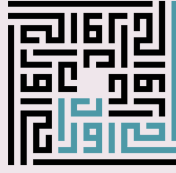
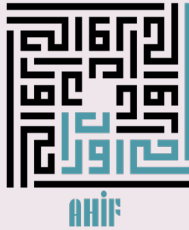
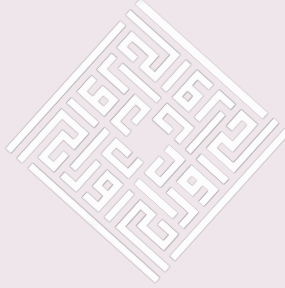


E-ISSN: 3023-588X

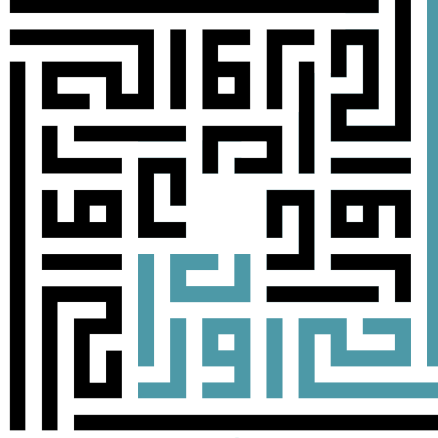
Sayı	Yıl
02	2024
Issue	Year



# AHI ERVAN İSLAMİ İLİMLER FABÜLTESİ DERGİSİ



AHİF

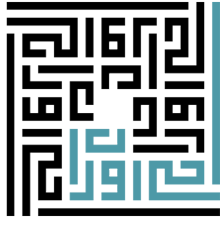


AHİF

**Ahi Evran İslami İlimler Fakültesi Dergisi**  
**Journal of Ahi Evran Faculty of Islamic Sciences**

Yıl / Year : 2024 || Sayı / Issue: 2

AHİF



# AHİ EVRAN İSLAMİ İLİMLER FARÜLTESİ DERGİSİ

Journal of Ahi Evran Faculty of Islamic Sciences

e-ISSN:

Yıl / Year: 2024 || Sayı / Issue: 2

**Kapsam / Scope:** Sosyal ve Beşerî Bilimler, Dini Araştırmalar / Art and Humanities and Social Sciences, Religious Researches

**Periyot / Period:** Yılda 2 Sayı (30 Haziran & 31 Aralık) / Biannual (30 June & 31 December)

**Yayın Dili / Publication Language:** Türkçe & İngilizce & Arapça / Turkish & English & Arabic

AHİF Dergisi, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi tarafından yayımlanmaktadır.

Journal of AHIF is published by The University of Kırşehir Ahi Evran/Türkiye.

AHİF Dergisi yazarlardan makale değerlendirme ve yayın süreci için herhangi bir ücret talep etmemektedir.

Journal of AHIF does not charge any article submission, processing and printing fees from the authors.

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0

AHİF Dergisi'nde yayımlanan yazıların tüm içerik sorumluluğu yazarlarına aittir.

All the responsibility for the content of the papers published in Journal of AHIF belongs to the authors.

## İletişim / Communication:

[ahif@ahievran.edu.tr](mailto:ahif@ahievran.edu.tr)

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/ahif>

ROR: 05rrfpt58

## Ahi Evran Üniversitesi Adına Sahibi | Owner on Behalf of Ahi Evran University

Prof. Dr. Mustafa Kasım KARAHOCAGİL

ORCID: 0000-0002-5171-7306

## Yazı İşleri Müdürü | Responsible

Prof. Dr. Emrullah FATİŞ

ORCID: 0000-0001-7922-8574

## Editör | Editor

Mustafa ŞENGİL

(Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi)

ORCID: 0000-0002-2904-1776

## Editör Yardımcıları | Editorial Assistants

Nurullah Haydar YURDUSEVEN

(Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi)

ORCID: 0000-0003-4692-9731

Harun ASLAN

(Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi)

ORCID: 0000-0003-1444-7607

## Yayın Kurulu | Editorial Board

Prof. Dr. Emrullah FATİŞ

(Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi / Kelam ve İtikadi

İslam Mezhepleri Tarihi)

ORCID: 0000-0001-7922-8574

Prof. Dr. Ahmet GÖKBEL

(Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi / Dinler Tarihi)

ORCID: 0000-0001-8259-8808

Prof. Dr. Selim TÜRCAN

(Hitit Üniversitesi / Tefsir)

ORCID: 0000-0001-7618-3868

Prof. Dr. Kamaluddin Nurdin MARJUNİ

(Universiti Islam Sultan Sharif Ali/Faculty of

Usuluddin)

ORCID: 0000-0003-3724-2110

Doç. Dr. Nail KARAGÖZ

(Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi / Kelam ve

İtikadi İslam Mezhepleri Tarihi)

ORCID: 0000-0001-6409-6513

Doç. Dr. Ahmet ARAS

(Necmettin Erbakan Üniversitesi / Dinler Tarihi)

ORCID: 0000-0002-2552-1895

Doç. Dr. Bakıt MURZARAYIMOV

(Manas Üniversitesi / Dinler Tarihi)

ORCID: 0000-0002-8757-6998

Doç. Dr. Siddık BAYSAL

(Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi / Tefsir)

ORCID: 0000-0002-3212-5559

Doç. Dr. Abdurrahman CANER

(Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi / İslam Hukuku)

ORCID: 0000-0003-0292-0639

Doç. Dr. Mehmet USLUER

(Hakkari Üniversitesi / İslam Tarihi)

ORCID: 0000-0002-6608-0125

Doç. Dr. Muhammet YURTSEVEN

(Sakarya Üniversitesi / Kur'an-ı Kerim Okuma

ve Kıraat İlmî)

ORCID: 0000-0003-2604-440X

Dr. Öğr. Üyesi Numan RAKİPOĞLU

(Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi / İslam Felsefesi)

ORCID: 0000-0002-6533-0049

Dr. Öğr. Üyesi Suzan YILDIRIM

(Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi / Din Psikolojisi)

ORCID: 0000-0003-4703-8965

**Danışma Kurulu | Advisory Board**

Prof. Dr. Metin YURDAGÜR  
(Kastamonu Üniversitesi)  
ORCID: 0000-0003-3583-5190

Prof. Dr. Kemal POLAT  
(Anadolu Üniversitesi)  
ORCID: 0000-0002-9259-8016

Prof. Dr. Yakup ÇOŞTU  
(Hitit Üniversitesi)  
ORCID: 0000-0002-5672-9226

Prof. Dr. Ahmet Münir YILDIRIM  
(Çukurova Üniversitesi)  
ORCID: 0000-0002-6995-4692

Prof. Dr. Muammer CENGİL  
(Hitit Üniversitesi)  
ORCID: 0000-0002-5449-5251

Prof. Dr. Ahmet YAMAN  
(Necmettin Erbakan Üniversitesi)  
ORCID: 0000-0001-5358-1687

Prof. Dr. Ahmet ÖGKE  
(Akdeniz Üniversitesi)  
ORCID: 0000-0001-8983-0219

Prof. Dr. Hüseyin KURT  
(Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi)  
ORCID: 0000-0002-4264-4192

Doç. Dr. Ahmet Mekin KANDEMİR  
(Karabük Üniversitesi)  
ORCID: 0000-0002-0030-8297

Doç. Dr. Mahmut SAMAR  
(Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi)  
ORCID: 0000-0001-2345-6789

**Etik Editörü | Ethical Editor**

Dr. Öğr. Üyesi İsa KANİK  
(Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi)  
ORCID: 0000-0003-4338-7834

**Alan Editörleri | Field Editors**

Dr. Öğr. Üyesi Fatma Nur BEDİR  
(Hitit Üniversitesi)  
ORCID: 0000-0003-4455-1691

Dr. Öğr. Üyesi Elif Büşra KOCALAN  
(Hitit Üniversitesi)  
ORCID: 0000-0002-8051-4647

Öğr. Gör. Dr. Muhammed İhsan HACİSMAİLOĞLU  
(Hitit Üniversitesi)  
ORCID: 0000-0003-2279-385X

Öğr. Gör. Süleyman KILIÇ  
(Selçuk Üniversitesi)  
ORCID: 0000-0002-8106-617X

Arş. Gör. Dr. Nurullah Haydar YURDUSEVEN  
(Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi)  
ORCID: 0000-0003-4692-9731

Arş. Gör. Harun ASLAN  
(Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi)  
ORCID: 0000-0003-1444-7607

Arş. Gör. Mehmet BOZKIRLI  
(Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi)  
ORCID: 0000-0002-4904-6662

Arş. Gör. Rukiye ÇELEBİ  
(Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi)  
ORCID: 0000-0002-7553-3624

Arş. Gör. Mustafa ÖZÇELİK  
(Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi)  
ORCID: 0000-0002-0696-9424

Arş. Gör. Şadiye Sümeyye BİLGE  
(Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi)  
ORCID: 0000-0002-1421-4355

Arş. Gör. Rumeysa YAŞAR  
(Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi)  
ORCID: 0000-0003-0407-4237

Arş. Gör. Elif Haliloğlu YILDIRIM  
(Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi)  
ORCID: 0000-0001-5201-6213

Arş. Gör. Esra BAYRAKTUTAR  
(Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi)  
ORCID: 0000-0001-8036-1823

Arş. Gör. Büşra ERDOĞAN  
(Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi)  
ORCID: 0009-0005-0114-0915

## Dil Editörleri | Language Editors

Dr. Öğr. Üyesi Mohammad BONJA  
ORCID: 0000-0001-8392-0491

Dr. Öğr. Üyesi Kemal TAŞKIN  
ORCID: 0000-0003-0719-8956

Arş. Gör. Dr. Nurullah Haydar YURDUSEVEN  
ORCID: 0000-0003-4692-9731

Arş. Gör. Hatice KUYUCULAR  
ORCID: 0000-0003-1700-4297

## Hakem Kurulu | Referee Board

AHİF – Ahi Evran İslami İlimler Fakültesi Dergisi çift taraflı kör hakemlik sistemi kullanmaktadır.  
AHIF - Journal of Ahi Evran Faculty of Islamic Sciences uses double blind review system.

## Açık Erişim Politikası | Open Access Policy

AHİF – Ahi Evran İslami İlimler Fakültesi Dergisi içeriğine açık erişim sağlamaktadır.  
AHIF - Journal Ahi Evran Faculty of Islamic Sciences provides open access to its content.

## Dizgi ve Tasarım | Design

Arş. Gör. Orhan ÇİNİCİ  
ORCID: 0000-0003-0698-3901

## İÇİNDEKİLER / CONTENTS

### ARAŞTIRMA MAKALELERİ / RESEARCH ARTICLES

تَقْيِيمُ تَجْرِبَةِ تَطْبِيقِيَّةٍ فِي تَعْلِيمِ الْقَوَاعِدِ الْعَرَبِيَّةِ لِطُلَّابِ الْمُسْتَوَى الْمُبْتَدِئِ الْأَعْلَى النَّاطِقِينَ بِعَرَبِيَّهَا

Mohammad BONJA

1 - 26

Şâfiî Mezhebinde Şüphenin Had Cezalarına Etkisi

Hüsamettin ECER

27 - 40

Din Görevlilerinin Meal ve Tefsir Okumalarına Dair İlgi ve Bilgi  
Düzeylerinin Değerlendirilmesi

Burak KUMBASAR

41 - 57

Psiko-Sosyal Boyutlarıyla İslam'da 'İnfak' Erdeminin Ekonomiye ve  
Toplumsal İlişkilere Katkıları

Hilmi KELEŞ

59 - 83

### KİTAP İNCELEMESİ / BOOK REVIEW

İhsan Timür, Hanefî-Mâtürîdî Geleneğin Batıya İntikali el-Akâidetü't-Tahâviyye Şerhleri Bağlamında Bir İnceleme. İstanbul:  
Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2021

Mikail YAŞAR

85 - 97

## تَقْيِيمُ تَجْرِبَةِ تَطْبِيقِيَّةٍ فِي تَعْلِيمِ الْقَوَاعِدِ الْعَرَبِيَّةِ لِطُلَّابِ الْمُسْتَوَى الْمُبْتَدِئِيِّ الْأَعْلَى النَّاطِقِينَ بِعَرَبِيَّهَا

محمد بونجه\*

### مُلَخَّص

تُعَدُّ مادة القواعد العربية من المُقرَّرات الدِّرَاسِيَّةِ الْأَسَاسِيَّةِ فِي تَعْلِيمِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ لِلنَّاطِقِينَ بِعَرَبِيَّهَا، وَتُخَصَّصُ لَهَا سَاعَاتٌ كَثِيرَةٌ مُنْذُ السَّنَةِ الْأُولَى فِي كَلِّيَّاتِ الْعُلُومِ الْإِسْلَامِيَّةِ. وَالْهَدَفُ الْأَسَاسِيُّ مِنْ تَعَلُّمِ مَادَّةِ الْقَوَاعِدِ فَهْمُ الْجُمْلَةِ الْعَرَبِيَّةِ فَهْمًا صَحِيحًا قِرَاءَةً وَسَمَاعًا، وَاسْتِخْدَامَهَا اسْتِخْدَامًا صَحِيحًا فِي الْكِتَابَةِ وَالْمَحَادَثَةِ. وَلَكِنَّ الْوَاقِعَ الْعَمَلِيَّ فِي الْكَلِّيَّاتِ الَّتِي تَخْلُو مِنْ سَنَةِ تَحْضِيرِيَّةٍ يَبَالُ فِيهَا الْمُتَعَلِّمُ الْمُبْتَدِئِيُّ حِطًّا مِنَ الْكِفَايَةِ اللُّغَوِيَّةِ الْعَرَبِيَّةِ قَبْلَ أَنْ يَتَلَقَّى الْعُلُومَ الدِّرَاسِيَّةَ فِي الْكَلِّيَّةِ حَوْلَ تَدْرِيسِ الْقَوَاعِدِ مِنْ كَوْنِهَا وَسِيلَةً تَعْلِيمِيَّةً لِيُصْبِحَ حِفْظُ الْقَوَاعِدِ غَايَةً بِحَدِّ ذَاتِهَا، وَهَذَا لَا يُحَقِّقُ النَّتَائِجَ الْمُتَوَقَّعَةَ الَّتِي تَخْدُمُ الْمُتَعَلِّمَ فِي مُمَارَسَةِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ. وَهَذِهِ دَرَاةٌ تَطْبِيقِيَّةٌ تُعْنَى بِتَطْوِيرِ قَوَاعِدِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ لِلنَّاطِقِينَ بِعَرَبِيَّهَا. وَقَدْ جُرِّبَتْ (طَرِيقَةُ تَوْلِيفِيَّةً) خَاصَّةً مِنْذُ بَدَايَةِ الْعَامِ الدِّرَاسِيِّ 2022-2023 مَعَ طُلَّابِ السَّنَةِ الثَّانِيَةِ فِي كَلِيَّةِ الْعُلُومِ الْإِسْلَامِيَّةِ بِجَامِعَةِ قَرْشَهَرِ آخِي إِرَانَ الَّتِي تَخْلُو مِنْ سَنَةِ تَحْضِيرِيَّةٍ لِلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ. تَتَأَلَّفُ هَذِهِ التَّجْرِبَةُ مِنْ سِتِّ نَقَاطٍ مَحْدَدَةٍ يَبْنِي لِطُلَّابِ مُسَبِّقًا، ضِمْنَ حُطَّةٍ وَاضِحَةٍ وَجَدُولٍ زَمِّي فِي إِطَارِ 4 أُسَابِيحٍ. تَتَأَلَّفُ الْخُطَّةُ مِنْ: حِفْظِ 300-400 كَلِمَةٍ، وَالِاهْتِمَامِ بِأَدَوَاتِ الْاسْتِفْهَامِ، وَالِاهْتِمَامِ الْمُبَكَّرِ بِأَدَوَاتِ يَكْتَرُ شِيوعُهَا كَأَدَوَاتِ الْعَطْفِ وَالْجَرِّ وَالنَّفْيِ، وَالِاهْتِمَامِ الْمُبَكَّرِ بِالضَّمَائِرِ، وَالْعَرْضِ السَّمْعِيِّ الْبَصْرِيِّ، وَأَخِيرًا الطَّرِيقَةَ التَّطْبِيقِيَّةَ فِي تَنَاوُلِ الْقَوَاعِدِ. بَعْدَ تَطْبِيقِ الْخُطَّةِ فِي الْمُدَّةِ الْمَرْصُودَةِ لُوْحِظَ أَثْرُ التَّجْرِبَةِ الْإِبْجَائِي فِي الطُّلَّابِ وَظَهَرَ تَحْسُّنُهُمْ فِي اِكْتِسَابِ الثَّرْوَةِ اللُّغَوِيَّةِ، وَفَهْمِ الْأَمْثَلَةِ النُّحْوِيَّةِ بِشَكْلِ أَفْضَلٍ. وَلَكِي يَكُونَ الْحُكْمُ الْعِلْمِيُّ عَلَى التَّجْرِبَةِ سَلِيمًا جَرَى قِيَاسُ التَّجْرِبَةِ مِنْ طَرِيقَتَيْنِ: إِجْرَاءُ امْتِحَانَيْنِ قَبْلَ التَّجْرِبَةِ وَامْتِحَانَيْنِ بَعْدَهَا لِقِيَاسِ مَدَى تَقَدُّمِ مَسْتَوَاهُمِ الْمُسْتَهْدَفِ، وَكَذَلِكَ جَرَى اسْتِطْلَاعُ رَأْيِ الطُّلَّابِ الَّذِينَ أُجْرِبَتْ التَّجْرِبَةُ عَلَيْهِمْ، عَنْ طَرِيقِ إِرْسَالِ اسْتِبْيَانِ بَرَابِطٍ إِلِكْتُرُونِي إِلَيْهِمْ. وَحِينَ أَظْهَرَتِ النَّتَائِجُ بِالْأَرْقَامِ نَجَاحَ التَّجْرِبَةِ كَانَ مِنَ الْمُنَاسِبِ عَرْضُهَا عِبْرَ هَذِهِ الْمَقَالَةِ لِتَعْمِيمِهَا عَلَى الْمُهْتَمِينَ.

الكلمات المفتاحية: القواعد العربية، تطوير تعليم اللغات، تسهيل القواعد، الطريقة التوليفية، علم اللغة الوظيفي.

\*أستاذ مساعد، جامعة كيرشهر آخي أوران، كلية العلوم الإسلامية، كيرشهر/تركيا

E-mail: m.bonja@ahievran.edu.tr

ORCID: 0000-0001-8392-0491

ROR: 05rffpt58

نوع المقال: مقال بحثي

تاريخ الاستلام: 2 مايو 2024

تاريخ القبول: 12 يونيو 2024

تاريخ النشر: 30 يونيو 2024

المراجعة: مجهول الهوية - مراجعتان داخليتان  
(أعضاء هيئة التحرير) ومراجعتان خارجيتان  
مجهولتا الهوية - مراجعة مزدوجة التعمية  
بيان أخلاقي: يُعلن أنه تم اتباع المبادئ العلمية والأخلاقية أثناء إجراء وكتابة هذه الدراسة وأن جميع المصادر المستخدمة قد تم الاستشهاد بها بشكل صحيح.

الشكاوى: ahif@ahievran.edu.tr -

https://dergipark.org.tr/tr/pub/ahif

تضارب المصالح: يُعلن المؤلف/المؤلفون عدم

وجود أي تضارب في المصالح.

دعم المنحة: يُقر المؤلف/المؤلفون بأنهم لم يتلقوا

أي تمويل خارجي لدعم هذا البحث.

حقوق الطبع والنشر والترخيص: يحتفظ المؤلفون

الذين ينشرون مع المجلة بحقوق الطبع والنشر

لعملهم المرخص تحت CC BY-NC 4.0

...

https://dergipark.org.tr/tr/pub/ahif



# Ana Dili Arapça Olmayan Üst Başlangıç Seviyesindeki Öğrencilere Yönelik Arapça Dil Bilgisi Öğretimi Uygulamasının Değerlendirilmesi

Mohammad Bonja\*

**Dr. Öğr. Üyesi**, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Kırşehir/Türkiye

**E-mail:** m.bonja@ahievran.edu.tr  
**ORCID:** 0000-0001-8392-0491  
**ROR:** 05rrfpt58

**Makale Türü:** Araştırma Makalesi

**Geliş Tarihi:** 2 Mayıs 2024

**Kabul Tarihi:** 12 Haziran 2024

**Yayın Tarihi:** 30 Haziran 2024

**Değerlendirme:** Bu makalenin ön incelemesi iki iç hakem (editörler - yayın kurulu üyeleri) içerik incelemesi ise iki dış hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi. Benzerlik taraması yapılarak intihal içermediği teyit edildi.

**Etik Beyan:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

**Etik Bildirim:** ahif@ahievran.edu.tr - <https://dergipark.org.tr/pub/ahif>

**Çıkar Çatışması:** Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

**Finansman:** Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

**Telif Hakkı & Lisans:** Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

<https://dergipark.org.tr/pub/ahif>

## Öz

Arapça dil bilgisi yabancılara Arapça öğretiminde temel derslerden biri olup İslami İlimler Fakültelerinde ilk seneden itibaren kendisi için uzun bir zaman diliminin tahsis edildiği bir derstir. Dil bilgisi dersinin öğrenimindeki temel amaç, Arapça cümleleri okuma ve dinleme bakımından doğru bir şekilde anlamak ve yazı ile konuşmada doğru bir şekilde kullanmaktır. Ancak başlangıç seviyesindeki öğrencilerin fakültede akademik dersleri almadan önce yeterli düzeyde Arapça dil becerisi kazandığı hazırlık sınıfının bulunmadığı fakültelerdeki pratik durum, dil bilgisi öğretimini bir eğitim aracı olmaktan çıkarıp, kuralların ezberlenmesini bir amaç haline getirmiştir. Bu ise öğrencilerin Arapça öğreniminde beklenen sonuçları vermemektedir. İşte bu çalışma, ana dili Arapça olmayan öğrencilerin Arapça dil bilgisi eğitimini geliştirmeyi hedeflemektedir. Bu araştırma, özellikle 2022-2023 yılının başından itibaren Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi'nin Arapça hazırlık sınıfı olmayan ikinci sınıf öğrencileri üzerinde uygulanmıştır. Bu uygulama, önceden belirlenmiş altı noktadan oluşmakta olup öğrenciler için net bir plan ve dört haftalık bir program içermektedir. Bu program şunlardan oluşmaktadır: 300-400 kelimeyi ezberlemek; soru edatlarına odaklanma, atıf, cerr ve olumsuzluk edatları gibi kullanımı yaygın olan edatları erkenden önemseme; zamirler, görsel-işitsel sunum ve son olarak dil bilgisi kurallarının uygulamalı olarak öğrenilmesine özen gösterilmesi. Plan belirlenen süre içinde uygulandıktan sonra, öğrencilerde olumlu etkiler gözlemlenmiş ve dil zenginliği kazanmada, dil bilgisi örneklerini daha iyi anlamada ilerleme kaydettikleri görülmüştür. Uygulamaya ilişkin yargının bilimsel açıdan doğru olması ve hedeflenen seviyedeki ilerlemenin ölçülmesi için uygulamadan önce iki sınav ve sonrasında iki sınav yapılmış ve uygulamaya katılan öğrencilere görüşlerini isteyen bir elektronik bağlantı gönderilerek görüşleri alınmıştır. Sonuçlar uygulamanın başarısını rakamlarla ortaya koyunca uygulamanın sonucu bu makale aracılığıyla ilgililere tanıtılmak istenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Arapça Dil Bilgisi, Dil Öğretiminin Geliştirilmesi, Gramerin Kolaylaştırılması, Sentez Yöntemi, İşlevsel Dilbilim.

**Atıf:** Bonja, Mohammad. "Ana Dili Arapça Olmayan Üst Başlangıç Seviyesindeki Öğrencilere Yönelik Arapça Dil Bilgisi Öğretimi Uygulamasının Değerlendirilmesi". *AHİF* 2 (Haziran 2024), 1-26.



## Evaluation of an Applied Experiment in Teaching Arabic Grammar to Upper Beginner Non-Native Arabic Speaker Students

Mohammad Bonja\*

**Assistant Professor**, Kırşehir Ahi Evran University, Faculty of Islamic Sciences, Kırşehir/Türkiye

**E-mail:** m.bonja@ahievran.edu.tr

**ORCID:** 0000-0001-8392-0491

**ROR:** 05rrfpt58

**Article Type:** Research Article

**Date Received:** 2 May 2024

**Date Accepted:** 12 June 2024

**Date Published:** 30 June 2024

**Review:** Single anonymized - Two Internal (Editorial board members) and Double anonymized - Two External Double-blind Peer Review

**Ethical Statement** It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

**Complaints:** ahif@ahievran.edu.tr  
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/ahif>

**Conflicts of Interest** The author(s) has no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

**Copyright & License** Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.



<https://dergipark.org.tr/tr/pub/ahif>

### Abstract

Arabic grammar is considered one of the basic lessons in teaching Arabic language to non-native speakers, and many hours are allocated to it since the first year in colleges of Islamic sciences. The primary goal of learning grammar is to understand the Arabic sentence correctly by reading and listening, and to use it correctly in writing and conversation. But the practical reality in colleges that do not have a preparatory year for Arabic language and in which the beginner learner acquires some Arabic linguistic proficiency before receiving academic studies in college; has changed teaching grammar from an educational means that helps in learning the language to making memorizing grammar a goal in itself. This does not achieve the expected results that serve the learner in practicing the Arabic language. This is an applied study concerned with developing the grammar of the Arabic language for non-Arabic speakers. A special (combination method) has been tried since the beginning of the 2022-2023 academic year with second-year students at the Faculty of Islamic Sciences at Kırşehir Ahi Evren University, which does not have a preparatory year for the Arabic language. This experiment consists of six specific points that were explained to the students at the beginning, within a clear plan and timetable in about 4 weeks. The plan consists of: memorizing 300-400 words, paying attention to interrogative tools, early attention to common tools such as conjunctions, prepositions, and negations, early attention to pronouns, audio-visual presentation, and finally the practical method of dealing with grammar. After implementing the plan in the allocated period, the positive impact of the experience on the students was noted, and their improvement in acquiring vocabulary and understanding grammatical examples appeared better. In order for the scientific judgment on the experiment to be correct, the experiment was measured in two ways: taking two exams before the experiment and two exams after it, to measure the extent of progress of their target level. In addition to polling the opinions of the students on whom the experiment was conducted, by sending them a questionnaire with an electronic link. When the results showed in numbers the success of the experiment, it was good to present it in this article to circulate it to those interested.

**Keywords:** Arabic grammar, Improving Language Teaching, Facilitating Grammar, Synthesis Method, Functional Linguistics.

**Citation:** Bonja, Mohammad. "Ana Dili Arapça Olmayan Üst Başlangıç Seviyesindeki Öğrencilere Yönelik Arapça Dil Bilgisi Öğretimi Uygulamasının Değerlendirilmesi". *AHİF* 2 (June 2024), 1-26.

## مُقَدِّمَةٌ

تُعَدُّ مادة القواعد من المُقَرَّرَاتِ الدِّرَاسِيَّةِ الْأَسَاسِيَّةِ فِي تَعْلِيمِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ لِلنَّاطِقِينَ بِغَيْرِهَا، وَتُحَصِّصُ لَهَا سَاعَاتٌ كَثِيرَةٌ مُنْذُ السَّنَةِ الْأُولَى فِي كُتَيْبَاتِ الْعُلُومِ الْإِسْلَامِيَّةِ. وَالْهَدَفُ الْأَسَاسِيُّ مِنْ تَعَلُّمِ مَادَّةِ الْقَوَاعِدِ فَهْمُ الْجُمْلَةِ الْعَرَبِيَّةِ فَهْمًا صَحِيحًا، وَاسْتِخْدَامُهَا اسْتِخْدَامًا صَحِيحًا. وَلَكِنَّ الْوَاقِعَ الْعَمَلِيَّ فِي الْكُتَيْبَاتِ الَّتِي تَخْلُو مِنْ سَنَةِ تَحْضِيرِيَّةٍ يَنَالُ فِيهَا الْمُتَعَلِّمُ الْمُبْتَدِئِيُّ حِطًّا مِنَ الْكِفَايَةِ اللُّغَوِيَّةِ الْعَرَبِيَّةِ قَبْلَ أَنْ يَتَلَقَّى الْعُلُومَ الدِّرَاسِيَّةَ فِي الْكَلْبَةِ؛ حَوْلَ تَدْرِيسِ الْقَوَاعِدِ مِنْ كَوْنِهَا وَسِيلَةً تَعْلِيمِيَّةً لِصُبْحِ حِفْظِ الْقَوَاعِدِ غَايَةً بِحَدِّ ذَاتِهَا، وَهَذَا لَا يُحَقِّقُ النَّتَائِجَ الْمُتَوَقَّعَةَ الَّتِي تَحْدُمُ الْمُتَعَلِّمَ فِي مُمَارَسَةِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ فَهْمًا وَاسْتِخْدَامًا. وَمَعَ أَنَّ كَثِيرًا مِنَ الطُّلَّابِ يَبْذُلُونَ الْجُهِودَ الْمُضَيِّبَةَ فِي تَعَلُّمِ قَوَاعِدِ النَّحْوِ وَالصَّرْفِ؛ فَإِنَّ (الطَّرِيقَةَ الْقِيَاسِيَّةَ فِي تَعْلِيمِ الْقَوَاعِدِ مُمَلَّةٌ تُشْعِرُ بِالْإِحْبَاطِ، وَتَجْعَلُ تَعَلُّمَ اللُّغَةِ الْأَجْنَبِيَّةِ نَوْعًا مِنَ التَّدْرِيبِ الْعَقْلِيِّ بَدَلًا مِنْ أَنْ تَكُونَ وَسِيلَةً اتِّصَالًا)<sup>1</sup>. وَيُمْكِنُ الْقَوْلُ إِنَّ هَذَا الْجُهْدَ الْمَبْذُولَ يُعْطِي مَعْلُومَاتٍ وَاسِعَةً عَنِ اللُّغَةِ، وَلَكِنَّهَا لَيْسَتْ كَافِيَةً وَخُذَهَا لِيَعْرِفَ اللُّغَةَ نَفْسَهَا اسْتِخْدَامًا عَلَى صَعِيدِ فَهْمِ الْمَقْرُوءِ وَالْمَسْمُوعِ، وَصِبَاغَةً عَلَى صَعِيدِ إِنتَاجِ اللُّغَةِ كَلَامًا وَكِتَابَةً. وَمِنْ هُنَا يَتَبَيَّنُ أَنَّ (المشكلة الأساسية في الاستخدام اللغوي ليست عدم حفظ مبادئ النحو، وإنما في ضعف السَّلْبَةِ اللُّغَوِيَّةِ لَدَى الْمُتَكَلِّمِينَ)<sup>2</sup>؛ إِذْ (لَا تُقَاسُ الْكِفَايَةُ اللُّغَوِيَّةُ لِلْمُتَعَلِّمِ بِقُوَّةِ ذَاكِرَتِهِ فِي تَرْيِدِ مَا سَمِعَ فَحَسْبُ، وَإِنَّمَا فِي قُدْرَتِهِ عَلَى تَطْبِيقِ قَاعِدَةٍ تَعَلَّمَهَا عَلَى عَدَدٍ لَا يُحْصَى مِنَ الْأَمْثَلَةِ فِي اللُّغَةِ سَمَاعًا وَابْتِكَارًا وَإِنْتِاجًا)<sup>3</sup>.

وَكَانَتْ قَدْ ظَهَرَتْ فِلْسَفَاتٌ مُتَبَايِنَةٌ فِي طَرِيقَةِ النَّظَرِ إِلَى أَهْمِيَّةِ الْقَوَاعِدِ؛ إِذْ كَانَ تَعْلِيمُ الْقَوَاعِدِ الْأَسَاسِ فِي طَرِيقَةِ النُّحُوِّ التَّرْجُمَةِ، فِي حِينٍ أَنَّمَا لَا تَعَلَّمَ أَبَدًا فِي الطَّرِيقَةِ الْمُبَاشِرَةِ. أَمَا فِي الطَّرِيقَةِ السَّمْعِيَّةِ الشَّفْوِيَّةِ فَإِنَّ الْقَوَاعِدَ النَّظْرِيَّةَ تُؤَخَّرُ إِلَى مَسْتَوِيَّاتٍ مُتَقَدِّمَةٍ (المرجع: 639). وَفِي نَهَايَةِ الْمَطَافِ وَصَلَ الْجَمِيعُ إِلَى قِنَاعَةٍ بِأَنَّ (كُلَّ النَّظَرِيَّاتِ التَّعْلِيمِيَّةِ الَّتِي حَاوَلَتْ إِقْصَاءَ الْقَوَاعِدِ فِي تَعَلُّمِ اللُّغَةِ أَوْ تَحْجِيمِهَا أَوْ حَتَّى إِغَاةَا وَوُجْهَتْ عَمَلِيًّا وَنَظْرِيًّا بِالرَّفْضِ، وَقَدْ أَكَّدَ تَشْوَمَسْكِ أَنَّ النَّظَرَ إِلَى اللُّغَةِ بِاعْتِبَارِهَا بَسِيطَةً أَمْرٌ غَيْرُ كَافٍ، وَإِنَّمَا هِيَ سَلُوكٌ تُحْكَمُهُ الْقَوَاعِدُ)<sup>4</sup>. وَقَدْ سُئِلَ فِي ثَمَانِيَّاتِ الْقَرْنِ الْمَاضِي سَوَآلٌ مَهْمٌ حَوْلَ التَّحْدِيَّاتِ الَّتِي يَعِيشُهَا الْمُدْرَسُ وَالطَّالِبُ فِي هَذَا الْإِطَارِ: (لِمَاذَا لَا يُتْرَكُ لِلْمُدْرَسِ حُرِيَّةُ الْاعْتِمَادِ عَلَى نَفْسِهِ وَاخْتِيَارِ مَا يَشَاءُ مِنَ الْمَوَادِّ وَالطَّرَاقِقِ لِتَأْدِيَةِ عَمَلِهِ؟ إِنَّ سَوَآلًا كَهَذَا يَعْنِي أَنَّا لَا نَعِي مَا يَنْطَوِي عَلَيْهِ تَعْلِيمُ اللُّغَةِ مِنْ تَعْقِيدٍ. وَنَحْنُ نَعْتَرِفُ بِأَنَّ لَا نَسْتَطِيعُ تَقْدِيمَ أَيِّ مَسَاعَدَةٍ لِهَذَا الْمُدْرَسِ الَّذِي سِيحَاوَلُ أَنْ يَجِدَ طَرِيقَهُ فِي مَتَاهَةِ مِنَ النَّظَرِيَّاتِ وَالتَّطْبِيقَاتِ وَالْأَفْكَارِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالْمَوْضُوعِ)<sup>5</sup>. إِنَّ الْجَوَابَ الْعَمَلِيَّ لِهَذَا السُّوَالِ هُوَ مَا أَشَارَ إِلَيْهِ النَّاقَةُ بِأَنَّهُ (لَا تُوجَدُ طَرِيقَةٌ كَامِلَةٌ بِنَفْسِهَا. وَرَغْمَ اخْتِلَافِ الْفِلْسَفَاتِ التَّعْلِيمِيَّةِ الَّتِي صَدَرَتْ عَنْهَا الطَّرُقُ، فَإِنَّ الْمَعْلَمَ الْجَيِّدَ وَمَوَاقِفَ التَّدْرِيسِ الْفَعَّالَةَ هِيَ الَّتِي تَأْخُذُ بِتَوَلِّيْقَةٍ مِنْ كُلِّ الطَّرُقِ. وَلَيْسَ هُنَاكَ مَا يَدْعُو إِلَى الدَّهْشَةِ إِذَا اخْتَلَفَتْ إِجْرَاءَاتُ التَّدْرِيسِ مِنْ حُجْرَةٍ دِرَاسِيَّةٍ إِلَى أُخْرَى أَحْيَانًا)<sup>6</sup>. وَيُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ الطَّرِيقَةُ جُزْءًا مِنْ طَرِيقَةٍ تَكَامِلِيَّةٍ، أَيَّ (تُدْرَسُ قَوَاعِدُ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ مِنْ خِلَالِ نِصُوصِ كَامِلَةٍ وَيَكُونُ لِلْقَوَاعِدِ دَوْرٌ فِي فُرُوعِ اللُّغَةِ كَالْقِرَاءَةِ وَالتَّعْبِيرِ وَالمَحْفُوظَاتِ)<sup>7</sup>، أَيَّ حَلٍّ وَسَطٍّ بَيْنَ النَّظْرِيَّةِ وَالتَّطْبِيقِ.

1 محمود كامل الناقعة، تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى (مكة: جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية، 1985)، 331-332.

2 رشدي أحمد طعيمة، المرجع في تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى (مكة: جامعة أم القرى، معهد اللغة العربية، دون تاريخ)، 640.

3 صلاح عبد المجيد العربي، تعلم اللغات الحيثة وتعليمها بين النظرية والتطبيق (بيروت: مكتبة لبنان، 1981)، 27.

4 الناقعة، تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى، 282.

5 نايف خرما، وعلي حجاج، اللغات الأجنبية - تعلمها وتعليمها (الكويت: سلسلة عالم المعرفة، العدد 126، 1988)، 204.

6 الناقعة، تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى، 341.

7 جمال محمد حمد، فعالية تدريس قواعد النحو وظيفياً للناطقين بغير العربية، أبحاث المؤتمر الدولي الأول: العربية للناطقين بغيرها: الحاضر والمستقبل (جيسون: جامعة جيسون، 2019)، 322.

لعل كثيراً من الباحثين الآن - منهم طعيمة والناقبة - يميلون إلى التوازن في طريقة تدريس قواعد اللغات الأجنبية، (فتعلم اللغة في جزء منه عادةً يتعلمها الطالب، وفي الوقت نفسه سلوكك تحكّمه القاعدة، وبهذا يمكن أن يُحقّق التدرّج في تدريس القواعد اللغوية هدفين: الأول أن تحقّق للمتعلم المبتدئ إحساساً لغوياً صادقاً والحدّ الأدنى من الفطرة اللغوية. والثاني أن يتطّلع في المستويات المتقدّمة - بعد أن يكون امتلاك قدرًا كافيًا من الطلاقة اللغوية - على المعلومات المتصلة بقواعد اللغة بطريقة منظّمة وواعية)<sup>8</sup>. ولذلك يرى الباحث حسب تجربته أنه لا بُدّ من تمهيد عامّ يدخل من خلاله المتعلّم إلى جوّ اللغة، وذلك بتسليط الضوء على أكثر الأشياء شيوعاً واستخداماً في الجملة الاسمية والفعلية، ويُدعم هذا (بالتفاعل الشبه التلقائي من قبل الطلاب سماعاً وإنتاجاً، ثم تفصيل ذلك في الدروس النظريّة لاحقاً)<sup>9</sup>. أي البدء بعملية غرس الفطر اللغوية على الألسن، ثم الانتقال التدريجي إلى القواعد الضابطة لما سبق أن تعلمه الطالب بطريقة تطبيقية.

**أهمية البحث:** ما زال تعليم اللغات عموماً وتعليم اللغة العربية خصوصاً يعاني من عقبات كثيرة، ولكل لغة خصوصياتها ومصاعبها، بحيث يتوجّب التركيز في كل لغة في المستويات المبتدئة على أمور خاصّة بما حسب قواعدها، وما يشيع بها من الأساليب، ومن أهم المبادئ الأساسية في النحو الوظيفي التي ينبغي مراعاتها: (ما يحتاج إليه المتعلّم للتواصل باللغة، وتقديم القواعد بشكل غير مباشر)<sup>10</sup>، (تدريب المتعلّم على الاستخدام التطبيقي، والاعتماد على مبدأ الشُيوع في المفردات والتراكيب، وما يُمكنُ تعلمه لا ما يجب تعليمه، وتقديم اللغة على القاعدة)<sup>11</sup>. وقد قال الجاحظ قديماً: (وأما النحو فلا تشغل قلب الصبيّ به إلا بمقدار ما يؤدّيه إلى السّلامة من فاحش اللحن ومن مقدار جهل العوامّ من كتاب إن كتبه وشعر إن أنشده .. وعويص النحو لا يُجدّي في المعاملات ولا يضطرّ إليه في شيء)<sup>12</sup> فأهمية هذا البحث أنه يعرض طريقة تطبيقية ذات خطوات واضحة في تعليم قواعد اللغة العربية أثبتت نجاحها على الصّعيد العملي، وهي مقيّمة عن طريقين:

**الأول** إجراء امتحانين للطلاب والطالبات اعتماداً على بطاقة ملاحظة أولية تسبّر مواطن الضعف والقوة لديهم، امتحان أُجري قبل تطبيق الخطة وامتحان أُجري بعدها لاستكشاف الفروق القبلية والبعديّة.

**والثاني** استبيان يسبّر آراء الطلاب للطريقة التي أتبعها الباحث معهم، ومدى تفاعلهم معها إيجاباً أو سلباً.

**أهداف البحث:** هذه الدراسة محاولة جادة لطرح مقترحات عملية لتسهيل مادة القواعد العربية، وهي تُقدّم حلولاً لإخراج المادّة من الإطار النظريّ الصّرف إلى طرق عمليّة مفيدة لتكون أسهل على الطلاب وأكثر فائدة في تعلم اللغة، وتختصر على الطالب ساعات طويلة مخصّصة لقواعد اللغة العربية. ومن هنا تهدف الدراسة إلى تحسين تعليم قواعد اللغة العربية، من خلال اقتراح طرق عمليّة مجرّبة لتحقيق هذا الهدف، وذلك بتقييم تجرّبة قام بها الباحث بنفسه على الطلاب ووجد أن لها أثراً جيداً في الطلاب المبتدئين، وفي سهولة فهمهم للقواعد العربية، وقد استخدم الباحث طرقاً بيّنها للطلاب مسبقاً.

**مشكلة البحث وأسئلته:** تكمن مشكلة البحث الأساسية في الضعف العام لدى الطلاب في اللغة العربية، وخصوصاً في فهم المقروء بأبعاده الشاملة للمفردات والجمل والصياغات المتعدّدة، والرّبط بين الجمل، وملاحظة معاني الضمائر المتصلة المختلفة. وحتى يكون تعليم القواعد العربية ناجحاً لا بُدّ من إكساب الطلاب الحدّ الأدنى من المهارات اللغوية الأساسية حتى يتفاعل تفاعلاً مقبولاً مع

8 طعيمة، المرجع في تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى، 642. والناقبة، تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى، 283.

9 الناقبة، تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى، 341.

10 أحمد النواف الرهبان وآخرون، دليل تطبيقي لمعلم اللغة العربية للناطقين بغيرها، (اسطنبول: أكرم، 2017)، 206.

11 عبد الرحمن بن إبراهيم الفوزان، إضاءات لمعلمي اللغة العربية لغو الناطقين بها، (قونيا: طبع في مطبعة تكين، 2015)، 56.

12 عمرو بن بحر الجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق د. عبد السلام هارون، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط1، 1964)، 38/3.

دروس القواعد المُقرَّرة، وهذا يدفع البحث إلى صياغة طريقة توليفية لتعليم قواعد اللغة. وهنا يبرز أمامنا التساؤل التالي: ما الطُّرق العمليَّة التي يمكن أن تؤدي دوراً مهماً في تنمية المهارات اللغوية بالحدِّ الأدنى المطلوب، والخطط الأولى التي يُعرِّفها المدرسُ للمتعلم في بداية العام الدراسي، والنقاط التي يركِّز عليها في الشهر الأول من الفصل الدراسي؛ لتشكِّل أرضيةً صلبةً ومنهجاً عملياً لعملية التعليم؟ ومن هذا التساؤل تتبع أسئلة البحث الفرعية:

- ما مدى أثر معرفة المُتعلم المُسبقَة للخطَّة الدراسية منذ بداية السنة وُفَّق حُطوات معيَّنة قابلة للقياس، في نجاح تعليم القواعد العربية؟
  - ما مدى نجاعة الأسلوب الحواريّ أو السُّؤال والجواب في تسهيل دروس قواعد اللغة العربية؟
  - ما مدى فائدة إلزام الطلاب بحفظ أو استرجاع عددٍ محدّد من الكلمات في حدود (300-400) كلمة مع العرض البصري لها في الدرس؛ في فهم الأمثلة النَّحْوِيَّة، ومن ثمَّ فهم القواعد المترتبة عليها؟
  - ما مدى فائدة التركيز في وقتٍ مُبكرٍ على أدوات الاستفهام، وغيرها من الأدوات الكثيرة الورد في الجمل، منذ بداية العام الدراسي؛ في إعانة الطلاب على حُسن استخدامها وعلى فهم الأمثلة النَّحْوِيَّة فهماً أفضل؟
- مُجمِّع البحث وحدوده: أُجريت هذه الدراسة لتقييم التجربة التي طبَّقتها الباحثة على طلاب السنة الثانية من كلية العلوم الإسلامية في جامعة (قَرْشَهَيْرٍ أَخِي إِوْرَان (في تركيا، لمادة قواعد اللغة العربية. وقد نُفِذت في العام الدراسي (2022-2023) على الذكور والإناث، واستُطلعت آراؤهم في نهاية العام الدراسي.

منهجية البحث وإجراءاته: استُخدم في هذا البحث المنهج الشبَّه التجريبيّ لسبب مدى نجاعة حُطَّة تعليمية قابلة للقياس طُبِّقت على الطلاب المستهدفين، وأُتبع كذلك المنهج التحليلي لتحويل نتائج الامتحانات التي أُجريت على الطلاب قبل تنفيذ الحُطَّة وبعدها والمقارنة بينها. وكذلك تحليل البيانات التي تقيس بالأرقام آراء الطلاب والطالبات للاستئناس بها، وقد أُجريت استطلاع آرائهم بإرسال استبيان إليهم لمعرفة مدى تأييدهم للتجربة التي طبَّقتها الباحثة عليهم، وبذلك يمكن استخلاص نتائج البحث والاستفادة منها في معرفة الجوانب الإيجابية والسلبية في النقاط التي سُئلوا عنها. وقد أُرسِل إلى الطلاب رابطٌ يتضمَّن نموذج استبيان من تطبيق (جوجل) عبر وسائل التواصل الاجتماعي إلى الطلاب المستهدفين وعددهم (80) طالباً وطالبة، في نهاية العام الدراسي بتاريخ 2023/7/27، وكتبَت بلغتهم الأم حتى يتمكنوا من فهم الجمل فهماً صحيحاً، ويكون تقييمهم أكثر دقة. وكان الباحث حريصاً على صياغة الجمل بحيث يُمكن عَبرها تَفْهِيمُ مدى تفاعل الطالب مع هذه التجربة المُتبَّعة، ومدى إعجابها بالنقاط المذكورة أو استيائه منها أو من بعضها، وذلك بإيراد جملٍ كُتبت بصيغٍ متعدِّدة. وقد تضمَّن الاستبيان (21) جملة، تتضمَّن (7) نقاطاً لأساليب مُختلفة، ولكلِّ أسلوب من الأساليب (3) جملٍ تُوصِّفه، وطلب من الطلاب تقييد آرائهم فيها عن طريق تقييمها بالدرجات ما بين (1-5) درجات، بحيث يختار الطالب الرقم (1) إن لم يكن مؤيداً لمضمون العبارة، ويختار أرقاماً أخرى صعوداً إلى الرقم (5) حسب درجة تأييده لها.

## 1 - توصيف الحُطَّة الدَّرْسِيَّة

**1-1 الحُطَّة:** أجرى الباحث هذه التجربة على طُلَّابه الذين لديهم حُطٌّ قليل من المعلومات عن اللغة العربية وقواعدها، وكانوا قد تعلموا في السنة الأولى في كُليَّة ليست فيها سنة تحضيرية، القراءة والكتابة وفهم المقروء، وقليلاً من القواعد البسيطة التي تناسب مستواهم المُبتدئ. وأخبرهم الباحث (المدرِّس) منذ بداية العام الدراسي أنه سيبدأ معهم في درس القواعد بحُطَّة ضَمَّن جدول زمني مُحدَّد، وهي تشمل ستة أمور:

- أن يُلزم كُلُّ طالبٍ بحفظ (300-400) كلمة في حُدود الشَّهر الأول من العام الدراسي.
- التَّبْكِير في دَرَس أدوات الاستفهام واستخداماتها.
- التَّبْكِير في دَرَس الضَّمائر المنفصلة، والضمائر المتَّصلة بالأسماء والأفعال والحُرُوف.
- التَّبْكِير في دُرُوس حُرُوف الجَزِّ وحُرُوف العَطْف وأدوات النَّقْي.
- الالتزام بِعَرَض صُور الكَلِماتِ المَطْلُوبِ حِفْظُهَا في كُلِّ دَرَس.
- استخدام الطريقة التطبيقية القائمة على اللغة الحوارية والسؤال والجواب في مناقشة النقاط الأربع السابقة.

هذه ستُّ نقاط جَرَى التَّرْكِيز عليها في هذه التَّجْرِيَّة، وإذا أضفنا إليها عرض (الحُطَّة) نَفْسُهَا على الطلاب مع الجدول الزمني أصبحت البُنُودُ سَبْعَةً.

**1-2 كَلِمات الحِفْظ:** من أهم الأصول التربوية في تعليم اللغات (ألا يجتمع على الطالب صُعبتان، ولذلك لا تُسْتَعْمَلُ تراكيبٌ جديدة مع مفردات جديدة، ولكن التراكيب الجديدة في الدروس التالية يجب ما أمكن أن تُدْخَل في مفردات وردت في دروس سابقة)<sup>13</sup>. وحتى يكون للطلاب الحصيَّة اللغوية الكافية اختار الباحث أن يُؤوِّد الطلاب بقائمة من الكَلِمات من الأسماء والأفعال والصفات والمجموع في حدود (400) كلمة لمراجعتها إن كان يعرفها، أو حِفْظُهَا إن كان يَجْهَلُهَا. وهي كلمات مُتَّارَة بعناية من الأكثر شُيُوعاً في اللغة، جرى استخلاصها من الكتاب المقرَّر في الصَّفِّ الأول (سلسلة العربية بين يديك) [الجزء 1-1، 1-2]<sup>14</sup>، وهو كتاب مُهِمٌّ تشير إحصاءات البرامج التعليمية إلى صدور عشرين طبعة منه. ويُشار إلى أن قُرابة 1500 جامعة ومعهد ومدرسة اعتمدت هذه السلسلة، ويُقدَّر عدد المستفيدين منها بثلاثة ملايين طالب وطالبة<sup>15</sup> وفق هذا المصدر قبل خمس سنوات من الآن.

وقد زُوِّدَ الطُّلابُ بمعاني الكَلِمات بلغتهم الأم، وأُجريت (4) امتحانات في أربعة أسابيع للطلاب مُدَّة كل امتحان في حدود (10) دقائق، وفي كُلِّ أسبوع (100) كَلِمَة، يُقدَّم منها للطالب في ورقة اختبار (50) كلمة موزَّعة بين الأسماء والأفعال والصفات. مع إبلاغهم أنَّ نتائج هذه الامتحانات المصعِّرة ستَقِيم في الامتحان الفَصْلِيِّ الأوَّل بنسبة (20%) من درجة الامتحان.

**1-3 أدوات الاستفهام:** توصلت دراسة بدوي السَّعيد إلى أن (أدوات الاستفهام من أكثر الأدوات شيوعاً بعد حروف الجر والعطف)<sup>16</sup>؛ ولذلك اهتمَّ بها الباحث مبكراً وقَدَّمها في حُطَّته التَّدْرِيسيَّة. إضافة إلى أن استخدام أدوات الاستفهام هو أفضل الطُّرُق لتغيير النَّسَق الرَّتِيب لجرِّ الصَّفِّ بطرح الأسئلة وتبادل الحوار بين المُعلِّم والمتعلِّم، ولتجنُّب أن تكون المادة التعليميَّة مُصدَّرةً من طَرَف واحد هو المُعلِّم. ولهذا رأى الباحث أن تُعرض أدوات الاستفهام في جُمْلٍ كثيرة ضَمَّن قائمة تُعطى للطلاب، مع التَّرْكِيز على إيضاح معانيها وكيف تُسْتخدَم؛ بحيث يلاحظُ الطلاب بِسهولة أنَّها تأتي في بداية الجُمْلَة، ويتبيَّن الاحتمالات التي يمكن أن تليها: (الفعل الماضي، أو الفعل المضارع، أو الفعل المضارع المقرون بحرف الاستقبال، أو الاسم). فالأداة (مَنْ)، على سبيل المثال، تليها كلُّ هذه الاحتمالات:

مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ؟ مَنْ سَيَشْرَبُ الشَّاي؟  
مَنْ يَأْكُلُ ثَلَاثَ وَجَبَاتٍ؟ مَنْ أَنْتَ؟ مَنْ فِي الْبَيْتِ؟

وقَرِيبٌ مِنْهَا مُعْظَمُ أدوات الاستفهام الباقية: (متى، أين، كيف، ماذا.. إلخ).

13 الفوزان، إضاءات لمُعَلِّمي اللغة العربية لغير الناطقين بها، 56.

14 عبد الرحمن الفوزان، ومختار حسين، ومحمد فضل، العربية بين يديك، (قونيا: مطبعة تكين، 2019)، 1/(1-1)، (2-1).

15 غالب بن عبد العزيز الزامل، جهود دول الخليج في تعليم العربية للناطقين بغيرها. أبحاث المؤتمر الدولي الأول/ العربية للناطقين بغيرها الحاضر والمستقبل (جيرسون: جامعة جيرسون، 2-1 أغسطس 2019)، 448.

16 الثَّاقَة، تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى، 303.



ويمكن أن يعطى الطالبُ جُمْلَةً واحدةً ويُطلَبُ منه أن يسألَ بأدوات الاستفهام المتعدّدة، مع ذِكرِ الجواب:

(جَلَسَ خَالِدٌ فِي الْحَدِيقَةِ مَسَاءً لِيَشْرَبَ الشَّايَ).

هَلْ	هَلْ جَلَسَ خَالِدٌ فِي الْحَدِيقَةِ مَسَاءً لِيَشْرَبَ الشَّايَ؟	الجواب: نَعَمْ.
مَنْ	مَنْ جَلَسَ فِي الْحَدِيقَةِ مَسَاءً لِيَشْرَبَ الشَّايَ؟	الجواب: جَلَسَ خَالِدٌ؟
أَيْنَ	أَيْنَ جَلَسَ خَالِدٌ فِي الْحَدِيقَةِ مَسَاءً لِيَشْرَبَ الشَّايَ؟	الجواب: جَلَسَ خَالِدٌ فِي الْحَدِيقَةِ
مَتَى	مَتَى جَلَسَ خَالِدٌ فِي الْحَدِيقَةِ لِيَشْرَبَ الشَّايَ؟	الجواب: جَلَسَ خَالِدٌ مَسَاءً؟
مَاذَا	مَاذَا فَعَلَ خَالِدٌ فِي الْحَدِيقَةِ؟	الجواب: جَلَسَ خَالِدٌ فِي الْحَدِيقَةِ لِيَشْرَبَ الشَّايَ؟
لِمَاذَا	لِمَاذَا جَلَسَ خَالِدٌ فِي الْحَدِيقَةِ مَسَاءً؟	الجواب: جَلَسَ خَالِدٌ لِيَشْرَبَ الشَّايَ؟

وبالتدريبِ عن طريقِ السُّؤالِ والجوابِ المُكثَّفِ يُمكنُ تَرْسِيخُ أسلوبِ الاستفهامِ تطبيقياً على الجُمْلِ الفعلية، والاعتقاد على ما تتضمنه الجملة من (فعل، وفاعل، ومفعول، به وظرف، وجر ومجرور)، ويُطبَّقُ ذلك مع الجملة الاسمية أيضاً. وفي الوقت نفسه يُستخدَمُ في الجُمْلَةِ الاستفهامية الأسماء والأفعال التي طُلِبَ من الطالبِ حِفْظُهَا؛ وبذلك يجتمع مع فهمِ السُّؤالِ استخدامُ الكَلِمَاتِ الجديدة المشار إليها في الفقرة رقم (1-2).

**1-4 الضمائر:** يلاحظ المُتَأَمِّلُ للجملة العربية ورود الضمائر المتصلة كثيراً في الجمل الاسمية والفعلية. وإن معرفة هذه الضمائر على الصعيد النظري لا يكاد يكون صعباً على المتعلِّم، ولكنَّ الصُّعُوبَةَ كُلَّ الصُّعُوبَةِ تُكْمُنُ في استخدامها في دَرَجِ الكلام استخداماً صحيحاً، وجعلها في سليقة المتكلم وفي فطرته اللغوية دون عناء، سواءً كان ذلك في فهمِ المسموع أم في الاستخدام النطقي. ولذلك رأى الباحث أن تُعْرَضَ الضمائر المنفصلة، والضمائر الاسمية والفعلية المتصلة بأنواعها ضمن قوائم تُعطى للطلاب مُسَبِّقاً ويُعطَى كلُّ قِسْمٍ منها في دَرَسٍ مُسْتَقِلٍّ. وعن طريقِ السُّؤالِ والجوابِ المُكثَّفِ في كلِّ حِصَّةٍ دَرَسِيَّةٍ تُسْتخدَمُ الضمائر المتصلة مع الأسماء والأفعال الجديدة المشار إليها في الفقرة رقم (1-2).

هَلْ ذَهَبْتَ إِلَى السُّوقِ؟	نعم. / لا، ما ذَهَبْتُ.	ضمير رفع في الجملة الفعلية
هَلْ قَرَأْتَ دَرَسَ الْقَوَاعِدِ؟	نعم قَرَأْتُه. / لا، ما قَرَأْتُهُ.	ضمير رفع ونصب في الجملة الفعلية
مَنْ قَابِلٌ سَعِيداً الْيَوْمَ؟	لَيْلَى قَابِلَتُهُ.	ضمير نصب في الجملة الفعلية
هَلْ حَفِظْتُمْ كَلِمَاتِ الدَّرْسِ؟	نعم، حَفِظْنَاها. / لا، أنا ما حَفِظْتُهَا.	ضمير رفع ونصب في الجملة الفعلية
كَيْفَ تَذْهَبُ إِلَى كَلْبِيكَ؟	أَذْهَبُ إِلَى كَلْبِي بِالْحَافِلَةِ.	ضمير جر مع اسم في الجملة الفعلية
هَلْ هَذَا كِتَابُكَ؟	نعم، هذا كِتَابِي. / لا، هذا كِتَابِهَا.	ضمير جر مع اسم في الجملة الاسمية
أَيْنَ قَلَمُكَ؟	قَلَمِي فِي حَقِيْبَتِي.	ضمير جر مع اسم في الجملة الاسمية
مَتَى سَأَحُدُّ مِنْكَ كِتَابِي؟	أَحُدُّ مِنْ كِتَابِكَ الْآنَ.	ضمير جر مع حرف الجر والاسم

تُجْرَى التدريبات على الضمائر في الجُمْلِ الاسمية والفعلية باستخدام كُلِّ أدوات الاستفهام على مدار الفصل كاملاً، ويُحاوَلُ المدرِّسُ استخدام أكبر عدد ممكن من الأفعال والأسماء المشار إليها في الفقرة رقم (1-2)، مع عرض صورها كما سيرد في الفقرة رقم (1-6).

**1-5 حروف العطف والجر وأدوات النفي:** سبقت الإشارة في الفقرة (1-3) إلى أن من أكثر الأدوات شيوعاً في اللغة العربية حروف الجرِّ والعطف<sup>17</sup>؛ ولذلك اعتمدها الباحث في وقت مبكرٍ من تعليم القواعد العربية. إضافة إلى أن أسلوب النفي، وإن كان أقلَّ

شُيوعاً في اللغة من الأسلوب المُثَبِّت، فإنَّه مَكْمَلٌ له، بل إن أدوات النفي مناسبة جداً لإعطاء سَعَة وحرِيَّة للطلاب في الجواب على الأسئلة بالنفي والإيجاب بهدف الخروج من الإجابات النمطية الرتبية. ولذلك آثر الباحث أن يُرَوِّد الطلاب مُسَبِّقاً بهذه الأدوات في قوائم مع جُمَل متعدِّدة ليتعرَّف الطالب معانيها. ويُصَحَّح أن يُعْطَى كلُّ موضوع من هذه الأدوات في حصَّة درسيَّة مُستَقِلَّة مع المراجعة الدائمة، فهي سَهْلَةٌ على الطَّالِب في الفهم والاستخدام، وكثيرة الورد في الجُمَل الاسمية والفعلية. فعلى سبيل المثال كثير من حروف الجرِّ تُسْتَعْمَد مع أدوات الاستفهام في جملة السؤال وجملة الجواب:

أَيْنَ تَسْكُنُ؟	أَسْكُنُ فِي اسْطَنْبُولِ. / أَسْكُنُ فِي شَقَّةٍ صَغِيرَةٍ
إِلَى أَيِّ سَاسَاوُزٍ فِي الصَّيْفِ؟	سَاسَاوُزٍ إِلَى فَرَنْسَا. / سَاسَاوُزٍ فِي الحَرِيْفِ إِلَى أَنْطَالِيَا
لِمَاذَا بَقِيْتَ فِي البَيْتِ اليَوْمِ؟	بَقِيْتُ بِسَبَبِ المَرَضِ. / حَرَجْتُ مِنَ البَيْتِ
كَيْفَ يَصِلُ صَدِيقُكَ إِلَى الجَامِعَةِ؟	يَصِلُ بِالقِطَارِ. / يَذْهَبُ بِالحَافِلَةِ
مَتَى تُسْتَقِظُ فِي الصَّبَاحِ؟	أَسْتَقِظُ فِي السَّاعَةِ السَّابِعَةِ

وكذلك يُمكنُ استخدام حُرُوف العَطْفِ بين الأسماء، وبين الأفعال بسهولة، في جواب السؤال:

مِنَ الجَمْعِ مَعَ المُدِيرِ اليَوْمِ؟	اجْتَمَعَ المُعَلِّمُونَ وَالمُؤَدِّبُونَ مَعَ المُدِيرِ
مَاذَا فَعَلْتَ اليَوْمَ يَا خَالِدُ؟	قَرَأْتُ دُرُوسِي الجَدِيدَةَ ثُمَّ حَفِظْتُهَا
هَلْ تَتَنَاوَلُ شَيْئاً فِي الصَّبَاحِ البَاكِرِ؟	تَعَم، أَتَنَاوَلُ الشَّايَ أَو القَهْوَةَ

تُجْرَى هذه التَّطبيقات شفهيًّا بكتافة على الجُمَل الفعلية والاسمية باستخدام أدوات الاستفهام على مدار الفصل الأول كاملاً في كُلِّ دَرْسٍ إن أمكن، وزيماً يُستعان بعرض الصُّور للمساعدة في إجراء الحوارات كما سيأتي في الفقرة رقم (1-6) التالية.

**1-6 عرضُ صُور الكَلِمَات:** نظراً لأهمية المزاوجة السَّمْعِيَّة البَصَرِيَّة في تعليم اللغات، ولكونها غير محصورة بطرق محدَّدة في تعليم اللغات كالتريقة المباشرة أو التريقة السَّمْعِيَّة الشفهية؛ أمكن الاستفادَة منها حسب طبيعة المادة العلمية والأهداف المراد تحقيقها<sup>18</sup>. إضافة إلى أنها (ترفع الرتابة والملل المصاحب للتعليم، وتُساعد على تحسين التلقِّي للمادة العلمية والتفاعل مع الدرس، وتجذب انتباه المتعلِّم نحو الدرس إذا وُجِدَ شُرُودٌ للدِّهْن لديهم، وهي فِرْصَةٌ أيضاً لتلافي الفروق الفردية بينهم)<sup>19</sup> ولهذا حرص المدرِّس أن يعرِّض عِبْرَ العارِضِ الضوئي (البَرِّجِكْتَر) صُورَ الكَلِمَات التي طُلِبَ حِفْظُهَا، ومن خلال عرِّضِ الصُّورِ دون عرِّضِ الكَلِمَةِ مكتوبةً يُحاول الطلاب تذكُّرَ الاسم أو الفعل المَعْرُوضِ في الصور. وكان دَوْرُ المدرِّس هو تحفيز أذهان الطلاب لتذكُّر الأسماء أو الأفعال أو الصفات واستحضارها باللسان بأقصى سُرْعَةٍ مُمْكِنَةٍ، وذلك بطرح الأسئلة المتنوعة بطريقة مَدْرُوسَةٍ منظمَّة؛ بحيث يستفيد الطالب في هذا العرِّض من الرؤية البصرية بَرُوءِيَّة الصور، ومن حاسَّة السَّمْعِ بِسَمَاعِ الأسئلة والإجابات المتعدِّدة، ومن التطبيق اللِّسَانِي في أثناء مشاركته هو في السُّؤال أو الجواب. ويُشترط أن يكون الجواب جُمَلَةً مفيدة اسمية أو فعلية مناسبة للسؤال والصورة.

فعلى سبيل المِثَال: تُعرِّضُ صورةً لِطِفْلٍ يُصَلِّي في ساحة المسجد الأقصى، ويُسأل الطلاب عنها أسئلة متنوعة ويُطلَب منهم جواباً مناسباً للصورة:

18 العربي، تُعلِّم اللغات الحديثة وتعليمها بين النظرية والتطبيق، 227-228.

19 عادل فاضل عبد، العروض المرئية وأثرها في التعليم الذاتي | تعلم اللغات نموذجاً، المؤتمر الدولي الأول: تعليم اللغات الأجنبية خلال الجوائح (اسطنبول: جامعة بارتن، 2021/6/20)، 285/2.



مَنْ هَذَا؟	هَذَا طِفْلٌ.
مَاذَا يَفْعَلُ الطِّفْلُ؟	الطِّفْلُ يُصَلِّي.
أَيْنَ يُصَلِّي الطِّفْلُ؟	يُصَلِّي الطِّفْلُ فِي الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى.
مَتَى يُصَلِّي الطِّفْلُ فِي النَّهَارِ أَمْ فِي اللَّيْلِ؟	يُصَلِّي الطِّفْلُ فِي النَّهَارِ.
مَنْ يَعْرِفُ أَيْنَ الْمَسْجِدُ الْأَقْصَى؟	الْمَسْجِدُ الْأَقْصَى فِي فَلَسْطِينَ.

تُعرضُ صورةً أُخرى لِحَدِيثَةٍ فِيهَا مَجْمُوعَةٌ مِنَ النَّاسِ:

مَاذَا تَرَى فِي الصُّورَةِ يَا أَحْمَدُ؟	أَرَى فِي الصُّورَةِ أَطْفَالًا.
مَاذَا يَفْعَلُ الْأَطْفَالُ يَا مَرْوَةَ؟	يَلْعَبُ الْأَطْفَالُ بِالْكُرَةِ.
أَيْنَ يَلْعَبُ الْأَطْفَالُ بِالْكُرَةِ؟	يَلْعَبُونَ فِي الْحَدِيثَةِ.
هَلْ فِي الصُّورَةِ كِبَارٌ أَيْضًا؟	تَعَمْ، يُوجَدُ رِجَالٌ وَنِسَاءٌ.
مَاذَا يَفْعَلُونَ؟	يَجْلِسُونَ عَلَى الْكُرَاسِيِّ وَيَتَكَلَّمُونَ.
هَلِ الْحَدِيثَةُ كَبِيرَةٌ؟	تَعَمْ، الْحَدِيثَةُ كَبِيرَةٌ.
مَاذَا يُوجَدُ فِي الْحَدِيثَةِ أَيْضًا؟	يُوجَدُ أَشْجَارٌ وَأَزْهَارٌ وَتَهْرٌ صَغِيرٌ.

ومن الملاحظ من خلال هذه التجربة أن نتائج هذا العرض مع السؤال والجواب عظيمة الأثر، كبيرة الفائدة؛ إذ يتدرَّب الطالب على: صياغة السؤال، وتكوين الجمل الاسمية والفعلية في الجواب، واستخدام أدوات النفي والعطف والجر، وكل الكلمات التي حفظها، سواء الأفعال منها أم الأسماء أو الصفات. ومع هذا العرض المُشَوِّق يُوصى بتكرار السؤال الواحد عدَّة مرَّات على أكثر من طالب، فأثُر السَّماع المتعدِّد للجمل الواحد من قِبَل باقي الطُّلاب كبيرٌ حقًّا، ومَشَجَّعٌ لهُم على المُشاركة في الجواب، وربَّما في تَقْلِيدِ دَوْرِ الْمُدْرَسِ لِأَحِقًّا فِي طَرَحِ الْأَسْئَلَةِ عَلَى أَصْدِقَائِهِمْ.

ويُصَحَّحُ بَعْدَ شَهْرٍ - كما جرى تطبيقه في هذه التجربة - أَنْ تُدْعَمَ تِلْكَ الصُّورُ بِعَرَضٍ مُتَوَسِّعٍ أَوْ مُتَوَسِّطٍ مَدْرُوسَةٍ بِعِنَايَةِ حَسَبِ تَقَدُّمِ الطُّلَّابِ فِي الْمُسْتَوَى اللُّغَوِيِّ وَالتَّطْبِيقِيِّ، تُسْتَعْدَمُ فِيهَا الْأَفْعَالُ وَالْأَسْمَاءُ وَالْمُجْمُوعُ مَعَ ضَمَائِرِهَا وَأَدْوَاتِهَا (النفي والجر والعطف).

**1-7 الطريقة التطبيقية الحوارية:** تبين من خلال الخطوات الأربع السابقة كيف يكون جزء كبير من درس القواعد مبنياً على الطريقة التطبيقية القائمة على الحوار، وذلك بالاستعانة بالفقرة (1-3) الأسئلة، والفقرة (1-4) الاستخدام الصحيح للضمائر، والفقرة (1-5) استخدام الأدوات الأكثر شيوعاً والأسهل في التعلم، وأخيراً الفقرة (1-6) الاستعانة بالصُّور المرئية لتحريك الجوّ الحواريّ بعرض موضوعاتٍ مُتعدِّدة بطريقة غير مُملَّة. وقد سبق أن أشرنا إلى ضرورة اتباع طريقة النحو الوظيفي وذلك (بإكساب الطالب القدرة على التطبيق بدلاً من حفظ القواعد، والتمكُّن من استخدام اللغة استخداماً جيداً في التُّطق السليم والكتابة الصحيحة والفهم الجيد)<sup>20</sup>.

وقد صنَّف الدكتور طُعَيْمَةُ التَّدْرِيبَاتِ فِي دُرُوسِ الْقَوَاعِدِ إِلَى ثَلَاثَةِ أَصْنَافٍ: (ميكانيكية، ومعنوية، واتِّصالية)، ولعلَّ هذه التجربة تكون وسطاً بين القسم الميكانيكي الذي يدرِّب المتعلِّمين على الاعتياد على القوالب الشائعة، وبين القسم المعنوي القائم على الرِّبط بين الجمل، والإكمال، ومعرفة الصُّواب والخطأ والسؤال والجواب، وتكوين الأسئلة والجمل، والمحادثة المصعَّرة تحت إشراف المعلم<sup>21</sup>. ويحسُن أيضاً على المدرِّس عدم طَرَحِ الْأَسْئَلَةِ التَّمْطِيَّةِ الْمَكْرَرَةِ إِلَّا فِي إِطَارِ تَرْبِوِيٍّ مَدْرُوسٍ، وَإِنَّمَا تُطْرَحُ أَسْئَلَةٌ مُتَنَوِّعَةٌ جَدًّا بِأَدْوَاتٍ مُخْتَلَفَةٍ حَتَّى لَا

20 جمال محمد حمد، فعالية تدريس قواعد النحو وظيفياً للناطقين بغير العربية، 322

21 طعيمة، المرجع في تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى، 652.

يَمَلِّكَ الطالبُ من التدريب التَّمطِّي الرَّتيب، وحتى تتكوَّن لديه الألفة والمُرونة في تناول قوالب وتركيب متعدّدة، ولا يبقى أسيراً لَنَمَط واحد في الدُّرس. ومن هنا يكون الجُمع بين: **التدريب التَّمطِّي** الذي يدرب على بناء الجملة، أو ظاهرة لغوية خاصة، وبين **التدريب على تبادل أطراف الحوار** المبسَّط بين المتعلِّم والمدرِّس، وبين المتعلِّم وزميله. ولعل هاتين الخطوتين تكونان اللبنة الأولى في الولوج إلى **الطريقة الاتصالية المفتوحة** في تلقِّي واستخدام اللغة، وذلك بتعزيز من دروس القراءة أيضاً.

تُطبَّق هذه الخُطة على الطلاب من بداية الشَّهر الأوَّل من العام الدراسيِّ بالتدرُّج في كامل الحِصَّة الدَّرسية. ويُوصى بالاستمرار عليها بعد الشهر الأوَّل حتى نهاية الفصل من العام الدراسي، على أن تنال جزءاً من الحِصَّة الدَّرسيَّة، وفي باقي وقت الحِصَّة يكون الطالبُ قد تهيَّأً نسبياً لتلقي موضوعات جديدة في القواعد العربية بعد أن يكون قد اكتسب الأساسيات اللغوية اكتساباً فطرياً، وخصوصاً الاستحضار الذهني واللساني للمفردات، وإتقان الضمائر المتصلة بالأفعال والأسماء والحروف، وإتقان استخدام أدوات الاستفهام والنفي والجر والعطف بطريقة تطبيقية سلسة، أو يمكن أن يُقال هي أقرب إلى السَّلاسة فهُمَا وأداءً. أضف إلى ذلك أنه مارس الجملة الاسمية والفعلية بكثافة في ثنايا الخطة المُتبَّعة.

**الخلاصة:** حاول الباحثُ جُهداً لتجريب هذه الطريقة على طلابه مع ما تحتاج إليه من تركيز ودقَّة وجُهد كبير، ووجد أثر ذلك فيهم، ولمس بعد الشَّهر الأوَّل تقدُّمهم في فُهم الجملة وتقسيماتها قراءة وسماعاً، ومن ثمَّ وجد أثر ذلك في فُهم الأمثلة النَّحوية في دروس القواعد المقررة. فهل كانت ملاحظة الباحث دقيقةً يا تُرى؟! لكي يتأكَّد من صدق تجربته قام باختبارين قبل تنفيذها. إضافة إلى أنه أرسل إليهم استبياناً في نهاية العام الدراسي لمعرفة انطباعاتهم وآرائهم هم أيضاً.

## 2- نتائج الاختبارات التقييمية قبل تنفيذ التجربة التعليمية وبعدها

أُجري في مطلع الفصل الدراسي الأوَّل امتحانان قبل تنفيذ التجربة التعليمية للطلاب جميعاً وعددهم (80) طالباً وطالبة:

**1-2 الامتحان الأوَّل:** امتحان يختبر الثروة اللغوية لدى الطلاب من الأفعال والأسماء والصفات التي اختارها الباحث لتجربته، وقد رُوِّدوا بورقة فيها (100) كلمة عشوائية من الكلمات (400) التي ستُجرى عليهم فيما بعد، وطُلب منهم كتابة معانيها بلغتهم الأم (التركية). وقد ظهر من هذا الامتحان القبلي تدني الثروة اللغوية تدنياً كبيراً جداً، والجدول التالي يبيِّن نتائج هذا الامتحان:

### الجدول رقم (1) نتائج الامتحان القبلي لمدى الثروة اللغوية لدى الطلاب

عدد الصواب	1-25	26-50	51-76	76-100
عدد الطلاب	56	11	7	6

يظهر من هذا الجدول أن (56) طالباً من (80) طالباً كانت نسبة معرفة معاني الكلمات بمعدل (1-25%) من الكلمات، في حين أن مجموع عدد الطلاب الذين كانت نسبة معرفة الكلمات الصحيحة فوق (25%) من الكلمات مجتمعين (24) طالباً من أصل (80) طالباً، وهذه النتيجة تشير إلى ضعف شديد في رصيد الطالب من المفردات التي اكتسبها خلال العام الدراسي السابق، وهو دليل على أنه لا يبذل جُهداً كافياً لاكتسابها ومن ثمَّ الاحتفاظ بها في مخزونه اللغوي العربي مع الزمن. ثمَّ أُجريت أربعة امتحانات بمقدار (100) كلمة أسبوعياً، في الأسابيع الأربعة التالية، وبمجموع (400) كلمة؛ ولوحظ ارتفاع الثروة اللغوية لدى الطلاب خلال شهر واحد فقط، وذلك بربط اكتساب هذه الثروة اللغوية بنتائج امتحان منتصف الفصل الدراسي (الفيزة) بتقييمها بـ (20) درجة من (100). ويظهر أن الطلاب بذلوا فيها جهوداً كبيرة وسريعة للحصول على الدرجات الـ (20) مسبقاً، والجدول رقم (2) يبيِّن نتائج هذا الامتحان البعدي:

الجدول رقم (2) نتائج متوسط الامتحانات الأسابيع الأربعة في التجربة لمدى الثروة اللغوية لدى الطلاب

76-100	51-76	26-50	1-25	عدد الصواب
62	10	6	2	عدد الطلاب

تُظهِرُ النَّاتِجُ وَفَقِ الْجَدُولُ رَقْمَ (2) أَنَّ نِسْبَةَ الصَّوَابِ ارْتَفَعَتْ ارْتِفَاعاً فَارِقاً، بِحَيْثُ حَصَلَ (62) طَالِباً عَلَيَّ مَا مَعْدَلُهُ (75%) فَمَا فَوْقَ، فِي حَيْثُ انْخَفَضَ مِنْ حَصَلِ عَلَيَّ مَا دُونَ (25%) مِنَ الدَّرَجَةِ إِلَى (2) طَالِبِينَ فَقَطْ. وَهَذَا تَطَوَّرَ لَافَتْ فِي تَقَدُّمِ الثَّرْوَةِ اللُّغَوِيَّةِ الْمُسْتَهْدَفَةِ خِلَالَ شَهْرٍ مِنْ ابْتِدَاءِ التَّجْرِبَةِ. وَأَعْظَمُ الظَّنِّ أَنَّ الْمَهْوُوطَ الْحَادِ فِي الْمَفْرَدَاتِ لَدَى الطَّالِبِ هُوَ سَبَبُ الْخَلَلِ أَيْضاً فِي ضَعْفِ فَهْمِ الْجُمْلَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَسِيَاقَاتِهَا الْمُتَعَدِّدَةِ، ابْتِدَاءً مِنَ الْجُمْلَةِ الْأَسْمِيَّةِ وَالْفَعْلِيَّةِ، وَانْتِهَاءً بِعِلَاقَاتِهَا وَسِيَاقَاتِهَا الْمُتَعَلِّقَةِ بِالسُّؤَالِ وَالْجَوَابِ وَصِحَّةِ اسْتِخْدَامِ الْأَدْوَاتِ وَالضَّمَائِرِ مِمَّا نَتَجَّ عَنْهُ أَيْضاً تَدَبُّرٌ فِي الْامْتِحَانِ الثَّانِي الْقَبْلِيِّ الَّذِي أُجْرِيَ عَلَيْهِمْ.

2-2 الامتحان الثاني: صُمِّمَ هَذَا الْامْتِحَانُ عَلَى طَرِيقَةِ الْاِخْتِيَارِ مِنْ مُتَعَدِّدٍ، وَيَتَأَلَّفُ مِنْ (25) سُؤَالاً يُخْتَبَرُ الطَّالِبُ فِي خَمْسَةِ جَوَابٍ مِنَ الْمَعْرِفَةِ اللُّغَوِيَّةِ الْعَرَبِيَّةِ:

- مدى معرفة علاقات الجملة الفعلية من فعل وفاعل ومفعول به سياقياً.
- مدى معرفة علاقات الجملة الاسمية من مبتدأ وخبر سياقياً.
- مدى معرفة الضمائر المتصلة الفعلية والاسمية سياقياً.
- مدى معرفة أدوات الاستفهام واستخداماتها سياقياً.
- مدى معرفة حروف الجر ومعانيها واستخداماتها سياقياً.

وَكُلِّ جَانِبٍ مِنْ هَذِهِ الْجَوَابِ الْخَمْسَةِ حُصِّصَ لَهُ (5) أَسْئَلَةً، بِحَيْثُ يُقَاسُ مَعْرِفَةُ الطَّالِبِ بِكُلِّ جَانِبٍ مِنْهَا خَمْسَ مَرَّاتٍ، وَيَكُونُ النَّاتِجُ الْكُلِّيُّ لِكُلِّ طَالِبٍ (25) جَوَاباً بَيْنَ خَطَأٍ وَصَّوَابٍ. وَالْجَدُولُ التَّالِي رَقْمَ (3) يُبْرِزُ عَدَدَ الطَّالِبِ ال (80) الَّذِينَ أَجَابُوا فِي الْجَوَابِ الْخَمْسَةِ جَمِيعاً، بِحَيْثُ يُظْهِرُ الرِّقْمَ (5) فِي الْجَدُولِ عَدَدَ الطَّالِبِ الَّذِينَ أَجَابُوا خَمْسَ إِجَابَاتٍ صَحِيحَةٍ أَمَامَ كُلِّ جَانِبٍ مِنَ الْجَوَابِ الْامْتِحَانِ الْخَمْسَةِ، وَيُظْهِرُ الرِّقْمَ (صَفْر) عَدَدَ الطَّالِبِ الَّذِينَ كَانَ جَوَابُهُمْ خَالِياً تَمَاماً مِنَ الصَّوَابِ:

الجدول رقم (3) نتائج الامتحان القبلي للسياقات اللغوية الخمسة

عدد الصواب						الجانب المُستهدف
0	1	2	3	4	5	
7	19	29	10	7	8	الجملة الفعلية
9	19	25	13	9	5	الجملة الاسمية
14	19	17	16	10	4	الضمائر المتصلة
10	15	18	15	12	10	أدوات الاستفهام
5	16	19	20	11	9	حروف الجر
45	88	108	84	49	36	المجموع
241 (60.2%)			169 (39.8%)			المجموع الكلي 80×25

يُظْهِرُ بوضوح من نتائج هذا هذا الامتحان القبلي انخفاض عدد الطلاب الذين أجابوا بالصواب عموماً في الجوانب الخمسة المرصودة في الأسئلة ال (25) التي أُجريت عليهم. في حين أن النتائج تغيرت إلى الأفضل في الامتحان البعدي الذي أُجري في الأسبوع السادس من العام الدراسي، أي في الأسبوع بَعْدَ التَّجْرِبَةِ مَبَاشَرَةً، وَكَانَتْ النَّاتِجُ كَمَا يَوْضِحُ الْجَدُولُ رَقْمَ (4):

الجدول رقم (4) نتائج الامتحان البعدي للسياقات اللغوية الخمسة

عدد الصواب						الجانب المُستهدف
0	1	2	3	4	5	
1	5	11	23	21	19	الجملة الفعلية
3	7	13	18	25	14	الجملة الاسمية
3	10	13	23	19	12	الضمائر المتصلة
0	7	14	31	11	17	أدوات الاستفهام
5	9	11	29	15	11	حروف الجر
12	38	62	124	91	73	المجموع
112 (28%)			288 (72%)			المجموع الكلي 80×25

يُلاحظ أن عدد الإجابات الصائبة في الامتحان البعدي والمعادل في المستوى للامتحان القبلي ازداد ازدياداً ملحوظاً جداً، فقد زادت كفة الإجابات الصائبة في هذا الامتحان، والجدول التالي رقم (5) يوضح الفروق بالأرقام العامة لدرجاتي الصواب والخطأ:

الجدول رقم (5) الموازنة بين الامتحان القبلي والبعدي للسياقات اللغوية الخمسة

الإجابات الصائبة بين 2-0	الإجابات الصائبة بين 5-3	الامتحان
241 (60.2%)	169 (39.8%)	الامتحان القبلي
112 (28%)	288 (72%)	الامتحان البعدي

تُبرز نتائج الامتحان القبلي للجوانب الخمسة السالف ذكرها أن مُعظم إجابات الطلاب كانت تميل إلى الخطأ إذا أخذنا بعين الاعتبار نسبة صوابهم المرصود بين (2-0)، والبالغة (241) اختياراً بنسبة (60.2%)، في حين يُلاحظ أن الإجابات التي كانت تميل إلى الصواب أقل لتصل قريباً من ثلث الإجابات إذا أخذنا بعين الاعتبار نسبة صوابهم المرصود بين (5-3)، والبالغة (169) اختياراً ونسبة (39.8%)، وهي نتيجة غير جيدة.

على حين تُبرز نتائج الامتحان البعدي للجوانب الخمسة انقلاب الحال تماماً، بحيث ارتفعت نسبة اختيارات الطلاب للصواب بين (5-3) إلى (288) اختياراً بنسبة (72%)، وانخفضت نسبة اختيار الصواب المرصود بين (2-0)، والبالغة (112) اختياراً بنسبة (28%)، وهي قريبة من الربع فقط لصالح الاختيارات الصائبة. وهذه نتيجة حسنة جداً، وتطوّر لافت لصالح التجربة المطبّقة على الطلاب في الأسابيع الخمسة الأولى من العام الدراسي. وهذه النتيجة مؤشر عالٍ على نجاح التجربة بعمومها على الجوانب الخمسة التي جرى امتحان الطلاب فيها، فقد ازدادت نسبة الإجابات الصائبة وقلّت الإجابات الخاطئة.

وسيرد في آراء الطلاب أن أهم النقاط المؤثرة في هذا الارتفاع السريع هو توفر الحصيلة اللغوية، والطريقة التطبيقية للمفردات الجديدة عبر العارض الضوئي، والطريقة التطبيقية للأدوات والضمائر. وسيلاحظ هذا في آراء الطلاب وترجيحاتهم في نتائج الاستبيان.

3 - نتائج الاستبيان الذي أُرسِل إلى الطلاب وتحليل بياناته

بلغ عدد المشاركين في هذا الاستبيان (50) مشاركاً ومشاركةً، (10) من الذكور و(40) من الإناث، من أصل (80) طالباً وطالبة أُرسِل إليهم الاستبيان، فكانت نسبة المشاركة (62.5%) من عدد الطلاب المُستهدفين بالاستبيان، وهي نسبة مقبولة في المشاركة يمكن الاعتماد عليها في تقييم التجربة التي أُجريت عليهم.

وحسب الاستبيان أرسل الباحث إلى الطلاب والطالبات (21) جملةً لتقييمها بالأرقام من (1-5)، بحيث تزداد نسبة موافقته على مضمون الجملة بازدياد الرقم: (1 = غير موافق / 2 = أوافق قليلاً / 3 = أوافق / 4 = أوافق كثيراً / 5 = موافق جداً).

وكان الباحث قد قَسَمَ الجُمْلَةَ (21) إلى سبعة أقسام حسب عدد بنود الخُطَّةِ المذكورة آنفاً، ولكنه فرَّقها في الاستبيان تفریقاً غير رتيب، بحيث يشترك كُلُّ واحد من الأقسام السبعة بثلاث جُمْلٍ تحتوي على مضمون واحد، والأقسام السبعة:

- القسم الأول العبارات ذات الأرقام: (1-10-14)، وهي تُقَيِّمُ (الخُطَّةَ نفسها).
- القسم الثاني العبارات ذات الأرقام: (4-15-21)، وهي تُقَيِّمُ (حِفْظَ الكلمات).
- القسم الثالث العبارات ذات الأرقام: (2-7-12)، وهي تُقَيِّمُ (أدوات الاستفهام).
- القسم الرابع العبارات ذات الأرقام: (6-11-16)، وهي تُقَيِّمُ (الضمائر).
- القسم الخامس العبارات ذات الأرقام: (8-13-19)، وهي تُقَيِّمُ (الأدوات والحروف).
- القسم السادس العبارات ذات الأرقام: (5-17-20)، وهي تُقَيِّمُ (عَرَضَ الصور).
- القسم السابع العبارات ذات الأرقام: (3-9-18)، وهي تُقَيِّمُ (الطريقة التَّطْبِيقِيَّة).

وقد صيغَت جُمْلَتان من كُلِّ قِسْمٍ صياغةً إيجابيةً تمدح الخُطَّةَ المطبَّقة، وصيغَت واحدة صياغةً سلبيةً تكون ضدَّ الخُطَّةِ المطبَّقة؛ وذلك لقياس القسم الواحد ثلاث مرات بصيغٍ متعدِّدة ليكون الحُكْمُ العام على الفكرة المعروضة سليماً. فإذا قيَّم الطالب (العبارات الإيجابية) بالرقمين (5) و(4) كانت نتائج التقييم لصالح البنود المطبَّقة، وإذا قيَّم الطالب (العبارات السلبية) بالرقمين (1) و(2) كانت نتائج التقييم لصالح البنود المطبَّقة، وإذا قيَّم الطالب بالرقم (3) كان التقييم مُورِّجاً بين الاثنين، ولكنه داعمٌ لصالح البنود المطبَّقة دُعماً مُتوسِّطاً، لأنه إن لم يدعّمها بالكامل فإنه لم يرفضها أيضاً، فهو يقبلها إلى حدِّ ما.

### 3-1 نتائج تقييم فكرة (عَرَضَ الخُطَّة) على الطُّلاب ومدى فعاليتها في الدرس

يعرض الجدول رقم (6) نتائج آراء الطلاب في تقييمهم لثلاث جمل تتضمن رأيتهم في (عَرَضَ الخُطَّة) لهم مسبقاً في بداية العام الدراسي:

الجدول رقم (6) نتائج تقييم فكرة (عَرَضَ الخُطَّة)

الرقم	العبارة	1	2	3	4	5
1	إن وضع هدف وخطة واضحة يعرفها الطالب مسبقاً مع جدول زمني قابل للقياس كان مفيد جداً لي في تعلم قواعد اللغة العربية.	4	6	14	10	16
10	معرفة المسبقة للخطوات التي سأمشي بموجبها في تعلم قواعد اللغة يعطيني حافزاً كبيراً لبذل جهد أكبر لإنجاز الهدف المرصود.	5	3	6	15	21
14	يشكّل لي وضع أهداف ثابتة في تعلم اللغة وفق زمن مجدول توتراً كبيراً يعيقني على التعلم السريع.	16	7	13	5	9

قيَّم العبارة الأولى ذات الرقم (1): (إن وضع هدف وخطة واضحة يعرفها الطالب مسبقاً مع جدول زمني قابل للقياس كان مفيد جداً لي في تعلم قواعد اللغة العربية)؛ بالدرجة الخامسة وبالدرجة الرابعة (16)، (10) طلاب على التوالي، وهم يمثلون معاً نسبة (52%) من الطلاب وهي نسبة عالية مؤيدة لوجود (الخُطَّة) تزيد على النصف. وإذا نظرنا إلى من قيَّم بالدرجة الثالثة وهم (14) طالباً ونسبتهم (28%) وهي نسبة لا يُستهان بها، لوحظ أنهم لم يرفضوا الفكرة رفضاً تاماً، ولم يرحِّبوا ترجيحاً حاسماً وإنما كانوا بينهما، وهذا يدعّم المؤيدين للخُطَّة إلى حدِّ ما. في حين أن مجموع من رفض الفكرة وقيَّم بالدرجة الأولى والثانية معاً (10) طلاب، ونسبتهم (20%) وهي نسبة قليلة قياساً بالمؤيدين الحاسمين.

وقِيَمَ العبارة الثانية ذات الرقم (10): (معرفتي المسبقة للخطوات التي سأمشي بموجبها في تعلم قواعد اللغة يعطيني حافزاً كبيراً لبذل جهد أكبر لإنجاز الهدف المرصود)؛ بالدرجة الخامسة وبالدرجة الرابعة (21)، (15) طالباً على التوالي، وهم يمثلون معاً نسبة (72%) من الطلاب وهي وحدها نسبة حاسمة لصالح الخطة. أمّا من قِيَمَ بالدرجة الثالثة فهم (6) طلاب ونسبتهم (12%)، وهي نسبة قليلة لم ترفض الفكرة ولم تؤيدها تأييداً حاسماً. في حين أن مجموع من رفض الفكرة وقِيَمَ بالدرجة الأولى والثانية معاً (8) طلاب فقط، ونسبتهم (16%) وهي نسبة قليلة جداً قياساً بالمؤيدين الحاسمين.

وقد قِيَمَ العبارة الثالثة ذات الرقم (14): (يشكّل لي وضع أهداف ثابتة في تعلم اللغة وفق زمن مجدول توتراً كبيراً يعيقني على التعلم السريع)؛ بالدرجة الأولى وبالدرجة الثانية (16)، (7) طلاب على التوالي، وهم يمثلون معاً نسبة (46%) من الطلاب، وهي نسبة عالية تقارب التّصّف رفضت مضمون العبارة لصالح تأييد وجود (الخطة). وإذا نظرنا إلى من قِيَمَ بالدرجة الثالثة وهم (13) طالباً ونسبتهم (26%) وهي نسبة لا يُستهان بها، لوحظ أنهم لم يرفضوا الفكرة رفضاً تاماً، ولم يرحّبوا ترجيحاً حاسماً وإنما كانوا بينهما. في حين أن مجموع من أيّد الفكرة وقِيَمَ بالدرجة الخامسة والرابعة معاً (14) طالباً، ونسبتهم (28%) وهي نسبة لا يُستهان بها أيضاً، ولعلّ انخفاض نسبة المصوّتين لصالح وجود (الخطة) في هذه العبارة عائد إلى وجود لفظة (توتّر) في الجملة المقيّمة. على أن هذه الزيادة هنا لا تعني أهمّ جميعاً ضدّ وجود (الخطة)؛ لأن نسبة المؤيدين لها في الجملتين السابقتين كانت أعلى، ويظهر أيضاً أن نسبة المصوّتين لصالحها أكثر من الذين ضدّها بفارق (18%).

#### الجدول رقم (7) معدّل تقيّم فِكْرَة عَرْض الخطة

رقم العبارة	المؤيدون الحاسمون	المؤرّجون	الرافضون الحاسمون
1	52%	28%	20%
10	72%	12%	16%
14	46%	28%	28%
المتوسّط	56.66%	22%	21.33%

تُظهر النتائج والتّسبّب في الجدول رقم (7) أن مجموع الطّلاب قِيَموا الجملتين الأولىين (وهما إيجابيتان) بالموافقة الكبيرة لصالح فكرة وجود الخطة، في حين قِيَموا الجملة الثالثة (وهي سلبية) بعدم التأييد غالباً وهو لصالحها أيضاً، وهذا يُؤكّد مَبْل أكثر من نصف الطلاب إلى كِفّة تأييد الفكرة بنسبة (56.66%). ويدعم هذه النسبة أيضاً الفئة المؤرّجة التي لم ترفض الفكرة تماماً وإنما أيّدتها تأييداً بنسبة قليلة وهي (22%).

#### 2-3 نتائج تقيّم إلزام الطّلاب (بِحفظ الكلمات) ومدى فعّاليته في الدّرس

يعرض الجدول رقم (8) نتائج آراء الطّلاب في تقييمهم لثلاث جمل تتضمّن رأيهم في فكرة (الإلزام بحفظ الكلمات) في بداية العام الدراسي:

الجدول رقم (8) نتائج تقيّم إلزام الطُّلاب (بِحِفْظِ الْكَلِمَات)

الرقم	العبارة	1	2	3	4	5
4	أرى أن حفظ معاني (300-400) كلمة مسبقاً في مدة (3-4) أسابيع مفيد جداً في فهم أمثلة القواعد العربية.	3	2	5	7	33
15	لاحظت أنني أفهم القواعد العربية وأتعلّمها بشكل أسرع بسبب معرفتي للكلمات التي اكتسبتها بطلب من المدرس وفق الخطة المسبقة.	5	3	8	18	16
21	شعرت بضغط كبير في حفظ الكلمات المجدولة مسبقاً ولم أستفد منها في فهم القواعد العربية، وأفضّل لو كانت ضمن متون أو حوارات.	20	6	8	7	9

قيّم العبارة الأولى ذات الرقم (4): (أرى أن حفظ معاني (300-400) كلمة مسبقاً في مدة (3-4) أسابيع مفيد جداً في فهم أمثلة القواعد العربية)؛ بالدرجة الخامسة وبالدرجة الرابعة (33)، (7) طلاب على التوالي، وهم يمثلون معاً نسبة (80%) من الطلاب وهي نسبة حاسمة مؤيدة لفكرة (الإلزام بحفظ الكلمات). وإذا نظرنا إلى من قيّم بالدرجة الثالثة وهم (5) طلاب ونسبتهم (10%)، في حين أن مجموع من رفض الفكرة وقيّم بالدرجة الأولى والثانية معاً (5) طلاب، ونسبتهم (10%) وهي نسبة قليلة جداً قياساً بالمؤيدين الحاسمين.

وقيم العبارة الثانية ذات الرقم (15): (لاحظت أنني أفهم القواعد العربية وأتعلّمها بشكل أسرع بسبب معرفتي للكلمات التي اكتسبتها بطلب من المدرس وفق الخطة المسبقة)؛ بالدرجة الخامسة وبالدرجة الرابعة (16)، (18) طالباً على التوالي، وهم يمثلون معاً نسبة (68%) من الطلاب وهي وحدها نسبة عالية لصالح فكرة حفظ الكلمات. أمّا من قيّم بالدرجة الثالثة فهم (8) طلاب ونسبتهم (16%). في حين أن مجموع من رفض الفكرة وقيّم بالدرجة الأولى والثانية معاً (8) طلاب فقط، ونسبتهم (16%) وهي نسبة قليلة جداً قياساً بالمؤيدين الحاسمين.

وقد قيّم العبارة الثالثة ذات الرقم (21): (شعرت بضغط كبير في حفظ الكلمات المجدولة مسبقاً ولم أستفد منها في فهم القواعد العربية، وأفضّل لو كانت ضمن متون أو حوارات)؛ بالدرجة الأولى وبالدرجة الثانية (20)، (6) طلاب على التوالي، وهم يمثلون معاً نسبة (52%) من الطلاب، وهي نسبة كبيرة تزيد على النصف رفضت مضمون العبارة لصالح تأييد وجود الخطة. وإذا نظرنا إلى من قيّم بالدرجة الثالثة وهم (8) طلاب ونسبتهم (16%) وهي نسبة قليلة؛ لوحظ أنهم لم يرفضوا الفكرة رفضاً تاماً، ولم يرجّحوها ترجيحاً حاسماً وإنما أيّدوها تأييداً قليلاً. في حين أن مجموع من أيّد الفكرة وقيّم بالدرجة الخامسة والرابعة معاً (16) طالباً، ونسبتهم (32%) وهي نسبة كبيرة لا يُستهان بها.

الجدول رقم (9) معدّل تقيّم فكرة الإلزام بحفظ الكلمات

رقم العبارة	المؤيّدون الحاسمون	المؤرّجون	الرافضون الحاسمون
4	%80	%10	%10
15	%68	%16	%16
21	%52	%16	%32
المتوسّط	%66.66	%14	%19.33



تُظهر النتائج والتسبب في الجدول رقم (9) أن مجموع الطلاب قيّموا الجُمْلَتَيْنِ الأوليين (وهما إيجابيتان) بالموافقة الكبيرة لصالح فكرة الإلزام بحفظ الكلمات، في حين قيّموا الجملة الثالثة (وهي سلبية) بعدم التأييد غالباً. ولعلَّ انخفاض نسبة المصوّتين في العبارة لصالح فكرة الإلزام بحفظ الكلمات في هذه العبارة عائد إلى وجود لفظة (شعرت بضغط كبير) في الجملة المقيّمة، وهذا أمر طبيعي؛ لأن الطالب كان تحت ضغط الحفظ وهو يميل بطبعه إلى الراحة. وكذلك وجود عبارة (أفضّل لو كانت ضمن متون أو حوارات)؛ لأن الأصل في استخلاص المفردات الجديدة في دروس القراءة تكون ضمن متون أو حوارات. على أن هذه الزيادة لا تعني أنهم جميعاً ضدّ فكرة الإلزام بحفظ الكلمات؛ لأن نسبة المؤيدين الحاسمين في الجملتين السابقتين الإيجابيتين عالية حقاً. ويظهر جلياً أن النسبة العامّة للمصوّتين هنا لصالح الفكرة أكثر من الذين ضدّها بفارق (46%)، وهو فارق كبير جداً لصالح الفكرة. ويدعم هذه النسبة أيضاً الفئة المؤرّجة التي لم ترفض الفكرة تماماً وإنما أيّدها تأييداً ما بنسبة قليلة.

### 3-3 نتائج تقييم التّكبير بدراسة (أدوات الاستفهام) ومدى فعاليّته في الدّرس

يعرض الجدول رقم (10) نتائج آراء الطلاب والطالبات في تقييمهم لثلاث جمل تتضمّن رأيهم في فكرة (التّكبير بدراسة أدوات الاستفهام) في بداية العام الدراسي:

الجدول رقم (10) نتائج تقييم التّكبير بدراسة (أدوات الاستفهام)

الرقم	العبارة	1	2	3	4	5
2	الاهتمام بأدوات الاستفهام في وقت مبكر من تعلم قواعد اللغة العربية أفادني كثيراً في استخدام الجمل وإجراء المحادثة.	4	6	8	13	19
12	مع أن طريقة السؤال والجواب تشعرني بالضيق أحياناً، فإنها تفيد الاعتياد على استخدام الكلمات الجديدة التي أتعلّمها في جملة الجواب.	3	6	8	18	15
7	لا أفضّل طريقة طرح الأسئلة كثيراً في تلقي قواعد اللغة، وأرجح أخذ المعلومات بطريقة نظرية.	9	7	10	10	14

قيّم العبارة الأولى ذات الرقم (2): (الاهتمام بأدوات الاستفهام في وقت مبكر من تعلم قواعد اللغة العربية أفادني كثيراً في استخدام الجمل وإجراء المحادثة)؛ بالدرجة الخامسة وبالدرجة الرابعة (19)، (13) طالباً على التوالي، وهم يمثلون معاً نسبة (64%) من الطلاب وهي نسبة عالية مؤيدة لفكرة التّكبير بدراسة أدوات الاستفهام تشكّل ثلثي عدد الطلاب. وإذا نظرنا إلى من قيّم بالدرجة الثالثة وهم (8) طلاب ونسبتهم (16%)، في حين أن مجموع من رفض الفكرة وقيّم بالدرجة الأولى والثانية معاً (10) طلاب، ونسبتهم (20%) وهي نسبة قليلة قياساً بالمؤيدين الحاسمين.

وقيّم العبارة الثانية ذات الرقم (12): (مع أن طريقة السؤال والجواب تشعرني بالضيق أحياناً، فإنها تفيد الاعتياد على استخدام الكلمات الجديدة التي أتعلّمها في جملة الجواب)؛ بالدرجة الخامسة وبالدرجة الرابعة (15)، (18) طالباً على التوالي، وهم يمثلون معاً نسبة (68%) من الطلاب، وهي وحدها نسبة عالية لصالح فكرة التّكبير بدراسة أدوات الاستفهام. أمّا من قيّم بالدرجة الثالثة فهم (8) طلاب ونسبتهم (16%). في حين أن مجموع من رفض الفكرة وقيّم بالدرجة الأولى والثانية معاً (9) طلاب فقط، ونسبتهم (18%) وهي نسبة قليلة جداً قياساً بالمؤيدين الحاسمين بفارق (50%).

وقد قيّم العبارة الثالثة ذات الرقم (7): (لا أفضّل طريقة طرح الأسئلة كثيراً في تلقي قواعد اللغة، وأرجح أخذ المعلومات بطريقة نظرية)؛ بالدرجة الأولى وبالدرجة الثانية (9)، (7) طلاب على التوالي، وهم يمثلون معاً نسبة (32%) من الطلاب، وهي نسبة تبلغ الثلث



رفضت مضمون العبارة لصالح تأييد فكرة التَّبْكِيرِ بِدِرَاسَةِ أَدْوَاتِ الْاِسْتِفْهَامِ. وإذا نظرنا إلى مَنْ قَيِّمَ بالدرجة الثالثة وهم (10) طلاب ونسبتهم (20%). في حين أن مجموع من أيدَ العبارة وقَيِّمَ بالدرجة الخامسة والرابعة (14) و(10) طلاب على التوالي، ونسبتهم (48%) وهي نسبة عالية ولافتة للانتباه ضدَّ فكرة التَّبْكِيرِ بِدِرَاسَةِ أَدْوَاتِ الْاِسْتِفْهَامِ. على أن هذه الزيادة لا تعني أنهم جميعاً ضدَّ فكرة التَّبْكِيرِ بِدِرَاسَةِ أَدْوَاتِ الْاِسْتِفْهَامِ؛ لأن نسبة المؤيدين الحاسمين في الجملتين السابقتين الإيجابيتين عالية.

الجدول رقم (11) معدَّلُ تَقْيِيمِ فِكْرَةِ التَّبْكِيرِ بِدِرَاسَةِ أَدْوَاتِ الْاِسْتِفْهَامِ

رقم العبارة	المؤيدون الحاسمون	المؤرِّجِحون	الرافضون الحاسمون
2	64%	16%	20%
12	68%	16%	16%
7	32%	20%	48%
المتوسط	54.67%	17.33%	28%

تُظْهِرُ النَّاتِجِ وَالنِّسْبِ فِي الْجَدْوَلِ رَقْمِ (11) أَنَّ مَجْمُوعَ الطُّلَّابِ قَيِّمُوا الْجُمْلَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ (وهما إيجابيتان) بِالْمُوَافَقَةِ الْكَبِيرَةِ لِصَالِحِ فِكْرَةِ التَّبْكِيرِ بِدِرَاسَةِ (أَدْوَاتِ الْاِسْتِفْهَامِ). فِي حِينِ قَيِّمُوا الْجُمْلَةَ الثَّلَاثَةَ (وهي سلبية) بِالتَّأْيِيدِ الْكَبِيرِ أَيْضاً، وَهِيَ نِسْبَةٌ لَافْتَةٌ لِلانْتِبَاهِ تَتَنَاقُضُ مِنْطَقِيّاً مَعَ نَتَائِجِ الْجُمْلَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ، وَلَعَلَّ الْخِفَاضَ نِسْبَةِ الْمَصُوِّتَيْنِ لِصَالِحِهَا فِي هَذِهِ الْعِبْرَةِ عَائِدٌ إِلَى مَيْلِ الطُّلَّابِ (فِي الدَّرُوسِ عَمُوماً) فِي دُرُوسِ اللُّغَاتِ الْأَجْنَبِيَّةِ خُصُوصاً إِلَى التَّحْرُجِ وَالشُّعُورِ بِالضِّيْقِ مِنَ الْأَسْئَلَةِ الْكَثِيرَةِ فِي الدَّرْسِ، وَلَكِنَّهُمْ عَلَى كُلِّ حَالٍ كَانُوا مَعَ فِكْرَةِ التَّبْكِيرِ فِي دِرَاسَتِهَا وَمُمَارَسَتِهَا فِي الْجُمْلَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ. وَمَعَ هَذَا فَإِنَّ الْمَعْدَلَ الْعَامَّ يَمِيلُ لِصَالِحِ كَيْفَةِ التَّبْكِيرِ بِدِرَاسَةِ أَدْوَاتِ الْاِسْتِفْهَامِ بِنِسْبَةِ (54.67%)، أَيْ يَفَارِقُ (36%). وَيَدْعُمُ هَذِهِ النِّسْبَةُ أَيْضاً الْفِئْتَةَ الْمُؤْرِّجَةَ الَّتِي لَمْ تَرْفُضْ الْفِكْرَةَ تَمَاماً وَإِنَّمَا أَيْدَتْهَا تَأْيِيداً بِنِسْبَةٍ قَلِيلَةٍ. وَبِالنَّتِيْجَةِ يُؤَكِّدُ الْمَعْدَلُ الْعَامُّ مَيْلَ أَكْثَرِ مِنْ نِصْفِ الطُّلَّابِ إِلَى كَيْفَةِ تَأْيِيدِ الْفِكْرَةِ.

### 3-4 نتائج تَقْيِيمِ التَّبْكِيرِ (بِدِرَاسَةِ الضَّمَائِرِ) وَمَدَى فَعَالِيَّتِهِ فِي الدَّرْسِ

يعرض الجدول رقم (12) نتائج آراء الطلاب والطالبات في تقييمهم لثلاث جمل تتضمن رأبهم في (التَّبْكِيرِ بِدِرَاسَةِ الضَّمَائِرِ) مِنْ بَدَايَةِ الْعَامِ الدِّرَاسِيِّ:

الجدول رقم (12) نَتَائِجُ تَقْيِيمِ التَّبْكِيرِ (بِدِرَاسَةِ الضَّمَائِرِ)

الرقم	العبارة	1	2	3	4	5
6	أُؤَيِّدُ التَّبْكِيرَ فِي إِدْرَاجِ التَّدْرِيبِ عَلَى اسْتِخْدَامِ الضَّمَائِرِ الْمُتَّصِلَةِ بِالْأَسْمَاءِ وَالْأَفْعَالِ وَالْحُرُوفِ.	6	0	7	11	26
11	كَانَ تَعَلُّمُ الضَّمَائِرِ الْمُتَّصِلَةِ بِطَرِيقَةِ الْحَادِثَةِ وَالسُّؤَالِ وَالْجَوَابِ فَعَالاً فِي الْاِنْتِقَالِ مِنَ التَّفَكِيرِ بِقَاعِدَتِهَا إِلَى التَّفَكِيرِ فِي مَعْنَى الْجُمْلَةِ.	6	5	8	16	15
16	أَظُنُّ أَنَّ الطَّرِيقَةَ النَّظَرِيَّةَ الْخَالِصَةَ أَسْهَلَ فِي تَعَلْمِ (ضَمَائِرِ الْأَسْمَاءِ وَالْأَفْعَالِ الْعَرَبِيَّةِ) مِنَ الطَّرِيقَةِ التَّطْبِيقِيَّةِ.	9	9	15	6	11

قَيِّمَ الْعِبْرَةَ الْأُولَى ذَاتِ الرَقْمِ (6): (أُؤَيِّدُ التَّبْكِيرَ فِي إِدْرَاجِ التَّدْرِيبِ عَلَى اسْتِخْدَامِ الضَّمَائِرِ الْمُتَّصِلَةِ بِالْأَسْمَاءِ وَالْأَفْعَالِ وَالْحُرُوفِ)؛ بِالْمُؤَيِّدِ الْكَبِيرِ وَالْمُؤْرِّجِحِ الْكَبِيرِ وَبِالنِّسْبَةِ الْكَبِيرَةِ (26%)، (11) طُلَّابٌ عَلَى التَّوَالِي، وَهَمُ يَمَثَلُونَ مَعاً نِسْبَةً (74%) مِنَ الطُّلَّابِ وَهِيَ نِسْبَةٌ عَالِيَّةٌ وَحَاسِمَةٌ فِي تَأْيِيدِ فِكْرَةِ (التَّبْكِيرِ بِدِرَاسَةِ الضَّمَائِرِ). وَإِذَا نَظَرْنَا إِلَى مَنْ قَيِّمَ بِالْمُؤَيِّدِ الْكَبِيرِ وَهَمُ (7) طُلَّابٌ وَنِسْبَتُهُمْ (14%). فِي حِينِ

أن مجموع من رفض الفكرة وقِيم بالدرجة الأولى والثانية معاً (6) طلاب، ونسبتهم (12%) وهي نسبة قليلة جداً قياساً بالمؤيدين الحاسمين.

وقِيم العبارة الثانية ذات الرقم (11): (كان تعلم الضمائر المتصلة بطريقة المحادثة والسؤال والجواب فعالاً في الانتقال من التفكير بقاعدتها إلى التفكير في معنى الجملة)؛ بالدرجة الخامسة وبالدرجة الرابعة (15)، (16) طالباً على التوالي، وهم يمثلون معاً نسبة (62%) من الطلاب وهي وحدها نسبة حاسمة لصالح (التبكير بدراسة الضمائر). مع الأخذ بعين الاعتبار في هذه العبارة تأييد دراسة الضمائر عن طريق السؤال والجواب والمحادثة، والانتقال من التفكير بالقاعدة إلى التفكير بالمعنى، وهذا يدعم ضمناً الفكرتين: (التبكير بأدوات الاستفهام) في الفقرة (3-3) السابقة، و(الطريقة التطبيقية) في الفقرة (3-7) التي سترد قريباً. أمّا من قِيم بالدرجة الثالثة فهم (8) طلاب ونسبتهم (16%). في حين أن من رفض الفكرة (11) طالباً، ونسبتهم (22%) وهي نسبة قليلة قياساً بالمؤيدين الحاسمين.

وقِيم العبارة الثالثة ذات الرقم (16): (أظن أن الطريقة النظرية الخالصة أسهل في تعلم (ضمائر الأسماء والأفعال العربية) من الطريقة التطبيقية)؛ بالدرجة الأولى وبالدرجة الثانية (9)، (9) طلاب على التوالي، وهم يمثلون معاً نسبة (36%) من الطلاب، وهي نسبة متوسّطة رفضت مضمون العبارة لصالح تأييد (التبكير بدراسة الضمائر). وإذا نظرنا إلى من قِيم بالدرجة الثالثة وهم (15) طالباً ونسبتهم (30%) وهي نسبة قريبة من الذين رفضوا العبارة لصالح الفكرة، وتدعمها بطريقة ما؛ فإن لم يكونوا حاسمين في التأييد فهم يدعمونها إلى حدّ ما. في حين أن من أيّد مضمون العبارة وقِيم ضدّ فكرة (التبكير بدراسة الضمائر) بالدرجة الخامسة والرابعة (11) و(6) طلاب على التوالي، ونسبتهم (34%) وهي نسبة لا يُستهان بها أيضاً، وتكاد تعادل نسبة المقيمين لصالح الفكرة.

#### الجدول رقم (13) معدّل تقييم التبكير بدراسة الضمائر

رقم العبارة	المؤيدون الحاسمون	المؤرّجون	الرافضون الحاسمون
6	74%	14%	12%
11	62%	16%	22%
16	36%	30%	34%
المتوسّط	57.33%	20%	22.67%

تُظهر النتائج والتسبّب في الجدول رقم (13) أن مجموع الطّلاب قِيموا الجملتين الأولىين (وهما إيجابيتان) بالموافقة الكبيرة لصالح فكرة (التبكير بدراسة الضمائر). في حين قِيموا الجملة الثالثة (وهي سلبية) بعدم التأييد بنسبة الثلث، ولعلّ انخفاض نسبة المصوّتين لصالح هذه العبارة عائد إلى وجود جملة (الطريقة النظرية الخالصة أسهل من الطريقة التطبيقية) في الجملة المقيّمة. وبطبيعة الحال يبدو أن الطريقة النظرية أسهل على الطالب في معرفة تفاصيل القاعدة لحفظها في الأذهان، ولكن الصّعوبة تكمن في تطبيقها صحيحة في الاستخدام، وهذا سبب اختيار الباحث التبكير بها ودجّجها بالطريقة التطبيقية. على أن زيادة النسبة هنا في رفض الفكرة لا تعني أنّهم جميعاً ضدّها؛ لأن نسبة المؤيدين لها في الجملتين السابقتين كانت عالية جداً من الناحية العملية كما تبين النتائج. وبالنتيجة يُؤكّد المعدّل العام تميل أكثر من نصف الطلاب إلى كفة تأييد الفكرة، ونسبتهم (57.3%). ويدعم هذه النسبة أيضاً الفئة المؤرّجة التي لم ترفض الفكرة تماماً وإنما أيّدها تأييداً بنسبة (20%)، وهي تعادل نسبة الرافضين.

### 3-5 نتائج تقييم التَّبْكِيرِ بِدِرَاسَةِ (أدوات النفي والجرِّ والعطفِ) ومدى فَعَالِيَّتِهِ فِي الدَّرْسِ

يعرض الجدول رقم (14) نتائج آراء الطلاب والطالبات في تقييمهم لثلاث جمل تتضمن رأبهم فِي التَّبْكِيرِ بِدِرَاسَةِ (أدوات النفي والجرِّ والعطفِ) فِي بَدَايَةِ الْعَامِ الدِّرَاسِيِّ:

الجدول رقم (14) نتائج تقييم التَّبْكِيرِ بِدِرَاسَةِ (أدوات النفي والجرِّ والعطفِ)

الرقم	العبارة	1	2	3	4	5
8	أعانتني المعرفة المبكرة لبعض الأدوات كحروف الجر وحروف العطف وأدوات النفي، على فهم الجملة العربية بطريقة سريعة.	3	3	10	13	21
19	كان إدراج حروف الجر والعطف والنفي في خطة الدرس الأولية دون تفاصيلها موفِّقاً، لأنها سهلة في الفهم، وكثيرة الورد في الجمل.	4	7	18	9	12
13	الاستعجال في تعلُّم الأدوات (الجر، والعطف، والنفي) جعلني أخلط بينها كثيراً، والأفضل أن ندرسها في أوقات متباعدة.	9	6	6	9	20

قِيمَ الْعِبَارَةَ الْأُولَى ذَاتِ الرِّقْمِ (8): (أعانتني المعرفة المبكرة لبعض الأدوات كحروف الجر وحروف العطف وأدوات النفي، على فهم الجملة العربية بطريقة سريعة)؛ بِالدرجَةِ الْخَامِسَةِ وَبِالدرجَةِ الرَّابِعَةِ (21)، وَ(13) طَالِباً عَلَى التَّوَالِي، وَهَم بِمَثَلُونَ مَعاً نِسْبَةً (68%) مِنْ الطَّلَابِ وَهِيَ نِسْبَةٌ عَالِيَةٌ مُؤَيَّدَةٌ لِلتَّبْكِيرِ بِدِرَاسَةِ (أدوات النفي والجرِّ والعطفِ). وَقِيمَ بِالدرجَةِ الثَّلَاثَةِ وَهَم (10) طَالِباً وَنِسْبَتَهُمْ (20%). فِي حِينِ أَنْ مَجْمُوعٌ مِنْ رِفْضِ الْفِكْرَةِ وَقِيمَ بِالدرجَةِ الْأُولَى وَالثَّانِيَةِ مَعاً (6) طُلَّابٌ فَقَطْ، وَنِسْبَتَهُمْ (12%) وَهِيَ نِسْبَةٌ قَلِيلَةٌ قِيَاساً بِالْمُؤَيَّدِينَ الْحَاسِمِينَ.

وَقِيمَ الْعِبَارَةَ الثَّانِيَةَ ذَاتِ الرِّقْمِ (19): (كان إدراج حروف الجر والعطف والنفي في خطة الدرس الأولية دون تفاصيلها موفِّقاً، لأنها سهلة في الفهم، وكثيرة الورد في الجمل)؛ بِالدرجَةِ الْخَامِسَةِ وَبِالدرجَةِ الرَّابِعَةِ (12)، (9) طَالِباً عَلَى التَّوَالِي، وَهَم بِمَثَلُونَ مَعاً نِسْبَةً (42%) مِنْ الطَّلَابِ وَهِيَ وَحْدَهَا نِسْبَةٌ تَقَارِبُ الْبَصْفِ. أَمَّا مَنْ قِيمَ بِالدرجَةِ الثَّلَاثَةِ فَهَم (18) طَالِباً وَنِسْبَتَهُمْ (36%)، وَهِيَ نِسْبَةٌ لَا يُسْتَهَانُ بِهَا لَمْ تَرْفُضِ الْفِكْرَةَ وَلَمْ تُؤَيَّدِهَا تَأْيِيداً حَاسِماً، وَإِنَّمَا تَعُدُّ دَاعِماً مُتَوَسِّطاً لِلْمُؤَيَّدِينَ. فِي حِينِ أَنْ مَجْمُوعٌ مِنْ رِفْضِ الْفِكْرَةِ وَقِيمَ بِالدرجَةِ الْأُولَى وَالثَّانِيَةِ مَعاً (11) طَالِباً، وَنِسْبَتَهُمْ (22%)، وَهِيَ نِسْبَةٌ تَبْلُغُ نِصْفَ الْمُؤَيَّدِينَ الْحَاسِمِينَ تَقْرِيْباً.

وَقَدْ قِيمَ الْعِبَارَةَ الثَّلَاثَةَ ذَاتِ الرِّقْمِ (13): (الاستعجال في تعلُّم الأدوات الجر، والعطف، والنفي جعلني أخلط بينها كثيراً، والأفضل أن ندرسها في أوقات متباعدة)؛ بِالدرجَةِ الْأُولَى وَبِالدرجَةِ الثَّانِيَةِ (9)، (6) طُلَّابٌ عَلَى التَّوَالِي، وَهَم بِمَثَلُونَ مَعاً نِسْبَةً (30%) مِنْ الطَّلَابِ، وَهِيَ نِسْبَةٌ مَنْخَفِضَةٌ فِي رِفْضِ مَضْمُونِ الْعِبَارَةِ لِصَالِحِ التَّبْكِيرِ فِي دِرَاسَةِ (أدوات النفي والجرِّ والعطفِ). وَإِذَا نَظَرْنَا إِلَى مَنْ قِيمَ بِالدرجَةِ الثَّلَاثَةِ وَهَم (6) طُلَّابٌ وَنِسْبَتَهُمْ (12%). فِي حِينِ أَنْ مَجْمُوعٌ مِنْ أَيْدِ الْفِكْرَةِ وَقِيمَ بِالدرجَةِ الْخَامِسَةِ وَالرَّابِعَةِ (20) وَ(9) طُلَّابٌ عَلَى التَّوَالِي، وَنِسْبَتَهُمْ (58%)، وَهِيَ لَافِتَةٌ لِلانْتِبَاهِ فِي رِفْضِ الْفِكْرَةِ.

الجدول رقم (15) معدّل تقييم التَّبْكِيرِ بِدِرَاسَةِ أدوات النفي والجرِّ والعطفِ

رقم العبارة	المؤيدون الحاسمون	المؤرّجون	الرافضون الحاسمون
8	68%	20%	12%
19	42%	36%	22%
13	30%	12%	58%
المتوسط	46.67%	22.67%	30.33.33%

تُظهر النتائج والتسبب في الجدول رقم (15) أن مجموع الطلاب قيّموا الجملة الأولى (وهي إيجابية) بموافقة حاسمة تزيد عن الثلثين، وقيّموا الجملة الثانية (وهي إيجابية) أيضاً بموافقة دون النصف، مع ملاحظة ارتفاع نسبة المؤرّجين إلى ما يقارب الثلث، وهي نسبة لم ترفض الفكرة رفضاً حاسماً، وإنما تدعم المؤيدين الحاسمين إلى حدٍ ما. في حين قيّم الطلاب الجملة الثالثة (وهي سلبية) ضدّ الفكرة بمعدّل يزيد عن النصف، وهو ارتفاع لافت في رفض الفكرة. ولعلّ انخفاض نسبة المصوّتين لصالح التبرّك دراسة (أدوات النفي والجرّ والعطف) في هذه العبارة عائد إلى وجود لفظة (الاستعجال) وعبارة (الخلط بين الأدوات) في الجملة المقيّمة؛ إذ بين الراض للفقرة (58%) والمؤيد لها (30%) فارق (38) نقطة، وهو فارق كبير جداً. ولعلّ الحقّ في ذلك مع الطالب؛ إذ إن ثلاثة موضوعات مختلفة لأدوات كثيرة تسبب الخلط بينها حقاً، ويجب على المدرس التّروي أكثر في تكثيف الأدوات ودروسها. على أن هذه الزيادة هنا لا تعني أنّهم جميعاً ضدّ دراسة (أدوات النفي والجرّ والعطف) في وقت مبكر؛ لأن نسبة المؤيدين لها في الجملتين السابقتين كانت مقبولة بنسبة (68%) و(42%). وفي النتيجة فإن المعدّل العام في الجدول رقم (15) لصالح المؤيدين للفكرة (46.67%)، فإذا أخذنا في الاعتبار نسبة المؤرّجين، كان الحكم الطرف المؤيد بنسبة أكبر.

### 3-6 نتائج تقييم طريقة (عرض الصور) ومدى فعاليتها في الدرس

يعرض الجدول رقم (16) نتائج آراء الطلاب في تقييمهم لثلاث جمل تتضمّن رأيهم في فكرة (عرض الصور) من بداية العام الدراسي:

الجدول رقم (16) نتائج تقييم طريقة (عرض الصور)

الرقم	العبارة	1	2	3	4	5
5	إن عرض صور الكلمات الجديدة عبر البروجكتر في الدرس دون عرض كتابتها، مع محاولة تذكّر معانيها ساعدني جداً في حفظها.	6	6	5	12	21
20	أعاني عرض الصور في الدرس مع الأسئلة التي يطرحها المدرس من خلالها على اكتساب أساسيات المحادثة وصياغة الجمل الاسمية والفعلية واستخدام الضمائر.	4	5	10	11	20
17	عرض الصور في الدرس يسلي، ولكن لا يعين على حفظ الكلمات وتعلم قواعد اللغة.	28	8	4	3	7

قيّم العبارة الأولى ذات الرقم (5): (إن عرض صور الكلمات الجديدة عبر البروجكتر في الدرس دون عرض كتابتها، مع محاولة تذكّر معانيها ساعدني جداً في حفظها)؛ بالدرجة الخامسة وبالدرجة الرابعة (21)، (12) طالباً على التوالي، وهم يمثلون معاً نسبة (66%) من الطلاب وهي نسبة عالية تبلغ ثلثي الأصوات مؤيدة لطريقة (عرض الصور). وقيّم بالدرجة الثالثة (5) طلاب ونسبتهم (10%). في حين أن مجموع من رفض الفكرة وقيّم بالدرجة الأولى والثانية معاً (12) طالباً، ونسبتهم (24%) وهي نسبة قليلة قياساً بالمؤيدين الحاسمين.

وقيّم العبارة الثانية ذات الرقم (20): (أعاني عرض الصور في الدرس مع الأسئلة التي يطرحها المدرس من خلالها على اكتساب أساسيات المحادثة وصياغة الجمل الاسمية والفعلية واستخدام الضمائر)؛ بالدرجة الخامسة وبالدرجة الرابعة (20)، (11) طالباً على التوالي، وهم يمثلون معاً نسبة (62%) من الطلاب وهي نسبة عالية لصالح طريقة (عرض الصور). أمّا من قيّم بالدرجة الثالثة فهم (10) طلاب ونسبتهم (20%). في حين أن مجموع من رفض الفكرة وقيّم بالدرجة الأولى والثانية معاً (9) طلاب فقط، ونسبتهم (18%)، وهي نسبة قليلة جداً قياساً بالمؤيدين الحاسمين.

وقد قيّم العبارة الثالثة ذات الرقم (17): (عرض الصور في الدرس يسلي، ولكن لا يعين على حفظ الكلمات وتعلم قواعد اللغة)؛ بالدرجة الأولى وبالدرجة الثانية (28)، (8) طلاب على التوالي، وهم يمثلون معاً نسبة (72%)، وهي نسبة حاسمة رفضت مضمون

العبارة لصالح طريقة (عَرْض الصُّور). وإذا نظرنا إلى مَنْ قِيَمَ بالدرجة الثالثة وهم (4) طلاب ونسبتهم (8%). في حين أن مجموع من أَيْدَ الفكرة وقِيَمَ بالدرجة الخامسة والرابعة معاً (10) طلاب، ونسبتهم (20%) وهي نسبة قليلة قياساً بالحاسمين لصالح طريقة (عَرْض الصُّور).

الجدول رقم (17) معدّل تَفْيِيمِ طريقة عَرْض الصُّور

رقم العبارة	المؤيدون الحاسمون	المؤرجحون	الرافضون الحاسمون
5	66%	10%	24%
20	62%	20%	18%
17	72%	8%	20%
المتوسط	66.67	12.67%	20.67%

تُظهِر النتائج والتسبب في الجدول رقم (17) أن مجموع الطُّلاب قِيَمُوا الجُمْلَتَيْنِ الأوليين (وهما إيجابيتان) بالموافقة الكبيرة بنسبة كبيرة لصالح طريقة (عَرْض الصُّور)، في حين قِيَمُوا الجملة الثالثة (وهي سلبية) بعدم التأييد بنسبة حاسمة لصالحها. ويظهر جلياً أن المعدّل العام لنسبة المصوّتين هنا لصالح (عَرْض الصُّور) تعدل ثلثي الأصوات. ويدعم هذه النسبة أيضاً الفئةُ المورجة التي لم ترفض الفكرة تماماً وإنما أَيْدَتها تأييداً ما بنسبة قليلة.

### 3-7 نتائج تَفْيِيمِ الطريقة (التطبيقيّة القائمة على المُحادثة والسؤال والجواب) ومدى فعّاليتها في الدّرس

يعرض الجدول رقم (18) نتائج آراء الطلاب والطالبات في تقييمهم لثلاث جمل تتضمن رأيهن في فكرة (عَرْض الصُّور) من بداية العام الدراسي:

الجدول رقم (18) نتائج تَفْيِيمِ (الطريقة التّطبيقيّة) القائمة على المُحادثة والسؤال والجواب

الرقم	العبارة	1	2	3	4	5
3	كان اتّباع طريقة المُحادثة في تلقي اللغة مساعداً جداً لي في فهم كثير من قواعدها لاحقاً.	4	5	13	14	14
9	ساعدتني طريقة السؤال والجواب في المُحادثة على سرعة تعلم الكلمات الجديدة وعدم نسيانها.	2	6	9	11	22
18	برأيي لا يجب الخلط بين درسي قواعد اللغة والمُحادثة.	8	3	7	6	26

قِيَمَ العبارة الأولى ذات الرقم (3): (كان اتّباع طريقة المُحادثة في تلقي اللغة مساعداً جداً لي في فهم كثير من قواعدها لاحقاً)؛ بالدرجة الخامسة وبالدرجة الرابعة (14)، (14) طالباً على التوالي، وهم يمثلون معاً نسبة (56%) من الطلاب وهي نسبة عالية لصالح (الطريقة التّطبيقيّة). وقِيَمَ بالدرجة الثالثة (13) طالباً ونسبتهم (26%). في حين أن مجموع من رفض الفكرة وقِيَمَ بالدرجة الأولى والثانية معاً (9) طلاب، ونسبتهم (18%) وهي نسبة قليلة جداً قياساً بالمؤيدين الحاسمين بفارق (38%).

وقِيَمَ العبارة الثانية ذات الرقم (9): (ساعدتني طريقة السؤال والجواب في المُحادثة على سرعة تعلم الكلمات الجديدة وعدم نسيانها)؛ بالدرجة الخامسة وبالدرجة الرابعة (22)، (11) طالباً على التوالي، وهم يمثلون معاً نسبة (66%) من الطلاب وهي نسبة عالية تبلغ ثلثي الأصوات لصالح (الطريقة التّطبيقيّة). أمّا مَنْ قِيَمَ بالدرجة الثالثة فهم (9) طلاب ونسبتهم (18%). في حين أن مجموع من رفض الفكرة وقِيَمَ بالدرجة الأولى والثانية معاً (8) طلاب فقط، ونسبتهم (16%)، وهي نسبة قليلة جداً قياساً بالمؤيدين الحاسمين بفارق (40%).

وقد قيّم العبارة الثالثة ذات الرقم (18): (برأيي لا يجب الخلط بين درسي قواعد اللغة والمحادثة)؛ بالدرجة الأولى وبالدرجة الثانية (8)، (3) طلاب على التوالي، وهم يمثلون معاً نسبة (22%)، وهي نسبة ضئيلة قياساً للعبارتين السابقتين رفضت مضمون العبارة لصالح (الطريقة التطبيقية). وقيّم بالدرجة الثالثة (7) طلاب ونسبتهم (14%). في حين أن من أيّد الفكرة وقيّم ضد (الطريقة التطبيقية) بالدرجة الخامسة والرابعة (26) و(6) طلاب على التوالي ونسبتهم (64%)، وهي نسبة لافتة تناقض نتائج تقييم العبارتين السابقتين.

#### الجدول رقم (19) معدّل تقييم الطريقة التطبيقية

رقم العبارة	المؤيدون الحاسمون	المؤرجحون	الرافضون الحاسمون
3	%56	%26	%18
9	%66	%18	%16
18	%22	%14	%64
المتوسط	%48	%19.33	%32.67

تُظهر النتائج والنسب في الجدول رقم (19) أنّ مجموع الطلاب قيّموا الجملتين الأوليين (وهما إيجابيتان) بالموافقة بنسبة كبيرة لصالح (الطريقة التطبيقية)، في حين قيّموا الجملة الثالثة (وهي سلبية) بالتأييد بنسبة كبيرة ضدّ هذا الطريقة، وهو مناقضٌ تماماً لنتائج التقييم العبارتين الأوليين الإيجابيتين كما يظهر في الجدول. ولعلّ سبب هذا التناقض ما في العبارة نفسها من عدم وضوح: (الخلط بين درسي قواعد اللغة والمحادثة)، فقد لا يفهم من كلمة المحادثة معنى (الطريقة التطبيقية في تلقي القواعد)، وإنما قد يفهم منها (درس المحادثة) نفسه، والطالب المقيّم بهذا الفهم محقّ تماماً، فدرس القواعد وإن كان تطبيقياً مختلف عن درس المحادثة. ويتحمّل الباحث عدم الوضوح مراده من هذه الكلمة في العبارة الثالثة، في حين أنّها واضحة من سياقها في الجملتين الأولى والثانية.

ولكن يفرض فهم الطلاب الجملة صحيحة على مراد الباحث فإن نسبة تأييد الطلاب العام للطريقة التطبيقية يبقى كبيراً، ويظهر جلياً أن المعدّل العام لنسبة المصوّتين هنا لصالح (الطريقة التطبيقية) إذ يبلغ المتوسط (48%)، وهي نسبة تقارب النصف، وهذه النتيجة لا تعني إطلاقاً أن الطلاب يرفضون الطريقة برمتها؛ ذلك أنّهم أيّدوها بوضوح تام في العبارتين الأولى والثانية. ويدعم هذه النسبة أيضاً الفئة المؤرّجة التي لم ترفض الفكرة تماماً وإنما أيّدتها تأييداً ما بنسبة قليلة.

#### 4 - النتائج والتوصيات

##### 4-1 النتائج

- أظهرت نتائج الاختبارات الأولية وجود ضعف عام لدى الطلاب في الحصيلة اللغوية، ولعل ذلك بسبب عدم بذل الجهود الكافية لاكتسابها من دروس القراءة، ومن ثمّ الاحتفاظ بها مدة طويلة.
- أظهرت الامتحانات البعديّة (التي أجريت بعد تمام التجربة) أن الثروة اللغوية للطلاب ضرورية جداً للطلاب في فهم القواعد العربية، فبدونها لن يتمكن الطالب من فهم السياق الذي تدور حوله القاعدة النحوية.
- كان التركيز على المفردات المرصودة (400) كلمة، وبعض الأدوات الكثيرة الدوران في الجمل، والضمائر المتصلة بالأسماء والأفعال بالطريقة الشفوية التطبيقية؛ مؤثراً جداً في اكتساب مهارات السليقة اللغوية، مما ساعد على الفهم السريع للجمل الممتحنة في الامتحانات البعديّة، بل كانت الأساس للانطلاق في استيعاب دروس القواعد بشكل أفضل فيما بعد.
- أظهرت التجربة بأنه لا بأس بحفظ الكلمات بطريقة قائمة مترجمة على أن تكون من سوية الطلاب، وهي في طبيعة الحال تكون في فهرس الكتب المقررة ككتاب (العربية بين يديك) الذي اختيرت منه الكلمات.



- أظهرت النتائج والنسب المستخلصة من الاستبيان تأييداً كبيراً لفكرة (عَرْضِ الخُطَّةِ) على الطلاب مُسْتَبَقاً بلغت (56.66%)، في حين رفضها (21.33%) من الطلاب. وهذه نتيجة إيجابية لصالح الخُطَّةِ.
- أظهرت النتائج والنسب المستخلصة من الاستبيان تأييداً خاسماً بلغ ثُلثي الأصوات لصالح إلزام الطلاب (بمُحْفَظِ الكلمات)، وذلك بنسبة (66.66%)، في حين رفض ذلك (19.33%) من الطلاب. وهذه نتيجة إيجابية لصالح الفكرة.
- أظهرت النتائج والنسب المستخلصة من الاستبيان تأييداً كبيراً لفكرة التَّبْكِيرِ في دراسة (أدوات الاستفهام)، وذلك بنسبة بلغت (54.67%)، في حين رفضها (28%) من الطلاب. وهي نتيجة إيجابية لصالح الفكرة. مع ملاحظة أن الطلاب أظهرُوا ضِيْقَهُمْ من كثرة توجيه الأسئلة في درس القواعد في الجملة الثالثة (السلبية)، وإن كانوا قد أبدَوْا تأييد التَّبْكِيرِ في دَرَسِ (أدوات الاستفهام) بنسبة عالية في تأييدها في الجملتين الإيجابيتين الأوليين.
- أظهرت النتائج والنسب المستخلصة من الاستبيان تأييداً كبيراً لفكرة التَّبْكِيرِ في دراسة (الصَّمائِرِ)، وذلك بنسبة (57.33%)، في حين رفضها (22.67%) من الطلاب، وهي نتيجة إيجابية جداً.
- أظهرت النتائج والنسب المستخلصة من الاستبيان تأييداً عاماً دون التَّصْفِيفِ بقليل لصالح فكرة التَّبْكِيرِ في دراسة (أدوات النفي وحروف الجر والعطف) وذلك بنسبة (46.67%)، في حين أن النسبة العامة للرافضين بلغت (30%). مع العلم أن نسبة المؤيدين في العبارتين الأولى والثانية الإيجابيتين كانت (68%)، و(42%) بمتوسط (55%)، وهي نسبة عالية في التأييد. ولكن نسبة الرافضين للفكرة في العبارة السلبية (58%)، وهي نسبة تناقض الجملتين السابقتين. ولعل سبب هذا التغير في المزاج رفضهم للعبارة لأنها تتضمن عبارة (الخلط بين الأدوات) و(الاستعجال). ولا يعني ذلك رفضهم لفكرة التَّبْكِيرِ في دروس الأدوات المذكورة عموماً.
- أظهرت النتائج والنسب المستخلصة من الاستبيان تأييداً كبيراً جداً بلغ الثلثين لطريقة (عَرْضِ الصُّورِ) في دروس القواعد، وذلك بنسبة (66.76%)، في حين رفضها (20%) من الأصوات.
- أظهرت النتائج والنسب المستخلصة من الاستبيان تأييداً يكاد يصل إلى التَّصْفِيفِ لصالح (الطريقة التطبيقية)، وذلك بنسبة (48%)، في حين أن نسبة غير المؤيدين بلغت (32.67%). ويُلاحظ أن نسبة المؤيدين للعبارات الإيجابية مرتفعة بنسب (65%) و(66%)، أي يتجاوز معدّلهما معاً (60%). وهذا تأييد واضح جداً (للطريقة التطبيقية)، غير أن نسبة عالية من الطلاب لم يُرَجِّحُوا (خَلَطَ القواعد بالمحادثة)، وهذا حقٌّ إن فهم من العبارة الخَلَطَ بين دَرَسِيِ المحادثة والقواعد. ولكن مراد الباحث في كلمة المحادثة: (التطبيق العملي للقواعد). وهذه النتيجة لا تعني إطلاقاً أن الطلاب رفضوا الطريقة برُمَّتِها، ذلك أهم أيّدها بوضوح تام في العبارتين الأولى والثانية. ويدعم هذه النسبة أيضاً الفئة المُرَجِّحة التي لم ترفض الفكرة تماماً، وإنما أيّدها تأييداً ما بنسبة قليلة.
- من خلال هذه النتائج يُلاحظ أن الطلاب صوّتوا لصالح كل البنود السبعة تأييداً جيّداً، وذلك من الأعلى إلى الأقل وفق التدرُّج: الصُّور بنسبة (66.67%)، فحفظ الكلمات بنسبة (66.66%)، فالصَّمائِر بنسبة (57.33%)، فالخُطَّة بنسبة (56%)، فأدوات الاستفهام بنسبة (54.67%)، فالطريقة التطبيقية بنسبة (48%)، ثم حروف النفي والعطف والجر بنسبة (46.67%). وإذا أضفنا إليها الفئات المُرَجِّحة التي لم ترفض الفكرة، ولكنها تميل إليها ميلاً قليلاً زادت كَمَّة التأييد لكامل بنود الخُطَّةِ.

#### 4-2 التَّوَصِيَّات

- يُوصي البحث قبل الشُّرُوعِ في دروس القواعد لغير الناطقين بها، بتزويد الطُّلَّابِ بِمُحَظِّ وافر من الثروة اللغوية حتَّى لا ينشغل عنها بَقْمِهم الكَلِمات التي لا يَعْرِفُها في الأمثلة النَّحْوِيَّةِ.

- يُوصي البحث باتباع الطُّرق التَّطبيقية في تدريس القواعد لغير الناطقين بها في المراحل الابتدائية؛ لأنها تعمل على تقوية السُّليقة اللغوية، وتُسهِّل تكوين الجمل الاسمية والفعلية والاستخدام اللغوي.
- يُوصي البحث بالاهتمام في وقت مبكر بتطبيقات لغوية شفوية مكثفة على الضمائر المتصلة بالأسماء والأفعال والحروف؛ لأنها كثيرة الورد في الكلام. هذا الاهتمام المبكر يُسهِّل صعوبة استخدامها عملياً في شتى أساليب الكلام بحيث يتجاوز التركيز على تذكر الضمير إلى التركيز على معنى الجملة نفسها.
- يُوصي البحث بالاهتمام المبكر بحروف العطف والجر وأدوات الاستفهام والتَّفي؛ لأنها كثيرة الشُّيوع في الجملة العربية وليست صعبة على المتعلِّم في فهمها، (على أن تنال الحظَّ الكافي من الوقت المخصَّص للدُّروس).
- يُوصي البحث بالاهتمام في المراحل الابتدائية من دروس القواعد بالطرق السَّمعية البصرية، وذلك بعرض الصُّور المرئية التي تُحرِّك الجُمود في الدروس من خلال العُرُوض المُشوِّقة والأسئلة والأجوبة المنتزعة منها، وبذلك تجتمع ثلاثة عناصر تعليمية مُهمَّة: العُنصر البصري من خلال رؤية الصُّور، والعُنصر السَّمعي من خلال سماع الأسئلة والأجوبة، والعُنصر النُّطقي من خلال مساهمة المتعلِّم نطقاً بالأسئلة والأجوبة المتنوعة.
- يُوصي البحث بالاهتمام الكبير في وقت مبكر بتوضيح حُطَّة تعليمية واضحة، وأهداف معلومة؛ لأنَّ هذا يُكوِّن لدى المتعلِّم حافزاً كبيراً للوصول إلى هدف ثابت وفق جدول زمني محدَّد، وبهذا يصل إلى الجَدوى من العملية من دروس القواعد المنظَّمة.

## المراجع

- الجاحظ، عمرو بن بحر، رسائل الجاحظ، تحقيق د. عبد السلام هارون. القاهرة: مكتبة الخانجي، ط1، 1964.
- حمد، جمال محمد، فعالية تدريس قواعد النحو وظيفياً للناطقين بغير العربية. أبحاث المؤتمر الدولي الأول: العربية للناطقين بغيرها: الحاضر والمستقبل. جيرسون: جامعة جيراسون 1-2 آب 2019.
- خرما، نايف، وحجاج علي، اللغات الأجنبية - تعلُّمها وتعليمها. الكويت: سلسلة عالم المعرفة، العدد 126، 1988.
- الرهبان، أحمد النواف، وآخرون، دليل تطبيقي لمعلم اللغة العربية للناطقين بغيرها. اسطنبول، ط2، أكرم، 2017.
- الزامل، غالب عبد العزيز، جهود دول الخليج في تعليم العربية للناطقين بغيرها. أبحاث المؤتمر الدولي الأول/ العربية للناطقين بغيرها الحاضر والمستقبل. جيرسون: جامعة جيراسون 1-2 آب 2019.
- طعيمة، رشدي أحمد، المرجع في تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى. مكة المكرمة: جامعة أم القرى، معهد اللغة العربية، ط1، د. ت.
- عبد، عادل فاضل، العُرُوض المرئية وأثرها في التعليم الذاتي | تعلم اللغات نموذجاً. اسطنبول: المؤتمر الدولي الأول: تعليم اللغات الأجنبية خلال الجوائح، جامعة بارتن، 19-20/6/2021.
- العربي، صلاح عبد المجيد، تعلُّم اللغات الحيَّة وتعليمها بين النظرية والتطبيق. بيروت: مكتبة لبنان، ط1، 1981.
- العصيلي، عبد العزيز بن إبراهيم، أساسيات في تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى. مكة المكرمة: جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية، ط1، 1996.
- الفوزان، عبد الرحمن بن إبراهيم، إضاءات لمعلِّم اللغة العربية لغير الناطقين بها. قونيا: مطبعة تكين، ط1، 2015.
- الفوزان، عبد الرحمن، وآخرون، العربية بين يديك. قونيا: مطبعة تكين، 2019: ج1/1-1، ج2/1-1.
- النَّاقَة، محمود كامل، تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى. مكة المكرمة: جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية، ط1، 1985.



## Kaynakça

- Abd, Adil Fazil. el-'urûdul-mer'yyeti ve eseruha fi tta'allumiz-zâtî - ta'lumul-luğâtil nemüzeceñ. Pandemi Sürecinde Yabancı Dil Öğretimi Uluslararası Kongresi. İstanbul: Bartın Ünivern sitesi – Edebiyat Fakültesi 19-20 Haziran 2020.
- Arabi, Salâh Abdulmecîd. Te'allumü'l-luğati'l-hayâti ve ta'lîmuhâ beyne en-nazariyyeti ve't-tatbîk. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1 Baskı, 1981.
- Cahiz, Amr b. Bahr. Resâilü'l-Cahiz, Tahkik Abdusselam Harun. Kahire, Mektebetü'l-Hanci, 1 Baskı, 1964.
- Ennâkâ, Mahmut Kâmil. Ta'lîmu'l-Lugati'l-Arabiyye li'n-nâtikîne bi-luğatin uhrâ. Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, 1 Baskı, 1985.
- Fevzân, Abdurrahmân b. İbrahim. İzaât li-mu'allimî'l-Luğati'l-Arabiyye li-gayrin-nâtikîne bihâ. Konya: Tekin Yayınevi, 1 Baskı, 2015.
- Fevzân, Abdurrahmân b. İbrahim, vd. el-Arabiyyetü beyne yedeyk. Konya: Tekin Yayınevi, Baskı 2019.
- Hamed, Cemal Muhammed. Fa'âliyye tedrisi'n-nahvi vazifiyyen li'n-nâtikîne bigayri'l-Arabiyye. Uluslararası Ana Dili Arapça Olmayanlar İçin: Günümüzde ve Gelecekte Arapça Sempozyumu. Girasun: Girasun Üniversitesi, Bildirler Kitabı 1-2 Ağustos 2019.
- Harma, Nayif - Hajjaj, Ali. el-Luğatü'l-Ecnebiyye (Tâ'lîmuhâ ve Te'allumuhâ). Kuveyt: A'lâmü'l-Mâ'rife, sayı (126), 1988.
- Ruhban, Ahmet Nevvâf vd. Delîlün tatbikiyyün li-mu'allimî'l-Lugati'l-Arabiyye li'n-nâtikîne bi-gayrihâ. İstanbul: Akdem, 2 Baskı, 2017.
- Tuâyme, Rüşdi Ahmet. el-Merci' fi Ta'limi'l-Luğati'l-Arabiyye li'n-nâtikîne bi-luğatin uhrâ. Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, 1 Baskı, ts.
- Usaylî, Abdulazîz b. İbrahim. el-Esâsiyatü ta'lîmi-l-Luğati'l-Arabiyye li'n-nâtikîne bi-luğatin uhrâ. Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, 1 Baskı. 1996.
- Zamil, Galim b. Abdulaziz. Cuhudu düvelil-halîci fi ta'lîmil- Arabiyye li'n-nâtikîn bi gayriha. Uluslararası Ana Dili Arapça Olmayanlar İçin: Günümüzde ve Gelecekte Arapça Sempozyumu. Girasun: Girasun Üniversitesi, Bildirler Kitabı 1-2 Ağustos 2019.

## Şâfiî Mezhebinde Şüphenin Had Cezalarına Etkisi

Hüsamettin ECER\*

**Dr. Öğrencisi**, Marmara Üniversitesi  
Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul/Türkiye

**E-mail:** mollaecer@gmail.com

**ORCID:** 0000-0001-8449-4906

**ROR:** 02kswqa67

**Makale Türü:** Araştırma Makalesi

**Geliş Tarihi:** 24 Mart 2024

**Kabul Tarihi:** 14 Haziran 2024

**Yayın Tarihi:** 30 Haziran 2024

**Değerlendirme:** Bu makalenin ön incelemesi iki iç hakem (editörler - yayın kurulu üyeleri) içerik incelemesi ise iki dış hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi. Benzerlik taraması yapılarak intihal içermediği teyit edildi.

**Etik Beyan:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

**Etik Bildirim:** ahif@ahievran.edu.tr -  
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/ahif>

**Çıkar Çatışması:** Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

**Finansman:** Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

**Telif Hakkı & Lisans:** Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.



<https://dergipark.org.tr/tr/pub/ahif>

### Öz

Tarihin her döneminde insanlar, zamanının toplumsal değerlerine aykırı kabul ettikleri bazı davranışları suç olarak kabul etmiş ve bu suçlar için de caydırıcı müeyyideler koyarak toplum olarak varlıklarını devam ettirmeye çalışmışlardır. Bu nedenle cezaların insanoğlunun varlığıyla beraber varlık gösterdiği söylenebilir. Nitekim insanlık tarihiyle birlikte varlık gösteren geçmiş ilahi dinler de buldukları dönem itibarıyla işlenen suçlara yönelik cezalar koymuştur. Hayatın içerisinde yer alan son din İslam da toplumda düzen ve huzuru tesis etmek için bazı suçlara belirli cezalar vazetmiştir. Bu suçlardan bazılarının cezası naslar ve icma ile belirlendiğinden sabit ve değişmez niteliklere sahiptir. Bazıları ise naslarla tayin edilmiyip yöneticilerin takdir ve değerlendirmelerine bırakılmıştır. Birinci kısımda yer alan suçlara yönelik cezalar -naslarda yer alan ismiyle ve ulemanın beyanlarıyla had/hudûd diye isimlendirilmiştir. Hadler özellikleri itibarıyla ağır cezalar kısmında yer aldığından ispatında ilave şartlar getirilmiştir. Bu şartlardan en önemlisi de işlenen suçun şüphe barındırmama şartıdır. Hadlerin şüphe gerekçesiyle ıskatına (düşürüldüğüne) dair klasik fıkıh kitaplarında birçok bilgi ve uygulama mevcuttur. Mezheplerin bu hususta çok hassas davrandıkları ve şüpheye mahal bırakmamak için kendi usulleri doğrultusunda şüpheyi kategorize ettikleri ve kabulü için şartları ileri sürdükleri görülmektedir. Biz bu çalışmamızda Şâfiî mezhebi bağlamında şüphe konusunu ele alıp söz konusu şüphenin hadleri düşürmede nasıl bir fonksiyon icra ettiğini örnekleri ile göstereceğiz. Şâfiî mezhebinin bu bağlamda şüpheyi üç kısma ayırdığı görülmektedir. 1. Mahalde şüphe, 2. Failde şüphe, 3. Cihette şüphe. Ancak, had cezalarının zayi olmaması, mağduriyetin önüne geçilmesi için her şüphe gelişi güzel haddi ıskat eden şüphe kategorisinde değerlendirilmediği, bazı kuralların getirildiği de bilinmektedir. Özellikle, Şâfiî fukahanın, görüş farklılıklarının meydana getireceği şüphenin bir dayanağının olması gerekir anlayışı doğrultusunda cihette şüphe (ulemanın ihtilafı) kısmında yer alan her ihtilafı, şüphe olarak değerlendirmede bir dizi şartın bir araya gelmesini ileri sürdükleri görülmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** İslam Hukuku, Şâfiî Mezhebi, Had, Suç, Ceza, Şüphe.

**Atıf:** Ecer, Hüsamettin. "Şâfiî Mezhebinde Şüphenin Had Cezalarına Etkisi". *AHİF* 2 (Haziran 2024), 27-40.



# The Effect of Doubt on Hadd Punishments in the Shafi'i Sect

Hüsamettin ECER\*

## Abstract

In every period of history, people have considered some behaviors that they considered contrary to the social values of their time as crimes and have tried to continue their existence as a society by imposing deterrent sanctions for these crimes. For this reason, it can be said that punishments exist together with the existence of human beings. As a matter of fact, past divine religions that have existed along with human history have also imposed penalties for crimes committed during their period. Islam, the last divine religion that exists in life, has prescribed certain punishments for some crimes in order to establish order and peace in society. The punishment of some of these crimes has fixed and unchangeable characteristics as it is determined by the texts and consensus. Some of them are not appointed by statutes and are left to the initiative, discretion and evaluation of the administrators. The punishments for the crimes in the first part are called had/hudud with the name in the texts and the statements of the ulema. Since the terms are included in the heavy penalties section due to their characteristics, additional conditions have been introduced in their proof. The most important of these conditions is that there is no suspicion of the crime committed. There is a lot of information and practices in classical fiqh books regarding the removal of hudud due to doubt. It is seen that the sects act very sensitively on this issue and, in order to avoid any doubt, they categorize the doubt in line with their own methods and put forward conditions for its acceptance. In this study, we will discuss the issue of doubt in the context of the Shafi'i sect and show with examples how the doubt in question functions in lowering the hudud. In this context, it is seen that the Shafi'i sect divides doubt into three parts. 1. Doubt at the location, 2. Doubt at the perpetrator, 3. Doubt at the direction. However, it is also known that not every doubt is considered arbitrary and in the category of suspicion that falls short of the hadd, and some rules have been introduced in order to avoid wasting the hadd penalties and to prevent victimization. In particular, it is seen that the Shafi'i scholars, in line with the understanding that the doubt caused by differences of opinion must have a basis, put forward the combination of a series of conditions that do not consider every disagreement in the section of doubt (the disagreement of the ulema) as doubt.

**Keywords:** Law, Shafi'i Sect, Hadd, Crime, Punishment, Doubt.

**PhD Student,** Marmara University  
Social Sciences Institute, Istanbul/Türkiye

**E-mail:** mollaecer@gmail.com

**ORCID:** 0000-0001-8449-4906

**ROR:** 02kswqa67

**Article Type:** Research Article

**Date Received:** 24 March 2024

**Date Accepted:** 14 June 2024

**Date Published:** 30 June 2024

**Review:** Single anonymized - Two Internal (Editorial board members) and Double anonymized - Two External Double-blind Peer Review

**Ethical Statement** It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

**Complaints:** ahif@ahievran.edu.tr  
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/ahif>

**Conflicts of Interest** The author(s) has no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

**Copyright & License** Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.



<https://dergipark.org.tr/tr/pub/ahif>

**Citation:** Ecer, Hüsamettin. "Şâfiî Mezhebinde Şüphenin Had Cezalarına Etkisi". *AHİF* 2 (June 2024), 27-40.

### Giriş

Toplumsal düzenin sağlanması adına mal, can ve nesebin güvence altına alınması birtakım hukuki müeyyide ve yaptırımları gerekli kılmıştır. İnsanın sosyal bir varlık olması hasebiyle bir arada yaşamak zorunda olması ona haklar sağladığı gibi birçok sorumluluk ve yükümlülüğü de beraberinde getirmiştir. Bu hak ve sorumlulukların hakkıyla yerine getirilmesi adına ortaya konulan müeyyide ve yaptırımlar genel olarak cezalar şeklinde tebarüz etmiştir. Bu nedenledir ki cezalar, insanoğlunun hayatının ayrılmaz bir parçası haline gelmiş ve günümüze kadar varlığını korumuştur.

İnsanlığın dünya ve ahiret huzurunu temin etmeyi gaye edinen İslam dini hem sosyal düzenin sağlanması hem de uhrevi hayatın inşası için bazı cezalar öngörmüştür. Bu cezaların değişen ve değişmeyen yönleri olmakla birlikte diğer ceza sistemlerine göre daha sabit bir yönü olduğu söylenebilir. Nitekim diğer hukuk sistemlerinden farklı olarak, İslam ceza hukukunda had cezaları gibi cezalar çoğunlukla, zaman, zemin ve kişi bağlamında değişkenlik göstermezken, ta'zir cezalarında ise, yetkili merciin uhdesinde, zaman, coğrafya ve kişiyle bağlantılı olarak değişkenlik arz edebilmektedir. İslam hukuk tarihinde de, mezheplerin had cezalarının değişime kapalı olduğu veya yerine başka cezaların ikame edilemeyeceği anlayışını muhafaza ettikleri açıkça görülmektedir. Ancak, hadler İslam dininde ağır cezalar kısmında yer aldığı için, diğer suçlara nispetle ispatı zor şartlara bağlanmış olup, şüpheye mahal bırakmayacak tarzda sübut bularak uygulanmasına önem verilmiş, aksi takdirde düşürülmesine veya ikame cezalara dönüştürülmesine gayret edilmiştir. Bu nedenle şüphenin mevcudiyeti hadlerin ıskatında önemli bir konuma ve role sahiptir.

Hz. Peygamber ve ashabından gelen sözlü ve fiili uygulamalar da haddin şüphe sebebiyle düşürüleceği yönündedir. Mezheplerin de şüphenin haddi ıskat ettiği hususunda görüş birliği içerisinde oldukları görülmektedir.<sup>1</sup> Ancak bu noktada şüphenin hangi durumlarda etkili olacağı ve hangi durumların şüphe olarak değerlendirileceği hususunda ihtilafların olduğu da belirtilmelidir. Yani temelde şüphenin haddi ıskat edeceği ittifakla kabul edilirken, nelerin bu kapsamda değerlendirileceği ihtilafa konu olmuştur. Örneğin; İmam Ebû Hanife'nin (ö. 150/767) nikâh akdini şüphe bağlamında değerlendirdiği, bu nedenle evlenmesi haram olan mahremlerinden biriyle, haram olduğunu bildiği halde evlilik yapılması durumunda, akdin meydana getirdiği şüphe nedeniyle had cezası uygulanmayacağını söylediği kaynaklarda geçmektedir.<sup>2</sup> Oysa Ebu Hanife'nin şüphe kapsamında değerlendirdiği bu durumu, Şâfiîler şüphe olarak kabul etmezler. Dolayısıyla bu fiil had cezasını gerektiren bir suç olarak kabul edilir. Yine, evli olmayan bir kadın hamile kalır veya çocuk doğurursa, ikrarı veya şahitlerle zina yaptığı ispatlanmaması durumunda zina yapmadığını söylemesi, Şâfiî mezhebinde şüphe bağlamında değerlendirilirken<sup>3</sup>, Mâlikî mezhebinde bu durum haddi gerektirmektedir.<sup>4</sup> Örneklerde de görüldüğü gibi şüphenin

- 1 Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme, *el-Muğnî*, thk. Taha ez-Zeynî vd. (Kahire: Mektebetu'l-Kahire, 1969), 9/57.
- 2 Ali b. Ebî Bekir b. Abdilcelil el-Ferğânî el-Merğînânî Ebu'l-Hasan Burhanuddin, *el-Hidâye fî şerhi Bidâyeti'l-mübtedî*, thk. Tallal Yusuf (Beyrut: Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, t.s.), 2/245.
- 3 Ebû Zekeriya Muhyiddin Yahya b. Şeref en-Nevevî, *Ravzatu't-tâlibîn ve 'umdetu'l-muftîn*, thk. Züheyr eş-Şâveys (Beyrut: el-Mektebetu'l-İslâmî, 1991), 10/91.
- 4 Behrâm b. Abdillâh b. Abdilaziz b. Ömer Ebu'l-Beka Tacuddin ed-Demîrî, *eş-Şâmil fî fikhi'l-ımam Malik* (Dublin: Merkezi Necibeveyh li'l-Mahtûtât ve Hidmeti't-turâs, 2008), 2/923.

haddi düşürmesi hiçbir mezhep veya âlim tarafından mutlak algılanmamış, kurallar ve kaideler doğrultusunda değerlendirilmiştir. Bu çalışmada Şâfiî mezhebi özelinde şüphenin çeşitleri ve haddi ıskat edebilmesi için geçerlilik şartlarının neler olduğu incelenmiştir. Çalışma; şüphenin tanımı, şüphenin haddi ıskat etiğine dair fıkhi dayanakların neler olduğu, şüphenin kısımları ve geçerlilik şartlarının neler olduğuyla sınırlandırılmıştır.

### 1. Şüphenin Tanımı

Had cezalarının ıskatında önemli bir role sahip olan şüphenin, hangi manalara geldiğinin bilineni önem arz etmektedir. Literatür incelendiğinde şüpheyile alakalı birbirine yakın tanımların yapıldığı görülmektedir. Bu bağlamda (i) Şüphe, haram ile helal arasında tereddüt etmek, kararsızlık kalmaktır.<sup>5</sup> (ii) Şüphe, bir yönüyle hakkın batıla, batılın hakka benzediği, ancak dikkatlice düşünüldüğünde hakikatin ortaya çıkacağı durumdur.<sup>6</sup> (iii) Şüphe, gerçekte sabit olmadığı halde, sabit gibi gözüken şeye denir. Şüphenin diğer bir tanımı ise, haramlığı veya helalliği kesin olmayan şeydir.<sup>7</sup>

Şüphe kelimesiyle mana yakınlığı olan bir diğer kelime de Şek'tir. Şek; (i) Birbirine zıt iki şeyin arasında kalmak anlamındadır. (ii) Birbirine zıt iki mana arasında kalmaktır. (iii) Şüphe edenin, tercihi gerektirecek bir şeyin olmadığı, birbirine zıt iki şey arasında tereddüt etmesidir. (iv) Birbirine zıt iki şeyin, ya eşit emareler veya emarenin olmaması nedeniyle kişiye göre eşit seviyede olmalarıdır<sup>8</sup> ve (v) Birbirine üstünlüğü olmayan iki şey arasında gidip gelmek manalarında kullanılmıştır.<sup>9</sup> Görüldüğü üzere şek ve şüphe kelime manaları itibariyle birbirine yakın olup, haddi ıskatı noktasında bu manaların tamamının kastedilmesi mümkün görünmektedir.

### 2. Şüphenin Çeşitleri

Fakihler had cezasını düşüren şüphenin neler olabileceği hususunda ihtilaf etmiş, belirlemiş oldukları kıstaslar doğrultusunda şüpheyi taksim etmişlerdir. Örneğin Hanefi mezhebinde zina haddinin şüphe durumunda sakıt olacağı ifade edilmiş ve şüphe fiilde şüphe ve mahalde şüphe olmak üzere iki kısma ayrılmıştır: (i) Fiilde şüphe; failin delil olmayan bir şeyi delil zannetmesinden kaynaklanan şüphe olarak tanımlanır. Bu nedenle yani şüphenin failin kendi kusurundan kaynaklanması nedeniyle, nesep iddiasında nesebi sabit olmaz. Çünkü bu fiilde mahza zina durumu söz konusudur. (ii) Mahalde şüphe; suçlunun zannından kaynaklı olmayıp, haramlığın olmadığını gösteren bir delilin söz konusu olduğu şüphe durumdur. Böyle bir durumda kişi, nesep iddiasında bulunursa nesebi sabit olur. Çünkü bu fiilde mahza bir zina durumu söz konusu değildir. Ancak şüpheden dolayı her iki durumda da had sakıt olur. İmam Ebu Hanife bu şüphelere, akitte şüpheyi eklemiş ve kişinin nikâh akdi nedeniyle, haram olduğunu bildi-

5 Zekeriya b. Muhammed b. Ahmed b. Zekeriya el-Ensârî, *el-Hudûdu'l-enkiye ve't-tarîfâtî'd-dakîka*, thk. Mâzin el-Mubârek (Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, 1990), 77.

6 Zeynuddin Muhammed b. Tacularifin b. Ali b. Zeynilabidin el-Münâvî, *et-Tevkîf 'alâ muhimmâtî't-te'ârif* (Kahire, 'Âlemu'l-Kutub, 1990), 201.

7 Muhammed 'Amîmulihsan el-Muceddidî el-Berketî, *et-Tarîfâtu'l-fikhiyye* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003), 119.

8 Münâvî, *et-Tevkîf*, 207.

9 Celaluddin Abdurrahman b. Ebî Bekir es-Suyûtî, *Mu'cemu Mekâlîdî'l-ulûm fi'l-hudûdi ve'r-rusûm*, thk. Muhammed İbrahim Abbade (Kahire: Mektebetu'l-Âdâb, 2004), 64.

ği halde gerçekleşen cinsel birlikteliğin haddi gerektirmediğini söylemiştir.<sup>10</sup> Şâfiî mezhebinde ise şüphe, genel olarak üç kısımda değerlendirilmiştir. (i) Mahalde şüphe, (ii) Failde şüphe, (iii) Cihette şüphe. Şâfiî mezhebinin bu şekildeki taksimatının zina bağlamında yapıldığı, diğer suçlarda böyle bir taksimatın yapılmadığı görülmektedir.<sup>11</sup> Çünkü sadece zina haddini gerektiren tanımda “şüphe”<sup>12</sup> ifadesi yer alırken, diğer hadlerin tanımlarda şüphe tanımında değil haddi düşüren maddeler içerisinde sayılmaktadır.<sup>13</sup>

### a. Mahalde Şüphe

Zina haddi bağlamında fiilin mahalli (konusu) olan kadından kaynaklanan şüpheye mahalde şüphe denir ki buna milk/mülkiyet şüphesi de denmektedir. Mahalde şüphe, kişinin aralarında evlenme engeli bulunan bir kadınla helâl olduğu zannıyla yaptığı nikâh akdine dayanarak ya da kendisine haram olan bir kadınla yanlışlıkla cinsel ilişkiye girmesi durumunda meydana gelen şüpheyi ifade etmektedir. Kişinin hanımıyla adetli, oruçlu veya ihramlı iken, cariyesiyle istibra<sup>14</sup> etmeden önce veya çocuğunun cariyesiyle cima etmesi konumuza örnek teşkil eden hususlardandır. Kişinin, babasının veya oğlunun ilişkide bulunduğu cariyeye, kız kardeşi, sütannesi veya süt kızı gibi, radâ' nesep veyahut sıhriyet yoluyla kendine haram olan cariyesiyle ilişkide bulunması durumunda azhar<sup>15</sup> olan görüşe göre had cezası gerekmez.<sup>16</sup> Zira burada mülkiyet şüphesi vardır; bu ilişkiler haram olmakla birlikte mahaldeki mülkiyet haddi düşüren bir şüphe oluşturur.

Mahalde şüphenin bu tanımdan yola çıkarak, suça konu olan şeyin kendisinden kaynaklanan şüpheyi, mahalde şüphe kapsamında değerlendirilebileceğini söyleyebiliriz. Örneğin, kazif<sup>17</sup> yapan birinin had cezasına çarptırılacakken, mağdurun kaziften sonra, ancak had uygulanmadan önce zina yaptığı ortaya çıktığında, kazif cezası sakıt olmaktadır. Çünkü davacının mağdur olduğu konuda suç işlemiş olması, onun muhsanlık<sup>18</sup> sıfatını zedeler bu da şüphenin meydana gelmesine sebebiyet verir.<sup>19</sup> Şüphe mahalde gerçekleştiği için bu mesele mahalde şüphe bağlamında değerlendirilebilir. Yine, müşterek cariyeye ilişki zina haddini gerektirmediği gibi,

10 Merğînânî, *el-Hidâye*, 2/344-345.

11 Diğer had cezalarında şüphenin bu şekilde taksim edilmeyeceğini gösteren veya bunu düşündürecek bir ifadeyle de karşılaşılmadı. Bu durum, Şâfiî mezhebinde diğer suçlarda böyle bir taksimatın yapılmayacağı manasına gelmemektedir. Nitekim hadler konusunun işlendiği yerlerde şüphelerin cezaları düşürdüğü beyan edilmiştir. Dolayısıyla şüphenin bölümlerini açıklarken, diğer suçlardan bazılarını da örneklendirerek şüphenin bu kısımlarına dâhil edilebileceğini gösterilmeye gayret edildi.

12 Ebû Zekerîya Muhyiddin Yahya b. Şeref en-Nevevî, *Minhâcu't-tâlibîn ve 'umdetu'l-müftîn fi'l-fikh*, thk. 'Avvid Kasım Ahmed 'Avvid (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 2004), 295. إيلاج الذكر بفرج محرم لعينه خال عن الشبهة مشتهى.

13 Nevevî, *Minhâcu't-tâlibîn*, 297.

14 İstibra, cariyenin birinin mülkiyetine geçtiğinde veya biriyle yaşadığı cimadan sonra veyahut evlendirilmek istendiğinde beklemesi gerek süreye denir. Suyûtî, *Mu'cemu mekâlîdi'l-ulûm*, 58.

15 Azhar, bir meseleyle alakalı ihtilafı kuvvetli olan iki kavilden tercih edilen görüş manasına gelir. Nevevî, *Minhâcu't-tâlibîn*, 8.

16 Nevevî, *Ravzatu't-tâlibîn*, 10/93.

17 Kazif, Mükellefin mükellefe haddi gerektirecek zina ve benzeri sövme ifadeleri kullanmasıdır. Suyûtî, *Mu'cemu mekâlîdi'l-ulûm*, 57.

18 Muhsan, Sahih bir evlilikten sonra cinsel birliktelik yaşamış olan mükellef hür kişidir. Suyûtî, *Mu'cemu mekâlîdi'l-ulûm*, 59.

19 Ebû İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf eş-Şîrâzî, *el-Muhezzeb fi fikhi'l-imam eş-Şâfiî* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 3/347.



iki ortaktan biri, içerisinde kendisinin bir dinar değerinde malı da olsa, ortağının koruması altında olan ortak malı çalsa, iki görüşten azhar olana göre had uygulanmaz. Çünkü hırsızlık suçuna konu olan malın içerisinde suçlunun kendi parasının bulunması, hırsızlığı şüpheli hale getirmiştir.<sup>20</sup> Örneğin, kişi müskirattan olmadığı zannıyla içki içse had uygulanmaz.<sup>21</sup> Zikredilen örnekler ve benzeri durumların tamamı mahalde şüphe bağlamında değerlendirilebilir.

### b. Failde Şüphe

Akdin mahalli olan kadının helâl veya haramlığıyla alakalı olmayıp tamamen ilgili kişinin yanlış kanaati ve karıştırmasına dayalı fiili nedeniyle meydana gelen şüpheye failde şüphe denir. Kişinin yatağında gördüğü yabancı bir kadınla, karısı veya cariyesi olduğunu zannederek ilişkiye girmesi buna örnek gösterilebilir. Böyle bir durumda failin yemin etmesi durumunda had cezası düşer.<sup>22</sup> Failde şüphe bağlamında zikredilen bu ve benzeri örnekler çoğaltılabilir. Örneğin, yeni Müslüman olan biri, helal olduğu zannıyla içki içer ve haram olduğunu bilmediğini iddia ederse, had uygulanmaz.<sup>23</sup> Çünkü haddin uygulanmama sebebinin failin kendi oluşturmaktadır. Şayet kişi, gasp ettiği bir yerde malını muhafaza ediyorsa, mülkün sahibi oraya girip bir şeyler çalacak olsa, hırsızlık nedeniyle uzvu kesilmez. Mülk sahibinin malın muhafaza edildiği yere girmesi caiz olduğundan o yer, mülk sahibi için hırsızlık yani korunaklı yer<sup>24</sup> vasfına sahip değildir.<sup>25</sup> Bu meselede şüphe, hırsızlık yapan kişinin kendisinden kaynaklanması sebebiyle failde şüphe bağlamında değerlendirilebilir. Zira burada şüphe suçun mahallinde değil suçu işleyen kimse bağlamında dikkate alınmaktadır.

### c. Cihette/Tarikte Şüphe

Mezhepler arası ihtilaftan kaynaklanan şüphe cihette şüphe olarak ifade edilir. Örneğin Şâfiî mezhebinin haram kabul ettiği bir ilişki (fiil), diğer mezhep âlimlerince mubah kabul edildiğinde bu durum cihette şüphe kapsamında değerlendirilmektedir. Bu sebeple böyle bir ilişkide bulunan kişi, işlediği fiilin haram olduğuna inansın inanmasın fark etmeksizin kendisine had cezası uygulanmaz. Hanefi mezhebinde velisiz<sup>26</sup> nikâhın geçerli olması, Maliki mezhebinde şahitsiz kıyılan nikâhın akabinde yapılan ilanın şahitliğin yerine kabul edilmesi<sup>27</sup> ve İbn Abbas'tan (ö. 68/687) gelen bir rivayete göre muta nikâhının mubah olması<sup>28</sup> gibi ihtilaflar sebebiyle bu nikâhlar neticesinde gerçekleşen cinsel münasebet, had cezasını gerektirmez.<sup>29</sup>

Şâfiî âlimler, daha sonra açıklanacağı üzere cihette şüphenin haddi ıskat edebilmesi için şüphenin kuvvetli olması gerektiği görüşündedir. Bu sebeple ulema arasındaki her fikir ayrılığı

20 Nevevî, *Ravzatu't-tâlibîn*, 10/117.

21 Nevevî, *Ravzatu't-tâlibîn*, 10/170.

22 Nevevî, *Ravzatu't-tâlibîn*, 10/93.

23 Nevevî, *Ravzatu't-tâlibîn*, 10/170.

24 Ebû Zekeriyâ Muhyiddin b. Şeref en-Nevevî, *Tehrîru elfâz'it-Tenbîh*, thk. Abdulğani ed-Dark (Dimâşk: Dâru'l-Kalem, 1987), 207.

25 Nevevî, *Ravzatu't-tâlibîn*, 10/132.

26 Merğînânî, *el-Hidâye*, 1/191

27 Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm, *el-Muhalla bi'l-âsâr*, thk. Abdulğaffar Süleyman el-Bendârî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1988), 9/48.

28 Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 7/327, (14145).

29 Nevevî, *Ravzatu't-tâlibîn*, 10/93.

haddi ıskat eden şüphe olarak kabul edilmez. Buna göre haddi gerektiren nisap miktarı hususundaki farklı yaklaşımlar kuvvetli bir şüphe meydana getirdiği için cihette şüphe kapsamında ele alınır. Nitekim Şâfiî mezhebinde kabul edilen nisap miktarı<sup>30</sup> Hanefi mezhebinde kabul edilen nisap miktarının<sup>31</sup> altında kaldığı için Şâfiî mezhebinde belirlenmiş nisap miktarı değerinde bir malın çalınması durumunda had cezası uygulanmayabilir. Mezheplerin farklı yaklaşımlarından kaynaklanan bu ihtilaflar had cezasının belirli durumlarda ıskat edilmesini gerekli kılan sebepler arasında zikredilebilir.

Şâfiî fukaha şüphenin söz konusu olabileceği hususları belirleyip bu doğrultuda genel prensipler oluşturmaya çalışmış ve had cezalarının ıskatında bu prensipleri tatbik etmeye çalışmıştır. Bunu yaparken ayet, hadis ve sahabe uygulamalarını esas almışlardır. Zira daha sonra açıklanacağı üzere kaynaklarda, suçun şüpheyle sakıt olmasının yanı sıra suçun izhar edilmemesi de vurgulanmaktadır. Nitekim işlenen bir suçun mahkemeye intikali sonrası sanığın mahkeme tarafından iddiasından vazgeçmeye yönlendirilmesine imkân tanınmaktadır. Böylece Hırsızlık gibi had cezasını gerektiren suçlarda hâkim, Allah/kamu hakkı olan uzvunun kesilmesini engelleyecek şekilde üstü kapalı yönlendirmelerde bulunabilmektedir. İmam Nevevî (ö. 676/1277), maslahat doğrultusunda mahkemenin Allah hakkı olan suçlarda şahitlerin şahitlik yapmamasını yönünde tarizde bulunulabileceğini söylemiştir.<sup>32</sup>

Cezalarla alakalı naslardan da anlaşılacağı üzere, İslam ceza hukukunda haddi gerektiren suçlarda zanlıyı cezalandırmak için bahaneler üreten bir anlayış benimsenmemiştir. Dahası imkân dâhilinde had cezalarının uygulanmamasına yönelik çabaladığı görülmektedir. Nitekim Hz. Peygamber, zina yaptığını itiraf eden bir adama celde cezası uygulamış ve “Ey insanlar artık Allah’ın hududunu çiğnememe vakti gelmiştir. Kim bu pisliklerden bir şeyi yaparsa Allah’ın örtüsüyle kendini gizlesin. Çünkü kim yaptığını izhar ederse Allah’ın hükmünü uygularız”, buyurmuştur.<sup>33</sup> Hadisten de anlaşılacağı gibi kul hakkı olmaması kaydıyla Hz. Peygamber’in suçların izhar edilmemesini tavsiye etmesi, suçlunun cezalandırılmamasının öncelikli olduğunu ifade etmektedir.

Hz. Peygamber, suçlunun işlediği suçu gizlemesini tavsiye ettiği gibi, başkalarının işlediği suçu bir şekilde öğrenen kimsenin de bunu izhar etmemesini tavsiye etmiştir. Nitekim Hz. Peygamberin, “Kim bir Müslümanın dünyadaki (bir hatasını) örterse Allah da onun ahiretteki (bir hatasını) örter”,<sup>34</sup> hadisi bu bağlamda değerlendirilebilir. Meşhur recm hadisesinde Mâiz, “Hz. Peygamber’e gelmeden önce, Hz. Ebû Bekir’e gelip zina yaptığını itiraf etmiş, Hz. Ebû Bekir, kimseye anlatıp anlatmadığını sormuş, anlatmadığını söyleyince tövbe etmesini, işlediği günahı kimseye söylememesini, Allah’ın tövbeleri kabul ettiğini söylemişti. Tatmin olmayan Mâiz, bu sefer

30 Şâfiî mezhebinde hırsızlıkta uzvun kesilmesini gerektiren nisap miktarı, tabedilmiş bir dinarın ¼’dür. Nevevî, *Ravzatu’t-tâlibîn*, 10/110.

31 Hanefî mezhebinde hırsızlıkta uzvun kesilmesini gerektiren nisap miktarı, tabedilmiş 1 dinar veya 10 dirhemdir. Merğînânî, *el-Hidâye*, 2/362.

32 Nevevî, *Ravzatu’t-tâlibîn*, 10/145-146.

33 Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Malik b. Ebi Âmir el-Asbahî el-Medenî, *el-Muvatta*, thk. Muhammed Mustafa el-A’zamî (Birleşik Arap Emirlikleri: Muessesetu Zeydan b. Sultan Âlu Nehyân li’l-A’mâli’l-Hayriyye ve’l-İnsaniyye, 2004), “Hudûd”, 12, (No. 3048).

34 Ebu’l-Hüseyn Müslim b. Haccac, el-Kuşeyri en-Nîsâbü’rî, *el-Câmiu’s-sahîh*, thk. Muhamed Fuad Abdalbaki (Kahire: Matbaatu İsa el-Bânî el-Halebî ve Şurekâuhû, 1995), “Birr”, 58, (No. 2580).



de Hz. Ömer'in yanına gitmiş, durumu anlatınca O da Hz. Ebû Bekir'in söylediklerinin aynı söylemişti. Mâiz Hz. Ömer'in söyledikleriyle de tatmin olmadı ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'e gelip işlediği suçu haber verdi. Hz. Peygamber üç defa Mâiz'den yüz çevirdi. Fakat Mâiz ısrarla zina yaptığını tekrar edince, Hz. Peygamber "Bu hasta mıdır, deli midir?" diye sordu. Oradakiler sağlıklı olduğunu söyleyince, onun evli olup olmadığını sordu. Evli olduğu söylenince recmedilmesini emretti ve Mâiz recmedildi".<sup>35</sup> Benzer şekilde Hz. Peygamber'in yanına hırsızlığını itiraf etmiş ve çaldığı mal yanında bulunamamış biri getirildi. Hz. Peygamber ona iki veya üç defa "Senin hırsızlık yaptığını zannetmiyorum" dedi.<sup>36</sup> Yani tariz yoluyla ona bu ikrarından vazgeçmesi için yol gösterdi.

Bu tavsiye, ispatı kesin olmayan, şüpheli durumlarda ihtiyatlı olmayı, suç kesinleşene kadar kişilerin suçsuzluğunun öncelikli olacağını göstermektedir. Peygamber ve sahabe'nin bu tutumu Müslümanların hatalarını örtmek için ortaya konan gayret ve çabanın en güzel göstergesidir. Öte yandan Hz. Peygamber "Eğer bir çıkış yolu varsa gücünüz yettiğince Müslümanlardan cezayı def edin. Çünkü devlet başkanının af konusunda hata yapması, ceza konusunda hata yapmasından daha hayırlıdır."<sup>37</sup> buyurarak suçlunun lehine şartların zorlanmasını emretmiş ve böylece İslam ceza hukuk sistematığının suçun tespiti ve cezalandırılması hususundaki yaklaşımını ortaya koymuştur. Bunun sonucu olarak, şüphenin söz konusu olduğu had suçlarında, cezanın ıskat edilmesi genel bir prensip ve anlayış haline gelmiştir.

### 3. Şüphenin Haddi Iskat Edeceğine Dair Fıkhi Dayanak

Allah/kamu hakkı olan suçların ifşasından sakınılmasını tavsiye eden İslam Hukuku suçun ifşası söz konusu olduğunda da ibraya yönlendirmektedir. Şüphenin hadleri ıskat etmesinin bir prensip olarak kabul edilmesi de bunun göstergesi olarak değerlendirilebilir. Benzer şekilde Kur'an ve Sünnet'te, şüphenin hadleri iskat etmesinin sübutuna pek çok delil bulunması da bu yaklaşımın hukuki bir prensibe dönüşümünü kanıtlar niteliktedir.

Şüphenin hadleri iskat etmesinin sübutunun delillerinden bazıları şu şekilde sıralanabilir:

1. Konumuzla alakalı bir ayette Allah (c.c.) "Hâlbuki onların bu hususta hiçbir bilgileri yoktur. Onlar sadece zanna uyuyorlar. Şüphesiz zan, hakikat namına hiçbir şey ifade etmez."<sup>38</sup> Başka bir ayette ise, "Ey iman edenler! Zannın birçoğundan sakının. Çünkü zannın bir kısmı günahtır."<sup>39</sup> buyurmaktadır.
2. Hz. Ömer (r.a.) (ö. 23/644) şöyle buyurmuştur: "Mahkeme için yanımıza geldiğinizde gayretinizi affedilmeyi istemekte harcayın. Çünkü yanlışlıkla affetmeyi, yanlışlıkla cezalandırmaya tercih ederim."<sup>40</sup>

35 Malik, *Muvatta*, "Hudûd", 2, (No. 3036).

36 Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş'as el-Ezdî es-Sicistânî, *es-Sünen*, thk. Şuayib el-Arnâvut-Muhammed Kamil Karabaleli (Beyrut: Dâru'r-Risaleti'l-Âlemiyye, 2009), "Hudûd", 8, (No. 4380); Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid b. Mace el-Kazvînî, *Sünen-u İbn Mâce*, thk. Şuayib Arnâvut vd. (Beyrut: Dâru'r-Risaleti'l-Âlemiyye, 2009), "Hudûd", 29, (No. 2597); Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali b. Sinan en-Nesâî, *es-Sünen*, thk. Râid b. Sabri b. Ebî Alfete (Riyad: Dâru'l-Hadâreti li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2015), "Sârik", 3, (No. 4877).

37 Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Mustedrek 'ala's-Sahihayn*, thk. Mustafa Abdulkadir 'Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1990), 4/426 (No. 8163); Ebû Bekir Ahmed b. el-Huseyn b. Ali b. Musa el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir 'Atâ (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003), 8/413, (No. 17057); Suyûtî, *el-Câmiu's-sağîr fi ehâdisi'l-beşîri'n-nezîr* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004), 25, (No. 313).

38 en-Necm, 53/28 وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا

39 el-Hucurât, 49/18. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ

40 Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 8/414, (No. 17061).

3. Hz. Aişe (r.anha)'den (ö. 58/678) rivayet edilen bir hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Gücünüz yettiğince Müslümanlardan hadleri düşürün. Müslümanın cezalandırılmaması için bir çıkış yolu bulursanız onu serbest bırakın. Çünkü devlet başkanının af konusunda hata yapmış olması, hata ile cezalandırmasından daha hayırlıdır."<sup>41</sup>
4. Hz. Ali (r.a.)'den (ö. 40/661) konuyla alakalı şöyle bir rivayet nakledilmektedir: "Hadleri şüpheyle düşürün. Devlet başkanının hadleri uygulamaması caiz değildir."<sup>42</sup> İbn Abbas (r.a.)'dan rivayet edilen bir hadiste, "Şüphelerle hadleri düşürün. Şerefli insanların hadler hariç, tökezlemelerini (hatalarını) affedin."<sup>43</sup> buyurulmaktadır.
5. İbni Abbas (r.a.)'tan rivayet edilen bir hadiste, Hz. Peygamber (s.a.v.), "Şayet ben delil olmadan birini recmedecek olsaydım falanca kadını recmederdim. Çünkü onun durumu, konuşması, hareketleri, yanına (evine) girip çıkan erkeklerden dolayı şüphe uyandırmaktadır."<sup>44</sup> buyurmuştur. Ebû Hureyre (r.a.)'den (ö. 59/679) gelen bir rivayette ise, "Haddi uygulamaya mani bir sebep olduğu sürece, Allah'ın kullarına haddi uygulamayın."<sup>45</sup> buyurulmaktadır. Ukbe b. Amir (r.a.)'den (ö. 58/678) munkatı olarak rivayet edilen, "Had konusunda şüphelenirsen elinden geldiğince haddi düşür."<sup>46</sup> hadisi de konumuza delil niteliğindedir.
6. İbn Mesûd (r.a.)'dan (ö. 32/653) mevkuf olarak rivayet edilen bir hadiste: "Gücünüz yettiğince haddi uygulamayın. Çünkü affederek hata yapmanız, cezalandırarak hata yapmanızdan daha hayırlıdır."<sup>47</sup> buyurulmuştur.
7. Abdullah (r.a.)'tan (ö. 73/693) mevsûl olarak rivayet edilen, "Sopa ve ölüm cezalarını Allah'ın kullarından elinizden geldiğince düşürün."<sup>48</sup> hadisi konumuza delil niteliğindedir.
8. Said b. Müseyyeb (r.a.)'den (ö. 94/713) konumuzla alakalı gelen bir rivayette: "Şam'da bir grup insan aralarında zinanın haram olduğundan konuşurken adamın biri, 'Ben dün akşam zina yaptım' deyince oradakiler 'Sen ne diyorsun?' diye tepki gösterdiler. O da 'Allah zinayı haram mı kıldı? Ben Allah'ın zinayı haram kıldığını bilmiyordum' dedi. Durum mektupla Hz. Ömer'e iletildi. O da eğer biliyorsa had cezasını uygulayın. Eğer bilmiyorsa öğretin ve bir daha yaparsa haddi uygulayın."<sup>49</sup> dediğini nakletmiştir.

Şüphenin hadleri ıskat etmesinin sübutuna delil olarak zikredilen bu hadis ve eserlerden bir kısmı hüküm olarak merfu-zayıf, bir kısmı mevkuf-hasen olsa da şüphenin haddi ıskatı noktasında birbirlerini desteklediklerinden dolayı, kesin olmayan; ihtimalli ve şüpheli durum-

41 Tirmizî, Vekî' tarihiyle mevkûf olarak zikredilen bu hadisin, merfû olarak nakledilmesinden daha sahih olduğunu ifade etmiştir. Ebû İsa Muhammed b. İsa, *Sünen-ü Tirmizî*, thk. Beşşar Avvad Maruf (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1996), "Hudûd", 2, (No. 1424).

42 Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 8/414, (No. 17060); Suyûtî, *el-Câmiu's-sağîr*, 25, (No. 315).

43 Suyûtî, *el-Câmiu's-sağîr*, 25, (No. 314).

44 İbn Mâce, "Hudûd", 11, (No. 2559).

45 Suyûtî, *el-Câmiu's-sağîr*, 25, (No. 317).

46 Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 8/414, (No. 17063); Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed b. Mehdî b. Mesûd b. Numân ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, thk. Şuayib el-Arnâvut vd. (Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 2004), 4/62, (No. 3097).

47 Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 8/414, (No. 17062).

48 Süleyman b. Ahmed b. Eyüb b. Mutayr el-Lahmî et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, thk. Hamdi b. Abdulmecid es-Selîfî (Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, 1994), 9/192, (8947); Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 8/414, (No. 17064).

49 Ebû Bekir Abdurrezzak b. Humâm es-San'ânî, *el-Musannef*, thk. Habiburrahman el-A'zamî (Beyrut: el-Mektebtu'l-İslâmî, 1983), 7/402, (No. 13642).

larda hadlerin düşürülmesi gerektiği noktasında hüccet değerine sahiptir.<sup>50</sup> Bu ve benzeri hadisler ve sahabe uygulamaları şüphenin hadlerin düşürülmesindeki etkisini ve kesin biçimde emin olunmadığı sürece uygulanmaması gerektiğini ve had cezasının ıskatının tercih edilmesi gerektiğini bizlere talim etmektedir.

Nitekim İbnü'l-Münzir (ö. 318/930) *el-İcmâ* adlı eserinde, şüphenin olduğu yerde hadlerin uygulanmayacağı hususunda ulemanın görüş birliği içerisinde olduğunu söylemiştir.<sup>51</sup> Bu temel prensip, İslam dinin temel anlayışının insanları cezalandırmak değil onları topluma ve bireye yönelik suç işlemekten caydırmak olduğunu ortaya koymaktadır.

#### 4. Şüphenin Haddi İskat Edebilmesinin Şartı

Şüphenin had cezalarında etkin bir role sahip olduğu aşikârdır. Ancak mezhepler, şüpheleri kendi usulleri doğrultusunda değerlendirip taksim etmektedir. Şâfiî ulema haddi ıskat edecek şüphenin kuvvetli olması gerektiğini söylemektedir. Bu bağlamda “Ulemanın ihtilafı şüphe-dir”<sup>52</sup> sözü Şâfiî mezhebinde mutlak algılanmamıştır. Çünkü onlara göre mahza ihtilaf haddi ıskat edecek şüphe vasfına sahip değildir. Bu nedenle Şâfiî mezhebinde, efendisinin zina yapmasına müsaade ettiği bir cariyeyle zina yapmak haddi ıskat edecek bir şüphe olarak kabul edilmez. Efendinin izni şüphe olarak değerlendirilmez. Bu hususta tabiinden ‘Atâ’ b. Ebî Rebah’tan (ö. 114/733) rivayet edilen; sahibinin izni varsa cariyelerle ilişkiyi mubah kabul etmesi yönündeki münferit/şaz görüş de haddi ıskat eden şüphe kategorisinde değerlendirilmemiştir. Aynı şekilde Şâfiî âlimler Hanefilerin hırsızlık haddinde; odun gibi çalınan eşyanın aslı itibariyle mubâh bir mal olmasının haddi ıskat ettiği görüşüne<sup>53</sup> karşı çıkarlar. Şafilere göre bu haddi ıskat edecek kuvvette bir şüphe değildir. Nitekim Şafilere göre şahitlik yapıyormuş gibi yapılarak kazifte bulunulması da haddi ıskat etmez ve Ebu Hanife’nin görüşünün<sup>54</sup> aksine nebiz içen bir kimsenin de had cezasına çarptırılması gerektiği belirtilir.<sup>55</sup>

Şâfiî fıkıh sistematüğinde ihtilafın haddi düşürmesi için ihtilafın kuvvetli olması gibi bazı şartlar öne sürülmüştür. İhtilafın kuvvetli olması ise birtakım unsurların ve şartların bir araya gelmesiyle mümkün olmaktadır. İlk olarak ihtilafa sebep olan delilin kuvvetli olması gerekir. Bu doğrultuda daha önce bahsi geçen, efendisinden izin alınması durumunda cariyeyle ilişkinin haddi gerektirmeyeceği görüşü ve diğerleri, zayıf delillere dayandığı için haddi ıskat edecek ihtilaf- lar arasında değerlendirilmez. İkinci olarak ulemanın ihtilafının dikkate alınması icmanın dışına çıkmaya sebep olmaması şart koşulmaktadır. Şâfiîlerden İbn Süreyc’in (ö. 306/918) abdest alırken, kulakların yüzün veya başın bir parçası olduğu ya da müstakil bir uzuv olduğu yönündeki görüşlerin hepsini dikkate alarak; yüzüyle beraber kulaklarını yıkayıp, başıyla beraber kulak-

50 Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdullah eş-Şevkânî, *Neclu'l-evtâr*, thk. ‘Usamuddin es-Sabâbetî (Mısır: Dâru'l-Hadîs, 1993), 7/125.

51 Ebû Bekir Muhammed b. İbrahim İbnü'l-Münzir en-Nîsâbü'rî, *el-İcmâ'*, thk. Ebû Abdi'l-a'lâ Halid b. Muhammed b. Osman (Kahire: Dâru'l-Âsâr, 2004), 118.

52 Ebû Muhammed İzzeddin Abdülazîz b Abdüsselam b Ebü'l-Kâsım Süleymî İbn Abdüsselam, *Kavâ'idü'l-ahkam fi ıslahi'l-en'am*, thk. Taha Abdurrauf Sa'd (Kahire: Mektebetü'l-Kulliyâtî'l-Ezheriyye, 1991), 2/110.

53 Merğînânî, *el-Hidâye*, 2/363.

54 Merğînânî, *el-Hidâye*, 4/397-398.

55 Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 124; Ebû Muhammed İzzeddin Abdulaziz b. Abdisselam b. Ebi'l-Kasım es-Sülemî, *Kavâidu'l-ahkâm fi masâlihi'l-enâm* (Kahire: Mektebetü'l-Kulliyâtî'l-Ezheriyye, 1991), 2/110.

larını da mesh etmesi, ayrıca kulaklarını müstakil olarak yıkaması buna örnek gösterilebilir. Çünkü bunların cem edileceğini kimse söylememiştir. İbn Süreyc böyle yaparak icmanın dışına çıkmıştır. Nevevî, İbn Süreyc'in bu görüşüyle icmanın dışına çıkmadığını söylemiş ve buna itiraz etmiştir.<sup>56</sup> Üçüncü olarak da ihtilafa riayet edilmesi durumunda mezheplerin arasını cem etmenin mümkün olması gerektiği belirtilmiştir. Ancak bunun mümkün olmadığı durumda ihtilafa riayet etmek için tercihe şayan olduğuna inanılan görüş terk edilemez. Zira bu durumda zann-ı galibe göre hareket edilmemesi, vacip olan görüşü terk etmek olur. Bu da caiz değildir. Örneğin; köyde de olsa Cuma namazı için gerekli olan sayıya (kırk kişiye) ulaşıldığında Cuma namazının kılınmasının gerekli olduğunu ve öğle namazının da Cuma namazının yerine geçmeyeceğini söyleyen Şâfiî bir kimsenin, cumanın geçerli olması için şehir şartını ileri süren İmam Ebu Hanife'nin görüşüne<sup>57</sup> uyması ve Cumayı terk etmesi mümkün değildir. Zira bu durumda iki görüşün cemedilmesi imkânsızdır.<sup>58</sup>

Ulema cezalandırmada yanlışa düşmemek adına bir taraftan cezayı defetmeye çalışırken, diğer taraftan da hakkın zayi olmaması için birtakım kaideler oluşturmuştur. Bu nedenle şüphe had cezasını zaman zaman ıskat eden bir hüviyete sahip olsa da âlimler bunu da bazı hususlara bağlı kılmıştır. Nitekim verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere şüphenin etkili olması varlığıyla değil, kuvvetli olmasıyla mümkün olmaktadır. Bu nedenle yaptığı işin haram olduğunu bilmediğini söyleyen kimsenin bu iddiası kabul edilmemiş ve bu kimsenin durumunun değerlendirilmesi için bazı hususların göz önünde bulundurulması şart koşulmuştur. Buna göre yaptığı fiilin haddi gerektirdiğini ve haram olduğunu bilmediğini söyleyen kişi: (i) Yeni Müslüman olmuş olmalıdır. (ii) Veya bu bilgileri öğrenemeyecek kadar insanlardan uzak yerlerde yaşıyor olmalıdır. (iii) Veyahut akıl hastalığından yeni iyileşmiş ve zinanın haram olduğunu öğrenmeden zina yapmış olmalıdır. Ancak bir kimse, Müslümanların yaşadığı bir beldede ikamet ettiği halde böyle bir iddiada bulunursa, o kişinin yalan söylediğine hükmedilir ve kendisine had cezası uygulanır. Çünkü o kişinin yalan konuştuğu aşikârdır.<sup>59</sup> Şafii âlimlerin bu yaklaşımından da anlaşıldığı üzere harici karineler, cehaletin iddia edildiği yerlerde dikkate alınmış fakat mahza iddia haddi ıskat eden şüphe olarak kabul edilmemiştir.

## **Sonuç**

İslam Hukukunun mağduriyet yaşanmaması adına suçların ispatına yönelik getirdiği kuralların had cezaları söz konusu olduğunda ağırlaştığını söyleyebiliriz. Suçların ispatı konusunda şüphenin, hüküm verilmesine ve had cezalarının ıskatına yönelik etkisi açıktır. Nitekim Hz. Peygamber ve ashabı bunu dikkate almış sonraki dönemlerde de ulema bu meseleye hassasiyetle yaklaşmıştır. Âlimler kendilerince geliştirdikleri usul sistematiği doğrultusunda şüpheyi tasnife tabi tutmuş ve kategorize etmiştir. Bu bağlamda şüphe, her mezhebin kendi fıkıh usulü yaklaşımı doğrultusunda değerlendirilmiş ve mezhepler arasında farklı tasniflere tabi tutulmuştur. Şüphenin belirlenmesindeki bu farklılıkların arka planında naslara yüklenen farklı

56 Nevevî, *Ravzatu't-tâlibîn*, 1/61.

57 Merğînânî, *el-Hidâye*, 1/82.

58 Ebû Abdillâh Bedruddin Muhammed b. Abdillâh b. Bahadır ez-Zerkeşî, *el-Mensûr fi'l-kavâidi'l-fikhiyye*, thk. Teysîr Faik Ahmed Mahmud (Kuveyt: Kuveyt Vakıflar Bakanlığı, 1985), 2/129-132.

59 İbn Ebî 'Usrûn Abdullâh b. Ebi's-Serî Muhammed b. Hibetullah b. Mutahhar b. Ali, *el-İntisâr*, thk. Şeyheyn Muhammed Kerdem el-Abdelî (Suudi Arabistan: Medine-i Münevvere Üniversitesi, Şeriat Fakültesi, Doktora Tezi, 2015), 62-64.

manalar, lafızların farklı değerlendirilmesi vb. gerekçeler yatmaktadır. Bu nedenle, bir mezhebin veya bir âlimin şüphe olarak kabul ettiği herhangi bir durum bir başka mezhep ya da âlim tarafından şüphe olarak kabul edilmemiş bu da şüphenin haddi ıskat etmesi noktasında herkes tarafından aynı şekilde değerlendirilmediğini göstermiştir. Şafii mezhebinin görüşlerinin esas alındığı çalışmamızda şüphenin mahalde, failde ve cihette şüphe olmak üzere üç kısımda tasnif edildiği belirtilmiştir. Şüphe tasnifinde cihette şüphe, diğerlerinden ayrı bir konuma sahiptir. Çünkü diğer şüphe çeşidinin sınırları, şartları mezhebin kendi kuralları doğrultusunda şekillendirilirken cihette şüphede ise diğer mezhep imamlarının ve âlimlerinin görüşleri de göz önünde bulundurulmalıdır. Bu da hadd cezalarının tatbikinden önce mezheplerin ilgili meseleye yaklaşımları ve konuyla alakalı görüşlerinin saptanmasının ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Zira suçlunun had cezasından kurtulması hayati bir öneme sahiptir. Öte yandan daha önce belirtildiği üzere şüphe mutlak yani kayıtsız şartsız ıskat edici bir kıstas olarak kabul edilmemektedir. Cezanın tatbikini engelleyecek şüphenin kuvvetli olması dolayısıyla da mezhebin belirlediği kıstaslar doğrultusunda değerlendirilmesi gerekli görülmüştür. Bu nedenle, mahza görüş ayrılığının var olmasının haddi sakıt etmeyeceği de belirtilmektedir. Şüphenin diğer çeşitlerine gelindiğinde, kuvvetli olabilmesi ve haddi ıskat edebilmesi için zaman zaman suçlunun yemin etmesi gerekli görülmüş bazen de harici karineler dikkate alınmıştır.

Yapılan açıklamalar ve örneklendirmelerden de görüldü ki; Şâfiî mezhebinde zina haddinde şüphenin çeşitlerine yönelik taksimin genelleştirilerek, diğer haddi gerektiren suçlara tatbik edilebilmesi mümkündür. Buna engel bir durum da söz konusu değildir.

Son olarak; şüphenin İslam Ceza Hukukunda çok önemli bir role sahip olduğu açıktır. Bu nedenle hadlerde şüphe meselesinin mezhepler arası kolektif bir çalışmayla ele alınıp incelenmesi, şüphe nazariyesinin kapsamlı bir şekilde anlaşılıp değerlendirilmesine ve İslam ceza hukukunun şekillenmesine büyük katkı sağlayacaktır.

## Kaynakça

- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Huseyn b. Ali b. Musa. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdulkadir 'Atâ. 11 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 3. Basım, 2003.
- Berketî, Muhammed Amîmulihsan el-Muceddidî. *et-Tarifâtu'l-fikhiyye*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2003.
- Dârekutnî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed b. Mehdî b. Mesûd b. Numân. *es-Sünen*. thk. Şuayib el-Arnâvut vd. 5 Cilt. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1. Basım, 2004.
- Demîrî, Behrâm b. Abdillâh b. Abdilâziz b. Ömer Ebu'l-Beka Tacuddin. *eş-Şâmil fi fikhi'l-imam Malik*. 2 Cilt. Dublin: Merkezu Necibeveyh li'l-Mahtûtât ve Hidmeti't-turâs, 1. Basım, 2008.
- Ensârî, Zekerîya b. Muhammed b. Ahmed b. Zekerîya. *el-Hudûdu'l-enkiye ve't-tarifâti'd-dakika*. thk. Mâzin el-Mubârek. Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, 1. Basım, 1990.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as el-Ezdî es-Sicistânî. *es-Sünen*. thk. Şuayib el-Arnâvut-Muhammed Kamil Karabeleli. 7 Cilt. Beyrut: er-Risaletu'l-Alemiyye, , 1. Basım, 2009.

- Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Nîsâbü'rî. *el-Mustedrek 'ala's-Sahihayn*. thk. Mustafa Abdulkadir 'Atâ. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1990.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvînî. *Sünen-ü İbn-i Mâce*. thk. Şuayb el-Arnâvut vd. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Alemiyye, 1. Basım, 2009.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said. *el-Muhalla bi'l-âsâr*. thk. Abdulğaffar Süleyman el-Bendârî. 12 Cilt Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1988.
- İbnü'l-Münzir, Ebû Bekir Muhammed b. İbrahim en-Nîsâbü'rî. *el-İcmâ'*. thk. Ebû Abdi'l-A'lâ Halid b. Muhammed b. Osman. Kahire: Dâru'l-Âsâr, 1. Basım, 2004.
- İbn Kudâme, Ebu Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed. *el-Muğnî*. thk. Taha ez-Zeynî vd. 10 Cilt. Kahire: Mektebetu Kahire, 1. Basım, 1969.
- İbn Ebî 'Usrûn, Abdullah b. Ebi's-Serî Muhammed b. Hibetullah b. Mutahhar b. Ali. *el-İntisâr*. thk. Şeyheyn Muhammed Kerdem el-Abdelî. Medine: Medine-i Münevvere Üniversitesi, Şeriat Fakültesi, Doktora Tezi, 2015.
- İzzeddin b. Abdisselam, Ebû Muhammed Abdulaziz b. Abdisselam Ebu'l-Kasım es-Sülemî. *Kavâidu'l-ahkâm fî masâlihî'l-enâm*. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Kulliyâtî'l-Ezheriyye, 1991.
- Mâlik b. Enes, b. Malik b. Ebi Âmir, el-Asbahî el-Medenî. *el-Muvatta*. thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî. 8 Cilt. Birleşik Arap Emirlikleri: Muessesetu Zeydan b. Sultan Âlu Nehyân li'l-A'mâlî'l-Hayriyye ve'l-İnsaniyye, 1. Basım, 2004.
- Merğînânî, Ali b. Ebî Bekir b. Abdilcelil el-Ferğânî Ebu'l-Hasan Burhanuddin. *el-Hidâye fî şerhi Bidâyeti'l-mübtedâ*. thk. Tallal Yusuf. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Turâsî'l-Arabî, ts.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccac, el-Kuşeyri en-Nîsâbü'rî. *el-Câmiu's-Sahîh*. thk. Muhamed Fuad Abdalbaki. 5 Cilt. Kahire: Matbaatu İsa el-Bânî el-Halebî ve Şurekâuhû, 1955.
- Münâvî, Zeynuddin Muhammed b. Tacularifin b. Ali b. Zeynilabidin el-Haddâdî. *et-Tevkîf 'alâ muhim-mâti't-te'ârîf*. Kahire: Âlemu'l-Kutub, 1. Basım, 1990.
- Nevevî, Ebû Zekeriya Muhyiddin Yahya b. Şeref. *Ravzatu't-tâlibîn ve 'umdetu'l-muftîn*. thk. Züheyr eş-Şâveys. 12 Cilt. Beyrut: el-Mektebetu'l-İslâmî, 3. Basım, 1991.
- Nevevî, Ebû Zekeriya Muhyiddin Yahya b. Şeref *Minhâcu't-tâlibîn ve 'umdetu'l-müftîn fî'l-fikh*, thk. 'Avvid Kasım Ahmed 'Avvid, Dimâşk: Dâru'l-Fikr, 1. Basım, 2004.
- Nevevî, Ebû Zekeriya Muhyiddin Yahya b. Şeref. *Tehrîru elfâz'it-Tenbîh*. thk. Abdulğani ed-Dark. Dimâşk: Dâru'l-Kalem, 1. Basım, 1987.
- Nesâî, Ahmed b. Şuayb b. Ali b. Sinan Ebû Abdirrahman. *es-Sünen*. thk. Râid b. Sabri b. Ebî Alfete. 2 Cilt. Riyad: Dâru'l-Hadâreti li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2. Basım, 2015.
- San'ânî, Ebû Bekir Abdurrezzak b. Humâm. *el-Musannef*. thk. Habiburrahman el-A'zamî. 12 Cilt. Beyrut: el-Mektebtu'l-İslâmî, 2. Basım, 1983.



## Hüsâmettin Ecer

- Suyûtî, Celaluddin Abdurrahman b. Ebî Bekir. *el-Eşbâh ve'n-nezâir*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1983.
- Suyûtî, Celaluddin Abdurrahman b. Ebî Bekir. *el-Câmiu's-sağîr fi ehâdisi'l-beşîri'n-nezîr*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2. Basım, 2004.
- Suyûtî, Celaluddin Abdurrahman b. Ebî Bekir. *Mu'cemu mekâlîdi'l-ulûm fi'l-hudûdi ve'r-rusûm*. Thk. Muhammed İbrahim Abbade. Kahire: Mektebetu'l-Âdâb, 1. Basım, ts.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdullah. *Neylu'l-evtâr*. thk. 'Usamuddin es-Sabâbetî. 8 Cilt. Mısır: Dâru'l-Hadîs, 1. Basım, 1993.
- Şîrâzî, Ebû İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf. *el-Muhezzeb fi fikhî'l-imam eş-Şâfî*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2020.
- Taberânî, Süleyman b. Ahmed b. Eyüb b. Mutayr el-Lahmî. *el-Mu'cemu'l-kebîr*. thk. Hamdi b. Abdulmecid es-Selefî. 25 Cilt. Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, 2. Basım, 1994.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa. *Sünen-ü Tirmizî*. thk. Beşşar Avvad Maruf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Basım, 1996.
- Zerkeşî, Ebû Abdullah Bedruddin Muhammed b. Abdullah b. Bahadır. *el-Mensûr fi'l-kavâidi'l-fikhiyye*. thk. Teysîr Faik Ahmed Mahmud. 3 Cilt. Kuveyt: Kuveyt Vakıflar Bakanlığı, 2. Basım, 1985.

# Din Görevlilerinin Meal ve Tefsir Okumalarına Dair İlgi ve Bilgi Düzeylerinin Değerlendirilmesi

Burak KUMBASAR\*

\*Yüksek Lisans Öğrencisi, Kırşehir Ahi  
Evrans Üniversitesi, İslami İlimler Fakül-  
tesi, Kırşehir/TÜRKİYE

E-mail: kumbasar.burak@ogr.ahievran.edu.tr

ORCID: 0009-0007-8224-0655

ROR: 05rrfpt58

Makale Türü: Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 3 Nisan 2024

Kabul Tarihi: 16 Haziran 2024

Yayın Tarihi: 30 Haziran 2024

**Değerlendirme:** Bu makalenin ön incele-  
mesi iki iç hakem (editörler - yayın kurulu  
üyeleri) içerik incelemesi ise iki dış hakem  
tarafından çift taraflı kör hakemlik mode-  
liyle incelendi. Benzerlik taraması yapıla-  
rak intihal içermediği teyit edildi.

**Etik Beyan:** Bu çalışmanın hazırlanma sü-  
recinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu  
ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakça-  
da belirtildiği beyan olunur.

**Etik Bildirim:** ahif@ahievran.edu.tr -  
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/ahif>

**Çıkar Çatışması:** Çıkar çatışması beyan  
edilmemiştir.

**Finansman:** Bu araştırmayı desteklemek  
için dış fon kullanılmamıştır.

**Telif Hakkı & Lisans:** Yazarlar dergide ya-  
yınlanan çalışmalarının telif hakkına sahip-  
tirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı al-  
tında yayımlanmaktadır.



<https://dergipark.org.tr/tr/pub/ahif>

## Öz

Toplumun din algısının şekillenmesinde din görevlilerinin payı çok yüksektir. Pek çok kişi dini bilgiye ulaşmak için din görevlileri ile etkileşim halindedir. Din görevlileri, toplumun dini bilgi düzeyinin artmasında etkin rol oynadıkları gibi inandıkları doğrular ışığında nasıl yaşamaları gerektiği konusunda da etkili rehberlik yapmaktadırlar. Dini bilgi söz konusu olduğunda ilk başvurulacak kitap Kur'an'dır. Birçok din görevlisi, Kur'an'ı doğru anlamak için meal ve tefsir eserlerinden faydalanmaktadır. Din görevlilerinin meal ve tefsir okumaya yönelik ilgi ve bilgi düzeylerinin tespit edilebilmesinin bazı faydaları vardır. Meal ve tefsir okumalarına dair ilgi ve bilgi düzeylerinin düşük olduğunun tespit edilmesi, içinde buldukları bu durumu görmelerini ve gerekli iyileştirmeleri yapmalarını sağlayacaktır. Böylece din eğitiminin en temel kaynağı olan Kur'an'ın, dini bilgiyi topluma aktarma vazifesini üstlenmiş olan din görevlileri tarafından ne derece araştırıldığı ve anlaşıl-  
maya çalışıldığı ortaya konmuş olacaktır. Toplumun büyük bir kesimi, dini bilgiye ulaşmak için din görevlileri ile iletişime geçmektedirler. Din görevlilerinin meal ve tefsire yönelik ilgi ve bilgi düzeylerinin tespit edilmesinin toplum için de faydalı olacağı muhakkaktır. Bu çalışma, din görevlilerinin topluma yönelik faaliyetlerinde kullandıkları tefsirî bilgilere ulaşma konusunda ne kadar ilgili olduklarını ve arka planını ne derece araştırdıklarını ortaya koyacaktır. Bu sayede toplum, o din görevlisinden edindiği bilginin yeterli olup olmadığına daha sağlıklı bir şekilde karar verebilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Meal, Hz. Peygamber, Din görevlisi, İrşat, Din eğitimi.

**Atıf:** Kumbasar, Burak. "Din Görevlilerinin Meal ve Tefsir Okumalarına Dair İlgi ve Bilgi Düzeylerinin Değerlendirilmesi". *AHİF 2* (Haziran 2024), 41-57.





## Evaluation Of Religious Education Official's Level Of Knowledge And Interest in Qur'anic Text And Exegesis

Burak KUMBASAR\*

### Abstract

Religious officials have a very high share in shaping society's perception of religion. Many people interact with religious officials to access religious knowledge. Religious officials not only play an active role in increasing the level of religious knowledge of the society, but also provide effective guidance on how they should live in the light of the truths they believe in. When it comes to religious knowledge, the first book to be consulted is the Holy Qur'an. Many religious officers make use of translation and tafsir works in order to understand the Holy Qur'an correctly. There are some benefits of determining the level of interest and knowledge of religious officials in reading the Qur'an and tafsir. Determining that their level of interest and knowledge in reading exegesis and translation is low will enable them to see this situation and make the necessary improvements. Thus, it will be revealed to what extent the Holy Qur'an, which is the most basic source of religious education, is researched and tried to be understood by religious teachers who have the duty of transferring religious knowledge to the society. A large part of the society contacts with religious officials in order to access religious knowledge. It is certain that determining the level of interest and knowledge of religious officials towards translation and exegesis will be beneficial for the society. This study will reveal how interested religious officials are in accessing the exegetical information they use in their activities for the society and to what extent they research its background. In this way, the society will be able to decide more accurately whether the information it receives from that religious official is sufficient or not.

**Keywords:** Tafsir, Holy Quran Meal, Hazrat Prophet, Religious official, Irshad, Religious education.

\*Graduate Student, Kırşehir Ahi Evran University, Faculty of Islamic Sciences, Kırşehir/TÜRKİYE

**E-mail:** kumbasar.burak@ogr.ahievran.edu.tr

**ORCID:** 0009-0007-8224-0655

**ROR:** 05rrfpt58

**Article Type:** Research Article

**Date Received:** 3 April 2024

**Date Accepted:** 16 June 2024

**Date Published:** 30 June 2024

**Review:** Single anonymized - Two Internal (Editorial board members) and Double anonymized - Two External Double-blind Peer Review

**Ethical Statement** It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

**Complaints:** ahif@ahievran.edu.tr  
<https://dergipark.org.tr/pub/ahif>

**Conflicts of Interest** The author(s) has no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

**Copyright & License** Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.



<https://dergipark.org.tr/pub/ahif>

**Citation:** Kumbasar, Burak. "Din Görevlilerinin Meal ve Tefsir Okumalarına Dair İlgi ve Bilgi Düzeylerinin Değerlendirilmesi". *AHİF* 2 (June 2024), 41-57.

## Giriş

Modern dönemde din görevlilerinin hem Kur'an'ı tanımalarında hem de İslam'ı öğrenmelerinde meal ve tefsir çalışmaları önemli bir yer işgal etmektedir. Meal ve tefsir çalışmalarında farklı yol ve metotların takip edilmesi neticesinde bazı farklı algılara sebep olmuştur. Bu da din görevlilerinin farklı algılara sahip olmasında önemli rol oynamıştır. Bu çalışmanın ana konusu, meal ve tefsir kavramlarının kısaca tanımının yapılması, Hz. Peygamber tefsirinin tanımının yapılması, din görevlilerinin meal ve tefsir okumalarına duydukları ilginin tespit edilmesi, meal ve tefsir çalışmalarından ne derece istifade ettiklerinin ortaya konması, din öğretiminde bu çalışmaların hangi düzeyde kullanıldığına incelenmesidir. Din görevlilerinin Kur'an'ı tefsir ederken izledikleri yöntemin daha detaylı görülebilmesi için Kur'an'ın ilk tefsirine yani Hz. Peygamber tefsirine dair din görevlilerinin bilgileri tespit edilmeye çalışılmıştır. Hz. Peygamber tefsirine dair ne derece bir bilgiye sahip olduklarının tespit edilmeye çalışılması yanında bu konudaki bilgilerini pratiğe nasıl döktükleri veya pratikte Hz. Peygamber tefsirinin kullanılmasını faydalı görüp görmediklerine dair de görüşleri araştırmaya yansıtılmaya çalışılmıştır.

Kur'an'ın vahyinin amacı, Arap'tan Acem'e, şehirlisinden kırsal kesimdekilere kadar tüm insanları manevi olgunluğa erdirmektir.<sup>1</sup> İslam emir ve yasaklarının belirlenmesinde üzerinde şüphe olmaksızın ilk başvuru kaynağı Kur'an'dır. Arap dilini konuşmayan ülkelerde bilhassa tercüme eserleri, Arap dili konuşulan ülkelerde dahi izahlı mealler ve tefsir eserleri, Kur'an'ı anlamak için başvuru öncelikli kitaplar olmaktadır. Durum bu iken din görevlilerinin meal ve tefsir faaliyetlerine olan ilgi ve okuma düzeylerinin araştırılması, İslam'ın daha iyi anlaşılmasına verilen önemi ve gelişmeleri de ortaya koyacaktır.

Ülkemizde İslam dinini topluma öğretme ve irşat hizmetlerinde en etkin rol alan kimseler elbette din görevlileridir. İslam dini öğretilirken ilk başvuru kaynağı Kur'an'dır. Kur'an'ın anlaşılması için meal ve tefsir çalışmalarından çokça faydalanılmaktadır. Günümüzde eğer ki meal ve tefsir çalışmaları bir kenara bırakılacak olursa İslam dininin Kur'an merkezli öğrenilmesi zorlaşacaktır. Bununla beraber yararlanılan meal ve tefsir çalışmalarının içeriği, okuyanların İslam'ı öğrenmelerinde çok farklı sonuçlar doğurabilmektedir. Meal ve tefsir çalışmalarının içeriği, kapsamı, metodu bu sonucu etkilemektedir. Sahada aktif olarak vazife alan din görevlilerinin gözüyle meal çalışmalarında olması ve olmaması gerekenler tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu tespitlere ulaşabilmek için çalışmamızda cevabı aranacak sorular şunlardır: Din öğreticileri meal ve tefsir çalışmalarından ne derece faydalanıyorlar? Bu çalışmalara kendi mesleki yeterlilikleri noktasında veya topluma katacağı şeyler noktasında ne derece ilgililer? Meal çalışmalarının kapsamının dar veya geniş tutulması dini öğrenmek isteyenleri nasıl etkiliyor ve bu durumu din öğreticileri nasıl değerlendiriyor?

Meal okumalarına yönelik daha önce bazı çalışmalar yapılmış olsa bile tefsir okumalarıyla beraber mevcut durum değerlendirilmemiş hem de araştırma grubu din görevlilerinden seçilen böyle bir çalışma yapılmamıştır. Daha ziyade ilahiyat ve İslami ilimler öğrencileri özelinde çalışmalara rastlanmaktadır. Bundan dolayı biz araştırmamızı din görevlilerinin durumunu analiz ile gerçekleştirdik. Muhakkak din görevlilerinin bu husustaki durumunu ortaya koyabilmek

1 Şah Veliyullah Dihlevî, *el-Fevzü'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr*, ed. Fethi Güngör, çev. Yahya Yaşar (İstanbul: Beyan, 2018), 38.

aynı zamanda onların öğreticilik yaptığı öğrenci, cemaat ve toplumun da durumunu anlamaya yardımcı olacaktır.

Bu çalışmadaki amacımız, meal kavramı üzerinde kısa bir çerçeve oluşturmak, din görevlilerinin meal ve tefsir okumalarına karşı ilgi düzeylerini tespit etmek, meal ve tefsir çalışmaları üzerinde ne gibi iyileştirmelere gidilebileceğinin fikri zeminine katkı sağlamaktır. Bununla beraber din görevlilerinin meal ve tefsir ile alakalı bilgi düzeylerini de tespit etmek araştırma amaçlarımız arasındadır. Bu sayede öğretim hizmetlerini geliştirmeye yönelik bir tablo ortaya konmuş olacaktır. Toplumun meal çalışmalarından faydalanamama sebeplerini katılımcılara çeşitli sorular sorarak tespit etmeyi amaçladık. Din görevlilerinin meal çalışmalarını daha faydalı hale getirebilmek için önerilerini detaylıca tespit etmek istedik ve bunu araştırmamıza katılımcıların verdiği cevaplar üzerinden aktarmayı amaçladık.

Konumuz incelenirken meal, tercüme, tefsir ve te'vil kavramlarını açıklamaya ve aralarındaki farklara değinmeye gayret ettik. Çalışmamız bir giriş kısmı, iki ana başlık ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Birinci bölümde meal, tefsir ve Hz. Peygamber tefsiriyle alakalı kavramsal çerçeve oluşturulmaya çalışılırken; ikinci bölümde, katılımcılarla yapılan görüşmelerde izlenen yoldan söz edilmiş ve sonrasında belirlediğimiz amaçlara ulaşmak için yöneltilen sorulara verilen cevaplar tablolar halinde sunulmuş ve yorumlanmıştır. Son olarak katılımcıların verdiği cevaplara toplu bir bakış içerisinde yorumlar yapılmıştır. Gerekli görülen yerlerde öneriler sunulmaya gayret gösterilmiştir.

## 1. Kavramsal Çerçeve: Meal, Tefsir ve Hz. Peygamber'in Tefsirine Dair Genel Bilgi

Tercüme, meal ve tefsir kelimelerinin köklerine ve türetilme safhalarına değinmeden kısaca tefsir ilmi içerisindeki terim anlamları verilecektir. Tercüme, çeviri anlamındadır.<sup>2</sup> Daha kapsamlı olarak tercüme, bir sözün manasını diğer bir dilde, dengi bir ifade ile aynen olduğu gibi dile getirmektir.<sup>3</sup> Kur'an'ın tercümesi ise, Kur'an lafızlarının Arapça dışında yabancı dillere çevrilmesi ve bununda farklı nüshalarda basılmasıdır. Bu sayede Arapça bilmeyenler Kur'an'ı yapılan tercüme seviyesinde de olsa anlamış olurlar. Müfessir Elmalılı (öl. 1361/1942), tercümenin Kur'an'dan mütercimın anlayabildiği kadar bazı şeyleri anlatabileceğini ancak Kur'an'ın gerçek anlamını anlatamadığını ifade etmiştir.<sup>4</sup> Tercüme ile Kur'an'ı anlamış olmak mümkün değildir bilakis mütercimın Kur'an'dan anladığı ve anlatabildiği kadarı karşımıza çıkmış olur. Tercüme çalışmalarıyla Kur'an metnindeki anlam ve mesajların tam manasıyla iletmenin mümkün olmadığı noktasında İslâm alimlerinin neredeyse tamamı ittifak halindedir.<sup>5</sup> Buna rağmen tercüme çalışmaları Kur'an'a yapılan güzel hizmetlerden biridir.<sup>6</sup> Bu tercümeyi de iki kısma ayırmak mümkündür.<sup>7</sup> Birincisi, harfî tercümedir. Bu Kur'an'daki kelimelerin yerine farklı bir dil-

2 Güncel Türkçe Sözlük, "Tercüme" (Erişim 04 Nisan 2024).

3 Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, sad. İsmail Karaçam (İstanbul: Azim Dağıtım, 2012), 1/19.

4 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/26.

5 Fatih Kanca, "Yazılış Amaçları Bakımından Türkçe Kur'an Mealleri", *ULUM Dinî Tetkikler Dergisi* 5/2 (Aralık 2022), 187-247.

6 Sadrettin Gümüş, "Cumhuriyet Döneminde (1923-1960 Arası) Meâl Çalışmaları", *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 5 (Bahar 2015), 287-331.

7 Muhammed 'Abdul'azîm Zûrkânî, *Menâhilü'l-'irfân fî 'ulûmi'l-Şur'ân*, el-Mektebetü's-Şamile, (Erişim 04 Nisan 2024), 2/111.

deki eş anlamlı kelimeleri koymaklardır. O sebeple bu tür tercümeye lafzî tercüme, müsavi/eşit tercüme de denmiştir. Çoğunlukla tercüme veya çeviri denildiğinde bu kastedilmektedir. Bu tür tercümenin Kur'an için yapılıp yapılamayacağı konusu tartışmalıdır. İkincisi, tefsirî tercümedir. Asıl amaç mana olduğu için herhangi bir lafza bağlı kalmaksızın tercüme yapılmasıdır. İşte bu ikinci tür tercümeyle özellikle ülkemiz Türkiye'de meal denmektedir. Ancak Arap kültüründe ve Arapça eserlerde tercüme kelimesi bu kısımdaki manasıyla zikredilmektedir. Ülkemizde de bu çalışmaların yapıldığı ilk yıllarda tercüme tabiri kullanılırken, Allah lafzı olan Kur'an'ın tam manasıyla beşerî lisana aktarılamamasından dolayı "eksik ifade" anlamına gelen "meal" terimi tercih edilerek günümüze gelmiştir.<sup>8</sup> Bunun sadece kelime tercihiyle alakalı bir durum olduğu ortadadır. Çünkü meal kavramının tanımı da Kur'an'ın harfiyen değil mana ve mefhum bakımından tercümesi<sup>9</sup> şeklinde yapılmıştır. Zaten ülkemizde meal çalışmalarının hazırlanmasındaki asıl hedef de Kur'an'ın Türkçe olarak anlaşılmasını sağlamaktır.<sup>10</sup> Bununla beraber yapılan meal çalışmalarında asıl amaç, yazarın sahip olduğu dinî ve ideolojik eğilime, ilmî yetkinliğine, Kur'an dili olan Arapça'ya ve çeviri yapılacak olan Türkçe'ye olan vukufiyetine, yaşadığı dönem ve şartlara göre çeşitlilik gösterebilmektedir.<sup>11</sup> Tefsir ise, Kur'an lafızlarının manalarının açıklanmasını inceleyen, bunun üzerinde duran ilmin adıdır.<sup>12</sup> Daha kapsamlı tanımla tefsir, öyle bir ilimdir ki, onda Kur'an lafızlarının telaffuz şeklinden, delalet ettikleri manalardan, yalnız başına ve cümle içinde kullanıldıklarında kelimelerden çıkan hükümlerden ve cümle içinde kullanıldıklarında delalet ettikleri manalar ile bunları tamamlayan diğer hususlardan bahsedilir.<sup>13</sup> Te'vil kelimesi de çoğu zaman tefsir ile eş anlamlı kullanılmaktadır. Farklı anlamlarda kullanıldıkları da olmuştur. Bu durumu Elmalılı merhum şu şekilde ifade ediyor:

"Dirayetle ilgili olan yoruma te'vil, rivayetle ilgili olana tefsir denilir. Bunu İmam Mâtürîdî hazretleri birbirinden şöyle ayırmıştır: Tefsirde şu sözden maksat şudur diye kestirmek ve Allah bu sözden bunu kastetti diye Allah'a karşı bir şahitlik vardır. Onun için kesin bir delil olursa sahihtir. Yoksa keyfi görüş ile yapılan bir tefsir olur ki bu yasaktır. Te'vil ise kesinlik ve Allah'a karşı şahitlik olmaksızın sözün mümkün olan manalarından birini tercih etmektir."<sup>14</sup>

Bununla beraber tefsir bazen kelimelerin açıklaması için, te'vil de cümlelerin açıklaması için kullanılmaktadır. Yani, şu kelimenin tefsiri şudur denirken; şu cümlenin te'vili budur denilir.<sup>15</sup> Çünkü kelimelerin açıklamasında farklı ayet gruplarından veya hadislerden yararlanılması daha sık gerçekleşmektedir. Cümlelerin manalarını ifade ederken ise yorumlamaya gidilmesi daha sık görülmektedir.

8 Gümüş, "Cumhuriyet Döneminde (1923-1960 Arası) Meâl Çalışmaları" 287-331.

9 Mustafa Öztürk, "Meâl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 04 Nisan 2024).

10 Kanca, "Yazılış Amaçları Bakımından Türkçe Kur'an Mealleri", 187-247.

11 Kanca, "Yazılış Amaçları Bakımından Türkçe Kur'an Mealleri", 187-247.

12 Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *Mukaddimetü't-Tahrîr ve't-Tenvîr Mine't-Tefsîr*, çev. Harun Ünal (İstanbul: Ekin Yayınları, 2020), 40.

13 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/39.

14 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/38.

15 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/39.

Kur'an, Hz. Peygamber'in görevlerini sayarken tebyîn görevini de zikrederek<sup>16</sup> dikkat çekmektedir. Kur'an'ı tefsir etmek olarak ifade edilen bu görevin sınırları da tartışılmıştır. Bazıları Hz. Peygamber'in Kur'an'ın tamamını tefsir ettiğini ifade ederken, bazıları da az bir kısmını açıkladığını ifade etmiştir. Hz. Peygamber'in Kur'an'ın gerekli olan kısımlarını kavli olarak açıkladığı görüşü, tercih ettiğimiz görüş olmaktadır. Bununla beraber Hz. Peygamber'in yaşayan bir Kur'an olması hasebiyle hem kavli hem de fiilî sünnetiyle bir bütün olarak Kur'an'ın tamamını tefsir ettiği görüşü<sup>17</sup> de asla göz ardı edilmeyecek bir yorumdur. Hz. Peygamber farklı yöntemler kullanılarak Kur'an ayetlerini açıklamıştır. Kur'an'ın ifadesiyle "o kitabı öğretecek,"<sup>18</sup> "o kitabı beyan edesin/açıklayasın"<sup>19</sup> ilahi emriyle ve yönlendirmesiyle, anlaşılması zor olan Kur'an ayetlerine dair izahlar yapmıştır. Bu tefsir vazifesini; sorulan sorular üzerine, anlaşılmadığını fark ettiğinde, kendinin vahiy gözetiminde verdiği hükümleri delillendirme gibi maksatlarla tefsir yapmıştır. Sahabeye, Kur'an ayetlerini tefsir ederken uyguladığı yöntemlerden bazıları şu şekilde:

- 1- Kur'an ayetlerini okuyarak tefsir etmesi.
- 2- Kapalı manaları açıklaması.
- 3- Anlaşılmayanı izah etmesi.
- 4- Mutlak olarak vahyolunan manaları kayıtlandırması.
- 5- Karmaşık gibi duran manaların netleştirilmesi.<sup>20</sup>

Kur'an'ı tefsir ederken Hz. Peygamber'in ilgili ayetle alakalı söylediklerini,<sup>21</sup> sebebi nüzule dair rivayetleri<sup>22</sup>, nasih ve mensuh ilim başlığı altında zikredilenleri,<sup>23</sup> hadis, fıkıh usulü, kelam gibi tefsirle yakından alakadar ilim dallarını bilmek gerekmektedir. Bazı usul müellifleri, "Allah'ın sana gösterdiğiyle hüküm ver"<sup>24</sup> mealine yakın ayeti kerimelerin vurguladığı üzere Hz. Peygamber'in verdiği hükümlerin Allah tarafından onaylandığını söylemişlerdir.<sup>25</sup> Hz. Peygamber döneminde sahabeler, anadilleri her ne kadar Arapça olsa bile Kur'an'ın bazı müteşabih lafızlarını ve bazı ayrıntılarını anlamada sıkıntılar yaşıyorlardı. Hz. Peygamber'in yakınındakilerin dahi durumu bu iken hem eski dönemlerde hem günümüzde Hz. Peygamber'in tefsirine başvurmak hakikat ehli bir müfessir olabilmenin şartlarından zikredilmiştir. Kur'an tefsiri için ilk olarak Kur'an'ın kendisine başvurulması gerektiği sonrasında da ilk müracaat edilecek olanın Hz. Peygamber'in sünneti olduğu söylenmiştir.<sup>26</sup>

16 en-Nahl 16/44

17 Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi* (İstanbul: İfav, 2020), 65-66.

18 el-Bakara 2/129.

19 en-Nahl 16/64.

20 Demirci, *Tefsir Tarihi*, 59-62.

21 İbn Cüzey el-Kelbî, *Mukaddimetü't-Teshîl Li 'Ulumi't-Tenzîl*, ed. Davut Ağbal, çev. Zeynep Demirtaş vd. (İstanbul: Rihle Kitap, 2021), 66-67.

22 Dihlevî, *el-Fevzü'l-Kebîr*, 69.

23 İbn Cüzey el-Kelbî, *Mukaddimetü't-Teshîl*, 66.

24 *Kur'an Yolu* (Erişim 04 Nisan 2024), en-Nisâ 4/105.

25 Menna' Halil el-Kattan, *Mebâhis Fî Ulûmi'l-Kur'ân*, çev. Abdulaziz Hatip - Mustafa Özçelik (İstanbul: Beka, 2022), 531.

26 İbn Teymiyye, *Tefsir Usûlü*, çev. Cemal Güzel (İstanbul: Takva, 2018), 123-124.

## 2. Hz. Peygamber Tefsiriyle ve Tefsir-Meal Okumalarıyla İlgili Yapılan Görüşmeler

### 2.1. Katılımcılarla Alakalı Genel Bilgi ve Görüşmelerde İzlenen Yol

İlgili konu ile alakalı burada din görevlilerinin bilgi düzeyleri ve yaklaşımları ele alınacaktır. Araştırmamızdaki katılımcı grubu belirlenirken olasılıklı örnekleme tekniği ile 40 katılımcı seçilmiştir. Katılımcı seçiminde sadece Diyanet İşleri Başkanlığı personeli olma ve Kırşehir bölgesinde vazife yapma kriterlerine dikkat edilmiştir. Bunun dışında cinsiyet, yaş, meslek grubu, mezuniyet durumları üzerinden herhangi bir tercih şartı belirlenmemiştir. Katılımcı grubunu Kırşehir bölgesinde görev yapan, yükseköğrenim mezunu (ön lisans ve lisans) imam-hatip, müezzin-kayyim, vaiz, Kur'an kursu öğreticisi 40 kişi oluşturmaktadır. Araştırmamızın biçimi tanımlayıcı araştırmadır. Katılımcıların meal ve tefsir okumalarına dair görüş ve tutumları ölçülmeye ve tablolar ile kategorize edilerek sunulmaya çalışılmıştır. Yapılan araştırma, din görevlilerinin kendi vazife yaptıkları kurum ve mahal içerisinde meal ve tefsir çalışmalarını nasıl algıladıklarını daha iyi yorumlayabilmek için nitel araştırma yaklaşımı ağırlıklıdır. Cevabında nicelik barındıran sorular da sorulmuştur ancak bu sorular ile nitelik açısından daha net bir yoruma ulaşmak amaçlanmıştır. Bu yüzden araştırmanın karma yöntem ile yürütüldüğü söylenebilir. Araştırma türü olarak ise alan araştırması tercih edilmiştir. Veri toplama biçimi olarak araştırmada anket yöntemi kullanılmıştır. Bu anket araştırması ise yüz yüze ve soru cevap şeklinde yapılan derinlemesine görüşme tekniğiyle yapılmıştır. Görüşme türü ise bireysel görüşmedir. Katılımcılarla cevap verirken rahat olabilecekleri mekanlar tercih edilmiş, sorular yanıtlanırken zaman kısıtlaması uygulanmamıştır. Yarı yapılandırılmış görüşme tekniği tercih edildiğinden önceden hazırlanmış soruları sormakla birlikte açık olmayan noktaları açmak ve derinleştirmek için bazı izahlar yapılmış ve katılımcıların düşüncelerinin daha net görülebilmesi için farklı sorular sorularak araştırma detaylandırılmıştır. Araştırmamızda 4 kadın 36 erkek katılımcı ile görüşme yapılmıştır. Verilen cevaplar değerlendirilmeye çalışılmıştır. Katılımcıların 24'ü ön lisans, 16'si ise lisans mezunu din görevlileridir.

Katılımcılara görüşme yapılmadan önce meal, tefsir ve Hz. Peygamber'in Kur'an tefsiri ile alakalı bir mülakat olacağı haber verilmiş ancak araştırmada asıl dikkatlerin yoğunlaşacağı meseleden bahsedilmemiştir. Sorulacak soruların içeriğine dair bilgi verilmemiştir. Bu yöntemle amaç, katılımcıların din öğretimi yaparlarken zihinlerindeki bilgi ve ilgi düzeylerini herhangi bir yönlendirme olmaksızın analiz edebilmektir.

Tablo 1: Örneklem Grubunun Cinsiyet, Mezuniyet Seviyelerine Göre Dağılımı

Cinsiyet	N <sup>27</sup>	%
Kadın	4	10
Erkek	36	90
Toplam	40	100
Mezuniyet Seviyesi	N	%
Ön lisans	24	60
Lisans	16	40
Toplam	40	100

27 İngilizce number "sayı" kelimesinin ilk harfidir. Altındaki veriler, tablodaki katılımcıların kaç tanesinin seçeneğe uygun yanıt verdiğini belirtmektedir.



Tablo 1’de görüldüğü üzere örneklem grubunun büyük çoğunluğunu %90(36)’lık oranla erkekler, geri kalan %10(4)<sup>28</sup>’luk kısmını da kadınlar oluşturmaktadır. Mezuniyet seviyelerine bakıldığında ise %40(16)’lık kısmını ön lisans mezunları, %60(24)’lük kısmını lisans mezunları oluşturmaktadır.

## 2.2. Tefsir ve Meal Okumalarına Dair

Katılımcıların tefsir okumalarına dair ilgilerini anlayabilmek adına ilk aşamada tefsir eserlerinden okuma yapıp yapmadıkları sorulmuştur. Kur’an tefsirinin tamamını bitirip bitirmedikleri de sorulmuş ve alınan yanıtların büyük bir kısmı birbiriyle aynı olmuştur. Meal okumalarına dair aynı sorular kendilerine yöneltilmiştir.

Tablo 2: Meal ve Tefsir Okumalarına Dair

<b>Tefsir Okuması Yapıldığına Dair</b>	<b>N</b>	<b>%</b>
Evet	40	100
Hayır	0	0
Toplam	40	100
<b>Ne Kadarlık Kısmı Okundu</b>	<b>N</b>	<b>%</b>
Tamamı	4	10
Tamamına Yakın Kısmı	1	2,5
Yarısı	9	22,5
Yarisına Yakın Kısmı	1	2,5
Az Bir Kısmı	25	62,5
Toplam	40	100
<b>Meal Okuması Yapıldığına Dair</b>	<b>N</b>	<b>%</b>
Evet	40	100
Hayır	0	0
Toplam	40	100
<b>Ne Kadarlık Kısmı Okundu</b>	<b>N</b>	<b>%</b>
Tamamı	16	40
Tamamına Yakın Kısmı	1	2,5
Yarısı	6	15
Az Bir Kısmı	17	42,5
Toplam	40	100

Örneklem grubunun Kur’an mealini okuma durumlarına bakıldığında din görevlilerinin bir mealini baştan sona okuduğunu söyleyenlerin oranı %40(16) olmasına karşılık hiç okumadığını ifade edenler %0(0)’lık bir oran oluşturmaktadır. Tamamına yakın kısmını okuduğunu ifade edenler %2,5(1) oranındadır. Az bir kısmını okuduğunu ifade edenler %42,5(17) oranında iken yarısına kadar okuduğunu belirtenler %15(6)’lık bir seviyede kalmıştır. Bu veriler din görevlilerinin büyük oranda Kur’an mealini okuma kültürlerinin varlığına işaret etmektedir. Zira verilerin toplamına bakıldığında %100(10) oranıyla Kur’an meallerinin bir şekilde okunduğu anlaşılmaktadır.

28 Burada ve ileride yüzdeler verildikten sonra parantez içlerinde verilen sayılar o yanıtı veren katılımcı sayısını belirtmektedir.

Katılımcıların %100(10)'ü de Kur'an tefsirine dair okumalar yaptıklarını söylemiştir lakin Kur'an'ın baştan sona tefsirini okumadıklarını belirtenler %90(36) oranındadır. Buna karşılık baştan sona tefsir okuması yapanlar %10(4) oranında kalmıştır. Kur'an tefsirinin tamamını okuduğunu ifade eden üç katılımcı Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir isimli eserini diğer katılımcı ise Muhammed Esed'in (ö. 1412/1992) Kur'an Mesajı isimli eserini okuduğu söylemiştir. Tamamına yakın kısmını okuyan katılımcılar %2,5(1) oranındadır. Kur'an tefsirinden az bir kısım okuduğunu söyleyenler %62,5(25) oranında ve yarısına yakın bir kısmını okuma yapanlar %2,5(1) oranında iken yarısına kadar okuma yapanlar %22,5(9) oranındadır. Her ne kadar tefsir okuma kültürünün din görevlilerinde yüksek olduğu gözükse de çoğunluğun yaptığı okumalar Kur'an'ın az bir kısmına karşılık gelen tefsir okumalarıdır.

Tablo 3: Tefsir Okumalarında Tercih Edilen Eserlere Dair

Meal ve Tefsir Okuma Zamanı	N	%
Çok Seyrek Okurum	18	45
Fırsat Buldukça Okurum	9	22,5
Haftalık Olarak Okurum	8	20
Sıklıkla Okurum	5	12,5
Toplam	40	100

Tefsir ve meal okuma zamanlarına göre örneklem grubunun dağılımına bakıldığında karşımıza çıkan tabloda devam ve sürekliliğin az olduğu görülmektedir. Sıklıkla okuyanlar %12,5(5) oranında ve haftalık olarak okuyanların oranı da %20(8)'dir. Genele bakıldığında düzenli ve devamlı okuyanlar %32,5(13) oranında kalmaktadır. Buradan anlaşılan meal ve tefsir okumalarında din görevlilerinin düzenli ve devamlı bir okuma yapmadığıdır. Fırsat buldukça okuyanlar %22,5(9) oranında iken çok seyrek okuma yapanlar %45(18) oranındadır.

Tefsir ve meal okumalarında hangi eserleri tercih ettikleri soruldu. Meal okumalarında istisnasız olarak katılımcıların tamamı "Diyanet İşleri Başkanlığı Meali" veya "Diyanet Vakfı Yayınları Meali" okuduklarını söylediler. Diyanet Vakfı Yayınları Meali isimli eserin tamamını okuyan bir katılımcı ilaveten Mahmud Kısa'nın Kısa Açıklamalı Kur'an Meali isimli eseri okuduğunu, diğer katılımcı Mustafa Öztürk'ün Kur'an-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri isimli eseri okuduğunu, diğer katılımcı Mehmet Okuyan'ın Geniş Açıklamalı Kur'an Meal-Tefsir isimli eserini okuduğunu ifade ettiler. Tefsirde tercih edilen eserler sorulduğunda ise meal okumalarında tercih edilen eserlere nispeten daha geniş bir liste ile karşılaşılmıştır. Aşağıdaki tablo (tablo 4), katılımcı odaklı değil bir katılımcının okuduğunu ifade ettiği tüm eserler hesap edilerek oluşturulmuştur.



Tablo 4: Tefsir Okumalarında Tercih Edilen Eserlere Dair

Tefsir Okumalarının Hangi Eserden Yapıldığı	N	%
Kuran Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri	29	41,42
Hak Dini Kur'an Dili	9	12,85
Celāleyn Tefsiri	5	7,14
Medāriku't-tenzil ve ḥaḳā'ıku't-te'vıl	5	7,14
Tefhımu'l-Ḳur'ān	5	7,14
Ömer Nasuhi Bilmen Tefsiri	4	5,71
Fı zılāli'l-Ḳur'ān	4	5,71
Şafvetu't-tefāsır	4	5,71
Envāru't-tenzil ve esrāru't-te'vıl	1	1,42
Rūhu'l-me'ānı	1	1,42
Mefātiḥu'l-ğayb	1	1,42
Beşā'iru'l-Ḳur'ān	1	1,42
Rūhu'l-beyān	1	1,42
Toplam	70	100,00

Meal okumalarında Diyanet İşleri Başkanlığı ve Diyanet Vakfı'nın yayınları istisnasız katılımcıların tamamınca tercih olunmakla beraber tefsir okumalarında %41,42(29) oranı ile katılımcılar arasında en çok tercih edilen eserin Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsiri olduğu görülmektedir. Buradan din görevlilerinin büyük çoğunluğunun Diyanet İşleri Başkanlığı ve Diyanet Vakfı yayınlarını daha çok tercih ettiği görülmektedir. Tabii bunun katılımcıların diyanet personeli olmasından kaynaklandığı söylenilebilir. Sonrasında %12,85(9) oranı ile *Hak Dini Kur'an Dili*, sonrasında %7,14(5) oranı ile *Celāleyn Tefsiri*, *Medāriku't-tenzil ve ḥaḳā'ıku't-te'vıl*, *Tefhımu'l-Ḳur'ān*, takiben %5,71(4) oranı ile *Ömer Nasuhi Bilmen Tefsiri*, *Şafvetu't-tefāsır*, *Fı zılāli'l-Ḳur'ān* gelmektedir. Bunların dışında kalan; *Envāru't-tenzil ve esrāru't-te'vıl*, *Rūhu'l-me'ānı*, *Mefātiḥu'l-Ğayb*, *Beşā'iru'l-Ḳur'ān*, *Rūhu'l-beyān* isimli tefsirler ise birer katılımcı tarafından tercih edilmiştir.

### 2.3. Tefsir ve Meal Hakkında Farklı Hususların Değerlendirilmesi

Tablo 5: Meal-Tefsir Okumalarına Dair

Sadece Meal Okumak gerekli midir?	N	%
Evet	6	15
Manası Kapalı Yerlerde Tefsire Bakarak Evet	19	47,5
Hayır, Salt Tercümeli Meal Okumak Sakıncalıdır	15	37,5
Toplam	40	100
Arap Dilinin Kurallarını Bilmeden Meal Okumak Kur'an'ı Anlamak İçin Yeterli midir?	N	%
Evet	1	2,5
Hayır	22	55
Az Sayıda Ayet Grupları İçin Yeterli Olabilir	17	42,5
Toplam	40	100

Meal mi Tefsir mi Okumak Daha Faydalıdır?	N	%
Tefsir	38	95
Meal	2	5
Toplam	40	100
Meal ve Tefsir Okumakla İslâm Dini Öğrenilebilir mi?	N	%
Evet	2	5
Hayır	12	30
Kısmen ama eksik bir şekilde	26	65
Toplam	40	100
Meallerde Parantez, Açıklama, Dipnot vb. Kullanılması Gerekli midir?	N	%
Evet	40	100
Hayır	0	0
Toplam	40	100
Açıklamalı, Dipnotlu Meal Okumak Kur'an'ı Anlamak İçin Yeterli Olur mu?	N	%
Evet	5	12,5
Hayır	3	7,5
Büyük Bölümü İçin Evet	25	62,5
Az Bölümü İçin Evet	7	17,5
Toplam	40	100

Katılımcıların meal ve tefsir okumalarına dair ne düşündüklerini daha iyi ortaya koyabilmek için birtakım sorular sorulmuştur. Bu bağlamda tabloda da gözüktüğü gibi tefsirlerden yardım alınması gerektiğini söyleyenlerle beraber meal okunmasını gerekli görenlerin oranı %62,5(25)'dir. Diğer %37,5(15)'lik kısımda yer alan katılımcılar ise salt çeviri yapılan meal okumalarına karşı olduklarını dile getirmişlerdir. Parantez içleriyle izahlı meallerin okunmasını sakıncalı görmediklerini söylemişlerdir. Buradan anlaşılıyor ki katılımcıların aslında tamamı anlaşılması güç olan yerler izah edilmek suretiyle meal okumasını gerekli görmektedirler. Kur'an ayetlerine karşı aşinalığın artmasına olan izlenim ortadadır.

Bu durum "Meallerde parantez, açıklama, dipnot vb. kullanılması gerekli midir?" şeklinde soruların yanıtlarıyla daha iyi ortaya çıkmaktadır. Katılımcılardan %100(40) oranında evet gereklidir yanıtı alınmıştır. Bu konu üzerinde yaptığımız istişarelerde tüm katılımcılar yalnız tercümeli (birebir - motamot çeviri) meallerin yerine gerekli yerler izah edilerek, zamirlerin bağlantılı olduğu kelimeler belirtilerek, ayetin bağlamıyla alakadar diğer ayet gruplarından söz edilerek, bahsedilen kıssalardan sahih yolla gelen haberler kısaca zikredilerek yapılan meal çalışmalarını daha sağlıklı bulmaktadırlar. Bu şekilde yapılmış bir mealin okunmasının gerekli olduğunu tüm katılımcılar ortaya koymuşlardır.

Yine bu konudaki düşünceleri daha net ortaya koyabilmek adına katılımcılara “Arap dilinin kurallarını bilmeden meal okumak Kur’an’ı anlamak için yeterli midir?” şeklinde bir soru yöneltilmiştir. Arapça kurallar hakkında bilgi sahibi olmayan birinin, Kur’an meali okumasının o kişiye Kur’an’ı anlamada yeterli gelmeyeceği kanaatini taşıyan katılımcıların oranı %55(22)’dir. Az sayıda ayet grupları için yeterli görenler %42,5(17) iken, tüm ayetler için yeterli görenler %2,5(1)’dur. Bu oranlardan anlaşılıyor ki din görevlileri Kur’an’ı anlamak için Kur’an dili olan Arapçanın da bilinmesi gerektiğini savunuyorlar.

Bir mealde parantez içi açıklamalara yer verilmesi gerektiğini katılımcıların hepsi söylemişlerdi. Sonrasında kendilerine “Açıklamalı, dipnotlu meal okumak Kur’an’ı anlamak için yeterli olur mu?” şeklinde soru yöneltildi. Kur’an’ı anlamak için yeterli olduğunu söyleyenlerin oranı %12,5(5)’tur. Kur’an ayetlerinin büyük bir bölümünü anlamaya yeterli olabileceğini söyleyenlerin oranı %62,5(25) iken Kur’an ayetlerinin az bir bölümünü anlamaya yeterli olabileceğini söyleyenlerin oranı %17,5(7)’tur. Kur’an’ın anlaşılmasına yeterli olmayacağını ifade edenler ise %7,5(3) oranındadır. Katılımcıların büyük çoğunluğunun, parantez izahlarıyla yazılan mealin okunmasıyla Kur’an’ın tamamının anlaşılamayacağı yönünde bir yaklaşımda oldukları görülmektedir. Açıklamalı meal okumanın Kur’an’ın büyük bir bölümünü anlamaya yeterli olacağını ifade edenler ve tamamını anlamaya yeterli olacağını ifade edenler toplamda %75(30) oranındadır. Din öğreticilerinin gözüyle, izahlı meal çalışmasının ne derece önemli olduğu ortaya konmuştur. O halde bu tarz meal çalışmalarının geliştirilmesi üzerinde çalışmalar yapılabilir.

Kur’an’ı anlama noktasında meal okumanın mı yoksa tefsir okumanın mı daha faydalı olduğu günümüzün tartışmalı konularından biridir.<sup>29</sup> Bununla alakalı sorulan soruya katılımcıların verdiği cevaba bakıldığında Kur’an’ı anlamada tefsir okumanın daha gerekli olduğu fikri çoğunluğa aittir. Zira meal okumanın tefsir okumaktan daha faydalı olduğunu söyleyenlerin oranı %5(2) iken tefsir okumanın meal okumaktan daha faydalı olduğunu söyleyenlerin oranı %95(38)’tir.

Yine günümüzün tartışmalı konularından biri de sadece meal okumakla İslam dininin öğrenilip öğrenilemeyeceği meselesidir.<sup>30</sup> Katılımcıların yarısından fazlasının tercihi meal ve tefsir okumakla İslam dininin öğrenilemeyeceği yönündedir. Nitekim oranlara bakıldığında “meal ve tefsir okumakla İslam dini öğrenilebilir” düşüncesinde olanların oranı %5(2), “kısmen bazı İslam bilgileri öğrenilebilir ama eksik bir öğrenme olur” düşüncesini paylaşanlar %65(26), “hayır, meal ve tefsir okumak ile İslam dini öğrenilmez” düşüncesini paylaşanların oranı %30(12)’dur. Oranlardan anlaşıldığı gibi katılımcıların kahir ekseriyeti meal okumakla İslam dininin tam olarak öğrenilmeyeceğini ifade etmişlerdir. Meal okumayı ise yukarıdaki bir sorunun cevabında gördüğü üzere katılımcıların çoğunluğu gerekli görmüşlerdir. Yine meal çalışmalarında parantez içi izahların bulunması gerektiğini tüm katılımcılar ifade etmişlerdi. Durum bu iken; İslam dininin daha rahat öğrenilebilmesi için parantez içlerinde ve dipnotlarda izahlara yer verilmiş meallerin geliştirilmesi yönünde çalışmalar yapılmalıdır.

29 Ercan Şen, “İslami İlimler Fakültesi Öğrencilerinin Gözüyle Kur’an Mealleri (Afyon Kocatepe Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Örneği)”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 20/1 (Haziran 2020), 80.

30 Şen, “İslami İlimler Fakültesi Öğrencilerinin Gözüyle Kur’an Mealleri”, 80.

## 2.4. “Hz. Peygamber Tefsiri” ile Alakalı Din Öğreticilerinin Görüşleri

Tablo 6: Hz. Peygamber’in Görevlerine Dair

Hz. Peygamberin Görevleri Nelerdir?	N	%
Tebliğ	40	100
Rehberlik	14	35
Davet	13	32,5
Tebyîn	11	27,5
İnzâr	5	12,5
Tebşîr	5	12,5
Teşrî	4	10
Tezkiye	1	2,5
Tasfiye	1	2,5
Ta’lîm	1	2,5

“Hz. Peygamber’in görevleri nelerdir?” sorusunu yöneltmek suretiyle, Hz. Peygamber’in Kur’an’ı tefsir etmeye yönelik bir vazifesinin Kur’an dayanaklı olup olmadığına dair katılımcıların zihinlerindeki yaklaşıma ulaşmak istenmiştir. “Kur’an Hz. Peygamber’in vazifelerini bildirirken hangi terim veya tabirleri kullanmıştır?” diye sorduğumuzda, katılımcıların tamamı “tebliğ görevi vardır” diye yanıt verdiler. %35(14) oranında katılımcı rehberlik vazifesini olduğunu, %32,5(13) oranında katılımcı davet vazifesi olduğunu, %27,5(11) oranında katılımcı tebyîn vazifesi olduğunu belirtti. Hz. Peygamber’in vazifelerinden başka şunları da ifade etmişlerdir; inzâr ve tebşîr vazifelerinin olduğunu söyleyenler 5’er katılımcı, teşrî vazifesinin olduğunu ifade edenler 4 katılımcı, tezkiye, tasfiye ve ta’lim vazifesinin olduğunu söyleyen ise 1 katılımcıdır. Kur’an’da Hz. Peygamber’in vazifesi olarak addedilen bazı sıfatların çoğu katılımcı tarafından bilinmediği ortaya çıkmaktadır.

Tablo 7: Hz. Peygamber’in Tefsirinin Tanımına Dair

Hz. Peygamber Tefsiri Ne Demektir?	N	%
Hz. Peygamber’in Kur’an’ı Yaşantısıyla Ortaya Koymasıştır	5	12,5
Hz. Peygamber’in Kur’an’ı Aktarmasıdır	1	2,5
Hem Ayetlerin Muhtevasına Göre Yaşamaları Hem de Gerekli Yerleri İzah Etmesi	18	45
Manası Kapalı Olan Ayet veya Kelimeleri İzah Etmesi	14	35
Hz. Peygamber’in Tüm Söz ve Fiilleridir	2	5
Toplam	40	100

“Hz. Peygamber tefsiri ne demektir?” diye sorduğumuzda katılımcıların farklı ama bir o kadar birbirlerini tamamlar nitelikte cevaplar verdiği görülmektedir. Bu da konuya tam hâkim olunmadığını ama habersiz de olunmadığını ispatlayan bir durumdur. İhtiyaç duyulan yerleri izah etmesiyle beraber ayetlerin muhtevasına göre yaşamaları diyenlerin oranı %45(18)’tir ve bu çoğunluğun görüşüdür. %35(14) oranında “manası kapalı olan ayet veya kelimeleri izah etmesi” şeklinde yanıt verilmiştir. “Hz. Peygamber’in Kur’an’ı aktarmasıdır” şeklinde yanıt verenlerin oranı %2,5(1)’tur. “Hz. Peygamber’in Kur’an’ı yaşantısıyla ortaya koymasıştır” diye

ifade edenlerin oranı %12,5(5)'tur. "Hz. Peygamber'in tüm söz ve fiilleridir" şeklinde yanıt verenlerin oranı %5(2)'tir. Bu oranlardan, katılımcıların çoğunun Hz. Peygamber'in Kur'an'ı tefsir etmesini yaşantısıyla ilişkilendirdiği ortadadır. Hz. Peygamber'in Kur'an'ı yaşantısıyla değil de kavli olarak tefsir ettiğini ifade edenler sadece %37,5(15) oranında kalmıştır.

Tablo 8: Hz. Peygamber Tefsirinin Örneklenmesine Dair

<b>Fatiha Suresi Özelinde Hz. Peygamber'in Sözlü Tefsirine Dair Rivayet Var mıdır?</b>	<b>N</b>	<b>%</b>
"Dallin" Hristiyanlar, "Meğdubi Aleyhim" Yahudilerdir	16	40
Hatırlayamadım	24	60
Toplam	40	100

Din öğreticilerinin hizmetlerinde ve kendi ibadetlerinde kullandıkları ve yakinen bilgisine vakıf olmaları beklenen Fatiha suresiyle alakalı soru sormayı tercih ettik. "Fatiha suresi özelinde Hz. Peygamber'in sözlü tefsirine dair rivayet var mıdır? Bilgi verebilir misiniz?" diye sorduğumuzda katılımcılardan %60(24) oranında "hatırlayamadım" yanıtı alınmıştır. Geri kalan %40(16) oranındaki katılımcı ise Fatiha suresinin son ayetindeki "dallin" kelimesi "Hristiyanlardır" şeklinde ve "meğdubi aleyhim" kelimesi "Yahudilerdir" şeklinde Hz. Peygamberden gelen rivayeti aktarmışlardır. Görüldüğü üzere katılımcıların çoğunluğunun belki de bu konu özelinde bilinmesi beklenen bir hususta bilgilerinin olmadığı ortadadır. Bu konuda bilgi birikim artırılması nasıl sağlanabilir diye çalışmalar yapılabilir.

Tablo 9: Hz. Peygamber'in Tefsirinin Mahiyetine Dair

<b>Hz. Peygamber Kur'an'ın Ne Kadarını Tefsir Etmiştir?</b>	<b>N</b>	<b>%</b>
Kavli ve Fiili Olarak Tamamını	28	70
Kavli ve Fiili Olarak Tamamına Yakın Kısmını	4	10
Kavli Olarak Tamamını	1	2,5
Bilmiyorum	4	10
Kavli ve Fiili Olarak Az Bir Kısmını	3	7,5
Toplam	40	100

Katılımcılara bu aşamada son olarak "Hz. Peygamber Kur'an'ın ne kadarını tefsir etmiştir?" diye soruldu. "Bilemiyorum" diyenlerin oranı %10(4) olmuştur. Hz. Peygamber'in az veya çok; kavli veya fiili Kur'an'ı tefsir ettiği ispata ihtiyaç olmayacak derecede malum bir konudur. O sebeple bu konuda fikri olmayan din öğreticilerinin bulunması, gerçekten üzerinde düşünülmesi ve bu eksikliği gidermeye yönelik çalışma yapılması gereken meselelerdendir. "Kavli olarak tamamını tefsir etmiştir" diyenlerin oranı ise %2,5(1)'tur. Halbuki Hz. Peygamber'in Kur'an'ın tamamını kavli olarak tefsir ettiğine dair bir bilgi bulunmamaktadır ve Kur'an'ın tamamını tefsir eden sözleri hiçbir eserde yazılmamıştır; başka bir bakış açısıyla kimse bu tür bir rivayet mecmuasından bahsetmemiştir. Bu da demek oluyor ki %2,5(1)'a tekabül etse bile din öğreticilerinin böyle bir görüşe sahip olabilmesi konuya uzaklığın ispata olmuştur. Bu durumun düzeltilmesi için konu üzerinde çalışmalar yapılabilir. Altyapısı oluşturulabilecek olan bazı görüşler de ifade etmişlerdir. "Kavli ve fiili olarak tamamını tefsir etmiştir" diyenlerin oranı %70(28)'tir ve bu çoğunluğun görüşüdür. "Kavli ve fiili olarak tamamına yakın kısmını tefsir etmiştir" di-

yenler %10(4) oranında iken “Kavli ve fiili olarak az bir kısmını tefsir etmiştir” diyenlerin oranı ise %7,5(3)’tur. “Bilemiyorum” yanıtını verenleri saymadığımızda katılımcıların tamamı az veya çok; kavli veya fiili olarak Hz. Peygamber’in Kur’an’ı tefsir ettiğini söylemişlerdir. Hz. Peygamber’in Kur’an’ın en az yarısından fazlasını tefsir ettiği görüşünde olanlar %82,5(33) oranında katılımcıdır.

Tablo 10: Hz. Peygamber’in Tefsirinin Aktarılmasına Dair

Din Öğretim Hizmetlerinizde Hz. Peygamber’in Tefsirini Kullanıyor musunuz?	N	%
Evet Kullanıyorum	39	97,5
Hayır Kullanmıyorum	1	2,5
Toplam	40	100

Konuyla alakalı bilgi düzeylerinin farklı olması veya ilgi düzeylerinin değişkenlik göstermesi gibi farklılıklar ortaya konmuştur. Yine de katılımcıların tamamının din görevlisi olduğu göz önünde bulundurulduğunda, onların öğretim hizmetlerinde Hz. Peygamber’in tefsirini kullanıp kullanmadıkları araştırmaya eklenmek istendi. Bu sayede, bilgi düzeyinin alt seviyede olmasıyla beraber dini öğretimlerde tefsir anlatımlarının durumunun değerlendirilmesi ve bu öğretimlerin kalitesinin analizi, alan araştırmacıları için bir araştırma konusu olarak işaret olacaktır. Tam tersi bilgi ve ilgi düzeyinin çok üst seviyelerde olmasıyla beraber irşat hizmetlerinde kullanılmaması gibi bir durumun din öğretimindeki eksisi ne olabilir sorusu üzerinde düşünülmeyi sağlayacaktır. Biz de katılımcılara “irşat hizmetlerinde Kur’an ile alakalı anlatımlarınızda yalın bir anlatımı mı tercih ediyorsunuz yoksa Hz. Peygamber’in tefsirine dair rivayetlerini kullanıyor musunuz?” diye sorduk: “Evet kullanıyorum” yanıtını verenlerin oranı %97,5(39)’tur. “Hayır kullanmıyorum” yanıtını verenlerin oranı ise %2,5(1)’tur. Tabi buradan din öğretimi hizmetlerinde Hz. Peygamber’in tefsirinin din görevlilerinin çoğunluğu tarafından kullanıldığı ortadadır. Hz. Peygamber’in tefsirini kullanmadığını söyleyen katılımcıya sebebi sorulduğunda: “Kendi ilmi seviyemin eksikliğinden sebep hata yapma ihtimalimden dolayı ve hitap ettiğim kitlenin ilmi seviyesinden dolayı olabildiğince salt bir anlatım yapıyorum. Genellikle bu rivayetleri aktarmıyorum, rivayetlerden anladığımı aktarıyorum” şeklinde yanıt vermiştir. Hz. Peygamber’in tefsirine dair rivayetlerin, metinsel olarak aktarımını yapmasa da o rivayetlerden yararlandığını, anladığını aktardığını ifade etmiştir. Bu da demek oluyor ki metinsel aktarım yapmamakla beraber yine de din öğretim hizmetlerinde Hz. Peygamber’in tefsirinden yararlanmakta ve Hz. Peygamber’in tefsirini kullanmaktadır. Bu durum göz önünde bulundurulduğunda katılımcıların tamamının Hz. Peygamber’in tefsirini, din öğretim hizmetlerinde kullandıkları söylenebilir.

### Sonuç

Din görevlilerinin Kur’an ve tefsir okumaları hususunda ilgi ve bilgi düzeylerini ortaya koymak üzere yapılan bu araştırmada muhtelif din hizmetlerinde veya dini ilimler ders okutmanlığında vazife yapan veya yapmış olan kişiler örneklem grubu olarak seçilmiş ve kendileriyle görüşme yapılmıştır. Toplamda 40 din görevlisinin katıldığı araştırma sonucunda din görevlilerinin Kur’an meali ve tefsiri konusunda ve Hz. Peygamber tefsiri konusundaki düşünceleri ortaya konulmuştur. Bu düşünceler kapsamında bazı değerlendirmeler yapılmış olup araştırmamızın bu kısmında sunulacaktır.

Din görevlilerinin meal ve tefsirlerle doğrudan irtibatını gösteren meal ve tefsir okuma durumu,

zamanı, ne kadarının okunduğu değişkenleriyle ilgili bulgulara göre %100 olarak katılımcıların tamamının meal ve tefsir okudukları, ancak bu okumaların düzenli zaman aralıklarıyla yapılmadığı anlaşılmıştır. Bir başka ifadeyle din görevlilerinin ihtiyaç duydukları zamanlarda ve Kur'an'ın ihtiyaç duydukları bölümlerinin meal ve tefsirini okudukları ortaya çıkmıştır. Bu da meal ve tefsir okumalarına dair ilgi düzeylerinin yüksek olduğunu göstermektedir. Diğer taraftan öğretici pozisyonlarına göre Kuran mealinin az bir kısmını okuma yapanların ilgi düzeylerini arttırmaya yönelik çalışmalar yapılabilir. Kur'an tefsirinin tamamını okumaya yönelik ilginin az olmasının sebepleri noktasında bir araştırma yapılabilir.

Din görevlilerinin tefsir okumalarında eser tercihlerine bakıldığında Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından hazırlatılan “Kur’ân Yolu Tefsiri” isimli eserin en fazla tercih edilen tefsir olduğu görülmüştür. Bu seçimde Diyanet İşleri Başkanlığına olan güvenin de payı olsa gerektir. Diğer yandan din öğreticileri tarafından en fazla tercih edilen diğer eserler sırasıyla “Hak Dini Kur’an Dili”, “Celâleyn Tefsiri”, “Medâriku’t-tenzîl ve hakâ’iku’t-te’vîl”, “Tefhîmu’l-Çur’ân” isimli eserler olmuştur. Bu eserlerin de din görevlileri tarafından hem okuma noktasında hem tanıma noktasında daha fazla ilgi ve alakaya mazhar olduğu görülmüştür. Celâleyn Tefsiri’nin tercih edilmesinde kısa olmasının, medreselerde sıklıkla dersinin okutulmasının etkisi muhakkak vardır. Yine “Nesefî Tefsiri” ismiyle meşhur Medâriku’t-tenzîl ve hakâ’iku’t-te’vîl eseri de medreselerin tefsir derslerinde çokça okutulmaktadır. Muhakkak bu da din öğreticileri tarafından tercih edilmesinde etken olabilmektedir. Hak Dini Kur’an Dili tefsiri ise müellifi Elmalılı merhumun ülkemizdeki fevkalade saygınlığı ve ilmine, irfanına olan teveccühlerin etkisiyle fazlaca tercih edilmiş olabilir.

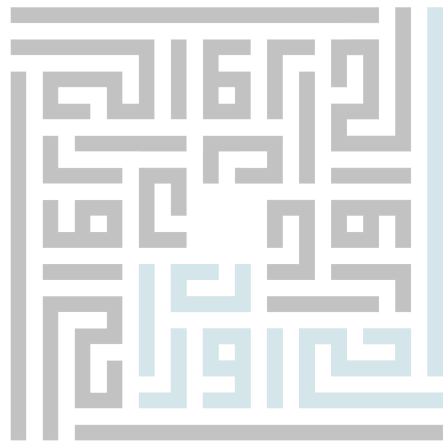
Meallerin anlaşılır olmasıyla alakalı sorulan sorulara katılımcıların verdikleri cevaplar ile çok net ortaya konabilecek ilk husus; meallerin parantez içi ve dipnotlar kullanılarak izahlı hale getirilmesinin gerekli olduğudur. Bu da Kur’an’ın derin manalarının Arapçadan herhangi bir dile birebir çeviri ile ortaya konamayacağı düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Aslında hangi dil olursa olsun türcüme faaliyetlerinin bu gibi problemlerden kurtulması her zaman mümkün olmamaktadır. Tabi dil bilgisi ve edebiyat yönüyle gelişim kat etmiş bir dil ile geri kalmış bir dilin birbiri arasındaki tercüme faaliyeti elbette birçok aksaklıkları beraberinde getirecektir. Durumu bu şekilde değerlendiren %37,5(15)’lik kısım meal okumayı sakıncalı gördüklerini ifade etmişlerdir. %100 oranında araştırmamıza katılım sağlayan tüm din öğreticileri meallerde parantez içi, dipnot gibi yerlerde izahların eklenmesinin gerekli olduğunu ifade etmişlerdir. Bu şekilde meal faaliyetlerinin daha faydalı olacağı görüşü din öğreticileri tarafından ortaya konmaktadır. Meal yazarlarının, birebir çeviriye riayet edeceğim derken birçok manaları göz ardı ettiği ve Kur’an’ın anlaşılmasında eksik yönler bıraktığı ortaya konmuştur. Yine Arapça dil kuralları hakkında bilgi sahibi olmayanların, meal okuyarak az veya çok Kur’an’dan anlamadıkları yerlerin olacağını söyleyen din öğreticilerinin oranı %97,5(39) olmuştur. Bu demek oluyor ki Kur’an ilimleri başlığı altında okuyucuların bilgi seviyelerinin düşük olduğu alanlardaki gerekli bilgilerin, parantez içlerinde veya dipnotlarda belirtilmesi suretiyle Kur’an’ı anlama verimliliği daha da arttırılabilecektir. Açıklama yapmaya başvurulmadığı için meal okumaktan tefsir okumayı Kur’an’ı anlamada daha faydalı bulanlar %90(9) oranındadır. Buradan tefsir veya meal okumaktan ziyade Kur’an ayetlerindeki maksadın daha iyi anlatılıp aktarılabilmesi konusuna önem verildiği görülmektedir. Şu şekilde ifade edilebilir; uzunca izahlar yapılarak ayetlerin anlaşılabilirliğini arttırmayacak bilgiler sıralamak da doğru değildir, kısa tutarak gerekli bilgileri vermemek de doğru değildir. Meallerin anlaşılabilirliği bu noktada değerlendirilip açıklamaların bu bağlamda eklenmesinin gerekliliği ortaya çıkmaktadır.



Sonuç olarak din öğreticilerinin Kur'an meali ve tefsirine dair bilgi ve ilgi düzeylerinin kısmen yeterli seviyede olduğu gözlemlenmiştir. Bu noktada din öğreticilerine hizmet içi eğitim kapsamında "Kur'an Meali ve Tefsir Teknikleri" dersleri verilebilir. İzahlı meal çalışmalarını geliştirerek, Kur'an'ın daha sağlıklı anlaşılmasına olanak sağlayacak adımlar atılabilir. Bu çalışmalar sayesinde din öğreticileri, tefsir okumalarında Kur'an'ı anlamaya yönelik en gerekli ve öncelikli bilgileri sentezleme kabiliyeti edinebilirler. Yine bu minval üzere seminerler, konferanslar düzenlenebilir ve katılım zorunlu tutularak sonrasında konu özeti istenebilir. Bir şekilde ilgi ve bilgi düzeylerini arttıracak adımların atılması gerektiği noktasında tereddüt yoktur.

## Kaynakça

- Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi*. İstanbul: İfav, 70. Basım, 2020.
- Dihlevî, Şah Veliyyullah. *el-Fevzü'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr*. ed. Fethi Güngör. çev. Yahya Yaşar. İstanbul: Beyan, 2018.
- Gümüüş, Sadrettin. "Cumhuriyet Döneminde (1923-1960 Arası) Meâl Çalışmaları". *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 5 (2015), 287-331.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *Mukaddimetü't-Tahrîr ve't-Tenvîr Mine't-Tefsîr*. çev. Harun Ünal. İstanbul: Ekin Yayınları, 1. Basım, 2020.
- İbn Cüzey el-Kelbî. *Mukaddimetü't-Teshîl Li 'Ulumi't-Tenzîl*. ed. Davut Ağbal. çev. Zeynep Demirtaş vd. İstanbul: Rihle Kitap, 1. Basım, 2021.
- İbn Teymiyye. *Tefsir Usûlü*. çev. Cemal Güzel. İstanbul: Takva, 2018.
- Kanca, Fatih. "Yazılış Amaçları Bakımından Türkçe Kur'an Mealleri". *ULUM Dinî Tetkikler Dergisi* 5/2 (Aralık 2022), 187-247.
- Menna' Halil el-Kattan. *Mebâhis Fî Ulûmi'l-Kur'ân*. çev. Abdulaziz Hatip - Mustafa Özçelik. İstanbul: Beka, 1. Basım, 2022.
- Öztürk, Mustafa. "Meâl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 04 Nisan 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/>
- Şen, Ercan. "İslami İlimler Fakültesi Öğrencilerinin Gözüyle Kur'an Mealleri (Afyon Kocatepe Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Örneği)". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 20/1 (Haziran 2020), 65-94.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. sad. İsmail Karaçam. 10 Cilt. İstanbul: Azim Dağıtım, 2012.
- Zürkânî, Muhammed 'Abdul'azîm. "Menâhilü'l-'irfân fî 'ulûmi'l-Ḳur'ân". *el-Mektebetü's-Şamile*. Erişim 04 Nisan 2024. <https://shamela.ws/book/7249>
- Güncel Türkçe Sözlük*, 04 Nisan 2024. <https://sozluk.gov.tr/>
- Kur'ân Yolu. Erişim 04 Nisan 2024. <https://kuran.diyaret.gov.tr/>



AHIF

# Psiko-Sosyal Boyutlarıyla İslam'da 'İnfak' Erdeminin Ekonomiye ve Toplumsal İlişkilere Katkıları

Hilmi KELEŞ\*

\*Dr. Öğrencisi, Ankara Üniversitesi,  
Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara/  
Türkiye

E-mail: hilmikeles1571.hk@gmail.com

ORCID: 0009 0004 8333 4117

ROR: 007x4cq57

Makale Türü: Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 19 Nisan 2024

Kabul Tarihi: 24 Haziran 2024

Yayın Tarihi: 30 Haziran 2024

**Değerlendirme:** Bu makalenin ön incelemesi iki iç hakem (editörler - yayın kurulu üyeleri) içerik incelemesi ise iki dış hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi. Benzerlik taraması yapılarak intihal içermediği teyit edildi.

**Etik Beyan:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

**Etik Bildirim:** ahif@ahieveran.edu.tr -  
https://dergipark.org.tr/pub/ahif

**Çıkar Çatışması:** Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

**Finansman:** Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

**Telif Hakkı & Lisans:** Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.



<https://dergipark.org.tr/pub/ahif>

## Öz

Din ve ekonomi toplumsal hayattan soyutlanamayacak temel dinamiklerdendir. İnsanlar en ilkel toplumlardan en modern toplumlara kadar hem bireysel hem de toplumsal olarak hayatlarının bedensel devamlılığı adına yiyecek, içecek, elbise ve ihtiyaçları olan eşyaların temini için ekonomik faaliyetlerde bulunmuşlardır. Din de, ilk insandan itibaren bütün insanların ve toplumların yaşamlarının bir parçası olmuş ve hayatın içinde canlılığını korumuştur. Din ve ekonomi bu toplumsal birliktelikleri içinde, karşılıklı etkileşim halinde olmuşlardır. Günümüz şartlarında, değişen yaşam anlayışları kısırcında insanlar ve toplumlar birbirlerinden her açıdan uzaklaşmakta ve bireysel bir hayat anlayışı baskın bir yaşam şekli haline almaktadır. Bu şartlar içerisinde insanlar birbirlerine maddi olarak da yardım etmekten kaçınmaktadır. Her birey ve her toplum kendi ihtiyaçlarının peşinde olup, başkalarının ihtiyaçlarına duyarız kalmaktadır. Genel olarak dünya insanlık âlemini girdabında sürükleyen bu hayat anlayışı Müslüman birey ve toplumlarda da gözlenmektedir. Makalede, dünya toplumlarında vazgeçilmez bir hayat felsefesi olmuş, neticesinde fakirlere ve yoksullara açlık sorunları yaşatan bu probleme İslam dininin infak, zekât ve sadaka ile sunduğu çözümler ele alınmaktadır. İslam dininin, kendisine iman eden Müslümanların ekonomik hayatlarına infak, zekât ve sadaka öğretileri ile nasıl temas ettiğine ve yön verdiği psiko-sosyal ve dini temellerinden hareketle değerlendirilmektedir. İnfak ve zekât sayesinde İslam toplumlarında, sosyal ilişkilerin, yaşam alanlarının genelinde nasıl etkilendiği, infak ve zekât ayetleri ve toplumsal gerçeklikler bağlamında irdelenmektedir. Bu çerçevede, infak, zekât ve sadaka ayetlerinin İslam toplumlarının ekonomik hayatlarına etkileri ve neticesinde toplumsal barış ve huzura katkılarının ne seviyede olduğunun tespiti hedeflenmektedir. Çalışmada, toplumların ekonomi ile ilişkileri, dinlerin ve özelde de İslam dininin ekonomi ile irtibatı, bu ilişkinin toplum hayatına etkileri Kur'an-ı Kerim'de Müslümanlara bildirilen infak, zekât ve sadaka ayetlerinin bazılarının örnekliğinde tartışılmaktadır. İnsanlarda maddi ve manevi, her iki açıdan da yardımlaşma duygusu yaratılıştan bulunmaktadır. İnfak, zekât ve sadaka kavramları ihtiyaç sahiplerine yardım etme çerçevesinde olmak üzere Kur'an-ı Kerim'de yüzden fazla ayette zikredilmektedir. Bu ayetler bağlamında İslam dini infak, zekât ve sadaka gibi toplumsal ekonomiye ve sosyal ilişkilere etki edecek öğretiler bulundurmaktadır. Her dinin inananlarına telkin ettiği öğretilerinde olduğu gibi İslam'ın, ekonomik öğretilerinde de muhtemel hedefleri bulunmaktadır. Neticede, İslam dininin toplumsal ekonomiye yön veren infak, zekât ve sadaka telkinlerinin toplumsal ilişkilerin iyilik temelinde şekillenmesine, toplumsal barış temelinde huzurun yerleşmesine ve bireylerin, toplumların bencilleşme ekseninde sadece kendi ihtiyaçlarını düşünüp başkalarına yardım etmeme sorununa çözüm sunacak katkılar sağladığı sonucuna ulaşılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Din sosyolojisi, Din, Ekonomi, İnfak, Zekât, Sosyal Yardımlaşma, Toplumsal ilişki.

**Atf:** Keleş, Hilmi. "Psiko-Sosyal Boyutlarıyla İslam'da 'İnfak' Erdeminin Ekonomiye ve Toplumsal İlişkilere Katkıları". *AHİF 2* (Haziran 2024), 59-83.



# The Contribution of the Virtue of ‘Infaq’ in Islam to Economy and Social Relations in its Psycho-Social Dimensions

Hilmi KELEŞ\*

**PhD Student**, The University of Ankara, Institute For Social Sciences, Ankara/Türkiye

**E-mail:** hilmikeles1571.hk@gmail.com

**ORCID:** 0009 0004 8333 4117

**ROR:** xxxx

**Article Type:** Research Article

**Date Received:** 19 April 2024

**Date Accepted:** 24 June 2024

**Date Published:** 30 June 2024

**Review:** Single anonymized - Two Internal (Editorial board members) and Double anonymized - Two External Double-blind Peer Review

**Ethical Statement** It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

**Complaints:** ahif@ahievran.edu.tr  
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/ahif>

**Conflicts of Interest** The author(s) has no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

**Copyright & License** Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.



<https://dergipark.org.tr/tr/pub/ahif>

## Abstract

Religion and economy are fundamental dynamics that cannot be isolated from social life. From the most primitive societies to the most modern societies, people have engaged in economic activities in order to provide food, drink, clothing and the goods they need for the physical continuity of their lives both individually and socially. Religion has also been a part of the lives of all people and societies since the first human being and has maintained its vitality in life. Religion and economy have been in mutual interaction within this social unity. In today's conditions, people and societies are moving away from each other in every aspect in the grip of changing life concepts and an individual understanding of life is becoming a dominant way of life. In these conditions, people avoid helping each other financially. Each individual and each society pursues its own needs and remains insensitive to the needs of others. In general, this understanding of life, which drags the world of humanity in its vortex, is also observed in Muslim individuals and societies. In this article, the solutions offered by Islam to this problem, which has become an indispensable philosophy of life in the societies of the world and as a result of which the poor and the poor have hunger problems, are discussed with infaq, zakat and charity. How the Islamic religion touches and directs the economic lives of Muslims who believe in it with the teachings of infaq, zakat and charity is discussed from its psycho-social and religious foundations. How social relations and living spaces are affected in Islamic societies thanks to infaq and zakat are analysed in the context of infaq and zakat verses and social realities. In this framework, it is aimed to determine the effects of the verses of infaq, zakat and alms on the economic life of Islamic societies and the level of their contribution to social peace and tranquility. In the study, the relationship of societies with economy, the relationship of religions and Islam in particular with economy, and the effects of this relationship on social life are discussed with the example of some of the verses of infaq, zakat and almsgiving reported to Muslims in the Holy Qur'an. Human beings have a sense of solidarity in both material and spiritual aspects. The concepts of infaq, zakat and charity are mentioned in more than a hundred verses in the Holy Qur'an within the framework of helping those in need. In the context of these verses, the Islamic religion contains teachings that will affect the social economy and social relations such as infaq, zakat and charity. As with the teachings that every religion inculcates in its believers, Islam has possible goals in its economic teachings. As a result, it has been concluded that the Islamic religion's suggestions of infaq, zakat and almsgiving, which direct the social economy, contribute to the shaping of social relations on the basis of goodness, the establishment of peace on the basis of social peace, and the solution to the problem of individuals and societies thinking only about their own needs on the axis of selfishness and not helping others.

**Keywords:** Sociology of Religion, Religion, Economy, Infaq, Zakat, Social Solidarity, Social Relations.

**Citation:** Keleş, Hilmi. "Psiko-Sosyal Boyutlarıyla İslam'da 'İnfak' Erdeminin Ekonomiye ve Toplumsal İlişkilere Katkıları". *AHİF* 2 (June 2024), 59-83.

## Giriş

Bireylerin ve toplumların hayatına şekil veren birçok olgusal yapı bulunmaktadır. Ekonomi veya diğer adıyla iktisat ve din de insanlığın dünyada var olmasıyla birlikte işlevsel olarak sosyal hayatın içinde kendini göstermiştir. İnsanoğlunun ihtiyaçları, yaşadığı sürece devam ettiği ve süreklilik arz ettiğinden ve sahip olduklarının da sınırlılığından dolayı iktisat becerisi geliştirmek ve onu kullanarak hayatını daha kolay devam ettirmek gibi bir kabiliyeti tarih boyunca göstermiştir. İktisat sosyal bir ilim olarak insanoğlunun ihtiyaçlarıyla ve bunların giderilmesine gayret eden girişimlerle ilgilenmektedir. Başka bir ifadeyle, servet elde etme ve kullanımı ile bağlantılı çabaları inceleyen bir ilim dalıdır. İktisat ilminin kurucusu olan Adam Smith (1723-1790)'in meşhur eserinin adının, "Milletlerin Servetinin Sebep ve Mahiyeti Üzerine Bir Araştırma" olması da bu tanımı destekler mahiyettedir.<sup>1</sup>

Ekonominin çok çeşitli tanımı bulunmaktadır. Efe ekonomi tanımıyla ilgili şunları kaydetmektedir: "Bir sosyal bilim olarak ekonomi, insanların ve toplumların sahip oldukları sınırlı kaynaklarıyla onların sürekli gelişen sınırsız ihtiyaçlarını karşılama bilimi veya ekonomik tercihleri analiz ederek belirli teori ve kavramlar ışığında değerlendirme olarak tanımlanmaktadır."<sup>2</sup> İktisat ilminin inceleme alanına giren meseleler üç sebepten dolayı kendini göstermektedir: 1- İnsanoğlunun ihtiyaçları çok fazla ve sınırsızdır. 2- bunun karşılığında insanın ihtiyaçlarını karşılayacak kaynaklar ise sınırlıdır. 3- ihtiyaçları karşılayacak bu sınırlı araçlar çeşitli biçimlerde istihdam edilebilir. İşte bu sınırlı kaynakların ve hizmetlerin nerede, nasıl ve hangi kurallara göre taksim edileceğini araştırmak iktisat ilminin alanına girmektedir.<sup>3</sup> Ekonomi insan hayatı ile yakından ilgili bir toplumsal olgu konumundadır. En ilkelinden en modern toplumlara kadar bütün toplumsal ortamlarda, ekonomi hayatın en önemli gündem başlıklarından birisi olmuştur. Bireyin ve toplumların yaşamı, yaşam kalitesi, gelişmişliği, insanlar ve toplumlar arasında değerli ve sözünün dinlenilir olması ekonomik ilerlemesi ile doğru orantılı olarak kendini göstermektedir. Bireyler ve toplumlar ekonomilerinin durumuna göre, yaşadıkları toplumsal ortamlarında farklı ihtiyaçlarını karşılayabilmekte ve yenilikler ortaya koyabilmektedirler. Ekonomilerinin gelişmişliği, bireylerin ve toplumların hemen her alanda gelişmelerine etki etmektedir. Eğitim, sanat, teknoloji, şehircilik, mimari, sanayi, savunma sanayi, tarım gibi hemen her toplumsal ve kamusal alanda gelişmeler farklı etkenlerle bağlantılı olarak yaşanmakla birlikte, mutlaka ekonomi ile doğru orantılı olarak devam etmektedir.<sup>4</sup>

İnsan beden ve ruha sahip olan sosyal bir varlıktır. Bedensel olarak hayatını devam ettirebilmesi adına muhtaç olduğu gıda ve giyim maddelerine toplumsal durumu itibariyle ihtiyaç duymaktadır. İnsanın toplumsal hayatının devam ettiği süreçte, yaşamsal ve insani olarak muhtaç olduğu maddeler, kişinin imkânlarına göre ulaşılması zor veya kolay gereksinimler konumunda olabilmektedir. Su ve hava, otomobil ile giysi ulaşılabilirliklerine göre elde edilmeleri zor veya kolay kaynaklardır. Ekonomi maddelerinin üretimi, insanlara ulaştırılması ve kullanımı ekonomi ilminin ilgi alanına girmektedir. Fakat ekonomi toplumsal alanlarda işlevselliğini gösterirken, ortamda bulunan toplumsal figürler ve onların topluma etkileri sosyoloji biliminin ilgi alanına girmektedir.<sup>5</sup>

1 H. Şükrü Baban, *İktisad İlminin Umumi Prensipleri* (İstanbul: Çeltüt Matbaası, 1957), 3.

2 Ahmet Efe, "İslami Perspektifte Ekonomi Psikolojisi", *Yönetim Ekonomi Edebiyat İslami ve Politik Bilimler Dergisi* 4/1 (2019), 132.

3 Baban, *İktisad İlminin Umumi Prensipleri*, 5-6.

4 Mustafa Karahöyük, "Din ve Ekonomi İlişkisi", *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 16 (2013), 194-196.

5 Niyazi Usta, "Ekonomi ve Din", *Din Sosyolojisi El Kitabı*, ed. Niyazi Akyüz - İhsan Çapcıoğlu (Ankara: Grafiker Yayın-

Toplumsal bir gerçeklik olan ekonomi yerine, önceleri iktisat kavramı kullanılmıştır. İnsan ve toplum hayatının devamlılığı adına ismi kullanılmış olsun veya olmasın iktisat ve ekonomi insanlar tarafından daima hayatın bir gerçekliği olarak ele alındı ve üzerinde çalışmalar yapıldı. Alanla ilgili olarak ilk kullanılan iktisat kelimesi sonraları yerini daha sıklıkla kullanılmak üzere ekonomi kelimesine bıraktı. İktisadın gelişmişliği adına toplumsal alanlarda insanların ihtiyaçlarının karşılanması için üretimler yapılırken iş bölümünün hayata geçirilmesi önem arz etmektedir. Bir kişinin tek başına yapabileceği üretim ile iş bölümü ve neticesinde her bölümde uzmanlaşma elde edilerek yapılacak olan üretim arasında kıyas yapılamayacak kadar nicelik bakımından üretim farkları meydana gelecektir.<sup>6</sup> Bu öngörülen durum da toplumların gelişmelerine ve iktisadi açıdan ilerlemelerine önemli derecelerde katkılar sağlayacaktır. Toplumsal ekonominin ilerlemesi, sistemli ve düzenli üretim kadar tutumlu olmak ve lüksten kaçınmak da ilgilidir. Her aile reisi baba, nesillerine sistemlilik, iyi idare, iktisat, tutumluluk, bilinçli harcamayı aşlamayı hedeflemektedir. Bununla doğru orantılı olarak bütün dinler de aynı şekilde lüks düşkünlüğünü ve israfı eleştirmişleridir.<sup>7</sup>

Toplumun bir parçası olan ekonomi, yine toplumun en ilkel dönemlerinden bu yana hiç ayrılmayan bir parçası olan din ile doğal olarak ilişki içinde olmuştur. Toplumların sosyal hayatlarının hemen tüm alanlarına temas eden dinler geçmişten günümüze, ekonomiye de dokunmuş ve onun işlevsel alanlarında etkili olmuştur. Dinler, kendilerine inanan toplumların ekonomik yapılarına, ekonomilerinin şekillenmesine ve ekonominin gidişatına yön vermişlerdir.<sup>8</sup>

Makalede, ekonomi ile din olgularının toplumsal hayatın içinde karşılıklı etkileşim halinde oldukları temelinden hareketle, ekonomi ve din etkileşimi gerçekliğinin İslam dinindeki yeri ve önemi irdelenmektedir. Ekonomi ve İslam dini ilişkisi, İslam dinin infak ve zekât emirleri ile toplum hayatına etkisi ve katkıları Kur'an-ı Kerim'de zikredilen bazı infak ve zekât ayetleri temelinde ve çerçevesinde ele alınıp tartışılacaktır. Sonuçta, infak ve zekât ayetleriyle İslam toplumlarına telkin edilen sosyal yardımlaşmanın, toplumsal ekonomiye ve insani ilişkilere etkilerinin ortaya konulması hedeflenmektedir.

Bu çalışmada ekonomi, din ve ekonomi, infak, zekat, sosyal ilişkiler gibi makalede ele alınan konularla ilgili literatür taraması yapılarak onlardan faydalanılmıştır. Bu manasıyla bilgi toplama tekniklerinden belgelerden yararlanma/belgesel tarama yöntemiyle veriler elde edilmiştir. James W. Thompson, "insan geçmişine karşı ilgi duyan ve onun farkında olan tek yaratıktır" demiştir. Belgelerden yararlanma; tarihi, edebi eserlerin ve belgelerin çözümlenmesidir.<sup>9</sup> Makalenin yazımı öncesinde ve yazım aşamasında araç olarak belgesel tarama veri toplama tekniği kullanılmıştır. Bunda temel hareket noktası, mevcutta bulunan kayıt ve belgelerden veriler elde etmektir. Tarananlar geçmişteki olguların anında iz bıraktığı fotoğraf, film, plak, ses ve video kayıt cihazları, CD'ler, çeşitli araç-gereçler; bina ve heykel gibi kalıntılar; olgular hakkında, sonradan yazılmış ve çizilmiş her türlü mektup, rapor, kitap, ansiklopedi; resmi ve özel yazılar ve istatistikler; tutanak, anı, yaşam öyküsü vb. kayıtlardır. Duverger'in "belgesel gözlem" dediği bu

ları, 2012), 577.

6 Adam Smith, *Ulusların Zenginliği 1*, çev. Metin Saltoğlu (Ankara: Palme Yayıncılık, 2006), 7-8.

7 Frédéric Bastiat, *Ekonomi Görülen ve Görülmeyen*, çev. Ahmet Altundal (İstanbul: Liber Plus Yayınları, 2016), 67.

8 Karahöyük, "Din ve Ekonomi İlişkisi", 197.

9 İbrahim Arslanoğlu, *Bilimsel Yöntem ve Araştırma Teknikleri* (Ankara: Gazi Kitabevi, 2016), 93.



tekniki, Rummel ve daha birçoğu “doküman metodu” olarak tanımlamaktadır. Best de tekniği, “mevcut kayıt ya da belgelerin, veri kaynağı ve bunların sistemli incelenmesi” olarak ifade etmektedir. Belgesel taramayı yalnızca yazılı belgelerle sınırlayıp “kütüphane araştırması” olarak tanımlayanlar da vardır.<sup>10</sup> İlgili literatür çerçevesinde çalışma konusu ele alınıp çözümlenme, temellendirme, tartışma gibi argümanlarla araştırmanın konusu değerlendirilerek, makale problemin arzu edilen sonucuna ulaşılması hedeflenmiştir.

İslam, kendisine iman eden müminlerinin ekonomik hayatlarına katkılarda ve etkilerde bulunmaktadır. Sadece ibadet konularıyla ilgilenmemekte, bunların yanı sıra müminlerinin toplumsal hayatlarıyla ilgili hemen tüm alanlara temas ettiği ve yön verdiği görülmektedir. İslam dininin insan hayatının bütün alanlarına değinmesinin bir amacı bulunmaktadır. İslam, bütün emir, buyruk ve hayata dair nasihatleriyle bireysel iç huzuru<sup>11</sup> ve toplumsal birliktelik ve barışı hedeflemektedir.<sup>12</sup> Toplumsal birliktelik, huzur ve barış adına imkânı olanların, özellikle de maddi zenginlik sahiplerinin ihtiyaç sahibi fakir insanlara ve ihtiyaç hissedilen toplumsal hizmet alanlarına infakta bulunmalarını teklif etmektedir. Toplumsal barış ve kaynaşmaya katkı sağlayan infak erdemi çatısı altında, dinen zengin sayılan müminlerin yılda bir defa kendi özel şartları çerçevesinde, mallarının kırkta birini fakirlere verdikleri zekât<sup>13</sup> önem arz etmektedir. Ramazan ayında yine zengin müminlerin verdikleri fitir sadakası<sup>14</sup> ve dileyen her müminin maddi imkânlar açısından kendilerinden daha sıkıntılı olanlara ve toplumsal hizmet alanlarına verebilecekleri sadakalar<sup>15</sup> İslam toplumlarının kardeşliklerinin adeta mayası konumunda bulunduğu görülmektedir. İnfak, zekât ve sadakalar, İslam toplumlarında toplumsal ilişkilerin sevgi, güven, saygı, anlayış ve değer verme gibi insani ve İslami faziletler temeline oturtularak yükselmesine vesile olmaktadır. Bu erdemli davranışlar uygulanabildiği nispette, hedeflenen bir toplum modeline doğru ilerlenebilmektedir. İslam dininin, insanlık âleminin huzuru adına hedeflediği bu erdemli toplum modeline ulaşabilmenin vesilelerinden birisi de toplumsal barış ve huzura önemli katkılar sağlayacak olan infak erdemi toplum hayatında temayüz etmektedir.

## 1. Ekonomiye Genel Bir Bakış

Ekonomi insanoğlunun yeryüzü serüveninde ortaya koyduğu ekonomik içerikli eylemlerinden bir bütünü olarak toplumsal alanlarda meydana gelmektedir. Pareto iktisat, bireyler arası ilişkiler ilmi olup, bundan dolayı iktisadi eylemlerin sosyolojik neticeleri olacağını ifade eder. Fakat bununla birlikte iktisat ilmi, incelemelerini yaparken insanı gerçek mahiyetinin ötesinde onun ve yaptıklarının sosyal boyutunu bir kenara bırakıp, sırf iktisadi davranışları ile incelemeler yapmaktadır.<sup>16</sup> Ekonomik eylem; bireyin kaynaklar üzerindeki hâkimiyetinin temel meylî içinde ekonomik gayelere matuf olarak barışçıl olarak tatbik edilmesidir. Rasyonel ekonomik eylem ise; düşünülerek ve planlanarak ortaya konulan eylemlerdir. Ekonomik eylemin bu tanımlarının yanı sıra, modern bir ticari girişimin kar amaçlı icra ettiği girişimsel faaliyetler olarak da ele alınmalıdır. Ekonomik eylemlerle cansız varlıklardan elde edilen kazanımlara fayda, insan-

10 Niyazi Karasar, *Bilimsel Araştırma Yöntemi Kavramlar İlkeler Teknikler* (Ankara: Nobel, 2017), 229-230.

11 Hayreddin Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2006), 5/300.

12 el-Ankebut 29/45.

13 Abdullah Bin Mahmud Bin Mevdud El-Mevsili, *El-İhtiyar Li-Talili'l-Muhtar* (Şam: Daru'l-Kuba, 2004), 1/149.

14 El-Mevsili, *El-İhtiyar Li-Talili'l-Muhtar*, 1/180.

15 el-Bakara 2/254; Buhârî, Zekât, 30.

16 Mehmet Eröz, *İktisat Sosyolojisine Giriş* (İstanbul: Ötüken, 2014), 166.



lardan elde edilen kazanımlara ise hizmet denilmektedir.<sup>17</sup> Bu faydalar ve kazanımlar insanlık tarihinin seyri boyunca çok çeşitli şekillerde tezahür etmişlerdir.

İnsanlar ve toplumlar en eski çağlardan bu yana, ismini kullanmamış olsalar da iktisat veya diğer adıyla ekonomi ile her zaman birlikte olmuşlardır. Bir beden ve ruhtan yaratılmış olan insan daima bu ikisinin ihtiyaçlarını karşılamak ile baş başa kalmıştır. Bedensel ihtiyaçları olan yeme, içme, giyinme ve barınma gibi birçok maddi ihtiyacını ekonomik varlıklarıyla çözümlenmiştir. Bütün bu ihtiyaçlar, bireyin ve toplumun ekonomik gelişmişliği ve imkânlarının ulaştığı noktaya göre bir seviyede tatmin edilebilmektedir. Her birey ve toplum da fitri olarak sahip olmak istediklerinin her zaman daha iyisini ve üstününü elde etmek istediğinden dolayı, ekonomiye önem vermiş ve bu alanda ileri seviyeleri yakalayabilmek için planlamalar yapmış ve gayret sarf etmiştir.

Antik çağlarda insanlar yaşamak için tüketmek, tüketebilmek için de mutlaka bir şeyler üretmek zorundaydılar. Bu amaçla hayatlarının devamı adına tabiatta var olan bitkilerden toplayıcılık yoluyla ve hayvanlardan da avlanma yoluyla ekonomik kazanç elde ediyor ve yaşamlarını devam ettiriyorlardı. Farklı coğrafyalarda yaşayan topluluklar tarım faaliyetleri ile geçimlerini sağlıyorlardı. Mesela Babillilerden gelen kalıntılarda, yapılan hububat hasadının gelir gider hesabı yapılmış ve ekonomik hesaplamalara dair insanlık tarihinin ilk yazılı verileri günümüze ulaşmıştır. Yunan toplumunda Platon ve Aristoteles gibi filozoflar temel iş ve iktisadi yönetim meseleleriyle ilgili gözlemler yapmışlar, devleti ve milleti oluşturan ailelerin yaşanılan toplum hayatı içerisinde refahının sağlanması gerekliliğine işaret etmişlerdir. Bunun sağlanmasının da maddi bir karşılığının ve bileşeninin olduğuna ve bir amaç değil toplumun ve devletin huzuru ve refahı için bir araç olduğuna vurgu yapmışlardır. Yunan filozoflarının iktisadi düşünceleri Hıristiyan ve İslam toplumlarında da etkili olmuştur. Ortaçağ Hıristiyan âleminde Skolâstiklere göre bir Hıristiyan'ın vecibesi; muhtaç duruma düşen kimselere yardım etmek ve onları sömürmemek ya da faiz alarak durumlarını daha da kötüleştirmemektir. Faizin uygun bulunmadığı antik ve orta çağ ekonomileri, neredeyse tamamen durağandı ve yıllarca büyük değişiklikler olmadan kendilerini yeniden üretecek şekilde yönetilmişlerdi. 16. ve 18. yüzyıllar aralığında Avrupa'da kuruculuğunu ve öncülüğünü Adam Smith (1723-1790)'in yaptığı, ulusların zenginliğini hedefleyen merkantilizm ekonomik düşüncesi hüküm sürdü. Dünyanın her yerinde ticari kaynaklara ulaşılacak, bunun için koloniler oluşturulacak ve ithalattan daha çok ihracat yapılarak insanlar ve ulus devlet zengin edilecekti.<sup>18</sup>

Kapitalizm ve güçlü olanın fakir ve zayıf olanı sömürüsü şeklinde formüle edilen sömürgecilik düzeni 17. yüzyılın başlarından itibaren tesis edilmişti.<sup>19</sup> Avrupa devletleri kendi ekonomik refahlarını artırmak amacıyla, bu sömürgeci anlayış çerçevesinde ulaşabildikleri kadarıyla dünyanın dört bir tarafında, ülkeleri adına sömürülecek yeni coğrafyalar keşfetmişlerdi. O zamanlardan bugüne kadar keşfettikleri bölge topraklarını kendi ülkelerinde kullanacakları ham madde ve insanlarını da beden gücü ve Hıristiyan misyonerliği kültür emperyalizmi çerçevesinde dini,

17 Max Weber, *Ekonomi ve Toplum*, çev. Latif Boyacı (İstanbul: Yarı Yayınları, 2012), 1/175-181.

18 Heinz D. Kurz, *İktisadi Düşünce Tarihi*, çev. Hüsnü Bilir - Ekin Değirmenci (Ankara: Heretik Yayınları, 2017), 16-28.

19 Emre Çalışkan, "İngiliz Sömürge Şirketlerinin Sömürge Siyasetindeki Rolü: Doğu Hindistan Şirketi, Kraliyet Afrika Şirketi, Virginia Şirketi Örnekleri", *Ulusa: Uluslararası Çalışmalar Dergisi* 6/2 (2022), 107.

kültürel ve eğitimsel anlamda sömürmektedirler.<sup>20</sup> Oraların bütün zenginliklerini kendi ülkelerine taşımaktadırlar. Bölge halklarını en iyi ihtimal olmak üzere, karın tokluğuna mahkûm bir hayata mecbur bırakmaktadırlar. Sömürülen bu ülkelerde halen, bu sömürü ekonomisinin izleri bulunmaktadır.<sup>21</sup>

Ulus devletlerin sermayeyi ve zenginliği belli ülkelerde ve kesimlerde biriktirme şeklindeki düzenleri kapitalizm ve sömürgecilik anlayışlarına karşı, Hıristiyanlık temeline dayanan ve ilk olarak İngiliz devlet adamı Thomas More (1478-1535)'un Ütopya adlı eserinde yer verdiği komünist ve sosyalist toplumlar fikri ortaya atılmıştı. Bu fikir daha sonra Fransa'da Henri de Saint-Simon ve bazıları tarafından savunulmuştur. Fakat bu görüşün tarihte en keskin savunucusu ve teorisyeni 19. yüzyılda yaşamış olan Karl Marx (1818-1883)'tır. Marx, sermayenin sahipleri ve sermaye ile emek arasında haksızlıklardan ve sömürüden kaynaklanan çatışmalara değinir. Neticede, kapitalizm ve onun efendileri toplumsal zemini kendilerinden sonraki kaçınılmaz duruma hazırlamış ve yerini sosyalizme/komünizme bırakmak zorunda kalmışlardır.<sup>22</sup> Karl Marx'ın teorisini dayandırdığı kural şu şekilde özetlenebilir: Her toplumun tarihi, yalnızca işçi ile patron, köle ile efendi arasında cereyan eden sınıflar arası bir mücadele tarihidir. Bunun için de toplum ister istemez iki hasım sınıfa ayrılmıştır. Kapitalistler ve işçiler. Fakir kimseler ile işçiler (proletarya) aynı sınıfta bulunurlar. Engels, "nasıl Darwin canlılar dünyasındaki köken ve gelişim kanununu keşfetmiş ise, Marx'ın da tıpkı onun gibi insanlık tarihindeki köken ve gelişim kanununu ortaya koymuş olduğunu" ileri sürer. Marx şöyle demektedir: "Sınıflı ve sınıf çatışmalı eski burjuva toplumunun yerini öyle bir toplum alacaktır ki, bu toplumda her ferдин hür gelişmesi, bütün herkesin hür gelişmesinin şartı olacaktır."<sup>23</sup> Marx, sosyal hayatta eşitlik merkezli bu dünya görüşünü, kapitalist üretim ve sermaye birikim şeklinin ve kapitalist mülk edinme sisteminin emekçilerin, çalışanların mülksüzleştirilmesi ve adeta bir köle gibi sermaye sahiplerinin gelirlerini artırmak için çalıştırılmaları şeklindeki hayat anlayışlarına karşı geliştirmiştir.<sup>24</sup>

Marx'ın savunduğu ve fertlerin ve devletin gelişimini birlikte hedeflediği sosyalizm/komünizm kapitalizme karşı dünyanın değişik bölgelerinde taraftar topladı ve devletler çapında hayata geçirildi. Fakat netice hiç de Marx'ın arzu ettiği gibi ferдин ve devletin birlikte ilerlemesini sağlayamadı.<sup>25</sup> Komünist ülkelerde halk ve devlet beraberce huzuru ve mutluluğu yakalayamadılar.<sup>26</sup> Ve halen dünyada, dünya çapında olmak üzere devasa sermayeleri elinde bulunduran zengin bireylerin ve dünyayı yöneten zengin ve güç sahibi devletlerin yönlendirdiği kapitalist bir ekonomi sistemi dünya genelinde kendini göstermektedir.<sup>27</sup>

Yukarıda zikredilen kapitalist ve sosyalist sistemlerin her ikisi de ekonomik olarak materyalist bir dünya görüşüne sahiptirler. İslam'ın neşet ettiği Mekke ve çevresi ticaret merkezi konumunda olması, İslam Peygamberi'nin küçüklüğünden itibaren ticaretle meşgul olması gibi etkenler-

20 Çalışkan, "İngiliz Sömürge Şirketlerinin Sömürge Siyasetindeki Rolü", 110.

21 Çalışkan, "İngiliz Sömürge Şirketlerinin Sömürge Siyasetindeki Rolü", 119.

22 Kurz, *İktisadi Düşünce Tarihi*, 61, 62.

23 İbrahim Muhammed İsmail, *Çağdaş Ekonomik Doktrinler ve İslam*, çev. Cemal Aydın (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1990), 36, 37.

24 Karl Marx, *Kapital*, çev. Alaattin Bilgi (Ankara: Sol Yayınları, 2009), 1/738.

25 Alan Charles Kors, "'Sosyalizmden Sonra' Olabilir mi?", *Liberal Düşünce Dergisi* 33 (2006), 12-16.

26 Anthony Giddens, *Sosyoloji*, ed. Cemal Güzel, çev. Hüseyin Özel vd. (İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2012), 899, 900.

27 Şahabettin Güneş, "Global Kapitalizm Üzerine Bir Değerlendirme", *Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi* 2 (2003), 21-24.

le İslam'ın iktisadi anlayışı dinin Kur'an ve sünnet kaynaklı telkinleriyle kısa sürede topluma hâkim olmuştur.<sup>28</sup> İslamiyet'in her meselede olduğu gibi ekonomi konusunda da materyalist olmayan düalist bir dünya görüşü vardır. Bakara suresi 200-201. ayetlerde "Ama insanlardan öyleleri vardır ki, "Ey Rabbimiz bize bu dünyada ver" diye dua ederler. Böyle bir kimsenin ahretten hiç nasibi yoktur. İnsanlardan öyleleri de vardır ki, "Ey Rabbimiz! Bize bu dünyada da iyilik ver, öteki dünyada da iyilik ver; bizi cehennem azabından koru" derler."<sup>29</sup> İfadesini bulduğu şekliyle İslam dünya ve ahiret kazancını hedeflemektedir. Çünkü toplumlar iktisadi, sosyal, maddi, manevi ve kültürel bir bütünlük içinde gelişirler. İslam iktisadi diğerlerinin aksine dünya ve ahiret temelinde ele alınmakta, iktisadi faaliyetler ahlaki prensiplerle şekillenmektedir. İslam'da mülkiyet hakkı vardır ve milli gelirin adil olarak dağılımı esasına dayanmaktadır.<sup>30</sup>

## 2. Din ve Ekonomi

Modernleşme kuramları dinin siyasal ve iktisadi sahalar da içinde olmak üzere, başka kurumsal yapılardan ayrışacağını iddia etmekteydi. Bu kuramlara göre, din toplumsal alanlarda etkinliğini yitirmekte ve özelleşmektedir. Bu düşüncelerle dinin etkin olduğu noktalarda dahi etkisi inkâr edilmektedir. Fakat yaşanan gelişmeler iktisat sosyolojisi ile dini değerlerin etkileşim içinde olduğunu göstermektedir. Yaşanılan sosyal hayatın içinde dinin iktisadi boyutları bulunmaktadır. Din hayatın tam da ortasında grupların, toplumsal ilişkilerin, güç organizelerinin ve iktisatla ilgili boyutları olan siyasal olayların dokusunun bir kısmında varlık göstermektedir.<sup>31</sup>

İnsanın yaratılışı gereği fitratında var olan sahip olma isteği, dünya hayatında sıkıntısız bir ömür sürebilmek için birçok hikmetlere binaen ona verilmiştir.<sup>32</sup> Bu fitri yapıdan dolayı insanlar ve toplumlar daima hep bir şeylere sahip olma isteği ile hayatlarını devam ettirmektedirler. Bu doğal istek, başkalarının hak ve hukukuna zarar vermediği ve onları yok saymadığı sürece makul ve yerinde bir istek olarak kalmaktadır. Fakat insanlar ve toplumlar insani ve vicdani erdemlerini kaybederek, her şey benim olmalı düşüncesiyle, sahip olma gayretine girdiklerinde başkalarının hak ve hukuklarını hiçe saymaktalar ve onları ekonomik, dini, kültürel ve manevi olarak sömürmektedirler.<sup>33</sup>

Kapitalist düzen içerisinde insanların ve toplumların var olmaları ve varlıklarını devam ettirebilmeleri alabildiğine ve gücü yettiği kadar çok şeye sahip olmalarına bağlı olduğu telkin edilmektedir.<sup>34</sup> Bu bakış açısıyla günümüzde insanlara ve toplumlara sahip oldukları maddi zenginliklerine göre değer verilmektedir. Fakat asıl olanın her şeye 'sahip olmak' değil eldekilerle birlikte ve toplumsal paylaşım ile var 'olmak'/'olabilmek' olduğu günümüz materyalist toplumlarında daima göz ardı edilmektedir. Oysa insanlık tarihine damga vurmuş ve insanlık âlemine

28 Onur Ceruz, "İslam Ekonomisinde Uluslararası Ticaretin Yeri ve Katılım Bankalarında Uluslararası Ticaretin Finansmanı", *Siyaset, Ekonomi ve Yönetim Araştırmaları Dergisi* 7/3 (2019), 40.

29 Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 2006, 1/311.

30 Sabahattin Zaim, "İslam ve İktisadi Nizam", *Eskiye* 18 (2010), 111.

31 Robert Wuthnow, "Din ve İktisadi Yaşam Çalışmalarında Yeni Yönelimler", çev. Esmâ Gültivin Gür Omay vd., ed. Neil J. Smelser - Richard Swedberg (Ankara: Sentez Yayıncılık, 2013), 169-170.

32 Âli İmrân 3/14.

33 Çalışkan, "İngiliz Sömürge Şirketlerinin Sömürge Siyasetindeki Rolü", 108.

34 Hüsnüye Canbay Tatar, "Din ve Kapitalizm", *Istanbul Journal of Sociological Studies* 45 (2012), 162-165.

insani erdemleri yakalama adına büyük dersler veren Buda ve İsa gibi büyük rehberler insani tekâmülün üst basamaklarına, ancak her şeye sadece kendisi olarak bencilce sahip olma arzularından kurtularak ulaşılabilineceğini bildirmektedirler.<sup>35</sup> İşte burada insani genel erdemler ve asılları itibariyle Yahudilik ve Hıristiyanlık, özellikle de İslam dininin hâlihazırdaki uygulamalarıyla insanlar arası hukukta karşılıklı hak ve özgürlüklere saygılı olunması telkinlerinin önemi ortaya çıkmaktadır.<sup>36</sup> Bunun yanı sıra İslam, maddenin esiri olmama, mana âlemini terk etmeme, dünya ve dünyalıklar için ahiret kazanımlarını bir kenara bırakmama manasında züht olarak tarif edilen bir yaşam felsefesini ifrat ve tefrite düşmeden takva bağlamında inananlarına telkin etmektedir.<sup>37</sup> Tabi ki bu öğretiler insanların ve toplumların ekonomik kazançlarını sağlarken de karşılıklı haklara dikkat etmelerini gerektirmektedir.<sup>38</sup>

İslam dini, insan ve toplum hayatının hemen her alanında kendisine inananlara rehberlik etmekte ve düzenlemeler yapmaktadır. İslam dini sadece kulun Allah ile olan ibadet ilişkilerini düzenlemekte, aynı zamanda insanların toplumsal alanlarda birbirleriyle olan bütün ilişkilerine de yön vermektedir. Bu kabilden olmak üzere, ekonomik olarak insanın ve toplumun ticari hayatının nasıllığına, sınırlarının neler olması gerektiğine ve alışveriş yaparken nelere dikkat edilmesi gerektiğine vurgular yapıp insani ve vicdani kurallar koymaktadır.<sup>39</sup> İnsan eylemlerinin çoğunluğunun temelinde mantık ve akıl yürütmenin ötesinde duygular konumlanmaktadır. Ekonomik olarak yönlendirilmemiş eylemler bunlardandır. Bireyler akıl ile maddesel planda izah edilemeyen hususlarda eyleme sevk edilse de bunları mantık çerçevesinde belli bazı standartlara bağlamak istemektedir.<sup>40</sup> Müslüman bir birey de karşılıksız ve duygusal bir eylem olarak ortaya koyduğu ekonomik bir faaliyet olan infak eylemini karşılığında cennetti kazanma<sup>41</sup> mükâfatı ile mantıksal bir temele oturtmaktadır.

Bazı toplumsal yapıların dini hayatlarında, dünyaya meyil ve onun en mühim anahtarı olan ekonomi dışlanmakta ve yok sayılmaktadır. Bu durumda din ile ekonominin çatışmasından kaçınmanın bir yolu da mistisizm olmaktadır. Bu yaklaşımla hareket eden mistik kendi benliğini bir kenara bırakmakta ve karşısına çıkanlara elindekilerle daima yardım ederek dünyadan uzaklaşmakta ve inandığı değerlere bağlılığını sınırsız bir şekilde ortaya koymaktadır.<sup>42</sup> Fakat İslam dinin ekonomiye bakışında böyle bir mistik yaklaşım telkini zaruri olarak yoktur. Dinen zengin sayılan kişinin, ihtiyaç fazlası malından kırkta bir oranında, yılda bir defa zekât verme mecburiyeti vardır. Dileyen de istediği kadar ekonomik yardımda bulunabilir, buna da bir kısıtlama getirilmemiştir.<sup>43</sup>

35 Erich Fromm, *Sahip Olmak Ya Da Olmak*, çev. Aydın Arıtan (İstanbul: Say Yayınları, 2018), 35.

36 el-Maide 5/32.

37 Erhan Yetik, "Hz. Muhammed (s.a.v)'in Zühd ve Takvası", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/7 (1993), 127-128.

38 el-Bakara 2/188.

39 el-Mutaffifin 83/1-6, el-Bakara 2/275.

40 Vilfredo Pareto, *Seçkinlerin Yükselişi ve Düşüşü Kuramsal Bir Sosyoloji Uygulaması*, çev. Merve Zeynep Doğan (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2005), 27.

41 el-Bakara 2/110.

42 Max Weber, *Sosyoloji Yazıları* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), 424.

43 el-Enfâl 8/3.

Alrifai,<sup>44</sup> İslam finans sistemiyle ilgili şunları düşünmektedir: “İslam, kendisine inananların finansal hayatlarına şekil vermiştir. Bu bağlamda, uygulamada emrettikleri ve yapılanlarla birlikte kendine mahsus bir finansal sistem geliştirmiştir. İslami finans, kaynağı Kur’an, sünnet, icma, kıyas ve ictihad olan ve finansal sistemin İslam hukukunun bütününe göre işlediği ekonomik bir sistemdir. İslami finansta, Kur’an ile Allah, Sünnet ile Hz. Muhammed ve icma, kıyas ve ictihad ile de Kur’an ve Sünnetin uygunluğu çerçevesinde İslam âlimleri toplumsal ekonomiye rehberlik etmektedirler. İslam’da ekonomik faaliyetler sınırlandırılmamış bunun yerine topyekûn bir tarzda topluma fayda sağlayacak faaliyetlere yönlendirilmiştir. Yani İslam, arz ve talebin hükümet tarafından değil serbest piyasa tarafından belirlendiği serbest pazar ekonomisine izin verir. Aynı zamanda spesifik yasalar ve etik ilkeleri uygulayarak piyasa mekanizmasının işleyişini yönetir ve sistemin herkesin yararına sorunsuz işlemesine yardım eder. İslam ekonomik piyasa adına uyguladığı yasalarla toplumda sosyal adaleti tesis etmeyi hedefler. Bunun için İslam, emeksiz kazanç olan faizi yasaklar, paylaşılmış riski destekler, zekât ve sadakalar isteyerek ekonomide sosyal adaleti sağlamaya çalışır.”<sup>45</sup>

İslam dininin genel manada, ekonomik imkânları olarak iyi durumda olan zengin Müslümanların ekonomik durumu sıkıntılı olup başkalarının yardımına muhtaç konumda olan fakir Müslümanlara maddi yardım amaçlı emrettiği infak,<sup>46</sup> İslam toplumlarında sosyal yardımlaşma ve dayanışmayı sağlayan önemli bir uygulamadır. Pareto’nun açıkladığı üzere insan ekonomik içerikli eylemlerini akli ve mantıki bir temele dayandırmak istemektedir. Ekonomik bir eylem olan infakın akli temellendirilmesinde de Müslümanların imanları ve ahiret hayatında elde edecekleri sonsuz nimetler bulunmaktadır. Bu genel yardımlaşma nasihatinin alt dalları olarak yılda bir defa zorunlu olarak verilen zekât<sup>47</sup> ve genel olarak verilmesi nasihat edilen sadakalar<sup>48</sup> toplumsal ekonomiye adalet temelinde yön verirken, insanlar arası kardeşlik duygularıyla gelişmesi gereken olumlu sosyal ilişkilere katkı sağlamaktadır. İslam dininin, müminler toplumunun ve bireylerinin ekonomik hayatında bu tarzda, yani insanların ve toplumsal sistemin takdirini toplayan bir şekilde yönlendirmeler yapması, sadece toplumsal ekonomiye değil, aynı zamanda Müslümanlar toplumunun, insanlar arası sosyal ilişkilerine de olumlu katkılar sağlamaktadır.

İslam dini toplumsal ekonomi konusunda adalet temelli bir taksimat hedeflemektedir. Nitekim Haşr suresi 7. ayette; “Allah’ın (başka) beldeler halkından alıp resulüne fey’ olarak verdikleri, Allah’a, peygambere, yakınlar, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara aittir; (servet) içinizden sadece zenginler arasında dönüp dolaşan bir şey olmasın diye böyle hükmedilmiştir”<sup>49</sup> ifadesini bulduğu şekliyle İslam sermayenin tabana yayılmasını amaçlamaktadır. İslam ekonomik adaletin yanı sıra topluma cömert olmayı ve israf etmemeyi de tavsiye etmektedir. Nitekim bu hususta da İsrâ suresi 29. ayette; “Eli sıkı olma, ölçüsüzce eli açık da olma; sonra kınanacak, kendi kendine hayıflanacak duruma düşersin”<sup>50</sup> buyrulmaktadır. İslamiyet’te toplumda

44 Tarık Al Rifai: Türkiye Doğu Avrupa’dan Orta Asya’ya hakim olacak haberi - FinansGündem.com (finansgundem.com)

45 Tariq Alrifâi, *İslami Finans ve Yeni Finansal Sistem* (Ankara: Buzdağı Yayınevi, 2017), 148-150.

46 el-Bakara 2/3, 195, 215, 219, 254, 261, 262, 264, 265, 267, 270, 272, 273, 274.

47 el-Bakara 2/43, 110, 177; el-A’râf 7/156; el-Hac 22/41; el-Mü’minûn 23/4; Lokmân 31/4.

48 el-Bakara 2/262, 264; en-Nisâ 4/114.

49 Karaman vd., *Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 2006, 5/284.

50 Karaman vd., *Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 2006, 3/476.

gelir dengeleri politikası başlangıçtan beri bulunmaktadır. Bu bağlamda genel ismiyle infak ve özelde de zekât müessesesi, Müslümanların önceki devlet geleneklerinde devlete gelir sağlayan ve toplumun fakir ve muhtaçlarının gözetilmesine vesile olan ekonomik ve sosyal boyutlu bir ibadettir.<sup>51</sup>

### 3. Psiko-Sosyal Boyutlarıyla İslam'da 'İnfak' Erdeminin Ekonomiye ve Toplumsal İlişkilere Katkıları

Sözlükte “nfk” fiili “tükenmek, bitmek, harcamak” manalarına gelip ‘yiyeceği bitmek/parayı harcamak’ örneklerindeki gibi kullanılır. “İnfak” kelimesi de ‘bir malı iyilik adına hayır yerlerinden birine harcamak’ anlamında “nfk” kökünden türetilen mastar bir isimdir.<sup>52</sup> Dinî-ahlâkî bir terim olarak genellikle “Allah’ın hoşnutluğunu elde etme amacıyla kişinin kendi servetinden harcama yapması, muhtaçlara aynî ve nakdî yardımda bulunması” demektir. Bu bakımdan infak, farz olan zekâtı ve gönüllü olarak verilen her çeşit hayrı içermektedir.<sup>53</sup>

Geniş manasıyla infak ve onun alt başlıkları olarak kapsam alanı içinde olan zekât ve sadakalar, İslam toplumlarında bireyler arasında sadece iyilik hedeflenerek yapılan ve hiçbir şekilde karşılıklı çıkar ve menfaat beklentileri olmadan eda edilen bir yardımlaşma organizasyonunun, toplumda düzenli olarak icrasına katkıları sağlamaktadır. İfa edilen bu bilinçli ve sadece inanç ve iyilik temelli yardımlar, toplumun bireyleri arasında sevgi, saygı, güven, değer verme, hoşgörü, anlayış gibi insani ve İslami erdemlerin oluşmasına, yerleşmesine ve pekişmesine destek olmaktadır. Toplumsal huzur ve barış adına meydana gelen bu olumlu gelişmelerin yanı sıra, zengin ve fakir müminler arasında samimi bağlar oluşmaktadır. Maddi imkân ve farklılıklar nedeniyle toplumda çatışmalara sebebiyet verebilecek olan fakir ve zengin sınıflar arasında bağlar kurulmakta ve fakirlerin zenginlere ve onların mal varlıklarına hasetle değil de sevgi ve gıpta duygularıyla bakmaları, zenginlerin de fakirlere onların durumlarına anlayış ve sevgiyle yaklaşmaları sağlanmaktadır.<sup>54</sup>

#### 3.1. İnfak Ayetlerinin Toplumsal İlişkilere Yansımaları

İslam dininin, kişinin hayatında bireysel etkilerde bulunan buyruklarının yanı sıra, toplumsal alanlara temas eden birçok nasihati ve uygulaması da bulunmaktadır. İnfak ve onunla birlikte aynı türden olmak üzere zekât ve sadakalar, işte bu toplumsal alanlara temas eden yaşamsal buyruklardır. İslam dininin genel bakış açısına göre rızık elde etmekte asıl olan, bireylerin çalışıp alın terleri ile kazanmalarıdır. Bu durum İslam dininde ayetlerde<sup>55</sup> ve hadislerde<sup>56</sup> daima ön plana çıkarılarak övülen bir durum olmuştur. Fakat bununla birlikte insanların, o toplumun imkânlarından istifade edebilmeleri adına kendi çalışmalarına rağmen maddi durumları iyi olmayanlara yardım edilmesi teşvik edilmektedir.<sup>57</sup> Şu bir hakikat ki, insanların rızık elde etmekteki

51 Zaim, “İslam ve İktisadi Nizam”, 112.

52 İbrahim Mustafa vd., *El-Mucem'ül-Vasit* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), 942.

53 Mustafa Çağrıcı, “İnfak”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000), 22/289.

54 Ayhan Kaya, “Teorik ve Pratik Açından İnfak ve İsar Ahlakı”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2013), 313-316.

55 en-Necm 53/39, 40.

56 Buhârî, Zekât, 50; Buhârî, Büyû, 15; Ebû Dâvût, Zekât, 45.

57 Çağrıcı, “İnfak”, 22/290.



kapasiteleri, imkânları, fırsatları, hayatta görülen net bir gerçeklik olarak bilinmektedir ki her zaman ve herkes için aynı olmamaktadır. İşte bu gerçeklikten ve birçok hikmetlerinden dolayı İslam dininin toplumsal sistemi içerisinde, müminleri birbirlerine samimiyetle kenetleyecek olan infak nasihat edilmiştir. İnfak ve türevleri, İslam dininin insanlık tarihinde varlığını göstermesinden günümüze kadar İslam toplumlarında toplumsal alanlardaki yerini her zaman sarsılmaz bir erdem olarak almıştır.<sup>58</sup>

### 3.1.1. Sahip Olunandan Vererek Başkasını Düşünebilme

Geleneksel toplumların ve onların sosyal hayatında amir ve etken konumda olan dinlerin hayat felsefelerinde birlik, beraberlik, kardeşlik, yardımlaşma ve biz vurgusu yapılmakta ve sonuç olarak toplumsal alanda yansımaları görülmektedir.<sup>59</sup> Kur'an-ı Kerim'de Allah Teâlâ öncelikle mutlak olarak infak edilmesinden bahsetmektedir. Yani herhangi bir kayda bağlı olmayan, şartları ve kuralları bulunmayan ve mümin bir kulun az ya da çok kendi sahip olduklarından infak etmesi nasihat edilmektedir. Allah Teâlâ Bakara suresinde: “(Onlar) gabya iman ederler, namazı kılarlar, kendilerine verdiklerimizden hayra harcarlar”<sup>60</sup>, Hz. Peygamber de “Her Müslüman'ın sadak vermesi gerekir”<sup>61</sup> buyurarak, müminlerin vazgeçilmez bir vasfı olarak infak gibi insani bir erdeme vurgu yapmaktadırlar. İnsanların farklı maddi imkânlarla sahip oldukları bir yaşam ortamında, maddi açıdan ihtiyacı olanların sıkıntılarının giderilmesi, ancak infak gibi insani erdemler sayesinde olacak ve toplumsal ilişkilerde huzura yansımaktır. İnfak sayesinde, Allah'a inanan ve iman eden her mümin, gerektiğinde kendisinin çalışıp alın teri dökerek kazandığı ve işin aslı itibarıyla Allah'ın Rezzak ismi ile nasip ettiği servetinden, kendisinin ve ailesinin ihtiyaçları dışında da ihtiyaç duyulan toplumsal alanlara ve ihtiyaç sahibi müminlere de harcamaktadır. Harcama Allah'ın rızasına uygun olacaktır. Bu da kişinin kendisi, ailesi, yakınları ve diğer ihtiyaç sahipleri için yapacağı harcamaları, vakıf, tesis, hayrat ve benzeri yatırımları kapsamaktadır.<sup>62</sup> Bütün bunlar, İslam toplumlarında dinen zengin olanların ve imkânları nispetinde yardım yapanların, toplumsal çapta ve bireyler planında yardımlaşmanın yaşanmasına katkıları olarak görülmektedir. Neticede müminler arasında birlik, sevgi, saygı ve kardeşlik duygularının gelişmesine katkı sağlamaktadır.

### 3.1.2. İnfak'ın Sosyal Çevrede Temas Ettiği Bireyler

Toplumsal birliktelik ve İslam dininin telkin ettiği din kardeşliğinin en yakın çevreden başlamak üzere temin edilip pekiştirilerek, özel daireden en genele doğru yerleştirilebilmesi adına, Yüce Allah infakın nerelere yapılacağını ifade etmektedir. Bunun ifadesini Bakara suresinde şöyle buluyoruz: “Sana ne harcayacaklarını soruyorlar. De ki: ‘Harcayacağınız mal, ana baba, yakınlar, öksüzler, yoksullar ve yolcular için olmalıdır. Hayır olarak ne yaparsanız muhakkak ki Allah onu bilir.”<sup>63</sup>

58 Kaya, “Teorik ve Pratik Açıdan İnfak ve İsar Ahlakı”, 311-315.

59 Mehmet Süheyl Ünal, “Bireycilik ve Din”, *Din Sosyolojisi El Kitabı*, ed. Niyazi Akyüz - İhsan Çapcıoğlu (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 224-227.

60 el-Bakara 2/3.

61 Müslim, Zekât, 55.

62 Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 1/72.

63 el-Bakara 2/215.



Bir toplumda insanlar arasında yerleştirilecek olan erdemlerin ve davranış kalıplarının köklü bir şekilde yerleştirilebilmesi, onların öncelikle toplumun en küçük yapı taşı olan ailede harekete geçirilmesi ile daha etkili olabilmektedir. Ayetin kapsamı kendi lafzı içinde düşünüldüğünde, yakın çevreden başlanılan yardımların, uzak çevreye doğru bütün müminleri ve hatta Allah'ın ihtiyaç sahibi bütün kullarını kapsayacak şekilde geniş bir alana yani insanlık âlemine ulaştırılması ifade edilmektedir. İnfakın başlangıcı hususunda Hz. Peygamber şöyle buyuruyor; "Kişinin ailesi için yaptığı harcama da sadakadır."<sup>64</sup> Bir insan doğal olarak yakın çevresindeki insanlarla daha fazla birlikte olmakta ve daha çok ilişki ve iletişim halinde bulunmaktadır. Bu nedenle, ayette insanın yardım yapacağı ilk kişiler olarak, daha sık karşılaşacağı ve beraber olacağı insanlar zikredilmektedir. İslam'ın genel öğretilerinin vurguladığı kadarıyla, müminler Allah'ın emirlerini öncelikle sırf Allah emrettiği için yaparlar. Fakat bunun hikmetleri, bireye ve topluma faydaları emrin samimiyetle ve kimseden bir menfaat beklentisi olmaksızın yapılmasından sonra düşünülebilir. Burada da yakından uzağa doğru yardım, Allah'ın emri olduğu için yapılmaktadır. Fakat bu faaliyet samimiyetle yerine getirildiğinde; anne-baba ve çocuklar, akrabalar, komşular, arkadaşlar, sokakta ve mahallede beraberce yaşayanlar için karşılıklı sevginin vesilelerinden olmaktadır. Neticede yardımlaşmada taraf olanlar (verenler ve alanlar) arasında sevgi, saygı, birlik, kardeşlik gibi duyguları pekiştirerek bütün toplumsal alanlarda sosyal ilişkilerin insani ve İslami olarak arzu edilen hakkaniyetli bir çerçevede devam etmesine katkı sağlamaktadır. Ayet müminler için zorunlu olan zekât ve fitir sadakasının yanında gönüllü olarak verilen bütün sadakaların yakından başlamak üzere verilmesine düzenleme getirmektedir.<sup>65</sup> Sevgi ve kardeşlik bağları bu vesilelerle pekişen bir toplumun sosyal ilişkiler ağı da iyiliklerle sarıldığı gibi kötülüklerden de uzaklaşmış olmaktadır.

### 3.1.3. Karşılıklı Toplumsal Sevgi Adına, Karşılıksız Yapılan Yardım İnfak

Yapılan yardımların ve iyiliklerin, iyilik yapılan insanların gönlünde yer edinebilmesi ve karşılıklı samimi sevgi ve beraberliğe vesile olabilmesi için söz konusu yardımlar sadece Allah rızası gözetilerek verilmelidir. Kesinlikle yardım görenlerden bir menfaat beklentisi olmamalıdır. Yine Bakara suresinde bu hususta şöyle buyrulur: "Mallarını Allah yolunda harcayan, sonra da harcadıklarının arkasından başa kakıp incitmeyenler için Rablerinin katında özel karşılık vardır. Artık onlar için korku yoktur, onlar üzüntü de çekmeyeceklerdir."<sup>66</sup> Başka bir ayette yine şöyle geçmektedir; "Ey iman edenler! Allah'a ve ahiret gününe inanmadığı halde malını insanlara gösteriş yapmak için harcayan kimse gibi sadakalarınızı başa kakmak ve incitmek suretiyle boşa gidermeyin."<sup>67</sup> Bir nasihatlerinde Hz. Peygamber de şöyle buyurur; "Üç şey vardır ki onları yapan kimse imanın tadını almış olur; Allah'tan başka ilah olmadığına inanarak, bir olan Allah'a kulluk etmek; malının zekâtını gönül rızasıyla, içine sinerek ve her sene düzenli olarak vermek..."<sup>68</sup>

Yapılan yardım ve infakın her açıdan değer bulabilmesi ve toplumsal kaynaşmaya, sevgiye, kardeşliğe, birlikteliğe vesile olabilmesi için yardım yapılan kişi incitilmemeli ve ondan bir karşı-

64 Buhârî, Meğâzî, 12.

65 Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 2006, 1/335.

66 el-Bakara 2/262.

67 Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 2006, 1/417.

68 Ebû Dâvûd, Zekât, 5.

lık beklenilmemelidir. Karşılık sadece yaratan ve rızık veren Allah'tan beklenmelidir. Yardım sadece Allah rızası için yapılır, dünyalık menfaatler gözetilmez, muhtaç olan kişi incitilmezse harcayanın malına kazanç sağlar ve ona sevap kazandırır. Menfaat ve gösteriş için yapılan bir infakın neticesinde ancak kişi malını kaybeder ve sevap da kazanamaz.<sup>69</sup> Yardım yapan kişinin yardımlarını başa kakması ve fakiri incitmesi yapılan yardımın Allah katında sevapsız kalmasına sebebiyet verecektir.<sup>70</sup> İnfakın toplumsal birliktelik, huzur, barış, sevgi, kardeşlik gibi güzelliklere vesilesi olabilmesi için fakirler, yoksullar, ihtiyaç sahipleri yardım yapan zenginler tarafından hor ve hakir görülmemeli, küçük düşürülmemeli, hafife alınmamalı, değersizleştirilmemelidir. Malın gerçek sahibinin ve onu verenin Allah olduğu unutulmadan ve fakirlerin konumunda zenginlerin de olabileceği ihtimalinin her zaman var olduğu unutulmadan hareket edilmelidir. Başa kakılmadan, incitme olmadan, menfaat beklenilmeden verilen yardımlar ve yapılan bütün infaklar peşinden infakı yapana malında bereket ve ahiret için sevap getirir.<sup>71</sup> Fakire bir rahatlama ve huzur getirir. Topluma ve toplumsal ilişkilere, zenginler ve fakirler arasında sevgi bağlarının oluşması vesilesiyle huzur ve esenlik getirir.<sup>72</sup>

### 3.1.4. Hedeflenen İnfak; Malın İyisinden ve Fakirin Gönünde Yer Edinen

İhtiyaç sahibinin kalbinde yer edinebilmesi ve toplumsal ilişkilere olumlu katkılarının olabilmesi adına, infak esnasında dikkat edilmesi gereken hususlardan bir tanesi de infak edilecek malın verilecek kişi tarafından hoşlanılarak alınabilmesidir. Bu hassasiyet gözetilerek yapılan yardımlardan istenilen güzellik hâsıl olmuş olacaktır. Bu hususu Yüce Allah Bakara suresinde şöyle buyurmaktadır: “Ey iman edenler! Kazandıklarınızın ve sizin için yerden çıkardıklarımızın iyilerinden verin. Kendinizin ancak içiniz çekmeye çekmeye alabileceğiniz adi şeyleri hayır diye vermeye kalkışmayın. Bilin ki, Allah zengindir, bütün iyilik ve güzellikler O'na mahsustur.”<sup>73</sup> Hz. Peygamber de şöyle buyurur: “...zekât olarak yaşlı, uyuz, hasta, çelimsiz ve sütü az olan hayvanı vermeyip, mallarınızın orta hallisinden vermek. Çünkü Allah, sizden malınızın en iyisini istemedi; fakat en kötüsünü verin diye de emretmedi.”<sup>74</sup>

Buradaki infakı zekât olarak yorumlayan İslam âlimleri ‘iyiden verme’ emrini vaciplik ifade eder şeklinde anlamışlardır. Buradaki infakı gönüllü olarak verilen sadaka olarak anlayanlar ise ‘iyiden verme’ emrini tavsiye olarak algılamışlardır.<sup>75</sup> Mehmed Vehbi Efendi buradaki infakı zekât olarak değerlendirir ve iyiden vermenin ise, güzel ve makul olan veya helal olan manasındadır der.<sup>76</sup> İnfak edilecek şeylerin hem kazanç yönüyle helal olma bağlamında güzel ve temiz olması hem de verilecek malın veya ürünün yapısal olarak kaliteli ve güzel olması anlaşılmaktadır. Neticede bu infakı zekât olarak düşündüğümüzde Allah'a olan borcumuzu, O'nun fakir kullarına verirken hem kazanç noktasında helal hem de şeklen kaliteli olmasına dikkat edilme-

69 Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 2006, 1/421.

70 Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Azim, 1992), 2/195.

71 el-Bakara 2/261.

72 Burhan Atsız, “Kur'ân'a Göre İnsanın Sahip Olduğu Maddi Varlıkların Yönetimi ile İlgili İlke ve Emirler”, *İlahiyat Akademi* 18 (2023), 338-340.

73 el-Bakara 2/267.

74 Ebû Dâvûd, Zekât, 5.

75 Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 2006, 1/422.

76 Mehmed Vehbi, *Hulâsat'ül Beyân Fî tefsîr'il Kur'an* (İstanbul: Üç Dal Neşriyat, 1966), 2/496.

lidir.<sup>77</sup> Her halükarda, infak esnasında malların iyi, temiz ve güzel olanlarından verilmesi hem Allah'ın hoşnutluğunu hem de fakirlerin sevgi ve saygısını kazandıracaktır. Zaten infakın hedeflenen manası, Allah'ın rızasının yanında, fakir ve muhtaçların mağduriyetlerinin giderilmesi ve bir nebze de olsa mutluluklarının temin edilmesidir.<sup>78</sup> Her ayetin nasihatinde olduğu gibi, bunda da emredilen hassasiyetlere dikkat edilirse, infak ve yardımlaşmalar toplumsal ilişkilerde iyiliklere ve toplumsal bağların pekişmesine katkı sağlayacaktır.

### 3.1.5. Malın Sevileninden Olan ve Muhtacın Sevgisini Kazandıran İnfak

İnfak, iyi ve güzelin ötesine de geçilerek kişinin sevdiği şeylerden vermesidir. Neticede veren ile alanın muhabbetinin katlanarak artacağı bir yardımlaşmadır. Bu erdemli davranış Âli İmrân suresinde şöyle ifade edilmektedir: "Allah yolunda sevdiğiniz şeylerden harcamadıkça iyiliğe asla eremezsiniz. Ne harcarsanız Allah onu hakkıyla bilir."<sup>79</sup>

Ayette geçen ve 'iyilik' olarak çevrilen 'birr' kelimesi 'erdemlilik, ihsan, çok iyi ve hayırlı' gibi manalara da gelmektedir. Allah'ın rızasına götürecek olan güzellikler manasına da gelmektedir.<sup>80</sup> Bir insanın iman etmesinden sonra olgun bir mümin olabilmesi için, imandan ve imanını besleyen ilimden sonra salih ameller işlemesi ve Allah yolunda özellikle sevdiklerinden infakta bulunması ona katkı sağlamaktadır.<sup>81</sup> Zengin bir müminin ihtiyaç sahiplerine, Allah rızasını amaçlayarak ve mağduriyetleri gidermek maksadıyla, infakta bulunurken kendi severek kullandığı veya istifade ettiği şeylerden vermesi mutlaka karşıdakilerin dikkatini ve ilgisini çekmektedir. Bu erdemli davranış neticesinde zengin ve fakir arasında ve toplumsal alanlarda samimi duygular ve ilişkiler sağlanmakta ve olgunlaşmaktadır. Nihayetinde sevdiklerinden infakta bulunulması toplumsal huzura ve barışa katkı sağlamakta ve sosyal ilişkilerin sevgi temelli yükselmesini temin etmektedir.

### 3.1.6. Geniş Rızık Verilenler ve Kısıtlı Rızık Verilenlerin Buluşması

Makalenin ilk bölümlerinde genel olarak değinildiği üzere sosyalizmin/komünizmin ortaya çıkışının temelini oluşturan toplumsal problem, zenginlerle/sermaye sahipleriyle onların emrinde çalışan işçi ve emekçi sınıf arasında sermayenin adaletsiz bir şekilde taksim edilmesidir. Bu bir hakikat ve bir haksızlık olmakla birlikte sosyalizmi savunanların çıkmazı ise, herkese eşit muamele ve eşit mal dağılımı gibi bir haksız tavrı savunmalarıdır. İslam dini ise, İslam toplumlarında, sosyal eşitliği değil sosyal adaleti hedeflemektedir. Bu bağlamda Sebe' suresinde şöyle buyrulur: "De ki: "Rabbim kullarından dilediğine rızık bol verir, dilediğine de kısar. Başkaları için ne harcarsanız Allah onun yerine yenisini verir. O rızık verenlerin en büyüğüdür."<sup>82</sup> Hz. Peygamber de şöyle buyurur: "...Allah'ın zenginlerinden alınıp fakirlerine verilmek üzere mallarına zekâtı farz kıldığını onlara bildir."<sup>83</sup>

77 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/199.

78 el-Bakara 2/273

79 Âli İmrân 3/92.

80 Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 2006, 1/629.

81 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/399.

82 Sebe' 34/39.

83 Buhârî, Zekât, 1.

Dünya hayatının yaşanılan ve görülen gerçekliklerinden bir tanesi de bütün insanların farklı genişliklerde maddi imkânlarla sahip olmalarıdır. Bu ayette, yaşanılarak bilinen bu hakikate işaret edilmektedir. İşte bu şartlar içerisinde, Allah Teâlâ kullarını birbirlerine yardım etmeye davet etmektedir. İnfak kapsamında yapılan zekât ve sadaka yardımları, sebepler dairesinde müminlerin kalplerini kaynaştırmaktadır. Allah Teâlâ, kazandıklarından sadece kendileri için değil, aynı zamanda ihtiyaç sahibi olan başkaları için de harcamanın, topluma sağlayacağı katkıları ilahi bir sistem içerisinde temin etmektedir. Yardım eden ve yardım edilen arasında bağlar kurulmakta, mesafeler kapanmakta ve toplumsal ünsiyet temin edilmektedir. Bu sayede Allah'ın bol rızık verdikleriyle kısıtlı rızık verdikleri arasında ilişkiler gelişmektedir.

### 3.1.7. Toplumsal İlişkilerin ve Birlikteliğin Mimarı Olarak Yardımlaşma

Bir toplumda insanlar arasında samimiyet duygularıyla gerçekleştirilen, maddi ve manevi her çeşit yardımlaşma, o toplumun bireylerini sevgi ve dostluk çerçevesinde bir arada tutan önemli bir dinamik konumunda bulunmaktadır. Bu hakikate Münâfikûn sûresinde şöyle temas edilmektedir: “Onlar, ‘Resulullah’ın yanındakilere geçimlik bir şeyler vermeyiniz ki dağılıp gitsinler’ diyenlerdir. Oysa göklerin ve yerin hazineleri Allah’ındır; ama münafıklar anlamıyorlar!”<sup>84</sup> Hz. Peygamber de şunları ifade etmektedir: “Yoksula verilen sadaka bir, akrabaya verilen ise hem sadak hem de sıla-i rahim olmak üzere iki sadaka sayılır.”<sup>85</sup>

Ensar’ın Mekke’den hicret eden mümin kardeşleriyle hemen bütün imkânlarını paylaşmaları onların hızlı bir şekilde kendi geçim şartlarını temin etmelerini sağlamıştı. Bunun yanı sıra Kur’an’ın ve Hz. Peygamber’in infakla ilgili teşvikleri neticesinde oluşan güzel bir yardımlaşma düzeni sayesinde, başta Mescid-i Nebevi’nin bir eğitim ünitesi gibi faaliyet gösteren Suffe öğrencileri olmak üzere diğer yoksul Müslümanlar da maiyetlerini karşılıyorlardı.<sup>86</sup> Kurulan bu yardımlaşma ve dayanışma birlikteliği sayesinde ihtiyaç sahibi müminlerin mağduriyetleri giderilmekte, ihtiyaçları karşılanmaktaydı. Bunun yanı sıra, bu karşılıklı dayanışma ortamında, yardım edenler mümin kardeşlerine yardım etmenin hazzını yaşarken, yardım alanlar da yalnız olmadıklarını hissederek kendilerine yardım eden müminlere derin bir muhabbet ve saygı ile bağlanmaktadırlar.<sup>87</sup> Belki de kendi ihtiyaçlarını karşılayabilecek durumda olsalardı, bu kadar hızlı, içten ve samimi bir şekilde kaynaşamayacaklardı. Aralarındaki kardeşlik duygusu bu denli kaliteli ve sarsılmaz olamayacaktı. Bu örnekte de görüldüğü gibi, Allah her şeyi sebeplerle ve hikmetli bir şekilde yaratmaktadır. Belki muhacirler belli bir süre, biraz sıkıntı çekmişlerdi ama ilk İslam toplumunun temelleri sağlam atılmaktaydı.<sup>88</sup> Ayetten anlaşıldığı üzere, Mekkeli ve Medineli Müslümanlar arasında oluşan bu samimi kardeşlik, sevgi, saygı ve bağlılık ilişkilerinden münafıklar hiç hoşlanmamışlar ve bunun bozulabilmesi için kendi çevrelerinde olanları muhacirlere yardım etmekten alıkoymaya çalışmışlardır. Yine bu ayette, toplum içinde maddi ve manevi yardımlaşmaların, sıkıntıların giderilmesine, toplum bireyleri arasında ilişkileri sevgi temelinde sağlam bir şekilde kurulmasına ve sosyal ilişkilerin hakkaniyet, adalet ve kul haklarına riayet çerçevesinde devamına yardım ettiği net bir şekilde görülebilmektedir. Aynı top-

84 el-Münâfikûn 63/7.

85 Tirmizî, Zekât, 26.

86 Karaman vd., *Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 2006, 5/363, 364.

87 Atsız, “Kur’ân’a Göre İnsanın Sahip Olduğu Maddi Varlıkların Yönetimi ile İlgili İlke ve Emirler”, 341, 342.

88 Kaya, “Teorik ve Pratik Açından İnfak ve İsar Ahlakı”, 314.

lumun bireyleri arasında, ekonomik sıkıntı çekenlerin bu dezavantajlı durumları, İslam tarafından toplumda birlik, beraberlik, kardeşlik ve sevgi duygularının zengin-fakir her kesim arasında tesis edilmesi amacıyla avantaja çevrilerek çok faydalı bir şekilde kullanılmaktadır. Bu temeller üzerinde XIII. yüzyılda Anadolu'da toplumsal yardımlaşma ve dayanışma adına tesis edilen Ahilik teşkilatı, Müslümanlığın ana kaynaklarından aldığı ilhamla, sosyal hayatta müminleri birbirlerine bağlayan bir harç hükmünde vazife görmüştür.<sup>89</sup> Bu birlik fütüvvet teşkilatı esas alınarak kurulmuştur. Ahiliğin itikâdî temelleri, muhteviyatında üyelerinin bilmesi gereken adap ve erkân konularının yer aldığı fütüvvetnamelere dayanmaktadır.<sup>90</sup> Ahilik, Osmanlı'nın kurulmasında da önemli rol oynamıştır. Ahilik; genel olarak birey ve toplumların kültür-lü, ahlâklı ve erdemli olmalarını gaye edinen dinî, içtimai, siyasi, iktisadî ve kültürel yelpazeli bir teşkilattır.<sup>91</sup> İslam dininin toplumsal birlik ve sorunsuz ilişkiler adına kullandığı bu yöntemleri ve uygulamaları, bugün de aynen geçerlidir. Yine bugün, İslam toplumlarında zenginler ve fakirler mevcuttur. İslam toplumlarında, bu ekonomik yöntemler bugün de aynı şekilde kullanılmaktadır. Bu kullanılan yardımlaşma ve infak erdemleri, toplumun bir arada birliktelik ve kardeşlik duygularıyla hareket edebilmelerine olanak sağlamaktadır.

### 3.2. Zekât Ayetlerinin Toplumsal İlişkilere Yansımaları

Sözlükte “artmak, çoğalmak” manalarına gelen ‘zkâ’ filinden türetilen ‘zekât’ kelimesi “bereket, çoğalma, temizlik” manalarına gelmektedir.<sup>92</sup> Terim olarak Kur'an'da belirtilen sınıflara sarf edilmek üzere dinen zengin sayılan Müslümanların malından alınan belli payı ifade eder. Örfte bu payın maldan çıkarılması işlemine de zekât denilir.<sup>93</sup> Zekât, infakın yılda bir defa, dinen zengin sayılan Müslümanlar için, zorunlu/farz olan bir ibadettir.<sup>94</sup> Zekât, zengin müminlerin fakir ve muhtaç müminleri maddi olarak destekledikleri ve onların gönüllerini aldıkları toplumsal bir yardımlaşmadır. Zekât sayesinde İslam toplumlarındaki fakir ve muhtaç müminlerin maddi sıkıntıları giderilerek onların da hayata ümitle bakmaları sağlanmaktadır. Zekât, zengin müminlerin mala ve servete olan yaklaşımlarını verme duyguları ile terbiye altına almakta ve onları mal hırsından kurtarmaktadır.<sup>95</sup> Maddi olarak toplumun iki uç kesiminde bulunan müminler zekâtla buluşarak aralarında samimi beraberlikler oluşturulmaktadır.<sup>96</sup>

#### 3.2.1. Farz Olan İnfak, Zekât

Allah Teâlâ ilahi buyrukları arasında, dinen zengin sayılan müminlerin fakir olan müminlere yılda bir defa zorunlu olarak infak yapmalarını emretmiştir. Bu emirlerden bir tanesinde Bakara suresinde şöyle buyrulur: “Namazı kılın, zekâtı verin, rükû edenlerle beraber rükû edin.”<sup>97</sup>Hz.

89 Necmettin Özerkmen, “Ahiliğin Tarihsel-Toplumsal Temelleri ve Temel Toplumsal Fonksiyonları-Sosyolojik Yaklaşım”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 44/2 (2004), 68-72.

90 Hilmi Karaağaç, “İlk Dönem Fütüvvetnamelerine Göre Ahiliğin İtikâdî Temelleri”, *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2013), 43.

91 İsa Kanik, “Kur'ânî Değerlerin Ahilik Kültüründeki/Ahlakındaki İzdüşümleri ve Günümüz Yansımaları”, *VI. Uluslararası Ahilik Sempozyumu*, ed. Ahmet Gökbel vd. (Ankara: Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, 2020), 265.

92 Mustafa vd., *El-Mucem'ül-Vasit*, 396.

93 Mehmet Erkal, “Zekat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2013), 44/197.

94 el-Bakara 2/110.

95 el-Münafikun 58/10.

96 Özerkmen, “Ahiliğin Tarihsel-Toplumsal Temelleri ve Temel Toplumsal Fonksiyonları-Sosyolojik Yaklaşım”, 73.

97 el-Bakara 2/43.

Peygamber de şöyle buyurur: “Allah, zekâtı ancak mallarınızın kalan kısmını temizlemek için farz kıldı...”<sup>98</sup> Dünya imtihanının sırrı gereğince, insanların sahip oldukları maddi imkânları farklılıklar göstermektedir. İşte bu farklılıklar içerisinde, müminler arasında yardımlaşma ve neticesinde sevgi temelli bir birliktelik hedeflenmektedir. Allah Teâlâ zengin müminlerle fakir müminleri zekât adı altında zorunlu bir yardımlaşma ile bir araya getirmekte ve kaynaşmalarına vesileler oluşturmaktadır. Neticede zengin mal hırsından kurtulma, yardım etme hazzını hissetme ve bencillikten kurtulma gibi birçok güzelliği yaşarken, fakir de maddi sıkıntılarından kurtulma ve rahatlama duygularını yaşamaktadır. Bu vicdani duygular, zengin ve fakir arasında kalbi köprüler kurmakta ve bu güzellikler toplumsal alanlarda kareler halinde birleşerek sosyal ilişkilerde huzura ve güzelliklere vesile olmaktadır. Kur’an’ın önem verdiği en önemli erdemlerden ve toplumsal huzur, barış, birliktelik ve kardeşlik gibi güzelliklere vesile olan zekât müminlere emredilmekte ve böylece egoistlik ve bencillik gibi erdemsizlik içeren duygulardan uzaklaşmaları hedeflenmektedir.

### 3.2.2. Zekâtın Fakir Olan Toplum Katmanlarına Yansıması

İslam dininin müminlere, yılda bir defa zorunlu olarak verilmesini emrettiği zekât, toplumsal yapı içerisinde Allah’ın tayin ettiği kişilere verilebilir. Bu kişilerin kim olduğuna Tevbe suresinde işaret edilmektedir: “Sadakalar (zekât gelirleri) ancak şunlar içindir: Yoksullar, düşkünler, sadakaların toplanmasında görevli olanlar, kalpleri İslam’a ısındırılacak olanlar, azat edilecek köleler, borçlular, Allah yolunda (çalışanlar) ve yolda kalmışlar. İşte Allah’ın kesin buyruğu budur. Allah bilen ve hikmetle yönetendir.”<sup>99</sup> Hz. Peygamber de şöyle buyurur: “Zengin ve gücü kuvveti yerinde kimselerin zekât almaları helal değildir.”<sup>100</sup>

Ayette Allah Teâlâ zekâtın verilebileceği yerleri açıklamaktadır. Hem Hz. Peygamber döneminde, hem de daha sonraki dönemlerde zekâtın gelişi güzel bir şekilde değil, belli ölçülere göre dağıtılabileceği ifade edilmektedir. Zekât burada zikredilen sekiz sınıfın dışında başka bir yere verilemez. Çünkü Allah bu ayetle zekât verilebilecek yerleri tespit etmektedir. Burada yoksul ve düşkün olarak çevrilen ‘fakir’ ve ‘miskin’ kelimelerinden birincisi; geçimini sağlayacak mala sahip olamayan, ikincisi ise; hiçbir şeyi olmayan manalarına gelmektedir.<sup>101</sup> İslam âlimleri arasında bu konuda farklı fikirler beyan edenler olmuştur. Her ikisi de aynıdır, ikisi farklıdır, fakir daha sıkıntılıdır, miskin daha sıkıntılıdır gibi birden çok görüş beyan edilmiştir.<sup>102</sup> Bu iki sınıf ve diğer altı sınıf olmak üzere toplam sekiz sınıf, sadece kalpleri İslam’a ısındırılacakların haricinde, toplumda maddi imkânlar açısından sıkıntı yaşayan ve başkalarının yardımına muhtaç olan gruplardır. İslam dini, zengin inananları aracılığı ile bu gruplara yardım ederek toplumsal birliktelik, kardeşlik, barış, huzur ve güven gibi toplumların olmazsa olmaz erdemlerini İslam toplumlarında yaşanılır kılmayı hedeflemektedir. Neticede dünya çapında İslam toplumlarının sosyal hayatlarına baktığımızda, bu yardımlaşmaların gösteriş ve başa kakmadan uzak bir şekilde icra edildiği müminler arasında, hedeflenen gayelere ulaşıldığı görülebilmektedir.<sup>103</sup>

98 Ebû Dâvûd, Zekât, 32.

99 et-Tevbe 9/60.

100 Ebû Dâvûd, Zekât, 23.

101 Muhammed Ali Es-Sabuni, *Safvetü't-Tefasir* (İstanbul: Dersaadet, ts.), 1/543.

102 Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 2006, 3/23, 24.

103 et-Tevbe 10/71.



### 3.2.3. Zekâtlarını Vermekte Hassas Bir Zümre; Takva Sahipleri

Yüce Allah mümin kullarına zekât vermeleri gerekliliğini bildirmemekle yetinmemekte, aynı zamanda takva sahibi, samimi ve cennetlerin en üstünü olan firdevs cennetlerine girecek olan mümin kullarını anlatırken, onların özelliklerinden bir tanesi olarak da 'zekâtlarını verirler' ifadesini kullanmaktadır. Bu durum Müminun suresinde şu şekilde ifade edilmektedir: "Ki onlar, zekâtı verirler."<sup>104</sup> Hz. Peygamber de şöyle buyurur: "...Zekât (kişinin Müslümanlığının) bir delilidir..."<sup>105</sup> Zekât Medine'de hicretin ikinci yılında farz kılınmasına rağmen burada kastedilen yine malların zekâtıdır. Çünkü zekât Mekke'de de müminlere emredilmektedir.<sup>106</sup>

İslam dininin ilk yıllarından itibaren, müminler arasında yardımlaşma hem bireylerin kendi samimiyetlerine hem de inandıkları dinin nasihatlerine binaen uygulanmaktaydı. Mekke döneminde itibaren toplumsal ortamlarda müminler arasında devam eden yardımlaşmalar, Medine dönemiyle birlikte, zekât emri ile belirli bir düzen ve sistem çerçevesinde devam ettirilmeye başlandı. Allah'ın razı olduğu ve cennetlik müminler zekâtlarını vermekle vasıflandırılarak<sup>107</sup> İslam toplumlarında bu husus daha ciddi olarak teşvik edilmiştir. Allah'ın rızasını hedefleyen müminler, zekâtlarını vererek hem amaçlarına ulaşmakta, hem de yaşadıkları toplumda yardımlaşmalarla toplumsal birlikteliğe ve sosyal ilişkilerin huzur ve güven içerisinde devam etmesine çok büyük katkılarda bulunmaktadır. Allah'ın rızası ve cennete girebilme hedefleri ve bilinciyle yaşayan ve hareket eden zengin müminler zekâtlarını vermekte, muhtaçlar sevinmekte ve toplum birbirine kenetlenmektedir.

### 3.2.4. Zekâtla Zengin Malı Fakirin Hakkından Arındırılmaktadır

İslam dininin inanç esaslarına göre, zengin müminin malında bulunan zekât miktarı olan mal artık onun olmaktan çıkmakta ve onda bulunan bir emanet hükmüne geçmektedir. Emanetin sahibi ise, o zekâtın kendisine verilebilecek olan herhangi bir fakir mümindir. Bu husus Zariyat suresinde şöyle ifade edilmektedir: "Yardım isteyenlere ve yoksullara mallarından belli bir pay ayırırlardı."<sup>108</sup> Hz. Peygamber de şöyle buyurmaktadır: "...Allah'ın, zenginlerinden alınıp fakirlere verilmek üzere mallarına zekâtı farz kıldığını onlara bildir."<sup>109</sup> Zengin müminlerin mallarında kendisi isteyen ve herhangi bir sebepten dolayı malını, servetini kaybetmiş ve onu tekrar kazanmaya güç yetirememiş olan mahrum kimselerin hakları bulunmaktadır.<sup>110</sup> Takva sahibi müminler, yoksulluktan isteyen ve ihtiyaç sahibi olduğu halde iffetinden isteyemeyen muhtaçlara yardım ettikleri için bu ayetle övülmektedirler.<sup>111</sup> Allah tarafından övülen bu yardımlaşmayla, yardımda bulunan ve kendisine yardım edilen müminler arasında samimi bir birliktelik ve kardeşlik bağı kurulmakta ve yardımlaşma büyük-küçük her defasında perçinlenerek sağlamlaştırılmaktadır. Zengin yılda bir defa, fakirin hakkı olan zekâtı vererek malını haramdan arındırmakta, muhtaçlar da, Allah'ın zekât emri gereğince hükmen kendilerine ait olan bu

104 el-Müminûn 23/4.

105 İbn Mâce, Tahâret, 5.

106 İmadu'd-Din Ebu'l-Fida İsmail İbn Kesir, *Muhtasar Tefsiru İbn Kesir* (Beyrut: Kalem Kitabevi, ts.), 2/559.

107 el-Müminun 23/1-11.

108 ez-Zâriyât 51/19.

109 Buhârî, Zekât, 1.

110 İbn Kesir, *Muhtasar Tefsiru İbn Kesir*, 3/383, 384.

111 Es-Sabuni, *Safvetü't-Tefasir*, 3/252.



mala kavuşmakla sevinmektedir. Her iki taraf da kendi açılarından yaşadıkları mutluluk ve haz duyguları ile toplumda güvenle yaşamakta ve bu huzurlu atmosferin tadına varabilmektedirler. Toplumda ve sosyal ilişkilerde güven ve huzur ortamı temin edilmektedir.

#### 4. İnfak ve Zekât Ayetlerinin Sosyal İlişkiler Açısından Değerlendirilmesi

Bireylerin ve toplumların hayatlarının gidişatı, toplumsal yapının içinde mevcut bulunan her bir olgudan ve gerçeklikten az ya da çok mutlaka etkilenmektedir. Bireyleri ve toplumları etkisi altına alan bu sosyal olgulardan iki tanesi de; din ve ekonomidir. Toplumsal hayatın içinde var olan din ve ekonomi birbirlerini etkileyip yönlendirdikleri gibi, bunun yanı sıra bireyleri ve toplumları da etkilemekte ve hayatlarında izler bırakmaktadır.<sup>112</sup>

İslam dini toplumsal düzen, huzur, beraberlik ve kardeşlik gibi erdemlerin sosyal hayatın içinde yaşanabilmesi adına toplum ekonomisine olumlu katkıları sağlayacak olan müminler arası maddi ve manevi yardımlaşmayı telkin etmektedir. Bu telkinlerin bazıları isteğe bağlı bazıları da zorunlu yardımlaşmayı nasihat etmektedir. Bu yardımlaşmalar toplumsal birliktelik adına yardımı yapan ve yardımı alan taraflar arasında beraber yaşamının kazanımlarını sağlamaktadır. İnsan, bir toplum içinde iletişim, sevgi, saygı, değer bulma gibi bütün insani gereksinimlerini temin etmektedir. İnsan yaratılışı gereği bu duyguları sadece kendisi ile aşamamaktadır. Kendi başına bu duyguları yaşayamayan birey, aynı zamanda yalnızlığın girdabında adeta boğulurcasına bir hayata sürüklenmektedir. Yalnızlık, insanı daraltan, bunaltan ve psikolojik sıkıntılara sokan bir durumdur. Bunlar ancak insanın çevresindeki diğer insanlarla birlikte hissedilen, yaşanabilen, insan gelişimi ve mutluluğu için vazgeçilemeyen duygulardır.<sup>113</sup>

Dışta kalmanın üstesinden gelerek yalnızlığının hapisanesinden kurtulması insanın en büyük ihtiyacıdır. Bu eğilimi aşmadaki kesin başarısızlık, delilik demektir. Zira tümünden soyutlanma paniğinin üstesinden ancak dış dünyadan böylesi bir el etek çekmekle gelinebilir. Bu durumda, dışta kalma duygusu yok olur. Çünkü kişinin ayrı olduğu dış dünya yok olmuştur. Her çağ ve her uygarlıkta, insan tek ve aynı sorunun çözümü ile karşılaşmıştır: Ayrı olmanın üstesinden nasıl gelip birliği nasıl başarabileceği, kişinin bireysel yaşamını nasıl aşıp bütünlüğe nasıl ulaşacağı... Sorun, mağarada yaşayan ilkel insan, sürülerini güden göçebe, Mısırlı köylü, Fenikeli tacir, Romalı asker, ortaçağın din adamı, Japon soylu, çağdaş memur ya da fabrika işçisi için hep aynıdır. Sorun aynıdır çünkü aynı yerden kaynaklanmaktadır: İnsanın durumu, insanın varoluş koşulları.<sup>114</sup> İnsan tarih boyunca, yaratılışından gelen, insanlarla birlikte olma ve yalnızlıktan kurtulma sorununu aşmak için toplumsal birliktelikler tesis etmiştir. Bundan dolayıdır ki, insanın Yaratıcısı olan Allah onun fitri yapısına uygun olarak, beraber yalnızlığını gidereceği bir eş ile birlikte yaratmıştır. Kadını erkek, erkeği kadın için hayat arkadaşı olarak var etmiştir. Rum Suresi 21. ayette; “Onlara ısınıp kaynaşasınız diye size kendi türünüzden eşler yaratıp aranızda sevgi ve şefkat duyguları yerleştirmesi de O’nun kanıtlarındandır. Doğrusu bunda iyi düşünen kimseler için dersler vardır”<sup>115</sup> buyuran Allah Teâlâ insanın yalnızlığının kendi cinsinden bir başkası ile ve onunla aralarında oluşacak sevgi, merhamet ve şefkat gibi, insanı samimiyetle kucaqlayan duygularla aşılabileceğine temas etmektedir.

112 Karahöyük, “Din ve Ekonomi İlişkisi”, 194-196.

113 Yakup Çoştu, “Toplumsallaşma ve Din”, *Din Sosyolojisi El Kitabı*, ed. Niyazi Akyüz - İhsan Çapcıoğlu (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 370-374.

114 Erich Fromm, *Sevme Sanatı Bir Eylem Olarak Sevmek*, çev. Gündüz Işıtan (İstanbul: Say Yayınları, 2023), 31.

115 Hayreddin Karaman vd., *Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2006), 4/302.

İnsanın sosyalleşmesi, yalnızlığını gidermesi, sevgiyi ve merhameti hissetmesi toplumun temel birimi olarak ailede başlamakta, temelleri burada atılmaktadır. Fakat sosyal bir varlık olan insan, ailenin ve evinin dışında da yalnızlık ve dışlanmışlık gibi duygulardan uzaklaşmak istemektedir. Bu ihtiyacı Yaratıcı olarak bilen Allah Teâlâ, bu ihtiyaçla ilgili yaratmadaki tasarrufunu Hucurat Suresi 13. ayette şöyle ifade ediyor: “Ey insanlar! Şüphesiz sizi bir erkek ve bir dişiden yarattık, tanışasınız diye sizi kavim ve kabilelere ayırdık, Allah katında en değerli olanınız O'na itaatsizlikten en fazla sakınanınızdır. Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir, her şeyden haberdardır.”<sup>116</sup> İnsanın tanışma istek ve ihtiyacını giderebilmesi adına, ilk yaratılıştan sonra kabilelere ayrılması, onun insani ortamların tamamında yalnızlık, dışlanmışlık, sevgisizlik, değersizlik gibi duygulardan kurtulmak için diğer insanlarla iyi ilişkiler kurma, aidiyet hissini tatmin etme<sup>117</sup> ve toplumsallık yaşamaya ihtiyaç hisseden bir psikolojik yapıda olduğunu ortaya koymaktadır.<sup>118</sup>

Sevgi, insanın kendisi dışında kalanlarla birlikteliğini sağlayan ve oluşumundan sonra sürekli pekiştiren duygusal ve önemli bir etkidir. İnsanlar arası sevgi, bireyleri ve o bireylerin oluşturduğu toplumları huzurlu ve mutlu oldukları bir hayatın içine dâhil eder. Bu yüzden insanlar birbirlerini sevebilmeyi ve bunu devam ettirebilmeyi yapabilmelidirler. Sevebilme yetisi yaşamın tümünde verimli ve etkin çalışmanın sonucu kazanılan yoğunluk, uyanıklık ve canlılık gerektirir. Diğer konularda üretken olmayan kişi sevgide de üretken olamaz. Sevme sanatının tartışması bu konuda tanımlanan özelliklerin birey tarafından kazanılıp geliştirilmesi alanında sınırlandırılmaz. O sosyal alana sıkı sıkıya bağlıdır. Eğer sevmek herkese karşı seven bir tutuma sahip olmak demekse, bu nitelik kişinin yalnız aile ve arkadaş ilişkilerinde değil işinde, mesleğinde de var olmalıdır. Kişinin sevgisinde yakınlarına ve yabancılara diye bir ayırım yoktur. Birincinin varlığı için ikinci gereklidir.<sup>119</sup> Sevgi toplumsal alanlarda tam manasıyla yaşayacaksa bu ancak onun insanlar arasında ayırım yapmadan kapsayıcı olmasına ve hatta bütün canlıları içine alacak bir enginlikte olmasına bağlıdır. Bu alanda (sevginin kapsayıcılığı) yakalanabilecek bireysel ve toplumsal seviyeye doğru orantılı olarak toplumsal ortamlarda güzellikler katlanarak yaşanabilecektir. Ali İmran 119. ayette Allah Teâlâ müminleri vasıflandırırken; “Size gelince işte siz onları seviyorsunuz, ama onlar sizi sevmiyorlar”<sup>120</sup> buyrulurken müminlerde olan sevginin ne kadar kapsayıcı olduğuna işaret edilirken, böyle olmasının toplum hayatında kırgınlıkların giderilmesine ve sevginin ve onun getirilerinin hâkim kılınmasına vesile olacağına temas edilmektedir.

Sevgi, insanlar arasındaki ilişkilerin farklı güzellikleriyle ve etkinlikleriyle temin edilir, devam ettirilir ve pekiştirilir. Sevgiyi devam ettirip toplumda arzulanan insani ilişkilerin yaşanabilmesine vesile olan güzelliklerin en önemlilerinden bir tanesi de toplumsal yardımlaşmadır. Yani maddi imkânları iyi olan toplum bireylerinin, maddi durumu sıkıntılı ve başkalarının yardımına muhtaç olan toplum bireyelerine karşılıksız ve kendi istekleriyle yardım etmeleridir. İslam dini, kendi sistemi içerisinde bu durumu temin edebilmek için zorunlu ve isteğe bağlı olmak üzere yardımlaşma faaliyetleri tesis etmiş ve bunları kurumsallaştırmıştır. Yukarıda da bahsettiğimiz üzere zekât, zengin Müslümanların kendi maddi imkânlarından asgari zekât miktarı

116 Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 5/97.

117 Ünver Günay, *Din Sosyolojisi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1998), 23.

118 Çoştur, “Toplumsallaşma ve Din”, 374-376.

119 Fromm, *Sevme Sanatı Bir Eylem Olarak Sevmek*, 146, 147.

120 Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 2006, 1/658.

olarak kırkta bir değerinde malını yılda bir defa olmak üzere ayırması ve fakir Müslümanlara (tanıdığı-tanımadığı, kendi ırkından-başka ırktan hiç fark etmeksizin) vermesidir. Yine genel manasıyla infak, daha önce ifade edildiği üzere sınırı ve zorunluluğu olmaksızın, Müslümanların yaşadıkları toplumlardaki ve dünyanın bütün coğrafyalarındaki Müslüman kardeşlerine maddi imkânları nispetinde yardım etmeleridir. Bunun hiç kimse için zorunluluğu yoktur, miktarı ve zamanı da bulunmamaktadır.

Bu yardımlaşmalar zekât bağlamında zorunlu olarak, her Müslüman için vakti geldikçe yılın farklı zamanlarında yapılmaya devam etmektedir. Yine infaklar da, zaten zamana ve şarta bağlı olmadığı için, İslam toplumlarında ihtiyaç hâsıl oldukça gündeme gelmekte ve yardım yapabilecek müminler ihtiyacı olan müminlere yardım yapmaktadırlar. Sevgiyi ve bireyler arasındaki bağları artıran bu güzellikler, İslam toplumlarında neredeyse yılın her gününde onlarca, yüzlerce, binlerce veya daha fazla olmak üzere defalarca yaşanmaktadır. Yapılan bu dini içerikli ve yüz yıllardır uygulamalı bir eğitimle İslam toplumlarına yerleşmiş olan yardım faaliyetleri, toplumsal ortamda hayatını devam ettiren İslam toplumu fertlerinin tamamını ya direk içerisinde ve etkileşim halinde, ya da duyarak ve bilerek etkisi altına almaktadır. İslam dininin bu husustaki emir ve nasihatleri sayesinde İslam toplumlarında bireyler arasında, nefrete karşı sevgi, kin ve hasede karşı gıpta, acımasızlığa karşı merhamet ve şefkat, ayrılığa karşı birlik ve beraberlik, düşmanlığa karşı barış ve huzur hâkim olmaktadır. Çünkü toplumsal adalet adına zengin, Müslüman fakir din kardeşini unutmamakta, yalnız bırakmamakta ve kendi haline terk etmemektedir. Bu tutumuyla insanın fitratında olan yardım etme ve merhametle muamele etme duygularını doyusuya yaşamaktadır. Zengin Müslüman bu güzel duygu ve hazları yaşarken, fakir Müslüman da unutulmadığı, yalnız bırakılmadığı, dışlanılmadığı, sevildiği, değer verildiği ve sıkıntılarında kardeşlerinin yanında olduğu manevi hazzını en üst seviyelerde hissetmektedir. Karşılıklı bu duygular içinde fakirler kendilerine yardım eden müminlere karşı sevgi ve hürmet ile bakar ve onların mallarının daha fazla olması için dua ederler. Aralarında gerçekleşen bu yardımlaşmalarla ve dualarla, görülmeyen fakat görülebilen bağlardan daha kuvvetli ve çok samimi bağlar oluşmaktadır.<sup>121</sup> Bu sayede toplumsal ve kamusal alanda zenginlerin ve kamunun zenginlikleri, fakir ve muhtaç konumunda bir hayat yaşayanlardan gelebilecek olan muhtemel saldırılardan, polis ve kanunla değil yardımlaşmalar sayesinde aralarında oluşturulan sevgi ve merhamet gibi gönülden bağlarla doğal olarak korunmaktadır.<sup>122</sup>

## Sonuç

Ekonomi ve din insan hayatının vazgeçilmez olguları olarak, insanlık tarihinin başlangıcından bu yana bütün toplumlarda var olmuş ve önemli bir konum edinmişlerdir. Toplum hayatında varlıklarını kabul ettiren ve sosyal yaşamın ayrılmaz birer parçası olan bu iki önemli kurum toplumları etkiledikleri gibi birbirlerini de etkilemişlerdir. Makalenin problemi olarak tespit edilen, insanların ve toplumların bencilleşmeleri, birbirlerine yardım etmekten kaçınmaları neticesinde zenginler ve fakirler arasında ortaya çıkan kin, nefret ve haset gibi toplumsal huzursuzluk nedenleri İslam dininin infak öğretisi temelinde irdelenmiştir. Makale konusu olarak ele alınan ve ilgili literatür bağlamında incelenen ekonomi, din ve ekonomi, infak, zekat, top-

121 el-Beled 90/12-18.

122 Ali Akdoğan, "Kültür ve Din", *Din Sosyolojisi El Kitabı*, ed. Niyazi Akyüz - İhsan Çapcıoğlu (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 442-445.

lumsal yardımlaşma, sosyal ilişkiler neticesinde, yaşanmış tarihi örnekliklerin de ispat ettiği üzere İslam dininin telkin ettiği karşılıksız maddi yardımlaşmaların toplumsal ekonomiye ve sosyal ilişkilere olumlu manada katkıları yaptığı sonucuna ulaşılmıştır. Genel manada infak, özel konularıyla zekât ve fitir sadakaları karşılıksız yardımlaşmalarla, İslam toplumlarında bireylerin karşılıklı olarak sevgi, saygı, değer verme, hoş görme, yardımlaşma, güvenme, kardeşçe yaşayabilme becerilerini kazanmalarına, samimiyetle yaşamalarına ve her geçen süreçte pekiştirmelerine önemli derecede katkıları sunduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu manasıyla İslam dininin sosyal yardımlaşma pratiklerinin, hayatın merkezinde genel olarak ekonominin canlanmasına ve hareketlenmesine, toplumsal huzura ve barış atmosferinin hâkim kılınmasına da olumlu katkıları olduğu tespitine varılmıştır.

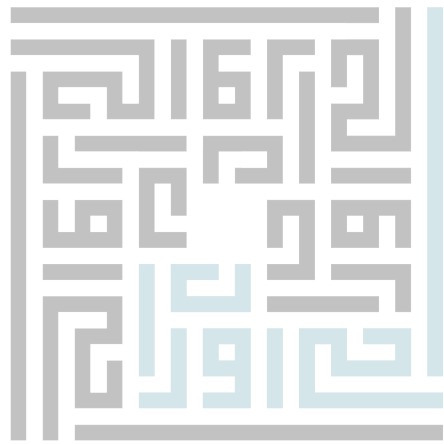
İslam dininin, 610 yılında Hz. Muhammed tarafından insanlara anlatılmaya başlandığı andan itibaren toplum hayatının her meselesine temas ederek, İslam toplumlarında her açıdan huzurlu bir toplum tesis etmeyi hedeflediği görülmektedir. Bu hedefler doğrultusunda İslam dinini kabul etmiş olan Müslümanlara gündelik hayatlarında yerine getirmeleri gereken namaz, oruç, zekât gibi ibadetler emredilmiştir. Bu çalışma neticesinde ulaşılan sonuç; İslam'ın emirlerinden, makalede incelenen zekât ve onu da kapsamına alan infak, toplumsal yardımlaşma, toplumun bütünleşmesi, insanların zengin-fakir kaynaşması, zengininin malının hakkını vermesi ve yardım etme hazzını yaşaması, fakirin yalnız olmadığını, dışlanmadığını, unutulmadığını, değer verildiğini hissetmesi adına önemli bir kurumdur. Yaşanılan hayatın gerçekliği, zekât, Ramazan ayında verilen fitir sadakası ve genel manasıyla infak ve yardımlaşmanın toplumsal bağları pekiştirdiğini göstermektedir. Bu yardımlaşmalar sayesinde, toplumsal alanlarda hayatı beraberce yaşayan müminlerin arasında sevgi, muhabbet, merhamet, saygı gibi toplumu toplum yapan insani ve İslami erdemler yeşermekte, yerleşmekte ve her geçen gün pekişmeye devam etmektedir. Yine bu sayede, fakirin gözü zengininin malında kalmamakta, haset duygusu ile bakmamakta, hırsızlık ve dolandırıcılık gibi toplumsal kargaşaya sebebiyet veren haram yollara tenezzül etmemektedir. Çünkü zaten zengin Müslüman, onu zekâtlarıyla, sadakalarıyla ve her türlü farklı içerikli yardımlarıyla yalnız bırakmamaktadır. Neticede, hayatın bütününün içinde bir boyutuyla İslam'ın infak, zekât, sadaka gibi sosyal yardımlaşma pratikleri vesilesiyle, ekonomi canlanmakta, toplumsal hayat, insanlar arası ilişkiler, toplumun bütün mekânlarında her kesimiyle iyilikler ve güzellikler temelinde şekillenen birliktelikler çerçevesinde huzurlu ve mutlu bir istikamette devam ettirilebildiği görülebilmektedir.

### Kaynakça

- Akdoğan, Ali. "Kültür ve Din". *Din Sosyolojisi El Kitabı*. ed. Niyazi Akyüz - İhsan Çapcıoğlu. 437-452. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Alrifai, Tariq - Satılmış, Barış. *İslami Finans ve Yeni Finansal Sistem*. Ankara: Buzdağı Yayınevi, 2017.
- Arslanoğlu, İbrahim. *Bilimsel Yöntem ve Araştırma Teknikleri*. Ankara: Gazi Kitabevi, 2016.
- Atsız, Burhan. "Kur'ân'a Göre İnsanın Sahip Olduğu Maddi Varlıkların Yönetimi ile İlgili İlke ve Emirler". *İlahiyat Akademi* 18 (2023), 321-352.
- Baban, H. Şükrü. *İktisad İlminin Umumi Prensipleri*. İstanbul: Çeltüt Matbaası, 1957.

- Bastiat, Frédéric. *Ekonomi Görülen ve Görülmeyen*. çev. Ahmet Altundal. İstanbul: Liber Plus Yayınları, 2016.
- Ceruz, Onur. "İslam Ekonomisinde Uluslararası Ticaretin Yeri ve Katılım Bankalarında Uluslararası Ticaretin Finansmanı". *Siyaset, Ekonomi ve Yönetim Araştırmaları Dergisi* 7/3 (2019), 39-58.
- Çağrıçı, Mustafa. "İnfak". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 22/289-290. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000.
- Çalışkan, Emre. "İngiliz Sömürge Şirketlerinin Sömürge Siyasetindeki Rolü: Doğu Hindistan Şirketi, Kraliyet Afrika Şirketi, Virginia Şirketi Örnekleri". *Ulusa: Uluslararası Çalışmalar Dergisi* 6/2 (2022), 107-120.
- Çoştu, Yakup. "Toplumsallaşma ve Din". *Din Sosyolojisi El Kitabı*. ed. Niyazi Akyüz - İhsan Çapcıoğlu. 369-386. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- El-Buhari, Ebu Abdullah Muhammed Bin İsmail Bin İbrahim, Sahihu'l-Buhari, 8 Cilt, Beyrut: Daru'l-Fikr, 1994.
- Efe, Ahmet. "İslami Perspektifte Ekonomi Psikolojisi". *Yönetim Ekonomi Edebiyat İslami ve Politik Bilimler Dergisi* 4/1 (2019), 131-152. <https://doi.org/10.24013/jomelips.477382>
- El-Ezdi, Ebu Davud Süleyman Bin El-Eş'as Bin İshak Es-Sicistani, Süneni Ebi Davud, 4 Cilt, Beyrut: Daru'l-Fikir, 1994.
- El-Kazvini, Ebu Abdillan Muhammed Bin Yezid Mace, Sünen-i İbn Mace, 4 Cilt, Beyrut: Daru'l-Marife, 1996.
- El-Kuşeyri, Ebu'l-Hüseyn Müslim Bin El-Haccac Bin Müslim, Sahihu Müslim, 9 Cilt, Beyrut: Daru'l-Fikr, 1995.
- El-Mevsili, Abdullah Bin Mahmud Bin Mevdud. *El-İhtiyar Li-Talili'l-Muhtar*. 2 Cilt. Şam: Daru'l-Kuba, 2004.
- Erkal, Mehmet. "Zekat". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 44/197-207. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2013.
- Eröz, Mehmet. *İktisat Sosyolojisine Giriş*. İstanbul: Ötüken, 2014.
- Es-Sabuni, Muhammed Ali. *Safvetü't-Tefasir*. 3 Cilt. İstanbul: Dersaadet, ts.
- Et-Tirmizi, Ebu İsa Muhammed Bin İsa Bin Sevre, Sünenü't-Tirmizi, 5 Cilt, Beyrut: Daru'l-Fikir, 1994. Fromm, Erich. *Sahip Olmak Ya Da Olmak*. çev. Aydın Arıtan. İstanbul: Say Yayınları, 2018.
- Fromm, Erich. *Sevme Sanatı Bir Eylem Olarak Sevmek*. çev. Gündüz Işıtan. İstanbul: Say Yayınları, 2023.
- Giddens, Anthony. *Sosyoloji*. ed. Cemal Güzel. çev. Hüseyin Özel vd. İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2012.
- Günay, Ünver. *Din Sosyolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1998.
- Güneş, Şahabettin. "Global Kapitalizm Üzerine Bir Değerlendirme". *Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi* 2 (2003), 21-31.
- İbn Kesir, İmadu'd-Din Ebu'l-Fida İsmail. *Muhtasar Tefsiri İbn Kesir*. 3 Cilt. Beyrut: Kalem Kitabevi, ts.
- İsmail, İbrahim Muhammed. *Çağdaş Ekonomik Doktrinler ve İslam*. çev. Cemal Aydın. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1990.
- Karaağaç, Hilmi. "İlk Dönem Fütüvvetnâmelerine Göre Ahîliğin İtikâdî Temelleri". *İğdir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2013), 41-70.
- Karahöyük, Mustafa. "Din ve Ekonomi ilişkisi". *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 16 (2013), 193-220.

- Karaman, Hayreddin vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2006.
- Karasar, Niyazi. *Bilimsel Araştırma Yöntemi Kavramlar İlkeler Teknikler*. Ankara: Nobel, 2017.
- Kaya, Ayhan. "Teorik ve Pratik Açından İnfak ve İsar Ahlakı". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2013), 305-317.
- Kors, Alan Charles. "‘Sosyalizmden Sonra’ Olabilir mi?" *Liberal Düşünce Dergisi* 33 (2006), 5-21.
- Kurz, Heinz D. *İktisadi Düşünce Tarihi*. çev. Hüsnü Bilir - Ekin Değirmenci. Ankara: Heretik Yayınları, 2017.
- Marx, Karl. *Kapital*. çev. Alaattin Bilgi. 3 Cilt. Ankara: Sol Yayınları, 2009.
- Mustafa, İbrahim vd. *El-Mucem'ül-Vasit*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Özerkmen, Necmettin. "Ahiliğin Tarihsel-Toplumsal Temelleri ve Temel Toplumsal Fonksiyonları-Sosyolojik Yaklaşım". *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 44/2 (2004), 57-78.
- Pareto, Vilfredo. *Seçkinlerin Yükselişi ve Düşüşü Kuramsal Bir Sosyoloji Uygulaması*. çev. Merve Zeynep Doğan. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2005.
- Smith, Adam. *Ulusların Zenginliği 1*. çev. Metin Saltoğlu. Ankara: Palme Yayıncılık, 2006.
- Tatar, Hüsnü Canbay. "Din ve Kapitalizm". *Istanbul Journal of Sociological Studies* 45 (2012), 149-168.
- Usta, Niyazi. "Ekonomi ve Din". *Din Sosyolojisi El Kitabı*. ed. Niyazi Akyüz - İhsan Çapcıoğlu. 577-588. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Ünal, Mehmet Süheyl. "Bireycilik ve Din". *Din Sosyolojisi El Kitabı*. ed. Niyazi Akyüz - İhsan Çapcıoğlu. 223-252. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Vehbi, Mehmed. *Hulâsat'ül Beyân Fî tefsîr'il Kur'an*. 16 Cilt. İstanbul: Üç Dal Neşriyat, 1966.
- Weber, Max. *Ekonomi ve Toplum*. çev. Latif Boyacı. 2 Cilt. İstanbul: Yarı Yayınları, 2012.
- Weber, Max. *Sosyoloji Yazıları*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.
- Wuthnow, Robert. "Din ve İktisadi Yaşam Çalışmalarında Yeni Yönelimler". çev. Esma Gültivin Gür Omay vd. ed. Neil J. Smelser - Richard Swedberg. 169-208. Ankara: Sentez Yayıncılık, 2013.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Azim, 1992.
- Yetik, Erhan. "Hz. Muhammed (s.a.v)'in Zühd ve Takvası". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/7 (1993), 127-136. <https://doi.org/10.17120/omuifd.74415>
- Zaim, Sabahattin. "İslam ve İktisadi Nizam". *Eskiyeni* 18 (2010), 106-118.
- Kanık, İsa. "Kur'ânî Değerlerin Ahilik Kültüründeki/Ahlakındaki İzdüşümleri ve Günümüz Yansımaları". *VI. Uluslararası Ahilik Sempozyumu*. ed. Ahmet Gökbel vd.. 1/261-302. Ankara: Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, 2020.
- Tarık Al Rifai: Türkiye Doğu Avrupa'dan Orta Asya'ya hakim olacak haberi - FinansGündem.com (finansgundem.com)



AHIF





## İhsan Timür, Hanefî-Mâtürîdî Geleneğin Batıya İntikali el-Akîdetü't-Tahâviyye Şerhleri Bağlamında Bir İnceleme. İstanbul: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2021. 328 s.

Mikail YAŞAR\*

\*Dr. Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi,  
Temel İslâm Bilimleri, İstanbul/Türkiye

E-mail: mikailyasar48@gmail.com

ORCID: 0000-0002-3230-9788

ROR: 03a5qrr21

Makale Türü: Kitap İncelemesi

Geliş Tarihi: 5 Mayıs 2024

Kabul Tarihi: 25 Haziran 2024

Yayın Tarihi: 30 Haziran 2024

**Değerlendirme:** Bu makalenin ön incelemesi iki iç hakem (editörler - yayın kurulu üyeleri) içerik incelemesi ise iki dış hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi. Benzerlik taraması yapılarak intihal içermediği teyit edildi.

**Etik Beyan:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

**Etik Bildirim:** ahif@ahievran.edu.tr -  
<https://dergipark.org.tr/pub/ahif>

**Çıkar Çatışması:** Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

**Finansman:** Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

**Telif Hakkı & Lisans:** Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.



<https://dergipark.org.tr/pub/ahif>

### Öz

Kelâm ekollerinin gelişimini, dönüşümünü ve bir coğrafyadan diğerine naklini tespit edebilmenin yollarından birini de muhtasar eserler üzerine yazılan şerhlerin muhtevasına odaklanmak ve hangi temel sebeple söz konusu muhtasarın tercih edildiğini, hangi dönemde şerh ve haşiyelerin yazılıp yaygınlık kazandığını ve bu şerhlerin temel amaçlarının neler olduğunu tespit edebilmek oluşturur. İslam dünyasının batı bölgesi olarak ifade edilen Mısır'da Tahâvî'nin (ö. 321/933) el-Akîde metnini kaleme alma sebepleri, eserin yayılımı, Mâverâünnehir bölgesine nakli akabinde Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin (ö. 508/1115) el-Akîde'yi yeniden keşfi ve üzerine birçok şerhin kaleme alınması gibi önemli konulara temas edilen bu eserin, kelâm ve mezhepler tarihi alanındaki büyük bir boşluğu doldurduğu ifade edilmektedir. Yazarın tabakât, tarih, kelâm ve makâlât türü eserler üzerinden metnin hangi aşamalardan geçerek Mâtürîdî geleneğe bütünleştiğini ortaya çıkarması ve İbn Ebi'l-İzz'in (ö. 792/1390) kaleme aldığı şerhle Mâtürîdî geleneğe itirazlarını incelemesi, söz konusu çalışmanın en özgün yönleri arasındadır. İhsan TİMÜR tarafından kaleme alınan söz konusu eserin tanıtım ve değerlendirmesini içeren bu çalışmada, eserin kelâm ve mezhepler tarihi alanı açısından önemi, alana dair öneri ve tavsiyeleri yanı sıra tezin temel sorularına dair bazı itirazlar ele alınmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Hanefîlik, Mâtürîdîlik, Tahâvî, el-Akîdetü't-Tahâviyye, Şerh, İbn Ebi'l-İzz



İhsan Timür, Hanefî-Mâtürîdî Geleneğın Batıya İntikali el-Akîdetü't-Tahâviyye Şerhleri Bağlamında Bir İnceleme. İstanbul: Hacıveyszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2021. 328 s.

Mikail YAŞAR\*

\*PhD Student, İstanbul University, Basic Islamic Sciences, İstanbul/Türkiye

E-mail: mikailyasar48@gmail.com

ORCID: 0000-0002-3230-9788

ROR: 03a5qrr21

Article Type: Book Review

Date Received: 5 May 2024

Date Accepted: 25 June 2024

Date Published: 30 June 2024

Review: Single anonymized - Two Internal (Editorial board members) and Double anonymized - Two External Double-blind Peer Review

**Ethical Statement** It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

**Complaints:** ahif@ahievran.edu.tr  
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/ahif>

**Conflicts of Interest** The author(s) has no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

**Copyright & License** Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.



<https://dergipark.org.tr/tr/pub/ahif>

### Abstract

One of the methods of identifying the development and transformation of the theological sects and their transplantation from one region to another, is to focus on the content of commentaries written on Mukhtasars, as well as to determine the fundamental reasons for which the mukhtasar in question was preferred, in which period the commentaries and glosses were written and became widespread, and what the main purposes of these commentaries were. It should be stated that this work, which touches on important issues such as the reasons of Tahawi's (d. 321/933) writing of the text "al-Aqida" in Egypt, which is referred to as the western region of the Islamic world, the spread of the Tahawi's Mukhtasar and the rediscovery of "al-Aqida" by Abu'l-Mu'in al-Nasafi (d. 508/1115) following the transmission of Mukhtasar to Mawara'un-nahr (Transoxiana), and the numerous commentaries written on "al-Aqida", fills a huge gap in the field of theology and history of sects. Among the distinguishing aspects of the book we review are the author's exposure of the stages through which the text integrated with Maturidi tradition using the works on tabaqât, history, theology, and maqâlât. The writer's investigation of Ibn Abi' al-'Izz's (d. 792/1390) objections to the Maturidi tradition through his commentary is one of the crucial aspects of the book mentioned. Our study, which includes the introduction and evaluation of the book written by Ihsan TIMUR, discusses the importance of the Timur's book in terms of theology and history of Islamic sects and its contributions for the Islamic thought, and also poses some objections to the main questions of the thesis.

**Keywords:** Hanafism, Maturidism, Tahawi, Al-Aqidah al-Tahawiyah, Sharh, Ibn Abi al-Izz

**Citation:** YAŞAR, Mikail. "Hanefî-Mâtürîdî Geleneğın Batıya İntikali el-Akîdetü't-Tahâviyye Şerhleri Bağlamında Bir İnceleme". *AHİF* 2 (June 2024), 85-97.

Mâtürîdî geleneğın tarihi sürecinin tespiti noktasında bir yandan ilmî neşirlerin hız kazanması bir yandan da geleneğın yaslandığı temel dinamiklerin neler olduğı; mezkur geleneğın hangi bölgeleri ve grupları etkisi altına aldığı gibi meselelerin aydınlatılması açısından son dönemde ortaya çıkan gelişmeler dikkate değerdir. Bu gelişmelerden biri de İhsan Timür'ün 2016 yılında Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde İslam mezhepleri tarihi alanında "Tahavi'nin Akide Şerhlerinde İtikadi Farklılaşmalar" başlığıyla tamamladığı ve 2021 yılında Hacıveysizade İlim ve Kültür Vakfı tarafından oldukça sınırlı düzeltmelerle basımı yapılan doktora tezidir. Giriş, üç bölüm, sonuç ve bir ekten oluşan bu tezde, Timür, Tahâvî'nin (ö. 321/933) akîde metni ve şerhlerinden hareketle Hanefî-Matürîdî geleneğın belirli bir dönemini aydınlatmayı hedeflemektedir. Yazar, Giriş Bölümü'nde (s. 11-48) çalışmasının amaç ve hedeflerine yer vermekte, *el-Akîdetü't-Tahâviyye* şerhlerinin hangi sebeplerle kaleme alındığı, içeriklerinde ne gibi farklılıklar olduğı, hangi geleneğe yaslanarak oluşturulduğı ve metnin öncelik-sonralık açısından hangi düşünce gelenekleriyle irtibatlandırıldığı gibi sorulara cevap vermeye çalışacağını belirtmektedir (s. 48.). Tahâvî'nin akîde metnini konu edinen bazı kıymetli modern çalışmaların olduğunu belirten Timür, bu eserlerin Tahâvî'nin itikat metninin siyasî-sosyal olaylarla bağlantısını ve ilmî gelenekle ilişkisini büyük oranda ihmal ettiğini ifade eder (s. 34-35). Yazarın mezhepler tarihi ile ilgili bir konuyu incelemeye alması metodolojik bazı ilkelere değinmesini zaruri kılmıştır. Bu açıdan, fikir-hadise ve zaman-mekân irtibatının önemi (s. 39) ve özellikle "metin"lerin mezheplerin ortaya çıkışları ve geçirdikleri değişimler açısından önemli tesirleri olduğı üzerinde durulur. Yazara göre "metin"lerin derinlemesine incelenmesi, mezhepler tarihi alanında teorik olarak kabul edilen bir metot olmasına rağmen yapılan çalışmalarda hak ettiği vurguya kavuşmamıştır (s. 45). Çalışmanın bir yönüyle şerh literatürünü konu edinmesi göz önüne alındığında yazarın, metin-şerh-hâşiye gibi bir önceki çalışmanın üstüne koyarak ilerlenen bu tip ilmî faaliyetlerin her adımının ayrı bir değere sahip olduğunu belirtmesi ve hiyerarşik bir sıralama yapmanın yersiz olduğunun altını çizmesi kayda değerdir (s. 46-48). Ayrıca kaynak analizi açısından Ekmelüddîn el-Bâbertî'ye (ö. 786/1384) nispet edilerek birden fazla neşri gerçekleştirilen *Şerhu Akîdeti Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a'nın*, esasında Sirâcüddîn el-Gaznevî el-Hindî'ye (ö. 773/1372) ait *Şerhu Akîdeti'l-İmâmî't-Tahâvî* adlı eser olduğunun tespiti, bu bölümdeki dikkat çeken bulgular arasında yer alır (s. 17).

"Mısır'da Hanefilik Tahâvî ve el-Akîde" başlıklı Birinci Bölüm'de, Hanefiliğın ve *el-Akîdetü't-Tahâvî*'nin Mısır'daki yayılım sahaları ile metnin keşfedilme serüveni incelenmeye alınmıştır. Yazar, İmâm Tahâvî'nin öncesi ve sonrasıyla, Mısır'daki Hanefiliğın gelişim sürecini aydınlatmak için tarihi verilerde Hanefî olduğı tespit edilebilen âlimleri ve bu isimlerin ders halkalarını yakın incelemeye alır. Mısır'da Hanefilik ile ilgili ilk girişimlerin kadılık kurumu üzerinden başlatıldığını belirten Timür, İbn Ebi'l Leys'in (ö.250/864) mihne dönemi politikalarını bir Hanefî olarak Mısır'da sert bir biçimde uygulamasının Mısır'daki Hanefilik için olumsuz sonuçlar doğurduğunu belirtir. Yazara göre Mısır'da Hanefiliğın yayılım göstermesi Tahâvî'nin hocalarının yer aldığı üçüncü kuşak Hanefî âlimlerde ancak ortaya çıkabilmiştir. Yaşanan bu gelişmelere rağmen yazara göre Mısır'da oluşan Hanefî gelenek Irak ekolünden bağımsız, müstakil bir yapı arz etmez. Mısır bölgesinde kendine has bir Hanefiliğın kurulmasının ise her alanda tesir kuvveti yüksek eserler telif etmeye gayret gösteren Tahâvî'nin eserleri sayesinde mümkün görüldüğünün altı çizilmiştir. Mısır'ın Fatımî (909-1171) idaresine geçmesiyle birlikte diğer mezheplere

nazaran tutunma aşamasında sayılabilecek Hanefilik, yazara göre tamamen ortadan kalkmıştır. Yazarın bu bölümde üzerinde durduğu diğer bir konu ise Tahâvî'nin fıkıhla ilgili eserlerinin müellifin vefatından hemen sonra ünlenmesine karşın akâid ile ilgili kaleme aldığı metnin uzun bir süre şöhret bulamamasıdır. Söz konusu durumu Mısır ve Şam bölgesinin kelâmî meselelere olan ilgisizliği ve Hanefiliğin bu bölgelerdeki etkisini ciddi oranda yitirmesine bağlar (s. 103).

Tahâvî'nin Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve iki büyük talebesinin görüşlerini bir araya getirme faaliyeti olarak takdim ettiği “*el-Akîde*”nin yazıldığı ortama değinen Timür, mihne süreci sonrası Ebû Hanîfe ve Hanefilik üzerine eleştirilerin arttığı bir dönemde Hanefiliğe karşı olumsuz bakış açısının giderilmesi amacıyla böyle bir metnin kaleme alınmış olabileceği yorumunda bulunur. Çünkü ona göre *el-Akîde*'de gündeme gelen konular; imanda istisna, imanda artma-eksilme, Kur'an'ın lafız ve mana açısından mahluk olup olmadığı ve marifetullah'ın sem'an mı yoksa aklen mi vacip olduğu gibi Ehl-i Hadîs ile tartışmalı olan meselelerin aksine kabir azabı, şefaet, cennet, cehennem, imâmet ve kader gibi daha çok ihtilafsız ve ortak noktalardır. Timür, sonuç olarak Tahâvî'nin Ebû Hanîfe ve takipçilerine yöneltilen eleştirileri bertaraf ederek “Ehl-i Sünnet” olarak tarif edilen ana damar ile benzer itikadî kabullere sahip olduğunu ifade ettiğinin altını çizer. Ona göre Tahâvî mevcut siyasî ve ilmî ortam sebebiyle Ebu Hanîfe'den nakledilen görüşleri ihtiyaç duyduğu ölçüde aktarmış olmalıdır. Bu açıdan Tahâvî'nin metinde ihtilaf-lı olarak yer verdiği tek mesele olarak Ebû Hanîfe ve ashabına has bir karakter arz eden iman tanımını gösterilir (s. 89).

Tahâvî akîdesinin Horasan-Mâverâünnehir bölgesi âlimlerine hangi yollarla ulaştığı ise mevcut iki rivayet zinciri incelenerek ortaya konulmaya çalışılmıştır. Müellif, tabakât yazarı Kureşî'nin (ö. 775/1373) kendisinin de yer aldığı zincirde -tarihsel olarak birtakım sıkıntılar olsa da- *el-Akîde* metninin genellikle Hanefî olmayan kişiler tarafından rivayet edilmesini dikkat çekici bulur. Yazar bu durumdan yola çıkarak Tahâvî metninin Batı bölgesinde daha çok Hanefî olmayan kişiler tarafından sahiplenildiğini öne sürmektedir. Diğer taraftan Batı bölgesinde yaşayan Hanefîlerin Tahâvî akîdesi ile irtibatının ise ancak Büyük Selçuklu dönemine rastlayan zaman diliminde doğudan gelen göçlerle kurulabildiğini de ifade eder (s. 98-100). Timür, Kûrânî'nin (ö. 1101/1690) verdiği diğer rivayet zincirine Mısır'da yazılan Tahâvî akîdesinin doğuya naklini gerçekleştiren muhtemel bir ağ olarak bakar. Irak bölgesinde birçok farklı gelenek ve görüşten insanların katıldığı Kerhî (ö.340/952) meclisi ise bu noktada önemli bir rol üstlenmekte, değişik şehirlerden gelen âlimlerin etkileşimde bulunmaları vesilesiyle eserlerin bir bölgeden diğerine nakli konusunda merkez görevini üstlenmektedir (s. 104, 110-111). Dolayısıyla doğu bölgesinde Tahâvî'nin akîde metnine ilk atıf yapan Ebü'l-Muîn en-Neseî'nin (ö. 508/1115) Kûrânî'nin sunduğu bu zincir sayesinde metne vakıf olabilme ihtimali üzerinde durulmuştur (s. 111-114). Yazar, söz konusu rivayet zincirlerinin Neseî'nin *el-Akîde*'ye başvurmasından sonra üzerine yazılan şerhler vesilesiyle oldukça meşhur olduğu bir dönemde yazıldığını ve bu durumun zikri geçen rivayet zincirlerinin değerini düşürdüğünü söylemektedir (s. 101).

*el-Akîdetü't-Tahâviyye* metninin gündeme gelmesi ve sonrasında üzerine şerhler kaleme alınmasında etkin rol oynayan isim ise Ebü'l-Muîn en-Neseî olmuştur. Timür, Neseî'nin Tahâvî'ye olan atfını Eş'arîler ile Mâtürîdîler arasında tartışma noktalarının biri olan tekvîn meselesini ele alırken yapmasını dikkate değer bulur. Yazar meseleyi derinlemesine incelediğinde Neseî'nin

Tahâvî'den nakilde bulunmasını, Eşarîler ile ilişkilendirir. Eşarîlerin tekvîn sıfatını, selefte yeri olmayan bidat bir görüş olarak kabul ettikleri gerekçesiyle Mâtürîdîlere tenkit yöneltmesi, Nesefî'yi Tahâvî'den alıntıda bulunmaya sevk etmiştir. Nesefî, *el-Akîde* metninde serdettiği görüşleri Ebû Hanîfe ve onun iki talebesi İmâm Muhammed (ö. 189/805) ve Ebû Yusuf'a (ö. 182/798) dayandıran Tahâvî'yi, seleftin görüşlerini en iyi bilenlerden biri olarak nitelemiş ve Allah'ın ezeli bir tekvîn sıfatına sahip olduğunu kanıtlayacak pasajları aynen naklederek metnin gün yüzüne çıkmasında etkin bir rol oynamıştır. Yazar, Nesefî'nin yaptığı alıntıya dikkat çekerek bu durumu Hanefî-Mâtürîdî gelenek ile Tahâvî'nin *el-Akîde*'sinin ilk buluşması olarak niteler (s. 119).

“Hanefî-Mâtürîdî Geleneğın el-Akîde ile Etkileşim Zemini” başlığını taşıyan İkinci Bölüm'de yazar, *el-Akîde* metniyle şerh yazarlarının çoğunun mensup olduğu Mâtürîdîlik mezhebinin karşılaşmasını irdelemeye çalışır. Batı bölgesi olarak ifade edilen Mısır ve Şam'da Hanefîliğin sonraki dönemdeki durumu ve bölgedeki Hanefîlerin, Hanefî-Mâtürîdî âlimlerle nasıl bir etkilere sahip olduğu tespit edilmeye çalışılır. Timür, özellikle 463/1071 yılındaki Malazgirt zafetinden sonra öncelikle Anadolu bölgesine ardından da Şam ve Mısır bölgesine kitlesel göçlerin olduğuna, Hanefî ulemânın da söz konusu göçlere eşlik ederek bu dönemde ilmî hareketliliğın hız kazandığına işaret eder (s. 122-123, 126). Timür, Sultan Alparslan (1064-1072) döneminde Bağdat'ta Ebû Hanîfe'nin kabrinin yanına Meşhed-i Ebû Hanîfe medresesinin kurulmasını doğu bölgesinden göç eden Hanefîlerin ilk faaliyetleri arasında sayılabileceğini ancak bu durumun, Hanefîliği yeniden tesis anlamına gelmediğini belirtir (s. 125-126). Ayrıca Horasan ve Mâverâünnehir bölgesinden gelen Hanefîlerin batı bölgelerine yoğun şekilde gelmesi yöneticilerin ulemâya sunduğu destek ve teşviklerle doğrudan alakalı görünmekle birlikte, Fâtımîlerden yeni alınan bölgelerdeki Şîf etkiyi, Sünnîlik vurgusuyla silme politikasının bir neticesi olarak yöneticilerin bu imkanları sunduğu zikredilmektedir (s. 127).

Doğudan batıya gerçekleşen ilmî hareketin ilk ayağının, Şam bölgesinin Selçukluların (1040/1308) ele geçirmesi akabinde başladığı belirtilmektedir. Timür, Halep'te Sünnîliğin tam anlamıyla yayılım göstermesini ise Zengîler (1127/1233) dönemine tehir etmektedir (s. 126-129). Selçukluların bölgeyi kontrol altına almasından sonra Şam bölgesinde birçok medrese kurulduğundan ve doğulu âlimlerin buralarda görev yaptığından bahseden yazar, bu âlimler arasında Burhânüddîn el-Belhî (ö. 548/153), Şemsüleimme el-Kerderî (ö. 562/1167), Radiyüddîn es-Serahsî (ö. 571/1176), Alaüddîn el-Kâsânî (ö. 587/1191) ve Cemâlüddîn el-Gaznevî'nin (ö. 593/1197) isimlerini zikreder (s. 134). Yukarıda zikredilen isimlerin yanı sıra batı bölgesinde varlığını önceden beri devam ettiren yerli Hanefîlerin olduğundan bahsedilmektedir. Bunlar arasında Cerâdeoğulları ailesinin yanı sıra İbnü'n-Nehhas ed-Dımeşkî (ö. 599/1202), el-Melikü'l-Muazzam (ö. 624/1227) ve onun sayesinde Hanefî olan Sıbt İbnü'l-Cevzî (ö. 654/1256) gibi âlimler yer almaktadır. Bölgede bulunan tüm Hanefîlerin doğudan gelen Hanefî âlimlerden ilim tahsil etmiş olmasının yanı sıra ilmî silsilelerin tamamının bölge Hanefîleri yerine Horasan ve Mâverâünnehir'den gelen isimler yoluyla geleneğe bağlanması oldukça ilgi çekicidir. Yazar, Şam bölgesinde gerçekleşen bu ilk ilmî hareketliliğın mezhepler arası bir çatışma zeminine dönüştürmediğini belirtir. Zira Timür'e göre bu dönemde Fâtımî idaresinde uzun müddet bulunmanın bir sonucu olarak mezhep aidiyetleri zayıflamış ve Zengîler döneminde bir mezhebi tercihten ziyade Sünnîlik vurgusu ön plana çıkmıştır (s. 142).



Şam bölgesine doğudan gelen ilk göçlerden sonra meşhur Hanefî hukukçusu Kâdîhan'ın (ö. 592/1196) seçkin talebelerinden olan Cemâlüddîn el-Hâsırî'nin (ö. 636/1238) bölgede ciddi tesirleri olduğu görülmektedir (s. 143-144). Yazar, VII. Yüzyıla kadar bölgede birçok farklı Hanefî fıkıh kitabının okutulduğundan bahsetse de sonraki dönemde *el-Hidâye*'nin üzerine yazılan şerhlerin bölgedeki Hanefî tedris faaliyetinin en önemli unsuru haline geldiğini söyler. Timür bu noktada *el-Hidâye* yazarı Mergînânî'nin (ö. 593/1197) bazı Mâtürîdî kelâm eserlerinin rivayet zincirinde bulunmasını ve batı bölgesinde *el-Hidâye* ile birlikte kelâm eserlerinin de okutulduğuna dair rivayetleri göz önünde bulundurarak Mergînânî'nin bölgeye sadece fıkıh birikimini değil kelâmî geleneği de taşımış olabileceğinden söz eder (s. 151).

Timür, Hanefîliğin Mısır bölgesindeki gelişiminin Şam bölgesinden biraz daha geç başladığını söyler. Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin (1171-1193) Fâtımîlerden Mısır'ı geri almasının akabinde Şâfiî ve Eş'arî âlimler Eyyûbîler (1171-1462) tarafından açıkça desteklenmiş ve ilk Hanefî medresesi, ilk Şâfiî medresesinden ancak altı yıl sonra aktif hale gelebilmiştir. Yazar, özelde Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin genelde ise Eyyûbî yönetiminin Şâfiî-Eşarî yönelim konusunda taassuba varan bir destekte bulunduğu konusunda kaynakların ittifak ettiğine değinir (s. 153). Mısır'da Hanefîlik, Eyyûbîlerin son döneminde kendine ancak yer bulabilmiştir. Eyyûbîlerden sonra yönetimi ele geçiren Memlûkler (1250-1517) döneminde ise Hanefîlik adına olumlu gelişmeler yaşanmış, Bağdat'ın Moğollar tarafından işgale uğramasıyla (656/1258) bölgedeki Hanefîler Mısır bölgesine intikal etmiştir. Bundan dolayı Mısır'daki Hanefî medreselerin sayısı kısa bir süre içerisinde artmıştır (s. 158). Diğer mezheplerle ilişkiler açısından bölgenin sakin durumu Şam ve Mısır bölgesine gerçekleşen Hanefî göçlerle birlikte değişmiş, bazı ihtilafli meselelerin tartışılmaya başlanmasıyla birlikte bölgedeki sükûnet ortamı bozulmuştur. Yazar bu durumun özellikle Eyyûbîler döneminde güçlenen Şâfiîliğin etki alanını genişletmesine bağlar. Önceden devam edegelen Ebu Hanîfe ve Hanefîlik eleştirisinin dozunun bu dönemde daha da artarak devam etmiş olduğu görünmektedir. Şâfiîlere cevap verme görevini doğudan gelen âlimlerin üstlendiği bu süreçte Ebû Hanîfe ve Hanefîlik savunusuyla ilgili eserlerin daha çok yazıldığına şahit olunmaktadır. Diğer taraftan eserde, Mâverâünnehir ve Horasan (doğu) bölgesindeki tartışma konularının Şam bölgesine intikalini, söz konusu bölgeden göç eden Hanefîlerin gerçekleştirdiği vurgulanır (s. 163-164).

Hanefî geleneğin ayrıntılı bir tahlilini sunan yazar daha sonra batıda Mâtürîdî kelâmının temsilini, yayılımını ve *el-Akîde* metni ile etkileşimini incelemeye alır. Irak bölgesinde Mâtürîdîlik adına ilk faaliyette bulunan isim olarak geç bir döneme tekabül eden Menkûbers en-Nâsırî (ö. 652/1254) ismi sunulur. Necmüddîn Ömer en-Nesefî'nin (ö. 537/1142) *el-Akîde*'si ile Ebû Hanîfe'nin *el-Âlim ve'l-müteallim* adlı eserini batı bölgesinde rivayet eden ve okutan Burhânüddîn el-Belhî'nin yanı sıra Kâsânî, onun öğrencisi Gaznevî, Habbâzî (ö. 691/1292), Ruknüddîn es-Semerkindî (ö. 701/1301) ve Hüsâmüddîn es-Sığnâkî'nin (ö. 714/1314) aralarında bulunduğu âlimler ise Şam bölgesinde etkin olan isimler arasında yer almaktadır. Timür, sonraki dönemde Hanefî-Mâtürîdî geleneğin daha rahat temsil edileceği Anadolu bölgesindeki faaliyetlerin temelini Şam'daki ilmî yoğunlaşma yanında Mısır'da Bâbertî sayesinde atıldığını ifade etmektedir (s. 185-186).

Mâtürîdî kelâmının batıdaki temsilinin güçlenmesinden sonra bölge kökenli Hanefîlerin itikadî alanda farklı bir tutum benimsediklerinden bahsedilmektedir. Takıyyüddîn es-Sübî (ö. 756/1355), oğlu Tacüddîn es-Sübî (ö. 771/370) ve Necmüddîn et-Tarsûsî'nin (ö. 758/1357) Hanefî itikadını *el-Akîde* üzerinden tanımlamaları, yazara göre bölge kökenli Hanefîlerin *el-Akîde*'ye yaslanmaları ve Mâtürîdîlerin bölge Hanefîleri üzerinde tam olarak etkin olamamasından kaynaklanmaktadır. Ayrıca bölgeye mensup Hanefîlerin çoğunluğunun hadis ve fıkıh alanındaki uzmanlıklarıyla tanındığı ve kelâmî meselelere mesafeli bir duruş sergiledikleri dile getirilmektedir (s. 190, 192).

*el-Akîde* ile Mâtürîdî kelâmını "ilk birleştirme" çabası olarak Cemâlüddîn el-Gaznevî ismi üzerinde durulur. Yazar, Gaznevî'nin eserleri ile Tahâvî'nin akîdesini karşılaştırarak sentez bir metnin oluştuğu konusundaki kanaatini dile getirmektedir. Dolayısıyla en başta tekvîn meselesi üzere Mâtürîdî kelâmının ayırt edici özellikleri olarak kabul edilen bilgi bahsi, Allah kelâmının işitilip işitilememesi, iman ve İslâm'ın aynı olup olmadığı ve imanın insan fiili itibarıyla mahluk, Allah'ın fiili itibarıyla gayri mahluk olduğu gibi konular Gaznevî'nin eserlerinde Tahâvî akîdesi üzerine eklenmek suretiyle yer almaktadır. Yazar, Gaznevî sonrası kaleme alınan şerhlerdeki Mâtürîdî vurgunun altını çizerek *el-Akîde* metnine yapılan Mâtürîdî aşının başarılı bir şekilde tuttuğunu belirtir (s. 205).

"el-Akîdetü't-Tahâviyye Şerhlerinin Analizi" başlığını taşıyan Üçüncü Bölüm'de yazar, Tahâvî akîdesi üzerine yazılan şerhlerin itikadî olarak ne gibi farklar taşıdığı üzerine yoğunlaşmaktadır. Timür, kronolojik sıra gözeterek şerhler arasındaki irtibatın derecesini, Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin Tahâvî akîdesine yaptığı atfa sadık kalıp kalmadıklarını, şerh yazarlarının yaşadığı dönemin sosyal ve ilmî ortamını ve şerhler arasında etki-tepki unsurunun var olup olmadığını ele almaktadır. Yazar, Tahâvî akîdesi üzerine ilk şerhi kaleme alan Ebü Hafs Ömer el-Gaznevî'nin (ö. VII/XIII. yy'den önce) eserinin günümüze ulaşmadığını belirtmekle birlikte Menkûbers en-Nâsırî'nin ondan sıkça yaptığı alıntılar sayesinde kelâmî görüşlerini ortaya çıkarabilmiştir (s. 215). Hanefî-Mâtürîdî çizginin takip edildiği altı şerhin bulunduğunu belirten Timür, bu eserler arasından Menkûbers en-Nâsırî'nin *en-Nûru'l-Lâmi'* adlı eserinin hem içerik itibarıyla zengin olduğundan hem de sonraki dönem Mâtürîdîlik üzerindeki etkisinden bahsetmektedir (s. 233). Kendisinden sonraki dönemi etkilemiş olan bir diğer şerh Konevî'nin (ö. 770/1369) *el-Kalâid*'i olmuştur. Batı bölgesi olarak ifade edilen Şam ve Mısır'da Hanefî-Mâtürîdî geleneği başarılı bir şekilde temsil eden Konevî'nin şerhine özellikle Osmanlı dönemi kelâmcılarından Molla Aliyyü'l-Kârî (ö. 1014/1605) ve Şeyhzade Abdürrahim b. Ali'nin (ö. XII/XVIII. yy) birçok yerde atfının bulunması çalışmada vurgulanmıştır (s. 248). Sirâcüddîn el-Hindî'nin yazmış olduğu şerhin sonraki Mâtürîdî kaynaklara herhangi bir tesirini bulmadığını belirten yazar, Anadolu'daki kütüphanelerde birçok yazmasının bulunmasından yola çıkarak bu bölgede yaygın bir kullanım ağına sahip olduğunu vurgular. Bunun dışında Hanefî-Mâtürîdî çizgide kaleme alınan tüm şerhlerin tekvin konusunda Nesefî'nin atfına sadık kalarak Tahâvî'nin akîdesini ele almalarının yanında şârihler geri kalan kelâmî konularda da Mâtürîdî sistematiği *el-Akîde*'nin şerhi olarak kabul etmiş ve bu bağlamda yorumlamışlardır (s. 259).



Tahâvî akîdesini Mâtürîdî geleneğe yaslanmadan hatta Ehl-i Hadîs perspektifini merkeze alarak yorumlayan Sadrüddîn İbn Ebi'l-İzz'in (ö. 792/1390) şerhi ise yazar tarafından ayrıca tahlil edilir. İbn Teymiyye (ö. 728/1328) etkisi İbn Ebi'l-İzz'in eserlerinde açıkça görülmekle birlikte müellif bizzat onun ismine atıfta bulunmamaktadır. Bu şerhin, *el-Akîde*'yi Mâtürîdî kelâmı çerçevesinde açıklayan şârihlere bir tepki olarak ortaya çıktığını belirten Timür, Tahâvî akîdesi üzerine bir şerh yazmasıyla İbn Ebi'l-İzz'in hem Hanefî olmayı sürdürdüğünü hem de Ehl-i Hadîs çizgisindeki itikadını koruduğunu ifade eder (s. 263-264). Bu açıdan yazar, İbn Ebi'l-İzz'in; Ebû Hanîfe'nin aslında bazı fiilleri imana dahil ettiği, tevilde bulunmanın esasında tahrif olduğu, kelâmcıların kabullerinin reddedilmesi gerektiği, -kula gerekli ilk şeyi Allah'ı bilmek olarak ifade eden Mâtürîdî şârihlerin aksine- kula gerekli ilk şeyin Hz. Peygamber'in getirdiklerine iman etmek olduğu, haber-i vâhid ve mütevatir haber ayırımının doğru olmayıp haber-i vâhidi itikadî konularda delil olarak kabul ettiği, Allah'ın yukarı yönde, arşta bulunduğu ve Allah'ın işitilebilir bir ses ile konuştuğu şeklindeki görüşlerine çalışmasında yer verir. Ayrıca Timür, İbn Ebi'l-İzz'in belirli noktalarda Tahâvî'nin görüşlerine dahi itiraz ettiğini belirtir. Bu açıdan şârih, Tahâvî'nin Allah için "kadîm" sıfatını kullanmasına, Allah'ın sınırlardan, organlardan yüce olduğunu ve altı yönün O'nu kuşatamayacağını belirten ifadelerine ve sahabeyi sevmenin imandan olduğuna dair sözlerine bazı açılardan eleştiriler getirmektedir. Timür bu eleştirilerin sebebini, İbn Ebi'l-İzz'in Tahâvî akîdesini pek de alakalı olmayan bir gelenekle ilişkili olarak şerh etmesine bağlar. Tahâvî'nin de Mâtürîdîler gibi Hanefî kimliğe sahip olmasından dolayı yazar, *el-Akîde* metninin Ehl-i Hadîs çizgisinden ziyade Mâtürîdî gelenekle daha fazla uyum içerisinde olduğu fikrindedir (s. 273-276).

Sonuç Bölümü'nde Tahâvî'nin yaşadığı dönemden şerh çalışmalarının ortaya çıktığı zamana kadar *el-Akîde* ile şerhlerinin irtibatını ortaya koymaya dönük genel bir çerçeve çizilmekte ve tezin ana amacı eksenindeki bulgular tutarlı bir metin örgüsüyle ifade edilmektedir. Yazar çalışmasını, Osmanlı dönemindeki Tahâvî şerhlerinin diğer Mâtürîdî akâid eserleri üzerine yazılan şerhlerle birlikte bütüncül bir şekilde incelenmesinin Osmanlı dini düşüncesinin anlaşılmasına katkı sağlayacağını vurgulayarak sonlandırır. Ek bölümünde ise, şerhlerin içerik dökümü verilerek şârihlerin hangi konuları inceledikleri sayfa aralıklarına işaret edilerek okuyucu ile paylaşılmaktadır.

Araştırma, konu seçimi, yöntem ve içerik açısından tutarlı ve özgün bir yapı arz etmekle birlikte birkaç meselenin tekrar ele alınması uygun görülebilir. Yazar, şerhlerin yazılma gerekçelerinden en önemlisi olarak takdim ettiği Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin tekvîn sıfatı konusunda Tahâvî'ye yaptığı kritik atıf hakkında şu değerlendirmede bulunmaktadır:

Nesefî'nin Tahâvî'ye atfı, aslında tekvînin Ebû Hanîfe'ye, yani selefe dayandığını ispata yönelik bir girişimdir. Ancak anlaşılan o ki Nesefî, tekvînin Ebû Hanîfe tarafından savunulduğuna ilişkin açık ve kesin bir başka delile sahip değildi. Bu nedenle o, açıkça dile getirilmiş olmasa da söz konusu *el-Akîde* cümlelerinin tekvîn sıfatına işaret ettiğini savunmuştur. Eğer Nesefî, doğrudan Ebû Hanîfe'ye nispet edilen *el-Alim ve'l-Müteallim*, *el-Fıkhu'l-Ekber/Ebsat* gibi eserlerde ya da kendi coğrafyasında daha erken döneme ait Ebû Hanîfe'nin itikadî görüşlerini içeren başka bir metin bulabilmiş olsaydı kesinlikle onu kullanırdı. Ancak Nesefî böyle bir metin bulabilmiş değildir. Anlaşılan o ki Nesefî, Ebû Hanîfe'nin tekvînin ezeli olduğu görüşünü savunduğuna dair ancak Tahâvî'nin *el-Akîde* metninden delil getirebilmiştir (s. 117).

Nesefî'nin Tahâvî'ye atıf yapma saikini ortaya koyan bu ifadelerin selefte yapılan vurgu ekseninde açıklandığı görülmektedir. Yazar'a göre Nesefî'nin Tahâvî'yi tercih etmesi, tekvîn sıfatını Ebû Hanîfe'nin de kabul ettiğini ortaya koyan -Nesefî'nin bulabildiği- en eski eser olması hasbiyledir. Kanaatimizce Nesefî'nin Tahâvî'ye yaptığı atfın temel saiki, görüşün Ebû Hanîfe'ye dayanmasından ziyade Tahâvî'nin özel durumu ile yakından ilişkilidir. Bu bağlamda zikredilecek hususlar yazarın Hanefî-Mâtürîdî tarihine ilişkin keskin ifadelerinin tekrar ele alınmasına imkân sağlayabilir: 1) Yazarın da ifade ettiği üzere Nesefî'yi seleften örnek getirmeye iten sebep Eş'arîlerin tenkitleri olmuştur. İtikadî olarak Eş'arî olan âlimlerin amelde Şafiî mezhebine tabi olmaları göz önüne alındığında Tahâvî isminin özellikle tercih edildiği görülür. Zira Tahâvî hem daha önce Şafiî olması hem İmâm Şafiî'ye (ö. 204/820) ait hadis rivayetlerini *es-Sünenü'l-me'sûre* adıyla yine İmâm Şafiî'nin en önemli talebelerinden olan dayısı Müzenî'den (ö. 264/878) rivayet etmesi hem de Şafiîler nezdinde kendisine saygı duyulan bir âlim olması sebebiyle tercih edilmiştir. Bu açıdan bakıldığında Nesefî'nin muarızların itiraz kanallarını kapatmaya dönük belki de tek örneği bulmuş olması önemlidir. 2) Diğer taraftan yazarın İmâm Tahâvî'yi, Nesefî'nin Ebû Hanîfe'nin tekvîn sıfatını kabul ettiğine dair gelenekten bulabildiği en eski örnek olarak nitelemesi ihtiyatla yaklaşılması gereken bir husustur. Zira yazarın çalışmasında Nesefî'den yaptığı alıntılarda görüldüğü üzere Tahâvî'nin çağdaşı İmâm Mâtürîdî (ö. 333/944) ve Hakîm es-Semerkandî (ö. 342/953) ezeli bir yaratma sıfatını savunmaktadır (s. 117). Nesefî özellikle İmâm Mâtürîdî'yi hem fikhî hem de itikadî konularda Ebû Hanîfe'nin görüşlerini en iyi bilen kişi olarak takdim etmekte<sup>1</sup> ve tekvîn sıfatını incelediği bölümde görüşlerini İmâm Mâtürîdî'nin fikirleri üzerine kurmaktadır. Ancak bu durum, açıkça Ebû Hanîfe ismine atıfta bulunulmaması sebebiyle yazar tarafından tekvîn sıfatının Ebû Hanîfe'ye dayandırılması olarak değerlendirilmemiştir.<sup>2</sup> 3) Mâverâünnehir bölgesi göz önüne alındığında hicrî III-IV. asırlarda sistematik bir Mâtürîdî mezhebinden söz edilemeyeceği aşikardır. Hanefî kelâmcılar olarak kabul edilen Tahâvî'nin çağdaşları sayılabilecek, Nesefî'nin büyük dedesi Ebû'l-Fadl Mekhul en-Nesefî<sup>3</sup> (ö. 318/930), İmâm Mâtürîdî,

1 Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*, thk. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004), 1/210; Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *et-Temhîd li-kavâidi't-tevhîd* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2021), 64.

2 Ayrıca belirtmek gerekir ki erken dönemde Hanefî gelenek içinde tevhîd ve sıfatlar meselesine dair eser kaleme alan müellifler bulunmaktadır. Bunlar arasında Ebû Bekir el-Cüzcânî'nin (ö. III/IX yy.) *Kitâbü't-Tevhîd*, *Kitâbü't-Tevbe* ve *el-Fark ve't-temyîz*'i; Ebû Nasr el-İyâzî'nin (ö. III/IX yy.) *Mes'ebetü's-sıfat*'i; Muhammed b. Yemân es-Semerkandî'nin (ö. 268/881 [?]) *Me'âlimü'd-dîn*, *el-İ'tişâm* ve *er-Red 'ale'l-Kerrâmiyye*'si; Ebû Hafs es-Sağîr'in *er-Red 'alâ ehli'l-ehvâ's*; Ebû Abdullah Muhammed b. Eslem el-Ezdî'nin (ö. 268/881) sıfatlara dair yazmış olduğu eseri yer alır. Söz konusu eser ve isimlerin birçoğuna Nesefî *Tebşira*'da yer vermektedir. Tekvîn konusunda Eş'arîlere karşı delil getirmek için yalnızca isim ve eserleri sıralayan Nesefî'nin Tahâvî dışında doğrudan alıntı yapmaması, söz konusu eserlere ulaşamamış olabileceğini akıllara getirmektedir. Ancak gördüğümüz kadarıyla Nesefî'nin âlim ve eser olarak zikredip alıntı yapmadığı başka isimler de bulunmaktadır. Bunlar arasında Rüstüfağnî (ö. 345/956), İyâzî (ö. 361/971) ve Ebû Seleme es-Semerkandî (ö. IV/X yy.) yer almaktadır. Nesefî nispeten geç dönemde tekabül eden bu eserlerden de tekvin meselesinde doğrudan alıntı yapmamaktadır. Dolayısıyla Nesefî ihtiyaç gördüğü noktada Tahâvî'den doğrudan alıntı yapmakla yetinmiş, diğer âlim ve eserleri ise Mâverâünnehir bölgesinin uzun yıllardan beri tekvin görüşünde olduğunu delillendirmek için kullanmıştır. Diğer taraftan Nesefî, Kerrâmiyye'ye reddiye yazan Muhammed b. Yemân es-Semerkandî'nin eserinden başka bir başlıkta alıntıda bulunmaktadır. Bu durum, Nesefî'nin ismini verdiği erken dönem Hanefî kaynakların hepsine sahip olduğunu doğrudan ispatlamasa da eserlerin elinde olduğuna dair güçlü bir karine teşkil etmektedir. bk. Nesefî, *Tebşira*, 1/214, 471-472.

3 Ebû Mutî en-Nesefî, *er-Red 'alâ ehli'l-bida' ve'l-ehva'i'd-dalle*, thk. Seyit Bahçıvan (Konya: Hikmetevi Yayınları, 2013), 145, 224.

Hakîm es-Semerkindî,<sup>4</sup> İyâzî (ö. 361/971),<sup>5</sup> Ebû Seleme es-Semerkindî<sup>6</sup> (ö. IV/X yy.) ve İbn Yahya el-Beşâğârî'nin<sup>7</sup> (ö. IV/X yy.) metinlerinde ezeli bir tekvîn sıfatının savunulduğu görülmektedir. Dolayısıyla yazarın Neseffî'nin kendi bölgesinden Ebû Hanîfe'ye dayanan atıf yapabileceği başkaca bir kanalın olmadığını ifade etmesi, birbirinden bağımsız Hanefî âlimlerin ortak görüşü olarak ezeli bir "halk" sıfatını savunmaları göz önüne alındığında oldukça şüphelidir. Zira bu âlimlerin tamamının Mâverâünnehir bölgesi özelinde ilim tahsil ettikleri bir ders halkalarının olduğu, kendilerini Ebû Hanîfe'ye dayandırdıkları ve görüşlerini bu çerçevede izah ettikleri bilinmektedir. 4) Genel anlamda tüm Hanefîlere özelde Mâverâünnehir Hanefî âlimlerine yönelik cerh-tadil kitaplarında itikadî yönelimlerinden dolayı tenkitler yöneltildiği bilinen bir husustur. Bu açıdan Ebû Hanîfe'nin hem fikhî hem de itikadî görüşlerinin nakledicisi olarak ifade edilen Hammâd b. Ebî Hanîfe, Nuh b. Ebî Meryem (ö. 173/789), Ebû Mutî el-Belhî (ö. 199/814), Ebû Mukâtil es-Semerkindî (ö. 208/823), İsmâil b. Hammâd (ö. 212/827), Ebû Hafs el-Kebîr (ö. 217/832), İsâ b. Ebân (ö. 221/836), İbnü's-Selcî (ö. 266/880) ve Ebû Hafs es-Sağîr (ö. 264/877) gibi isimlere Neseffî'nin Eşarîlere karşı kullanılmak üzere atıf yapmamış olması makul görülmelidir. Dolayısıyla Neseffî'nin bu isimlerden nakilde bulunmaması, Şafîîler nezdinde uzak bir bölgeye mensup olmalarından dolayı nispeten tanınmayan âlimler olması, tanınsa dahi eleştirilere muhatap kalması sebebiyle normal karşılanmalıdır.

Diğer taraftan yazar, Tahâvî'nin *el-Akîde* metninde ezeli bir tekvîn sıfatını savunduğuna dair açık bir durumun olmadığına işaret etmektedir. Söz konusu tespit sadedinde *el-Akîde* metnindeki ifadelerin tam olarak neye tekabül ettiği konusunda ayrıntılı bir izah yapılmamış, Taftâzânî'nin meseleyi kudret sıfatıyla ilişkilendirerek -Eş'arî görüşe paralel olarak- ele almasına dipnotta kısaca temas edilmiştir (s. 119). *el-Akîde*'nin Neseffî'nin anladığı şekliyle olup olmadığına ilişkin İbnü'l-Hümâm'ın (ö. 861/1457) Taftâzânî'ye (ö. 792/1390) destek vermesi ve İbn Kutluboğa'nın (ö. 879/1474) *el-Akîde* metninin başka noktalarında dahi ezeli bir tekvîn sıfatının savunulduğuna dair İbnü'l-Hümâm'a yaptığı itirazlara<sup>8</sup> çalışmada yer verilmemiştir.<sup>9</sup>

- 4 Ebü'l-Kâsım İshak el-Hakîm es-Semerkindî, *es-Sevâdü'l-Azam*, thk. Ömer Faruk Korkmaz (İstanbul: Sıraç Yayınevi, 2023), 185 (Mütünü'l-akâid içinde). Yapılan çalışmalarda *es-Sevâdü'l-Azam*'ın Sâmânî emiri İsmail b. Ahmed'in (ö. 295/907) emriyle kaleme alındığı zikredilmektedir. Bu durumda söz konusu eser hicrî 295 yılından önce telif edilmiş olmaktadır. Menkûbers en-Nâsırî'nin verdiği bir bilgiye ve bazı yazmalardaki kayıtlara göre ise Ebû Hafs el-Kebîr (ö. 217/832) / Ebû Hafs es-Sağîr (ö. 264/877), Ebû Abdîrahmân b. Ebi'l-Leys el-Buhârî (ö. 307/919) ve Hakîm es-Semerkindî'nin metnin oluşumuna katkıda bulunduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla ismi geçen âlimlerin eser veya görüşlerinin katkılarıyla Hakîm es-Semerkindî'nin bu eseri telif etmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Ayrıca bazı nüshalarda ve katalog kayıtlarında eserin tam adının *es-Sevâdü'l-Azam alâ mezhebi'l-İmâmî'l-Azam* olarak kaydedilmesi, eserde zikredilen görüşlerin Ebû Hanîfe'ye dayandırıldığına dair bir karine oluşturmaktadır. bk. Mustafa Can, *Hakîm es-Semerkindî ve es-Sevâdü'l-Azam* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1986), 20; Adem Arıkan, "Es-Sevâdü'l-Azam'ın Fark Nüshaları ve Müellifleri Üzerine", *Prof. Dr. Fuat Sezgin Anısına Geçmişten Günümüze Türkistan: Tarih, Kültür ve Medeniyet Sempozyumu*, (2019), 23-36.
- 5 Şükrü Özen, "IV. (X.) Yüzyılda Mâverâünnehir'de Ehl-i Sünnet-Mu'tezile Mücadelesi ve Bir Ehl-i Sünnet Beyannamesi", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 9 (2003), 71.
- 6 Ebû Seleme es-Semerkindî, *Cümelü Usûlid'dîn Matürüidiliğın Temel İnanç İlkeleri*, çev. Ahmet Saim Kılavuz (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019), 55, 63.
- 7 Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Yahyâ Beşâğârî, *Şerhu Cümelü usûli'd-dîn* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 1648/2), 49b-58a.
- 8 Kâsım İbn Kutluboğa, *Hâşiye ale'l-Müsâyere*, thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2002), 91-96 (*el-Müsâmere* ile birlikte).
- 9 İyâzî'nin *el-Mesâ'ilü'l-aşr*'inin ikinci maddesi Allah'ın ezelden beri yaratıcı olduğu hakkındadır. Şükrü Özen söz konusu eserin Mu'tezile ile anlaşmazlık bulunan hususları içerdiğini ifade etmektedir. Dolayısıyla Tahâvî'nin

Sonuç olarak Neseîî açısından, doğrudan Ebû Hanîfe'ye nispet edilen eserlerin yanı sıra Ebû Hanîfe'nin tekvîn sıfatını savunduğuna delalet eden erken dönem rivayet/risale/eserlerden herhangi birine sahip olunması durumunda dahi Eş'arîlere karşı kullanmak için en elverişli ismin, selefin görüşlerini iyi bilme konusunda her kesimden kabul gören Tahâvî olacağını belirtmek gerekir. Zira söz konusu eserler bizzat Ebû Hanîfe'nin kaleminden çıkmış olsa dahi ravîlerin Şafiî/Eş'arîler tarafından onaylanan isimler olması nispetinde kabul edilebilir olacaktır. Dolayısıyla bu durum tekvîn sıfatı bağlamında Neseîî'nin Ebû Hanîfe'ye dayanan Tahâvî dışında başkaca bir kaynak bulamadığı şeklindeki keskin bir ifadeyi sorunlu kıldığı görülmektedir. Ancak yazarın doğrudan Ebû Hanîfe'ye nispet edilen eserler açısından yaptığı değerlendirmesi önemlidir (s. 117). *el-Fıkhü'l-Ekber* olarak bilinen Hammad b. Ebî Hanife rivayetinin Eş'arîlere karşı kullanılmamasının -önceki paragraflarda zikredilen sebeplerle- bir gerekçesi olsa dahi tekvîn bahsinin diğer noktalarında Neseîî tarafından tercih edilmemesinin makul bir gerekçesi yoktur. Bu durumun Hammad b. Ebî Hanîfe rivayetinin sonradan kaleme alındığı şeklindeki iddiayı güçlendirdiği ifade edilmelidir.

Yazar, doğu bölgesindeki kelâm birikimiyle batı bölgesinde üretilen bir metin olan *el-Akîde*'yi ilk birleştirme çabası olarak Gaznevî ve onun kelâm eseri üzerinde durmaktadır. Ancak Gaznevî'nin hocası Kâsânî'nin itikat metni çalışmada dikkate alınmamış hatta onun kelâma dair eserinin günümüze ulaşmadığı ifade edilmiştir (s. 177). Sönmez Kutlu tarafından 2010 yılında yayınlanan bir makalede Kâsânî'nin itikat metninin Fransa nüshasına işaret edilmiş,<sup>10</sup> incelemesini yaptığımız bu araştırmanın yayınlanmasından kısa bir süre önce de iki ayrı tahkikli neşrinin yayınlandığı görülmüştür.<sup>11</sup> Dolayısıyla Timür, Kâsânî'nin görüşlerini kapsamlı fıkıh eseri üzerinden mümkün merteye tespit etmiş olsa da Gaznevî özelinde yaptığı gibi hem içerik hem de ibare anlamında Tahâvî'den etkilenip etkilenmediğini incelememiştir.

Esasında tezin ana konusu olarak tespit edilen şerhlerdeki itikadî farklılaşmalar eserdeki diğer bölümler göz önüne alındığında hem içerik hem de hacim olarak sınırlı kalmaktadır. Dolayısıyla şerhlerdeki farklılaşan görüşlerin daha mufassal incelenmesi ve derinlemesine karşılaştırılması daha uygun olabilirdi. Ancak çalışmanın, kitap olarak basımı sürecinde "Hanefî-Mâtürîdî Geleneğın Batıya İntikali el-Akîdetü't-Tahâviyye Şerhleri Bağlamında Bir İnceleme" adıyla okuyucuya sunulması, söz konusu eleştirinin önünü nispeten kapatmış görünmektedir.

Eserin giriş bölümünde Ebü'l-Berakât en-Neseîî'nin *el-Umde fi'l-Akâid*, İbnü'l-Hümâm'ın *el-Müsâyere*, İbn Ebî Şerîf'in *el-Müsâmere* ve İbn Kutluboğ'a'nın *Şerhu'l-Müsâyere*'sinden faydalandığı belirtilmektedir. Ayrıca yazar, faydalandığı kelâm eserlerini listeledikten sonra batı bölgesinde (Mısır, Şam, Irak) kaleme alınanları titizlikle incelediğini, Mâtürîdî görüşlerin bu bölgede temsili noktasında ne

metninin kaleme alınmasında etkili olan unsurlardan birinin İyâzî'nin metninde olduğu gibi Mu'tezile'den ayrılmak olduğu göz önüne alındığında Tahâvî'nin ifadelerinin -Mu'tezile'nin aksine- Allah'ın fiillerinin ezeli olduğunu ortaya koymaya dönük olduğu ifade edilebilir. bk. Özen, "IV. (X.) Yüzyılda Mâverâünnehir'de Ehl-i Sünnet-Mu'tezile Mücadelesi ve Bir Ehl-i Sünnet Beyanamesi", 73.

10 Sönmez Kutlu, "Timur Dönemi ve Sonrası Kelami Edebiyatın Türkistan Sahası Kaynakları", *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 3/1 (23 Haziran 2010), 14.

11 Özellikle Türkiye'de gerçekleştirilen neşir -Fransa nüshası dahil- altı nüsha tespit edilerek hazırlanmıştır. bk. Alâüddîn Ebû Bekr el-Kâsânî, *el-Mu'temed mine'l-mu'tekad*, thk. Ekrem Muhammed İsmail (Amman: Dâru'n-nûri'l-mübîn, 2021); Enes Durmuş - Muhammed Osman Doğan, "Alâüddîn Ebû Bekr el-Kâsânî'nin el-Mu'temed mine'l-mu'tekad Adlı Akaid Risâlesi (Tahkik-Tercüme-İnceleme)", *Tasavvur / Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 7/1 (30 Haziran 2021), 499-562.

gibi katkılar sağladığını ve *el-Akîde* şerhlerinden etkilenip etkilenmeme açısından istifade ettiğini söyler (s. 31). Ancak isimleri geçen kelâm kitaplarının tamamı batı bölgesinde kaleme alınmış ve çalışmada faydalanılan eserler arasında sayılmış olmasına rağmen yazar, bu eserlere herhangi bir yerde atıf yapmamış, kaynakçada da yer vermemiştir.

Özel isim ve eserlerin yazımında genel itibariyle Timür'ün tutarlı olduğu söylenebilirse de bazı tutarsızlıklar göze çarpmaktadır.<sup>12</sup> Ayrıca eserde oldukça sınırlı yazım yanlışları da bulunmaktadır.<sup>13</sup> Özel isimlerin tespiti ve yazım yanlışları açısından ikinci baskıda eserin tekrar gözden geçirilerek okuyucuya sunulması faydalı olacaktır.

Hanefî-Mâtürîdî geleneğin batı olarak ifade edilen Irak, Şam ve Mısır bölgelerindeki yayılımını hem Tahâvî'nin *el-Akîde*'si hem de üzerine yazılan Mâtürîdî şerhler bağlamında ele alan ve bu şerhlere tepki olarak yazılan İbn Ebi'l-İzz'in eserine dair değerlendirmeler sunan bu çalışmanın kelâm ve mezhepler tarihi alanındaki büyük bir boşluğu doldurduğu ifade edilmelidir. Zira çalışmanın, bir geleneğin bir coğrafyadan bir diğerine izini sürebilmek için kullanılması gereken kaynakların neler olduğu ve bu kaynaklarda bulunan bilgilerin belirli bir tutarlılık içinde bir araya getirilerek zaman ve mekân örgüsünün nasıl kurulacağı gibi emek mahsulü bazı hususiyetleri bünyesinde barındırdığı görülür. Ayrıca bu hususiyetler eserin, mezhepler tarihi araştırmalarında izlenmesi gereken metodolojik ilkelerin uygulandığı örnek bir tez niteliği arz etmesine olanak sağlamaktadır. Yazarın eserin girişinde ortaya koyduğu yöntem ve amaç aşamalarını başarılı bir şekilde çalışmaya yansıttığı açıkça ifade edilmelidir. Eserde göze çarpan hususlardan biri de Hanefî fihhına ve fakihlerine hatırı sayılır atıf ve içeriktir. Dolayısıyla özelde fikh genelinde ise İslâmî ilimler sahasındaki araştırmacıların bu çalışmada ortaya konulan meseleleri irdelemeleri, hoca-talebe ilişkileri ve siyasi-sosyal olayların fikirlere tesirini göz önünde bulundurmaları oldukça faydalı olacaktır. Çalışmanın Hanefî-Mâtürîdî gelenek özelinde yapılmış önceki çalışmaları dikkate almasının ötesinde öne sürdüğü tezleri, bu çalışmalarda elde edilen bulgular üzerine inşa ederek ilerlemiş olması da son derece kıymetlidir. Ayrıca yazar, ileride yapılacak çalışmalar için yol gösterici bazı açıklamalarda da bulunmuştur. Bu bağlamda Anadolu coğrafyasındaki Moğol istilasından önceki ilmî hareketliliğe dair verilerin sınırlı olmasına rağmen yeni çalışmalara ihtiyaç duyulduğunu ifade etmesi ve Osmanlı dinî düşüncesinin daha iyi anlaşılması noktasında *el-Fikhü'l-ekber*, *el-Fikhü'l-ebsat*, *el-Vasıyye* ve *Akâidü'n-Nesefî* gibi muhtasar eserler üzerine Osmanlı öncesi ve sonrasında yazılan şerh, haşiye ve talikatlar dikkate alınarak kapsamlı çalışmaların yapılmasını önermesi dikkate değerdir.

12 Örneğin Yazar, s. 74 vd. "İbn Asakir" şeklinde uzatmasız kullanımı tercih etmesine rağmen "Temîmî" ismini uzatmalı olarak kullanır. Ayrıca Timür, yine bazı eserlerin yazımında uzatma kullanırken bazı eserlerde uzatmaları kullanma gereği görmemiştir. Örneğin s. 32'de "*el-Hidâye*" eserinin yazımında uzatmalı kullanım tercih edilmiş, "*el-Bedaiu's-Sanai fi Tertibi's-Şerai*" eserinin yazımında uzatma kullanılmamıştır. Benzer şekilde s. 169'da "*Ukudu'l-Cuman*" ile "*Nazmü'l-Cüman*" eserlerinin yazımında ince-kalın harf hususunda bir tutarsızlık olduğu görülmektedir.

13 Örneğin bk. s. 9'da "*el-Akide*" yerine "*el-Akîde*"; s. 21 ve 254'te "*el-Mâtürîdî*" yerine "*el-Mâtürîdî*"; s. 23'te "çıkması" "çıkması"; s. 48'de "gözü ettiği hususları" yerine "gözü ettiği gibi hususları"; s. 91'de "dikkate alındığı" yerine "dikkate alındığında"; s. 110'da "İbu'n-Nedim" yerine İbnu'n-Nedim"; s. 122'de "İznik'de" yerine "İznik'te"; s. 128 vd. "Halep'dir" yerine "Halep'tir"; s. 141'de "(624/127)" yerine "(624/1227)"; s. 157'de "sonra erip" yerine "sona erip"; s. 179'da "müellif olan" yerine "müellifi olan"; s. 217'de "olduğundan" yerine "olduğunda"; s. 220'de "Hanebelilere" yerine "Hanbelilere"; s. 243'te "kelamdam" yerine "kelamdan"; s. 245'te "akarmasının" yerine "aktarmasının"; s. 256'da "cemilen" yerine "cemilen"; s. 257'de "bununehl-i" yerine "bunun ehl-i"; s. 258'de "imanda" yerine "imana"; s. 259'da "arasında yerde" yerine "arasında bir yerde"; s. 264'te "akadini" yerine "akadini".



## **Kaynakça**

- Arıkan, Adem. "Es-Sevâdu'l-Azam'ın Fark Nüşahaları ve Müellifleri Üzerine". *Prof. Dr. Fuat Sezgin Anısına Geçmişten Günümüze Türkistan: Tarih, Kültür ve Medeniyet Sempozyumu*, 23-36.
- Beşâğarî, Ebü'l-Hüseyin Muhammed b. Yahyâ. *Şerhu Cümeli usûli'd-dîn*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 1648/2.
- Can, Mustafa. *Hakîm es-Semerkandî ve es-Sevâdü'l-Azam'ı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1986.
- Durmuş, Enes - Doğan, Muhammed Osman. "Alâüddîn Ebû Bekr el-Kâsânî'nin el-Mu'temed mine'l-mu'tekad Adlı Akaid Risâlesi (Tahkik-Tercüme-İnceleme)". *Tasavvur / Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 7/1 (30 Haziran 2021), 499-562.
- Hakîm es-Semerkandî, Ebü'l-Kâsım İshak el-. *es-Sevâdü'l-Azam*. thk. Ömer Faruk Korkmaz. İstanbul: Sıraç Yayınevi, 2. Basım, 2023.
- İbn Kutluboğa, Kâsım. *Hâşiye ale'l-Müsâyere*. thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî. Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 1. Basım, 2002.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr el-. *el-Mu'temed mine'l-mu'tekad*. thk. Ekrem Muhammed İsmail. Amman: Dâru'n-nûri'l-mübîn, 1. Basım, 2021.
- Kutlu, Sönmez. "Timur Dönemi ve Sonrası Kelami Edebiyatın Türkistan Sahası Kaynakları". *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 3/1 (23 Haziran 2010), 7-42.
- Nesefî, Ebû Mutî' en-. *er-Red 'alâ ehlil-bida' ve'l-ehva'i'd-dalle*. thk. Seyit Bahcıvan. Konya: Hikmetevi Yayınları, 1. Basım, 2013.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn en-. *et-Temhîd li-kavâidi't-tevhîd*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1. Basım, 2021.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn en-. *Tebşiratü'l-edille*. thk. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün. 2 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Basım, 2004.
- Özen, Şükrü. "IV. (X.) Yüzyılda Mâverâünnehir'de Ehl-i Sünnet-Mu'tezile Mücadelesi ve Bir Ehl-i Sünnet Beyannamesi". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 9 (2003), 49-85.
- Semerkandî, Ebû Seleme es-. *Cümeli Usûlid'dîn Matüridiliğın Temel İnanç İlkeleri*. çev. Ahmet Saim Kılavuz. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019.
- Timür, İhsan. *Hanefî-Mâtürîdî Geleneğın Batıya İntikali el-Akâidetü't-Tahâviyye Şerhleri Bağlamında Bir İnceleme*. İstanbul: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 1. Basım, 2021.

## YAYIN İLKELERİ - PUBLICATION PRINCIPLES

### Etik İlkeler ve Yayın Politikası

AHİF, incelenmeye sunulan çalışmalarda intihal olup olmadığını kontrol eder. İntihal, duplikasyon, sahte yazarlık/inkâr edilen yazarlık, araştırma/veri fabrikasyonu, makale dilimleme, dilimleyerek yayın, telif hakları ihlali ve çıkar çatışmasının gizlenmesi, etik dışı davranışlar olarak kabul edilir. Kabul edilen etik standartlara uygun olmayan tüm makaleler yayından çıkarılır. Buna yayından sonra tespit edilen olası kuraldışı hususlar içeren makaleler de dâhildir.

Dergiye gönderilen metin, editör tarafından orijinallik, metodoloji, işlenen konunun önemi ve dergi kapsamı ile uyumluluğu açısından değerlendirilir. Editör yardımcısı ve sekreteryaya ilgili metni dergi şablonu ve yazım kuralları açısından inceler ve intihal kontrolü yapar. Editör, Editör Yardımcısı ve Alan Editörleri metin biçimsel esaslara uygun ise adil bir şekilde çift taraflı kör hakemlikten geçmesini sağlar.

Yayın Kararı: Metin editöryal inceleme sonrası Yayın Kurulu'na sunulur. Yayın Kurulu'nun incelemesinden olumlu görüş alan metin hakem sürecine alınır. Hakemler gerekli görürse yazar tarafından metinde değişiklik yapılır. Yayın Kurulu, yazar tarafından düzeltilen metnin yayınlanıp yayınlanmayacağına karar verir.

### Yayın Etiği Politikası

Dergi, araştırma ve yayın etiği konusunda ulusal ve uluslararası standartlara bağlıdır. Basın Kanunu (a), Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu (b) ile Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi'ne (c) uymaktadır. Ayrıca Committee on Publication Ethics (COPE), Directory of Open Access Journals (DOAJ), Open Access Scholarly Publishers Association (OASPA) ve World Association of Medical Editors (WAME) tarafından yayınlanan Uluslararası Etik Yayıncılık İlkeleri'ni (d) benimsemiştir.

- [Basın Kanunu](#)
- [Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu](#)
- [Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi](#)
- [Akademik Yayıncılıkta Şeffaflık ve En İyi Uygulama İlkeleri](#)

### İntihal Eylem Planı ve Derginin Önlemleri

Dergi fikrî mülkiyete saygı duyar ve yazarlarının özgün çalışmalarını korumayı ve teşvik etmeyi amaçlar. İntihal içerikli yazılar kalite, araştırma ve yenilik standartlarına aykırıdır. Bu nedenle, dergiye makale gönderen tüm yazarların etik standartlara uyması ve herhangi bir biçimde intihalden kaçınması beklenir. Gönderilen veya yayınlanan bir yazıda intihalden şüphelenilmesi durumunda, öncelikle çalışmayı derginin Etik Editörü inceler. Sonrasında bu çalışma Editörler Kurulu'nda incelenir. Daha sonra Dergi iki hafta içinde açıklamalarını göndermek için yazar(lar) la iletişime geçer. Dergi, belirtilen süre içinde yazardan herhangi bir yanıt almazsa, yazarın bağlı olduğu üniversite ile iletişime geçerek iddianın araştırılmasını talep eder.

Dergi, intihal içerdiği tespit edilen yayınlanmış yazılara karşı aşağıda belirtilen ciddi önlemleri alacaktır:

- Dergi, ilgili yazar hakkında kesin işlem yapılması için yazar(lar)ın bağlı olduğu üniversite ile derhal iletişime geçecektir.
- Dergi, yayınlanan makalenin PDF kopyasını web sitesinden kaldıracak ve tam metin makaleye tüm bağlantıları devre dışı bırakacaktır. İntihal Edilmiş Makale ibaresi yayınlanan makalenin başlığına eklenecektir.
- Dergi, yazar hesabını devre dışı bırakacak ve yazarın gelecekteki tüm gönderilerini 3 yıl süreyle reddedecektir.

Dergi, incelenmeye sunulan çalışmalarda intihal olup olmadığını kendisi kontrol eder. Ön kontrolden geçirilen makaleler uygun intihal prog-



ramı ile taranır. İntihal/kendi kendine intihal tespit edilirse yazarlar bilgilendirilir. Editörler, gerekli olması halinde makaleyi değerlendirme ya da üretim sürecinin çeşitli aşamalarında intihal kontrolüne tabi tutabilirler. Yüksek benzerlik oranları, bir makalenin kabul edilmeden önce ve hatta kabul edildikten sonra reddedilmesine neden olabilir. Benzerlik oranının %20'den az olması beklenir.

Aynı araştırmanın birden fazla dergide yayımlanmasına teşebbüs edilmemeli, bilimsel araştırma ve yayın etiğine uymalıdır. Bilim araştırma ve yayın etiğine aykırı eylemler şunlardır:

**a) İntihal:** Başkalarının fikirlerini, metotlarını, verilerini, uygulamalarını, yazılarını, şekillerini veya eserlerini sahiplerine bilimsel kurallara uygun biçimde atıf yapmadan kısmen veya tamamen kendi eseriymiş gibi sunmak.

**b) Sahtecilik:** Araştırmaya dayanmayan veriler üretmek, sunulan veya yayımlanan eseri gerçek olmayan verilere dayandırarak düzenlemek veya değiştirmek, bunları rapor etmek veya yayımlamak, yapılmamış bir araştırmayı yapılmış gibi göstermek.

**c) Çarpıtma:** Araştırma kayıtları ve elde edilen verileri tahrif etmek, araştırmada kullanılmayan yöntem, cihaz ve materyalleri kullanılmış gibi göstermek, araştırma hipotezine uygun olmayan verileri değerlendirmeye almamak, ilgili teori veya varsayımlara uydurmak için veriler ve/veya sonuçlarla oynamak, destek alınan kişi ve kuruluşların çıkarları doğrultusunda araştırma sonuçlarını tahrif etmek veya şekillendirmek.

**ç) Tekrar Yayımlama:** Bir araştırmanın aynı sonuçlarını içeren birden fazla eseri doçentlik sınavı değerlendirmelerinde ve akademik terfilerde ayrı eserler olarak sunmak.

**d) Dilimleme:** Bir araştırmanın sonuçlarını araştırmanın bütünlüğünü bozacak şekilde, uygun olmayan biçimde parçalara ayırarak ve birbirine atıf yapmadan çok sayıda yayın yaparak doçent-

lik sınavı değerlendirmelerinde ve akademik terfilerde ayrı eserler olarak sunmak.

**e) Haksız Yazarlık:** Aktif katkısı olmayan kişileri yazarlar arasına dâhil etmek, aktif katkısı olan kişileri yazarlar arasına dâhil etmemek, yazar sıralamasını gerekçesiz ve uygun olmayan bir biçimde değiştirmek, aktif katkısı olanların isimlerini yayım sırasında veya sonraki baskılarda eserden çıkarmak, aktif katkısı olmadığı halde nüfuzunu kullanarak ismini yazarlar arasına dâhil ettirmek.

**f) Diğer Etik İhlali Türleri:** Destek alınarak yürütülen araştırmaların yayınlarında destek veren kişi, kurum veya kuruluşlar ile onların araştırmadaki katkılarını açık bir biçimde belirtmemek, insan ve hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalarda etik kurallara uymamak, yayınlarında hasta haklarına saygı göstermemek, hakem olarak incelemek üzere görevlendirildiği bir eserde yer alan bilgileri yayımlanmadan önce başkalarıyla paylaşmak, bilimsel araştırma için sağlanan veya ayrılan kaynakları, mekânları, imkânları ve cihazları amaç dışı kullanmak, tamamen dayanaksız, yersiz ve kasıtlı etik ihlali suçlamasında bulunmak.

### Etik Kurul Kararı

Bireylerden ölçek, anket, mülakat ve diğer veri toplama araçları kullanılarak veri toplanması gereken çalışmalar/makaleler için alınması zorunludur.

Yazarın bağlı olduğu üniversitenin Etik Kurul'undan onay almış olması gereklidir.

Kurul onayı makalenin ilk sayfasında kurul adı, tarih ve sayı numarası ile belirtilmelidir.

Makalenin yöntem kısmında veri toplama başlangıç ve bitiş tarihleri yazılmalıdır.

Onay belgesi DergiPark'a ek dosya olarak eklenmelidir.

TR Dizin'in Etik Kurul onayına dair görüşü için [buraya](#) tıklayınız