “şəriətin məqsədləri”nin nəzərə alınması

Quran və Sünnənin buyruqlarının nə məqsəd daşımağı problemi səhabələri də *(Allah onlardan razı qalsın!)* düşündürmüşdür. Onlar ayə və hədislərin deyilmə səbəblərinə xüsusi əhəmiyyət verirdilər. Bir neçə fakta toxunaq. Bir neçə rəvayət zənciri ilə bizə gəlib çatmışdır ki, Peyğəmbər *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* səhabələrini Bəni-Qüreyzə qəbiləsinə göndərir¹. Və bildirir ki, oraya çatmamış əsr (ikinci) namazını qılmasınlar². Ancaq səhabələr həmin qəbilənin yaşadığı torpaqlara vaxtında çata bilmirlər. İkinci namazının vaxtı da çıxmaq üzrə idi. Onların bir hissəsi bildirir ki, vaxtı çıxsada, namazı Bəni-Qüreyzə obasına çatmadan qılmaq olmaz. Yerdə qalanlar isə qəzaya qalmasın deyər namazlarını oraya çatmadan yolda qılırlar.

Birinci dəstənin dəlili bu idi ki, Peyğəmbərin *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* göstərişi açıq-aydındır: o, hamıya əmr edib ki, ikinci namazını Bəni-Qüreyzə obasına çatmadan qılmasınlar. Digərləri isə bildirirdilər ki, Peyğəmbər *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* bu əmri verərkən, əslində tələsməyi, yolda ləngiməməyi

¹ Bu hadisə hicrətin yeddinci ilində baş vermişdir. Bəni-Qüreyzə qəbiləsi Mədinə şəhərində bir neçə mil uzaqlıqda yaşayırdı.

² Məhəmməd əl-Buxari. əs-Səhih / çapa hazırlayan: Mustafa əl-Bəğa. Beyrut: “Dar İbn Kəsir” mətbəəsi, 1986, cild I, üçüncü nəşr, səh. 321; Əbülhəsən Müslim. Səhihi-Müslim / çapa hazırlayan: Məhəmməd Fuad Əbdülbaqi. Beyrut: “Dar ehya ət-türas əl-ərəbi” mətbəəsi, tarixsiz, cild III, səh. 1391.

məqsəd güdmüşdür; o, bunu namazı gecikdirib qəzaya saxlamaq məqsədilə söyləməmişdir. Bu hədisin ravisi (rəvayətçisi)¹ deyir ki, Peyğəmbər (*Ona Allahın xeyir-duası və salanı olsun!*) onların heç birini tutduqları işə görə məzəmmətləməmişdir. Bu o deməkdir ki, – müsəlman hüquqşünaslarına da məlum olduğu kimi – Peyğəmbərin (*Ona Allahın xeyir-duası və salanı olsun!*) onlara heç bir şey deməməyi onun hər iki tərəfin mövqeyi ilə razılaştığını göstərir. Ancaq böyük müsəlman hüquqşünaslarından biri bu məsələdə fərqli düşünür. Bu şəxs İbn Həzmdir. O, Bəni-Qüreyzə obasına çatmadan yarı yolda namazlarını qılan səhabələrin mövqeyi ilə razılaşmamışdır. İbn Həzm yazaraq bildirirdi ki, onlar gözləməli, Bəni-Qüreyzə obasına çatdıqdan sonra namaz qılmalı idilər. Çünki Peyğəmbər onlara məhz bunu əmr etmişdi. Səhabələr oraya gecə yarısından sonra belə çatmamış olsaydılar, yenə də gözləməli idilər².

Peyğəmbərin (*Ona Allahın xeyir-duası və salanı olsun!*) əmrlərinə şüurlu münasibəti əks etdirən digər fakt da vardır. Bu, fəth olunmuş torpaqlarla əlaqədar xəlifə Ömər ibn Xəttabın (*Allah ondan razı qalsın!*) zamanında baş vermiş bir hadisədir. Bu məsələdə xəlifə Ömərin (*Allah ondan razı qalsın!*) həm öz mövqeyi, həm də bir sıra səhabələrlə məsləhətləşməsi onun ictihadlarına xüsusi əhəmiyyət (məna) qazandırır. Hadisə belə olmuşdu: səhabələr

¹ Hədisin ravisi Abdullah ibn Ömərdir. Bax: Məhəmməd əl-Buxari. əs-Səhih / çapa hazırlayan: Mustafa əl-Bəğa. Beyrut: “Dar İbn Kəsir” mətbəəsi, 1986, cild I, üçüncü nəşr, səh. 321; Əbülhəsən Müslim. Səhihi-Müslim / çapa hazırlayan: Məhəmməd Fuad Əbdülbaqi. Beyrut: “Dar əhya ət-türas əl-ərəbi” mətbəəsi, tarixsiz, cild III, səh. 291.

² Əli ibn Həzm. əl-Mühəlla / çapa hazırlayan: Ərəb İrsini Canlandırma Komitəsi. Beyrut: “Dar əl-Afaq” mətbəəsi, tarixsiz, birinci nəşr, cild III, səh. 291.

xəlifə Ömərdən (*Allah ondan razı qalsın!*) tələb edirlər ki, onun hakimiyyəti illərində islam dövlətinə ilhaq edilmiş torpaqları (İraq, Misir) qənimət olaraq onların arasında bölüşdürsün. Onların dəlili bu idi ki, qənimətlərin müharibə iştirakçıları (döyüşçülər, hərbiçilər) arasında bölüşdürülməsini əmr edən açıq-aşkar ayələr vardır¹. Ancaq xəlifə bu torpaqları (şəhərləri, əyalətləri) səhabələr arasında bölüşdürmədi. Və onlara mənası daha ümumi olan digər ayələri dəlil göstərdi. Həmin ayələr bunlardır: “...Bu ona görədir ki, (həmin mal-dövlət) içərinizdəki zənginlər arasında əldən-ələ dolaşan bir sərvət olmasın...”².

Yəni, dövlətlilər var-dövləti, varı-mülkü, sərvətləri öz əllərində cəmləməsinlər və nəticədə də monopoliya yaranmasın. Xəlifə Ömər və onun rəyi ilə razılaşmış bir sıra səhabələr (*Allah onlardan razı qalsın!*) qənimətlərin döyüşçülər arasında bölüşdürülməsini əmr edən ayələrə şəriətin müəyyən bir məqsədi kontekstində yanaşmışdılar. Bu, müasir ifadə ilə desək, xalqın müxtəlif təbəqələri arasında iqtisadi bərabərsizliyin yumşaldılmasıdır (siniflər arası iqtisadi ziddiyyətlərin aradan qaldırılmasıdır).

Dərin məna kəsb edən digər bir fakta da toxunaq. Bu, aclıq illərində xəlifə Ömərin (*Allah ondan razı qalsın!*) Mədinədə oğruqların əlini kəsdirməməyidir³. Xəlifə başa düşürdü ki, insanlının aclıqdan ölmək həddinə çatdıqları bir vaxtda Quranın əmr buyurduğu cəzanı onlara tətbiq etmək islamın cəza kəsmədə-

¹ Yaqub əbu Yusif. əl-Xərac. Qahirə: “əl-Əmiriyyə” mətbəəsi, hicri 1303, səh. 14, 81; Yəhya ibn Adəm. əl-Xərac. Lahor (Pakistan): “Elmiyyə” kitabxanası, 1974, səh. 110.

² “əl-Həşr” surəsi, 7-ci ayə.

³ Məhəmməd Baltaçı. Ömər ibn Xəttabın qanunvericilik metodu. Qahirə: “Dar əs-Səlam” nəşriyyatı, 2002, səh. 190.

ki məqsədini – ədaləti gerçəkləşdirməyəcəkdir. Həzrəti Ömərə görə, ədalətin bərqərar edilməsi həmin xüsusi hökmün tətbiqindən daha vacib, daha əhəmiyyətlidir.

Xəlifə Ömər geniş zəkasına dəlalət edən üçüncü misala baxaq. Hədislərin birində deyilir ki, əgər bir əsgər döyüşdə düşmən tərəfdən birini öldürərsə, onun üzərindəkiləri qənimət olaraq götürə bilər¹. Ancaq xəlifə qərar çıxarır ki, əgər bu qənimətin dəyəri çoxdursa, onun yalnız beşdə biri əsgərə verilməlidir. Bu qərar əsgərlər arasında insafın gözlənilməsinə, ehtiyacın olduğu bir vaxtda ümmətin ümumi sərvətinin çoxaldılmasına xidmət edirdi.

Toxunduğumuz problem daha da anlaşıqlı olsun deyə bir daha Həzrəti Ömər ictihadlarından misal gətirək. Həzrəti Ömər qərar çıxarır ki, atlar da zəkatı çıxarılan var-dövlət kateqoriyasına daxil edilsin. Halbuki səhih hədislərin birində Peyğəmbər (*Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!*) bildirmişdi ki, atlara zəkat düşmür. Xəlifə Ömər qərarını belə əsaslandırır ki, onun dövründə atların qiyməti dəvələrininki ilə (Söhbət Peyğəmbərin (*Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!*) dəvələr üçün müəyyənləşdirdiyi zəkat dəyərindən (qiymətindən) gedir) müqayisədə xeyli qalxıb².

Və yaxud belə deyə bilərik: Həzrəti Ömər yaxşı bilirdi ki, zəkat, müasir ifadə ilə desək, varlıların kasıblara sosial yardımıdır. Deməli, müdrik xəlifə zəkatın çıxarılmasındakı hikməti (məqsədi) başa düşmüşdü. Bu səbəbdən, Həzrəti Ömər zəka-

¹ əl-Vəlid ibn Rüşd. Bidayə əl-Müctəhid və Nihayə əl-Müqtəsüd. Beyrut: “Dar əl-Fikir” nəşriyyatı, tarixsiz, cild I, səh. 291.

² Kəmaləddin əs-Səyvasi. “Fəth əl-Qədir” kitabına şərh. Beyrut: “Dar əl-Fikir” nəşriyyatı, tarixsiz, cild II, səh. 192; Əbu Ömər ibn Əbdülbər. ət-Təmhid / çapa hazırlayan: M. Vali, M. Bəkri. Mərakeş: Ümumi Vəqflər Nazirliyinin nəşrləri, hicri 1387, cild IV, səh. 216.

ta dair hədislərdə Peyğəmbərin (*Ona Allahın xeyir-duası və salanı olsun!*) sadələdiyi konkret zəkat predmetləri (zəkatı çıxarılacaq mallar) ilə kifayətlənməmişdi. O predmetlər ki, insanlar hədislərin zahiri məzmununa əsaslanaraq, yalnız onlardan zəkat verirlər¹.

Onu da deyək ki, hənəfilik istisna olmaqla digər fiqhi məzhəblər zəkatı veriləcək predmetlərin sayının çoxaldılmasına qarşı çıxmışdır. Bu da öz növbəsində ənənəvi fiqh düşüncəsinə bütövlükdə zahirilik zehniyyətinin hakim kəsilməsini göstərir. Ultra-formalist (ifrat zahiri) fəqih hesab olunan İbn Həzm (*Allah rəhmət etsin!*) deyirdi: “Zəkat yalnız səkkiz kateqoriya mala (vara) düşür: qızıl, gümüş, buğda, arpa, xurma, dəvə, inək və qoyun, özü də yalnız qoç və təkələr... Bu haqda hədislər bizə gəlib çatıb... Qeyd etdiklərimizdən qeyri məhsullara, heyvanlara, kölələrə, bala, alış-veriş mallarına zəkat düşür...”².

Aydındır ki, bu cür yanaşma zəkat təsisatını donuq vəziyyətə gətirir, ictimai ədalət və həmrəyliyin təminində onun rolunu passivləşdirir.

“Hökmlərdəki gizli prinsiplərin nəzərə alınması” qaydasına uyğun olaraq, Şeyx Yusif əl-Qərdavi əksər alimlərin – “cümhur”un zəkatı çıxılacaq malların sayına dair görüşü ilə razılaşmamışdır. Alim bu mövzunu təfəsilatı ilə araşdırmış, əlaqədar fikirlərini “Zəkatın fəlsəfəsi” adlı qiymətli kitabında toplamışdır. Şeyx Qərdavi yazır: “Artan, çoxalan (dəyəri artan) hər bir mala zəkat düşür... Zəkat ona görə vacib qılınıb

¹ Yusif əl-Qərdavi. Zəkatın fəlsəfəsi // doktorluq dissertasiyası. Qahirə: Əzhər Universitetinin nəşrləri, 1985, on beşinci nəşr, cild I, səh. 229.

² Əli ibn Həzm. əl-Mühəllə / çapa hazırlayan: Ərəb İrsini Canlandırma Komitəsi. Beyrut: “Dar əl-Afaq” mətbəəsi, tarixsiz, birinci nəşr, səh. 209.

ki, yoxsulların, miskinlər və borca batmışların, yolçuların ehtiyacları ödənsin, müsəlmanların Allah yolunda cihad, qəlblərin islama isinişdirilməsi kimi ümumi mənafeləri təmin edilsin... Ola bilməz ki, Şəriətin Sahibi (Allah və Peyğəmbər) zəkat yükünü yalnız beş dəvəsi və ya qırx qoyunu, ya da beş visq¹ arpası olanlara yükləsin, böyük zavodlara, hündür binalara sahib iri mülkədarları (kapitalistləri), beş dəvəsi və ya beş visq arpası olanların bir ilə qazandığını bir günə qazanan həkimləri, vəkilləri, iri məmurları, sərbəst peşə sahiblərini bundan azad etsin?!”²

¹ Bir “visq” bir dəvə yükünə bərabərdir – *tərcüməçinin qeydi*.

² Yusif əl-Qərdavi. Zəkatın fəlsəfəsi // doktorluq dissertasiyası. Qahirə: Əzhər Universitetinin nəşrləri, 1985, on beşinci nəşr, cild I, səh. 146-148. Habelə, Şeyx Qərdavi “Sünnəyə münasibətimiz necə olmalıdır?” kitabının “Ən doğru görüş Quranla üst-üstə düşən görüşdür” bölümündə yazır: “...Aşağıdakı ayəyə nəzər salaq:

“Yer üzünə sərilməmiş və sərilməmiş bağ-bağatı (bostanları və bağları), dadları müxtəlif xurmanı və taxılı, bir-birinə həm bənzəyən, həm də bənzəməyən zeytunu və narı yaradan Odur. (Onların hər biri) bar verdiyi zaman barından yeyin, yığım günü haqqını (zəkatını, sədəqəsini) ödəyin...” (əl-Ənam, 141).

Məkkədə nazil olmuş bu ayə Yer üzündə yetişən hər bir şeydə haqq müəyyənləşdirmiş, verilməsini əmr etmişdir. Daha sonra Quran və Sünnə ayədə ümumi şəkildə göstərilmiş bu haqqın “zəkat” adı altında təfsilatını vermişdir.

Buna rəğmən, görürük ki, bəzi fəqihlər zəkatı ya normal mühitdə ərzaq kimi yeyilən, ya da qurudulması, çəkilib tədarük edilməsi mümkün olan, Allahın yerdə bitirdiyi dörd növ dənli bitki və meyvə ilə məhdudlaşdırmışlar. Beləliklə, onlar sahiblərinə milyonlar qazandıran digər növ meyvə və tərəvəzi, qəhvə və çay plantasiyalarını, alma və manqo bağlarını, pambıq və şəkər qamışı tarlalarını... verilməsi vacib haqq dairəsindən çıxarmışlar. Hətta Asiya ölkələrinin birinə ziyarətim zamanı eşitmişdim ki, kommunistlər “İslam fiqhi zəkat öhdəliyini

Nə demək istədiyimizi açıqlamaq üçün kifayət qədər misal gətirdik. Demək istəyirik ki, “məqasid” təlimi həmişə sa-

qarğıdalı, buğda, arpa və düyü becərən kiçik əkinçilərə (bəlkə də onlar əkib becərdikləri torpaqların heç sahibi də deyillər, icarəyə götürənlərdir) yükləyir, hindqozu, çay və kauçuk plantasiyalarının sahiblərini isə bundan azad edir” – deyər islahatçı ittiham edirmişlər.

Bu məqamda biz dövrünün böyük maliki fəqihi İmam Əbubəkr ibn əl-Ərəbinin dediklərini təqdirlə xatırlamaq istəyirik. “Ehkam əl-Quran” kitabında İbn əl-Ərəbi yuxarıdakı ayəni təfsir etmiş, zəkati çıxarılması vacib olan və olmayan bitkilər haqda üç məzhəbin – malikiliyin, şafeilik və hənbəliliyin mövqeyini açıqlamışdır. Bunlardan biri də onun öz məzhəbinin – malikiliyin görüşüdür. Ancaq Əbubəkr ibn əl-Ərəbi insafli və obyektiv fəqihdir. Odur ki, bu üç məzhəbin görüşünü tutarlı saymamış və yazmışdı: “Əbu Hənifəyə gəlincə, o, bu ayəni özünə güzgü etmiş, haqqı görə bilmişdir. Nəticədə ərzaq növündən olsun-olmasın, bütün növ yeyilən məhsullardan zəkat çıxarmağı vacib saymışdır. Peyğəmbər də (*Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!*) bunu ümumi məzmunlu “Səmanın suladığı hər bir məhsula üsr (onda bir vergisi) düşür” hədisində açıqlamışdır.

İmam Əhmədə görə isə zəkat bol bar gətirən meyvə və bitkilərə düşür. Bu zaman o, Peyğəmbərin “Beş vəsqdən (647 kq) az məhsula zəkat düşmür” hədisini dəlil gətirir. Amma bu görüş tutarlı deyil. Çünki hədisin zahiri mənası göstərir ki, zəkatin verilməsini zəruri edən miqdar (*nisab*) dənli bitkilər və meyvələr üçün nəzərdə tutulub. Elə isə zəkatin bunların qeyrisinə aid olmamağı görüşü əsassızdır.

Zəkati ərzaq qəbilindən qidalarla məhdudlaşdıran şafeilərin görüşünə gəlincə, bu, əsassız fikirdir. “Qiyas” fəslində də bildirdiyimiz kimi, fikir müəyyən əslə əsaslanmırsa, heç bir hökm ifadə etmir.

Həm də Allah qida bitkiləri və meyvələrdəki nemətini bizlərə xatırladır. Daha sonra isə onların hamısına, yaxud da: a) üzüm və xurmada olduğu kimi fəsiləsi; b) əkində olduğu kimi növü fərqli olanlara; v) qaranlıqda nemətlərdən lazımınca faydalanması üçün görməni təmin edən işıqlandırma vasitələrinə (bitkilərdəki yağ, ağaclardakı yağ və sair) zəkati vacib bilir...

Əgər irad tutulsa ki, axı, Peyğəmbərin Mədinə və Xeybərdəki tərəvəzlərdən zəkat almağı haqda bizə hər hansı bir hədis gəlib çatmayıb, deyər-

bit qaydalar çərçivəsində inkişaf etdirilmişdir. Ancaq qeyd edilməlidir ki, məqsədlərə baxış və onlara əsasən hökmlərin çıxarılması qaydası heç də bütün şəriət hökmlərinə, xüsusilə də ibadətlərə şamil edilmir.

İmam Buxari rəvayət edir ki, Həzrəti Ömər *(Allah ondan razı qalsın!)* xəlifə olanda deyibmiş: “Səfa və Mərvə arasında çiyinləri tərپətməklə yeyin-yeyin yürüməyə ehtiyac qaldımı? Allah islamı güclü qılıb, küfrü və kafirləri məhv etdi”.

Müsəlmanlar Məkkəyə ümrə ibadətinə getdikləri zaman eşidirlər ki, məkkəlilər belə deyiblər: “Budur, Mədinə istiliyinin (qızdırmasının) zəiflətdiyi kəslər gəlir”. Odur ki, Peyğəmbər *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* müsəlmanların güclü olduğunu göstərmək üçün onlara bu cür yeriməyi əmr edir. Həzrəti Ömər *(Allah ondan razı qalsın!)* yuxarıdakı sözlərini belə ta-

rik: alimlərimiz də məhz buna əsaslanıblar. Məsələnin mahiyyəti budur ki, əlaqədar dəlilin olmamağı onlara öz fikirlərini yeritmək üçün əsas vermir.

Şayəd əgər “Bu haqda bir şey olsaydı, mütləq bizə gəlib çatardı” – deyə etiraz edilərsə, belə deyərik: “Bunun bizə gəlib çatmağına ehtiyac yoxdur. Quran bizə bəs edər!” (Bax: Əbubəkr ibn əl-Ərəbi. Ehkam əl-Quran, cild II. “İsa əl-Hələbi” çapı, səh. 749-752).

Peyğəmbərdən rəvayət olunmuş “Gör-göyərtyə zəkət düşmür” hədisinə gəlincə, istinadı zəifdir. Bu cür hədislərlə ayələrin və məşhur hədislərin ümumi məzmununu nəinki konkretləşdirmək, heç onları dəlil göstərmək belə olmaz.

Qeyd edək ki, bu hədisi İmam Tirmizi rəvayət edib. Ancaq o da bildirib ki: “...hədisin istinadı səhih deyil. Bu məsələdə Peyğəmbərdən heç bir səhih hədis gəlib çatmayıb” (Bax: Bax: Tirmizi. Sünən, “Zəkət” fəslı, “Gör-göyərty zəkati haqda varid olanlar” bölümü; Səhih ət-Tirmizi bi Şərh ibn əl-Ərəbi, cild III, səh. 132-133) – **tərcüməçinin qeydi**.

mamlayıb: “Ancaq Peyğəmbərin zamanında etdiyimiz şeyi əsla tərgitmərik”¹.

Göründüyü kimi, Həzrəti Ömər ibadətləri (*ibadat*) münasibətlərdən (*müaməlat*) fərqləndirə bilmişdi.

Sonralar İmam Şatibi də bu iki məsələni bir-birindən fərqləndirib yazacaqdı:

“İbadətlərdə əsas olan şey mahiyyətə diqqət yetirmədən tapınmaqdır. Həmçinin, əsas olan budur ki, icazəsiz bu işə girişmək (çox güman ki, Şatibi burada ayə və hədislərə əsaslanmadan yeni növ ibadətlər təsis etməkdən danışır – *mütərcim*) yolverilməzdir. Çünki ibadətləri “icad”da ağıl kara gəlməz.

“Adətlər”ə (söhbət öhdəlik hiss etmədən insanların öz ağıllarına uyğun olaraq tez-tez etdikləri şeylərdən (davranışlardan) gedir. Deməli, dini hökmə əsaslanmadan insanların etdikləri şeylər “adətlər” sayılır – *mütərcim*) gəlincə, onlarda əsas olan şey mahiyyətə (məqsədə, mənaya) fikir verməkdir...”².

Deməli, ümumi qayda belədir: ibadətlər toxunulmazdır: Peyğəmbər (*Ona Allahın xeyir-duası və salamı olsun!*) və səhabələri (*Allah onlardan razı qalsın!*) necə ediblərsə, biz də elə etməliyik. Halbuki həm Peyğəmbər (*Ona Allahın xeyir-duası və salamı olsun!*), həm də səhabələri (*Allah onlardan razı qalsın!*) bizə öyrətmişlər ki, sosial münasibətlərin müxtəlif sahələrində onları hərfi-hərfinə təqlid etməyə, əksinə, onların sosial münasibətlərlə bağlı davranışlarında məqsədi müəyyənləşdirib, mahiyyətə nüfuz edək.

¹ Buxari. “əs-Səhih” kitabı, “Həcc” fəslı, “Səfa və Mərvə arasında çiyinləri tərptəməklə yeyin yürümə” bölümü.

² İbrahim əl-Qərnati əş-Şatibi. Şəriətin ana qaydalarına dair uyğunluqlar (əl-Müvafəqat fi Üsul əş-Şəriət) // çapa hazırlayan: Abdullah Draz. Beyrut: “Dar əl-Mərifət” nəşriyyatı, tarixsiz, cild II, səh. 6.

Erkən dövr “məqasid” nəzəriyyələri

“Məqsəd”lərin nəzəri təsnifatı səhabələrdən sonrakı dövrə təsadüf edir. Ancaq “məqasid” nəzəriyyəsi indiki halını ancaq sonrakı dövr (hicri V-VIII əsrlər) üsulşünaslarının elmi fəaliyyətinin nəticəsində almışdır. Biz bu haqda bir az sonra danışacağıq. Onu da deyək ki, ilk üç əsrdə belə, “məqasid” təlimi mövcud olmuşdur. Ancaq həmin dövrün fəqih-üsulşünasları “məqsədlər” sözü yerinə “səbəblər (illət)”, “hikmətlər”, “qayələr”, “mənalar” sözlərini işlədirdilər. Həmin üç əsr ərzində “məqasid” təliminə xas qaydalar bunlar idi: “müxtəlif “qiyas” növləri əsasında hökm çıxarma”, “istehsan” (aprobasiya), “ümumun mənafeyini əsas tutma”. Ancaq, dediyimiz kimi, bu dövrdə sözügedən təlimin nəzəri əsasları işlənib hazırlanmamışdı, mövzu ilə əlaqədar müstəqil tədqiqatlar da aparılmamışdı. Hicri III əsrin sonlarında isə alimlər bu problemlə xüsusi şəkildə maraqlanmağa başladılar. Sonralar, hicri V əsrdə (miladi XI əsr) İmam Cüveyninin (vəfatı – 1085) “zərurətlərin dərəcələri” nəzəriyyəsi meydana çıxdı. İndi isə hicri III-V əsrlərdə “məqasid” nəzəriyyəsinin inkişaf etdirmək cəhdləri haqda danışaq.

Hədis alimi Tirmizi əl-Həkim (vəfatı – 908)

Onun “Namaz və ondakı məqsədlər” (*əS-Səlat və məqasiduha*) kitabı “məqsəd”lər probleminə həsr olunmuş ilk

əsərdir¹. Gördüyümüz kimi, kitabın adında “məqsədlər” sözü işlədilib. Kitabda namazın hər bir hərəkətinə aid hikmətlərdən, mənəvi əsrarəngizliklərdən söz açılır. Kitabın üslubuna açıq-aşkar təsəvvüf ruhu hakimdir. Məsələn, Tirmizi yazır: “Namazdakı hərəkətlər bəndənin vəziyyətindən asılı olaraq növbənövdür: namazda dayanmaqla o, qaçıb-getmə halından uzaqlaşır; qibləyə yönəlməklə üz çevirməkdən (dönüklükdən) xilas olur; təkbir gətirməklə təkəbbürdən qurtulur; həmd-səna etməklə qəflətdən ayılır; rükuya getməklə daşürəklilikdən (rəhmsizlikdən) azad olur; səcdə etməklə də günahlardan uzaq qalır...”².

Tirmizinin buna oxşar “Həcc və sirləri” adlanan başqa bir kitabı da vardır.

Əbu Zeyd əl-Bəlxi (vəfatı – 933)

Müəllifin “Dinin səbəbləri barədə izah” (*əl-İbanə ən iləl əd-Diyana*) kitabı sosial münasibətlər (*müaməlat*) barədə qələmə alınmış ilk əsərdir. Kitabda şəriət hökmlərindəki məqsədlərdən söz açılır. Bəlxinin “məqsədlər” mövzusunda qələmə aldığı digər kitab “Bədən və canın mənafeyi” (*Məsələh əl-Əbdan və n-Nüfus*) adlanır. Kitabda islam əx-

¹ Əhməd Rəysuni. İmam Şatibinin şəriətin məqsədlərinə dair nəzəri görüşləri. Virciniya (Herinden): Beynəlxalq İslam Fikri İnstitutunun nəşrləri, 1992, birinci nəşr.

² Əhməd Rəysuni. İslam şəriətinin məqsədləri: metod problemlərinə və tətbiq sahələrinə dair tədqiqat / elmi redaktor: Məhəmməd Səlim Ənvə. Qahirə: İslam İrsi “Fürqan” cəmiyyəti, 2006, səh. 1891.

laqı və şəriət hökmlərinin fiziki və mənəvi sağlamlıqdakı rolundan danışılır¹.

əl-Qəffal əl-Kəbir əş-Şaşi (vəfatı – 975)

“Misir” Kitab Evində “məqasid” mövzusunda ən qədim əlyazması mövcuddur. Bu, Qəffalın “Şəriətin gözəllikləri” (*Məhasin əş-Şəriət*) kitabıdır². Qəffal kitabına iyirmi səhifəlik müqəddimə yazıb. Daha sonra onu ənənəvi qaydada fəsillərə ayırır: “Təmizlik” (*təharət*), “Dəstəmaz” (*vüzu*), “Namaz” (*səlat*)... fəsilləri. Müəllif əvvəlcə dini hökm anlayışı haqda yığcam məlumat verib. Daha sonra dini hökmlərin məqsəd və hikmətlərini ətraflı şəkildə izah edib.

Qeyd edək ki, təxminən dörd yüz səhifəsi olan bu əlyazması yaxşı vəziyyətdədir. Son səhifədə əsərin yazılıb bitirilmə tarixi göstərilib: 11 rəbiüləvvəl hicri 358-ci il (7 yanvar 969-cu il). Kitabda fiqhi hökmlər haqqında geniş məlumat vardır. Bununla yanaşı, müəllif hər bir hökmə ayrı-ayrılıqda toxunub. Düzdür, həmin hökmlər “məqasid” (məqsədlər) kontekstində əlaqəli şəkildə nəzərdən keçirilməyib, ancaq yenə də biz bu kitabı şəriətin məqsədləri nəzəriyyəsinin inkişafında mühüm töhfə saymalıyıq.

Barəsində danışdığımız kitabın digər əlyazması Əbdünnasir əl-Ləğani tərəfindən tədqiq edilmişdir. Müəllif bu haqda yaz-

¹ Məhəmməd Kamal İmam. İslam dininin məqsədləri haqda təlimatlandırıcı soraq kitabı. London: Məqsəd Tədqiqatları Mərkəzi, 2007, səh. 3.

² İlk dəfə bu əlyazması haqqında mənə 2006-cı ildə Ciddədə professor Əhməd Rəysuni danışdı. Qahirə universitetinin professoru Əymən Fudun köməyi ilə həmin əlyazmasının mikrofilmini əldə edə bildim. Bax: Qahirə “Misir” Kitab Evi, əlyazması № 263.

dığı doktorluq dissertasiyasını 2004-cü ildə Birləşmiş Krallığın Uels universitetində uğurla müdafiə etmişdir¹. Dissertantın elmi rəhbəri Moil İzzəddin müdafiə zamanı məlum əlyazması və Şaşinin “məqasid” nəzəriyyəsinin inkişafındakı töhfələri barədə maraqlı məruzə ilə çıxış etmişdir. Həmin çıxışın mətnindən bəzi hissələri sizə təqdim edirik:

“Şaşinin də dediyi kimi, dinin əmrləri onların mənaları (məqsədləri) baxımından əhəmiyyət kəsb edir. Şəriətqoyan (Allah və Peyğəmbər) çox vaxt həmin mənaları açıqlayır. Misal üçün alkoqolun haram edilməsini götürək. Belə ki, şəriətə görə sərxoşedici içkilər şeytanın silahıdır. Bundan istifadə edən şeytan insanlar arasında ədavət salır ki, bu da onları Allahı xatırlayıb namaz qılmaqdan uzaqlaşdırır... Şaşi heç bir şübhəyə yer qoymadan fikirlərini bildirir. Dini əmrlərin səbəblərini göstərmək üçün fiqhın nəzəri məsələlərinə dair çoxlu misallar gətirir...”².

Şaşiyə görə, “səbəblər” və “mənalar” fəhmin əsasıdır. Bununla da, o, “məqasid” nəzəriyyəsinin əsasını qoymağı bacarmışdır. Düzdür, Şaşi bu nəzəriyyəni Şafei fiqhinin bir problemi kimi təqdim edib, ancaq yenə də nəzəriyyə “məqsədlər” nəzəriyyəsi olaraq qalır.

Onu da deyək ki, Şaşi tərəfindən “zərurət”, “siyasətin məqsədləri”, “şərəf-izzətin dərəcələri” kimi anlayışların inkişaf etdirilməsi sonralar İmam Cüveyni və İmam Qəzali üçün stimül olacaqdı. Sonuncular da sözügedən terminləri daha da

¹ əl-Ləğani, Əbdünnasir. əl-Qəffal əş-Şaşinin “Şəriətin gözəllikləri” kitabının birinci hissəsinin tənqidi tədqiqi // doktorluq dissertasiyası, Uels Universiteti, 2004.

² Moil İzzəddin. İslam qanunvericiliyinin əsas prinsipləri, səh. 106.

inkışaf etdirməklə həm şafei məzhəbinə, həm də “məqasid” nəzəriyyəsinə öz töhfələrini verəcəkdilər. Bu haqda bir az sonra ətraflı məlumat verəcəyik.

İbn Babəveyh əl-Qumi (vəfatı – 991)

Bəzi tədqiqatçılar iddia edirlər ki, XX əsrədək şəriətin məqsədləri bir problem olaraq yalnız sünni məzhəbləri tərəfindən öyrənilmişdir¹. Əslində isə, şəriətin məqsədlərinə dair ilk bitkin tədqiqat işini X əsrin böyük şia hüquqşünası İbn Babəveyh əs-Səduq əl-Qumi yazmışdır. İbn Babəveyh məqsədlər mövzusu haqda 335 fəsildən ibarət bir kitab qələmə almışdır². “Şəriətdə səbəblər” adlı bu kitabda müəllif Allaha, peyğəmbərlərə və qeybə iman məsələsini, eləcə də digər əqidə mövzularını rasional baxımdan izah etmişdir. İbn Babəveyh namaz, oruc, həcc, sədəqə, valideynə yaxşılıq və digər vacib əməllərdəki hikmət və məqsədləri də araşdırmışdır³.

¹ Həsən Cabir. Şia məktəbində məqsəd problemi // İslam şəriətinin məqsədləri: metod problemlərinə və tətbiq sahələrinə dair tədqiqat / elmi redaktor: Məhəmməd Səlim Ənvə. Qahirə: İslam İrsi “Fürqan” cəmiyyəti, 2006, səh. 325; Şəriətin məqsədləri ətrafında mülahizələr, İsgəndəriyyə, avqust 2006-cı il.

² Bu, İsgəndəriyyə universiteti Hüquq fakültəsinin professoru Məhəmməd Kamal İmamın görüşüdür. Şifahi müzakirələr, İsgəndəriyyə, avqust 2006-cı il.

³ İbn Babəveyh. Şəriətdə səbəblər (İləl əş-Şəriət) / çapa hazırlayan: Məhəmməd Sadiq. Nəcəf: “Dar əl-Bəlağət” nəşriyyəti, 1966.

əl-Amiri əl-Fəyləsuf (vəfatı - 991)

Şəriətin məqsədlərinin nəzəri təsnifinə dair ilk məşhur əsəri Amiri yazmışdır. Kitab “İslamdakı məqsədlərə dair bildiriş” (əl-E`lam fi Məqasid il-İslam) adlanır¹. Müəllif kitabda “özünü öldürmənin qadağan olunması, var-dövləti qəsb etməkdən çəkəndirmə, ayıbları açıqlamağın, namusu ləkələmənin qadan edilməsi...” kimi mövzulardan söz etmişdir. Ancaq Amirinin təsnifi əsasən cinayətlərə görə verilən cəzalarla, xüsusən də islamdakı “həd”lərlə məhdudlaşıb.

Beləliklə, hicri V əsrədək şəriətin məqsədlərinin zərurət dərəcələrinə uyğun təsnifatı faktına rast gəlmirik. Ancaq hicri VIII əsrdə “məqasid” nəzəriyyəsi hərtərəfli şəkildə inkişaf etdirildi.

¹ Bax: Əbülhəsən əl-Amiri əl-Fəyləsuf. İslamda məqsədlərə dair bildiriş / çapa hazırlayan: Əhməd Gurab. Qahirə: “Dar əl-Kitab əl-Ərəbi” nəşriyyatı, 1967.

İkinci fəsil

HİCRİ V-VIII ƏSRLƏRİN “MƏQASİD” ALİMLƏRİ

Hicri V əsr, Abdullah ibn Beyyihin də dediyi kimi, islam hüquqşünaslığının meydana gəldiyi bir dövrdür¹. Bu əsrin başlanması ilə məlum oldu ki, hərfiyyətçi üsluba və cəmiyyətdə vaxtı ilə qanuni qüvvə daşımış fitvalara formal (zahiri) bağlılıq müsəlmanların mürəkkəb mədəni-sosial problemlərinin həllində lazımi rolunu oynaya bilmir. Dövrün tələblərinə uyğun olaraq, “məsalih-i-mürsələ”^{*} nəzəriyyəsi ortaya çıxdı. Bu nəzəriyyəyə görə, elə mənafeələr vardır ki, onlara ehtiyac yaransa da, fəqih Quran və Sünnədə bununla bağlı heç bir konkret məlumat tapa bilmir. “Məsalihi-mürsələ” nəzəriyyəsi ənənəvi hərfiyyətçi nəzəriyyələrin səbəb olduğu boşluğu doldurmaqla yeni bir nəzəriyyəni – “məqasid” (şəriətin məqsədləri) nəzəriyyəsini doğurdu.

Hicri V-VIII əsrlərdə “məqasid” nəzəriyyəsinin inkişafına böyük töhfələr vermiş fəqihlər bunlardır: Əbülməali əl-Cüveyni, Əbu Hamid əl-Qəzali, İzz ibn Abdussalam, Şihabəddin

¹ Şeyx İbn Beyyihlə söhbət (Məkkə, 2006-cı il aprel ayı).

^{*} İslamın ehkamlarında insanların mənafeələri (*məsalihi*) nəzərə alınır. Mənafe dedikdə dinin, canın, aqlın, nəsil və varın qorunması başa düşülür. Qiyas üçün münasib dini mətn mövcud olmadıqda bu mənafeələr öz-özlüyündə dəlil sayılır. Bu səbəbdən onları islam hüququnda “məsalih-i-mürsələ” (sərbəst, azad mənafe) adlandırırlar – *tərcüməçinin qeydi*.

əl-Qərafi, Şəmsəddin ibn əl-Qəyyim. Onların arasında Əbu İshaq əş-Şatibinin adı daha məşhurdur.

İmam Cüveyni və “Ümumi Ehtiyaclar”

Əbülməali əl-Cüveyni (vəfatı – 1085) qələmə aldığı “Fiqhın ana qaydalarına dair açıq-aşkar sübut” (əl-Bürhan fi Üsul əl-Fiqh) kitabında ilk dəfə olaraq, “zərurətin dərəcələri”ndən danışmışdır. Cüveyniyə görə, beş dərəcə (növl) mövcuddur:

- a) zərurətlərlə əlaqədar olanlar (qisas və s.);
- b) ümumi ehtiyaclarla əlaqəli olanlar (köməkləşmə və s.);
- v) tərifəlayiq davranışlarla “bəzənib”, buna zidd olan əməllərdən imtina etmək qəbilindən olanlar (təmizlik məsələləri və s.);
- q) “məndub”larla¹ əlaqəli olanlar;
- ğ) açıq-aşkar səbəbi və konkret məqsədi bəlli olmayanlar (bunlara nadirən rast gəlinir)...”².

Cüveyni bildirirdi ki, islam qanunvericiliyinin məqsədi insanların inancını, canını, aqlını, namus-izzəti və var-mülkünü qorumaqdır (*ismət*)³.

¹ **Məndub:** (ərəb. “məsləhət görülən, arzu edilən”). Fiqh termini olub edilmə və yol verilməsi baxımından şəriət tərəfindən davamlılıq və vaciblik tələb olunmayan əməl və davranışların ümumi adıdır – *tərcüməçinin qeydi*.

² Əbdülməlik əl-Cüveyni. “Fiqhın ana qaydalarına dair açıq-aşkar sübut” (əl-Bürhan fi Üsul əl-Fiqh) // çapa hazırlayan: Əbdüləzim əd-Deyb. Mənsurə: “əl-Vəfa” nəşriyyatı, 1998, dördüncü nəşr, cild II, səh. 621-622, 747.

³ Yenə orada.

Fikrimcə, – Allah daha yaxşı bilir – İmam Cüveyninin “Zülmətin qaranlığında millətlərin dadına çatma” (Giyas əl-Üməm fi İltiyas əz-Zələm) kitabı da “məqasid” nəzəriyyəsinə aid mühüm mənbədir. Ancaq kitabda, əsasən dini siyasətlə əlaqəli problemlər araşdırılıb. Müəllif dinə, məzhəblərə sahib çıxanların bir gün qırılıb qurtaracağından ehtiyatlanır. Kitabının son hissəsində Cüveyni bunun xəyalən baş verdiyini bildirir. Belə bir xəyali hadisədən çıxış etməklə o, müxtəlif fiqh bablarına aid dini hökmləri, özünün də dediyi kimi, “qəti ana qaydalar”, “ehtimallar və yozumların sirayət etmədiyi möhkəm prinsiplər” əsasında təqdim edir. Cüveyni həmin möhkəm prinsipləri fiqh bablarına aid “məqsədlər” adlandırır. Məsələn, alış-veriş münasibətlərində “tərəflərin razı qalması” məqsədi, zəkatda “möhtaclara xeyir vermək” məqsədi və s¹.

Düşünürəm ki, Cüveyninin bu kitabı “məqasid” nəzəriyyəsi əsasında islam fiqhinin yenidən işlənməsi istiqamətində ciddi addımdır.

İmam Qəzali və “Zərurətlərin Tərtibi”

Əbu Hamid əl-Qəzali (vəfatı – 1111) müəllimi Cüveyninin ideyalarını daha da inkişaf etdirmiş, əlaqədar fikirlərini “Müstəsfa” adlı kitabında toplamışdır. O, Cüveyninin sadaladığı “zərurətlər”i bu şəkildə düzmüşdü: din can ağıl nəsil var-dövlət².

¹ Yənə orada, səh. 446, 473, 494.

² Əbu Hamid əl-Qəzali. Üsul elminə dair seçilmiş kitab (əl-Müstəsfa fi elm əl-Üsul) // çapa hazırlayan: Məhəmməd Abdussalam Abdüşşafi. Beyrut: “Dar əl-Kutub əl-Elmiyyə” nəşriyyatı, hicri 1413, səh. 258.

Qəzali zərurətlər haqda danışıarkən "hifz" (qoruma) terminindən istifadə edir. O, həmin zərurətlərin hərtərəfli təhlilini versə də, heç bir "məqsəd"i üsul elmi baxımından dəlillərlə əsaslandırılmamış, hətta "məqsədlər"i xəyali mənafeələr (*məsəlilə-mövhumə*) adlandırmışdır¹. Çünki Qəzaliyə görə, "məqsədlər" şəriətin digər dəlillərindən fərqli olaraq, Allahın kitabından "istiqrə" (deduksiya) yolu ilə əxz olunub; onlar haqda açıq-aşkar dini mətnlər mövcud deyildir.

Ancaq Qəzali bir sıra hökmlərin çıxarılmasında "məqsədlər"i əsas götürməyi unutmur. Məsələn, o yazırdı:

"Mənafeələr şəriətdə təsdiqlənmək baxımından üç növdür: a) mötəbərliyini şəriətin təsdiqlədiyi mənafeələr; b) puçluğunu şəriətin təsdiqlədiyi mənafeələr; v) nə mötəbərliyini, nə də puçluğunu şəriətin təsdiqlədiyi mənafeələr.

Mötəbərliyini şəriətin təsdiqlədiyi mənafe "qiyas"la müəyyən edilən dəlilə əsaslanır. Qiyas (müqayisə) isə əğlabatan dini mətndən və "icma"dan² dini hökm çıxarmaqdır... Məsələn, biz insanı sərxoş edən bütün içki və yeməkləri çaxırla müqayisə əsasında haram hesab edirik. Şərab isə ağıln qorunması məqsədilə haram edilib. Axı məhz ağılı olduğu üçün insan oğlu dinin əmr və qadağaları qarşısında cavabdehdir... Dinin bəndə ilə bağlı məqsədləri beşdir; şəriət insanın dinini, canını, ağılnı, nəsli və var-dövlətini qorumaq üçün vardır. Bu beşliyi qoruyan hər şey mənafeedir (faydadır). Bu beşliyi fövtə verən hər

¹ Yenə orada, səh. 172.

² **İcma:** İslam alimlərinin dini bir məsələnin şəriət statusu ətrafında yekdil qərara gəlmələri və bütün müsəlmanların bu qərarı həmrəyliklə qəbul etmələrini ifadə edən termin; konsensus; müsəlman hüququnun (fiqhın) üç mənbəyindən biri. Azərbaycan dilindəki "icma" sözü ilə qarışıq salınmamalıdır – *tərcüməçinin qeydi*.

bir şey zərərdir (*məfsədə*), zərəri də aradan qaldıran hər şey mənafe-dir”¹.

Qəzali sadaladığı zərurətlərin ardıcılığı probleminə də toxunmuş, bu ardıcılığın əsaslandığı qayda haqda söhbət açmışdı. Yəni, o zərurətə üstünlük verilməlidir ki, zərurətlər “nərdivan”ın ən üst pilləsində qərar tapıb. Əgər iki zərurət mövcuddursa, tətbiq edildiyində onların ən çox fayda gətirəni əsas götürülməlidir².

İzzəddin ibn Abdussalam və “Hökmlərdəki Hikmət”

İzzəddin ibn Abdussalam (vəfatı – 1209) “məqasid” mövzusunda kiçik həcmli iki kitab yazmışdır. “Namazdakı məqsədlər” və “Orucdakı məqsədlər” adlanan bu kitablarda, əsasən dini hökmlərin mahiyyətində yatan hikmətlərdən söz açılır³. Ancaq o, “İnsanların mənafeyi haqda hökmlərin qaydaları” (Qəvaid əl-Əhkam fi Məsaliḥ əl-Ənam) kitabını qələmə almaqla “məqasid” nəzəriyyəsinin inkişafına böyük töhfə vermişdir.

İzzəddin ibn Abdussalam mənafe (fayda) və zərərlər mövzunu dərinlən araşdırmaqla yanaşı, dini hökmlərdəki məqsəd və hikmətləri də göstərə bilmişdir. “Mənafeyin təmin

¹ Əbu Hamid əl-Qəzali. Üsul elminə dair seçilmiş kitab (əl-Müstəsfa fi elm əl-Üsul) // çapa hazırlayan: Məhəmməd Abdussalam Abdüşşafi. Beyrut: “Dar əl-Kutub əl-Elmiyyə” nəşriyyatı, hicri 1413, səh. 174.

² Yenə orada, səh. 265.

³ İzzəddin ibn Abdussalam. Orucdakı məqsədlər (Məqasid əs-Sövm) / çapa hazırlayan: İyad Təbba. Beyrut: “Dar əlk-Fikr” nəşriyyatı, 1995, ikinci nəşr.

edilib, zərərin uzaqlaşdırılması ilə bağlı “məqsədlər”i öyrənənlərdə belə bir qənaət hasil olacaq ki, mənafelərə etinasızlıq göstərmək, zərərlərə də yaxınlaşmaq olmaz. Hətta bu haqda “nəss” (konkret dini mətn), icma və ayrıca qiyas olmasa belə, dinə dərindən bələdlik bunu (mənafeni təmin edib zərəri uzaqlaşdırmağı) zəruri edir”¹.

İmam Qərafi və “Peyğəmbərin əməllərinin növləri”

Şihabəddin əl-Qərafi (vəfatı – 1285) “məqasid” nəzəriyyəsinin indiki şəkli düşməsində böyük rol oynamışdır. Belə ki, o, Peyğəmbərin (*Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!*) əməllərini (davranışlarını) onlardakı məqsədlərə uyğun olaraq təsnif etmişdir. Qərafi “Fərqlər” (əl-Füruq) adlı kitabında yazır:

“Onun (Peyğəmbərin – *Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!*) məhkəmə hökmü çıxarması, fitva verməsi – bu təbliğdir – və imamlıq (liderlik) etməsi arasında fərq vardır... Onun bu təsnifata uyğun əməllərinin dindəki təsirləri də müxtəlifdir... Təbliğ (Allahın hökmlərini insanlara çatdırma) zamanı dediyi hər bir söz, etdiyi hər bir əməl ümumi hökm sayılır... Ancaq ordular göndərəkən, “beytülmal”dan (dövlət xəzinəsindən) xərcləyərkən, qazı və valilər təyin edərkən, qənimətləri bölüşdürəkən, müqavilələr bağlayarkən bir lider (dövlət başçısı – imam) kimi hərəkət etmişdir”².

¹ İzzəddin ibn Abdussalam. İnsanların mənafeyi haqda hökmlərin qaydaları (Qəvaid əl-Əhkam fi Məsalih əl-Ənam). Beyrut: “Dar ən-Nəşr” nəşriyyatı, tarixsiz, cild II, səh. 160.

² Şihabəddin əl-Qərafi. Fərqlər (əl-Füruq – kənar və alt haşiyə qeydləri

Bununla da, Qərafi “məqsədlər”in mənasını genişləndirmiş, onları Peyğəmbərin (*Ona Allahın xeyir-duası və salanı olsun!*) əməllərindəki məqsədlərlə əlaqələndirmişdir. Böyük alim İbn Aşur (vəfatı – 1976) özünün “məqasid” təlimini işləyib hazırlayarkən Qərafinin yuxarıda adı çəkilmiş kitabından təsirlənmişdir.

Qərafi mənafelelərin təmini üçün müxtəlif yollardan bəhrələnməyin zəruriliyi məsələsinə də toxunmuşdur. Qeyd olunmalıdır ki, bu məsələnin araşdırılması “məqasid” nəzəriyyəsinin inkişafında mühüm rol oynayıb. Qərafi bildirdirdi ki, zərə-rə aparıb çıxaracaq yolları bağlamaq (*səddi-zərai*), mənafele (faydalı olanı) təmin edəcək yolları isə açmaq lazımdır (*fəthi-zərai*)¹.

Göründüyü kimi, Qərafi tək-cə “səddi-zərai” probleminə toxunmaqla kifayətlənməmiş, mövzunun daha da dərininə dalaraq, “fəthi-zərai” məsələsindən də söz açmışdır.

İmam İbn əl-Qəyyim və “Şəriətin Mahiyyəti”

Şəmsəddin ibn əl-Qəyyim (vəfatı – 1347) Şeyxülislam Əhməd ibn Teymiyyənin (vəfatı – 1328) şagirdi olmuşdur. “Məqasid” nəzəriyyəsinin inkişafında İbn əl-Qəyyimin rolu ona

ilə birlikdə) / çapa hazırlayan: Xalid Mənsur. Beyrut: “Dar əl-kütub əl-elmiyyə” nəşriyyatı, 1998, cild I, səh. 357.

¹ Şəhabəddin əl-Qərafi. *Xəzinə (əz-Zəxirə)*. Beyrut: “Dar əl-Ərəb” nəşriyyatı, 1994, cild I, səh. 153; Şihabəddin əl-Qərafi. *Fərqlər (əl-Füruq – kənar və alt haşiyə qeydləri ilə birlikdə)* / çapa hazırlayan: Xalid Mənsur. Beyrut: “Dar əl-kütub əl-elmiyyə” nəşriyyatı, 1998, cild II, səh. 60.

görə böyükdür ki, o, “fiqhi fəndlər” adlandırdığı şeyin tənqidi təhlilini vermişdir. Alim bildirirdi ki, bu “fəndlər”, əslində dinin məqsədləri ilə ziddiyyət təşkil edir; forma baxımından dini uyğun görünsə də, “fənd” haram saziş (faiz, rüşvət...) kimi bir şeydir. İbn əl-Qəyyim yazır:

“Fəndlər” ona görə haramdır ki, Allah təala qullarının dünya və axirətdəki mənafeələrini nəzərə aldığı üçün zəruri əməlləri vacib qılmış, haram əməlləri də haram buyurmuşdur... Əgər qul (bəndə) Allahın haram buyurduğunu halal etmək, vacib buyurduğunu qüvvədən salmaq, qanun qoyduğunu puça çıxarmaq üçün fənd işlədərsə, deməli, müxtəlif yollarla Onun dinində fitnə-fəsad çıxarmışdır. Bu yolların ən dəhşətlisi budur ki, fənd işlədilən şeydəki ilahi hikmət təkzib olunur. Yəni, həmin şeydə Allahın və Peyğəmbərin nəzərdə tutduğu hikmət və onun ziddi təkzib edilir. İkincisi budur ki, fırlıdaq üsulu kimi seçilən şey dini hökmün (dini mətnin) zahirinə əsaslanır. Halbuki onun heç bir əsası yoxdur və həmin dini hökm (mətn) heç də onu nəzərdə tutmayıb. Dini hökm həmin şey üçün deyil, əksinə, onu haram qılmaq üçün qoyulub. Həmin fırlıdaq üsulu sadəcə olaraq, dini hökmün zahirinə görə seçilib. Məsələn, sələmçinin məqsəd güddüyü şey haram sayılan faizi toplamaqdır. Və caiz sayılan alış-veriş forması baxımından bu (faiz) hiss olunmur (Çünki sələm də zahirən alış-veriş təsəvvürü bağışlayır). Həmçinin, bir dirhəm də olsa hədiyyə etmək istəmədiyi şəxsə öz malını verməklə vacib əməlləri heç etmək istəyən fəndgirin əsas məqsədi həmin vacib əməli qüvvədən salmaqdır. Halbuki şəriətə uyğun şəkildə hədiyyə vermənin (*hibət*) zahirində bu nəzərdə tutulmayıb...

Doğrudan da, şəriət (din) qəlblərə qidadır, bədənə – məlhəm. Özü də zahiri və görünüşü ilə deyil, mahiyyəti və mənası ilə!”¹

İbn əl-Qəyyim bildirirdi ki, özünün fiqhi üsulları (yolları) hikmətə və insanların mənafeyinə əsaslanır. Biz bunu aşağıdakı cümlələrdən açıq-aşkar görürük:

“Şəriət hikmətə əsaslanır, dünyada və axirətdə bəndənin mənafeyini əsas tutur. O, başdan-ayağa ədalətdir, başdan-ayağa lütfdür (rəhmətdir), başdan-ayağa hikmətdir (müdrəklikdir), başdan-ayağa mənafedir (insanların mənafeyini təmin edəndir). Ədaləti zülmə, mərhəməti qəddarlığa, xeyri zərəmə, müdrəkliyi “kor-koranəliyə” çevirən şey – yozuma (tə`vilə) açıq olsa belə – şəriətdən sayıla bilməz”².

Yuxarıda göstərilmiş fikir, düşünürük ki, islam qanunvericiliyinin – şəriətin mahiyyətini anlamağa kömək edən ən mühüm qaydalardan birini ifadə edir. Həmin iqtibasın mətnində şəriətin məqsədlərinə düzgün status qazandırılıb ki, bu da şəriətin əsaslandığı, əsas tutduğu şeydir.

İmam Şatibi və “məqsədlər”in şəriət əsasları kimi nəzərdən keçirilməsi

Əbu İshaq əş-Şatibinin (vəfatı – 1388) “məqsədlər” mövzusu ilə əlaqədar müraciət etdiyi terminlər, ümumilikdə İmam Cüveyni və şagirdi İmam Qəzalinin leksikonundakı terminlərdir. Ancaq qənaətimizə görə, onun “Şəriətin əsaslarında uy-

¹ Şəmsəddin ibn əl-Qəyyim. E`lam əl-Müvəqqəin / çapa hazırlayan: Taha Əbdürəauf Səd. Beyrut: “Dar əl-Cil” nəşriyyatı, 1973, cild I, səh. 333.

² Yəne orada.

ğunluqlar” (əl-Müvafəqat fi Üsul əş-Şəriət) kitabında dinin məqsədləri nəzəriyyəsi üç mühüm müstəviyə intiqal etdirilib:

I. “Məsalihi-mürsələ” müstəvisindən “Üsuli-şəriət” müstəvisinə. Şatibidən qabaq “məqsədlər” digər bir təlimin – “məsalihi-mürsələ”nin tərkib hissəsi kimi nəzərdən keçirilir, nə ayrıca “üsul”, nə də onunla bağlı anlayış olaraq qəbul edilirdi. Amma Şatibi sözügedən kitabında “məqsədlər”ə xüsusi fəsil ayırmışdır. Alim Qurandan ayələr gətirməklə isbatlamaq istəyirdi ki, məxluqatın yaradılmasında, peyğəmbərlərin göndərilməsi və şəriətlərin nazil edilməsində ilahi məqsədlər vardır¹. Daha sonra o, “məqsədlər”i dinin əsasları (üsuliddin), şəriətin qaydaları və ümumi prinsipləri olaraq təqdim etmişdi².

II. “Hökmlərdəki hikmət” müstəvisindən “hökmlərin qaydaları” müstəvisinə. Şatibi “ən vacib və ən başlıca məqsədlər” ideyasına əsaslanaraq bildirirdi ki, “cüz`iyyat”³ “külliyyat”⁴, ələlxusus da zərurətləri tənzimləyə bilməz⁵. Bu prinsip ənənəvi üsulşünaslıq elmi, xüsusən də Şatibinin mənsub olduğu maliki məzhəbi üçün həlledici sıçrayış idi. Çünki

¹ İbrahim əl-Qərnati əş-Şatibi. Şəriətin ana qaydalarına dair uyğunluqlar (əl-Müvafəqat fi Üsul əş-Şəriət) // çapa hazırlayan: Abdullah Draz. Beyrut: “Dar əl-Mərifət” nəşriyyatı, tarixsiz, cild II, səh. 6.

² Yenə orada, səh. 25.

³ **Cüz`iyyat:** (ərəb. detallar, bir mahiyyətin ayrı-ayrı hissələri, ayrı-ayrı hallar). Ümumi qaydalara tabe ayrı-ayrı, törəmə, ikinci dərəcəli məsələlər – *tərcüməçinin qeydi*.

⁴ **Külliyyat:** (ərəb. bütöv, küll halında olanlar). Əsas qaydaları, başlıca hökmləri, vacib ibadətləri, zərurətləri... ifadə edən termin; bütöv mahiyyəti, başlıca hikmətləri, əsas və zəruri prinsipləri özündə ehtiva edən hər şey – *tərcüməçinin qeydi*.

⁵ Yenə orada, səh. 61.

maliki məzhəbində xüsusi dəlil ümumi dəlildən üstün sayılırdı¹. Şatibi ilk dəfə olaraq bildirdi ki, hər bir müstəvidə ictihadın düzgünlüyü üçün “məqsədlər”in nəzərə alınması zəruri şərtidir².

III. “Zənlilik” müstəvisindən “qətilik” müstəvisinə. Dinin əsasları (*üsuli-şəriət*) arasında “şəriətin məqsədləri” təliminin yerini möhkəmlətmək üçün Şatibi “məqsədlər” probleminə həsr etmiş kitabında “istiqla” metodunun qətiliyinə dair dəlillərdən söz açıb. “İstiqla” metodundan İmam Şatibi “məqsədlər” probleminin prinsipial əsaslarını müəyyənləşdirərkən istifadə edib. Bunun üçün o, çoxlu sayda dəlilin müqayisəli təhlilini aparıb³. Bu, yunan fəlsəfəsinə əsaslanan, “istiqla” metodunun zənliliyini göstərən ənənəvi metodologiyadan uzaqlaşma idi. Biz bunu metodoloji sıçrayış da adlandıra bilərik.

Şatibinin məlum kitabı XX əsrə qədər alimlərin “məqsəd” mövzusunda istifadə etdiyi əsas mənbəyə çevrildi. Lakin onun “məqsədləri şəriətin əsaslarından birinə çevirmə” istəyi rəğbətlə qarşılanmadı.

¹ Əhməd Rəysuni. İmam Şatibinin şəriətin məqsədlərinə dair nəzəri görüşləri. Virciniya (Herinden): Beynəlxalq İslam Fikri İnstitutunun nəşrləri, 1992, birinci nəşr, səh. 169.

² İbrahim əl-Qərnati əş-Şatibi. Şəriətin ana qaydalarına dair uyğunluqlar (əl-Müvafəqat fi Üsul əş-Şəriət) // çapa hazırlayan: Abdullah Draz. Beyrut: “Dar əl-Mərifət” nəşriyyatı, tarixsiz, cild IV, səh. 229.

³ Yenə orada, cild II, səh. 6.

Üçüncü fəsil
**MÜASİR MÜSƏLMAN NOVATORLUĞUNDA
“MƏQASİD” TƏLİMİNİN YERİ**

“Məqasid” təlimi islahatçılıq və novatorluq işində müasir islam fikrinin əsas vasitələrindən biri sayılır. Dövrümüzdə Qərb kütləvi informasiya vasitələrində tez-tez “islam şəriətində islahatların zəruriliyi” ifadəsi səsləndirilir və bunun həm müsəlman cəmiyyətləri, həm də azlıqları üçün vacibliyindən söz açılır. Amma bütün bunlar, çox vaxt yad siyasi, ictimai-intellektual sistemlərə uyğunlaşması üçün həm islamın, həm də müsəlman zehniyyətinin “redaktə”sinə xidmət edir. Təbii ki, belə bir mənfur cəhdlər islamla, müsəlmanların mənafeyi ilə ziddiyyət təşkil edir.

Bu məqamda “məqasid” təliminin müsbət rolu özünü büruzə verir. Bu təlim novatorluq işində başlıca rol oynaya bilər. Çünki o, islam elmləri çərçivəsində meydana gələn, həyata və dünyaya baxışda müsəlman zehniyyəti və məntiqini əks etdirən təlimdir. Biz bunun nə demək olduğunu növbəti səhifələrdə müxtəlif aspektlərdən izah etməyə çalışacağıq.

Əvvəlcə, biz müasir islam fikrində “məqasid” təliminin inkişaf və insan haqları layihəsi kimi çıxış etməyindən danışacağıq. Sonra bu təlimi müsəlman fiqhində tələb olunan müsbət novatorluq metodu kimi nəzərdən keçirəcəyik; məqsədlərin vasitələrdən fərqləndirilməsinin zəruriliyi fonunda onun əhəmiyyətinə toxunacağıq. Daha sonra Quran və

Sünnənin düzgün başa düşülməsində “məqasid” təliminin əhəmiyyətindən söz açacağıq. Həmçinin, “səddi-zərai” qaydası ilə məhdudlaşan ənənəvi yanaşmanın əksinə olaraq, “fəthi-zərai” qaydasına əsaslanan ictihad metodunu tədqiq edəcəyik. Nəhayət, “məqasid” təliminin müxtəlif fihi məzhəblər arasında müştərək platforma rolunu oynaya biləcəyi problemi ilə yanaşı, həm də dinlərarası dialoqdakı yerini müzakirə edəcəyik.

“Məqasid” təlimi – inkişaf və insan haqları layihəsi kimi

Hüquqsünas və mütəfəkkirlər “məqasid” təlimini tədqiq edərkən müasir terminlərə də müraciət edirlər. Ancaq bəzi mütəfəkkirlər bu təlimin terminologiyasında müasirlik ideyasına qarşıdırlar¹.

“Məqasid” təliminə dair klassik tədqiqatlarda “nəslin qorunması” islam dininin məqsəd güddüyü zərurətlərdən biri olaraq göstərilir. “Ayıbları açıqlamağın qadağan edilməsi” haqda söz açmaqla² islam cəza sisteminin nəzəri aspektlərini işləyib-hazırlamağa cəhd göstərmiş əl-Amiridən başlayaraq müsəlman mütəfəkkirləri bu cür düşünürlər. Sonralar İmam Cüveyni onun “qadağalar” (*məzəcir*) haqda görüşlərini daha da inkişaf etdirmişdir. Biz bunu “qoruma” (*ismət*) təlimi, yəni canının, var-dövlətin qorunması adlandırma bilərik. Bu haqda yuxarıda danışmışıq. Cüveyni bildirir ki, şərəfə toxunmağa görə verilən cəza “namusu (şərəf-izzəti) qorumaq” (*ismət əl-füruc*) məqsədi daşıyır³.

¹ Belə mütəfəkkirlərdən biri Misir Ərəb Respublikasının müftisi Şeyx Əli Cümədir.

² Əbülhəsən əl-Amiri əl-Fəyləsuf. İslamda məqsədlərə dair bildiriş / çapa hazırlayan: Əhməd Gurab. Qahirə: “Dar əl-Kitab əl-Ərəbi” nəşriyyatı, 1967, səh. 125.

³ Əbdülməlik əl-Cüveyni. “Fiqhın ana qaydalarına dair açıq-aşkar sübut” (əl-Bürhan fi Üsul əl-Fiqh) // çapa hazırlayan: Əbdüləziz əd-Deyb. Mənsurə: “əl-Vəfa” nəşriyyatı, 1998, dördüncü nəşr, cild II, səh. 747.

“Nəslin qorunması” termininə gəlincə, ona ilk dəfə İmam Qəzalinin əsərlərində rast gəlirik. O, “nəslin qorunması”nu zərurətlər kateqoriyasında dinin məqsədlərindən biri olaraq göstərmişdir¹. Sonralar İmam Şatibi də eynilə bu termindən istifadə edəcəkdi.

XX əsrdə alimlər, xüsusən də “məqasid” təlimi ilə maraqlanan mütəfəkkirlər “nəslin qorunması” terminini “ailənin qorunması” anlayışının daxilində nəzərdə keçirmişlər. Məsələn, “İslam dininin məqsədləri” kitabında İbn Aşur “ailənin məqsədləri” mövzusunda xüsusi fəsil ayırmışdı. Bəzi tədqiqatçılar hesab edirlər ki, İbn Aşur “nəslin qorunması” təlimini müasir anlayışlar əsasında yenidən işləyib. Digərlərinə görə isə İbn Aşur klassik nəzəriyyəni yenisi ilə əvəzləyib. Bütün bu mübahisələrə rəğmən, İbn Aşur özündən sonrakı alimlər üçün yeni cığır açdı. Bunun nəticəsi kimi, məsələn, Şeyx Qərdavi “saleh ailənin formalaşdırılması” anlayışını islam dininin məqsədlərindən biri olaraq təqdim etdi. Bu anlayış ailəni cəmiyyətin əsas elementi hesab edən təlimi əks etdirir. Bu o demək deyil ki, yuxarıda adını çəkdiyimiz məfhumlar (“ayıbları açıqlamağın qadağan edilməsi”, “namusu (şərəf-izzəti) qorumaq” (*ismət əl-füruc*), “nəslin qorunması”) ya unudulub, ya da istifadədən qalıb. Əksinə, bütün bunlar “ailənin formalaşdırılması” ideyasının tərkib elementləri kimi nəzərdən keçirilir və bizə görə, bu daha münasibdir. Gizli deyildir ki, ailənin mənafeyinin qorunmasını prioritet hesab etmək, öz növbəsində müsəlman qadınının, ümmətin

¹ Əbu Hamid əl-Qəzali. Üsul elminə dair seçilmiş kitab (əl-Müstəsfa fi elm əl-Üsul) // çapa hazırlayan: Məhəmməd Abdussalam Abduşşafi. Beyrut: “Dar əl-Kutub əl-Elmiyyə” nəşriyyatı, hicri 1413, səh. 258.

gələcəyi sayılan uşaqların hüquqlarını möhkəmlədəcək, onları zorakılıq və ədalətsizliyin cəngindən qurtaracaqdır. “Məqasid” təlimindəki bu mütərəqqilik islam şəriətinə imkan verir ki, müsəlmanların müasir problemlərini həll etsin.

Qeyd edək ki, İbn Aşurun “məqasid” təlimi, problemi tək cəzaların icrası çərçivəsində nəzərdən keçirən Amirinin, yaxud da zərərdən qorunmağı “məqasid” nəzəriyyəsinin əsas vəzifəsi hesab edən Qəzalinin ideyalarının mexaniki təkrarı deyildir. Əksinə, həm İbn Aşurun, həm də sonrakı mütəfəkkirlərin yaradıcılığında həmin təlim dəyərləri və sistemləri də öyrənən sahəyə çevrildi. Dəyərlər və sistemləri “məqasid” nəzəriyyəsinin əsas elementləri sırasına daxil edən də məhz İbn Aşurdur¹. Ancaq indiki dövrdə bəzi mütəfəkkirlər yeni anlayışları (ədalət, azadlıq...) “məqasid” təliminə daxil etməyin əleyhinədirlər. Ancaq bizə görə, burada narahatlığa əsas yoxdur. Çünki müxtəlif elmlərə dair pozitiv (bəşəri) nəzəriyyə və məfhumlar kimi, “məqasid” təlimi də inkişaf etməlidir.

“Ağlın qorunması” (*hifz əl-əql*) vəzifəsi bu yaxınlaradək yalnız sərxoşedici içkilərin haram edilməsi ilə məhdudlaşdırdı. Təbii ki, alkoqollu içkilərin qadağası mühümdür, ancaq ağılın qorunmasını tək onunla məhdudlaşdırmaq doğru deyildir. İndiki dövrdə ağılın qorunması bir çox anlayışları özündə ehtiva edir. Bu anlayışlara “elmi təfəkkürün möhkəmləndirilməsi”, “elm (savad) öyrənmək üçün səfər etmək”, “sürü” psixologi-

¹ Məhəmməd Tahir ibn Aşur. İslamda sosial sistemin əsasları / çapa hazırlayan: Məhəmməd Tahir Misavi. Əmman: “Dar ən-Nəfais” nəşriyyatı, 2001, səh. 206.

yası ilə mübarizə”, “islam ölkələrindən xaricə beyin axınının qarşısını almaq” və s. daxildir¹.

“Namusun qorunması” (*hifz əl-irz*) və “canın qorunması” (*hifz ən-nəfs*) anlayışları (həm də terminləri) Qəzali və Şatibinin əsərlərində “zəruri məqsədlər” kimi göstərilib. Onlardan qabaq isə Amiri “ayıbları açıqlamağa görə cəzanın verilməsi”ndən söz açır. Cüveyni də “canların qorunması” (*ismət əl-ənfus*) terminini işlədir. Ümumiyyətlə, namusun qorunması, hətta Cahiliyyət ərəblərində də ölüm-qalım məsələsi sayılırdı. Məsələn, Cahiliyyət dövrünün məşhur ərəb şairi Əntərə öz şərəfini qorumaq üçün Zəməmənin iki oğlu ilə savaşa çıxmağından danışır:

Qorxdum ki, ölüm və Zəməmənin iki oğluna –
Şərəf-izzətimə söyənlərə savaş aça bilməyim.
Mən onlara söymürəm, amma qanımla ödəməsəm də,
Onları bu haqda xəbərdar edirəm.

Əli ibn əbu Talib (*Allah ondan razı qalsın!*) deyib:

İstəməyə gələnlərə mülkümdən verərəm,
Varımı iki hal üçün vəqf edərəm:
Var-dövlətimlə ya yaxşı kəsin şərəfini qoruyaram,
Ya da şərəfimi bədxahların qınağından hifz edərəm.

¹ Casir Övdə. Məqsədlər fihi: dinin hökmlərini məqsədləri ilə əlaqələndirmə. Virciniya: Beynəlxalq İslam Fikri İnstitutunun nəşrləri, 2006, səh. 20.

Həssan ibn Sabitin də (*Allah ondan razı qalsın!*) dedikləri bu qəbiləndir:

Şərəf-izzətimi var-dövlətimlə qoruyub ləkələmirəm,
Namus əldən gedərsə, Allah malıma bərəkət verməz.

Peyğəmbər (*Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun*) buyurub: “Bir müsəlmana digər müsəlmanın qanına, namusu və var-dövlətinə təcavüz etmək haramdır”¹.

Onu da deyək ki, “məqasid” təlimi ilə bağlı müasir tədqiqatlarda “namusun qorunması” (*hifz əl-irz*) termini əvəzinə “insanın şərəf-izzətinin qorunması”, “insan haqlarının qorunması” terminləri işlədilir. Müasir tədqiqatçılar bu anlayışları islam dininin məqsədlərindən biri olaraq göstərirlər².

İnsan haqları məsələsində müasir hüquqla islamın ortaq cəhətləri heç də az deyildir. Bunu həm müsəlman, həm də qeyri-müsəlman müəlliflər etiraf edirlər³.

¹ Məhəmməd əl-Buxari. əs-Səhih / çapa hazırlayan: Mustafa əl-Bəğa. Beyrut: “Dar İbn Kəsir” mətbəəsi, 1986, cild I, üçüncü nəşr, səh. 37.

² Yusif əl-Qərdavi. İslam şəriətini tədqiqə giriş. Qahirə: “Vəhbət” nəşriyyatı, 1997, səh. 101; Cəmaləddin Ətiyyə. Şəriətin məqsədlərinin aktivləşdirilməsinə doğru. Əmman: Beynəlxalq İslam Fikri İnstitutunun nəşrləri, 2001, səh. 170; Ə. Rəysuni, M. Züheyli, M. Şəbir. Şəriətin məqsədləri – insan haqlarında mehvər kimi // “Ümmət” məcmuəsi, 2002, № 87; Məhəmməd Ənvə. İslam fiqhi yeniləşmə yolunda. Qahirə: “əl-Məktəb əl-İslami” nəşriyyatı, 1998, səh. 195.

³ Məhəmməd Osman Saleh. İslam – insan haqlarını qoruyub gücləndirmədə universal sistem kimi / 2006-cı ildə Xartumda keçirilmiş “İslam və insan haqları” Beynəlxalq konfransının materialları.

Məsələn, bir çox müsəlman aliminin hazırladığı İnsan Haqları Beynəlxalq İslam Bəyannaməsi 1981-ci ildə YUNESKO səviyyəsində qəbul edilmişdi. Bəyannamənin mətninin hazırlanmasında Quran və Sünnə əsas götürülmüşdü. Bəyannamədə Beynəlxalq İnsan Haqları Bəyannaməsi ilə müəyyən edilmiş bütün insan haqları öz əksini tapmışdı. Buraya yaşama hüququ, sərbəst fəaliyyət hüququ, bərabərlik, ədalət, qərəzsiz mühakimə hüququ, işgəncələrin qadağan olunması, sığınma hüququ, etiqad və vicdan azadlığı, söz azadlığı, sərbəst top-laşma hüququ, tədris və daşınma hüququ daxildir¹.

Ancaq BMT İnsan Haqları Ali Komissarlığının bəzi əməkdaşları yuxarıdakı bəyannamənin qəbul edilməsindən narahat olaraq bildirmişlər ki, bu bəyannamə Beynəlxalq İnsan Haqları Bəyannaməsinin əsaslandığı ayrı-ayrı detallara uyğun olaraq formalaşmış mədəniyyətlərarası vəhdəti (həmrəyliyi) zədələyir². Bununla belə, komissarlığın digər əməkdaşlarına görə, İnsan Haqları İslam Bəyannaməsi Beynəlxalq İnsan Haqları Bəyannaməsinə müsbət əlavələrin edilməsinə imkan verir. Çünki bu bəyannamə Beynəlxalq İnsan Haqları Bəyannaməsindən fərqli olaraq, insan haqlarını dini (ilahi)

¹ Toronto Universiteti, Bora Lasken “Hüquq” kitabxanası. İnsan Haqlarını Beynəlxalq Müdafiə (International Protektion og Human Rights) yanvar, 2005. Bax: [http://www.law.unhchr.cah/Huridocda/Huridoca.nsf/\(Symbol\)/E.CN.4.sub.2.2003.NGO.15.En](http://www.law.unhchr.cah/Huridocda/Huridoca.nsf/(Symbol)/E.CN.4.sub.2.2003.NGO.15.En).

² İnsan Haqlarına dair Xüsusi Problemlər üzrə BMT İnsan Haqları Baş Komissiyası (Specific Human Rights Issues), iyul, 2003, fevral, 2005. Bax: [http://www.law.unhchr.cah/Huridocda/Huridoca.nsf/\(Symbol\)/E.CN.4.sub.2.2003.NGO.15.En](http://www.law.unhchr.cah/Huridocda/Huridoca.nsf/(Symbol)/E.CN.4.sub.2.2003.NGO.15.En).

formatda nəzərdən keçirir ki, bu da həmin haqların qəbulunda əxlaqi stimül rolunu oynayır¹.

İnsan haqlarını öyrənən “məqasid” təlimi sonuncu fikri qüvvətləndirir. Biz birinci qrupun narahatlığını başa düşürük; bəli, “məqasid” təliminə dair anlayış və terminlər müasir formatda olmalı, beynəlxalq hüquq fikrində köklü rol oynamağıdır. Əlbəttə ki, insan haqları məsələsinin “məqasid” təlimi ilə əlaqəsi mövzusu ətrafında hələ çox tədqiqatlar aparılmalıdır. Ən azından ona görə ki, bəzi tədqiqatçıların da dediyi kimi, hər iki sahə arasında praktikada özünü göstərən bürsə mübahisəli məqamlara aydınlıq gətirilsin².

“Məqasid” təliminə Qəzali və Şatibinin daxil etdikləri “dinin qorunması” (*hifz əd-din*) termininin ilk “rüşeymlər”inə hələ Amirinin yaradıcılığında rast gəlirik. Amiri mürtədliyə görə verilən cəzalardan danışarkən bu mövzuya da toxunub³. Ancaq həmin nəzəriyyəni dövrümüzə tamamilə başqa formada izah etmişlər. Etiqad azadlığı termini (İbn Aşur tərəfindən irəli sürüldü⁴) digər müasir tədqiqatçıların leksikonuna da daxil oldu⁵. Etiqad azadlığına tərəfdar çıxan alimlər

¹ Yenə orada.

² Məhəmməd Osman Saleh. İslam – insan haqlarını qoruyub gücləndirmədə universal sistem kimi / 2006-cı ildə Xartumda keçirilmiş “İslam və insan haqları” Beynəlxalq konfransının materialları; Murad Hofman. İslam – 2000-ci il. Qahirə: “Şüruq” nəşriyyatı, 1995, səh. 56.

³ Əbülhəsən əl-Amiri əl-Fəyləsuf. İslamda məqsədlərə dair bildiriş / çapa hazırlayan: Əhməd Gurab. Qahirə: “Dar əl-Kitab əl-Ərəbi” nəşriyyatı, 1967, səh. 125.

⁴ Tahir ibn Aşur. İslam dininin məqsədləri // çapa hazırlayan: Tahir Musəvi. Kuala-Lumpur: “Fəcr” nəşriyyatı, 1999, səh. 292.

⁵ Cəmaləddin Ətiyyə. Şəriətin məqsədlərinin aktivləşdirilməsinə doğru. Əmman: Beynəlxalq İslam Fikri İnstitutunun nəşrləri, 2001,

“Dində məcburiyyət yoxdur” ayəsinin¹ ümumi məzmunundan çıxış edir, həmin ayəni “mürtədliyə görə cəzalandırma”dan daha tutarlı arqument sayırlar. Qeyd edək ki, “mürtədliyə görə cəzalandırma” anlayışı ənənəvi fiqhdə dini qorumaq kontekstində geniş yayılmışdı. Bu üzdən, başqa cinayətləri işləməsə də, dinini dəyişənlərə cəza verilmişdir. İslam tarixində bu məsələ daha çox siyasi məqsədlərə xidmət etmişdir. Bugün biz “məqasid” təliminə əsaslanaraq “mürtədliyə görə cəzalandırma” anlayışını “dində məcburiyyət yoxdur” prinsipi ilə əvəzləməyi düşünürük. Ancaq problem ciddi araşdırma tələb edir².

səh. 171; Ə. Rəysuni, M. Züheyli, M. Şəbir. Şəriətin məqsədləri – insan haqlarında mehvər kimi // “Ümmət” məcmuəsi, 2002, № 87.

¹ “əl-Bəqərə” surəsi, 256-cı ayə. Fikrimizcə, ayədə təkcə bütövlükdə dindən deyil, həm də dinin ayrı-ayrı ayinlərindən söhbət gedir.

² Bu istiqamətdə müəyyən tədqiqatlar aparılıb. Məsələn, iraqı hüquqşünas Məhəmməd Şərif Əhməd yazır: “Zəqaziq universitetinin professoru Məhəmməd Nur Fərhatın dönüklüyün hüquqi aspektləri ilə bağlı fikirlərini xatırlatmaq istəyirəm:

“**Birinci.** Bu aspektlər hicri eranın ilk əsrlərində fəqihlərin ictihadları əsasında təsis edilib;

İkinci. Bu aspektlər Quranın heç bir qəti ayəsinə deyil, zənn ifadə edən “ahad” hədislərə əsaslanır. Qədim və müasir fəqihlərin bəzilərinə görə, Quran ayəsinə əks “ahad” hədislərin heç bir hökm qoymaq gücü yoxdur. Bu məqamda, Peyğəmbərdən (*Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!*) rəvayət olunmuş “Məndən sonra adımdan söylənilən hədislər çoxalacaq. Əgər adımdan sizə hədis rəvayət olunarsa, onu Allahın kitabı ilə müqayisə edin: uyğun gələrsə, qəbul bilin, gəlməzsə rədd edin” hədisini şərh edən Əllamə Sədrüştəriət yazır:

“Bu hədis göstərir ki, Allahın kitabına zidd “hədis” heç də Peyğəmbərin kəlamı deyildir. Həmçinin, daha tutarlı dəlilə zidd hədisin də əsası yoxdur. Çünki dinin dəlilləri bir-birinə zidd ola bilməz...

Son dövr alimlərindən Şeyx Məhəmməd Qəzali də bu məsələni araşdırmış, əlaqədar mülahizələrini “Fəqihlərə və mühəddislərə görə Peyğəmbərin sünnəsi” kitabında toplamışdır.

Üçüncü. Tarixi faktlar dönüklüyün hüquqi tərəflərini işləyib hazırlayan fəqihlərin əsaslandığı dəlil rolunu oynayıb. Həzrəti Əbubəkrin dönüklərlə müharibəsi onların islam dövlətinə zəkat verməkdən boyun qaçırmaları ilə əlaqəli olmuşdur. Çünki zəkatın verilməməsi dövlətin tənəzzülü təhlükəsi yaradırdı. Bu müharibə etiqad müharibəsi deyildi! Peyğəmbərin Xəlifəsinin dediyi sözlər də buna dəlalət edir: “Allaha and olsun ki, əgər onlar Peyğəmbərə vermiş olduqları dəvə ipini belə verməzlərsə, bunun üstündə onlarla vuruşaram”.

Müasir dövrün görkəmli din alimlərindən Əhməd Şəlbi, Əhməd Ömər Haşim, Əbdüssəbur Mərzuq və Məhəmməd Həmdi Zəqəzraq belə hesab edirlər ki, sözügedən hədis bütün dönükləri hədəfə almır. Söhbət müharibəyə hazırlıq dövründə dinini dəyişərək müsəlmanların hərbi düşərgəsindən düşmən düşərgəsinə keçən dönüklərdən gedir.

Ancaq digər bir tərəfdən, biz bu suala cavab tapmalıyıq: Görəsən, bu hədis ümumi təbliğ və vəhy qəbilindəndir, yoxsa müəyyən şəraitlə əlaqəli komandanlıq qərarıdır?

Aydındır ki, bu hədisin Peyğəmbərin şəxsi ictihadı olmağı isbatlanarsa, o, müəyyən vəziyyətlə məhdudlaşan müvəqqəti hökm hesab olunacaqdır.

Biz də professor Məhəmməd Nur Fərhat və digərləri kimi belə hesab edirik ki, dönüklüyə aid hökmlər müvəqqəti siyasi hökmlər qəbilindəndir. O siyasi hökmlər ki, vaxtı ilə cəmiyyətdəki siyasi abı-havaya müvafiq olaraq çıxarılıb. Yəni, din vətəndaş birliyinin göstəricisidir, islam dövlətinə sədaqətin əsas meyarıdır. Dindən dönmək dövlətə qarşı çıxmaq, ona sadıqlıq vəhdətini pozmaq demək idi. Bu nöqtəyi-nəzərdən dönüklük sistemə qarşı qiyam mənasına gəlirdi.

Aşağıdakı səhih hədis də deyilənləri bir daha təsdiqləyir:

“Üç halda müsəlmanın qanı haladır: ərli qadın zina edərsə, müsəlman müsəlmanı nahaq yerə öldürərsə, bir müsəlman da dinindən dönərək camaatı parçalayarsa”.

Bir sözlə, “Dinini dəyişəni öldürün” hədisi təbliğ və vəhy qəbilindən deyildir. Əksinə, o, şərait və vəziyyətə görə dəyişən siyasi (idarəçilik)

Qəzalinin “var-dövlətin qorunması” (*hifz əl-mal*), Amirinin “var-dövləti qəsb etmənin qadağan olunması” (*məzcərət əxz əl-mal*) və “oğurluğa görə verilən cəza” (*uqubət əs-sirqət*), Cüveyninin “var-dövlətin toxunulmazlığı” (*ismət əl-əmval*) terminləri müasir iqtisadi-ictimai anlayışlarla səsleşmək baxımından son dövrlərdə inkişaf etdirilmişdir. Məsələn, şəriətin məqsədlərinə dair ədəbiyyatlarda aşağıdakı anlayışlara rast gəlirik: “sosial həmrəylik”, “ictimai ədalət”, “siniflərarası yaxınlaşma”, “ayrı-ayrı şəxslərin pullarının qəsbkarlıqdan qoruma”, “faizin haram edilməsi” və s¹. Belə bir inkişaf imkan verir ki, “məqasid” təlimi iqtisadi-sosial tərəqqiyə stimül yaratsın. O sosial-iqtisadi tərəqqiyə ki, müsəlman ölkələrində ona ehtiyac böyükdür.

Var-dövlətin qorunması ilə əlaqədar olaraq, “məqasid” təliminin inkişaf etdirilməsi, həm də investisiya sektorunda islam alternativini ortaya qoyur. Bu alternativə, xüsusilə də sönücü ümumdünya maliyyə böhranından sonra geniş tələbat yaranıb.

Bəşəri inkişaf dedikdə BMT-nin qəbul etdiyi inkişaf istiqaməti başa düşülür. Bəşəri inkişaf iqtisadi inkişafdan daha geniş mənada işlədilir. BMT-nin ən son hesabatlarından məlum olur ki, müsəlman əhalisi çox olan ölkələr bəşəri inkişaf

məsələdir. Hədisin siyasi (dini deyil!) məzmunu ümmətin birliliyinə və gücünə dönüklüyün təsiri çərçivəsində başa düşülməlidir. Etihad azadlığı və onun məhdudlaşdırılması baxımından deyil!” (Bax: Məhəmməd Şərif Əhməd. İslama yeni baxış / tərcümə edən: Elvüsəl Məmmədov. Bakı: “CBS – Polygraphic Production” mətbəəsi, 2011, səh. 35-38) – **tərcüməçinin qeydi.**

¹ Qəttub Sano. Üsulşünaslıq fikrində epistemoloji metodlar. Kuala-Lumpur: “Dar ət-Təcdid” nəşriyyatı, 2005, səh. 157.

göstəricilərinə görə inkişaf səviyyəsi aşağı olan ölkələr sırasında yer alır. Bu göstəricilərin sayı 200-dən çoxdur. Siyasi fəallıq həddi, savadsızlığın minimum həddə salınması, orta və ali məktəblərdə oxuyanların sayı, orta yaş həddi, təmiz su təminatı, minimum işsizlik həddi, yaşayış səviyyəsi, sosial ədalət meyarları və s. Ancaq BMT-nin hesabatları göstərir ki, əhalisinin əksəriyyəti müsəlman olan bəzi dövlətlərdə, xüsusilə də neft gəlirlərinin yüksək olduğu müsəlman ölkələrində adambaşına düşən gəlirin orta göstəricisi yüksək olsa da, ictimai-siyasi ədalətin, qadının ictimai həyatdakı rolunun, iş yerlərində bərabərhüquqluluğun təminində hələ də çatışmazlıqlar mövcuddur¹.

Dünyanın inkişaf etmiş ölkələrindəki müsəlman azlıqlarla yanaşı, əhalisinin əksəriyyəti müsəlman olan bəzi ölkələr də yüksək inkişafda olan ölkələr sırasına qoşulub. Bruney, Qatar və BƏƏ belə ölkələrdəndir. Ancaq bu ölkələrin əhalisi dünya müsəlmanlarının heç 1%-i təşkil etmir. Habelə, Yəmən, Nigeriya, Mavritaniya, Cibuti, Qambiya, Seneqal, Keniya, Fil Dişi Sahili, Mali, Niger kimi ölkələrdə də bəşəri inkişafın göstəricisi çox aşağıdır. Bu dövlətlərdə dünya müsəlmanlarının təxminən 10%-i yaşayır.

Təklif edirəm ki, ümumi mənafeyin qorunmasında bəşəri inkişafın göstəricisi meyar olaraq götürülsün; islam şəriəti də müxtəlif sosial münasibətlər vasitəsi ilə ideal yaşayış səviyyəsinin təminini qarşısına bu göstərici əsasında məqsəd qoysun; özü də bu göstərici (etalon) elmi meyarlara əsaslansın. Onu da deyim ki, şəriətin məqsədləri baxımından bəşəri inki-

¹ BMT-nin İnkişaf Layihəsi (UNDP), 2005-ci il hesabatı. Bax: <http://www.undp.org/annualreports/2004/english>.

şaf probleminin hərtərəfli öyrənilməsinə böyük ehtiyac vardır. Biz eyni şeyi insan haqlarından danışarkən də söyləmişdik. Unutmayaq ki, islam nöqtəyi-nəzərindən bəşəri inkişafın məqsədlərini də ehtiva etmək üçün “məqasid” təliminin inkişaf etdirilməsi Müsəlman dünyasının intibahına ciddi töhfələr verəcəkdir. Bununla da, Müsəlman dünyası mədəni ölkələrin, inkişaf etmiş dövlətlərin tərəqqi və inkişaf baxımından quyruğu olmaqdan canını qurtaracaqdır¹.

¹ Məhəmməd Şakir əş-Şərif. Demokratiya nədir? ər-Riyad: “Dar əl-Vətən” nəşriyyatı, 1992, səh. 3; Məhəmməd Əli Müfti. Qərb demokratiyasının ideoloji köklərinin tənqidi // “əl-Bəyan” jurnalı, ər-Riyad, 2002, səh. 91.

“Məqasid” təlimi – yeni-yeni ictihadların əsası kimi

Fiqh üsuluna görə, dəlillərin (ayə və hədislərin) müxtəlifliyi və əksliyi başqa-başqa şeylərdir¹. Əkslik (ziddiyyət) dedikdə eyni məsələdə həm yalanın, həm düzgünün, həm doğrunun, həm də puçluğun mövcudluğu ilə yaranan məntiqi nəticə başa düşülür. Ziddiyyət olan yerdə üçüncü ehtimal yoxdur².

İxtilafa (fikir ayrılığına) gəlincə, ona belə tərif vermişlər: “Dəlil müxtəlifliyi (*ixtilaf əl-ədillə*) eyni bir məsələdə deyil, əksinə, müctəhidin düşüncəsində (yanaşmasında) özünü göstərən fərqlilikdir”³. Elə isə müctəhidin qarşılaşdığı iki dəlil (söhbət ayə və hədislərdən gətirilmiş dəlillərdən gedir) zahirən bir-birinə zidd olsa da, əslində belə deyildir. Çünki bu,

¹ Əbu Hamid əl-Qəzali. Üsul elminə dair seçilmiş kitab (əl-Müstəsfa fi elm əl-Üsul) // çapa hazırlayan: Məhəmməd Abdussalam Abdüşşafi. Beyrut: “Dar əl-Kutub əl-Elmiyyə” nəşriyyatı, hicri 1413, cild I, səh. 279; İbrahim əl-Qərnati əş-Şatibi. Şəriətin ana qaydalarına dair uyğunluqlar (əl-Müvafəqat fi Üsul əş-Şəriət) // çapa hazırlayan: Abdullah Draz. Beyrut: “Dar əl-Mərifət” nəşriyyatı, tarixsiz, cild IV, səh. 129; İbn Teymiyyə: kitabları, metodologiyası və fitvaları / Elmi redaktor: Əbdürrəhman ən-Nəcdi. ər-Riyad: “İbn Teymiyyə” kitabxanası, tarix göstərilməyib, cild XIX, səh. 131.

² Əbu Hamid əl-Qəzali. Filosofların məqsədləri (Məqasid əl-Fəlasifə). Qahirə: “Qahirə: “Dar əl-Mərifət” nəşriyyatı, 1961, səh. 62.

³ İbn Teymiyyə: kitabları, metodologiyası və fitvaları / Elmi redaktor: Əbdürrəhman ən-Nəcdi. ər-Riyad: “İbn Teymiyyə” kitabxanası, tarix göstərilməyib, cild XIX, səh. 131.

müctəhidə görə belədir; o elə düşünür ki, həmin iki dəlili birbirinə uyğunlaşdırmaq qeyri-mümkündür. Ancaq bu, onun yanaşmasıdır və çox vaxt həmin dəlilləri hərtərəfli başa düşə bilməməyindən irəli gəlir. Halbuki onları uyğunlaşdırmaq mümkündür. Zahiri uyğunsuzluq ona görədir ki, dövrlə, şəraitlə, məkanla bağlı rəvayətlər haqda bizə gəlib çatmış məlumatlarda çatışmazlıq vardır. Bütün bu amillər fəhm və tətbiqdə böyük təsirə malikdir¹.

Həmçinin, ciddi araşdırmalar nəticəsində bəzən məlum olur ki, iki “zidd” hədisdən biri yerinə görə istifadə edilməyib. Beləliklə, düzgün işlədilən səhih hədisi saxlamaqla problemi həll edirik. Bunu alimlər “tərcih” (üstün bilib seçmə) adlandırmışlar. Ancaq “tərcih” metodu çox vaxt qeyri-dürüst (neytral olmayan) amillərin təsirində qalıb. Məsələn, Əbu Həssana istinadən İmam Əhməd rəvayət edir ki, iki nəfər Həzrəti Aişənin yanına gedib deyirlər: “Əbu Hüreyrə danışır ki, Peyğəmbər *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* deyib: “Nəhslük (uğursuzluq) qadında, atda və evdədir.”² Ancaq Həzrəti Aişə *(Allah ondan razı qalsın!)* belə cavab verir: “Quranı Əbülqasimə (Məhəmməd peyğəmbərə – *mütərcim*) göndərənə and olsun ki, belə deməyib. Əksinə, Peyğəmbər *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* belə deyib: “Cahiliyyət dövründə insanlar deyirdilər: “Nəhslük (uğursuzluq) qadında, evdə və atdadır”³.

¹ Əbdüləziz əl-Buxari. Sirlərin aşkarlanması (Kəşf əl-Əsrar). Beyrut: “Dar əl-kütub əl-elmiyyə” nəşriyyatı, 1997, cild III, səh. 77.

² Məhəmməd əl-Buxari. əs-Səhih / çapa hazırlayan: Mustafa əl-Bəğa. Beyrut: “Dar İbn Kəsir” mətbəəsi, 1986, cild I, üçüncü nəşr, səh. 69.

³ Yəne orada.

Yuxarıdakı ilk baxışdan bir-birinə zidd görünən hər iki hədis versiyası səhihdir. Ancaq şərhçilərin əksəriyyəti Həzrəti Aişənin versiyasını təsdiqləyən digər hədislərin mövcudluğuna baxmayaraq, Möminlərin anasının dediyini rədd etmişlər. Müaviyə ibn Həkim rəvayət edir ki, əmisi Mixmər ibn Müaviyə deyib: “Peyğəmbərin *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* belə dediyini eşitmişəm: “Heç bir uğursuzluq mövcud deyildir. Uğur bəzən qadında, atda və evdə olur”. Həmçinin, “Yer üzündə baş verən və sizin öz başınıza gələn elə bir müsibət yoxdur ki, Biz onu yaratmamışdan əvvəl o, bir kitabda (lövh-i-məhfuzda) yazılmamış olsun. Bu, Allah üçün çox asandır!” ayəsi¹ də Həzrəti Aişənin versiyasını təsdiqləyir². Bütün bunlara baxmayaraq, İbn əl-Cövzinin belə dediyini görürük: “Bu (Həzrəti Aişənin hədisi – *mütərcim*), raviləri mötəbər olan açıq-aşkar xəbərə ziddir”. Halbuki Həzrəti Aişənin hədisi də açıq-aşkardır, rəvayətçiləri də mötəbərdir! Habelə, Əbubəkr ibn əl-Ərəbi Həzrəti Aişənin *(Allah ondan razı qalsın!)* sözünü “qüvvədən düşmüş, təsiri olmayan” – deyə təsvir edir³. İbn əl-Ərəbi kimi böyük imama Möminlərin anası haqda bu ifadəni işlətmək yaraşmır.

Biz yuxarıdakı misalı gətirməklə demək istəyirik ki, şəxsi (subyektiv) qənaətlər dəlillərin əksliyinin aradan qaldırılmasına çox vaxt mənfə təsir göstərib.

¹ “əl-Hədid” surəsi, 22-ci aya.

² Casir Övdə. Məqsədlər fiqhi: dinin hökmlərini məqsədləri ilə əlaqələndirmə. Virciniya: Beynəlxalq İslam Fikri İnstitutunun nəşrləri, 2006, səh. 106.

³ Əbubəkr əl-Maliki ibn əl-Ərəbi. Arizə əl-Əhvəzi. Qahirə: “Dar əl-vəhy əl-mühəmmədi” mətbəəsi, tarix göstərilməyib, cild X, səh. 264.

Amma fəqihlər düşünürlər ki, əkslik vəziyyətlərinin çoxunda ayə və ya hədislərdən biri “mənsux”dur (qüvvədən düşüb). Onlar bunu isbatlamaq üçün sadəcə olaraq, həmin dini mətnlərdən birinin tarix baxımından əvvəl deyildiyini göstərirlər. Beləliklə, iki dini mətnin əksliyi əvvəl deyilənin sonra deyilən tərəfindən “nəsx” edilməsi ilə aradan qaldırılır. Yəni, iki əks ayə mövcuddursa, onların birinci nazil olanı “mənsux”, sonra nazil olanı isə “nasix”dir. Hədislərdə də belədir. Mühəddis bir-birinə zidd (bu ziddiyyət əksər hallarda mühəddisin subyektiv yanaşmasına görədir) iki hədisdən birinin deyilmə tarixini (tarixləri müəyyənləşdirməyin müxtəlif üsulları ilə) müəyyənləşdirdikdən sonra əvvəl deyilmiş hədisi “mənsux”, sonrakını isə “nasix” hesab edir. İstinad və mətn baxımından problemlənməyən çoxlu hədis vardır ki, dəlil kimi istifadə edilməmişdir. Çünki bəzi fəqihlər onları münasib formada bir-biri ilə uyğunlaşdırmağı bacarmamışlar.

Müxtəlif məzhəb və məktəblərin hədis ədəbiyyatından məlumdur ki, Peyğəmbər *(Ona Allahın xeyir-duası və salanı olsun!)* fəqihlərin “nəsx” təlimini təsdiqləyəcək heç bir söz söyləməyib. Biz bugün məlum olan bütün hədis toplularında “n-s-x” sözünün əsli (kökü) və ondan törəyən bütün söz-formaların mövcud olub-olmadığını araşdırdıq. Tədqiqatımıza Buxarinin, Müslimin, Tirmizinin, Nəsainin, Əbu Davudun, İbn Macənin, İmam Əhmədin, İmam Malikin, Dariminin, İbn Hibbanın, İbn Xüzeymənin, Beyhəqinin, Dariqutninin, İbn əbu Şeybə və Əbdürrəzzaqın hədis kitablarını cəlb etdik. Bu söz-formalardan hər hansı birini özündə ehtiva edən heç bir səhih və ya “həsən-mərfu” hədisə rast gəlmədik. Ancaq bu kitablarda nəsxə dair təxminən qırx faktın şahidi olduq. Onların hamısı

hədislərin “ziddiyyət”ini şərh edən ravi və ya şərhçilərin subyektiv qənaətlərinin məhsuludur. Heç bir hədisdə digər hədisin “nəsx”i haqda danışılmır. “Nəsx” problemi səhabələrin hədislərə verdiyi şərhlərdə özünü bariz şəkildə göstərir. Ancaq çox vaxt səhabələr “nəsx” dedikdə “təxsis”i nəzərdə tutmuşlar. Yəni, onlar “ziddiyyət halları”nı (*halat at-təarüz*) belə izah edirdilər ki, iki hədisdən biri digər hədisin ifadə etdiyi ümumi mənanı (və ya prinsipi) konkretləşdirib xüsusiləşdirir (*təxsis*). Deməli, səhabələrə görə, nəsx qüvvədənsalma (digər hədisin təsir gücünü ləğv etmə) deyildir.

Həmçinin, ənənəvi təfsir kitablarında nəsx nəzəriyyəsinin (əvvəlki hökmlərin sonrakı hökmlərlə ləğvi) Quranda təsdiqinə dair ciddi arqumentlər göstərilməyib. Çünki nəsx ediləndiyi iddia olunan ayələr haqda müxtəlif görüşlər irəli sürülüb¹.

Aşağıdakı misal heç bir dəlil-sübuta əsaslanmadan nəsxin mövcudluğunu iddia etmək tendensiyasının necə də geniş yayıldığını göstərir. Bu, “Tövbə” surəsinin “qılinc” ayəsi (*ayət əs-seyf*) adlandırılan beşinci ayəsidir. Ayədə deyilir:

“Haram aylar (onlara möhlət verilmiş zülhiccə, məhərrəm, səfər və rəbiüləvvəl ayları) çıxınca müşrikləri harada görsəniz, öldürün, yaxalayıb əsir alın, həbs (mühasirə) edin və bütün yollarını – keçidlərini tutun...” (ət-Tövbə, 5).

Ayənin enmə səbəbinə baxaq. Aydın olur ki, ayə hicrətin 9-cu ilində nazil edilib. Həmin vaxt müsəlmanlarla Məkkə

¹ Ətraflı məlumat üçün bax: Fəxrəddin Razi. Böyük təfsir (ət-Təfsir əl-Kəbir). Beyrut: “Dar əl-kütüb əl-elmıyyə” nəşriyyatı, 2000, cild III, səh. 204; Fəzl ibn əl-Hüseyn at-Təbərsi. Quranın təfsirinə dair açıqlamalar toplusu (Məcmə əl-Bəyan fi təfsir əl-Quran). Beyrut: “Dar əl-ülum” nəşriyyatı, 2005, cild I, səh. 406; Məhəmməd Nida. Quranda nəsx. Qahirə: “Dar əl-ərəbiyyə lil-kütüb” nəşriyyatı, 1996, səh. 25.

müşrikləri arasında müharibə baş vermişdi. Bu ayənin kontekstinə aid digər ayələr də həmin müharibəyə işarə edib. Həmin surədə, ümumiyyətlə savaşı mövzusunda danışıılır. Ancaq bu ayənin təfsiri zamanı müfəssirlər onu kontekstindən uzaqlaşdırmış, ayənin endirildiyi müharibə şəraitini və buna dəlalət edən “siyaq” (kontekst) ayələrini nəzərə almamışlar. İddia edilmişdir ki, həmin ayə hər bir dövr və coğrafiyada, şərait nə olursa-olsun, müsəlmanlarla kafirlərin münasibətlərini konkret şəkildə müəyyənləşdirir. Bu fikri təsdiqləyənlər bildirmişlər ki, “qılinc” ayəsi Quranın təxminən 200-dən çox ayəsini nəsx edib (qüvvədən salıb). Söhbət dialoqa, etiqad azadlığına, tolerantlığa, sülhə, hətta səbirli olmağa çağıran ayələrdən gedir. “Ziddiyyət”i aradan qaldırmaq üçün bir çox təfsirçi iddia etmişdir ki, Peyğəmbərin *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* həyatının sonlarında enmiş həmin ayə özündən qabaqkı bütün “ziddiyyətli” ayələri “nəsx” edib.

Bu üzdən iddia edilir ki, aşağıdakı ayələr də (bu səbəbdən) “mənsux”dur:

- “Dində heç bir məcburiyyət yoxdur” (əl-Bəqərə, 256);
- “...Bununla belə, onları bağışla, günahlarından keç. Şübhəsiz ki, Allah yaxşılıq edənləri sevər!” (əl-Maidə, 13);
- “Sən pislili yaxşıqla dəf et! (Gözəl xislət sahibi olub sənə pislilik edənə, əziyyət verəni əfv et!) Biz (müşriklərin Bizə) aid etdikləri sifətləri (və sənənin haqqında dedikləri nalayiq sözləri) daha yaxşı bilirik!” (əl-Muminun, 96);
- “(Ya Rəsulum!) Sən (çətinliklərə, əziyyətlərə) səbr et. Şübhəsiz ki, Allahın (sənə verdiyi zəfər) vədi haqdır...” (ər-Rum, 60);

- “Kitab əhlinin zülm edənləri (cizyə verməyənləri, sizinlə vuruşmaq istəyənləri) istisna olmaqla, onlarla ən gözəl tərzdə mücadilə edin! ...” (əl-Ənkəbut, 46);

- “Sizin öz dininiz var, mənim də öz dinim! (Elə isə sizin dininiz sizə, mənim dinim də mənə!)” (əl-Kafirun, 6).

Çox sayda hədis eyni qaydada, yəni dəlilsiz-sübutsuz “nəxs” edilmişdir. Söhbət, indiki terminlərlə desək, müxtəlif millət və sivilizasiyalar arasında sülh müqavilələrinin icrasına, dinc yaşama öhdəliklərinin təmininə icazə verən hədislərdən gədir. Bu hədislər Mədinə sənədində öz əksini tapmışdı. Mədinə sənədi Peyğəmbərlə (*Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!*) Yəsribdə yaşayan yəhudilər arasında bağlanmışdı. Sənəddə müsəlmanlarla Yəsrib yəhudilərinin münasibətləri haqda danışılırdı. Qeyd olunurdu ki, müsəlmanlar və yəhudilər “eyni (bir) ümmətdir. Müsəlmanların öz dini, yəhudilərin də öz dini vardır”¹. Ancaq bir çox şərhçi “qılınc” ayəsinə və müharibədən söz açan digər ayələrə əsaslanaraq iddia edir ki, həmin sənəd öz qüvvəsini itirib (mənsuxdur)². Halbuki müharibə və sülhdən danışan ayə və hədislərə baxsaq, bəlkə də, görəcəyik ki, aralarında “əkslik” (*təarüz*) vardır. Amma heç vəchlə anlaya bilmirəm ki, nə üçün insan hər bir vəziyyətdə, hər bir dövr və məkanda kəsilməz sülh və ya daimi müharibənin mövcud olduğunu iddia etməlidir?!

Bəlkə də, “nəsx” problemini daha da qəlizləşdirən amil tabein və onlardan sonrakı nəslin qəbul etdiyi “nəsx” vəziyyətlərinin səhabələrin mötəbər bildiyi “nəsx” hallarından

¹ Bürhan Züreyq. “Sənəd”: Peyğəmbər deklarasiyası. Dəməşq: “Dar ən-Nəmir və Dar əl-məəd” nəşriyyatı, 1996, səh. 353.

² Yenə orada, səh. 216.

sayca çox olmağıdır¹. Hətta görürük ki, sonralar – ilk əsrlərdən sonra müxtəlif məzhəblərə mənsub fəqihlər daha çox nəsx halından söz açırlar. Halbuki tabein nəsli bu hallardan heç danışmayıb. Sanki “nəsx” bu və ya digər fəqihin əlində onunla polemika aparan digər məzhəb mənsublarına veriləcək cavab vasitəsinə çevrilmişdi. Əbülhəsən əl-Kürxi (vəfatı – 951) yazırdı:

“Müsahiblərimizin rəyinə zidd hər bir ayəni ya tə`vil, ya da nəsx etmək bizdə qayda halına gəlib”².

Odur ki, biz fiqh kitablarında bir məzhəbə görə digər məzhəbin fikrinin “nəsx” edildiyini gördüyümüzdə təəccüblənməməliyik. Sanki nəsx sonrakı dövrün bəzi fəqihlərinin əlində oynucağa çevrilmişdi.

Bu vaxt köməyə “məqasid” təlimi gəlir. Çünki bu təlim bir-birinə “zidd” dini mətnlər probleminin məntiqli və sistemli həllini göstərir. Aşağıda bəzi misalları gətirməklə “məqasid” metodunun bu cür “zahiri” ziddiyyətin aradan qaldırılmasındakı rolundan danışmaq istəyirik:

1. İbadət və dini ayinlərin müxtəlif formalarda icrasına dair bir-birinə zidd hədislər mövcuddur. Özü də bu hədislər səhihdir. Təəssüf ki, həmin hədislər bəzən bir məscid daxilində müsəlmanlar arasında uzun-uzadı mübahisə və davamlı problemlərə yol açır. Amma sözügedən hədisləri “məqasid” təlimi əsasında nəzərdən keçirsək, görərik ki, Peyğəmbərin

¹ Yuxarıda dediyim kimi, hədis ədəbiyyatını araşdırdığım zaman bu qənaətə gəlmişəm.

² Taha Cabir əl-Ülvani. Şəriətin məqsədləri // “Şəriətin məqsədləri” kitabı. Dəməşq: “Dar əl-Fikr” nəşriyyatı, 2001, səh. 89.

(*Ona Allahın xeyir-duası və salamı olsun!*) bir ibadəti müxtəlif formalarda yerinə yetirməsi asanlaşdırma məqsədi daşıyır. Bu da öz növbəsində bizdən tələb edir ki, həmin ibadətə münasibətdə “tutduğunu buraxmamaq” zehniyyətindən xilas olaq¹. Bu dini ayınlərə (ibadətlərə) namazda əllərin tutulması formalarını, habelə, ümumilikdə namaza aid müxtəlif hərəkətləri², müxtəlif “təşəhhüd” formalarını³, fərqli səhv səcdəsi formalarını⁴, bayram namazlarındakı təkbir formalarını⁵, həcc ayınlərinə dair bəzi fərqli təfsilatlı məsələləri⁶ misal göstərmək olar.

2. Ürf-adətlə bağlı elə hədislər vardır ki, bir-birinə “zidd”ir. Amma bu hədisləri “şəriətin universallığı” baxımından çox-

¹ Bu haqda bəzi fəqihlər söz açmışlar. Bax: Şafei. Risalə, səh 272-275; Məhəmməd əz-Zərqani. İmam Malikin “Müvəttə”sına “Zərqani” şərh. Beyrut: “Dar əl-kütub əl-elmiyyə” nəşriyyatı, tarix göstərilməyib, cild I, səh. 229.

² Kəmaləddin əs-Səyvəsi. “Fəth əl-Qədir” kitabına şərh. Beyrut: “Dar əl-Fikr” nəşriyyatı, tarixsiz, cild I, səh. 311; Məhəmməd ibn Əhməd əs-Sərəxsi. Sərəxsiyə görə üsul. Beyrut: “Dar əl-Mərifət”, tarix göstərilməyib, cild I, səh. 12; Ələddin əl-Kasani Bədai əs-Sənai fi tərtil əş-Şərai. Beyrut: “Dar əl-Kitab əl-Ərəbi” nəşriyyatı, 1982, cild I, səh. 207.

³ Məhəmməd ibn İdris əş-Şafei. Risalə / çapa hazırlayan: Əhməd Şakir. Qahirə: “Mədəni” mətbəəsi, 1939, səh. 272-275.

⁴ Məhəmməd ibn İsa ət-Tirmizi. əl-Came əs-Səhih li-sünən ət-Tirmizi / çapa hazırlayan: Əhməd Şakir. Beyrut: “Dar ehya ət-turas əl-ərəbi” mətbəəsi, tarix göstərilməyib, cild II, səh. 275.

⁵ Yəhya əbu Zəkəriyyə ən-Nəvəvi. əl-Məcmu. Beyrut: “Dar əl-Fikr” nəşriyyatı, 1997, cild IV, səh. 145.

⁶ Əbu Hamid əl-Qəzali. Üsul elminə dair seçilmiş kitab (əl-Müstəsfa fi elm əl-Üsul) // çapa hazırlayan: Məhəmməd Abdussalam Abduşşafi. Beyrut: “Dar əl-Kutub əl-Elmiyyə” nəşriyyatı, hicri 1413, cild I, səh. 172-174.

növlülük olaraq xarakterizə edə bilərik¹. Başqa sözlə, başa düşməliyik ki, həmin hədislərin arasındakı fərqliliklər müxtəlif ürf-adətlərdən (elə həmin hədislər də bu adətləri təsdiqləyir) irəli gəlib. Deməli, əslində heç bir ziddiyyət yoxdur. Məsələn, Həzrəti Aişədən (*Allah ondan razı qalsın!*) rəvayət edilmiş iki hədis var. Hədislərin birində kimliyindən asılı olmayaraq, hər bir qadına qəyyumunun (vəlisinin – atasının, qardaşının...) icazəsi olmadan özünü nikahlamaq qadağan edilir. Belə ki, Həzrəti Aişəyə istinadən Əbu Davud, Tirmizi, İbn Macə, İbn Hibban, Hakim və İbn Ədiyyə rəvayət edirlər ki, Peyğəmbər (*Ona Allahın xeyir-duası və salamı olsun!*) üç dəfə təkrarlayaraq deyib: “Bir qadın qəyyumunun icazəsi olmadan özünü nikahlayarsa, nikahı doğru deyildir”.

Digər hədisdə isə əvvəllər evli olmuş qadına özünə ər seçmək ixtiyarı verilib. Həzrəti Aişəyə istinadən İmam Malik, İmam Müslim, Əbu Davud, Tirmizi, İbn Macə və Darimi rəvayət edirlər ki, Peyğəmbər (*Ona Allahın xeyir-duası və salamı olsun!*) deyib: “Dul qadın özünü nikahlamağa qəyyumundan daha layiqdir. Bakirə qızın da icazəsi alınmalıdır. Onun razılığı susmağdır”².

O da məlumdur ki, Həzrəti Aişə yuxarıdakı iki hədisi rəvayət etməklə yanaşı, qəyyumun icazəsinin alınmadığı bir sıra evliliklərə böyüklük etmişdir. Məsələn, o, qardaşının qızı Həfsə bint Əbdürrəhman ibn Əbubəkri Münzir ibn Zübeyrlə evləndirmiş, qardaşı Əbdürrəhman da həmin evlilikdə

¹ Tahir ibn Aşur. İslam dininin məqsədləri // çapa hazırlayan: Tahir Musəvi. Kuala-Lumpur: “Fəcr” nəşriyyatı, 1999, səh. 286.

² Zeynəddin ibn Nüceym. əl-Bəhr ər-Raiq. Beyrut: “Dar əl-Mərifət” nəşriyyatı, tarix göstərilməyib, cild III, səh. 117; Əli əl-Mərğiyani. əl-Hidayət fi şərḥ əl-Bidayət. “əl-Məktəbət əl-İslamiyyə” nəşriyyatı, tarix göstərilməyib, cild I, səh. 197.

iştirak etməmişdir. Bu da öz növbəsində göstərir ki, onların məzhəbi qəyyumun icazəsi olmadan nikahlanmağa icazə verir¹.

Bəzi hənəfi fəqihləri qadına özünü nikahlamağı qadağan edən hədisin qadının adının abırsız çıxması üçün deyildiyini və bunun ürf-adətlə bağlı olduğunu bildirmişlər².

Yuxarıdakı iki hədisi ürf-adət konteksti ilə yanaşı, “şəriətin universallığı” prinsipi əsasında nəzərdən keçirmək mövcud “ziddiyyət”i aradan qaldıracaq, müxtəlif xalqlar və ölkələrin ürf-adətinə uyğun olaraq, nikah mərasimlərinin harmonikliyi təmin edəcəkdir. Belə bir yanaşma əsas verir ki, müsəlmanlar istədikləri zaman öz cəmiyyətlərində məqbul sayılacaq nikah adətlərini (təbii ki, haram olmayan!) mənimsəyə bilərlər. Bu da öz növbəsində müxtəlif irq və mədəniyyətlərin mövcud olduğu cəmiyyətlərdə birgə yaşayışı təmin edib, sosial inteqrasiyanı sürətləndirəcəkdir.

3. Hökmləri tətbiqdəki tədriciliyin müxtəlif pillələrinə aid hədislər də “mənsux” hesab edilmişdir. Tədricilikdə məqsəd cəmiyyətdə kök salmış səhv (mənfə) adətləri asanlıqla dəyişdirmək, yaxud da cəmiyyəti yeni dəyərlərə alıxdırmaqdır³.

Şərab və sələmçiliyin haram edilməsi, namaz və orucun vacib qılınması ilə bağlı “ziddiyyətli” hədisləri Peyğəmbərin hökmləri tədricən tətbiq metodu kontekstində başa düşmək lazımdır. Unutmayaq ki, yenicə islamı qəbul etmişlərin bu di-

¹ Kəmaləddin əs-Səyvasi. “Fəth əl-Qədir” kitabına şərh. Beyrut: “Dar əl-Fikr” nəşriyyatı, tarixsiz, cild III, səh. 311.

² Məhəmməd Əmin ibn Abidin. Haşiyə rədd əl-Möhtac. “Dar əl-Fikr” nəşriyyatı, 2000, cild III, səh. 55.

³ Məhəmməd Qəzali. Qurana baxışda bəzi mülahizələr. Qahirə: “Nəhzə Misir” mətbəəsi, 2002, səh. 194.

nin əmr və qadağalarına alışmaları üçün müəyyən vaxt tələb olunur.

4. Bəzi alimlər bir sıra hədisləri bir situasiyaya münasibətdə fərqli hökmlər ifadə etdiyinə görə “ziddiyyətli” hesab edirlər. Ancaq nəzərə alsaq ki, həmin hədislərdə ayrı-ayrı insanlara müraciət vardır, onda heç bir “ziddiyyət” qalmayacaqdır. Eyni situasiyanı yaşayan fərqli insanların mənafeyini qorumaq məqsəd güdüldüyü üçün ortaya “ziddiyyətli” hədislər çıxmışdır. Məhz bu amil (mənafeyi qorumaq) həmin hədisləri başa düşməkdə açar rolunu oynayır. Nəzərə alınır ki, bu hədislərin xitab etdiyi obyektlər fərqli-fərqli insanlardır. Məsələn, bir sıra hədislərdən məlum olur ki, Peyğəmbər *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* boşanmış bir qadına yenidən evlənəcəyi təqdirdə uşaqlarını tərbiyə etməkdən (yanında saxlamaqdan) məhrum qalacağını bildirmişdi. Abdullah ibn Əmrə istinadən Əbu Davud rəvayət edir ki, bir qadın Peyğəmbərdən *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* soruşur: “Ey Allahın rəsulu, bu oğlumu qarnımda daşımışam, ona döşümdən süd vermişəm, hamilik etmişəm. Atası məni boşayıb, uşağımı da məndən almaq istəyir.” Peyğəmbər *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* deyir: “Yenidən evlənmədikcə, sən bu işə (uşağı yanında saxlamağa) ondan daha layiqsən”¹.

Yuxarıdakı hədisə “zidd” olan hədislər də vardır. Məsələn, Ümmi-Sələmə Peyğəmbərlə *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* evləndikdən sonra əvvəlki ərindən olan uşağını himayə haqqını özündə saxlamışdı. Həmçinin, Peyğəmbər *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)*

¹ Əbu Davud. “Sünən” kitabı, “Boşanma” fəslı, “Uşağı himayədə kimin haqqı daha çoxdur?” bölümü, cild II, səh. 283.

hökm çıxarmışdı ki, Həməzənin qızı yenidən ərə gedən xalası-
nın yanında qalsın¹.

Amma əksər fəqihlər birinci qrup hədislərə istinadən bildirmişlər ki, bir ana evləndiyi zaman uşağı himayə etmək səlahiyyəti ataya keçir. Onlar bildirmişlər ki, İmam Buxari rəvayət etdiyi üçün birinci qrup hədislər daha səhihdir (*əsbət*)².

İbn Həzmə gəlincə, ravilərdən birinin hafizəsindən şübhələndiyi üçün, ikinci qrup hədisləri mötəbər saymış, birinciləri rədd etmişdir³.

Sən`ani isə hər iki qrup hədislər haqda danışdıqdan sonra çıxarılacaq hökmü uşağın mənafeyi nə tələb edirsə onunla şərtləndirmişdir. Yəni, ana atadan daha qeyrətli, daha qayğıkeş çıxarsa, uşaq himayə üçün ona verilməlidir. Uşağın mənafeyini kim daha yaxşı təmin edəcəksə, hamilik haqqı da onundur⁴.

Göründüyü kimi, Sən`ani məlum problemin həllində mənafe və ədaləti əsas meyar saymışdır. Şəriət ədalətdən uzaq hökmlər çıxarmaz, insanların mənafeyini hədəf etməz. Söhbət “məqasid” təlimi çərçivəsində müəyyənləşdirilən mənafe-dən gedir.

¹ Məhəmməd ibn İsmayıl əl-Əmir əs-Sən`ani. Sülhə (barışığa) aparan yollar (Sübul əs-Səlam) / çapa hazırlayan: Məhəmməd Əbdüləziz əl-Xuli. Beyrut: “Dar ehya ət-türas” nəşriyyatı, hicri 1379, cild IV, səh. 2; əl-Vəlid ibn Rüşd. Bidayə əl-Müctəhid və Nihayə əl-Müqtəsüd. Beyrut: “Dar əl-Fikir” nəşriyyatı, tarixsiz, cild II, səh. 43.

² Məhəmməd ibn İsmayıl əl-Əmir əs-Sən`ani. Sülhə (barışığa) aparan yollar (Sübul əs-Səlam) / çapa hazırlayan: Məhəmməd Əbdüləziz əl-Xuli. Beyrut: “Dar ehya ət-türas” nəşriyyatı, hicri 1379, cild III, səh. 227.

³ Yenə orada.

⁴ Yenə orada.

Yeri gəlmişkən, deyək ki, dinə bu cür yanaşma sayəsində müsəlmanlar cəmiyyətdə ədaləti təmin edən istənilən qanunvericiliyə – hətta qeyri-islam olsa da, – insafli münasibət bəsləyə biləcəklər. Çünki ədalət ədalətdir, fərqi yoxdur hansı qanunvericilik formasında məqsəd olaraq qarşıya qoyulub.

Məqsəd və vasitələrin bir-birindən fərqləndirilməsi

Şeyx Məhəmməd Qəzaliyə (*Allah rəhmət etsin!*) görə, vasitələri məqsədlərdən fərqləndirmək lazımdır. O bildirirdi ki, məqsədlər reallaşmasa belə, vasitələrin dəyişilməsi mümkündür. Qəzali “hökmün səlahiyyətinin başa çatması” – deyə adlandırdığı şeyə misal olaraq, qənimətləri göstərir. Düzdür, qənimətlər haqqında açıq-aşkar ayə mövcuddur. Amma Qəzali onları “dəyişilən vasitələr” kateqoriyasına daxil edir¹.

Avropada Ramazan ayının başlanma tarixi problemi ilə əlaqədar olaraq, Fitva və Tədqiqatlar Avropa Məclisində getmiş müzakirələrdə Şeyx Yusif əl-Qərdavi və Şeyx Feysəl Mövləvi məqsədləri vasitələrdən fərqləndirməyin zəruriliyi haqda əhəmiyyətli çıxışlar etmişlər. Onlar bildirirdilər ki, orucluğun başlanğıc tarixinin ramazan hilalını gözlə görməklə müəyyənləşdirilməsi bir vasitədir, məqsəd deyildir. Bundan çıxış edərək həm Şeyx Qərdavi, həm də Şeyx Mövləvi belə nəticəyə gəlmişdilər ki, ramazan ayının ilk və son günlərinin müəyyən edilməsində Avropadakı müsəlman azlıqların qarşılaşdığı problemlərin həllində astronomik hesablamalar ən uğurlu vasitədir².

¹ Məhəmməd Qəzali. Fəqihlər və mühəddislərə görə Peyğəmbərin sün-nəsi. Qahirə: “Dar əş-Şüruq” nəşriyyatı, 1996, on birinci nəşr, səh. 161.

² Şifahi müzakirələr / Bosniya, Sarayevo, may 2007-ci il. Fitva və Tədqiqatlar Avropa Məclisinin XVIII sessiyası.

Şeyx Qərdavi qadın geyimi – “cilbab” məsələsində də eyni fikirdən çıxış edir. Alimə görə, “cilbab” geyinmək şərəf-izzəti qoruma vasitəsidir, dəyişməz məqsəd deyildir¹.

Mütərcimin qeydi. Müəllifin (Casir Övdənin) dediyindən belə çıxır ki, Şeyx Qərdavi qadının örtünməsinə vasitə sayır, şərəf-izzəti qorumanı məqsəd bilməklə, hicab geyinmənin şərt olmadığını, ancaq vasitə rolunu oynadığını iddia edir. Bu, ciddi iddia sayıldığından problemə aydınlıq gətirmək məqsədilə Şeyx Qərdavinin bu haqda dediklərini aşağıda sətirbəsətir tərcümə etmişik:

“Quranda möminlərin qadınlarına “cilbab”larını örtmək əmri də vasitə qəbilindəndir. Mömin qadınlar örtünmək və ehtiyamlılıqlarını qorumaq üçün bu vasitədən istifadə edirlər... Quranın bu əmri o demək deyildir ki, “cilbab”, indiki dövrdə də şahidi olduğumuz kimi, müsəlman qadınının **yeganə geyimi** olmalıdır. Belə ki, geyimin forması ölkədən-ölkəyə, mühitdən-mühitə, adətdən-adətə dəyişilə bilər. Zaman dəyişdikcə, tələbat və ehtiyaclar fərqli məzmun kəsb etdikcə geyim formasının da dəyişilməsi mümkündür. Şəriət bunu qadağan etmir. Ancaq bir şərtlə ki, geyimdə şəriətin tələb etdiyi prinsiplər gözlənilsin. Bu prinsiplərə müsəlman qadının örtünməsi, övrət yerlərini açmamağı, dar və nazik geyinməməyi, qadınlaşma şəxsiyyətini itirməməyi daxildir...”².

¹ Şeyx Yusif əl-Qərdavi. Məqsəd və vasitələr // İslam şəriətinin məqsədləri: metod problemlərinə və tətbiq sahələrinə dair tədqiqat / elmi redaktor: Məhəmməd Səlim Ənvə. Qahirə: İslam İrsi “Fürqan” cəmiyyəti, 2006, səh. 117-121.

² Bax: Yusif əl-Qərdavi. Şəriətin məqsədləri fiqhinə dair tədqiqat: universal məqsədlər və ayrı-ayrı dini mətnlər. Qahirə: “Dar əş-Şüruq” nəşriyyatı, 2008, səh. 178 – **tərcüməçinin qeydi**.

Göründüyü kimi, Şeyx Qərdavi örtünməni məqsəd, “cilibab”ı isə onu reallaşdıran geyim növlərindən biri olaraq göstərir. Örtünmənin məlum şərtləri gözlənilməklə müxtəlif milli geyimlərdən istifadə mümkündür. Ərəblərin, farsların, türklərin hicab formalarını, məsələn, Azərbaycan və ya Rusiya kimi ölkələrdə örtünmənin yeganə forması kimi təqdim etmək, ən azından məqsəd və vasitələr arasında fərq qoya bilməməkdir.

Düşünürəm ki, “vasitələri məqsədlərdən fərqləndirmə” prinsipi hər bir zaman və yerdə gözlənilərsə, islam qanunvericiliyində bir çox yeni və orijinal ideyanın doğmasına qapı açılacaqdır.

Həmçinin, professor Taha Cabir əl-Ülvani “İslam fikrində islahatçılıq” adlı kitabında fikri islahatlar layihəsindən danışıqarkən məqsədləri vasitələrdən fərqləndirməyin əhəmiyyətinə toxunub. Ülvani yazır:

“Peyğəmbərlik dövründə Qurani-Kərim qadın və kişilərə eyni imanı bəxş etmişdi. Dinin bəndləri arasından məhz bu bənd, digərləri ilə müqayisədə, bəlkə də, ən inqilabisi idi. O, bütpərəstliyin inkarından heç də az əhəmiyyət daşıyırdı. Erkən islam dövründə, Ərəbistan yarımadasında kök atmış qədim adətlərin, Cahiliyyət dövründən qalma adət-ənənənin fonunda bu cür dəyişikliklər mərhələli şəkildə həyata keçirilməli idi. Keçirilməli idi ona görə ki, cəmiyyət həmin dəyişiklikləri “həzm” edə bilsin. İslam qadınlara sazişlər, müqavilələr zamanı şahidlik hüququ verməklə xariqələr yaratdı. Halbuki ona qədər, hətta vəhyin endiyi ilk dövrlərdə qadınlardan bu cür hüquqlarından söz gedə bilməzdi. Bununla da, Qurani-Kərim qadınlara “ortaq” qismində rol verdi. Məqsəd

cəmiyyətdə qadınlara olan ənənəvi münasibətlərə son qoymaq idi. Yeni yanaşmaya görə, qadınlar “...razı olduğunuz şahidlərdəndir...”¹.

Qadınlardan da şahid tutmaq məqsədə çatmaq vasitəsi idi. Bu, cinslərarası bərabərlik ideyasını ortaya qoymaq üçün bir vasitə sayılmalıdır. Ancaq eyni ayədəki “...Əgər (qadınlardan) biri (şəhadəti) unudarsa, o birisi onun yadına salsın...” sözlərinə əsasən təfsirçilər güman etmişlər ki, şahidlikdə iki qadın iştirak etməlidir. Təbii ki, bu, açıq-aşkar bərabərsizlikdir. “Şahidlikdə iki qadın” ideyası həm müfəssirlər, həm də mühəddislər tərəfindən qəbul edildi. Bu səbəbdən əsrlər boyu bu zehniyyətlə yaşadılar. Təbii ki, onları bu vəziyyətə təqlidçi zehniyyət salıb. Halbuki bu zehniyyət səhvdir. Belə bir səhv fəhmdən irəli gələn subyektiv yanaşma fiqhə də öz təsirini göstərmişdir”².

Oxşar təkliflə Ayətullah Mehdi Şəmsəddin də çıxış edib. Ayətullaha görə, dövrümüzün fəqihləri Quran və Sünnəyə dinamik baxış tərzinə sahib olmalıdırlar. Əks halda, Quranın hər bir ifadəsini universal və həlledici qanunvericilik hesab edəcəklər. Odur ki, onlar nəzərə almalıdırlar ki, qanunvericilik müəyyən şəraitlə əlaqəli ola bilər. Hədislər əsasında hökm çıxardıqda həmin hədislərin deyildiyi şərait onların nəzərindən qaçmamalıdır. Elə düşünməməlidirlər ki, həmin şərait zamana, məkana, vəziyyət və insanlara görə dəyişməzdir³.

¹ “əl-Bəqərə” surəsi, 282-ci aya.

² Taha Cabir əl-Ülvani. Müasir islam fikrinin problemləri. London-Vaşinqton: “Beynəlxalq İslam Fikri İnstitutu”nun nəşrləri, 2005, səh. 164-166.

³ Ayətullah Mehdi Şəmsəddin. İctihad və islam fiqhində yenilənmə. Beyrut: “əl-Müəssəsə əl-Duəliyyə” nəşriyyatı, 1999, səh. 128.

Amma Ayətullah Mehdi bildirir ki, o, belə bir yanaşmaya meyl göstərsə də, hal-hazırda heç bir hökmü onun əsasında çıxarmayıb. Buna rəğmən, alim vurğulayır ki, qadınla, maliyyə məsələləri və cihadla əlaqəli hökmlərin çıxarılmasında məhz bu prinsip gözlənilməlidir¹.

Digər tədqiqatçı – professor Fəthi Osman qeyd edir ki, “Bəqərə” surəsinin 282-ci ayəsinə uyğun olaraq, kişilərdə olduğu kimi, qadına da şahidlik hüququ qazandıracaq “praktik cəhətlər”i yenidən gözdən keçirmək lazımdır. Bu səbəbdən professor Ülvani kimi o da həmin ayəni sözügedən “praktik cəhətlər”ə uyğun olaraq yenidən izah etmişdir².

Qadınlar və geyimləri ilə bağlı bir çox fiqhi hökm haqqında professor Həsən Türabinin də oxşar görüşləri vardır³.

Mərhum Rugiye Qarodinin fikirləri də maraq doğurur. Qarodi qeyd edirdi ki, “...Qurani-Kərimi məzmun baxımından iki hissəyə ayırmaq mümkündür: tarixi hesab edilməsi mümkün hissə. Qadınlarla bağlı hökmlər buna misaldır. Digər hissə isə Quranda mövcud olan əbədi dəyərlərdir”⁴.

¹ Yenə orada.

² Əbdülvəhhab Əfəndi. İslamda fikri yenilənmələr və modernizm // “Fəthi Osmanın xatirəsini anarkən” məcmuəsi. London: “əl-İslamiyyə” müəssisəsi, 2001, səh. 45.

³ Həsən Türabı. Qadın azadlığı: islam nöqteyi-nəzəri. London: “İslam” İnformasiya Mərkəzi”nin nəşrləri, 2000, səh. 29; H. Türabı ilə şifahi müzakirə, avqust, 2006-cı il, Sudan, Xartum.

⁴ Rugiye Qarodi. İslam və XXI əsr: müsəlman intibahının şərtləri / tərcümə edən: Kamal Cadullah. Qahirə: “Beynəlxalq Kitab və Nəşriyyat Evi”nin nəşrləri, 1999, səh. 70, 119.

Əbdülkərim Süruş da təklif edir ki, Qurani-Kərimdəki təlimlər iki kateqoriyada təsnif olunsun: a) sabit və dəyişməz olanlar; b) dəyişkən olanlar. Dəyişkən təlimlər sosial-mədəni və tarixi mühit şərtlərinin diktəsi ilə fərqli məzmun kəsb edir¹.

Mühüm olaraq qeyd etməliyik ki, müasir Qərb fəlsəfəsinin təsirinə düşən bir çox müəllif Qurandakı bir sıra hökmlərin tarixi şəraitlə əlaqələndirilməsi məsələsində ifrata varmışlar. Onlar post-modernistlərin “tarixilik” adlandırdıqları şeyi Quran və Sünnənin mətnlərinə tətbiq etmiş, ayə və hədislərdəki hökmlərin qüvvədən düşdüyünü iddia etmişlər. Quran və Sünnəyə tarixi mənbələr gözü ilə baxan bu təmayülə (tarixilik) görə, kitablara, mədəniyyət və hadisələrə dair fikirlərimiz həmin kitablara, mədəniyyət və hadisələrlə bağlı konkret tarixi şəraitlə şərtləşməlidir². Sanki Qurani-Kərim, bəzi müəlliflərin də iddia etdiyi kimi, müəyyən sosial şəraitdə meydana gəlmiş mədəni yaradıcılıq əsəridir³.

¹ Əbdülkərim Süruş. Dini biliklərin inkişafı və düşkünləşməsi // “Liberal islam: mənbə-kitab” kitabı / baş redaktor: Çarlz Kurzman. Oksford: Oksford Universitetinin nəşrləri, 1998, səh. 250.

² Fridrix Mayniki. Tarixilik: yeni tarixilik nöqtəyi-nəzərinin yaranması // Post-modernizm ensiklopediyası. London, 1972, səh. 178.

³ Əbu Zeyd. Quranda Uca Allahın atributları // Müasir islam: müsəlman ziyalılarının əks-reaksiyası / baş redaktor: C. Kober, R. Neylter, M. Mahmud. London, 1998, səh. 199; Məhəmməd Ərkun. Müasir müsəlman fikrində yenilənmələr // “Liberal islam: mənbə-kitab” kitabı / baş redaktor: Çarlz Kurzman. Oksford: Oksford Universitetinin nəşrləri, 1998, səh. 211.

Belə bir yanaşma o mənaya gəlir ki, Qurani-Kərim tarixi sənəddən başqa bir şey deyildir. O, yalnız peyğəmbərlik dövrünün konkret tarixi cəmiyyəti üçün işə yaramışdır¹.

Mogisey Hayde iddia edir ki, islam şəriəti insanların bərabərliyi prinsipi ilə üst-üstə düşmür². O yazır: “Hətta yozmaqla belə Quranın, xüsusilə də qadınlarla bağlı əmr və göstərişlərini cinslərarası bərabərlik təlimi ilə uyğunlaşdırmaq mümkün deyildir”³.

Digər müəllif – İbn Vərraq da Mogiseyin dediklərini təkrar edərək bildirir ki, islamdakı insan hüquqları azadlıq prinsipi təsdiqləyəcək gücdə deyil⁴.

İbrahim Musa da iddia edir ki, islam fiqhi modern əxlaq anlayışı üçün mənbə sayıla bilməz⁵.

Düşünürəm ki, Quranın ədalətsiz və qeyri-etik olduğunu iddia etmək Allahın kitabına imanla ziddiyyət əmələ gətirir. Onu da deyim ki, Qurandakı müəyyən tarixi hadisələr və bəzi fiqhi hökmlər islam risalətinin mədəni-tarixi və coğrafi konteksti daxilində başa düşülməlidir. Bir daha qeyd edirik ki,

¹ Nəsr Hamid əbu Zeyd. İmam Şafei və mötədillik ideologiyasının təsis edilməsi. Qahirə, 2003, səh. 209; İbrahim Musa. Tənqidi İslamın borcları və qayğıları // “Mütərəqqi müsəlmanlar” kitabı / baş redaktor: Omid Safi. Oksford, 2003, səh. 114.

² Mogisey Hayde. Feminizm və İslam fundamentalizmi: post-modern analizin çərçivəsi Nyu-york: “Zeyd Books” mətbəəsi, 1999, səh. 141.

³ Mogisey Hayde. Feminizm və İslam fundamentalizmi: post-modern analizin çərçivəsi Nyu-york: “Zeyd Books” mətbəəsi, 1999, səh. 141.

⁴ İbn Vərraq. Dönüklük və insan haqları // “Azad sorğu” hesabatı (fevral-mart, 2006), səh. 53.

⁵ Fəzlürrəhman. İslamda intibah və islahatçılıq: islam üsulşünaslığına dair bir tədqiqat // baş redaktor: İbrahim Musa. İbrahim Musanın yazdığı ön söz. Oksford, 2000, səh. 42.

bu dini mətnləri başa düşmək üçün dəyişkən vasitələri sabit prinsip və qayələrdən ayırmağı bacarmalıyıq. Şeyx Qəzalinin dediyi kimi, vasitələr “qüvvədən düşə bildiyi” halda, qayə və prinsiplər dəyişməzdir, sabitdir. Bu cür fəhmə əsaslanaraq, Quranın “möhkəm” hökmlərini hər bir dövr və coğrafiyada tətbiq edə bilərik.

“Məqasid” təlimi və Quranın mövzulu təfsiri

Mövzulu təfsiri “məqasid” təliminə uyğun təfsir də adlandıra bilərik. Qurani-Kərimdəki mövzuların tədqiqi onun “bir bütöv” kimi nəzərdən keçirilməsinə əsaslanır¹. Belə bir hərtərəfli yanaşma zəruri edir ki, hökm ayələrinin – sayı bir neçə yüzü belə keçmir – təsir dairəsi genişləndirilsin. Genişləndirilsin ki, Allahın kitabını büsbütün əhatə etsin. Etiqad, peyğəmbərlərin qissələri, axirət və kainat haqda danışan ayə və surələr bütöv bir “təsvir”in hissələrinə çevrilir. Bu ayə və surələr, həm də fiqhi hökmlər formasında öz funksiyasını yerinə yetirmiş olur. Bu minvalla əxlaq dəyərləri və prinsiplərinə “qapı açılır”. Qeyd olunmalıdır ki, əxlaq dəyərləri və prinsipləri Quran qissələri və axirətlə bağlı ayələrin əsas məzmununu təşkil edir. Məlum metod imkan verir ki, əxlaq dəyərləri və prinsipləri də fiqhi hökmlər üçün əsas rolunu oynasın. Təbii ki, fiqhi hökmlərin təsdiqində ənənəvi-formal vasitələr olduğu kimi saxlanılır.

Quranın mövzulu təfsiri metodu Sünnəyə də müvafiqdir. Belə ki, bu və ya digər hədis müxtəlif mövzular baxımından nəzərdən keçirilir. Bunun üçün həmin hədisə hərtərəfli ya-

¹ Həsən Türebə. Birləşdirici təfsir. London: “Dar əs-Saqi” nəşriyyatı, 2004, cild I, səh. 20; Həsən Məhəmməd Cabir. Universal məqsədlər və müasir ictimaiyyət: Deduksiya mexanizminin Quran-metodoloji təsisi. Beyrut: “Dar əl-Hivar” nəşriyyatı, 2001, səh. 35.

naşmaq, “məqasid” təlimi baxımından Peyğəmbərin həyatını doğru-düzgün başa düşmək tələb olunur. Belə bir yanaşma imkan verəcəkdir ki, tədqiqatçı islamın açıq-aydın dəyər və prinsipləri ilə üst-üstə düşməyən hər hansı bir hədisin mötəbər olub-olmadığı haqda özünə sual versin. Habelə, fəqihlər iki hədis arasında uyğunluq tapa bilmədikləri zaman baxmaq lazımdır ki, Quranın prinsiplərinə hansı hədis daha çox uyğundur. Hökm çıxarılan zaman Quranın hökmlərinə daha çox uyğun gələn hədis əsas götürülməlidir. Bu fikri müasir dövrdə bir sıra alimlər səsləndirmişlər¹. Bu o deməkdir ki, hədisin məzmununun səhihliyini isbatlamaq üçün mütəxəssis-alim onun islamın prinsipləri ilə səsleşib-səsleşmədiyini müəyyənləşdirməlidir.

Onu da qeyd edək ki, “məqasid” təliminə əsaslanan metodika sayəsində hədislərin nəqlindəki (rəvayətindəki) başlı-

¹ Taha Cabir əl-Ülvani. Azlıqlar fiqhinə giriş / Avropa Fitva və Tədqiqatlar Məclisinə təqdim edilmişdir, Doblin, 2004, səh. 36; Məhəmməd əl-Qəzali. Fəqihlər və mühəddislərə görə Peyğəmbərin sünnesi. Qahirə: “Dar əş-Şüruq” nəşriyyatı, 1996, on birinci nəşr, səh. 19, 61, 125; Məhəmməd Qəzali. Qurana baxışda bəzi mülahizələr. Qahirə: “Nəhzə Misir” mətbəəsi, 2002, səh. 36; Əbdülmün`im ən-Nəmir. İctihad. Qahirə: “Dar əş-Şüruq” nəşriyyatı, 1986, səh. 147; Həsən ət-Türabi. Yenilikçilik problemləri: üsulşünaslıq metoduna doğru. Beyrut: “Dar əl-Hadi” nəşriyyatı, 2000, səh. 157; Yasin Datton. İslam hüququnun əsas mənbələri: Quran, “əl-Müvəttə” və Mədinə əhlinin işləri. Sari: “Kerzon” nəşriyyatı, 1999, səh. 1; Vücut Məqdisi. Müsəlman ictihadının əsaslarından biri kimi “istehsan”la bağlı reallığın araşdırılması // “müsəlman hüququ və Orta Şərq” jurnalı, 2003, № 99; Vaye Omotoşo. Fiqh üsulşünaslığında “əmr” problemi / doktorluq dissertasiyası. Edinburq universiteti, 1984; Lui Safi. Ağılın işləri. Beysbirg: “Dar əl-Fikr” nəşriyyatı, 1998, səh. 130; Ayətullah Mehdi Şəmsəddin. İctihad və islam fiqhində yenilənmə. Beyrut: “əl-Müəssəsə əl-Duəliyyə” nəşriyyatı, 1999, səh. 21.

ca boşluğu doldurmaq mümkündür. Söhbət “münasəbət” (hədisin deyildiyi şərait, mühit, onun deyilməsinə səbəb olmuş hadisə...) və “siyaq” (kontekst) problemindən gedir. Müxtəlif hədis kitablarındakı hədislərin böyük əksəriyyəti ya bir-iki cümlədən ibarətdir, ya da bir-iki suala cavab xarakteri daşıyır. Hədisin deyilmə konteksti (tarixi, siyasi, ictimai, iqtisadi, yerli şərait konteksti nəzərdə tutulur – *mütərcim*) haqda heç nə deyilmir. Düzdür, bəzi hədislərdə səhabə, yaxud da ravi bu sözləri işlədir: “Bilmirəm, əgər Peyğəmbər (*Ona Allahın xeyir-duası və salanı olsun!*) bu cür desəydi, başqa cür olardı...”. Ancaq belə hədislərin sayı çox məhduddur. Hədislərlə yanaşı, onların deyildiyi şərait və ya səhabələrin onları necə tətbiq etmələri haqda da danışılırdı, məsələ asanlaşardı; bütün bunlar rəvayətçinin və ya fəqihin öhdəsinə buraxılıb. Amma narahat olmağa dəyməz. Çünki universal (hərtərəfli) yanaşma imkan verəcəkdir ki, bu boşluğu dolduraq; imkan verəcəkdir ki, hədislərdəki ümumi və konkret məzmunu bir-birindən fərqləndirək. Bu işdə köməyimizə “məqasid” təlimi gəlir.

Sünnə və məqsədləri

Peyğəmbərin *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* sünnəsindəki məqsədlərə bələd olsaq, xüsusi kontekstli hədisləri başqa növ hədislərdən ayıra biləcəyik. Bundan qabaq dedik ki, İmam Qərafi Peyğəmbərin *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* məhkəmə, fitva və liderliklə bağlı işlərindən söz açmışdır. Qərafiyə görə, bu işlərin hər birinin şəriətə fərqli təsiri vardır. Sonralar İbn Aşur da Peyğəmbərin müxtəlif məqsədlərə xidmət edən hədisləri haqda danışırmışdır. İbn Aşur Peyğəmbərin *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* sünnəsindəki məqsədlərlə əlaqədar olaraq aşağıdakıları qeyd edir¹:

1. Şəriət qoymaq məqsədi. Buna misal olaraq, Peyğəmbərin *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* Vida həccində dediyi sözləri göstərə bilərik. Bu zaman Peyğəmbər demişdi: “Həccin ayinlərini məndən öyrənin”. Belə təlimlərə riayət vacibdir.

2. Fitva məqsədi. Məsələn, Vida həccə zamanı Peyğəmbər *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* bir sıra fitvalar vermişdi. Bir kişi gələrək ona deyir: “Daş atmazdan qabaq qurbanımı kəsmişəm.” Peyğəmbər deyir: “Get daşlarını at, eybi yoxdur”. Başqa birisi də gələrək, deyir ki, qurban kəsməkdən qabaq saçını qırıxıb. Peyğəmbər deyir: “Qurbanını kəs, eyib etməz”. Rəvayətçi bildirir ki, həmin günü Peyğəmbər *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* ondan bu qəbil şeylər (əvvəl bunu, sonra da bunu etdim) haq-

¹ Tahir ibn Aşur. İslam dininin məqsədləri // çapa hazırlayan: Tahir Musəvi. Kuala-Lumpur: “Fəcr” nəşriyyatı, 1999, VI fəsil.

da soruşanlara “Et, eybi yoxdur” – cavabını vermişdi. Bu hədisə necə varsa elə də əməl etmək lazımdır.

Qeyd edək ki, fitvalar hökm də ifadə edə bilir. Bu fitva bizə onun ifadə etdiyi konkret əməldən daha çox müəyyən qaydaları öyrədir. Yuxarıdakı hədis müftilərə başa salır ki, həcc ayınlarının ardıcılığı ümumiyyətlə icbari deyil.

3. Məhkəmə (hökmkəsmə) məqsədi. İbn Aşur buna dair aşağıdakıları misal gətirib:

a) Peyğəmbər *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* Həzrəməvətlü bir kişi ilə Kindədən olan başqa birisinin torpaq sahəsi ətrafında baş vermiş çəkişməsi haqda hökm çıxarmışdır.

b) Peyğəmbər *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* bir bədəvi ilə başqa birisi arasında hakimlik etmişdir. Bədəvi gələrək ona: “Bizə hakimlik et”, – demiş, Peyğəmbər də: “Sizə hakimlik edərəm”, – cavabını vermişdir.

v) Peyğəmbər *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* Həbibə və Sabitin arasında baş verənlərə hakimlik etmişdir. Belə ki, Həbibə bint Səhl Peyğəmbərə *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* şikayət edir ki, ərini sevmir və ondan ayrılmaq istəyir. Peyğəmbər *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* ondan soruşur: “Ona bağçasını qaytaracaqsanmı?” Qadın deyir: “Mənə az şey verib və mən onları özümdə saxlayıram.” Peyğəmbər *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* hökm çıxarır ki, Sabit bağçanı özündə saxlasın və arvadını boşasın.

İmam Qərafinin də dediyi kimi, bütün bu hədislər ümumi qanunvericilik hökmü daşımır. Hədislərdəki hökmlər hakimimin (qazının) ictihad yolu ilə çıxardığı hökmlərdir.

4. Liderlik (müsəlmanların əmiri olaraq) məqsədi. Buna misal olaraq aşağıdakıları göstərə bilərik:

a) Peyğəmbər *(Ona Allahın xeyir-duası və salanı olsun!)* bildirmişdir ki, kim bir ölü ərazini münbitləşdirərsə, ona sahib çıxsın;

b) Peyğəmbər Xeybər səfərində qatır ətini yeməyi qadağan etmişdir;

v) Peyğəmbər Hüneyn döyüşündə demişdir: “(Müharibədə düşməni) öldürən onu qarət etsin”.

Ümumi qayda budur ki, ictimai-siyasi məsələlərə toxunan hədislər ali məqsədləri çərçivəsində nəzərdən keçirilməlidir. Belə hədislərdəki ali məqsəd ümumun mənafevidir.

5. Göstəriş (irşad – bu, qanunvericilikdən daha geniş anlayışdır) məqsədi. Bununla əlaqədar olaraq, İmam Buxarinin rəvayət etdiyi hədisi dəlil göstərə bilərik. Hədisdə İbn Süveydin dilindən deyilir: “Əbu Zərə rast gəldim. Yanında əyninə gözəl libas geyinmiş bir qulam vardı. Soruşdum: “Bu nədir?” Dedi: “Gəl sənə danışım. Qullarımdan birinə söymüşdüm. Anasını da eyibləmişdim. Gedib məndən Peyğəmbərə şikayət etdi. Peyğəmbər də məni çağırıb soruşdu: “Ey Əbu Zər, onun anasına söymüşsənmi?” Dedim: “Bəli.” Dedi: “Səndə hələ də Cahiliyyət adəti qalıb. Qullarınız məsləkdaşlarınızdır”.

Yuxarıdakı hədisdən məlum olur ki, Peyğəmbər *(Ona Allahın xeyir-duası və salanı olsun!)* öz səhabəsinə qullarla necə davranmaq haqda tövsiyə vermişdir.

6. Barışdırma məqsədi. Büreyrə ilə bağlı hədis buna misaldır. Səhih rəvayətdə deyilir ki, Büreyrə adlı qadın köləlikdən azad olur. Hələ də kölə olan əri onu çox sevirdi. Peyğəmbərdən xahiş edir ki, Büreyrəni onunla qalmağa razı salsın. Peyğəmbər də *(Ona Allahın xeyir-duası və salanı olsun!)* Büreyrə ilə danışır və ona bildirir ki, ərinin yanına qayıtsın. Qadın soruşur: “Ey Allahın rəsulu, bu istəyin əmrirmi?” Peyğəmbər cavab

verir: “Xeyr, mən sadəcə nəsihət edirəm”. Qadın deyir: “Elə isə mənə ona (ərimə) ehtiyacım yoxdur”.

Digər bir misal: İmam Buxari rəvayət edir ki, Cabirin atası vəfat etmişdi. Cabir Peyğəmbərdən *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* xahiş edir ki, atasının borclu qaldığı şəxslərlə danışsın. Danışsın ki, bəlkə borclarından bir az güzəştə gedələr. Peyğəmbər *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* gedib danışır, ancaq borc yiyələri “yox” deyirlər. Peyğəmbər də *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* bir şey demir.

Barışdırma məqsədli başqa bir misala nəzər salaq. Hədisdə deyilir ki, bir dəfə Kə`b ibn Malik gələrək Abdullah ibn Hədrəddən borcunu istəyir. Peyğəmbər *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* Kə`bə bildirir ki, Abdullaha borcun yarısını güzəştə getsin. Kə`b də razılaşıır.

Bütün bu hadisələrdə səhabələr başa düşürdülər ki, Peyğəmbərin *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* istəyi icbari əmr qəbilindən deyildir, əksinə, barışdırma məqsədi daşıyır.

7. Məsləhətvermə (məsləhət istəyənmə məsləhət vermək) məqsədi. Rəvayət olunur ki, Ömər ibn əl-Xəttab Allahın savabını ummaq üçün bir kişiye at verir. Biləndə ki, kişi atı dəyər-dəyməzə satacaq, onu özü satın almaq qərarına gəlir. Peyğəmbərdən *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* bu haqda soruşur. Peyğəmbər deyir: “Sənə onu bir dirhəmə satsa belə alma. Sədəqəsini geri alan şəxs qusuntusunu udan itə bənzəyir”.

Bu hədisə istinadən heç kəs iddia etməyib ki, Peyğəmbərin *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* bu qadağası ümumi xarakter daşıyır.

Zeydin rəvayət etdiyi hədis də bu qəbildəndir. Belə ki, Peyğəmbər *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* deyib: “Dəyəri məlum olmadan məhsulu alıb-satmayın”.

Zeyd Peyğəmbərin *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* sözünü belə izah etmişdir: “Peyğəmbər *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* bu sözləri onlara tövsiyə olaraq söyləmişdir. Çünki rəqibləri çox idi”.

Deməli, səhabələr başa düşmüşdülər ki, sözügedən iki vəziyyətdə Peyğəmbərin *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* dedikləri icrası icbari sayılan əmr deyildir.

8. Öyüd-nəsihət məqsədi. İmam Malikin “əl-Müvəttə”, İmam Buxarinin “Came əs-Səhih” və İmam Müslimin “Səhihi-Müslim” kitablarında Nö`man ibn Bəşirə istinadən rəvayət edilir ki, sonuncunun atası Bəşir ibn Səd, oğlu Nömana var-dövlətindən bir qulam hədiyyə vermişdi. Digər oğlanlarına isə verməmişdi. Zövcəsi – Nömanın anası Əmrə bint Rəvahə ərinə deyir: “Mən bu işə razılıq göstərmirəm, ta ki bu işdə Allahın rəsulunu şahid tutasan.” Bəşir gedir, olanları Peyğəmbərə danışır. Peyğəmbər *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* ondan soruşur: “Bütün oğlanlarına eyni şeyi vermişsənmi?” Bəşir başını bulayır. Peyğəmbər deyir: “Elə isə məni ədalətsizliyə şahid tutma”.

Aydındır ki, Peyğəmbərin *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* “Elə isə məni ədalətsizliyə şahid tutma” sözünün zahiri mənasına görə, bir atanın hədiyyə vermədə oğlanları arasında ayrı-seçkilik etməyi haramdır. Ancaq hədisin deyilməsinin əsas məqsədi ailənin birliyini qorumaqdır, hədiyyə verməni haram bilmək deyildir. Hədisin zahiri mənasına deyil, deyilmə məqsədinə əsaslanan İmam Malik, İmam Əbu Hənifə və İmam Şafei bildirmişlər ki, Peyğəmbər hədiyyə verməyi nə haram etmiş, nə də onu batil saymışdır. O, Bəşirə bunu nəsihət (göstəriş) baxımından qadağan etmişdir. Etmişdir ona görə ki, övladlarının hamısına yaxşılıq etsin, ayrı-seçkiliyə yol verməsin.

Hədiyyəvermə qanuni işdir, fiqhi baxımdan batil əməl deyildir.

9. Nəfsi ən kamil səviyyəyə çıxarma (mənəvi tərbiyə) məqsədi. Nəflərini kamilləşdirmək üçün Peyğəmbər *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* səhabələrinə tez-tez göstərişlər verirdi. Həmin göstərişlər bütün ümmətə öhdəlik yükləməyi məqsəd güdmür. İmam Buxarinin “Came əs-Səhih” kitabında əl-Bəra ibn Azibə istinadən deyilir: “Peyğəmbər *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* bizə yeddi şeyi etməyi, yeddisindən də çəkinməyi əmr etdi: əmr etdi ki, xəstələri yoluxaq, cənazələri müşaiyət edək, asqırana xeyir-dua arzulayaq, and verəni doğrulayaq, məzluma kömək göstərək, tez-tez salam verək, dəvətləri cavablandıraraq. Və bizə qızık üzük taxmağı, gümüş qab-qacaqdan, pambıqdan hazırlanmış yəhəraltıdan (çul) isifadə etməyi, naxışlı pambıq geyimləri, ipək haşiyələrlə bəzənmiş misir geyimlərini, qaba və nazik ipəkdən hazırlanmış libasları geyinməyi qadağan etdi”.

Bu cür əmrlərin bəzisi qəti vacib qəbilindəndir. Bəzisi də haram ifadə etmir, sadəcə səhabələrini cah-calaldan, təmtəraqdan uzaq tutmağı məqsəd güdür.

10. Ali həqiqətləri öyrətmə məqsədi. Bu haqda hədislərin birində deyilir: “Peyğəmbər *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* günlərin birində Əbu Zərdən soruşdu: “Uhudu görürsənmi?” Əbu Zər: “Bəli”, – deyə cavab verdi. Peyğəmbər *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* dedi: “Necə də xoş olardı ki, Uhud qədər qızılım olsun və mən onun hamısını yerdə üç dinar qalanadək xərcləyim”.

Bu sözü deməklə Peyğəmbər *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* hər bir (varlı) müsəlmana bunu vacib bilməmişdir.

11. Ədəb-ərkan öyrətmə məqsədi. İbn Aşur bildirir ki, belə məzmunlu hədislərdə bəzən qorxutma (təhdid) vardır. Məsələn, peyğəmbərimiz *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* deyib:

“Allaha and olsun ki, iman etməmişdir, Allaha and olsun ki, iman etməmişdir, Allaha and olsun ki, iman etməmişdir.” (Soruşdular:) “Kim iman etməyib, ey Allahın rəsulu?” Cavab verdi: “Əlindən qonşularının zar aqladığı şəxs iman etməmişdir”¹.

Hədisdə imanın yerli-dibli olmamağından söz edilmir. Əksinə, söhbət kamil (bitkin) imandan gedir.

12. Öyrətməmə məqsədi. Belə hədislər qanunvericiliklə, ibadətlərlə, əxlaqla, ümmət sistemi ilə əlaqəli deyildir. Burada Peyğəmbərin *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* yemək, geymək, yatmaq və minik vərdişləri daxildir². Məsələn deyilir ki,

¹ Hədisi İmam Buxari rəvayət etmişdir.

² Düşünürük ki, bu məqama bir az aydınlıq gətirmək lazımdır. Peyğəmbərin sağ əllə yemək haqda konkret əmri vardır. Biz bu hədisi icbari hökm ifadə edən dini mətn hesab edirik. İbn Aşurun Sünnə ilə əlaqədar olaraq dediyi bəzi fikirlərlə razılaşmayan müəlliflər mövcuddur. Məsələn, Yusif əl-Qərdaviyə görə, yeməklə, içməklə, yatmaqla, gəzməklə, oturmaq və digər fiziki tələbatlarla bağlı heç də hər şey ixtiyariliyə tabe deyil. Müəllif bildirir ki, bu məsələlərdə Peyğəmbərin əməlləri (hərəkətləri) və göstərişləri arasında fərq qoymaq lazımdır. Belə ki, hərəkətlər əksər hallarda vacibliyə dəlalət etmir. Məsələn, yeməyi əllə və ya qaşuqla yemək kimi. Kim hətta bu hərəkətlərdə Peyğəmbəri təqlid edərsə, savab qazanar. Sözügedən məsələlərə dair göstərişlərə gəlincə, bəzən əmr xarakterli göstəriş ya müstəhəbliyə, ya da vacibliyə, qadağa xarakterli göstəriş isə ya harama, ya da məkruhluğa dəlalət edir. Təbii ki, bu, mövcud şəraitdən, situasiyadan asılı olaraq dəyişir. Məsələn, sol əllə yeməyin, ipək geyinməyin, qızıl və gümüş qablarda yeyib-içməyin qadağa edilməsində olduğu kimi. Təcrübə və adət-ənənə qəbilindən sayılan məsələlərə aid icraatların əksəriyyəti də şəriətqoyan Sünnə kateqoriyasına aid deyil. Amma

Peyğəmbər *(Ona Allahın xeyir-duası və salamı olsun!)* Vida həcci zamanı Bəni-Kinanə qəbiləsinə məxsus “Mühəssəb” təpəliyində (vadisində) olmuşdu. Həzrəti Aişə *(Allah ondan razı qalsın!)* deyib: “Mühəssəb”də qalmaq bir şey deyil”. Yəni, Peyğəmbərin orada qalması həccin ayinlərindən sayılmır. Çünki Peyğəmbər *(Ona Allahın xeyir-duası və salamı olsun!)* orada ona görə gecələmişdi ki, Mədinəyə yola çıxmaq asanlaşsın.

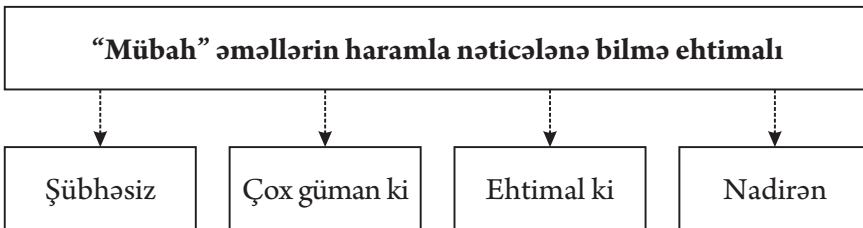
İbn Aşurun indiyədək sadaladığımız hədislərə bu cür geniş baxışı dini mətnlərdəki məqsədləri başa düşməyimiz üçün faydalı olacaqdır. Belə bir geniş baxış imkan verəcəkdir ki, dini mətnləri başa düşüb tətbiq etdiyimizdə donuqluqdan qurtulaq, ətaləti bir kənara ataq.

elə hədislər vardır ki, vaciblik ifadə edir. Məsələn: “(Xəstələndiyinizdə) müalicə olunun. Amma haram vasitələrlə deyil!” və s. Bax: القاهرة: دار الشروق، يوسف القرضاوي. السنة مصدرا للمعرفة و الحضارة، ص43-44. 2002 – *tərcüməçinin qeydi*.

“Səddi-zərai” qaydası əvəzinə “fəthi-zərai” qaydası

İslam fiqhində “səddi-zərai” qadağa mənasına gəlir. Bu qayda şəriətə uyğundur. Çünki söhbət haram əməllərə aparıb çıxara biləcək şeylərin qadağan edilməsindən gedir¹. Müxtəlif məzhəblərdən olan alimlər həmrəydirlər ki, harama aparıb çıxaracaq əməllərin qadağan edildiyi situasiyalarda harama aparıb çıxarma ehtimalı əks ehtimaldan çox olmalıdır. Amma onlar həmin ehtimalların təsnifində ixtilafa düşmüşlər. Alimlər haram əməllərə səbəb olacaq ehtimalları dörd səviyyədə təsnif etmişlər².

Aşağıdakı cədvələ nəzər salmaq:



Cədvəl 8

¹ Məhəmməd ibn Əli əş-Şövkani. İrşad əl-Fühul İla Təhqiq əl-Həqq min Elm əl-Üsul / baş redaktor: Məhəmməd Səid əl-Bədri. Beyrut: “Dar əl-Fikir əl-Ərəbi” nəşriyyatı, 1957, səh. 268.

² Məhəmməd əbu Zəhrə. Fiqhin əsasları, səh. 271.

Alimlərə görə, “mübah”¹ əməllərin qadağan edilmiş əməllərə aparıb çıxarma ehtimalı dördüdür: şübhəsiz, çox güman ki, ehtimal ki, nadirən.

Yuxarıdakı dörd kateqoriyanı izah etmək üçün alimlər bəzi misallar gətirmişlər. Məsələn:

1. Fəqihlər “mübah” bir işin zərərlə nəticələnməsinə misal olaraq, insanların gedib-gəldiyi yolda quyu qazmağı göstərmişlər. Alimlər belə bir əməlin qadağan edilməsində həmrəy olsalar da, bir məsələdə fikir ayrılığına düşüblər. Bu da həmin quyunu qazmış şəxsin insanlara zərər toxunduğunda məsuliyyət daşıyıb-daşımayacağı, cəzalandırılıb-cəzalandırılmamağıdır. Yəni, hər hansı bir işi qadağan edərkən, həmin işin reallaşacağı təqdirdə baş verə biləcək zərərə görə onu icra edən şəxsə veriləcək cəzanı da müəyyənləşdirmək lazımdır, ya yox?

2. İmam Şatibi “mübah” bir işin nadir hallarda zərərlə nəticələnmə biləcəyi haqda danışarkən üzümün satılmasını misal göstərib. Çünki o dövrdə üzümdən şərab hazırlayanlar çox az idilər. Odur ki, fəqihlərə görə, “səddi-zərai” qaydası burada tətbiq edilmir. Çünki bu işin xeyri zərərindən dəfələrlə çox, zərər ehtimalı isə olduqca azdır².

3. Bəzi fəqihlər hesab edirlər ki, daxili silahlı çəkişmələr zamanı silah satışı əksər hallarda zərərliyədir. Şərabqayırana üzüm satmaq da bunun kimidir³. Hənbəli və maliki üləması “səddi-

¹ **Mübah:** (ərəb. “icazəli”). Dində edilib-edilməməyi sərbəst sayılan əməllər. Bu cür əməlləri edənlər savab qazanmadıqları kimi, onu etməyənlər də günah işləmiş hesab olunurlar – *tərcüməçinin qeydi*.

² İbrahim əl-Qərnati əş-Şatibi. Şəriətin ana qaydalarına dair uyğunluqlar (əl-Müvafəqat fi Üsul əş-Şəriət) // çapa hazırlayan: Abdullah Draz. Beyrut: “Dar əl-Mərifət” nəşriyyatı, tarixsiz, cild II, səh. 249.

³ Məhəmməd əbu Zəhrə. Fiqhin əsasları, səh. 273.

zərai” qaydasının bu məqamda tətbiq edilməsinə tərəfdardır. Şafei və hənəfi alimləri isə zərərin mütləq olacağını şərt qoyaraq bildirmişlər ki, yalnız belə olan halda “səddi-zərai” qaydasını tətbiq etmək mümkündür.

4. Bəzi fəqihlərə görə, qadın təkbaşına səfərə çıxdıqda, insanlar fiqhi fəndgirliklərdən (məsələn, formaca düzgün görünsə də, məzmunca, bəlkə də, səlami ehtiva edən fəndlərdən ibarət sazişlər...) istifadə etdikdə bunun zərəri, ehtimal ki, vardır¹.

Hənəbəli və maliki alimləri bu məsələdə də “səddi-zərai” qaydasının tətbiqinə tərəf çıxırlar. Onlarla razılaşmayan alimlər də vardır. Çünki belə vəziyyətlərdə ya mütləq olaraq, ya da əksər hallarda zərər baş vermir.

Yuxarıdakı misallardan aydın olur ki, “vasitə”lərin, “məqsəd”lərin, onlarla əlaqəli ehtimalların təsnifi sabit qaydalara deyil, iqtisadi, siyasi və sosial mühitə tabedir. Qadınların təkbaşına səfərə çıxmaları, silah və üzüm satışı müəyyən vəziyyətlərdə zərərli nəticələrlə bitsə də, digər vəziyyətlərdə faydalı ola bilər. Elə isə “mübah” əməllərin təkə zərərlə nəticələnmə ehtimalı əsasında nəzərdən keçirilməsi qeyri-dəqiqlik olardı.

“Səddi-zərai”, etik-fəlsəfi ifadə ilə desək, bir işin doğura biləcəyi nəticələrlə əlaqəli hökmdür². O, bəzən faydalı olsa da, bəzən də radikal və ifratçıların, insanları əsarətdə saxlamaq istəyən siyasətçilərin əlində alətə çevrilir və onlar ondan sui-istifadə vasitəsinə edirlər.

¹ Yenə orada.

² Volf Robert. Fəlsəfə haqqında. Nyu-Cersi: “Printers-Holl”, 2000, səh. 90.

İndiki dövrdə görürük ki, Şeyx Qərdavinin “neo-zahirilik” adlandırdığı cərəyana aid ədəbiyyatda, xüsusən də müsəlman qadını ilə əlaqəli bəzi qanunlarda “səddi-zərai” qaydasından gen-bol istifadə olunur. “Səddi-zərai” qaydası arqument göstərilməklə, məsələn, qadınlara maşın sürmək, təkbaşına səfərə çıxmaq, televiziya və radioda işləmək, siyasi fəaliyyətlə məşğul olmaq qadan edilir. Hətta bəzi ədəbiyyatlarda qadınlara küçənin ortasında gəzmək qadağasının qoyulmağından danışıılır¹.

Söz düşmüşkən, “səddi-zərai” qaydasından düzgün istifadə edilmir” dediyimizdə nəyi nəzərdə tutduğumuza aydınlıq gətirən bir fitvanın mətnini olduğu kimi aşağıda dərc edirik. Bəlkə də, oxucu özü bu fitvanın “qəribə” məzmun daşdığını görəcəkdir².

Sual: Xahiş edirəm, qadınların maşın sürmələrinə şəriətin münasibətini açıqlayasınız. Bir qadının yad sürücü ilə oturmaqdansa, maşın sürməyinin daha az zərəri olacağı haqda deyilənlərə münasibətiniz necədir?

Bu sualın cavabı [...]“harama aparıb çıxaran şey haramdır” məntiqinə uyğun olacaqdır. Doğrudan da, qadınların maşın sürmələri özündə çoxlu zərəri ehtiva edir. Bu işin zərərlərindən biri də budur ki, örtünməyə xələl gəlir. Çünki maşın üzuaçıq sürülür. Üz də fitnəyə səbəb olan nahiyədir, kişilərin baxışlarının daha çox yönəldiyi yerdir.

[...]İddia oluna bilər ki, qadın maşını üzuaçıq sürərkən örtük yerinə qara eynəklərdən istifadə edir. Cavab olaraq de-

¹ Vəcənət Əbdürrəhim Məyməni. “Zərai” qaydası. Ciddə: “Dar əl-Müctəmə” nəşriyyatı, 2000, səh. 22, 32, 50, 608.

² Müasir problemlərə dair fitvalar. əl-Haram ölkəsi alimlərinin fitvalarından, İbn Üseymin.

yərik ki, bu, maşın sürməyi hobbi halına gətirmiş qadınların real vəziyyətinə ziddir.

[...]Zərərlərdən biri də həyanın itirilməsidir.

[...]Bir zərər də budur ki, qadın evdən çölə tez-tez çıxır.

[...]Digər zərər budur ki, qadın istədiyi yerə istədiyi vaxtda gedir; ürəyindən keçirdiyi şey üçün hara istəyirsə, oraya da gedir. Çünki istədiyi vaxt maşınında təkbaşınadır. Bələ də, evinə gecədən keçmiş qayıdır.

[...]Maşın sürmənin zərərlərindəndir ki, qadın ailəsinin, ərinin üzünə ağ olur. Evdə adi söz-söhbət olan kimi, qadın maşınına əyləşib, rahatlıq tapa biləcəyi yerə gedir.

[...]Maşın sürmənin zərərlərinə o da daxildir ki, bir sıra vəziyyətlərdə fitnəyə səbəb olur. Məsələn, qadın svetoforun yaşıl işığında, yanacaq doldurma məntəqələrində yanacaq vurmaq istədikdə maşınını saxlamalı olur... Yolda maşın xarab olarsa, kömək çağırmağa ehtiyac yaranır. Həmin vaxt onun vəziyyətini təsəvvür edin. Bu zaman onun qarşısına bədxah insanlar çıxa bilər, namusuna əl uzadarlar.

[...]Qadınların maşın sürmələrinin zərərlərindən biri də küçələrdə tıxacların yaranması, yaxud bəzi gənclərin maşın sürməkdən məhrum qalmalarıdır. Halbuki o gənclər maşın sürməyə qadınlardan daha layiqdirlər.

Qadınların maşın sürmələri bir də ona görə zərərlidir ki, çoxlu yol qəzası baş verə bilər. Çünki qadın təbiət etibarını ilə kişidən daha ehtiyatsızdır, daha gücsüzdür, iradəsi də zəifdir...”

Digər tərəfdən, bəzi maliki fəqihləri “səddi-zərai” (harama aparıb çıxaran yolların bağlanması) qaydasının məntiqi “qarşılığı” sayılan başqa bir qaydadan söz açırlar. Bu, “fəthi-zərai”

(faydalı işlərə aparıb çıxaran yolların açılması) qaydasıdır¹. Belə ki, İmam Qərafi hökmləri “vasitələr” və “məqsədlər” deyə təsnif etmişdi. O hesab edirdi ki, haram məqsədlərə aparıb çıxaran vasitələri qadağan etməklə yanaşı, “mübah” (edilməsi sərbəst) məqsədlər doğuran istənilən “mübah” (sərbəst) vasitədən faydalanmaq lazımdır².

Göründüyü kimi, Qərafi vasitələrlə məqsədlərin əlaqəsindən danışmış, məqsədlərinə uyğun olaraq vasitələrin seçilməsi məsələsinə toxunmuşdur. Buna əsasən o, məqsədlərin üç dərəcəsini göstərmişdir: a) pis (*qəbih*); b) yaxşı (*həsən*); v) orta (*vəsət*). Digər maliki fəqihləri – İbn Fərhun (vəfatı – hicri 769) bir sıra hökmlərdə Qərafinin “fəthi-zərəi” qaydasını tətbiq etmişdir³.

¹ Şəhabəddin əl-Qərafi. Xəzinə (əz-Zəxirə). Beyrut: “Dar əl-Ərəb” nəşriyyatı, 1994, cild I, səh. 153; Şihabəddin əl-Qərafi. Fərqlər (əl-Füruq – kənar və alt haşiyə qeydləri ilə birlikdə) / çapa hazırlayan: Xalid Mənsur. Beyrut: “Dar əl-kütub əl-elmiyyə” nəşriyyatı, 1998, cild II, səh. 60; Bürhanəddin ibn Fərhun. Təbsirət əl-Hükkam fi Üsul əl-Qəziyyə və Mənahic əl-Əhkam / çapa hazırlayan: Camal Mərəşli. Beyrut: “Dar əl-Kütub əl-Elmiyyə” nəşriyyatı, 1995, cild II, səh. 270.

² Şəhabəddin əl-Qərafi. Xəzinə (əz-Zəxirə). Beyrut: “Dar əl-Ərəb” nəşriyyatı, 1994, cild I, səh. 153; Şihabəddin əl-Qərafi. Fərqlər (əl-Füruq – kənar və alt haşiyə qeydləri ilə birlikdə) / çapa hazırlayan: Xalid Mənsur. Beyrut: “Dar əl-kütub əl-elmiyyə” nəşriyyatı, 1998, cild II, səh. 60.

³ Bürhanəddin ibn Fərhun. Təbsirət əl-Hükkam fi Üsul əl-Qəziyyə və Mənahic əl-Əhkam / çapa hazırlayan: Camal Mərəşli. Beyrut: “Dar əl-Kütub əl-Elmiyyə” nəşriyyatı, 1995, cild II, səh. 270.

Məqsəd	Vasitə	Məqsəd	Vasitə	Məqsəd	Vasitə
Pis	Qadağan edilmiş	Orta	Qanuni	Yaxşı	Zəruri

Cədvəl: Qərafiyə görə məqsədlərin növləri və ona aparən vasitələrin statusları

Deməli, maliki alimləri təkcə mənfi nəticələrə aparıb çıxaracaq vasitələrin qadağan edilməsi mövzusu ilə kifayətlənməmiş, həm də müsbət nəticə ilə bitəcək vasitələrin axtarılıb-tapılması barədə danışıqlar. Bununla da, onlar insanların ümumi mənafeyinə uyğun gələn və konkret dini mətnlərdə göstərilməmiş əməllərə həvəs oyatmışlar.

Universallıq prinsipinin gözlənilməsi zərurəti

Şəriətin mötəbər saydığı ürf-adət dedikdə bu və ya digər cəmiyyətdə yayılmış müsbət adət-ənənələr başa düşülür. Lakin şəriət və ürf-adət arasındakı münasibət mötəbərlik problemindən daha qəlizdir. Həqiqət bundan ibarətdir ki, ərəb ürf-adəti bırı sıra fiqhi hökmlərin çıxarılmasına güclü təsir göstərib. Bu, həm erkən, həm də sonrakı islam tarixi üçün xarakterik haldır.

Tunisli alim İbn Aşur ürf-adətin kökü problemini islam dininin məqsədləri çərçivəsində yenidən araşdırmışdır. O, “Şəriətin məqsədləri” adlı məşhur kitabında bu problemə ayrıca fəsildə toxunmuş, onu “islam dininin universallığı” adlandırmışdı¹. İbn Aşur bu fəsildə hədislərin tətbiqinə ürf-adətin təsiri probleminə toxunmasa da, hədisləri anlamada ərəb adət-ənənələrinin (ənənəsinin) təsirindən söz açmışdır.

İbn Aşura görə, tədqiqatçı-alim islam dininin universallığı anlayışından çıxış etməlidir. Çünki müsəlman alimləri islam dininin hər bir zaman, məkan və düşüncə üçün yararlı olmağı qənaətindədirlər. Bu haqda ayələr və hədislərdə açıqlamalar vardır. İbn Aşur bu xüsusda bırı sıra ayə və hədisləri iqtibas gətirmişdir. Məsələn:

¹ Tahir ibn Aşur. İslam dininin məqsədləri // çapa hazırlayan: Tahir Musəvi. Kuala-Lumpur: “Fəcr” nəşriyyatı, 1999, səh. 234.

- “(Ya rəsulum!) Biz səni (təkcə öz qövmünə deyil) **bütün insanlara** (möminlərə Cənnətlə) müjdə verən, (kafirləri isə Cəhənnəm əzabı ilə) qorxudan bir peyğəmbər olaraq göndərdik. Lakin insanların (Məkkə müşriklərinin) əksəriyyəti (bunu) bilməz!” (Səba, 28);

- “(Ya Rəsulum!) De: “Ey insanlar! Mən Allahın **sizin hamınıza** göndərilmiş peyğəmbəriyəm...” (əl-Əraf, 158).

- “(Məndən qabaq) yalnız öz qövmünə göndərilmiş peyğəmbərlər olmuşdur. Mən isə **bütün insanlara** peyğəmbər göndərilmişəm”¹.

Daha sonra İbn Aşur Həzrəti Məhəmmədin *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* ərəblər arasından peyğəmbər seçilməsinin, ərəblərin digər mədəni dünyadan təcrid olunmasının səbəbləri haqda danışır. Müəllif qeyd edir ki, məhz bu səbəblər ərəblərin digər xalqlarla uğurlu təması, qaynayıb-qarışmasını təmin edib. O xalqlarla ki, fars və bizanslıların əksinə olaraq, ərəblərin onlarla düşmənçiliyi yox idi. İbn Aşur yazır:

“İslamın universallığı ən bariz formada zəruri edir ki, onun hökmləri digər xalqlar üçün də doğru olsun. Məhz bu xüsusiyyətinə görə Allah islamı insan aqlının dərk etdiyi hikmət və səbəblərlə əsaslandırılmışdır. Bu hikmət və səbəblər xalqdan-xalqa, adətdən-adətə dəyişmir (yəni bütün insanlar üçün doğrudur)...

Biz yəqinliklə bildiririk ki, bir xalqın adət-ənənəsinə digər bir xalqı şəriət məsələləri baxımından təhkim etmək olmaz. Hətta o adətlərin yayıldığı cəmiyyətin fərdləri də buna məcbur deyillər...

¹ Hədəsi İmam Müslim rəvayət edib.

Bizə aydın olur ki, özlüyündə zərərli sayılmayan şeylərin (məsələn, qadınların saç qoydurması, dişlərin arasını yondurması (dişləri seyrəltmək), döymə etdirməsi və s.) şəriət tərəfindən qadağan edilməsini başa düşmək üçün bu amilə diqqət yetirmək lazımdır...

Doğru hesab etdiyim nöqtəyi-nəzərə görə, həmin hallar ərəb cəmiyyətində qadınların əxlaqsızlığının göstəricisi olduğu üçün qadağan edilib. Bunların qadağan edilməsi, əslində onlara stimül verən anlayışın, namussuzluğun qadağan edilməsidir. Quranda deyilir:

“Ya Peyğəmbər! Zövcələrinə, qızlarına və möminlərin övrətlərinə de ki, (evdən çıxdıqda cariyələrə oxşamasınlar deyə, bədənlərini başdan-ayağa gizlədən) örtüklərini (*cilbab*) örtünsünlər. Bu onların tanınması (cariyə deyil, azad qadın olduqlarının bilinməsi) və onlara əziyyət verilməməsi üçün daha münasibdir. Allah bağışlayandır, rəhm edəndir!” (əl-Əhzab, 59).

Bu, ərəb adətinin gözlənildiyi şəriət hökmüdür. Cilbab geyinməyə digər xalqlara bu hökmdən pay düşür¹...

¹ Müəllifin bu iddiasını heç bir vəchlə doğru saymaq mümkün deyildir. Adət-ənənələrlə bağlı bir sıra mənfi hallar (dişləri seyrəltmə, bədənə döymə vurdurmaq...) konkret olaraq günahla müşayiət olunurdu, haram əməllərin simvolu sayılırdı. O dövrün sosial-mədəni mənzərəsini əks etdirən ədəbiyyatlarda bu haqda açıq-aşkar məlumat vardır. Amma başıaçıqlıq Cahiliyyət ərəbləri arasında əxlaqsız davranış olaraq qəbul edilməmişdi, odur ki örtünmənin əxlaqsız cəmiyyətdə əxlaqı bərpa vasitəsi kimi təqdim etmək heç bir məntiqə sığmır. Bir daha deyirik: başıaçıqlıq Cahiliyyət ənənəsində əxlaqsızlıq sayılmırdı; hicabın Allah tərəfindən əmr edilməsi, iddia olunduğu kimi, mənfi adət-ənənənin ləğvini məqsəd güdmürdü; hicab geymək ülvə qadın şəxsiyyətinin formalaşması üçün zəruri sayılan, özündə daha dərin hikməti ehtiva edən səmavi

İslamın bütün zamanların dini olması o deməkdir ki, hökmləri insanların ümumi mənafeyini ifadə edən universalilərdir və bu universalilər eyni məqsədi daşıyan müxtəlif formalı ikinci dərəcəli hökmlər “törətməyə” qabildir”¹.

İslam dininin universalılığına uyğun olaraq, İbn Aşur təklif edirdi ki, bəzi hədisləri ərəb kontekstində nəzərdən keçirək, onlara mütləq davranış normaları kimi baxmayaq. Yuxarıda göstərdiyimiz dini mətnləri İbn Aşur məhz əxlaqi məqsəd kontekstində nəzərdən keçirmiş, onlara mütləq məna verməmişdir. Belə bir yanaşma imkan verir ki, islam şəriətini müxtəlif yerli mühitlərdə, xüsusilə də qeyri-ərəb mühitlərində çətinlik çəkmədən tətbiq edək.

göstərişdir. Cilbaba gəlincə, bu, ənənəvi ərəb qadın geyimi olduğu üçün onu örtünmənin bir vasitəsi sayırıq. Digər xalqlar örtünmədə cilbabdan istifadə etməyə məcbur deyillər; örtünməni təmin edən milli geyimlərin cilbabı əvəz etməsi mümkündür – *tərcüməçinin qeydi*.

¹ Tahir ibn Aşur. İslam dininin məqsədləri // çapa hazırlayan: Tahir Musəvi. Kuala-Lumpur: “Fəcr” nəşriyyatı, 1999, səh. 236.

“Məqasid” təlimi – məzhəblərarası müştərək platforma kimi

XXI əsrin başlanğıcındakı mühüm hadisələrdən biri də islam məzhəbləri mənsubları arasında kəskin bölünmələrin özünü göstərməsidir. Bu bölünmələrin ən şiddətli və zərərli siə-sünni çəkişməsidir. Bir çoxlarına görə, bu çəkişmə müxtəlif siyasi amillərin doğurduğu bölünmədir. Amma reallıq budur ki, bu çəkişmələr məzhəbçilik forması alıb. Fiqh və kəlam məktəblərinin biliciləri müşahidə etmişlər ki, sünni və siə məzhəbləri arasında keçmişdə və indi meydana gəlmiş açıq-aşkar fərqlər, əslində siyasi məsələlər ətrafında yaranmış çəkişmələrlə əlaqəlidir. Sonralar bu çəkişmə bütün sahələrə: məhkəmələrə, məscidlərə, sosial münasibətlərə də sirayət etmişdir. Nəticədə, bir sıra dövlətlərdə bu çəkişmələr qanlı toqquşmalar səviyyəsinədək qalxmışdır. Həmin toqquşmalarda dövlət siyasətinin açıq-aşkar rolu istisna edilmir. Sünni-siə çəkişməsinin nəticəsidir ki, geniş arealı olan müsəlman mədəniyyəti daxilində dar dünyagörüşü hökm sürür, qarşı tərəfə “yox” deyilir, ümumi mənafe nəzərə alınmır, birgə yaşayış qeyri-mümkün hala gətirilir.

Sünni və siə tədqiqatçılarının “məqasid” mövzusunda dair yazdıqlarını araşdırdıq¹. Aydın oldu ki, hər iki tərəf sözügedən

¹ Misal üçün bax: Məhəmməd Mehdi Şəmsəddin. Şəriətin məqsədləri // “Şəriətin məqsədləri” kitabı / baş redaktor: Əbdülcəbbar Rifai. Dəməşq: “Dar əl-Fikr” nəşriyyatı, 2001; Məhəmməd Hüseyn Fəzlullah.

mövzunu eyni metod əsasında işləyiblər. Belə ki, hər iki tərəfin tədqiq etdiyi mövzular eynidir. Bunlar ictihad, qiyas, hüquqlar, dəyərlər, əxlaq... və sairidir. Hər iki tərəf eyni fəqihlərin fikirlərinə və eyni mənbələrə müraciət edir: Buraya imam Cüveyninin “əl-Bürhan”, İbn Babəveyhin “İləl əş-Şəriət”, İmam Qəzalinin “əl-Müstəsfə”, İmam Şövkəninin “əl-Müvafəqat”, əs-Sədrin “əl-Üsul”, İbn Aşurun “Məqasid əş-Şəriət əl-İslamiyyə” kitabları daxildir. Həm sünni, həm də şiə tədqiqatçılarının istifadə etdikləri nəzəri terminlər də eynidir: “məsalih”, “zəruriyyət”, “haciyyət”, “təhsiniyyət”, “məqasidi-ammə”, “məqasidi-xassə” və s.

Sünni və şiə alimləri arasındakı fikir ayrılıqlarının böyük hissəsi “usul” (dinin əsasları) və “məqsədlər”lə əlaqəli deyildir. Bu fikir ayrılıqlarının kökündə bəzi hədislərin səhih olub-olmadığı dayanır ki, bu da öz növbəsində əməli-müfəssəl hökmlərdə bir sıra fərqlənmələrə aparıb çıxarıb.

Amma fiqhə münasibətdə “məqsədləri nəzərə almaq” metodu universal metoddur. Bu metod hər hansı bir hədis və ya görüşlə məhdudlaşmır, əksinə, hər bir müsəlmanın özünə qanun bildiyi başlıca prinsip və müştərək platformaya əsaslanır.

Şəriətin məqsədləri // “Şəriətin məqsədləri” kitabı / baş redaktor: Əbdülcəbbar Rifai. Dəməşq: “Dar əl-Fikr” nəşriyyatı, 2001; Taha Cabir Ülvani. Şəriətin məqsədləri // “Şəriətin məqsədləri” kitabı / baş redaktor: Əbdülcəbbar Rifai. Dəməşq: “Dar əl-Fikr” nəşriyyatı, 2001; Əbdülhadi Fəzli. Şəriətin məqsədləri // “Şəriətin məqsədləri” kitabı / baş redaktor: Əbdülcəbbar Rifai. Dəməşq: “Dar əl-Fikr” nəşriyyatı, 2001. Habelə bax: Yusif əl-Qərdavi. İslam şəriətini tədqiqə giriş. Qahirə: “Vəhbət” nəşriyyatı, 1997.

“Məqasid” təlimi ali bir məqsədə xidmət edir ki, bu da ortaq problemlər qarşısında müsəlmanların birliyidir. Birlik fiqhın ikinci dərəcəli məsələlərindən daha mühüm və daha əsasdır. Bu məntiqdən çıxış edən Ayətullah Mehdi Şəmsəddin şialər və sünnilərin bir-birinə ədavət bəsləmələrini haram əməl sayır. Bu zaman o, arqument olaraq, birlik, həmrəylik və ədalət kimi başlıca oxşar məqsədləri göstərir¹.

“Məqsədləri nəzərə almaq” metodu yüksək səviyyəli tədqiqatları zəruri edir. Belə tədqiqatlar prizmasında problemi daha yaxşı öyrənmək və başa düşmək mümkündür. “Məqasid” təlimi imkan verəcəkdir ki, tarix boyu sürükləndiyimiz siyasi ixtilafı bir kənara qoyub, möhtac olduğumuz sülh və tolerantlıq mədəniyyətinə – cəmiyyətinə can ataq.

¹ Məhəmməd Mehdi Şəmsəddin. Şəriətin məqsədləri // “Şəriətin məqsədləri” kitabı / baş redaktor: Əbdülcəbbar Rifai. Dəməşq: “Dar əl-Fikr” nəşriyyatı, 2001, səh. 26.

“Məqasid” təlimi – dinlərarası dialoqun əsası kimi

Sistemli teologiya – dinləri bir sistem kimi öyrənmək metodu həm ayrıca bir dini, həm də dinləri araşdırır. Bu zaman bu və ya digər dinin bütöv təsviri verilir: həmin dinlə əlaqəli bütün sahələr: fəlsəfi, tarixi, əxlaqi sahələr öyrənilir. Bununla da, sözügedən dinin başlıca prinsipləri, əsasları haqda tam təsəvvür yaranır. Bu metod dinləri sistemlər olaraq öyrəndiyi üçün get-gedə rəğbət qazanır. Təbii ki, sistemli teologiya, əsasən xristianlıq və müxtəlif qollarını tədqiq edən sahədir.

Sözügedən metod tədqiqatçılar qarşında xristianlıqla bağlı bir sıra problemlər qoyur. Həmin problemlərdən biri budur: Əgər hərtərəfli nəzər salsaq, Bibliya bizə konkret bir mövzu haqda nəyi öyrədə bilər?¹ Bu məqsədlə Bibliyadakı bütün əlaqədar mətnlər kompleks şəkildə nəzərdən keçirilir². Öyrənilən mövzular müxtəlifdir: ibadət (dua), ədalət, düzgünlük, mehribanlıq, mərhəmət, birlik, çoxnövlülük, əxlaq, niyyət və s.³

Göründüyü kimi, bu metod induktiv metoddur⁴. İnduktiv metoddan istifadə edən tədqiqatçı “səpələnmiş” möv-

¹ Wayne Grudem. Sistemli teologiya. Leicester and Grand Rapids: “Intervarsity Press and Zondervan” nəşriyyatı, 1994, 2000, səh. 21.

² Yəne orada, səh. 22.

³ Yəne orada, səh. 65, 67, 110, 119, 123, 135, 143, 164, 172, 189, 208.

⁴ Çarlz Hudge. Sistemli teologiya / baş redaktor: Edvard Gross. Nyu-Cersi: “Pi and Ar” nəşriyyatı, 1997, səh. 26.

zuları bir yerə toplayır, təsnif edir, bütöv hala salır. O, “özündə xaotik mahiyyətlər”i də tədqiqata cəlb edir ki, onların arasındakı əlaqəni, onlardakı ehkamları¹, yaxud da səlis (ardıcıl) yekunları² üzə çıxarsın.

Çarlz Hudgenin (1797-1878) sistemli teologiyanın zəruriliyi haqda dediklərini qeyd etməyimizdə, düşünürük ki, fayda vardır. Hudge yazırdı:

“1. İdrakın quruluşu zəruri edir ki, ağılın ayrı-ayrı detallar halında qəbul etdiyi mahiyyətlər sistemli və birləşdirici bütöv kimi nəzərdən keçirilsin.

2. Sistemli yanaşma ali bilik əldə etmək üçün ayrı-ayrı mahiyyətlərin bir yerə cəm edilməsi deməkdir.

3. Həqiqəti “etirazlardan qorumaq üçün” (müləhizələrin) qənaətbəxş təqdimində sistemli yanaşma olduqca vacibdir.

4. Bu həm maddi dünyanın, həm də vəhyin mahiyyətini əks etdirir. Tanrı da bunu bəyan edib. O istəyir ki, insanlar onun yaratdıqları barədə düşünsünlər, lazımı nəticələrə gəlsinlər, yaradılanlar arasındakı üzvi və əsrarəngiz münasibətləri, harmonik kombinasiyaları üzə çıxarsınlar”³.

Sezmək heç də çətin deyildir ki, sistemli teologiya və “məqasid” təlimi arasında oxşarlıq vardır. Çünki “məqasid” təlimi ədalət, əxlaq və mənafe kimi ümumi, həm də başlıca anlayışlarla əlaqəli dini mətnlərin induktiv tədqiqinə əsaslanır.

¹ Luis Berxov. Sistemli teologiya. Grand Rapids: “Uilyam B. Eerdmans”, 1996, səh. 15.

² Rocer Olson. Xristianlıq etiqadının mozaikası: birlik və bölünmədə 21 əsr. Douners Grouv: “İnter Varsity” nəşriyyatı, 2002, səh. 74.

³ Çarlz Hudge. Sistemli teologiya / baş redaktor: Edvard Gross. Nyu-Cersi: “Pi and Ar” nəşriyyatı, 1997, səh. 24-25.

“Məqasid” nəzəriyyəsi şəriətin qorumaq istədiyi bir neçə zəruri anlayışları müəyyənləşdirir. Qeyd edildiyi kimi, bunlar dinin, canın, var-dövlətin, ağıl və nəslin qorunmasıdır¹.

Sistemli teologiya mütəxəssisləri də oxşar mövzuları araşdırırlar. Məsələn, onlar sərxoş olanadək alkoqollu içkilər qəbul etməyi qadağan etməklə həyat və sağlamlığı qorumağı düşünürlər. İslamın isə bu məsələdə mövqeyi fərqlidir; o, bütün növ sərxoşedici içkilərin az miqdarda belə qəbul edilməsini haram sayır. Bu, sərxoşluğun qarşısını almaq üçün “səddi-zərai” qaydasının tətbiqidir.

Habelə, sistemli teologiya mütəxəssisləri ailə təsisatını qorumağın yollarını araşdırırlar ki, bu da “məqasid” nəzəriyyəsinin “nəsl qoruma” təliminə uyğundur².

“Məqasid” metodu imkan verir ki, dinin konkret göstəriş və əmrləri həmin göstəriş və əmrlərdəki ümumi prinsip və məqsədlər çərçivəsində nəzərdən keçirilsin. Bu təlimləri natamam formada, bir-birindən ayrılıqda nəzərdən keçirmək doğru deyildir. Çünki belə bir yanaşma dinin hökmlərinə

¹ Əbu Hamid əl-Qəzali. *Üsul elminə dair seçilmiş kitab (əl-Müstəsfa fi elm əl-Üsul)* // çapa hazırlayan: Məhəmməd Abdussalam Abdüşşafi. Beyrut: “Dar əl-Kutub əl-Elmiyyə” nəşriyyatı, hicri 1413, cild I, səh. 172; Əbubəkr əl-Maliki ibn əl-Ərəbi. *Fiqh üsuluna dair hasilə gəlmiş (kitab – əl-Məhsul fi Üsul əl-Fiqh)* // çapa hazırlayan: Hüseyin Əli əl-Bədri, Səid Fədeh. Əmman: “Dar əl-Bəyariq” nəşriyyatı, 1999, cild V, səh. 222; Əli Əbülhəsən əl-Amədi. *Hökmlərin ana qaydalarına dair mükəmməl (kitab – əl-İhkam fi Üsul əl-Əhkam)*. Beyrut: “Dar əl-kitab əl-ərəbi” nəşriyyatı, hicri 1404, cild IV, səh. 287.

² Wayne Grudem. *Sistemli teologiya*. Leicester and Grand Rapids: “Intervarsity Press and Zondervan” nəşriyyatı, 1994, 2000, səh. 124, 208, 241, 781, 1009.

hərfi-hərfinə bağlanmaq deməkdir. Bu cür fəhm sahibləri dinin müxtəlif əmr və göstərişlərində əks olunmuş əxlaqi-aksioloji təmərküzləşmənin əhəmiyyətini anlamaqda çətinlik çəkirlər. Onlar başa düşümlər ki, mühit dəyişdikcə bəzi əmrlərin tətbiqi formaları da dəyişilməlidir.

Bu səbəbdən düşünürük ki, məqsədləri çərçivəsində dinlərin öyrənilməsi və ya sistemli-bütöv yanaşma dinlərarası dialoqda böyük rol oynaya bilər. Və “məqasid” təlimindən çıxış edərək bu dialoq və fəhm üçün zəruri sayılan ümumi qaydalar təsis etmək mümkündür.

“Məqasid” təlimi praktikada

Əxlaqa dair suallar və cavablar

Elektron ünvanıma müxtəlif ölkələrdən çoxlu məktub gəlir. Məsələn, “islamonline.net”, “readingislam.net” saytları vasitəsi ilə suallar alıram. Həmin sualları və verdiyim cavabların bəzisini burada dərc etmək yerinə düşərdi. Məqsəd islam dini ilə bağlı konkret problemlərin həllində “məqasid” təliminin rolunu üzə çıxarmaqdır. Qeyd edim ki, söhbət müsəlman və qeyri-müsəlman olsun fərqi yoxdur – hamının daima soruşduğu suallardan gedir.

Sual: *Ümumi şəkildə dinin məqsədlərindən danışdıqda əxlaqdan da söz açırıq, elə deyildirmi? Mən Qərbdə yaşayan bir müsəlman olaraq görürəm ki, islam əxlaqı ilə Qərbin əxlaq dəyərləri arasında dərin uçurum vardır. Bu uçurum əxlaq anlayışının dəyişməzliyi və inkişafı ilə əlaqəlidir. Yəni, bir şey 14 əsr qabaq islam üçün nə idisə, indi də odur. Amma eyni şeyi Qərb əxlaq sistemi üçün demək mümkün deyildir. Qərbdə əxlaqa baxış zaman keçdikcə dəyişilir. Xahiş edirəm, bu haqda öz fikrinizi bildirəsiniz.*

Cavab: Belə bir mühüm suala iki cəhətdən cavab vermək olar:

1) Biz əxlaq dəyərləri (ideal və ya məqsəd olan budur) və əxlaq seçimləri (bunlar sözügedən dəyərlərin real həyata tətbiqi formalarıdır) arasında fərq qoymalıyıq. İdeal məqsədlər və dəyərlər (ədalət, bərabərlik, düzgünlük, azadlıq, iffət, tolerantlıq...) dövrdən dövrə, coğrafiyadan coğrafiyaya dəyişmir, “inkişaf” etmir. Bir sözlə, bu dəyərlər dəyişməzdir, sabitdir.

Sözügedən idealların real həyata tətbiqi formalarına, yəni etik normalara gəlicə, zaman və məkan dəyişdikcə onlar da dəyişilə bilər. Ancaq məlum ideal dəyərlərin qorunub saxlanması və gücləndirilməsi şərti ilə! Məsələn, ədalət hər bir dövr və coğrafiya üçün əsil dəyərdir. Amma məhkəmə işlərində ədalətlə hökm vermək cəmiyyətin real mədəniyyət və mühit kontekstində “ədalətli” hesab etdiyi şeylə şərtləşir. Çünki ədalət konkret leqal haqlar və müəyyən məsuliyyət doğurur. Və həmin məsuliyyət mövcud sosial-iqtisadi və siyasi sistem çərçivəsində ya ailənin, ya cəmiyyətin, ya da hökumətin hər bir üzvünün boynuna düşür. Bu hüquq və məsuliyyətlər fərqli sosial münasibətləri və ya müəyyən adət-ənənəyə əsaslanan siyasi-iqtisadi sistemi olan cəmiyyətlər üçün dəyişilə bilər. Mədəni müxtəliflik – əgər leqal və obyektivdirsə – ədalətin təmin edilməsi üçün nəzərə alınmalıdır.

2) Qeyd edək ki, ibadətlər eynilə saxlanılıb icra olunmalıdır. İbadətlər mühitə görə dəyişilmir. Çünki ibadət islam dininin əsasıdır və müsəlmanlar hər bir dövr və yerdə ona riayət etməlidirlər. Məsələn, gündəlik beşvaxt namaz (həm də qılınma forması, sayı, vaxtları, rüku və səcdə kimi hərəkətləri, namazda deyilən sözlər, namaz-

dan qabaq dəstəmaz almaq...) dəyişilməz ideal ibadət növüdür. Zəkat da (habelə “nisab” miqdarı, veriləcək və verəcək şəxslər...) dəyişilməzdir. Bu ibadətlərin icrasında hər bir müsəlman Məhəmməd peyğəmbərin (*Ona Allahın xeyir-duası və salanı olsun!*) yolu ilə getməli, hər hansı bir dəyişiklik və “novatorluğa” yol verməməlidir. Heç kəs güman etməsin ki, həmin ibadətləri dəyişdirmək üçün kifayət qədər müdrikdir və lazımı arqumentlərə sahibdir. Sosial münasibətlərdə (*müaməlat*) isə vəziyyət başqa cürdür. Bu münasibətlər onlarda ifadə olunmuş məqsəd və zərurətlərin həyata keçirilməsindən “təsirlənə” bilir.

Bu məqamda deməliyik ki, müəyyən əməllərin (alkoqollu içkilərin qəbulu, qumar oynamaq, faiz alıb-vermək, zina etmək...) haram edilməsi ibadət kateqoriyasına daxildir. Çünki Quran və Sünnədə bu əməlləri qadağan edən qəti dəlillər vardır və bu dəlillər mübahisəyə, yozuma açıq deyildir. Bəlkə də, bu qadağalardakı məqsəd və hikmət ətrafında müzakirələr aparsaq, fərqli yanaşmalar ortaya çıxacaqdır. Amma bu heç nəyi dəyişmir: madam ki islama inanırıq, deməli, hökmlərinə də əməl etməliyik!

Sual: *Hey dəyişikliklərin baş verdiyi dünyamızda islam dini müsəlman cəmiyyətində əxlaqın inkişafı üçün nə etməlidir?*

Cavab: İslam özünəməxsus xüsusiyyətləri olan dindir. Belə ki, o, hər hansı bir hökmü vacib qılmaqla müəyyən etik məqsədi gerçəkləşdirmək istəyir. Həm ibadətlərdə, həm də sosial münasibətlərdə (*müaməlat*) konkret etik

məqsədlər mövcuddur. Peyğəmbər (*Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!*), özünün də dediyi kimi, “gözəl əxlaqı tamamlamaq” üçün göndərilmişdi. Konkret misallar göstərək. Quranda deyilir:

a) Vacib namaz “(insanı) çirkin və pis əməllərdən çəkindirər...”¹;

b) Həcc zamanı “şəxsə... (qadınla) yaxınlıq, söyüş söyüb pis sözlər danışmaq, dava-dalaş etmək yaramaz”²;

Zəkat isə, hədisdə deyildiyi kimi, varlılardan alınıb yoxsullara verilir.

Həmçinin, ticarət münasibətlərinə, sazişlərinə... aid dini hökmlər konkret əxlaqi dəyərləri möhkəmləndirmək məqsədi daşıyır. Bu dəyərlərə ticarət haqlarının qorunması, ədalət, əmanət (düzgünlük), kələkbazlıq etməmə, zəifi himayə və sair daxildir. Əgər islam şəriəti düzgün tətbiq olunarsa, cəmiyyətdə əxlaqi dəyərlər möhkəmlənəcəkdir. İslam şəriəti əxlaqi qanunvericilikdir, din xadimlərinin qanunlar toplusu deyildir.

Sual: *Quranda Məhəmməd peyğəmbər (Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!) haqqında deyilir: “Səni də (ey rəsulum) aləmlərə rəhmət olaraq göndərdik”. İslam şəriəti başdan-ayağa sərtlik nümayiş etdirdiyi halda bu necə ola bilər axı?! Məgər şəriətin sərtliyi rəhmət anlayışına zidd deyil? Axı, ayədə də deyildiyi kimi, Məhəmməd peyğəmbərin göndərilməsinin əsas məqsədi rəhmətdir. Xahiş edirəm, bu məsələyə aydınlıq gətirəsiniz.*

¹ “əl-Ənkəbut” surəsi, 45-ci ayə.

² “əl-Bəqərə” surəsi, 197-ci ayə.

Cavab: Bəli, Məhəmməd peyğəmbər (*Ona Allahın xeyir-duası və salanı olsun!*) “aləmlərə rəhmət olaraq”¹ göndərilmişdi. Amma mən sizdən fərqli olaraq düşünürəm ki, islam şəriətində sərtlik yoxdur. Çünki şəriət insanlığa rəhmət olan islam sistemini və ülvi əxlaq normalarını özündə birləşdirir. Mən bu məqamda böyük fəqih Şəmsəddin ibn əl-Qəyyimin (vəfatı – 1347) dediklərini xatırlayıram:

“Şəriət hikmətə əsaslanır, dünyada və axirətdə bəndənin mənafeyini əsas tutur. O, başdan-ayağa ədalətdir, başdan-ayağa lütfdür (rəhmətdir), başdan-ayağa hikmətdir (müdrilikdir), başdan-ayağa mənafedir (insanların mənafeyini təmin edəndir). Ədaləti zülmə, mərhəməti qəddarlığa, xeyri zərəmə, müdrikliyi “kor-koranəliyə” çevirən şey – yozuma (tə`vilə) açıq olsa belə – şəriətdən sayıla bilməz”²

Amma keçmişdə və indi bəzi insanların şəriəti səhv başa düşmələri, onu düzgün tətbiq etməməkləri böyük problemlər doğurub. Bu da öz növbəsində, yuxarıdakı sualda da olduğu kimi, şəriət haqqında yanlış təsəvvürlər yaradıb. Şəriətin məqsədi ədaləti, rəhməti, hikmət və mənafeyi təmin etmək olsa da, mədəniyyət və siyasət sahəsində yüksək vəzifə sahibi sayılan bəzi insanlar şəriətdən öz nüfuzları və yerlərini möhkəmlətmək üçün istifadə edirlər. Bu səbəbdən həmin insanlar şəriəti necə anlayıblarsa, dünyəvi maraqları naminə başqalarını da o cür düşünməyə, şəriəti o cür başa düşməyə məcbur edir,

¹ “əl-Ənbiyə” surəsi, 107-ci ayə.

² Şəmsəddin ibn əl-Qəyyim. E`lam əl-Müvəqqəin / çapa hazırlayan: Taha Əbdürəauf Səd. Beyrut: “Dar əl-Cil” nəşriyyatı, 1973, cild I, səh. 333.

insanlar arasında yanlış fikirlər yayırlar. Şübhə yoxdur ki, onlar bu dinin adını islamın düşmənlərindən daha çox qara çıxarırlar, islam barədə səhv təsəvvürlərin yaranmasına vasitə olurlar.

Sual: *Sevgi həyatın ülvi qayəsidir. Qarşılıqlı sevgi və başqalarının sevgisini qazanmaq insanın arzuladığı ən böyük xoşbəxtlikdir. Bəs nə üçün biz ailə həyatının çətinliklərini bir kənara qoyub, sevgidən ləzzət almamalıyıq? Bədənə sevginin səmərəsindən həzz almağı qadağan etmək heç əxlaqdandır mı? Bu qadağanı şəriətin etik məqsədlərindən hesab etmək qərribə deyildir mi?*

Cavab: Bəli, sevgi – islamın nəzərindəki sevgidən söhbət gedir – Allah təalanın bu həyatda insan oğluna bəxş etdiyi ən gözəl nemətdir. Bir insanın başqa insanı sevməsi, həmin sevgini ifadə etmək üçün onunla fiziki əlaqədə olmaq istəməsi təbiidir. İslam buna qarşı çıxmır, əksinə, onu tənzimləyir. Kim iddia edə bilər ki, islam sevgiyə qadağa qoyub? Bu dində qadağa edilən şey – nikah olmadan iki şəxsin bir-birindən fiziki həzz almasıdır. Bəs nə üçün islam bunu qadağan edib? Çünki islam sevginin bu duyğusu ilə digər bir dəyər arasında tarazlıq yaradır. Bu dəyər – ailə təsisatının möhkəmlənməsi və xoşbəxt atmosferdə davam etdirilməsidir. İslama görə, ailə cəmiyyətin xoşbəxtliyinin əsasını təşkil edir.

Evli kişi və qadınların zina etmələri islama görə cinayətdir. Çünki onların əməli – hətta sevginin ifadəsi

olsa da – islamın möhkəmləndirməyə can atdığı ailə anlayışına tərs düşür. Hətta bir-birini sevən cütlük evli olmasalar belə, islam bu sevgini onlara qadağan etmir. İslamın qadağan etdiyi şey onların evlənmədən qabaq həmin sevgini fiziki həzz müstəviyə daşmalarıdır. Bu qadağa ailə dəyəri və sevgi arasında tarazlığı təmin etmək məqsədi güdür. Bəli, islam evlənməyə ruhlandırır, evlilik üçün asan yollar müəyyənləşdirir. Bu səbəbdən Peyğəmbər *(Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!)* deyib: “Bir-birini sevənlərin edə biləcəyi ən yaxşı şey evlənməkdir”.

İslam ailə qurmağa ruhlandırır və belə bir sualla çıxış edir: Evli olmayanların cinsi əlaqəsindən dünyaya gələn uşaq necə olsun? Ailə münasibətlərindən uzaq cinsi yaxınlıq nəticəsində uşaq dünyaya gətirmək insafdandır mı?

Habelə, müəyyən səbəblərdən (maddi çətinliklər, qeyri-münasib yaş həddi...) ər və arvadın uşaq məsələsini təxirə salmalarına islam etiraz etmir. Yox, əgər uşaq doğulmalıdırsa, onda yalnız ailə çərçivəsində doğulmalıdır. Bu, uşaqları bir çox zərərdən qoruyur.

Təəssüflə deyək ki, dünya miqyasında, valideynlərin yalnız birindən, xüsusilə də analardan ibarət ailələrin sayı artır.

Bir sözlə, sevgi gözəl şeydir, amma islam ailə və cəmiyyətin möhkəmliyi üçün onu tənzimləyir.

Sual: İslam terrora rəvac verdiyi halda əxlaq sistemi sayıla bilərmi?

Cavab: Bu suala cavab vermək üçün nəyin terror anlayışına daxil olmadığını, nəyin də həqiqi mənada terror olduğunu müəyyənləşdirmək lazımdır. Bu müəyyənləşdikdən sonra cavab öz-özünə məlum olacaqdır.

1. Terrorun dini yoxdur. İslamın, xristianlığın, yəhudiliyin, buddizmin terrorla əlaqəsinin olduğunu iddia etmək doğru deyildir. Hər hansı bir dini tanımağın ən doğru yolu onun mənbəyi sayılan müqəddəs kitabla tanış olmaqdır. Məlum dinlərin müqəddəs kitablarında Yaradıcı və dünya haqqında fikirlər vardır. Habelə görürük ki, bu dinlər öz davamçılarına əxlaq, mənəviyyat prinsiplərini aşlayırlar. Təbii ki, əxlaq və mənəviyyatın aşılınması vasitələri dindən dinə dəyişir.

2. Terror gücdən istifadə (zorakılıq) deyildir. Ağıllı insanlar bilirlər ki, gücdən istifadənin bəzi formaları qanunidir. Özünümüdafiədə gücdən istifadənin normal hal olduğunu hamı qəbul edir. Habelə, küçənin ortasında kimsə bizə hücum edəndə özümüzü müdafiəyə çalışır, yeri gələrsə, gücdən istifadə edirik. Cinayətkarların təqibi və həbsində də (bu, dövlətə aid məsələdir) gücdən istifadə zəruridir. Həmçinin, insanlar, – əgər vegetarian deyildirlərsə – qanuni ova çıxdıqlarında gücdən istifadə edirlər. Bütün bu vəziyyətlərdə gücdən istifadə yanlış hərəkət sayılmır. Gücdən istifadə özlüyündə günah deyildir. Situasiyadan asılı olaraq, gücdən istifadə ya doğrudur, ya da günahdır.

3. Özünümüdafiə aktı da terror mənasına gəlmir. Təsəvvür edin ki, bur dəstə adam yaşadığınız əraziyə silahlı hücum edib, sizi qovub evinizi qəsb ediblər. Və sizi

müdafiə edəcək kimsə yoxdur. Məgər belə bir vəziyyətdə özünüzü müdafiə etməyə haqqınız çatmır? Amma heç bu cür özünümüdafiə aktı da bizə günahsız insanlara zülm etmək haqqı vermir. Özünümüdafiədə gücdən istifadə olsa-olsa sizə hücum edənlərlə məhdudlaşa bilər.

4. Terror tək-cə ayrı-ayrı fərdlərlə təmsil olunmur. Məqsədlərinə çatmaq üçün ayrı-ayrı insanları zorakılığa alışdıran terrorçu qruplar, günahsızlara qarşı qoşun göndərib müxtəlif qırğın silahlarından istifadə edən hökumətlər vardır. Terrorun qurbanı olmuş insanlarla yanaşı, aclıqdan əziyyət çəkən, işgəncəyə məruz qalan, tibbi qayğıdan məhrum edilmiş, geniş həcmdə iqtisadi sanksiyaların tətbiq olunduğu cəmiyyətlərə də rast gəlirik.

5. Terror aktları müharibə vəziyyətində olmayan dinc regionlarda deyil, əsasən müharibələrin baş verdiyi ölkələrdə törədilir. Bunun da səbəbi dinc insanlarla, əsirlərlə münasibətdə müəyyən etik qaydaların gözlənilməməsidir.

Deməli, dinc insanlara, günahsız əsgərlərə zərər vuran, özü də ədalət və insan haqları prinsiplərinə zidd qayda-da zərər vuran akt terror aktı hesab olunur. Elə isə biz “məqasid” nöqtəyi-nəzərindən terrora belə bir tərif verə bilərik: Terror – ədalət prinsipinə və insan haqlarına zidd şəkildə bəzi mülki və qeyri-mülki şəxslərə bu və ya digər formada zərər vuran aktın, hərəkətin adıdır.

SON SÖZ

Dövrümüzdə islam şəriətinin tətbiqi çox vaxt birtərəfli, hərfi və məhdud formada həyata keçirilir; komplekslik, mahiyyət, çoxölçülülük yaddan çıxır. Nəticədə, biz problemlərə ağ-qara məntiqi ilə yanaşırıq, problemin digər tərəflərini nəzərə almırıq, mövzunu “parçalayır”, sintez etmirik. Bizim üçün əsas olan şey – şəriət hökmlərinin məqsədi və qayəsi deyil, ondakı forma və hərfilikdir.

Habelə, islam şəriəti barədə elmi məlumatlarla yanaşı, postmodern irrasionalıq haqqında da əsassız iddialar səsləndirilir. Bəziləri iddia edirlər ki, müctəhid və rəvayətçilər “məsum”durlar. Başqa birilərinə görə isə dini mətnləri (ayə və hədislər) tarixilik əsasında nəzərdən keçirmək lazımdır. Bütün bu qeyri-məqbul yanaşmalar iman zəifliyinin, müxaliflərlə qeyri-tolerant münasibətin fonunda daha qabarıq görünür, zorakı ideologiyalara, xəyali azadlıqlara, müstəbid sistemlərə rəvac verir.

“Məqasid” nəzəriyyəsi şəriət problemləri ilə bağlı müzakirələrin daha mütərəqqi müstəvidə aparılmasına imkan verir, məzhəblərarası çəkişmələrə səbəb olmuş tarixi hadisələri unutturur, dünyanın müxtəlif yerlərində sülhə, dinc yaşamağa həvəs yaradır.

“Məqasid” təliminin tətbiq edilməsi dinşünas-mütəxəssislərin, dini-mədəni layihəçilərin diqqətindən kənar qalmamalıdır. Bu zaman mütəxəssislərin hansı məzhəbə aidliyi

bir o qədər də əhəmiyyət kəsb etmir. Çünki ictihadın tutarlılığı müctəhidin “məqasid” təlimini nə qədər düzgün tətbiq etməsi ilə ölçülür.

MÜNDƏRİCAT

Tərcüməçinin ön sözü	3
Giriş	8
Ön söz	
İslam şəriəti adına(!)	10
“Haradadır “islam şəriəti?”	12
İslam şəriətində problem mövcuddurmu?	15
Birinci fəsil	
“Məqsəd” (məqsədlər) dedikdə nə nəzərdə tutulur?	18
“Nə üçün? ... Nə üçün?... Nə üçün? ...” silsiləsi	18
“Məqsəd” və “mənafe” anlayışları	23
“Məqsəd”lərin növləri	25
Səhabələrin ictihadında “şəriətin məqsədləri”nin nəzər alınması	39
Erkən dövr “məqsəd” nəzəriyyələri	48
Hədis alimi Tirmizi əl-Həkim (vəfatı – 908)	48
Əbu Zeyd əl-Bəlxi (vəfatı – 933)	49
əl-Qəffal əl-Kəbir əş-Şaşi (vəfatı – 975)	50
İbn Babəveyh əl-Qumi (vəfatı – 991)	52
əl-Amiri əl-Fəyləsuf (vəfatı – 991)	53
İkinci fəsil	
Hicri V-VIII əsrlərin “məqsəd” alimləri	54
İmam Cüveyni və “Ümumi Ehtiyaclar”	55
İmam Qəzali və “Zərurətlərin Tərtibi”	56
İzzəddin ibn Abdussalam və “Hökmərdəki Hikmət”	58

İmam Qərafi və “Peyğəmbərin əməllərinin növləri”	59
İmam İbn əl-Qəyyim və “Şəriətin Mahiyyəti”	60
İmam Şatibi və “məqsədlər”in şəriət əsasları kimi nəzərdən keçirilməsi	62
I. “Məsalihi-mürsələ” müstəvisindən “Üsuli-şəriət” müstəvisinə	63
II. “Hökmlərdəki hikmət” müstəvisindən “hökmlərin qaydaları” müstəvisinə	63
III. “Zənlilik” müstəvisindən “qətilik” müstəvisinə	64

Üçüncü fəsil

Müasir müsəlman novatorluğunda “məqasid”

təliminin yeri

“Məqasid” təlimi – inkişaf və insan haqları layihəsi kimi	67
“Məqasid” təlimi – yeni-yeni ictihadların əsası kimi	79
Məqsəd və vasitələrin bir-birindən fərqləndirilməsi	93
“Məqasid” təlimi və Quranın mövzulu təfsiri	101
Sünnə və məqsədləri	104
“Səddi-zərai” qaydası əvəzinə “fəthi-zərai” qaydası	112
Universallıq prinsipinin gözlənilməsi zərurəti	119
“Məqasid” təlimi – məzhəblərarası müştərək platforma kimi	123
“Məqasid” təlimi – dinlərarası dialoqun əsası kimi	126
“Məqasid” təlimi praktikada: əxlaqa dair suallar və cavablar	130

Son söz

139



мәтбәәсіндә җап олунуб



Casir Övdə (1966)

- 1966-cı ildə Qahirədə anadan olmuşdur.
- Qahirənin məşhur Böyük Əzhər Məscidində fiqhi və digər islam elmlərini öyrənmiş, Qurani-Kərimi əzbərləmişdir.
- Miçiqaq İslam Universitetində (ABŞ) Fiqhin əsasları və Şəriətin məqsədləri ixtisası üzrə magistr təhsili almışdır.
- Böyük Britaniyanın Veylz Universitetində Müqayisəli islam hüquqşünaslığı, Kanadanın Vaterloo Universitetində isə Sistemlər və intellektual təsvirlər ixtisası üzrə doktorluq dissertasiyalarını müdafiə etmişdir.
- Dünyanın ondan çox ölkəsində islam qanunvericiliyi, əxlaqı və siyasəti haqqında məruzələr oxumuşdur.
- “Qətər” Fondunun nəzdindəki İslam Qanunvericiliyi və Əxlaq Tədqiqatları Mərkəzində müdir köməkçisi və professor-adyutant, Beynəlxalq İslam Alimləri Birliyi İcraiyyə Bürosunun həmtəsisatçısı və üzvü, İslam Şəriətinin Məqsədləri üzrə London Tədqiqatlar Mərkəzinin keçmiş direktoru, Beynəlxalq İslam Fikri İnstitutu London Filialı Elmi Komitəsinin üzvü, Britaniya Mədəniyyət Araşdırmaları Mərkəzi Baş Katibliyinin üzvü, Kanada İnkişaf etmiş Sistem Tədqiqatları İnstitutunun əməkdaşı, İslamafobiya və İrççiliklə Mübarizə Britaniya Komitəsinin üzvü və “İslamonline” saytının ingilis dili versiyasının konsultantıdır.
- Misir, Kanada, ABŞ, İngiltərə, Malayziya və Hindistan universitetlərində ziyarətçi qismində məruzələr oxumuşdur.
- İngilis və ərəb dillərində bir neçə kitabın müəllifidir:
 1. İbn Rüşdün “Bidayət əl-Müctəhid və Nihayət əl-Müqtəsəd” kitabının xülasəsi, 2010.
 2. Allahla yolçuluq, 2010.
 3. “Məqsədlər” fiqhi: dini hökmlərdəki məqsədlərin öyrənilməsi, 2008.
 4. Şəriətin məqsədləri – islam hüquqşünaslığı elmi kimi: sistemli yanaşma, 2008.
 5. Şəriətin məqsədləri (yeni başlayanlar üçün soruq kitabı), 2008.
 6. İncilərdən sonrakı mərhələdə Şəriətlə bağlı suallar.
- Şeyx Məhəmməd Qəzalinin (1917-1996) “Qərbdə islamın gələcəyi: mülahizələr və düşüncələr” və “Yad və donuq əhəmətlər qarşısında müsəlman qadını” kitablarını ingilis dilinə tərcümə etmişdir.