



**BARTIN ÜNİVERSİTESİ  
İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTESİ DERGİSİ**

**JOURNAL OF THE FACULTY OF ISLAMIC  
SCIENCES OF BARTIN UNIVERSITY**

**ISSN:2148-3507**

**Cilt 3 Sayı 5 Yıl 2016  
Volume 3 Number 5 Year 2016**

**BARTIN ÜNİVERSİTESİ**  
**İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTESİ DERGİSİ**

**JOURNAL OF THE FACULTY OF ISLAMIC**  
**SCIENCES OF BARTIN UNIVERSITY**

Sahibi/Owner

**Prof. Dr.Azize Toper KAYGIN**

Dekan V. / D. Dean

Editör/Editor

**Doç. Dr. Asife ÜNAL**

Editör Yardımcıları/Co-Editors

**Öğr. Gör. Coşkun BABA**

**Arş. Gör. Zeynep YAZICI**

Tasarım/Dizayn

**www.kdrkrt.com**

**İletişim/Contact**

Bartın Üniversitesi

İslami İlimler Fakültesi Dergisi Editörlüğü

Ağdacı Kampüsü/Bartın

Tel:0 378 223 53 70

asifeunal@gmail.com

**Baskı**

Ajans Vilayet

Kızılay/ANKARA Tel:0541 236 0581



**BARTIN ÜNİVERSİTESİ**  
**İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTESİ DERGİSİ**

**JOURNAL OF THE FACULTY OF ISLAMIC  
SCIENCES OF BARTIN UNIVERSITY**

**ISSN:2148-3507**

**YAYIN KURULU / EDITORIAL BOARD**

**Prof. Dr. Azize Toper KAYGIN**

**Doç. Dr. Asife ÜNAL**

**Yrd. Doç. Dr. Ahmet AKMAZ**

**Yrd. Doç. Dr. Erdoğan KÖYÇÜ**

**Yrd. Doç. Dr. M.Abdulmecit KARAASLAN**

**Yrd. Doç. Dr. Yunus ABDURAHİMOĞLU**

**DANIŞMA KURULU / ADVISORY BOARD**

**Prof. Dr. Abdülkadir DÜNDAR**

**Prof. Dr. Bayram Ali ÇETİNKAYA**

**Prof. Dr. Bilal KEMİKLİ**

**Prof. Dr. Celal TÜRER**

**Prof. Dr. Halis ALBAYRAK**

**Prof. Dr. İsmail Hakkı ÜNAL**

**Prof. Dr. Metin ÖZDEMİR**

**Prof. Dr. Mualla SELÇUK**

**Prof. Dr. Nahide BOZKURT**

**Prof. Dr. Yusuf Ziya KESKİN**

## İÇİNDEKİLER

Muhammad İsmail El-Ûdvî es-Sindî'nin (1897-1970) Eserleri ve Değerlendirilmesi <b>Saifullah BHUTTO</b> .....	7
Mekkî-Medenî Olgusunun Kur'an Lafız ve İbarelerinin Anlam ve Delaletlerini Belirleyiciliği: 107/Mâûn Suresi Örneği <b>Sıddık BAYSAL</b> .....	23
Yüksek Din Öğretiminde Kopya Sorunu: Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Örneği <b>Kamil COŞTU</b> .....	59
Edebi Metinlerde Dilsel Biçemler <b>Mohamed Rızık SHOEIR</b> .....	79



**MUHAMMAD İSMAİL EL-ÛDVÎ ES-SİNDÎ'NİN (1897-1970)  
ESERLERİ VE DEĞERLENDİRİLMESİ**

**Saifullah BHUTTO\***

**Özet**

Muhammad İsmail el-Ûdvî es-Sindî (1897-1970) Güney Asya'nın son dönem âlimlerindendir. İslami ilimlerin neredeyse her alanında kendisini yetiştirmiş olan el-Ûdvî, ömrünün son günlerine kadar eli kalem tutan âlimlerden olmuştur. İlim âlemine farklı alan, hacim ve dillerde olmak üzere on sekiz eser sunmuştur. Bu makaledeki amacımız, el-Ûdvî'nin eserlerini Türkiye ilahiyat düşünce dünyasına tanıtarak bunların yayımlanmasına vesile olmaktır. Eserlerinin tanıtımında eser isimlerini önce orijinal adıyla, ardından da asıl dil ile Türkçe arasında anlam bozukluğuna neden olmayacak şekilde ve orijinal anlamına da sadık kalarak, anlaşılır şekilde tercüme etmeye çalıştık. Böylece eserdeki dili bilmeyen okuyucunun eser ismiyle zihinsel bağ kurmasını amaçladık. Gerekğinde söz konusu eserin metodunu anlamak üzere örnekler verdik.

**Anahtar Kelimeler:** el-Ûdvî, es-Sindî, Müfredâtul'l-Kur'an, eş-Şikârpurî

**Abstract**

Muhammad Ismail al-Udvi as-Sindi (1897-1970) was one of the contemporary scholars of South Asia. He was born in Shikarpur city of the Sindh province of Pakistan in 1897 and died in the same city in 1970. He commenced and completed his education in his home city and then travelled to India for higher education in different Islamic institutes such as Darul Uloom Deoband, Nadvatul Ulama Lucknow etc. Despite his high academic satature, al-Udvi is not known by many because of his low profile and modest nature. He wrote 18 books on different topics of Islamic sciences in Arabic, Persian,

---

\* Yrd. Doç. Dr., Quaid-e-Awam University of Eng, Sci. & Tech. Nawabshah, Sindh, Pakistan, bhuttosaiyullah@hotmail.com

Sindhi and Urdu languages. Unfortunately, some of his books have perished and most of his books that have survived are in hand-written form and have not been published, which makes it difficult for general benefit. This article aims to introduce al-Udvi's scholarly contributions to the academic world so that opportunities and interest will emerge for researching, editing, and publishing his valuable work.

**Keywords:** al-Ûdvî, as-Sindî, Mufredatu'l-Qur'an, ash-Shikarpuri

### **Giriş:**

Muhammad İsmail b. Nabi Bahş b. Ghulâm Hüseyin b. Allah Varâyo b. Muhammad Murid b. Muhammad Dâ'ûd b. Zayn el-Âbdin eş-Şikârpûrî el-Ûdvî, es-Sindî. Allâme, Şeyh, imâm, reisü'l-müfessirin. 1897'de Pakistan'ın güney doğu eyaleti olan Sind'e bağlı Şikârpûr kentinde dünyaya gelmiştir. el-Ûdvî, ilimperver bir aileden idi. Babası Mevlâna Nabî Bahş el-Ûdvî مولانا نبی بخش العودوي (1868-1951) büyük bir âlim, mütefekkir ve aksiyon adamı idi. El-Ûdvî, ilk tahsilini küçük yaşlarda kendi memleketi olan Şikârpûr'da Mevlâna Jahân Dâd Hân Durranî'in (مولانا جهان داد خان دراني) <sup>1</sup> (v. 1913 m.) mederesinde almıştır. İlk okulu bitirdiğinde babasının başöğretmen olduğu Ûdî'deki medreseye yazdırılmış ve orada babasından Dersi Nizâmî kursunu genç yaşta (21) tamamlayıp mezun olmuştur. el-Ûdvî bu resmi eğitim ile yetinmeyip ilmini arttırmak için kendi memleketi olan Sind'den çıkıp Hindistan'a yolculuk yaparak Deyobend, Dehli, Aligarh, Leknev, Sehârenpûr gibi döneminin önemli ilim merkezlerini dolaşmış ve buralarda bulunan âlimlerden ilim tahsil etmiştir. Ayrıca Mekke ve Medine'deki ilim merkezlerinden de istifade etmiştir. el-Ûdvî zeki, ilim dostu, dâhi, çocukluğundan beri ilmi seven, gösterişsiz bir hayat geçiren, süssüz elbise giyen, kendisini âlim olarak teşhir etmekten hiç hoşlanmayan, son derece takvâ sahibi, zâhid ve âbid, helâl rizka son derece önem veren, şöhretten ve zenginlerle bir arada bulunmaktan uzak duran, hayati

<sup>1</sup> Şikârpûr şehrinin önde gelen meşhur âlim ve vâizlerinden birisidir. Vaazlarıyla çok sayıda Hindu'yu Müslüman olmaya ikna etmiştir. Bk. Mukhtiar Ahmad, "The Doctrine of I'jâz al-Qur'ân: Al-Ûdvî's Theory and Contribution as Found in the First Chapter of His Nûr al-Îqân bi I'jâz al-Qur'ân", Doktora Tezi, Edinburg Üniversitesi, Edinburg 2012, s. 97.



boyunca verdiği dini hizmetler karşısında hiç ücret almayan, az konuşan ama hak için açıkça ve doğru konuşmaktan hiç çekinmeyen kimliğiyle tanınmış olan bir zât idi.<sup>2</sup> 1970'te doğduğu şehir olan Şikârpur'da vefat etmiş ve orada defnedilmiştir.

Eserlerini aşağıdaki gibi sınıflandırmak mümkündür:

- Kur'ân İlimleri Serisi
- İslam Yolunda Serisi
- İslam Düşmanları Serisi
- Çeşitli Konulardaki Eserleri

el-Üdvî'nin eserlerinin yazılış gerekçeleri birbirinden farklıdır. Ancak eserlerini aşağıdaki temel sebeplerle kaleme aldığı söylenebilir:

- Bir konuda yaptığı araştırmalar: Örneğin: *Safvetü'l-İrfân bi-Müfredâti'l-Kur'ân*

- Kurum ve kişilerden iletilen talepler: Örneğin: *Ğâyetü'l-Bahs-i fi Nakd-i Mesâili'l-İrs*

- İslam düşmanlarına yazdığı reddiyeler: Örneğin: *Ayyâmam-Ma'dûdât Cî Cedîd Tahkik Co Radd/ es-Sârmü'l-Meslûl elâ Münkir-i Hadis er-Resul*

el-Üdvî'nin eserlerini her ne kadar yukarıdaki şekilde tasnif ettiyse de onların birden fazla kategoride değerlendirilebileceğini de ifade etmeliyiz:

Örneğin: *Tefsir Sûre Ve-Tin min et-Tefsiri'l-Cedid l'il-Kur'âni'l-Mecid* adlı eseri Kur'ân İlimleri Serisi içinde zikredilmiş olmakla birlikte, içeriği itibarıyla İslam Yolunda Serisi içinde de sayılabilir.

#### a) Kur'ân İlimleri Serisi:

1- *Nûrü'l-Îkân bi-İ'câzi'l-Kur'ân نور الايقان باعجاز القرآن / İcâzü'l-Kur'ân'la İman Işığının Güçlenmesi:*

Dili: Arapçadır. Pakistan'ın Sind bölgesinde bulunan meşhur "Câmia Mansûrah" medresesinin müzesinde el yazması şeklinde bulunmaktadır. Tek

<sup>2</sup> Eminullah Alavi, "Hazret Mevlâna Muhammad İsmail Üdvî Süme eş-Şikârfuri Sahib" Mâhvâr er-Rahim Sindî, 10/5-6,(1980), ss. 3-21, s. 9; Abdulvehîd Moryani, "Mevlâna Muhammad İsmail Urf Selâhuddin Üdvî", Mâhvâr es-Sind, İslamabad, 78, (Mayıs-Haziran 2000), ss. 27-40, s. 27.

nüşhası, müellif nüshasından öğrencisi Mevlâna Nur Muhammad Dehkânî مولانا نورمحمد دهقانی tarafından nakledilmiştir. Mevlâna Dehkânî bu nüshayı müellife okuyup ondan sertifika ve icazetini almıştır.<sup>3</sup> 1955'ten önce yazılan bu eser icazü'l Kur'ân konusundadır ve Arapça olarak yazılmıştır. Hint Altkıtası'nda bu konuda ilk ayrıntılı çaba olduğundan dolayı ayrı önem taşımaktadır.<sup>4</sup> İki ciltlik bu eser 300 sayfadan oluşmaktadır. Eser üzerine Dr. Mukhtiar Ahmed araştırma yaparak Edinburgh Üniversitesinden 2012'de doktora unvanını almıştır. Aslında eserin 1. bölümü icazü'l Kur'ân konusundaki diğer kitaplardan farklıdır ve daha önce hiç ele alınmayan gerçeklerden bahsetmektedir. Bu sebeple Dr. Ahmad'ın doktora tezi *Nurü'l-Îkân'ın* birinci bölümüyle sınırlıdır. Ahmad tezinde el-Ûdvî'nin i'cazü'l-Kur'ân teorisini er-Rümmanî (v. 386 h.), el-Hattâbî (v. 388 h.), el-Bâkillanî (v. 403 h.), er-Râzî (v. 606 h.) ve Yahya b. Hamza el-Alâvî (v. 705 h.)'nin teorisiyle karşılaştırmaktadır. Ahmad, el-Ûdvî'nin i'cazü'l-Kur'ân konusunda beş farklı noktada özgün görüş sahibi olduğunu tespit etmektedir.<sup>5</sup> Ona göre el-Ûdvî'den önce bu alandaki bütün âlimler i'câzü'l Kur'ân'ı Kur'ân'ın sadece dilbilimsel yapısı bakımından üstünlüğü açısından bakmışlardır. Ancak el-Ûdvî i'cazin dilbilimsel yapısının yanı sıra Kur'ân'ın içeriğine göre i'caz alanına bakmıştır ve bu konuda beş yeni nokta getirmiştir.<sup>6</sup>

Bu eser el-Ûdvî'nin birikimi ve benimsediği yöntemi bakımından klasik âlim olmasıyla birlikte biyoloji, anatomi, fizik, jeoloji, botanik, astronomi, okyanusbilim gibi yeni ilimleri bildiğini göstermektedir. Eserde i'cazü'l-Kur'ân hakkında sunduğu toplam 13 noktadan kendisine özgü olan beş nokta şudur:

- Kur'ân tâlimatı ve emirlerinin makul/mantıklı olması
- Kur'ân'ın bilimsel i'cazi

<sup>3</sup> Ahmad, "The Doctrine", s. 150.

<sup>4</sup> Ahmad, "The Doctrine", s. 147.

<sup>5</sup> Ahmad, "The Doctrine", s. 169.

<sup>6</sup> Ahmad, "The Doctrine", s. 238.

- Kur'ân'da açık (muhkem) ve alegorik / mecazi (müteşâbih) âyetlerin olması

-Kur'ân emirlerinin zorunlu (farz/vâcib), seçimli (mendub), yasak ( harâm) ve hoşlanılmayan ( mekrûh)'la sınıflandırılması

- Kur'ân emirlerinin kolay olması.<sup>7</sup>

Eserin adı bütün kaynaklarda (Ahmad hariç) *Nûrû'l-Îkân Fi Îcâzi'l-Kur'ân* diye geçmektedir. Ancak aslına müracaat ettiğimizde *Nûrû'l-Îkân bi Îcâzi'l-Kur'ân* olduğunu görmekteyiz.

2- *Safvetü'l-Îrfân bi-Müfredâti'l-Kur'ân* صفوة العرفان بمفردات القرآن / *Kur'ân Müfredâtıyla İrfânın Özü:*

Eser temel olarak Kur'ân kelimelerini açıklayan bir müfredât ya da Garibu'l-Kur'ân türü lugavi bir tefsirdir. Kur'ân müfredâtı, yani Kur'ân kelimelerini ele alan literatürde önemli bir yere sahip olan bu eser Şeyh el-Ûdvî'nin (1897-1970) en son ve en mühim eseridir. Bu eser toplam dokuz yüz beş sayfa olup, her sayfada ortalama otuz satır yer almaktadır. Nüsha iki cilttir; birinci cilt bâbu'l-elif ile (باب الالف) başlayıp bâbu'z-za (باب الظاء)'ya kadardır ve dört yüz ellibeş sayfadan oluşmaktadır. İkinci cilt ise bâbu'l-ayn (باب العين)'la başlayıp babu'l-vâv (باب الواو) ile bitmektedir ve dört yüz elli sayfadan oluşmaktadır. el-Ûdvî vâv (واو) harfini (وقى) maddesine kadar yazdıktan sonra Allah'ın rahmetine kavuştu. el-Ûdvî'nin kaldığı yerden sonuna kadar Mevlâna Abdullah Khoso tarafından müellifin vefatından kırk sene sonra tamamlanmıştır. Mevlâna onu *Tekmele Mâ Tebekkâ Min Safvetu'l-Îrfân bi-Müfredâti'l-Kurân* (صفوة العرفان بمفردات القرآن من تكملة ما تبقى) diye adlandırmıştır. Bu tekmile büyük boy defterin 40 sayfasından oluşmaktadır.

el-Ûdvî Kur'ân müfredâtının geniş ve kapsamlı birikimini *Safvetu'l-Îrfân bi-Müfredâti'l-Kurân* içinde eriterek ve bütünleştirerek sunmuştur. *Safve*, kendisinin sadece ilmi düzeyini değil, müfessir olarak yorumculuk gücünü de ortaya koyan bir eser olarak değerlendirilmiştir. Ayrıca bu eser Kur'ân'ın

<sup>7</sup> Ahmad, "The Doctrine", s. 329.

anlaşılması hususunda yapılan çalışmalara kalıcı bir katkı sağladığı mütalaa olunmuştur.

el-Ûdvî *Safve*'de özellikle ele aldığı konu (kelime) ile ilgili zamanına kadar ortaya konulmuş müfredât eserlerinin en seçkinini okuruna arz etmektedir. Aslında onun telif ettiği bu eserin Kur'ân kelimelerinin anlamlarını içeren konulu bir ansiklopedi mahiyetinde olduğunu söylemek mümkündür. Bu sebeple eseri sadece sıradan bir müfredât kitabı olarak algılamak bizce el-Ûdvî'nin âlimlikteki yüksek mevkiine münasip düşmez.

*Safve*'nin birinci cildini 2002'de Khan Muhammad İkbâl tarafından Pencap Üniversitesi Lahor'da doktora tezi olarak çalışılmıştır. İkinci cildi ise Tekmele ile birlikte Bhutto Saifullah tarafından 2015'te Ankara Üniversitesi'nde doktora tezi olarak çalışılmıştır.

el-Ûdvî'nin bu eseri hakkında detaylı bilgi vermek için ayrı bir makale yazdık.

### 3- *Tefsirü'l-Kur'ân تفسير القرآن / Kur'ân Tefsiri:*

el-Ûdvî'nin ana dili olan Sindice ile yazılmış bir tefsirdir. El yazması şeklindedir. Bu eserden hiç kimse bahsetmemiştir. Müellifin hayatı ve eserleriyle ilgili araştırma yaparken Şikârpûr kenti'nin Mehrân Akademisi Kütüphanesi'nin el yazması bölümünde bu eseri bulduk. İlk kez biz onun hakkında bilgi vermekteyiz. Bu aslında bir imlâ'î tefsirdir. Müellif, öğrencisi Mevlâna Abdulhak Rebbânî'ye özel Kur'ân dersi vermekte idi ve Mevlâna Rebbânî, hocanın derste söylediklerini bir deftere yazıyordu. el-Ûdvî derste söz konusu Kur'ân kelimesi hakkında farklı görüşleri söyledikten sonra kendi tercihini belirtip öğrencisine yazmayı emrediyordu.<sup>8</sup> Ders aldığı gününün tarihini yazmıştır ve en son tarih 28/09/1970 olarak kaydedilmiştir, yani müellifin vefatından sadece iki ay önce. Bu son ders Mutaffifin sûresinden başlayıp Nâs Sûresinde bitiyor. Bu da müfredât tarzındaki bir tefsir olduğu söylenebilir, çünkü Kur'ân'ın bütünü değil her sûreden seçilmiş kelimeler alınıp açıklanmıştır ve eser bölgenin dili olan Sindicede olduğu için herkes

<sup>8</sup> Abdulhak Rebbânî, 26/05/2014 'te kişisel görüşme.

ondan faydalanabilir. Eser öğrencilerin kullandığı orta boylu 4 defterden oluşmaktadır, maalesef birinci defter kayıp olmuştur. Mevcut defterlere göre Tefsir A'raf sûresinin 58. âyetindeki بعد اصلاحها kelimesinin açıklamasıyla başlamakta ve Kur'ân'ın sonuna kadar devam etmektedir. Eserin dili bilimseldir çünkü öğrencisi Mevlâna Rebbânî kendisi bir âlim ve yazardır, Muhammad Hasneyn Mahlûf'un *Kelîmâtü'l-Kur'ân'ımı* Sindîceye çevirmiştir.

Tefsirinden bazı örnekler:

- Nûr Sûresi'nin 30. âyetindeki يغضوا kelimesini şöyle açıklıyor: "Erkekler gözlerini eğsin. Demek ki erkekler için de örtme hükmü var".

- Zümer Sûresi'nin 69. âyetindeki الكتاب kelimesini şöyle açıklıyor: "Bundan maksat amel defteridir, yoksa Kur'ân değildir".

- A'raf Sûresi'nin 88. âyetindeki لتعودن في ملتنا kelimesini şöyle açıklamıştır: "Dinimize geri döneceksiniz. İtiraz: Bundan şu anlaşılıyor ki Hazret-i Şuayb ve ona inananlar önce kâfir idi sonra Müslüman oldu ki ondan dolayı kavminin büyüklük taslayan tarafından "geri dönün yoksa..." diye uyarılıyor. Cevap: 1. Müminlerin hepsi değil, çoğu önce kâfirler olabilir ve tağlib (çoğunluk) kaydıyla "siz" denmiştir. 2. Kâfirler tarafından Hazret-i Şuayb'ın nübüvvetten önceki susması kâfirliği zannedilmekteydi".

4- *Tefsir Sûre Ve-Tin min et-Tefsiri'l-Cedid l'il-Kur'ân i'l-Mecid*  
*التفسير الجديد للقرآن المجيد/Kur'ân Kerim Tefsirinde*  
*Yeni Yaklaşım Göre Tin Sûresi'nin Tefsiri:*

Arapça olan 12 sayfalık bu eser, Tin sûresinin muhtasar tefsiridir. Eser Abbasi Karaçi Matbaası tarafından 1359'da ilk ve son kez basılmıştır. el-Ûdvî, bu tefsiri yazmadaki amacı ve yöntemini şöyle ifade etmektedir:

- Müslümanlara, geçmiş tarihlerini hatırlatıp böylece şimdiki kötü durumlarına dikkatlerini çekmek ve siyasi çöküşten korumak, onlara doğru yolu göstermek,

- Müslümanları, mezhep ve hiziplere bölünme sebebi olan fer'i meselelere girmekten uzak tutmak,

- İmam Gazzalî, İbn Teymiyye ve Şah Veliyyullah Dehlevî'nin belirttiği rey tefsirinden sakınmak ve tefsirde sahabe ve tâbiine uymak,
- Selefin tefsirini değiştirmeyen ve arkeoloji uzmanları tarafından yeni keşfedilen tarihi gerçekleri ve buluşları beyan etmek,
- Müfessirlerin naklettiği zayıf rivayetlerden sakınmak,
- Medrese müfredatına alınabilmesi için muhtasar olması,
- Oryantalistler ve Hıristiyan misyonerlerin İslam hakkındaki yanlış anlayışlarını gidermektir.

Eser, öğrencisi Mevlâna Muhammad Ömer tarafından Sindîceye tercüme edilmiş, ancak basılmamıştır.

**5- Kur'ân Mecîd Co Sindhî Tarcumo/ Kur'ân Kerim'in Sindîce Meâli:**

Dili: Sindîcedir. Şâh Veliyyullah Dehlevî'nin oğlu Şah Abdulkâdir<sup>9</sup> (1167-1230 h.)'in yaptığı Kur'ân'ın Urduca meâlinden çok etkilenmiş ve aynı tarzında bir Sindîce meâl çıkarma amacıyla öğrencisi Mevlâna Abdüllah Baloç'a on yıl boyunca imlâ ettirmiştir. Meâli daha el yazması şeklinde dururken Mevlâna Baloç hacca gidince Beluçistan'daki bir arkadaşı eşinden bu meâlîni alıp gitmiştir. Mevlâna Baloç döndükten sonra çok uğraşmasına rağmen meâlîni geri alamamıştır. el-Ûdvî yeniden başka bir öğrencisine yazdırmaya başlamış ve ölüme kadar 19. Cüze kadar yazdırabilmiştir. Eserin en son oğlu Mevlâna Ubeydüllah'da olduğu rivayet edilmiştir ama maalesef ilim âleminde bulunmamaktadır.<sup>10</sup>

**b) İslam Yolunda Serisi:**

**6- Hakikat-e İslam حقیقت اسلام / İslam'ın Hakikati:**

Dili: Sindîcedir. Büyük boylu 30 sayfadan oluşan bu eserinde müellif Şehâde gibi temel akideleri ve namaz, oruç gibi temel ibadetleri Kur'ân, Hadis ve mantık ışığında kolay bir dille anlatmakla modern, okumuş Müslüman ve

<sup>9</sup> Fakih, muhaddis, müfessir. Babasının Fethu'r-Rehman (فتح الرحمان) adlı Farsça Kur'ân mealini Mozih'u'l-Kur'ân (موضح القرآن) adıyla Urducaya çevirmiştir. Bu meal Hint Altkıtası'nda en çok okunan meallerden biridir. Bk. Fakir Muhammad Cihlemî, Hedâiku'l-Henefiye, Mektebe Rebi'a, Karaçi trs, s. 488.

<sup>10</sup> Ahmad, "The Doctrine", s. 155.

gayri müslim insanların dikkatini çekmeyi hedeflemiştir.<sup>11</sup> Eser maalesef hâlâ kayıptır.

**c) İslam'ı Savunma Serisi:**

**7- Ayyâmam-Ma'dûdât Cî Cedîd Tahkik Co Radd/es-Sârmü'l-Meslûl**  
*elâ Münkir-i Hadis'r-Resul على منكر حديث الرسول/Bakara*  
*Sûresinin 184. âyetindeki Eyyâma'm-Ma'dûdât kelimesinin cedid*  
*tahkikinin reddi:*

Urduca olan ve 17 sayfadan meydana gelen bu eser, Ehl-i Kur'ân Ekolü mensuplarından biriyle yapılan tartışma ve görüşmeleri içermektedir. Adı belli olmayan bu zât tarafından söz konusu ayetin tefsirinde, Kitâb-ı Mukaddes'e dayanarak ve sünnete önem vermeyerek, Ramazan'da sadece bir gün oruç tutmanın farz olduğundan bahsetmektedir. el-Üdvî, bu zâtın ortaya koyduğu bütün delilleri, Arapça grameri, mantık ve Kur'ân'dan delil getirerek reddetmiştir. Eser, müellif tarafından isimsiz olarak yazılmıştır. Fakat sonrakiler içeriğe göre isim vermişlerdir. Kaynaklar, eserin el yazması şeklinde bulunduğunu söylerken,<sup>12</sup> biz onun, müellifin öğrencisi Prof. Aminullah Alavi tarafından *el-Veli* dergisinin iki ayrı sayısında, *es-Sârmü'l-Meslûl alâ Münkir-i Hadis'r-Resul* adıyla yayımlandığını keşfettik.<sup>13</sup>

**8- Sâ'ikatu Azâbillah alâ'l-Muşrikine billah صاعقة عذاب الله على المشركين**  
*يا الله/ Allah'a Şirk Koşanların Üzerine Allah'ın Azabının Yıldırımı:*

Sindice olan bu eserini, Sind bölgesindeki iki yanlış dini anlayışa karşı yazmıştır. Biri: Peygamber efendimiz, Allah gibi gaybı bilmektedir. Diğeri: Peygamber efendimiz her şeyi, Allah gibi işitmektedir. el-Üdvî, bu yanlış akide sahiplerini, *ehl-i bid'at* ve *ehl-i dalâl* ( doğru yoldan sapmış olanlar ) olarak

<sup>11</sup> Ahmad, "The Doctrine", s. 162-163; Moryani, "Mevlâna Muhammad İsmail Urf", s. 38.

<sup>12</sup> Bk. Mukhtiar Ahmed Kandhro, "Mevlâna Muhammad İsmail Üdvî Şikârpûrî", Allama Ghulam Mustafa Kâsmi ain sandas hamasir âlim ain adîb, ed. Kâzî Khâdim, Sind Üni, Jamşoro 2007, s. 93; Muhammad İkbâl Khan, "Dirâse ve Tahkik Mahtûtü'l-İrfân bi-Müfredâtü'l-Kur'ân el-mücelledu'l-Evvel", Doktora Tezi, Pencap Üniversitesi, Lahor 2002, s. 13.

<sup>13</sup> Muhammad İsmail el-Üdvî, "es-Sârmü'l-Meslûl alâ Münkir-i Hadis'r-Resul", *el-Veli* Hyaderâbâd, 10/1, (Ekim 1986), ss. 5-14.

niteler. 63 sayfalık bu eserde el-Ûdvî, Kur'ân, hadis, fıkıh, tarih ve mantıktan delil getirerek, bu anlayışın doğru olmadığını tespit etmektedir. Eser Mehrân Akademisi'nde el yazması şeklinde bulunmaktadır.

**9- Risâle der Tahrîf âye es-Salâة الصلاة /Namaz رساله در تحريف آي الصلاة /Risâle der Tahrîf âye es-Salâة الصلاة**  
*âyetlerinde edilen tahrîf hakkında bir risale:*

Dili: Sindicedir. el-Ûdvî'nin Allahdino (Allahverdi) isimli bir muâsırı, namaz âyetlerinin tefsirinde namaz vakitlerinin beş olmamadıkları iddiasında bulunmuştur. el-Ûdvî 27 sayfalık bu eserinde muâsırının bu iddiasını redetmektedir. *Safvetü'l-İrfân bi-Müfredâti'l- Kur'ân*'de de aynı kişiye فبطل "تحريف بعض المحرّفين خذله الله تعالى ان صلاة العشاء هي صلاة المغرب" diyerek sert tepki veriyor.<sup>14</sup> Bu eser de el yazması şeklinde Mehrân Akademisi'nde (Şikârpûr, Sind, Pakistan) bulunmaktadır.

**10- Itfâ' el-Firye fi Ifâ' el-Lihye اطفاء الفرية في اعفاء اللحية /Sakal ile ilgili aldatmanın ortadan kaldırılması:**

Dili: Arapçadır.<sup>15</sup> Khan Muhammad İkbâl eserin ismini *Itfâ' el-Firye* yerine *Ifâ el-Fidye* اطفاء الفدية şeklinde yazmaktadır<sup>16</sup>. Sind bölgesinin Moro ilindeki Molvî Abdülhâlik مولوي عبدالخالق isimli bir muasırı sakal bırakmanın sünnet olmadığına ve bunun belli bir miktarının olmadığına inanmaktaydı. Şeyh el-Ûdvî bu eseriyle onun görüşünü reddetmiş ve sakal bırakmanın sünnet olduğunu ve belli bir miktarının olduğunu, Kur'ân, Hadis ve İcmâ'dan delil getirerek ispat etmiştir. Eser, başta babası Mevlâna Nabi Bahş olmak üzere, Sind bölgesinin farklı illerden sekiz tane devrin ünlü âliminin imzalarıyla onaylanmıştır. Bu da onun âlimler arasındaki yerini göstermektedir. Eser maalesef kaybolmuştur.<sup>17</sup>

**d) Çeşitli Konulardaki Eserleri:**

<sup>14</sup> Saifullah Bhutto, "Şeyh Muhammad İsmail el-Ûdî es-Sindî (1897-1970) ve Safvetü'l-İrfân Bi-Müfredâti'l-Kur'ân Adlı Eserinin Tahkiki (II. Cilt), Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 2015, s. 201, ( عور ) maddesi.

<sup>15</sup> Khan, "Dirâse ve Tahkik", s. 12.

<sup>16</sup> Khan, "Dirâse ve Tahkik", s. 12.

<sup>17</sup> Ahmad, "The Doctrine", s. 159-160.



**11- Hadis: Çihl-e Hadis / Kırk Hadis:**

Eserin dili, müellifin ana dili olan Sindîcedir. Kırk hadis ezberlemenin faziletini beyan eden meşhur hadisten etkilenecek âlimler arasında erba'ın konusu her zaman ilgi sebebi olmuş ve erba'ın isimli çok sayıda eser telif edilmiştir. Müellifimiz de bu konuda küçük bir esere sahiptir. Eserde günlük hayatla ilgili değişik konularda kırk hadis seçip Sindîce tercümelerini vermiştir. Seçtiği hadislerin bütünü değil sadece küçük bir bölümünü verdiği için hacmi bir cep kitabı kadardır. Eser farklı yayın evleri tarafından üç defa basılmıştır. En son 2012'de Mehrân Akademisi tarafından Hekim Şefi' Muhammad Samejo'nun gerekli açıklamaları ile ve Prof. Abdülvehid Moryanî'nin el-Üdvî hakkında yazdığı makale ile basılmıştır.

**12- İlmî Nahiv: Gurretu'n-Nahiv غرة النحو / Temel Arapça Sözdizimi:**

Dili: Arapçadır. Arapça sözdimi kurallarından bahseden 15 sayfalık bu eser muellifimiz tarafından daha öğrenciyken 1339/1921'de telif edilmiştir.<sup>18</sup> Bu eser muellifimizin daha erken yaşlarda sahip olduğu Arapça uzmanlığını göstermektedir. Ancak kaybolmuştur.

**13- İlmü'l Mirâs: Ğâyetu'l-Bahs-i fî Nakd-i Mesâilil-İrs غاية البحث في نقد غابة اليرث / Mirâsla ilgili meselelerin iyi bir şekilde incelenmesi:**

Dili: Arapçadır. Şeyh el-Üdvî, 80 sayfalık bu eserinde Kur'ân, Hadis ve İcmâ'dan onlarca delil getirerek Bakara Süresi'nin miras ile ilgili 180. âyetinin mensüh olduğunu ispat eder.<sup>19</sup> Eser el yazması şeklinde Mehrân Akademisi'nde (Şikârpûr, Sind, Pakistan) mevcuttur. Kur'ân'da nesh meselesi ile ilgili olarak müellifimizin görüşünü anlamak için bu eser çok önemlidir.

**14- Tasavvuf: Tühfetu'l-Âşîkîn تحفة العاشقين / Âşıkların Hediyesi:**

Dili: Farsçadır. Şiir kitabı olan bu eser, imana ve Allah'ı sevmeye teşvik eden on üç kaside ve 121 beyitten oluşmaktadır.<sup>20</sup> 1365/1946 yılında telif edilmiştir.<sup>21</sup> Müellifin şair yönünün ortaya çıktığı ve onun deha

<sup>18</sup> Alavi, "Hazret Mevlâna Muhammad İsmail", s. 18.

<sup>19</sup> Ahmad, "The Doctrine", s. 157.

<sup>20</sup> Kandhro, "Mevlâna Muhammad İsmail", s. 94.

<sup>21</sup> Ahmad, "The Doctrine", s. 161; Moryani, s. 333.

derecesinde sahip olduğu şiir gücünün tezahür ettiği bir eserdir. Eser maalesef kaybolmuştur.

**15- Fetâvâ: Mecmû'etu'l-Fetâvâ** مجموعة الفتاوى / Fetâva Koleksiyonu:

el-Ûdvî'nin hayatının son yıllarında verdiği fetvaların koleksiyonudur. 161 sayfalık bu eser inanç, ibadet, gelenek, bid'at, yemin ve taahhüt, aile kanunu, ticari işler, yeme ve içme ile ilgili Müslüman toplumu tarafından yaşanan meselelere dair 200 civarında fetvadan oluşmaktadır. El yazması şeklinde Mehrân Akademisi'nde bulunmaktadır. el-Ûdvi, Şikârpûr kentinin baş müftüsü olduğu için, bölgedeki sıradan Müslümanların yanında âlimler bile ona müracaat etmekteydi.<sup>22</sup> Bu bakımdan eserin yayımlanmasıyla ilim âlemine büyük bir katkı sağlayacağı kanısındayız.

**16- Fetvâ 'adm-i Muvâlât** فتاوى عدم موالات / Sivil itaatsizlik ile ilgili fetva:

Hindistan'da, İngiltere ve müttefiklerine karşı sürdürülen Hilâfet Hareketi esnasında, “Sivil İtaatsizlik Hareketi /Pasif direniş” üzerinde 1920 civarında yazılan bu fetvada, hilâfetin önemi ve İslam düşmanlarına yönelik her hangi bir itaatın dini açıdan yasak ve haram olduğu dile getirilmiştir. Geniş bir medrese ve mescit ağı ile güçlü bir dinî-siyasî organizasyon olan Hint Ulemâ Cemiyeti'nin liderleri, Hindistan'ın her bölgesindeki din âlimlerinden bu hareket lehine fetva almaya çaba göstermiştir. İşte Sindice olan bu fetva da onlardan biri idi ve Sind bölgesindeki âlimleri temsil etmekteydi. Bu itaatsizlik çağırısı şunları kapsamaktaydı: Çağın meclisine üyelik, devlet okullarında eğitim almak/vermek, fahri unvanını almak (holding honorary title), polis ve asker olarak hizmet sunmak ve kâfirler tarafından üretilmiş malzemeleri kullanmak<sup>23</sup>. Fetva maalesef bize ulaşamamıştır.

**17- Def'-i Tühmet** دفع التهمة:

Bir sayfalık olan bu eseri hiç kimse el-Ûdvî'nin bir eseri olarak ele almamakla beraber, Muhammedî Electric Printing Press tarafından yayımlanmış olduğundan dolayı, bunu eserlerinden biri olarak saymayı uygun

<sup>22</sup> Ahmad, “The Doctrine”, s. 158.

<sup>23</sup> Moryani, “Mevlâna Muhammad İsmail Urf”, s. 39; Khan, “Dirâse ve Tahkik”, s. 13. Khan, Fetvâ Lâ Muvâlât (فتوى لا موالات) diye kaydetmektedir.

bulduk. Eser Sindîcedir. el-Üdvî bu eserde kendine yönelik iki bühtana karşı şöyle cevap vermektedir:

“Şeriatte bühtanın cevabını vermek vacip olmasaydı ben susardım:

-Bir kişinin bana “Peygamberler masum mu değil mi? Siz ne düşünüyorsunuz?” sorusuna “Evet peygamberlerin hepsi masumdur” diye cevap verdim. Ancak bazı kişiler cevabımdan “evet” yerine “hayır” yazıp dağıtıyor ve böylece bana büyük bir iftira atıyorlar. Hâlbuki ben cevabımda peygamberlerin hepsinin ismetini *Şerh 'akâid 'azdiyye ve masaire İbn Hemmâm*’dan ispatladım ve ona inanmaktayım.

-Ramazan’da şafak sökerken oruçlunun yiyip içmesinin caiz olup olmadığı hakkında biz dedik ki Hanefî mezhebinde caiz değildir, bizim mezhebimiz de budur ve sorulduğumuzda herkese bu fetvayı vermekteyiz. Ancak Ehl-i Hadis mezhebinde, günün iyice ağarmadığı, şafağın tam söktüğü vakte kadar yeme içmeye izin olduğunu belirttik ve *Fethü'l-Bârî*’den delil getirdik, kendi tarafımızdan hiç bir şey söylemedik. Yine bazı kişiler iftira yoluyla bu mezhebin bana ait olduğunu söylemektedir. Ben durumunu anlattım, herkes Allah’ın önünde hesap verecektir”.<sup>24</sup>

Aslında aynı eleştiri Mevdûdî’ye de yapılmıştır.<sup>25</sup>

**18- Mersiye** مرثية :

el-Üdvî’nin, mürşidi Mevlâna Tâc Mehmud Amrotî’nin vefatı üzerine yazdığı bu mersiyeden neredeyse her kaynakta bahsedilmiş ve *el-Vahîd* Gazetesi’nin 1936’deki özel *Sind Âzâd Sayısı*’nda yayımlanmış olduğu zikredilmiştir.<sup>26</sup> Ancak Adib’e hariç hiç kimse bunu el-Üdvî’nin eserleri içinde

<sup>24</sup> el-Üdvî, Def’-i Tühmet, Muhammadi Elektrik Printig Press, Şikârpûr trs, s.1.

<sup>25</sup> Bulgur, Durmuş, “Pakistan’da Mevdûdî Eleştirisi”, Mevdûdî Hayatı, Görüşleri ve Eserleri, ed. Abdülhamit Birişik, İnsan Yayınları, İstanbul 2007, ss. 141-177.

<sup>26</sup> Kandhro, “Mevlâna Muhammad İsmail”, s. 96; Moryani, “Mevlâna Muhammad İsmail Urf”, s. 34; Alavi, “Hazret Mevlâna Muhammad İsmail”, s. 6; Ahmad, “The Doctrine”, s. 113; Khan, “Dirâse ve Tahkik”, s. 15; Abdülvehhab Çâçar, “Mevlâna Nabi Bahş Üdvî”, Mâhnâme Şeriat, Sakkar, 9/1-4, (Ekim-Kasım 1981), ss. 185-190, s. 190.

saymamıştır.<sup>27</sup> Hâlbuki *el-Vahid'in* 1936 baskısına müracaat ettiğimizde mersiyeenin bu baskısında değil de aynı gazetenin 1929'daki baskısında yayımlanmış olduğundan söz edildiğini gördük.<sup>28</sup> 1929'daki baskısını Pakistan'daki Sind Üniversitesi'nin Sindioloji Enstitüsü'nde bulduk ama maalesef eksik olduğundan dolayı söz konusu mersiyeye ulaşamadık. Mersiye *el-Vahid'in* Kasım 1929'un son tarihlerinden birinde olduğu kanaatindeyiz. Zira 1936'daki baskısında Amroti hazretlerinin vefatı üzerine, üç farklı âlimin mersiyesinin 1929'un baskısında yayımlanmış olduğundan bahsedilmiştir. Onlardan birini (Mevlevi Muhammad Sahib Banvî'nin yazdığı) 23 Kasım 1929'un baskısında bulduk.<sup>29</sup> Bu tarihten sonraki baskılar eksik olduğu için aradığımız mersiyeye ulaşamadık. Fakat bu eksik tarihlerin birinde olması gerektiği kanaatindeyiz. Bu mersiye Hindistan'ın ünlü âlimi ve edebiyatçısı Seyid Süleyman Nedvî okuyunca el-Ûdvî'nin üslubu ve onun Arapça uzmanlığını çok beğenmiş ve ona başsağlığı mektubu göndermiştir. Mektubunda el-Ûdvî'nin şiir uzmanlığına hayranlığını ifade etmiştir.

### Sonuç ve Değerlendirme

el-Ûdvî'nin (1897-1970) eserleri incelendiğinde büyük bir bölümünün Kur'ân ve Kur'ân ilimleriyle ilgili olduğu görülür. Bütün eserleri incelendiğinde, bilimsel bilgiyi düşünce insanı kimliğiyle insanların dinî meselelerini halletmede istihdam ettiği görülmektedir. Onun tefsir alanına ve ilim dünyasına yaptığı katkı ve etkisini tespit etmek ve eserleri hakkında bilgi sahibi olmak ancak onları incelemekle mümkün olacaktır. Eserlerinin çoğu kaybolmuştur. Mevcut olanlarının üçü hariç, geriye kalanların hepsi el yazması şeklindedir. Dolayısıyla bu makalenin, ilim adamlarının dikkatini bu kıymetli eserlere çekerek onların yayımlanmasına vesile olacağını umuyoruz.

<sup>27</sup> Bk. Hekim Sibğatullah Adib, "Mevlâna Muhammad İsmail Ûdvî", Mâhvâr Vînhâr Hyderâbâd, 1, (Ocak 2004), ss. 21-22, s. 22.

<sup>28</sup> Roznâme el-Vehid, Sind Âzâd No. Karaçi, 15 Haziran 1936, s. 43.

<sup>29</sup> Roznâme el-Vehid, Karaçi, 23 Kasım 1929.

## **KAYNAKÇA:**

- ADİB, Hekim Sibğatullah, "Mevlâna Muhammad İsmail Üdvî", Mâhvâr Vînjhâr, Hyderâbâd, c. 1, Ocak 2004, s. 21-22.
- AHMAD, Mukhtiar, The Doctrine Of I'jâz al-Qur'ân: Al-Üdvî's Theory and Contribution as Found in the First Chapter of His Nûr al-Îqân bi I'jâz al-Qur'ân, Basılmamış Doktora Tezi, Edinburg Üniversitesi, Edinburg.
- ALAVI, Eminullah "Hazret Mevlâna Muhammad İsmail Üdvî Süme eş-Şikârfuri Sahib" Mâhvâr er-Rahim Sindî, Şâh Veliyyullah Akademi, Hayderâbâd, Sind, c. 10, Sayı. 5-6, Kasım-Aralık 1980, ss. 3-21.
- BHUTTO, Saifullah, Şeyh Muhammad İsmail el-Üdvî es-Sindî (1897-1970) ve Safvetü'l-İrfân Bi-Müfredâtı'l-Kur'an Adlı Eserinin Tahkiki (II. Cilt), Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara 2015.
- BULGUR, Durmuş, "Pakistan'da Mevdûdî Eleştirisi", (ed. Birışık, Abdülhamit), Mevdûdî Hayatı, Görüşleri ve Eserleri, İnsan Yayınları, İstanbul 2007, ss. 141-177.
- CİHLEMÎ, Fakir Muhammad, Hedâiku'l-Henefiye, Mektebe Rebi'a (ربيعه), Karaçi, trs.
- ÇAÇAR, Abdülvehhab, "Mevlâna Nabi Bahş Üdvî", Mâhnâme Şeriat, Sakkar/Pakistan, c. 9, sayı.1-4, Ekim-Kasım 1981, ss. 185-190.
- KANDHRO, Mukhtiar Ahmed, "Mevlâna Muhammad İsmail Üdvî Şikârpûrî", (Ed. Kâzi Khâdim), Allama Ghulam Mustafa Kâsmi ain sandas hamasir âlim ain adib, Sind Üni, Jamşoro 2007.
- KHAN, Muhammad İkbâl, Dirâse ve Tahkik Mahtût Safvetü'l-İrfân bi-Müfredâtı'l-Kur'ân (el-Mücelledu'l-Evvel), Basılmamış Doktora Tezi, Pencap Üniversitesi, Lahor 2002.
- MORYANÎ, Abdulvehid, "Mevlâna Muhammad İsmail Urf Selâhuddin Üdvî", Mâhvâr es-Sind, İslamabad, sayı. 78, Mayıs-Haziran 2000, ss. 27-40.
- REBBÂNÎ, Mevlâna Abdulhak (2014), 26.05.2014'de Kişisel Görüşme.
- ROZNÂME el-Vehid, Sind Âzâd No. Karaçi, 15 Haziran 1936.
- ROZNÂME el-Vehid, Karaçi, 23 Kasım 1929.
- EL-ÜDVÎ, Muhammad İsmail, "es-Sârmü'l Meslul elâ Münkir-i Hadis er-Resul", el-Veli Hyaderâbâd, (ed. Allame Gulam Mustafa Kâsmî), Hayderâbâd/Sind, c. 10, sayı. 1, Ekim 1986, ss. 5-14.
- , "es-Sârmü'l Meslul elâ Münkir-i Hadis er-Resul", el-Veli Hyaderâbâd, (ed. Allame Gulam Mustafa Kâsmî), Hayderâbâd/Sind, c. 10, sayı. 2, Kasım 1986, ss. 5-11.
- ,Def'-i Tühmet, Muhammadi Elektrik printig press, Şikârpûr, trs.

-----,Tafsir Sura ve -Tĩn min et-Tafsir'l-Cedid li'l-Kur'ân el-Mecid, Karachi: Maṭba'  
'Abbâsî, 1359 AH.

EL-VELÎ Hyaderâbâd, (ed. Allame Gulam Mustafa Kâsmi), Hayderâbâd/Sind, c. 10, sayı. 1  
Ekim 1986.

MEKKÎ-MEDENÎ OLGUSUNUN KUR'AN LAFIZ VE İBARELERİNİN  
ANLAM VE DELALETLERİNİ BELİRLEYİCİLİĞİ:  
107/MÂÛN SÛRESİ ÖRNEĞİ

Sıddık BAYSAL\*

**Özet:**

Bu çalışmada, Kur'an lafız ve ibarelerinin delaletlerinin tespitinde tarihsel bağlamın önemi ve vahyin indiği tarihle artzamanların irtibatının nasıl kurulacağı sorunu irdelenmiştir. Bu konu, tefsir ilminin mahiyetiyle alakalıdır. Çünkü tefsir, muradı ilahiye delalet kaydıyla müfret ve mürekkep Kur'an lafızlarının ahvalini araştıran bir ilimdir. Bu ahval, doğası gereği Kur'an'ın tarihle ve tarihî olanla girdiği diyalektik ilişkide aranmalıdır. Fakat fiziki sınırları kısıtlı bir makalede bu kadar teferruatlı bir sorunu tüm boyutlarıyla incelemek mümkün değildir. Bu nedenle araştırma, nüzul hikâyesi ihtilaflı olan 107/Mâûn sûresiyle sınırlanmıştır. Gerek klasik gerekse modern kaynaklardaki veriler göstermiştir ki müfessiler, bu sûrenin nüzul vakiasını rivayetlerdeki ihtilaftan ötürü içtihadî yöntemlerle belirlemeye çalışmışlar; bu sırada 'İlâhî metnin anlam ve hükümlerinin tespitinde lafızların umumîliğine itibar edilir, sebeplerin hususiliğine değil.' şeklindeki genel prensibe dayanarak kendi tarihleri ile bu sûrenin tarihi arasında yine bu sûrenin işlediği ana temalar ve betimlediği karakterler üzerinden bir benzeşim/analoji kurmuşlardır. Bu yaklaşım, çağdaş tefsir faaliyetlerine model oluşturabilecek bir kıyası içermektedir. Ancak Kur'an'ın istismarını engellemek için eşzamanlılığın denetleyiciliği mutlak surette sağlanmalıdır.

**Anahtar Kelimeler:** Mekkî, Medenî, âmm, hâss, bağlam, din, sehv, rîya, mâûn

\* Yrd. Doç. Dr., Ömer Halisdemir Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Tefsir, sbaysal72@mynet.com

### **Abstract**

In the study, the importance of coherent and original history from the point of detection of meaning and indication of Kur'an wording and inscriptions and the problem of how to contact between that time and following times are analyzed. Experiences of first interlocutors and practitioners about divine text and methods for following time readers about how to approximate this text into his own mind and time are included. In this respect, the subject is about the function and quality of interpretation. Likewise, interpretation is investigating the conditions of wording providing designation to divine purpose. Conditions appear only within history. Nevertheless it is impossible in a limited article to tell the dialectics of Kur'an with history and historic. In this respect it is limited with 107/Mâûn Sura whose revelation of time and place is contradictive. According to religious and judicial opinions in the sources about revelation of this Sura shows that glossators contact between their time and the time of Sura; they ground on the likeness between contemporary society and person and topic and person of the Sura. This is a comparison that may be a pattern for modern interpretation. While detecting the meaning and predication of divine text, universality of the wording is relied; not the individuality of the reasons. Events occur in modern time can be accepted as original date of that Sura. However at that point controllership of original date must be provided to prevent manipulation.

**Key words:** *Makkî, Madanî, general, special, context, religion, stumble, show, mâûn*

### **Giriş**

Bu çalışmada, Kur'an'ın müfret ve mürekkep lafızlarının anlamlarının veya onlardan istinbat edilen fikhî ve kelimî te'villerin tespitinde önemli bir kıstas olan tarihî bağlam, 107/Mâûn sûresinin Mekkîliği-Medenîliği ekseninde araştırılacaktır.



Bu araştırmanın amacı, Mekkî-Medenî bilgisinin\* ilâhî metnin anlam ve hükümlerine etkilerini belirlemektir. Hal karinesi içinde değerlendirilmesi gereken bu bilgi, ilâhî murada delalet cihetiyle lafızların ahvalini araştıran tefsir ilminin açıklama ve yorum faaliyetleri sırasında bilgi topladığı gayet önemli bir sahayı ifade etmektedir.

Çağdaş okur, bir inanır olarak sabit ve otantik bir metin olan Kur'an ile reel, rasyonel, duygusal ve vicdani bağıntılar kurmak istemekte; bunun için de kutsal metni kendi tarihine ve içinde yaşadığı toplumun artzamanlı realitesine indirmeye çalışmaktadır. Bu aşamada iki farklı zaman ve iki farklı mekân -Kur'an'ın tarihi ile okurun tarihi- anlamaya etkileyen önmeli bir tefsir sorunu olarak okurun önüne çıkmaktadır. Bu sorunu aşmak için müfessirlerin geliştirdikleri yöntemler, çağdaş tefsir problemlerinin çözümünde bir çıkış yolu sunabilir.<sup>1</sup>

107/Mâûn sûresi özelinde ise sorun, sûrenin tamamının Mekkî ya da Medenî veya bir kısmının Mekkî diğer kısmının Medenî kabul edilmesi halinde ilk üç ayeti ile son dört ayeti arasında tarihî realite düzeyinde vuku bulan uyumsuzluğu tefsir âlimlerinin metnin anlam ve hükümlerinin tespitinde veya yorumlanmasında nasıl kullandıklarıdır. Bu itibarla cevaplanması gereken sorular şunlardır:

Acaba sûrenin nüzul hikâyesine dair ihtilafı müfessirler, ayetlerin anlam ve hükümlerinin belirlenmesinde bir referans noktası olarak kullanmışlar mıdır?

Onların bu noktada geliştirdikleri usuller, modern okurlara Kur'an'ı anlama, açıklama ve yorumlama konusunda bir yöntem sunabilir mi?

---

\* Mekkî-Medenî'yi bazı kaynaklar "ilim" saymaktadır. Ancak Suyutî onu "marifet" kategorisinde değerlendirdiğinden bu makalede de marifet anlamında "Mekkî-Medenî bilgisi" şeklindeki isimlendirme benimsenmiştir. Bkz. Suyutî, Celeleddin, el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an, tah. Mustafa Dibe'l-Buğa, Daru İbn Kesir, Şam-Beyrut, 1/25.

<sup>1</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Öztürk, Mustafa, Tefsirin Halleri, Ankara Okulu yay, Ankara, 2013, 29-93; Câbirî, M. Âbid, Kur'an'a Giriş, ter. Muhammed Coşkun, Mana yay., İstanbul, 2011, 15-32; 167-290; Albayrak, Halis, Tarih İçinden Kur'an'ı Algılamak, Şule yay., 15-77.

İşte bu çalışmanın temel problemi budur.

Bu araştırmada tefsir faaliyetinin usul ve yöntem açısından en kuşatıcı ayırımını ifade eden rivayet ve dirayetin ayırtecdici niteliklerini haiz belirli sayıdaki tefsir eseriyle yetinilecek; söz konusu tefsirlerin sürenin nüzulüne ilişkin farklı varsayımları içermesine ise özellikle dikkat edilecektir.

Elbetteki Kur'an sûrelerinin tarihine yönelik ilk çalışma bu makale değildir. Nitekim Tefsir Usulü ve Ulumu'l-Kur'an kitapları, Mekkî-Medenî bilgisini gayet detaylı bir şekilde ele almaktadır. Ayrıca sûrelerin kronolojilerinde Mekkî-Medenî ayırımına dair usulü esas aldıkları için Kur'an tarihine ilişkin çağdaş çalışmaları da bu sınıfa dâhil etmek gerekir.<sup>2</sup> Ancak ayetlerin nüzul hikâyelerindeki ihtilaftan kaynaklanan anlam değişmelerini 107/Mâûn sûresi özelinde araştırması itibarıyla bu çalışma diğerlerinden ayrılmakta ve özgünlük vasfı kazanmaktadır.

Mademki bu çalışma, tarihî bağlamın farklılaşması halinde Kur'an'ın lafız ve ibarelerinin anlamları ve hükümlerinde meydana gelen

---

<sup>2</sup> Batıda Theodor Nöldeke (ö. 1930), Gothef Bergstrasser (ö. 1933), Arthur Jeffery (ö. 1959), Rudi Paret gibi şarkiyatçıların bu türden çalışmaları vardır. İslam dünyasında Sait Yakup Han (ö. 1940), Mîrza Ebu'l-Fadl (ö. 1956), Draz (ö. 1958), Ebu Şehbe (ö. 1959), Mehdi Bâzergan (ö. 1995), Derveze (ö. 1984), Hamidullah (ö. 2002), Zeki Duman (ö. 2013), Câbirî (ö. 2010), Mesut Okumuş, Esra Gözeler ve daha pekçok ilim insanı surelerin kronolojisini ve tefsir açısından bu hususun önemini işlemiştir.

Ayrıca bkz. Hamidullah, Muhammed, Kur'an Tarihî, ter. A. Hatip-M. Kamık, Beyan yay., İst. 2000; Cabiri, Muhammed Abid, Kur'an'a Giriş, ter. Muhammet Coşkun, İlimyurdu yay, II. Baskı, İst. 2011; Koçyigit, Hikmet, "Kur'an'ın Nüzul Sırasına Göre Tefsir Edilmesi", HÜİFD, 2013/1, c. 12, sa. 23, 189; Draz, M. Abdullah, "Kur'an-ı Kerim'in Nüzul Sırasına Tertib Edilmesi Teklifine Edebi Eleştiri", ter. A. Nedim Serinsu, AÜİFD, Ankara 1997, c. 37, 245-261; Ebu Şehbe, M. el-Medhal li Diraseti'l-Kur'ani'l-Kerim, Daru'l-Liva, Riyad, 1987; Gözeler, Esra, Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi Sorunu ve Kur'an'a Kronolojik-Olgusal Bir Yaklaşım, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2009; Okumuş, Mesut, Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu Muhammed İzzet Derveze Örneği, Araştırma yay, Ankara 2009, 64-70; Paret, Rudi, Kur'an Üzerine Makaleler, ter. Ömer Özsoy, Bilgi Vakfı yay. 1995, Ankara.

değişimleri 107/Mâûn sûresinin Mekkî-Medenîliği ekseninde ele almaktadır, o halde öncelikle Mekkî ve Medenî kavramlarının açıklanması gerekmektedir.

### **1. Mekkî ve Medenî Ne Demektir?**

Mekkî-Medenî Kur'an'ın teşkil ve teşekkül sürecine ilişkin betimleyicilik özelliği ön plana çıkan tarih temalı terimlerdir. Mekkî ve Medenîlikten maksat, Kur'an sûre veya ayetlerinin bu iki şehirden birine nispet edilmesidir. Müfessirler, Mekkî ve Medenî terimleri ile genel olarak vahyin nazil olduğu mekânı ve biri diğerinden hicretle ayrılan iki tarihî süreci kasetmektedirler.<sup>3</sup> Bunun dışında nispet edildikleri yer ve zamana göre sûreleri seferî-hadarî, leylî-nehârî, sayfî-şitâî, firâşî-nevmî, ardî-semâî olarak tasnif edenler de olmuştur.<sup>4</sup>

Kaynaklar, Kur'an'ın bazı sûre veya ayetlerinin nüzul hikâyelerinin ihtilafı olduğunu belirtmektedir.<sup>5</sup> Ayrıca Mekkî sûrelerde Medenî, Medenîlerde de Mekkî ayetler bulunmaktadır.<sup>6</sup> Şu halde bir sûrenin Mekkî veya Medenîliğine dair yargı, o sûrenin tüm ayetlerinin Mekkî ya da Medenî olduğu iddiasını taşımamaktadır. Bu realiteden ötürü İslam âlimleri herhangi bir sûreyi içindeki ayetlerin oranına göre bu iki şehirden birine nispet etmişlerdir. Onların bu noktadaki teamülleri ayetlerin çoğu nerede indiyse

<sup>3</sup> Suyûtî, el-Itkân, I/26; Cerrahoğlu, İsmail, Tefsir Usulü, TDV yay., 8. Baskı, Ankara, 59; Okumuş, Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu, 161-162; Ebu Zeyd, Nasr Hamid, İlahî Hitabın Tabiatı, ter. M. Emin Maşalı, Kitabiyat yay., 2. Baskı, Ankara, 103-104.

<sup>4</sup> Suyûtî, el-Itkân, I/25-74; Cerrahoğlu, Tefsir Usulü, 59.

<sup>5</sup> Suyûtî'ye göre 12 sûrenin nüzul yeri ve zamanı ihtilafıdır; 82 sûre Mekkî, 20 sûre Medenîdir. Ubey İbn Ka'b'a göre ise 87'si Mekkî, 27'si Medenî'dir. Bundan ikisinden farklı görüşler de vardır. Bkz. Cerrahoğlu, Tefsir Usulü, 62; Okumuş, Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu, 164.

<sup>6</sup> Cerrahoğlu, 147 Medenî ayetin Mekkî surelerde, 7 Mekkî ayetin Medenî surelerde yer aldığı bildirilmektedir. Ancak Derveze, Mekkî surelerdeki Medenî ayetin 147 değil, 9 olduğunu; Medenî surelerde ise Mekkî ayetin bulunmadığını düşünmektedir. Bkz. Cerrahoğlu, Tefsir Usulü, 62; Okumuş, Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu, 165.

sûreyi oraya izafe etmek; nüzul yerleri farklı olan ayetlerin durumunu ise ilgili yerlerde özel olarak açıklamaktır.<sup>7</sup>

## 2. Mekkî ve Medenî'yi Bilmenin İmkânı

Mekkî-Medenî temelde bir bilgi problemidir. Bu nedenle tarihin olduğu kadar epistemolojinin de sorunudur. Zira Mekkî-Medenî konusunu tetkik eden bir araştırmacı mutlak surette bu konudaki bilgilerin mahiyetine, imkânına, hangi usullerle tahsil edildiğine ve hakikate uygunluğuna dair sorular soracaktır. Bunlar epistemolojinin sorularıdır. Üzerinde konuşulan bilginin mahiyeti, imkânı, değeri ve nasıl işleneceğine dair usulü bize sunacağından önemsenmeleri gerekmektedir. Şu halde Mekkî-Medenî bilgisi öncelikle mahiyeti, kaynağı ve imkânı bakımından incelenmelidir.

Kadı Ebu Bekir *el-İntisar*'da “Allah'ın İslam toplumuna farz kılmadığı, bu nedenle Nebi (sav)'in de bilgi vermediği Mekkî-Medenîyi öğrenmek noktasında sahabe ve tabiunun hafızasına müracaat edilir.” demektedir.<sup>8</sup> Bu tespit, Mekkî-Medenî bilgisinin itikadî ve amelî bir teklif ihtiva etmemesine rağmen nakil ile bilinebilecek bir bilgi olduğunu göstermektedir. Ancak itikadî ve amelî bir teklif içermemesi onun mahiyeti, imkânı ve işleniş keyfiyetine ilişkin bilimsel ve ahlakî ilkeleri iptal etmez. Değil mi ki Mekkî-Medenî, tarih ilminin dallarından biridir, o halde bu ilmin gerektirdiği bilimsel ve etik şartlar onun bir şubesi konumundaki bu bilgi türü için de geçerlidir. Tarih betimleyici bir ilimdir. Bu tarz ilimler, konularını bağlamları içinde oldukları gibi tasvir etmeye çalışırlar; referansı, o olayları bizzat yaşayan veya görenlerin haberleridir. Kadim bir bilgi kaynağı ve türü olarak haber, semâ' (işitme) ve nakil ile (dilden dile aktarılarak) bir zamandan ötekine taşınır. Rivayetle intikal eden tüm bilgiler denetim açısından 'cerh ve ta'dil' işlemlerine tâbidir. Bu koşullar, haber

<sup>7</sup> Cerrahoğlu, Tefsir Usulü, 62; Okumuş, Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu, 164.

<sup>8</sup> Suyûtî, el-İtkân, I/27; Zerkeşi, Bedreddiin Muhammed ibn Abdullah, el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'an, Daru't-Turas, Kahire, I/191-192; Ebu Zeyd, İlahi Hitabın Tabiatı, 105.

türünde bir bilgi olması hasebiyle Mekkî-Medenî bilgisi için de aynen geçerlidir.

Ancak, sûrelerin bir kısmının iniş hikâyesi hakkında birbirleriyle uyumsuz birden fazla rivayet bulunduğu için yukarıdaki koşul, Mekkî-Medenî bilgisi için her zaman ikna edici sonuçlar vermeyebilir. Rivayetlerdeki ihtilafın doğruduğu bu sıkıntılı durum, sûrelerin nüzul vakiasını tespit etmeyi isteyen müfessiri semâ'ın yanısıra kıyasa/içtihada zorlamaktadır.<sup>9</sup> Kıyasta ta'lil, istikra ve analoji gibi akıl yürütme usulleri bilgi vasıtaları olarak kullanılır. Bu yolla elde edilen bir bilginin hakikat değeri, muhtevasının rasyonelliği ve sınanabilirliği ile orantılıdır. Buradaki ölçüt, hakikate uygunluktur. İçtihâdî bir bilginin hakikate uygunluğu ise özdeşlik, uyumsuzluk ve tutarlılık gibi mantık ölçütleriyle sınanır. Ancak her halükarda bu bilgi üretilmiş bir bilgidir; mutlak değildir; nassa öncelenemez.

Kıyasla bilgi temin edilirken nassla arasındaki ilişkileri düzenleyen küllî kaidelere riayet edilmelidir. Aksi halde kıyas, mezhebî ideolojilerin, siyasî ülkülerin, felsefî kuramların ve hatta süflî ihtirasların hizmetine girebilir; hiç de tekin olmayan hileli bir güdüleme aracına dönüşebilir. Bu tür bir kıyas, bize hakiki Mekkî-Medenî bilgisini vermek yerine kullanıcının işine yarayacak (maslahat mefhumunu tümüyle onun maslahatına indirgeyecek) tasarlanmış hal imajlarını hakiki ve orijinal halleri gibi sunabilir. İşte bu nedenle kıyasın kendisinden daha kuvvetli mekanizmalarca denetlenmesi şarttır. Hatta denetleme evrelerini başarıyla geçse dahi bu yolla tahsil edilen bilginin zan ifade ettiği ilmi etik gereği not edilmelidir.

### **3. Mekkî-Medenî'nin Bilinmesine İlişkin Küllî Kaideler**

İslam âlimleri, Mekkî-Medenî bilgisine ilişkin iki küllî kaide belirlemiştir. Bunlardan ilki, Mekkî-Medenî'nin semâ' ile bilinebileceğini tespit etmektedir. Bu konuda Kur'an ve sünnetin herhangi

<sup>9</sup> Suyûtî, el-Itkân, I/53.

bir beyanı olmadığı için sahabe ve tabiun kavilleri Mekkî-Medenî bilgisinin birincil kaynağıdır. Bu kaviller, haber kategorisindeki bilgilerin tâbi olduğu izleğe tabidir; bilgi değerleri ravilerinin cerh ve ta'dil testindeki itibar ve güvenilirlikleri ile doğru orantılıdır. İkinci küllî kaide ise nüzul yeri ve zamanı ihtilafı olan sûre ve ayetlerin Mekkî mi yoksa Medenî mi olduğunun kıyas ile bilinebileceğini kurala bağlamaktadır. Bu yolla çıkarsanan sonuç, zann-ı galip hükmündedir; delaletinin sıhhati öncüllerinin kat'iyetiyle doğru orantılıdır; galip de olsa nihayetinde içtihâdî olduğundan zan ifade eder.

İslami bilgiyi temel alan tüm ilimlerde olduğu gibi Mekkî-Medenî bilgisinde de kıyasın hoyratça ve keyfi kullanımını mümkünse tamamen engellemek, değilse asgari düzeye indirmek için usulcüler bu iki küllî kaidenin altında Mekkî ve Medenî'nin nasıl bilineceğine ilişkin ikincil kaideleri sıralamışlardır. Buna göre içinde ك edati, secde ayetleri, -2/Bakara sûresi hariç- Hz. Âdem ve geçmiş kavimlerin kıssaları, -2/Bakara sûresi hariç- Âdem ve İblis kıssası, -4/Nisa sûresi hariç- يا ايها الناس nidası bulunan ve -2/Bakara ve 3/Âl-i İmran sûreleri hariç- heca/mukataa harfleriyle başlayan sûreler Mekkîdir.

Buna karşın, hadd ve feraiz hükümlerini, cihad iznini ve hükümlerini içeren sûreler, içinde ehli kitap ve onlarla ilişkiler hakkında ayetlerin bulunduğu sûreler ve 29/Ankebut sûresi hariç münafıklıktan bahseden sûreler Medenîdir. Bu sûrenin münafıkları anlatan ilk 11 ayeti de Medenîdir.<sup>10</sup>

Kur'an Mekke toplumunun etno-kültürel yollarla tevarüs ettiği vicdanî, örfî, kültürel ve sosyo-politik kabullerine ve pagan kültür ile sarmalanmış değerlerine meydan okumuştur. Meydan okuduğu alanlardan biri de kuşkusuz dildir. Çünkü Arapça Arap toplumunun övünç kaynağıdır. Bu toplum fasih ve edebi konuşmayı asaletinin karinesi telakki etmektedir. Kur'an da bu nedenle onlara hitap ederken son derece edebi bir dil ve üstün

<sup>10</sup> Cerrahoğlu, Tefsir Usulü, 61; Suyûtî, el-Itkân, I/52-54.

bir üslup kullanmayı tercih etmiştir. Bu itibarla Mekkî ayetler kısa, veciz, edebi sanatlara bezeli, secîli\*, fasih ve beliğdir. Ayrıca İslam'ın Mekkeli müşriklerle tartışması esasta itikât ve ahlak eksenli olduğundan tevhit, nübüvvet ve ahiret gibi itikadî konuları işleyen, bu sırada yüksek ahlakî erdemlerden yoksunlukları dolayısıyla muhataplarını sert bir dille eleştiren ayetler de Mekkîdir. Buna karşın Medenî sûre ve ayetler belagat kaygısı taşımazlar; daha uzundurlar; toplumsal dönüşüme paralel olarak hukuki normlar ve siyasi ilkeler içerirler. Zira Mekke'nin aksine Medine'de İslam, egemen toplumun dinidir. Bu sûrelerde müşriklerin yerini ehl-i kitap ve münafıklar almıştır. Ayrıca bir sûrenin indiği zamanı ve zemini belirlemede siyak-sibak ve münasebât ilmine de müracaat edilmelidir.<sup>11</sup>

#### **4. Mekkî-Medenî Bilgisi Niçin Önemlidir?**

Kronoloji düzeyinde dahi olsa sûrelerin vakıyyla ilişkisini gösteren Mekkî-Medenî bilgisi, ayetlerin zaman içinde uğradıkları anlam daralmalarını veya genişlemelerini (âmm-hâss, mutlak-mukayyet) ve

---

\* Bir belagat terimi olarak secî, ayet fasılalarındaki sesin ahenkli ve ibarelerin ölçülü olmasıdır. Ancak İslam âlimlerinin geneli Kur'an'da seci olmadığı kanaatini taşırlar. Onun yerine fasılların bulunduğunu iddia ederler. Fasıla ise ayet sonundaki harflerin fiziki veya fonetik uyumudur. Buna karşın bazı İslam âlimleri secîli konuşan bir topluma yönelik söylemlerinde Kur'an'ın seci'den kaçınmasının makul olmadığını, ayet sonlarındaki ses uyumunun pekâlâ secî olduğunu iddia ederler. Demirci, Muhsin, "Secî" ve "Fasıla" maddeleri, Tefsir Terimleri Sözlüğü, İFAV, İst. 2014; Eren, Cüneyt-Uzunoğlu Vecihi, "Secî" ve "Fasıla" maddeleri, Belagat Terimleri Sözlüğü, Rağbet yay., İst. 2014.

Uslulde içinde ehl-i kitaba ilişkin hitapların geçtiği ayetleri Medenî kabul etmek gerektiğine dair bir kural vardır. Ancak Müslümanların Mekke'de iken ehl-i kitabı bildiği ve tanıdığı da bir vakıdır. Ayrıca ehl-i kitaba gönderi hüviyetinde Mekki ayetler de bulunmaktadır. (17/İsra 101, 107; 26/Şuara 197; 29/Ankebut 49; 16/Nahl 43 ve 10/Yunus 94) Buna istinaden bu kaîdenin Mekkî-Medenî ayrımı noktasında isabetli olmadığını düşünen ilim insanları da vardır. Bkz. Yüksel, Muhammed Bahaeddin, Tarihsel Süreçte Kur'an'ın Farklı Anlaşılma Nedenleri, Doktora tezi, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2015, 53.

<sup>11</sup> Okumuş, Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu, 165; Paret, Kur'an Üzerine Makaleler, 142.

içerdikleri hükümlerin süreli ya da süresiz iptalini (nâsîh-mensuh) belirleme imkânı tanıdığından gayet önemli bir Kur'an ilmi olarak telakki edilmiştir.<sup>12</sup> Bu bilgi sayesinde ilahi metnin indiği tarihî doku, sosyo-kültürel zemin, muhatapların psikolojik durumları ve hükmî (temsîlî) yahut da hakikî karakterlere terettüp eden hususlar yeniden resmedilebilmekte; bu yolla metinden istinbat edilen çıkarımlar, ta'mim veya tahsis, ıtlak yahut takyid yoluyla müfessirin kendi tarihine taşınabilmektedir.<sup>13</sup> Ancak bütün bunlar, tefsir ilminden daha çok fıkıh ilminin araştırma alanına giren (te'vil) meseleler(i)dir.

Peki, o zaman Mekkî-Medenî bilgisinin tefsirle ilişkisi nasıl kurulacaktır?

### 5. Mekkî-Medenî Bilgisinin Tefsir İlmiyle İlişkisi

Ebû Hayyân (745)'ın tarifine göre tefsir, "Kur'an lafızlarının telaffuz keyfiyetlerini, medlullerini, müfret veya mürekkep halde iken terettüp eden hükümlerini, terkip halinde oluşan manalarını ve *bunlara eklenen tamamlayıcı unsurları* araştırın ilimdir."<sup>14</sup>

Zerkeşî (794)'nin nazarında ise "tefsir, Kur'an ayetlerinin, sûrelerinin, kıssalarının, bu konuda inen işaretlerin, *Mekkî-Medenî tertibinin*, muhkem ve müteşâbihinin, nâsîh ve mensûhunun, hâss ve âmmının, mutlak ve mukayyedinin, mücmel ve müfesserinin ilmidir."<sup>15</sup>

Yukarıdaki tanımlardan ilkinde Mekkî-Medenî bilgisi, Kur'an lafızlarının ahvaline dair tamamlayıcı bir unsur olarak değerlendirilirken ikincisinde doğrudan tefsirin araştırdığı meselelere dâhil edilmiştir. Oysa

<sup>12</sup> Suyûtî, el-Itkân, I/25-26; Zerkeşî, el-Burhân, I/193; Cerrahoğlu, Tefsir Usulü, 60; Albayrak, Halis, Tefsir Usulü, Şule yay., İst. 38.

<sup>13</sup> Suyûtî, el-Itkân, I/25, 33; Zerkani, Menahilu'l-İrfan, I/161; Ebu Şehbe, el-Medhal, 220; Ebu Zeyd, İlahî Hitabın Tabiatı, 103-104; Demirci, Muhsin, Tefsir Usulü, MÜİFAV yay, 47. Baskı, İst. 2016, 262-264.

<sup>14</sup> Ebu Hayyan, Tefsiru Bahri'l-Muhit, tah. Komisyon, Dar el-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993, 10.

<sup>15</sup> Zerkeşî, el-Burhân, II/148; Kâfiyecî, Süleyman, Kitâbu't-Teysîr, AÜİF yay, Ankara, 13.



Mekkî-Medenî bilgisi tefsire direkt ilişecek bir mesele değildir; ancak tefsirle ilişkisini tanzim eden bir kayıtla tefsir ilminin meselesi olabilir. Kâfiyecî (879) ve Taftazânî (972)'ye göre bu kayıt, “*murad-ı İlåhiye delalet*”tir.<sup>16</sup> Lafızların “*ahval*”i nüzulle eşzamanlı bir tarih içinde somutlaştığı için nassa dair her türlü tarih bilgisi tefsirin ilgi alanına girmektedir.<sup>17</sup> Kâfiyecî bu yüzden tefsiri, “ancak nakil ve işitmekle veya *nüzul sebeplerini ve hikâyelerini müşahede etmekle* bilinen tefsir” ve “idraki ancak Arapçanın kaidelerini bilmekle mümkün olan *te'vil*”<sup>18</sup> şeklinde ikiye ayırmıştır. Görüldüğü üzere bu tarifler, lafızların anlamını tamamlayan ama metne girmeyen haricî unsurları dolaylı veya direkt tefsirin bilgi emvanterine dâhil etmektedir.<sup>19</sup>

Yukarıdaki açıklamalar göstermektedir ki Mekkî-Medenî bilgisi, Kur'an metninin tarihî zeminini belirlemesi açısından Kur'an ilimlerinin meselesiyken ayetlerin hikâyesini tikel bilgiler halinde, katışıksız betimlemelerle müfessirin ilgi ve tasavvur sunması bakımından da tefsir ilminin meselesidir.<sup>20</sup>

## 6. 107/Mâûn Sûresinin Nüzul Yeri ve Zamanı

“Cumhura göre 107/Mâûn sûresi Mekkîdir, ancak İbn Abbas ve Katade Medenî olduğunu; Hibetullah ed-Darir de ilk üç ayetin Âs bin Vâil;

<sup>16</sup> Kafiyeci, Kitabu't-Teysir, 13; Sebt, Kavaidu'l-Kur'an, I/29.

<sup>17</sup> Baysal, Sıddık, “Tanımları Üzerinden Tefsir İlminin Mahiyetine Dair Bir Değerlendirme”, Dinî Araştırmalar Dergisi, c. 18, sa. 47, Ankara 2005, 227-231.

<sup>18</sup> Kâfiyecî, Kitabu't-Teysir, s. 13; Kavak, Fadime “Arap Dilinde Ezdâd Olgusu”, UÜİFD, XXI, sa. 2, 2012, 121-139; Gündüzöz, Soner “Arapçada Kültür-Dil İlişkisi: Arapçanın Yapılanması ve Algılanmasında Etkili Öğeler” Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, c. V, sa. 2, 2005, 215-229.

<sup>19</sup> Serinsu, A. Nedim, Kur'an ve Bağlam, Şule yay. İst. 2008, 340; Ebu Zeyd, İlahi Hitabın Tabiatı, 103-104; Suyûfî, el-Itkân, I/92-98.

<sup>20</sup> Cerrahoğlu, Tefsir Usulü, 59.

son dört ayetin ise münafık Abdullah bin Ubey bin Selül hakkında indiğini söylemiştir.<sup>21</sup>

İbn Cüreyc (150)'e göre bu ayetlerin tevbih ettiği kişi, Mekke eşrafına her hafta ziyafet vermeyi adet haline getiren ve bu kasıtlı her defasında iki deve kesen ama o devenin etinden ihtiyaç sahiplerini mahrum bırakan Ebu Süfyan'dır.<sup>22</sup>

Begavî (516), Mukatil ibn Hayyan ve İbn Keysân'ın Süddî'den naklettikleri rivayeti delil göstererek yukarıdaki şahıslara Velid bin Muğîre'yi de eklemiştir.<sup>23</sup>

Yukarıdakilere kıyasla daha sistematik bir üslup benimseyen Râzî (604) ilk üç ayetin İbn Cüreyc'in kavline istinaden Ebu Süfyan; Mukatil'in kavline istinaden Âs bin Vâil; Süddî'nin kavline istinaden Velid bin Muğîre; Mâverdi'nin kavline istinaden de Ebu Cehil hakkında indiğini tespit etmiştir.<sup>24</sup> Râzî'nin isimlerini zikrettiği bu müfessirler, sûreyi iki kısma ayırmış, ilk kısmı Mekke'ye ikinci kısmı Medine'ye nispet etmişlerdir. Bu bilgi, Kurtubî (671) ve Seâlebî (786)'de de aynı şekilde geçmektedir.<sup>25</sup>

Bununla birlikte İbn Atıyye (546), Kurtubî, İbn Cüzeyy (741), Ebussuud (982), Semerkandî (983), Şevkânî (1250) ve Elmalılı (m. 1942) sûrenin Medenî olduğu yönünde biri İbn Abbas'tan diğeri Katade'den iki rivayet daha aktarmışlardır.<sup>26</sup> Sûrenin Medenî olduğunu iddia edenlerin

<sup>21</sup> Ebu Hayyan, Bahru'l-Muhit, VIII/517.

<sup>22</sup> İbn Cüreyc, Tefsiru İbn Cüreyc, tah. Ali Hasan Abdulgani, Turasi'l-İslami yay., Kahire, 341. Ayrıca bkz. Vahidî, Ebu'l-Hasen Ali ibn Ahmed, Esbabu'n-Nuzul, tah. Ebu'l-Kasım Hibetullah ibn Selame, ve İbn Nasr, Daru Alemlî'l-Kütüb, Beyrut, ths., 342.

<sup>23</sup> Begavî, Ebu Muhammed Huseyin ibn Mes'ud, Mealimu't-Tenzil, tah. Komisyon, Daru Tayyibe, Riyad, 1409 h., VIII/551.

<sup>24</sup> Razi, Fahrudin, Mefatihü'l-Gayb, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1981, XXXII/111-113.

<sup>25</sup> Kurtubi, M. ibn Ahmed ibn Ebu Bekir, el-Câmi' li Ahkam'l-Kur'an, tah. Abdulmuhsin et-Türki, Müessesetu Risale, Beyrut, 2006, XXI/510; Seâlebî, Tefsîru's-Seâlebî, V/630.

<sup>26</sup> Semerkandî, Nasr ibn Muhammed ibn Ebu'l-Leys, Bahru'l-Ulum, tah. Komisyon, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993, III/518; İbn Atıyye, Muharreru'l-Veciz, V/527; Kurtubi, el-Câmi', XXI/509; İbn Cüzeyy, Muhammed ibn Ahmed, et-Teshilli Ulûmi't-Tenzil, tah. M. Salim Haşim, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995, II/614; Ebussuud,

ikinci referanslarından biri de sûrenin tümüyle münafıkların tipik özelliklerinden bahsetmesidir. Ahiret gününe inançsızlık, fakiri doyurmaya yanaşmamak ve yetimin servetine konmak için Kureyş'in örfi hukukunun arkasını dolanmak, sonra da onu malî haklarından mahrum bırakmak gibi iğrenç ameller, küfürle örtüşmektedir; ancak bir o kadar da münafığa yaraşmaktadır. İçerikten tarihe doğru kıvrılmayı öngören bu içtihadî karine, sûrenin Medenîliğini ispatlamak için müfessirlerin başvurduğu en değerli kanıttır. Bu kanıtı önemseyen müfessirlerden biri de Seyyid Kutub (m. 1966)'tur. Ona göre bu sûre içeriğinin delaletiyle bütünüyle Medenîdir.<sup>27</sup>

Ancak yukarıdaki rivayetlerin aksine literatürde sûrenin tamamen Mekki olduğuna dair bildirimler de mevcuttur. Bu mealde bir nakli İbn Atiyye temriz sıygasıyla nakletmiştir. Doğrusu temriz sıygası, bir rivayetin zayıflığını ima etmek için kullanılan özel bir kiptir. Ancak 107/Mâûn sûresinin nüzulüne dair alternatif bir bilgiyi içerdiği için bu rivayet önemlidir. Söz konusu rivayet, şu şekildedir:

“Denilmiştir ki bu sûre, Mekke'de hakikatini kavrayamadıkları İslam'ı (kabalde) zorlanan, kendileri fitneye düşmekle kalmayıp başkalarını da fitneye sürükleyen kimseler hakkında inmiştir. Müslümanlara karşı kaba davranan ve şiddet uygulayan bu kimseler, bazen savunma olsun diye bazen

---

ibn Muhammed el-İmadi, İrşadu'l-Ali's-Selim ila Mezâyâ'l-Kitabî'l-Kerim, tah. A. Ahmed Ata, Mektebetu'r-riyadî'l-Hadise, Riyad, ths. V/580; Şevkani, Muhammed, Fethu'l-Kadir, tah. Abdurrahman Umeyre, Daru'l-Vefa, ths. 1657-1659; Elmalılı, M. Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, Şura, İst, ths. IX/173.

<sup>27</sup> Kutub, Seyyid, fi Zıllali'l-Kur'an, ter. Komiyon, Dünya yay, İst. 1991, X/579-582. Öyle anlaşılıyor ki sûrenin Mekke veya Medineye nispetinde karşılaşılan güçlükler, sebep-i nüzul rivayetleri de dahil bu konudaki nakli bilginin ihtilafı olmasından kaynaklanmaktadır. Olası ki Taberî ve İbn Ebî Hâtim bu nedenle sebep-i nüzul rivayetlerini eserlerine almamışlardır. Kurtubi de bu ifadelerin münafıklarla alakasını şüpheli bulmuş ama daha makul geldiği için nifak olgusunu Medine vakıyasıyla açıklamıştır. Bkz. Taberî, İbn Cerir, Câmi'u'l-Beyan an Te'vili Ayi'l-Kur'an, tah. A. Abdulmuhsin et-Türki, Hicr yay, Kahire, 2001, XXIV/678; er-Razi, İbn Ebî Hâtim, Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim, tah. Esad M. Et-Tayyib, Mektebe Bezzar Mustafa el-Baz, Mekke-Riyad, 1997, X/2468-2470; Kurtubî, el-Câmi', XXI/518.

de şaşkınlıktan onlarla birlikte namaz kılmışlardır. Allah da sosyo-ekonomik ödevlere dair sağlıklı bir bilinç oluşturmayan bu namazın değersizliğini ortaya koymak için “فويل للمصلين” ayetini indirmiştir.”<sup>28</sup>

İbn Atiyye gibi Maturîdî (333) de “فويل للمصلين” ayetiyle başlayan kısmın münafıklar kadar kâfirlerle de ilgili olabileceğini düşünmektedir. Onu buna iten etken, müşriklerin ıslık çalarak ve el çırparak Kâbe’de uyguladıkları dini rütüeldir. Kur’an buna salât demektedir. O halde bu sûrenin son bölümdeki yergiyi namaz kılan riyakârlara yöneltmesi, müşrikleri bu ayetlerin kapsamından çıkarmaz.<sup>29</sup> Nitekim S. D. Goiten, Yahudi ve Hristiyanların müşriklere ait alelade dini işlere, salât dediklerini tespit etmiştir. Bu tespitten yola çıkarak Rudi Paret de sûrenin Mekkîliğine karar vermiştir.<sup>30</sup>

107/Mâûn sûresinin bütün halinde Mekkî olabileceğini savunanlardan biri de İbn Cüzeyy’dir. Ona göre sûrenin gerek ilk üç ayetlik kısmı gerekse geri kalan kısmı Mekke’de vaki olan olayların aktörleri hakkında inmiştir. Bu rivayetlerle sabittir. Ancak İbn Cüzeyy’in ikinci kısım için serdettiği kanıt da İbn Atiyye’ninki gibi temriz kipindedir. Evet, bu rivayet de son dört ayetin münafık biri hakkında indiğini belgelemektedir; ancak o münafık bu sefer, bir Mekkelidir. Bu tespit, son kısmın Medine dışında bir yer ve zamanla da ilişkilendirilebileceği fikrini telkin ettiği için gayet önemli bir veridir.<sup>31</sup> Sebeb-i nüzul rivayetlerinden isabetli ve ikna edici bir sonuç çıkarılamayacağı fikrini taşıyan Muhammed Esed’e göre de

<sup>28</sup> İbn Atiyye, Ebu Muhammed, Muharreru’l-Veciz fî Tefsiri’l-Kitbi’l-Aziz, tah. A. Abdüşşafi Muhammed, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 2001, V/527.

<sup>29</sup> Maturidi, Ebu Mansur, Te’vilatu Ehli’s-Sünne, tah. Mecdi Basellum, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 2005, X/624-625, IX/440; 8/Enfal 35.

<sup>30</sup> Paret, Kur’an Üzerine Makaleler, 144.

<sup>31</sup> İbn Cüzeyy, et-Teshil, II/615 (Müfessire göre doğru olan sûrenin iki parça halinde indiğidir.).

bu sûre Mekkîdir; literatürde aksini ispatlayabilecek bir kanıt bulunmamaktadır.<sup>32</sup>

Sonuç itibarıyla bu veriler, 107/Mâûn sûresinin nüzulüne dair üç görüşün bulunduğunu göstermektedir. İlkine göre sûre Mekkîdir; fakat bu tespit, son dört ayeti kapsamamaktadır. Bu kısım, içeriğin ve ilgili hitapların değindiği münafığı teşhis eden rivayetlerin delaletiyle Medenîdir. Cumhuriyet bu görüştedir.<sup>33</sup> İkincisine göre, başından sonuna kadar tek bir konudan, münafıklıktan bahseden bu sûre, Medenîdir.<sup>34</sup> Üçüncüsüne göre ise sûre Mekkîdir. Esbâb-ı nüzul rivayetleri, siyak-sıbak ve münasebat ilminin delaletleri, ayetlerin ortak temaları, üslup ve secî gibi belagat karineleri, salât ritüeli ve isteyeni örfen ve vicdanen geri çevirmenin hoş görülemeyeceği her türlü ihsan anlamında *mâûm*un kabile sosyal örgütlenmesinde köklerinin bulunması bunun kanıtıdır. Sûrenin nüzul hikâyesine dair literatüde yer alan bilgiler özetle bu şekildedir.

## **7. Tarihsel Bağlamlarının Farklılaşmasına Bağlı Olarak 107/Mâûn Sûresinden Çıkarılan Kelâmî, Fıkhî ve İşârî Yorumlar**

<sup>32</sup> Esed, Kur'an Mesajı, III/1311.

<sup>33</sup> Kurtubi, el-Câmi', XXII/510; Beydavi, Envaru't-Tenzil, Hakikat Kitabevi, İst, 1998, IV/603; İbn Cüzeyy, et-Teshil, II/614; Ebu Hayyan, Bahru'l-Muhit, VIII/517; Seâlebi, Tefsîru's-Seâlebi, V/630; Suyuti, Lubabu'n-Nukul fi Esbabî'n-Nuzul, tah. Abdulmuhsin et-Türkî, Müessesetu Kutubi's-Sekafîyye, 2002, 685; Itkan, I/31; Ebu's-Suud, İrşadu'l-Aklî's-Selim ile Mezaya'l-Kitabî'l-Kerim, V/580; Semerkandî, Bahru'l-Ulum, III/518; Bursevi, İsmail Hakkı, Ruhû'l-Beyan, Matbaa Osmaniyye, 1330, VII/522; Şevkani, Fethu'l-Kadir, 1658; Elmalılı, Hak Dini, IX/173; Derveze, Tefsiru'l-Hadis, I/224.

<sup>34</sup> el-Kâdî, Abdulfettah, Esbâb-ı Nüzul, ter. Salih Akdemir, Fecr yay, Ankara, 1995, 481; Dımaşki, Hafs Umer ibn Adil, el-Lubab fi Ulumi'l-Kitab, tah. Komisyon, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988, XX/511; İbn Atiyye, Muharreru'l-Veciz, V/528; Ebu Hayyan, Bahru'l-Muhit, VIII/517; Hazin, Alaaddin Ali ibn Muhammed, Lubabu't-Te'vil fi Meani't-Tenzil, Mektebetu'l-Musenna, Bağdat, ths., IV/494; Suyûfî, Lubabu'n-Nukul, 307; İbn Aşur, Tefsiru't-Tahrir ve't-Tenvir, III/563; Bintu'ş-Şati, et-Tefsiru'l-Beyani, II/183; Şevkani, Fethu'l-Kadir, 1657-1659; Elmalılı, Hak Dini, IX/173; Kutub, fi Zılâl, X/579.

Kur'an'ın cevâmiu'l-kelim (lafızlarına oranla anlamlarının çok daha yoğun) olması İslami ilimler arasında geçirgen bir dokunun oluşmasına yol açmıştır. Bu doku sayesinde tefsire kelâmî, fikhî ve işârî yorumlar sirayet etmiştir. Ancak bu çalışma, Kur'an'ın hangi mezhebî altyapıyla veya hangi epistemolojiyle yahut da ontolojiyle okunmasının daha isabetli olacağına dair yargılayıcı ve ayrıştırıcı bir iddiayı taşımamaktadır. Zaten amaç da mezhebî epistemolojilere ve ontolojilere dayanan tevilleri, tefsirden ayırmak değildir; bilakis bu yorumların teşekkülü için tarihî arka plandan nasıl istifade edildiğini tespit etmektir. Süreye dair teviller, bu açıdan incelenecek, nüzule ilişkin her varsayımın kelâmî, fikhî ve işârî çıkarımlara vesile oluş keyfiyeti ayrı ayrı değerlendirilecektir.

**a. 'İlk Üç Ayeti Mekkî, Son Dört Ayeti Medenîdir' Tezine Bağlı Olarak 107/Mâûn Sûresinden Çıkarılan Kelâmî Yorumlar**

Zemahşerî (538), daha ilk ayetten itibaren din inkârcısının eylemleriyle veya eylemsizliğiyle münkeri işleyen ve marufa engel olan kimse olduğunu söyleyerek sûreyi 'emr-i bi'l-maruf nehyi ani'l-münker' ilkesi çerçevesinde açıklamayı tercih etmiştir. Ancak ona göre bu ayetlerin delaletleri kademeli olarak açıklanmalıdır. Öncelikle şunu ifade etmek gerekir ki o, ilk üç ayetle son dört ayetin iniş yeri ve zamanının farklı olduğuna inanmaktadır. Zira sebebi nüzul rivayetleri ilk ayetlerin özel sebeplere binaen indiğini, dolayısıyla delaletlerinin hâss olduğunu kat'î bir üslupla ortaya koymaktadır. Ancak bu durum, ilgili lafız ve ibarelerin sadece birincil veya eşzamanlı delaletlerini açığa çıkarır. Bu delaletler genişletilip sonraki zaman ve olaylara yayılabilir. Lafızların ibare içinde umumi manaya vaz edilmiş olmaları, özel sebepleri aşan yorumlara elverişli bir zemin oluşturmaktadır. O halde sûrenin tenkit ettiği hakikî veya hükmi şahsiyetler birdir. Dolayısıyla uhrevî hesabı inkâr eden kâfir ile riyakâr aynı kategoridedir; nifak da şirkin şubesidir.<sup>35</sup>

<sup>35</sup> Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Muhammed ibn Ömer, el-Keşşâf an Hakakiki Gavamidi't-Tenzil, tah. Komisyon, Mektebetu Abikan, 1998, VI/440-441.

Yukarıda özetle takdim ettiğimiz ifadeler göstermiştir ki Zemahşerî, mâûnu engellemeyi, namaza karşı laubaliliği ve -ibadet formunda olsalar dahi- riyânın bir şekilde karıştığı davranışları büyük günah kategorisinde telakki etmiştir. Çünkü Mutezilî düşünceyi en üst düzeyde temsil eden bir müfessir olarak onun düşünce dünyasında iman, kalbin ve bedenini eylemidir; tasdik, ikrar ve ameldir. Ancak kalbin fiilleri ile bedenini fiilleri (a'mâl-i cevarih) birleştiğinde kişi hakiki manada iman etmiş olur. Kalbin fiillerine muhalif bedeni ameller, yalnızca takiiye veya riyâdır. O halde sûrenin kınadığı ameller, samimiyetle inanan bir kalbin amelleri olamaz; olsa olsa riya adı verilen rûhî marazı meslek edinmiş takiiyeci bir kalbin amelleridir. Müfessirin sûreye yaklaşımını biçimleyen bu iman algısıdır. Riyâyî şirkin şubesi namıyla zikretmesi, ardından fiile yönelip kasten ihmali *münafıklara* veya *kurnaz fâsıklara* hasretmesi söz konusu algının tezahürüdür. İfadeleri onun *iman, küfür ve fîsk* şeklinde üçlü itikadî bir tasnifi benimsediğini göstermektedir.<sup>36</sup> Fâsığın Mutezilî teolojideki konumu ise 'el-menziletu beyne'l-menziletayn'dir.<sup>37</sup>

Buna karşın Râzî (604), 107/Mâûn sûresini Sünnî perspektif ile açıklamayı tercih etmiştir. Örneğin "*din*" lafzına tevhit, nübüvvet, ahiret gibi itikadî; namaz gibi şer'î/amelî anlamları yüklemeyi kabul etmemiştir. Çünkü bu tip bir tasarruf, kim olursa olsun kabahat (günah) işleyenin mü'min olamayacağı şeklinde küllî bir hükme mukaddime teşkil edeceği için nihayetinde imanla amelin özdeşleştirilmesi sonucunu doğuracaktır.<sup>38</sup> Kaldı ki yetimin kendi malındaki tasarruf hakkına engel olmak ve yoksulu itip kakmak insanlara karşı işlenmiş kabahatlerdir. Bunlarla Allah'a itaatsizlik sınıfındaki namazı terk bir tutulamaz. Takvasız namaz nifakın

<sup>36</sup> Zemahşerî, II/552-553; VI/440-441.

<sup>37</sup> Dağ, Mehmet, "Zemahşerî Özelinde Kur'an'ın Mutezilî Yorumuna Eleştiriler - Ekmelüddîn Bâbertî Örneği", Atatürk ÜİFD, sa. 40, Erzurum, 2013, 84-85; Taşdelen, Mehmet, "Mu'tezile'de Şefaât Anlayışı", Sosyal Bilimler Dergisi, c. V, sa. 10, 2015, 81-101.

<sup>38</sup> Razi, Mefatih, XXXII/112.

göstergesidir. Allah'a ma'siyet ile kula karşı kabahat birleştiğinde şekavet/şakilik hat safhaya varmış olur. Bütün bunlar doğrudur; ancak burada küfür ile günahın birleştiğinden söz etmek için yeterli sebep yoktur. Zira Allah (cc), "...فويل..." (yazıklar olsun!) hitabını büyük günah işleyenlere hitaben kullanmıştır. Günah ise şirk bir tarafa nifak bile değildir. Terk manasına sehiv de nifak ya da küfür olamaz, ancak işgâl olabilir. Riyaya gelince, o da nifak değildir.<sup>39</sup>

Râzî, "sehiv" lafzı için açtığı paragrafta da Rasulullah'tan hiçbir sehvin sadır olmadığını, O'nun Allah'ın izniyle yapması gerekeni kendisine telkin edildiği gibi yaptığını cumhurun görüşü adı altında sunmuştur. Ancak ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla Râzî'nin cumhurdan kastı, Sünnî doktrininin önderleridir. Ona göre Nebi (sav), bu hataları beyan için işlemiştir. Zira fiilî beyan şifâhî beyandan daha güçlü ve daha açıktır. Hz. Peygamber, sehiv halinde uygulanması gereken şer'î teamülî öğretmek gerektiği ve ilâhî irade bu yöntemle öğretmeyi daha uygun gördüğü için bu hataları işlemiştir. O zaman terk manasına sehiv, sehiv secdesini gerektiren ya da nafilelerdeki sehiv, bir anlık dalgınlıkla niyet gibi maruftan olan hususların terki ve namazı hiç eda etmemek üzere terk veya vakti geciktirmek şeklinde üçe ayırmak gerekir. Sonucusu münafığa mahsustur ve namaz yoluyla dinle alay etmek manasına geldiğinden diğer ikisinden daha beterdir.<sup>40</sup>

Beydâvî (685) de namaza karşı laubalilik ve zekâta engel olmakla yetime ve yoksula gereken ilgiyi göstermemek arasında sûrenin sıkı bir bağ tesis ettiğini düşünerek bu fiillerin küfürden kaynaklandığına hükmetmiştir. O, bu yargıya veyl zemmini Kur'an'ın sadece kâfirlere yönelttiği tespitinden hareketle ulaşmıştır.<sup>41</sup> Aynı şekilde Ebu's-Suud da bireyi bu amelleri

<sup>39</sup> Razi, Mefatih, XXXII/113-115.

<sup>40</sup> Razi, Mefatih, XXXII/114-115.

<sup>41</sup> Kadı Beydavi, Envaru't-Tenzil, V/341.



işlemeye iten manevî etkenin riya olduğunu; bunun için riyayı küfrün şubesi saymak gerektiğini ifade etmiştir.<sup>42</sup>

Beydâvî ve Ebu's-Suud'un yukarıdaki ifadeleri, Zemaşerî'nin fikirlerini andırmaktadır. Oysa bu iki müfessir Sünnîdir; Zemaşerî ise Mutezilî. Yine de bu benzerlik garipsenmemelidir. Çünkü Zemaşerî, Arap dili ve tefsirdeki birikim ve yetenekleriyle her mezhepten pek çok ilim insanını etkilemiştir.<sup>43</sup> *Envâru't-Tenzil* Beydâvî'nin Mutezilî ideolojiye karşı Sünnî-Eş'arî tezleri savunmak için yazdığı bir reddiye mesabesindedir. Dolayısıyla o etkiyi ideolojik düzeyde kırmak iddiası taşımaktadır. Ancak reddiyeye esas kaynak *el-Keşşaf* olduğu için istinsah telakki edilebilecek alıntılar içermektedir. Ebu'l-Berekât en-Nesefî (710)'nin *Medâriku't-Tenzil*'i de Mutezileye karşı Maturîdî ekolün reddiyesidir. Bu iki eser gibi kaynak kitaptaki ifadeleri genellikle aynen iktibas eden farklı itikâdî ve amelî mezheplere üye müelliflerin telifatı, mevzu savundukları teolojik yapının muhalif teolojiden ayrıldığı (ideolojik) nirengi noktalarına gelince farkını gayet veciz ama bir o kadar da estetik bir üslupla ortaya koyar.<sup>44</sup> Aynı üslup burada da vakidir. Sünnî teoloji amelî imanın bir cüzü saymadığı için büyük veya küçük amelî kusurların (günahların) imanı izale edemeyeceğini; dolayısıyla büyük günah işleyene kâfir muamelesi

<sup>42</sup> Ebussud, *İrşad*, V/580-581.

<sup>43</sup> Bu etki o derece ileri düzeydedir ki Beydâvî'nin *Envâru't-Tenzil*'i ve gibi Sünnî düşüncenin iki önemli tefsir kaynağının *el-Keşşâf*'ın Sünnî versiyonları olduğu dahi düşünülmüştür. Bkz. Baysal, Sıddık, *Ebu'l-Berekât en-Nesefî'nin Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vîl Adlı Eserinde Tefir-Te'vîl İlişkisi*, Bilge yay., Ankara, 2016, 49-51.

<sup>44</sup> Buraya dikkat etmek gerekmektedir. Zira iktibas yapan farklı mezheplere üye müfessirler de kaynak eserin kullandığı terimleri aynı şekilde kullanabilirler. Ancak gözden kaçırılmaması gereken bir nüans vardır. O nüans ilgili müfessirlerin bilhassa terimler düzeyinde kasdettikleri mananın kendi teolojilerindeki mana olduğudur. Bu durumda aynı lafız aynı ifadeleri kullanmış olsalar dahi farklı şeyleri anlatmış olurlar. Örneğin aynı ayette, hatta aynı Kur'an lafzının tefsirinde onlar da Zemaşerî gibi fasık terimini kullanmışlardır. Fakat onların kasdettiği şey Sünnî düşüncenin fasık anlayışıdır; Zemaşerî'ninki değil.

yapılamayacağını ileri sürmektedir. Hal böyle olunca da sûrenin son kısmındaki fiilleri işleyen ilk üç ayetlik kısmın aksine kâfir değil fâsık olmaktadır; yok, hükmü illa ilk ayete göndermek, oradaki kafir/hesap günü inkarcısı sıfatını sûreye yaymak gerekiyorsa bu, ameller üzerinden değil, riyâ ve nifak gibi itikâda taalluk eden ruhî ve manevî meseleler üzerinden yapılmalıdır. Şüphesiz riyâ, nifak belirtisidir; nifak da hakikatte olmayan bir imanın varlığının iddiası. Dolayısıyla sûrenin son kısımda yerdiği ameller imanın yokluğunun sebebi değil, tezahürüdür; yani amel, imana tekaddüm ederek onun varlığının veya yokluğunun sebebi olmuş değildir. Zira iman, kat'î surette amele indirgenemez. Beydâvî ve Ebu's-Suud'un ifadelerinin biçimleyen de işte bu Sünnî paradigmatik perspektiftir.

Namazda sehvin kasten ihmalle bir tutulamayacağını düşünenlerden biri de İbn Arabî (543)'dir. Kasten ihmali fıskın tezahürü sayan İbn Arabî fâsığın takiiye kastıyla namaz kıldığını söylemektedir.<sup>45</sup> Takiiye hakikatin örtülmesidir. Burada zemme sebep ve konu olan namaz da asli hüviyet ve fonksiyonlarını yitirmiş sinsi ve stratejik bir davranıştır. İslam toplumunda kendini görünmez kılmak isteyen mürâî, çevreyle aynılaşmak uğruna namazı (ve diğer ibadetleri) kullanmaktadır. Bu açıklamaları göstermiştir ki İbn Arabî'nin nazarında da anahtar terim sehivdir ve bireyin takiiyecisi bir fâsık olup olmadığını belirleyen unsur ameller değil, ruhî ve manevî bir durum olan niyet (kasıt)tir. Dolayısıyla ifadeyi bahse konu kişilerin kâfir olduğuna yormak gerekiyorsa bunun sebebi ameller değil, niyettir.

Bursevî (m. 1725) de İbn Arabî gibi kasten işlenen sehivle hataen işlenen sehvi ayırarak işe başlamaktadır. Zira nasıl ki akli muhakmeden yoksun olması nedeniyle sövmesi mecnuna mesuliyet gerektirmezse kasıt içermeyen sehiv de sorumluluk gerektirmez. Ancak mecnunun sehivle sarhoşun sekerât anındaki hezeyanı bir tutulamaz. Sarhoşluk sorumluluğu

<sup>45</sup> İbn Arabî, Ebu Bekir, Ahkâmu'l-Kur'an, tah. M. Abdulkadir Ali, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ths., IV/453. Takiiye, hakiki hüviyeti saklamak demektir. Takiiye yapan kişi, itikadi kimliğini örtmekte; içinde saklandığı itikadi yapının kimliğine bürünmektedir.

iptal etmez. Namazı kasten terk de münafık ve mü'min fâsıkların işidir.<sup>46</sup> Kurtubî de aynı şekilde buradaki sehvin Müslümanlar arasındaki kurnaz fâsık münafıklara delalet ettiğini söylemektedir.<sup>47</sup>

Görüldüğü üzere Zemahşerî dışındaki müfessirler, son ayetlerde yerilen amellerin ilk ayetteki küfürle özdeş olmadığına mütefikler. Zemahşerî'nin nazarında da bu amelleri işleyen veya menfi tavırları takınan kimse esasen kâfir değil, fâsık bir münafıktır. Müfessirin fısktan ayrı bir kategori olarak bahsetmesi, onu iman ve küfürden ayırdığı anlamına gelmektedir. Ancak Mutezile'de fık, dini pratiği bakımından küfre imandan daha yakındır. Müfessirin sûrenin geri kalanını ilk ayetin cevabı olarak telakki etmesi bu yüzdendir. Buna mukabil Sünnî teolojinin önemli temsilcilerinden Râzî, imanı amele indirgemenin kesinlikle doğru bir yaklaşım olmadığını savunmaktadır. Diğer Sünnî müfessirler de onunla aynı fikirdedirler. Ancak muhtasar türündeki eserlerde fikirlerin detaylı bir şekilde ifadesi mümkün olmadığından yorumlarını kilit önemi haiz remzî terimlerle ifade etmişlerdir. O terimler, müfessirlerin üyesi oldukları mezhebî yapıdaki karşılıkları ile okunduğunda ilgili eserlerin orijinaliteleri ve müfessirlerin asli meramı ortaya çıkacak; aynı lafızları ve sözdizimini kullanmalarına rağmen Zemahşerî'den farklı şeyleri söyledikleri görülecektir.

#### **b. 'İlk Üç Ayeti Mekkî, Son Dört Ayeti Medenîdir' Tezine Bağlı Olarak 107/Mâûn Sûresinden Çıkarılan Fikhî Yorumlar**

Kur'an'daki ihbarî ifadelerden hüküm çıkarılamayacağına dair küllî kaideye rağmen hitaba doğrudan muhatap olanların hallerini müşahedeye açan bu sûredeki betimlemelerden fikhî/amelî hükümler de çıkarılmıştır.<sup>48</sup> Taberî (310), Maturîdî, Râzî, Zemahşerî, İbn Atiyye, Kurtubî, Bursevî, Ebu's-Suud, Şevkanî, İbn Cüzeyy ve daha pek çok müfessir ağır bir dille kınamayı gerektirdiğine göre buradaki namazın vacip statüsünde olduğuna;

<sup>46</sup> Bursevî, Ruhu'l-Beyan, X/522-523.

<sup>47</sup> Kurtubî, el-Cami', XXI/512-513.

<sup>48</sup> Semerkandî, Bahru'l-Ulum, III/518.

ondaki sehvin secdeyle telafi edilebileceğine; rıyanın farizada değil tatavvuda (nafilede) mümkün olduğuna; killele delalatinden mâûnun zekâta yorulması gerektiğine dair çıkarımlarda bulunmuşlardır.<sup>49</sup>

Kurtubî, sözlükte ariyeten kullanılan alet-edevatın ihtiyaç sahipleri arasında dolaştırılması başta olmak üzere her türlü yardım anlamına gelen mâûnu, engel olunması kınamayı gerektirdiği ve “veyl” hitabı sadece vacibe mani olana caiz olduğu için zekâta; rıyanın bulaştığı namazı da aynı gerekçe ile vacip namazlara hamletmiştir.<sup>50</sup>

Begavî mâûnu İbn Mesud’un balta, kova, tencere, çıngı taşı gibi emaneten alınan eşyadır, şeklinde tarif ettiğini; bu manayı Said bin Cübeyr, İbn Abbas, Mücahid ve İkrime’nin de benimsediğini; Mücahid ve İkrime’nin mâûnu mal ve metadan ariyeten verilen eşyadan zekâta kadar çok geniş bir yelpazede izah ettiklerini belirtmiştir.<sup>51</sup> Müfessir, Kutrub’tan iktibasla da kelimenin killele delalet ettiğini, çokta aza tekabül ettiği için zekâta örfte mâûn dendiğini kaydetmiştir.<sup>52</sup>

İbn Arabî bu sûrenin ikinci kısmındaki ayetlerin fikhî normlar içerdiğinden emindir. Her bir ayetin içerdiği konuları mesele mesele (başlık başlık) izah etmeyi yöntem edinen müfessir, son dört ayette fıkha dair iki mesele açmıştır. Birincisi namazı terke dairdir. Terki, amden (kasten) ve sehven (hataen) olmak üzere ikiye ayıran İbn Arabî, akli temyiz kabiliyeti ile sehven arasında tam ilgi kurmuştur. Buna göre, akli temyiz melekesini haiz olmayan birini tekliften mesul tutmak nasıl caiz değilse, sehven hata işleyen birini de aynı şekilde mesul tutmak doğru değildir. Çünkü sehivde kasıt yoktur. İbn Arabî’nin dördüncü ayette bahis açtığı ikinci –kitabında

<sup>49</sup> Taberî, Câmi’, XXIV/659-678; Maturîdî, Te’vilât, X/626; Râzî, Mefâtiḥ, XXXII/115-116; Zemahşerî, el-Keşşâf, VI/440-444; İbn Atıyye, Muharreru’l-Veciz, V/528; Kurtubî, el-Câmi’, XXI/512-514; Semerkandî, Bahru’l-Ulum, III/518; Bursevî, Ruhü’l-Beyân, X/522-523; Ebussud, İrşâd, V/580-581; Şevkânî, Fethu’l-Kadir, 1658-1659; İbn Cüzeyy, et-Teshil, II/615.

<sup>50</sup> İbn Arabî, Ahkâm, IV/453.

<sup>51</sup> Begavî, Mealimu’t-Tenzil, VIII/552-553.

<sup>52</sup> Begavî, Mealimu’t-Tenzil, VIII/553.

dördüncü- fikhî mesele ise mâûna dairdir. Ona göre, işi kolaylaştıran her türlü yardıma lügatte mâûn denmektedir. İslam âlimleri kova, balta, tencere gibi alet-edevattan mala, oradan da zekâta varıncaya kadar pek çok ihtiyacı mâûn lafzı ile anlatmıştır. Buradaki kınama umumîdir; dolayısıyla lafzın medlulü umumu ilgilendiren bir hususa dair olmalıdır. Bu tür bir kınama ancak vacibin terkinde caizdir; alet-edavatın ariyeten insanlar arasında dolaştırılmasının engellenmesinde değil.<sup>53</sup> İbn Atiyye de bu fikirdedir.<sup>54</sup>

Yukarıdaki örnekler göstermektedir ki müfessirler sûrenin son ayetlerindeki lafızlardan fikhî çıkarımlarda da bulunmuşlardır. Fakat bu çıkarımlar, sûrenin son dört ayeti Medenî ise doğrudur. Çünkü namaz hicretten bir yıl önce, zekât ise hicri ikinci yılda farz kılınmıştır. Bir ayet grubunun daha önce vazedilen ibadetlere dair değerlendirmelerde bulunması normaldir. Sûrenin namaza yönelik temasları bu çerçevede okunabilir. Zekât da zaten Medine'de farz kılınmıştır. O halde sûrenin Medenîliği ile son kısmın teşri'î bildiri arasında hiçbir uyumsuzluk yoktur. Öyleyse dini ve sosyo-ekonomik ödevlerine karşı pervasızlıkları ve laubalilikleri dolayısıyla kınananlar Medine devrini idrak eden Müslümanlardır. Buna rağmen sûrenin tümüyle Mekkî olduğunu iddia etmek, Allah (cc)'ın henüz koymadığı amelî normlardan ilgisiz kimseleri sorumlu tutmak demektir. Bu, makul değildir; Allah'ın sünnetine de sığmaz. Son ihtimal, zekât ibadetinin Mekke devrindeki fiili varlığının Medine döneminde inen vahiyle şer'i temeline oturtulmasıdır.<sup>55</sup> Ancak bu, zorlama bir iddiadır. Zira sebep gibi hükmün de metinle eşzamanlı olması gerekir.<sup>56</sup> Bütün bunlar, sûrenin Mekkî olduğuna dair temriz sıygasıyla aktarılan rivayetleri geçersiz kılmaktadır. Bu ayetlerin Mekke ile ilgisini ancak mâûn, alet-edevat şeklinde tercüme edildiğinde kurmak mümkündür.

<sup>53</sup> İbn Arabî, Ahkâm, IV/453-456.

<sup>54</sup> İbn Atiyye, Muharreru'l-Veciz, V/527.

<sup>55</sup> Cezirî, Abdurrahman, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı, ter. Mehmet Keskin, Çağrı yay. İst., 1994, I/241; Suyuti, el-Itkan, I/116-118.

<sup>56</sup> Ebu Zeyd, İlahi Hitabın Tabiatı, 118.

**c. ‘İlk Üç Ayeti Mekkî, Son Dört Ayeti Medenîdir’ Tezine Bağlı Olarak 107/Mâûn Sûresinden Çıkarılan İşârî Yorumlar**

107/Mâûn sûresiyle sınırlı tuttuğumuz bu araştırmada incelediğimiz tefsir eserlerinden sadece Bursevî'nin *Rûhu'l-Beyân*'ında işârî okumaları çağrıştıran bir takım remzî ifadelerle rastlanmıştır. Örneğin Rasulullah (sav)'ın sehvinin diğer mahlûkatın sehviyle bir tutulamayacağını açıkladığı bölümde müfessir, Rasulullah (sav)'in ibadetlere yoğunlaşmasını, *istiğrak* ve *incizab*; namazın içerdiği ilmi, *esrar*; bu manaya ulaşmayı temin eden nükteyi de *işaret* terimiyle açıklamıştır. O şöyle demektedir:

“Hangi *istiğrak* ve hangi *incizab* O'nunkine denktir? Nitekim O, “Gözlerim uyur ama kalbim uyumaz.” buyurmuştur. Bunda namazın letafetini temaşadan gafil, esrarı ve ilimlerinden bihaber olmaklığa işaret vardır. İbn Mesud bu manada *سَاهون* yerine *لا هون* okumayı tercih etmiştir.”<sup>57</sup>

Bursevî, aynı terminolojiyi riyakârla münafığın farkını açıkladığı pasajda da kullanmıştır. Onun nazarında münafık, küfrünü gizleyip imanını açığa vuran; riyakâr da diğer insanlar samimi bir Müslüman olduğuna inansınlar diye kendini iyilikperver ve huşu içinde gösteren kimsedir. Riyanın hakikati, ibadetle dünyayı taleptir. Bunda amellerini nefislerinin karanlıklarına ilişirenlerin riyakârlıklarına dair işaretler vardır. Riyakârın ruhunu *hayvani nefsi* istila etmiştir. O yüzden bu iğrenç fiilleri işlemektedir. Mal sevgisi ve cimrilik ruhunu alçaltmıştır. *طعام* ve *اطعام* fiillerine miskinlerin izafesi zenginlerin mallarında haklarının olduğunun delilidir. Haklıyı hakkından ancak hat safhada cimri, kalbi katı, mizacı bozuk kimseler mahrum bırakırlar.<sup>58</sup>

Bursevî'nin *istiğrak*, *incizab*, *esrar*, *nefsin karanlıkları*, *hayvani nefsi* ve *işaret* gibi remzî ifadelerle lafız ve ibareleri açıklaması bu sûre bağlamındaki işârî okumaların belgeleridir. İşârî usul, diğer İslamî ilimlerin usul ve terminolojisinden daha esnek olduğundan bu hallerin Mekkeye

<sup>57</sup> Bursevî, *Ruhu'l-Beyan*, X/522-523.

<sup>58</sup> Bursevî, *Ruhu'l-Beyan*, X/522-523.

nispetini olumsuzlamak mümkün değildir. Ancak bu ıstılahları, zekâtla ilişkilendirmek son dört ayeti Medineyle bağlantılı olarak okumayı gerektirmektedir. Müfessir de öyle okumuştur.

### **8. 107/Mâûn Sûresinin Bütün Olarak Mekkî veya Medenî Kabul Edilmesinin Yoruma Etkisi**

Esasen bu sûrenin tamamen Mekkî veya tamamen Medenî olması ihtimali temas ettiği kesimin tek bir inanç grubu olduğu fikriyle örtüşmektedir. Maturîdî, İbn Atiyye, Kurtubî, Derveze (m. 1984) ve Muhammed Esed (m. 1992), sûrede namaza ilgisizlikleri yüzünden tevbih edilenlerle, sûrenin ilk ayetlerde tutum ve tavırları ile karakterize ettiği şahısların aynı olmasını olası görmüşlerdir. Doğrusu bu tespit, sûrenin blok halinde bir defada indiği tezini teyit etmektedir. Ancak sûrenin tamamen Medenîliğini destekleyen nakiller gibi emareler de çok zayıftır. Başlı başına edebî üslubu dahi aksini işaret etmektedir.<sup>59</sup> Bütün bunlara rağmen sûrenin Medenî olduğunu savunmak, onu bütün olarak ilk ayetteki “Gördün mü?” sorusunun cevabına dönüştürecektir. O zaman namazlarına lakayt davrandıkları ve mâûna engel oldukları için tel'in edilen riyakârlar gibi dini tekzip eden, yetimi itip kakan ve yoksulu doyurmayan kişiyi de Medine toplumunda aramak gerekecektir. Bu da ilk ayetteki kâfir sıfatının sûreye teşmiline imkân tanıyacak; sûrede tevbih edilenlerin hükmen aynı kişiler

<sup>59</sup> Şöyle ki sure, soru edatı ile başlamıştır; kendinden sonra inen 109/Kafirun suresi ve önce inen 102/Tekasur suresiyle siyak-sibak ilişkisi göstermiştir ki tek bir konuyu kesintisiz bir düşünce ve ifade akışıyla işlemektedir; bu konu ahirete imandır; muhataplarını ahirete inanmadıkları için tenkit etmekte, riyakârlıklarını ifşa etmektedir; ayetleri ölçülü, ahenkli ve denktir; fâsılları "J" harfidir; kısa bir suredir. Bunlar Mekkî surelerin özellikleridir. Bkz. Seâlebî, Abdurrahman Muhammed ibn Mahluf Ebu Zeyd, Tefsîru's-Seâlebî, tah. Komisyon, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, 1997, V/630; İbn Aşur, Tahir, Tefsîru't-Tahrir, Daru't-Tunusiyye, Tunus, 1984, XXX/563; Derveze, M. İzzet, Tefsîru'l-Hadis, ter. Komsyon, Dünya yay., İst, 2014, I/224; Esed, Muhammed, Kur'an Mesajı, ter. Komisyon, İşaret yay., İst, 1999, III/107; Bintu's-Şati, Aişe Abdurrahman, et-Tefsîru'l-Beyani, Daru'l-Mearif, Kahire, ths, II/183; İslamoğlu, Mustafa, Hayat Kitabı Kur'an, Düşün yay., İst, 2014, 1264.

olabilecekleri ihtimali güçlenecektir. Örneğin sûre komple Medenîdir, tezi bu günahları işleyenleri toptan kafir konumuna itecek ve büyük günahın küfrü gerektirmediği şeklindeki Sünnî yargıyı sıkıntıya sokacaktır. Sonuçta ilgi zamirlerinin müphem bıraktığı kişilerin itikâdî kimliklerine ilişkin kelâmî tartışma yeni boyutlar kazanarak daha da çetrefilli hale gelecektir.

Sûrenin blok halinde Mekkî olduğu tezi ise son ayetlerin bahsettiği kişilerin münafıklıkla ilgilerinin nasıl kurulacağı, müşrik Mekke elitlerinin hiç kılmadıkları bir namazda riyaya nasıl düştükleri ve mâûnun zekât olduğuna dair nakil ve kıyas temelli mevzuatın nasıl açıklanacağı gibi güçlükleri içermektedir. Esasen sûreyi ikiye bölüp ilk kısmını Mekkî ikinci kısmını Medenî saymak sosyal, ekonomik, politik ve psikolojik bir hadise olarak nifakın izahını basit hale getirmektedir. Öte taraftan her iki kısmı aynı kişilerle ilişkilendirmek, küfür ve nifakı bir yerde ve aynı kişilerde toplamak anlamına gelmektedir ki bunun izahı hakikaten güçtür. Zira buradan münafıklığın Medine'ye has bir haleti ruhiye olmayıp Mekke'de de bu mizaçta insanların bulunduğu sonucu çıkmaktadır. Bunun pratikte karşılığı o kimselerin öz inançlarına karşı münafıkça tavır takınmalarından dolayı kınanmış olmalarıdır.

Sûrenin bütün halinde Mekkî olduğu varasını gündeme getiren müfessir ve araştırmacıların ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla yetime sahip çıkmak, fakiri doyurmak, mâûnu vermek gibi dini, ahlaki, içtimai ve iktisadi ödevleri konusunda kendilerini törelerinin baskısı altında hisseden Mekkeli müşrik elitler, “Allah’ın doyurmadığını biz mi doyuracağız?”<sup>60</sup> mazeretinin arkasına sığınarak maddî sıkıntı içindeki dindaş ve soydaşlarına karşı sorumluluklarından kaçmışlar; bu sırada namaz kılarak sözde dindarlıklarını ata kültüne sıkı sıkıya bağlı olan şiteye göstermeye çabalamışlardır. Dinlerini ve örflerini bu şekilde suistimal etmişlerdir. İddia ettikleri gibi dürüst ve samimi olsalardı, namaz namına katıldıkları ayinlere rağmen mâûna engel olmazlardı. Kur’an, 107/Mâûn sûresindeki ifadeleri bazen

<sup>60</sup> 36/Yasin 47.



harfiyen bazen de manen başka sûrelerde de tekrar ederek Mekke aristokrasisinin iğrenç hasletlerini dile getirmiş;<sup>61</sup> ayrıca 102/Tekâsur ve 109/Kâfirun sûresinde bu ruhî hastalıklarını ifşa etmiştir. Peş peşe inen bu üç sûre, Allah'a ve putlara sırayla tapmayı öneren Mekke elitlerine, "Ahireti unutup ata kültürüne, nesebe ve maddi zenginliğe aşırı değer veren sizler, kendi ilahlarınıza dahi halisane bir kalple ve samimi bir niyetle kulluk etmezken benimkine tapacaksınız ha!.. Gelin görün ki takiyyenez niyetinizi örtmeye kâfi değildir. Övündüğünüz zenginliğinize rağmen yetime ve yoksula karşı menfi tavrınız, ibadetlerdeki riyâperestliğiniz ve nihayet mâûnu engellemeniz sizi elevermektedir." demektedir.

İbn Atiyye'nin izahı da bu doğrultudadır. Ona göre, İslamlaşan akrabalarını ata kültürünün belirlediği geleneksel tapınma biçimine geri çevirmek isteyen Mekke aristokrasisi, halkın dikkatlerini tekrar geleneksel inançlarına çekmek ve onları Rasulullah'ın davetinden uzaklaştırmak için Kâbe etrafında salât dedikleri bir tür ayin yapıyorlardı.<sup>62</sup> Ancak şirk önderlerinin yetime ve miskine karşı kötü ve çirkin muameleleri ve mâûna engel olmaları, bu ayinleri sırf göz boyamak kastıyla ikame ettiklerini açığa çıkarmaktaydı.<sup>63</sup> Rudi Paret'in "Muhammed, kavminin kendi dinlerini

<sup>61</sup> 74/Müddessir 43-48; 69/Hakka 34; 68/Kalem 10-14; Cahiliye döneminde klan üyelerini ve akrabaları korumayı dikte eden korumacı kabile yapılarının öngördüğü tavırlar için bkz. el-Cabiri, Arap-İslam Siyasi Aklı; ayrıca Günaltay, Şemsettin, İslam Öncesi Araplar ve Dinleri, Ankara Okulu yay. Ankara, 1997. Yine Elmalılı'nın anlattığına göre mescidin avlusunda Hz. Nebi'nin şairiyle kavmi adına yarışan Beni Temimli şair, kıtlık zamanında hiç bir endişeye kapılmadan yoksulları doyurmayı kavminin faziletleri arasında saymıştır. Bkz. Elmalılı, Hak Dini, VI/520.

<sup>62</sup> İbn Atiyye, Muharreru'l-Veciz, V/527. Bu tespit sadece İbn Atiyye'ye ait değildir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Cevad, Ali, Tarihu'l-Arab Kable'l-İslam, Beyrut, 1970, VI/473-475; İbn Sa'd, Tabakatu'l-Kubra, Beyrut, 1986, IV/220; İbn Habib, Ebu Ca'fer Muhammed, Kitabu'l-Muhabber, Beyrut, ths., 171-172; Ateş, Ali Osman, İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri, Beyan yay. İst, 1996, 60-61; Sinanoğlu, Mustafa, "İbadet", DİA, TDV yay. XIX/236; Günaltay, İslam Öncesi Araplar, 68, 79; Azimli, Mehmet, Cahiliyeyi Farklı Okumak, Ankara Okulu yay. Ankara, 2015, 83-112.

<sup>63</sup> Taberî, Câmi', XI/160-168; İztsu, Kur'an'da Allah ve İnsan, 140-141.

ciddiye almamasından şikâyetçiydi.”<sup>64</sup> şeklindeki alıntıda altını çizdiği husus işte buydu.

Ancak yukarıdaki yorumun önünde gramatikal bir engel durmaktadır. O da ilk ayetlerdeki tekil ilgi zamiri ve fiillerin delaletlerinin hâss; son ayetlerdeki çoğul ilgi zamirleri ve fiillerin âmm olmasıdır. Müfessirler tekil zamirin cinse, cinsin ise çoğula tekabül ettiğini gerekçe göstererek burada hiçbir uyumsuzluğun bulunmadığını savunmuşlardır. Onlara göre değil mi ki lafzın umumu esastır, o zaman ifadeyi umuma hamletmekte hiçbir sakınca yoktur. Hususi sebepler ise sonraki nesillerle ilk nesil arasında analogik ilişkiler kurmaya nesnel bir referans teşkil ettiğinden ihmal edilemeyecek kadar önemlidir.<sup>65</sup> Diğer taraftan indirgeme yoluyla doğrudan herhangi bir inanç kesimi ile alakalı olmayan lafız ve ibareler de o kesimlerle ilgili kılınabilir. Mâûnun zekât, rıyanın mümkün olduğu namazın farz namaz olduğu savı âmm lafızların delaletini hem sınırlamış hem nifak olgusunu Müslüman topluma sabitlemiş hem de büyük ya da küçük hiçbir günahın küfrü gerektirmeyeceği çıkarımına veri ve zemin temin etmiştir.

### Sonuç

Bir ayet, ayetler grubu veya sûrenin Mekkîliği yahut Medenîliği, sahabe ve tabiunun rivayetleriyle açıklanabilir. Tefsir bu rivayetlerin resmettiği tarihi vasat bağlamında metnin delaletini belirlemeye çalışır; tarihinden Kur’an lafızlarının ilk anlamlarının tespitine gider. Ancak Mekkî ve Medenî’nin belirlenmesi konusunda müfessirler nakillerle birlikte kıyası da kullanmışlardır. Bu ilke, bir sûrenin üslup ve içeriğinden tarihî bağınıtlarını tespit etmeyi öngörür. 107/Mâûn sûresinin dört ayetlik ikinci kısmının tarihlendirilmesi de böyle olmuştur. Özetle denmiştir ki, Madem

<sup>64</sup> Paret, Kur’an Üzerine Makaleler, 144; Watt, W. Montgomery, Hz. Muhammed Mekke’de, ter. R. Ayas- A. Yüksel, Ankara, 1986, 170-172; Izutsu, Toshihiko, Kur’an’da Allah ve İnsan, ter. Yeni Ufuklar Neş. İst, ths. 140-141.

<sup>65</sup> Semerkandî, Bahru’l-Ulum, III/518; Dimaşki, el-Lubab fi Ulumi’l-Kitab, 512, 515; Ebu’s-Suud, İrşad, V/580; Bursevi, Ruhü’l-Beyan, X/521-524; Bintu’ş-Şati, et-Tefsiru’l-Beyani, II/183; Kutub, Fi Zılal, X/579-582.

sûre ikinci bölümünde gerçekleşmesi ancak Medine koşullarında mümkün ve makul, Mekke koşullarında ise muhal olan bir hadiseyle ilintili ruhsal ve moral durumları anlatıyor öyleyse Mekkî olduğu yönündeki rivayetlere rağmen edebî üslubunun, içeriğinin ve diğer haricî karinelere delaletiyle en azından son dört ayetinin Medenîliğine hükmedilmelidir.

Fakat bu yargı, ilgili ayetlerin Mekkî olmaları halinde irdelenmesi gereken sosyo-kültürel ve antropolojik arka planı örtmekte; bu ayetleri Medine vakası ve sonrasıyla sınırlamaktadır. Bu da metnin Mekke döneminin koşullarına özdeş ya da benzer tüm dönemlere ilisebilecek anlam ve yorumlarını daha en başından iptal etmektedir. Çünkü tarihî bağlamı değiştirmek salt zemini ve zamanı değiştirmek değil, muhataplarıyla birlikte o zaman ve zeminle alakalı ilahi metne eklenen tüm haricî unsurları ve süreçleri değiştirmek demektir. Bu yaklaşım, sûreye atfedilen iki ayrı tarihin kısmen nüzulle senkronik olmadığı yönünde bir takım kuşku içerir. Örneğin bir yandan asli kimliklerini gizleyenlerin Müslüman toplum içindeki fâsık münafıklar olduğunu söylerken öte yandan nifakı küfrün bir şubesi addederek o fiilleri işleyenlerin nihai hükmünü iki konum arasında tartışmalı bir zeminde bırakan kelâmî te'vil, okurun zihnini doğrudan Nebi (sav)'in vefatıyla başlayan ve uzunca bir süre devam eden siyasi tartışmalara götürmektedir. Yine bu sûre bağlamında fısın büyük günahla ilişkilendirilmesi, büyük günahın iman izale edip etmeyeceğinin açıkça veya telmihle sorgulanması, sûrenin hakiki tarihi bağlamından doğrudan ilgisinin olmadığı sonraki bağlamlara, hatta varsayılmış tarihî bağlamlara taşındığını izlenimini vermektedir. Bu nevi okumalar eserlerini incelediğimiz müfessirlerin tamamında görülmekle birlikte Zemahşerî ve Râzî'de zirveye ulaşmıştır. Her iki müfessir de mezheplerinin doktrinlerini bu vesilesiyle tefsire taşımaktan imtina etmemişlerdir.

Zemahşerî'nin "fâsık" ortacını, sûrede betimlenen kötü karakteri sınıflamak için kullanması indirgemeci yaklaşımının ürünüdür. Müfessir, sûrenin lafız ve ibarelerini üyesi olduğu teolojik yapının söylemine indirgemıştır. Râzî de son dört ayetin işlediği menfî tutum ve davranışların

kabahat/günah kabul edilmesi gerektiğini; günahınsa failini kâfir ve müşrik yapmayacağını savunarak Sünnî doktrini tefsire taşımıştır. Aynı şekilde müfessirin nifakla rıyanın birbirinden ayrılması gerektiğini söylemesi ve Nebi (sav)’in sehvinin ilahi talimin planlı usullerinden biri olarak telakki etmesi de benimsediği mezhebî düşüncenin sûre bağlamında Kur’an’daki yansımalarıdır. Esasen mâûnu zekât kabul etmek dahi bu kabilden bir yaklaşımdır. Zira mâûnun hüküm itibarıyla Medenî olan zekâta hamli son dört ayeti Medineye nispet eden söylemin tarihsel arkaplanını doldurmaktadır. Ancak bu hükme âmm ifadelerin indirgenmesiyle ulaşılmıştır.\* Müfessirler bunu Kur’an lafızlarını kendi zamanlarına taşımak ve toplumsal sorunlarına cevap olabilecek şekilde o lafızları yeniden yorumlamak için yapmışlardır.

Süreden istinbat edilen fikhî çıkarımlara da yine bu ayetlerin kısmen veya tamamen Medenîliği varsayımından ulaşılmıştır. Aksi halde münafıklığı örtmek için namaz kılanın ruh halini yansıtan bir tasvirde fikhî hükümlerin istinbatı ve mâûna zekât anlamının verilmesi zora girmektedir. Öyle görünüyor ki fukahânın hikâye kipindeki bu ayetlerden hüküm çıkarmak için ısrarla lafızların anlamlarını zorlamaları kültürel, itikadî ve siyasî aklın onlar üzerinde oluşturduğu psikolojik baskıdan mütevellittir. Bu baskıyı hafifletmek ve daha önemlisi sosyal dinamizmi Kur’an metni vasıtasıyla harekete geçirmek için ilim insanları kimi zaman metnin içeriğini tarihine öncelemişlerdir. Bu noktada ilahi metnin prensipler düzeyinde konuşmasının sağladığı esneklikten faydalanmışlardır.

Bursevî’nin sûrenin yerdiği davranışları nefsin süflî kademeleriyle ilintili görmesi de aynı şekilde indirgemeci bir yaklaşımdır. Bu yorumlar,

---

\* Kanaatimizce bu yaklaşımın ardında Nebi (sav)’nin vefatından sonra ortaya çıkan siyasi karışıkların etkisi vardır. Hatta mâûna zekât anlamının verilmesinde Hz. Ebu Bekir devrindeki ridde olaylarının etkili olduğu düşünülebilir. Zira zekât vermeyi reddetmekle başlayan bu siyasi vakta zamanla irtidat olarak mütalaa edilmiş; zekât vermeyi kabul etmeyen kimseler mürted ilan edilmiştir. Yani pratikte iman amele indirgenmiştir. İbn Abbas’ın henüz mâûnu engelleyen kimselerin gelmediğini söylemesi bu türden okumaları temsil eden bir ifadedir.

müfessirin epistemolojik ve ontolojik tercihlerinin tefsirde somutlaşmasından ibarettir.

Sûrenin tamamen Mekkî olma ihtimali ise ondan çıkarılan kelâmî, fikhî ve hatta işarî sonuçları iptal edecektir. Zira o dönem, mâûnun zekât anlamına geldiği, bu kimselerin işledikleri günahlardan dolayı kâfir, el-menzile beyne'l-menzileteyn konumunda fâsık veya sadece günahkâr fâsıklar oldukları şeklindeki fikhî ve kelâmî çıkarımlar için oldukça erken bir dönemdir. İlgili lafızlara bu anlamları yükleyebilmek için onların terimleşme süreçlerini tamamlamış olmaları gerekir ki bu süreç nüzulden sonraki zamanlara tekabül etmektedir. İndiği anda Kur'an'ın bu lafızları sûfî terminolojideki karşılıkları ile göreve çağırması nassın teşekkül seyri ile örtüşmemektedir. Şu halde bu anlamlar da anakroniktir (artzamanlıdır).

Tamamen Mekkî olması koşuluna bağlı olarak bu sûreden çıkarılabilecek yegâne ortak sonuç sûrede kınanan şahısların özelliklerini şahsında toplayan ve fiillerine bir özne olarak iştirak eden herkesin -hangi zamanda ve mekânda yaşarsa yaşasın- o şahıslara dair genel hükme tabi olduğudur. Buysa indirgemenin aksine genellemeye, yani özel sebeplere binaen inen ilk ayetlerdeki “kâfir” sıfatının bu sûrenin tümündeki eylemleri işleyenlere teşmil edilmesiyle ulaşılabilecek umumi bir sonuçtur. Buna göre mâûnu engellemek, namazda riya, yetimi itip kakmak, yoksulu doyurmamak, dini yalanlamak ahirete dair bilinç ve idrak yoksulu kâfire mahsus ruhî ve manevî sapmalardır. Müslümanlar bu tavırlardan sakınmalıdırlar. İnançları ve dini pratikleri bu rezaletlere meyletmekten onları alıkoymalıdır. Zira inancın kıymetini samimiyet belirler. Müslümanlar bu itibarla kendilerini daima özeleştiriyeye tabi tutmalıdırlar. Bu sûre, kâfir ve riyakâr fâsıkları bekleyen akıbetin aynı fiilleri aynı şuur halleriyle işlemeleri halinde Müslümanları da beklediğine dair esaslı bir uyarıdır. O halde buradaki esas vurgu ahlaka dairdir. Allah sağlam ahlaki temeller üzerinde yükselmesi halinde inancın sağlıklı kalabileceğini gerçek ya da hükmî şahsiyetler üzerinden anlatmıştır.

Bu sûrenin nüzülü ile ilgili varsayımlar göstermiştir ki nassın bitişik olduğu tarihî ortam, Kur'an ifadelerinin manalarını ve onlara terettüp eden fikhî veya itikadî hükümleri tespit etmek için ilim insanları tarafından önemsenmiş; hatta vahyin içeriğinin tarihî koşullarla uyuşmadığını düşündüklerinde onları güncel ve makul bir gerçeklik oluşturmaya dahi yöneltmiştir. Her ne sebeple olursa olsun bir ayet veya ayet grubunun indiği zamanı ve nüzul sebeplerini tasavvur ve tahayyül ürünü muhataplar üzerinden okumak artzamanlı bir tarihin tefsir için istihdamı anlamına gelmektedir. Burada müfessirlerin yararlandıkları küllî kaide, 'Sebepleri hususi dahi olsa lafız ve ibarelerin umûmî oluşlarına itibar edilir.' kaidesidir. Eserlerini incelediğimiz müfessirler, seleflerinden aldıkları bilgileri kendi zaman ve muhitlerinin folklorik ve antropolojik özelliklerine, reel-politik, sosyal devinim gibi dinamik süreçlere, üyesi oldukları ideolojik yapıların kuramsallaştırdığı ve dikte ettiği bilgi ve varlık tasavvurlarına göre yeniden yorumlamışlardır. Kimi zaman bu uğurda metni ait olduğu özel bağlamından ibarelerinin esnekliğinin izin verdiği ölçüde soyutlamışlar; hâsılı inançlarının esasını teşkil eden ilahi nassı kendi çağdaş realitelerine indirgeyerek yaşadıkları zamana uyarlamışlardır. Bu konudaki modelleri kuşkusuz selef ulemasıdır. Mücahid'in İbn Abbas'tan aktardığı "Henüz mânu menedenler ayetinin muhatabı gelmedi." şeklindeki nakil<sup>66</sup> bunun göstergesidir. Amaçları ilahi metni salt tilavetiyle ibadet olunan ama işlevi bulunmayan otantik bir metin olma talihsizliğinden kurtarmaktır. Müfessirler bu amacı gerçekleştirmek için her devir ve yerdeki muhatapların ruhî-ahlakî ve fiilî benzerliklerinden istifade etmişlerdir. Kıyası tarihsel benzeşim üzerine kurmaları bunun kanıtıdır.

Günümüzdeki Kur'an okumaları için gerekli olan da ilahi metnin orijinal tarihini ihmal etmeksizin sonraki zamanların olay ve hadiselerini metinle irtibatlı hale getirmektir. Kur'an sahabeler için olduğu kadar çağdaş Müslümanlar için de hayatı biçimleyen bir inanç ve eylem rehberidir. Bu itibarla modern bireyin Kur'an'ı kendi hayatına yaklaştırması ve hayatına

<sup>66</sup> Taberî, Cami, XXIV/676

temas ettirmesi gerekmektedir. İşte bunun yolu metnin tarihi ile okurun tarihi arasındaki benzerliği kıyas için bir mukaddime kabul ederek ilahi metni bu çağa hitap eden canlı ve dinamik bir metne dönüştürmektir. Daha açık ifadeyle ilahi metinle çağdaş okurun fonetiğın ötesinde, muhteva düzeyinde buluşmasını sağlamaktır. Bu sırada kıyas mademki okurun tarihinin orijinal tarihe benzerliği üzerine kurulmuştur, yani kıyasın ilk ve büyük mukaddimesi metnin orijinal tarihidir, o halde mutlak surette orijinal tarihi muhafaza etmek gerekmektedir. Aksi halde vehmî tarihlendirmeler Kur'an metninin istismar edilmesinin yolunu açacak; Müslüman bireyler ve gruplar aynı metni birbirlerini ötekileştirmek, hatta katlini meşrulaştırmak için ilahi bir referans olarak kullanacaklardır.

#### **KAYNAKÇA**

- ALBAYRAK, Halis, Tefsir Usulü, Şule Yayınları, İstanbul 1998.
- , Tarihin İçinden Kur'an'ı Algılamak, Şule Yayınları, İstanbul 2011.
- ATEŞ, Ali Osman, İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri, Beyan Yayınları, İstanbul 1996.
- AZİMLİ, Mehmet, Cahiliyeyi Farklı Okumak, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015.
- BAYSAL, Sıddık, "Tanımları Üzerinden Tefsir İlminin Mahiyetine Dair Bir Değerlendirme", Dini Araştırmalar Dergisi, C. 18, S. 47, Ankara 2015.
- el-BEGAVÎ, Ebu Muhammed el-Huseyn İbn Mesud, Mealimu't-Tenzil, tah. Komisyon, Dar Tayyibe, Riyad 1409.
- BİNTU'Ş-ŞATİ, Aişe Abdurrahman, et-Tefsiru'l-Beyani li'l-Kur'ani'l-Kerim, Daru'l-Mearif, 5. Baskı, Kahire Tarihsiz.
- el-BURSEVÎ, İsmail Hakkı, Ruhü'l-Beyan, Matbaa Osmaniye, 1330.
- el-CABİRÎ, Muhammed Abid, Arap-İslam Siyasi Akhı, ter. Vecdi Akyüz, Kitabevi, İstanbul 2001.
- , Kur'an'a Giriş, ter. Muhammed Coşkun, İlimyurdu Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2001.
- CERRAHOĞLU, İsmail, Tefsir Usulü, TDV Yayınları, 8. Baskı, Ankara 1991.
- CEVAD, Ali, Tarihu'l-Arab Kable'l-İslam, Beyrut 1970.
- CEZİRÎ, Abdurrahman, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı, ter. Mehmet Keskin, Çağrı Yayınları, İstanbul 1994.
- DEMİRCİ, Muhsin, Tefsir Usulü, MÜİFAV Yayınları, 47. Baskı, İstanbul 2016.
- , Tefsir Terimleri Sözlüğü, İFAV, İstanbul 2014.

- DERVEZE, Muhammed İzzet, Tefsiru'l-Hadis, ter. Komisyon, Düşün Yayınları, İstanbul 2014.
- ed-DİMAŞKÎ, Hafs Umer İbn Adil, el-Lubab fi Ulumi'l-Kitab, tah. Komisyon, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1988.
- DRAZ, M. Abdullah, "Kur'an-ı Kerim'in Nüzul Sırasına Tertib Edilmesi Teklifine Edebi Eleştiri", ter. A. Nedim Serinsu, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. 37. Ankara 1997.
- EBU HAYYAN el-Endulusi, Bahru'l-Muhit, tah. Komisyon, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1993.
- EBU ŞEHBE M., el-Medhal li Diraseti'l-Kur'ani'l-Kerim, Daru'l-Liva, Riyad 1987.
- EBU ZEYD, Nasr Hamid, İlahî Hitabın Tabiatı, ter. Mehmet Emin Maşalı, Kitabiyat Yayınları, 2. Baskı, Ankara 2006.
- EBU'S-SUUD bin Muhammed el-İmadi, İrşadu'l-Akli's-Selim ila Mezaya'l-Kitabi'l-Kerim, tah. Abdulkadir Ahmed Ata, Mektebetu'r-Riyadi'l-Hadise, Riyad Tarihsiz.
- EBU ZEHRA, Muhammed, İslam Hukuku Metodolojisi, ter. Abdulkadir Şener, Fecr Yayınları, Ankara 1990.
- ELMALILI, M. Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, Şura-Çelik Yayınları İstanbul Tarihsiz.
- EREN, A. Cüneyt-M. Vecih Uzunoğlu, Belâgat Terimleri Sözlüğü, Rağbet Yayınları, İstanbul 2014.
- ESED, Muhammed, Kur'an Mesajı, ter. Komisyon, İşaret Yayınları, İstanbul 1999.
- GÖZELER, Esra, Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi Sorunu ve Kur'an'a Kronolojik-Olgusal Bir Yaklaşım, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2009.
- GÜNALTAY, Şemseddin, İslam Öncesi Araplar ve Dinleri, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1997.
- GÜNDÜZÖZ, Soner, "Arapçada Kültür-Dil İlişkisi: Arapçanın Yapılanması ve Algılanmasında Etkili Öğeler" Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, C. V, S.2, 2005.
- HAMİDULLAH, Muhammed, Kur'an Tarihi, ter. A. Hatip-M. Kanık, Beyan Yayınları İstanbul 2000.
- el -HAZİN, Alaaddin Ali bin Muhammed bin İbrahim el-Bağdadi, Lubabu't-Te'vil fi Meani't-Tenzil, Mektebetu'l-Musenna, Bağdat Tarihsiz.
- IZUTSU, Toshihiko, Kur'an'da Allah ve İnsan, ter. Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul Tarihsiz.
- İBN ARABÎ, Ebu Bekir, Ahkâmu'l-Kur'an, tah. M. Abdulkadir Âlî, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut Tarihsiz.
- İBN AŞUR, Tahir, Tefsiru't-Tahrir ve 't-Tenvir, Daru't-Tunisiye, Tunus 1984.



- İBN ATİYYE, Ebu Muhammed Abdulhak bin Galib, Muharreru'l-Veciz fi Tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz, tah. Abdusselam Abdüşşafi Muhammed, Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut 2001.
- İBN CÜREYC, Tefsiru İbn Cüreyc, tah. Ali Hasan Abdulgani, Mektebetu't-Turasi'l-İslami, 1. Baskı, Kahire 1992.
- İBN CÜZEYY el-Kelbi, Muhammed bin Ahmed, et-Teshil li Ulumi't-Tenzil, tah. M. Salim Haşim, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1995.
- İBN HABİB, Ebu Ca'fer Muhammed, Kitabu'l-Muhabber, Beyrut Tarihsiz.
- İBN SA'D, et-Tabakatu'l-Kubra, Beyrut 1968.
- İSLAMOĞLU, Mustafa (2014). Hayat Kitabı Kur'an, Düşün yay., İst.
- KADI BEYDAVİ, Envaru't-Tenzil, Hakikat Kitabevi, İstanbul 1998.
- el-KÂDÎ, Abdulfettah, Esbâb-ı Nüzul, ter. Salih Akdemir, Fecr Yayınları, 2. Baskı, Ankara 1995.
- el-KÂFİYECÎ, Muhyiddin Ebu Abdillah Muhammed bin Süleyman, Kitâbu't-Teysir fi Kavaidi İlmi't-Tefsir, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2. Baskı, Ankara 1989.
- KAVAK, Fadime, "Arap Dilinde Ezdâd Olgusu", Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. XXI, S. 2, 2012.
- el-KURTUBÎ, Muhammed bin Ahmed bin Ebu Bekr, el-Cami' li Ahkami'l-Kur'an, tah. A. Abdulmuhsin et-Türki, Müessesetu'r-Risale, 1. Baskı, Beyrut 2006.
- KOÇYİĞİT, Hikmet, "Kur'an'ın Nüzul Sırasına Göre Tefsir Edilmesi", Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. XII, S.1, 2013.
- KUTUB, Seyyid, Fi Zıllali'l-Kur'an, ter. Komisyon, Dünya Yayınları, İstanbul 1991.
- el -MATURİDÎ, Ebu Mansur, Te'vilatu Ehli's-Sünne, tah. Mucdi Basellum, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2005.
- OKUMUŞ, Mesut, Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu Muhammed İzzet Derveze Örneği, Araştırma Yayınları, Ankara 2009.
- ÖZTÜRK, Mustafa, Tefsirin Halleri, Ankara Okulu Yayınları, İstanbul 2013.
- PARET, Rudi, Kur'an Üzerine Makaleler, ter. Ömer Özsoy, Bilgi Vakfı Yayınları, Ankara 1995.
- er-RAZÎ, İbn Ebi Hatim, Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim tah. Esad Muhammed et-Tayyib, Mektebetu Nezzar Mustafa el-Baz, Mekke-Riyad 1997.
- er-RAZÎ, Fahrudin, Mefatihü'l-Gayb, Daru'l-Fikr, 1. Baskı, Beyrut 1981.
- es-SEÂLEBÎ, Abdurrahman Muhammed bin Mahluf Ebu Zeyd, Tefsiru's-Seâlebi, tah. Komisyon, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, 1. Baskı, Beyrut 1997.
- es-SEMERKANDÎ, Nasr bin Muhammed bin Ebu'l-Leys, Bahru'l-Ulum, tah. Komisyon, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1993.
- SERİNSU, Ahmet Nedim, Kur'an ve Bağlam, Şule Yayınları, İstanbul 2008.

- SİNANOĞLU, Mustafa, “İbadet”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.
- es-SUYÛTÎ, Celaleddin, el-İtikan fî Ulumi'l-Kur'an, tah. Mustafa Dibe'l-Buğa, Daru İbn Kesir, Şam-Beyrut 1996.
- Lubabu'n-Nukul fî Esbabi'n-Nuzul tah. Abdullah bin Abdulhasen et-Türki, Müessesetu'l-Kutubi's-Sekafiyye, 1. Baskı, 2002.
- eş-ŞEVKANÎ, Muhammed bin Ali bin Muhammed, Fethu'l-Kadir, tah. Abdurrahman Umeyre, Daru'l-Vefa, tarihsiz.
- et-TABERÎ, İbn Cerir, Cami'u'l-Beyan an Te'vili Ayi'l-Kur'an, tah. Abdullah bin Abdulmuhsin et-Türki, Hicr Yayınları. 1. Baskı. Kahire 2001.
- UĞUR, Mücteba, Hadis Terimleri Sözlüğü, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1992.
- el-VAHİDÎ en-Nisaburi, Ebu'l-Hasen Ali ibn Ahmed, Esbabu'n-Nuzul ve bihamişihî en-Nasih ve'l-Mensuh, tah. Ebu'l-Kasım Hibetullah ibn Selame ebi'n-Nasr, Daru Alemlî'l-Kutub, Beyrut Tarihsiz.
- WATT, W. Montgomery, Hz. Muhammed Mekke'de, ter. Rahmi Ayas-Azmi Yüksel, Ankara 1986.
- YÜKSEL, Muhammed Bahaeddin, Tarihsel Süreçte Kur'an'ın Farklı Anlaşılma Nedenleri, Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2015.
- ez-ZEMAŞERÎ, Ebu'l-Kasım Muhammed bin Ömer, el-Keşşaf an Hakaiki Ğavamidi't-Tenzil, tah. Komisyon, Mektebetu Abikan, 1. Baskı, Riyad 1998.
- ez-ZERKEŞÎ, Bedreddin Muhammed bin Abdullah, el-Burhan fî Ulumi'l-Kur'an, Daru't-Turas, Kahire Tarihsiz.

**YÜKSEK DİN ÖĞRETİMİNDE KOPYA SORUNU:  
BARTIN ÜNİVERSİTESİ İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTESİ ÖRNEĞİ**

**Kamil ÇOŞTU\***

**Özet:**

Kopya dünün olduğu gibi bugünün de eğitim problemlerindedir. Muhtemelen gelecekte de problem olmaya devam edecektir. Bu problemin çözümünde öğrenci tavır ve gereksinimlerinin bilinmesi önem arz etmektedir. Bu araştırmada bundan yola çıkılarak Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi'nde öğrenim görmekte olan 220 öğrenciye anket uygulanmıştır. Cinsiyet ve sınıf değişkenleri ile kopya ile ilgili bazı hususlar T-Testi ve F-Testi yapılarak yorumlanmaya çalışılmıştır. Yapılan araştırma sonucunda bazı yönleri ile diğer çalışmalar arasında benzerlikleri bulunduğu tespit edilmiş, bazı açılardan ise kopya hakkındaki algının değişmekte olduğu anlaşılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Kopya, din, eğitim, davranış, sorun

**Abstract:**

The copy is the problem of education today as it is yesterday. Probably it will continue to be a problem in the future too. It is important to know the student's attitude and needs in the solution of this problem. In this research, 220 student questionnaires were applied at the Faculty of Islamic Sciences of Bartın University. Some aspects related to sex and class variables and copy were tried to be interpreted by making T-Test and F-Test. It has been found out that there are similarities between some aspects and the other studies in the result of the research done, and in some respects it has been understood that the thing about the copy is changing.

**Key Words:** Copy, religion, education, behavior, problem solution

---

\* Yrd. Doç. Dr, Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Din Eğitimi, kcostu@bartin.edu.tr

## Giriş

Kopya günümüzde olduğu gibi geçmişte de eğitimin önemli sorunlarından biri olarak görülmüştür. Mesela Eski Çin’de devlet hizmetine alınacak personel için sınavların küplerin içinde yapılması ve küpe girmeden önce adayların üstlerinin aranması kopya sorununun geçmişi ile ilgili enteresan bir örnektir.<sup>1</sup>

Şemseddin Sâmî’nin *Kamus-ı Türki*’sinde kopya kelimesi için “*Lisanımızın bu kelime-i ecnebiyyeye iktidarı yoktur*”<sup>2</sup> şeklindeki bir ifadeye yer verilirken; Türk Dil Kurumu tarafından hazırlanan sözlükte; “*Bir sınavda soruları cevaplamak için başka birinden veya yerden gizlice yararlanma. Yazılı sınavda gizlice bakmak için hazırlanmış kâğıt*”<sup>3</sup> tanımlamaları yapılmıştır. Bu durumdan Sâmî’nin yaşadığı dönemde kelimenin toplumsal hayatta bir karşılığının olmadığı anlaşılmaktadır. Yani kopya Türk eğitim sisteminin modern problemlerinden biridir, demek mümkündür.

Eğitimin bu problemi İngilizce’de “copy” kelimesi ile değil, “hile yapmak” manasına gelen “cheating” kavramıyla anlatılmaktadır.<sup>4</sup> Ayrıca bu kelimeyle birlikte, “academic integrity” ve “academic dishonesty” kavramları da kullanılmaktadır. Bu kavramların en yaygın kullanımı;

<sup>1</sup> Ziya Selçuk, “Bir Eğitim ve Rehberlik Sorunu: Okullarda Kopya Çekme”, Eğitim Yönetimi, Y.1, S.3, Güz 1995, s.416.

<sup>2</sup> Şemseddin Sami, “Kopya”, *Kamus-ı Türki*, (Hazırlayanlar: Raşit Gündoğdu ve Diğerleri), İdeal Yayıncılık, Ankara 2015, s.844.

<sup>3</sup> Türkçe Sözlük, “Kopya”, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 2011, s.1480.

<sup>4</sup> Ali Eraslan, “Matematik Öğretmeni Adayları ve Kopya: Hiç Çekmedim Desem Yalan Olur!”, Eğitim ve Bilim Dergisi, C.36, S.160, 2011, s.54; Aykut Emre Bozdoğan - Çağrı Öztürk, “Öğretmen Adayları Neden Kopya Çeker?”, İlköğretim Online, C.7, S.1, 2008, s.143; Mustafa Durmuşçelebi, “Lise Öğrencilerinin ve Öğretmen Adaylarının Kopya Çekme Davranışlarına İlişkin Görüşleri”, Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi, C.17, S.1, 2011, s.80; Seval Eminoğlu Küçüktepe - Coşkun Küçüktepe, “Tarih Öğretmeni Adaylarının Kopya Çekme Eğilimlerinin Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi”, Hasan Ali Yücel Eğitim Fakültesi Dergisi, S.17, Bahar 2012, s.116.

sınavlarda kopya çekmek olduğu gibi ödev yaparken kopya çekme ve kaynak vermeksizin başkalarının yazdıklarını kendininmiş gibi gösterme anlamlarında da kullanılmaktadır.<sup>5</sup> Bu sebeple İngilizler sorunu “copy” sözcüğüyle değil, “cheating” kavramıyla anlatmışlardır. Çünkü “copy” kelimesinin ahlâkî olumsuz bir içeriğinin olmadığı belirtilmiştir.<sup>6</sup> Diğer taraftan Türkçe’de kavramın ana dilinde kullanılmadığı halde “copy” kelimesiyle ifade ediliyor olması, anlam açısından sınırlı kelime ile durumun anlatılmaya çalışıldığı manasına gelmektedir.

Türkiye’de özellikle 2010 KPSS sınavında yaşanan kopya sorunu sonrasında sınav güvenliğine yönelik önlemler artırılmıştır.<sup>7</sup> Akademik alanda ise, kopya bir eğitim problemi olarak önemle üzerinde durulan konulardan biri olmuştur. Bununla birlikte, kopya ile ilgili araştırmaların nicelik açısından yeterli düzeyde olduğunu söylemek mümkün değildir.

Araştırmalarda kopya sadece sınav bazında değil, intihal ve diğer akademik usulsüzlükler açısından da ele alınmış, yapılan çalışmalara göre bu olumsuz hususun üniversite öğrencileri arasında yaygınlaşmakta olduğu vurgulanmıştır.<sup>8</sup> Kopya konusunda ilk akademik çalışmalardan biri Brownel tarafından 1928 yılında yapılmış olup, kopya çeken öğrencilerin

<sup>5</sup> Recep Kaymakcan, “İlahiyat Öğrencilerinin Kopya Çekmeye Karşı Yaklaşımları”, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S.5, 2002, s.122.

<sup>6</sup> Selçuk, s.398.

<sup>7</sup> Deniz Tonga, “Eğitimde Tartışılması Ve Çözülmesi Gereken Güncel Sorunlar: Şike, Kopya, Torpil ve Doping”, TSA, Y.19, S.1, Nisan 2015, s.320-321.

<sup>8</sup> Muhammet Özden - Döndü Özdemir Özden - Baykal Biçer, “Akademik Usulsüzlük: Öğretmen Adaylarının Görüşleri ve Deneyimleri”, Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, C.11, S.2, Ağustos 2015, s.508. 2010 sonrası bu alanda yapılmış bazı çalışmaları şu şekilde belirtmek mümkündür: Durmuşçelebi, 2011; Eraslan, 2011; Küçüktepe ve Küçüktepe, 2012; Ünlü ve Eroğlu, 2012; Yangın ve Kahyaoglu, 2009, Eraslan, 2011; Eret ve Ok, 2014; Ersoy, 2014; Ersoy ve Özden, 2011; Köse ve Arıkan, 2011; Orhan ve Günay, 2014; Yeşilyurt, 2014.

çekmeyenlere göre daha az zeki ve dışa dönük olduğu yorumunda bulunulmuştur.<sup>9</sup>

Kopya hakkında yurtiçinde yapılmış araştırmalarda bu davranışının toplumda değer kazanmasının insan yetiştirme anlayışı ile doğrudan ilişkili olduğuna dikkat çekilmiş, “çalışmadan kazanma”, “köşeyi dönme”, “gemisini kurtaran kaptan” yaklaşımının etkili olduğu belirtilmiştir. Bu sebeple kopya sorununun “hak”, “adalet” ve “dürüstlük” gibi etik kavramlarla ilişkilendirilerek ele alınması ve çözüm üretilmeye çalışılması gerektiği vurgulanmıştır.<sup>10</sup> Araştırmanın kaynağını da aslında bu husus oluşturmaktadır. Diğer fakültelere göre “hak”, “adalet”, “dürüstlük” gibi etik kavramların eğitimini daha yoğun bir şekilde alan öğrencilerin kopya hakkındaki yaklaşımını öğrenmek bu araştırmanın temelidir. Bununla birlikte, araştırmanın alt problem, amaç ve sınırlık gibi hususları da bulunmakta olup, bunları şu şekilde açıklamak mümkündür.

### 1. Araştırmanın Problematığı

Bu araştırmanın problemini, yüksek din öğretiminde öğrenim gören öğrencilerin kopya çekme hakkındaki düşünce ve davranışlarının nedenleri oluşturmaktadır. Amacı ise, kopya probleminin çözümüne ilmi katkı sağlamaktır.

Araştırmada nitel bir çalışma yolu takip edilmiştir. Anket, 2016-2017 Eğitim-Öğretim yılı güz döneminde, Bartın Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi’nde öğrenim görmekte olan öğrenciler üzerinde uygulanmıştır. Bu sebeple araştırma mezkûr Fakülte ile sınırlıdır. Anket soruları oluşturulurken Hasan Dam (2013) tarafından geliştirilen ölçek

<sup>9</sup> Mehmet Kaan Demir - Serdar Arcagök, “Sınıf Öğretmeni Adaylarının Sınavlarda Kopya Çekilmesine İlişkin Görüşlerinin Değerlendirilmesi”, Erzincan Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, C.15, S.1, 2013, s.150; Kaymakcan, s.122.

<sup>10</sup> Mustafa Akdağ - Hasan Güneş, “Kopya Çekme Davranışları ve Kopya Çekmeye İlişkin Tutumlar”, Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi, S.31, Yaz 2002, s.332-333; Selçuk, s.398.

kullanılmıştır.<sup>11</sup> Bu ölçekte yer alanlardan 15'i ters, 13'ü düz ifadeli sorulardır. Bununla birlikte, bazı betimleyici ve açık uçlu sorular da eklenmiştir. Elde edilen veriler, SPSS paket programına kodlanarak girilmiştir. Olumsuz içerikli soruların puanlaması programa girilirken gerekli değişiklikler göz önüne alınmıştır. Cinsiyet ve sınıf gibi değişkenlerle anket soruları arasında anlamlı bir farklılığın olma durumunu tespit için T-Testi, F-Testi yapılmıştır. Farklılığın önem kontrolü 0.05 hata payı kabul edilerek değerlendirilmiştir.

### **1.1. Konuyla İlgili Bazı Araştırmalar**

Kopya çekme her ne kadar uzun bir tarihi geçmişe sahipse de, konuyla ilgili yapılan araştırmalar yenidir. Türkiye’de yapılan araştırmaların Avrupa’ya kıyasla daha yeni olduğu da bir başka gerçektir. Ülkemizde bu hususta yapılan bazı araştırmalar şunlardır:

Türkiye’de kopya sorunu hakkındaki ilk çalışmalardan biri Ziya Selçuk’un 1995 tarihinde yaptığı araştırmadır. Selçuk bu araştırmayı lise düzeyindeki farklı okul türleri üzerinde uygulamıştır. Benzer şekilde Külahçı (1996),<sup>12</sup> Dirik (1997),<sup>13</sup> Tan (2001)<sup>14</sup> ve Semerci (2003) tarafından da kopyanın farklı yönlerini ele alan çalışmalar yapılmıştır.

Din öğretimi açısından ise, konu hakkındaki ilk araştırma Recep Kaymakcan (2002) tarafından yapılmıştır. Kaymakcan, 7 ilahiyat

---

<sup>11</sup> Hasan Dam’ın din öğretimine yönelik olarak revize ettiği ölçek ise, Çetin Semerci tarafından uygulanan anket sorularından türetilmiştir.

<sup>12</sup> Ş. Külahçı “Öğretmen Yetiştirmede Kopya Çekme Sorunu (Fırat Üniversitesi Örneği)”, II. Ulusal Eğitim Sempozyumu (18-20 Eylül 1996), Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi, 1996.

<sup>13</sup> M. Z. Dirik, “Türk Eğitim Sisteminde Sınavlarda Kopya Çekme Sorunu-2”, Türk Cumhuriyetleri ve Asya Pasifik Ülkeler Uluslararası Eğitim Sempozyumu (24-26 Eylül 1997), Milli Eğitim Bakanlığı, Fırat Üniversitesi ve UNESCO Türkiye Milli Komisyonu İşbirliği, Elazığ 1997.

<sup>14</sup> Ş. Tan, “Sınavlarda Kopya Çekmeyi Önlemeye Yönelik Önlemler”, Eğitim ve Bilim, 26/126, 2001, ss.32-40.

fakültesinin son sınıf öğrencileri üzerinde yaptığı araştırmada yeni açılan ilahiyat fakültelerinde eskilere nazaran daha çok kopya çekildiğini tespit etmiştir.<sup>15</sup>

Bir diğer araştırma ise Hasan Dam (2013)<sup>16</sup> tarafından gerçekleştirilmiştir. Dam tarafından gerçekleştirilen araştırma imam-hatip lisesi, ilahiyat fakültesi ve eğitim fakültesi ilköğretim din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmenliği bölümünde okuyan öğrenciler üzerinde uygulanmıştır. Dam (2013) tarafından hazırlanan bu araştırmada anket soruları beşli likert tipinde yer almıştır. Yani ölçeğin derecelendirmesi, “hiç katılmıyorum”, “çoğunlukla katılmıyorum”, “kısmen katılıyorum”, “çoğunlukla katılıyorum” ve “tamamen katılıyorum” şeklindedir. SPSS programına bu ifadeler 1-5 arasındaki puanlamaya göre girilmiştir.

## 1.2. Araştırmanın Alt Problemleri

Araştırmanın problemi yukarıda belirtilmiştir. Bununla birlikte, araştırmanın alt problemleri de bulunmaktadır. Bunları şu şekilde ifade etmek mümkündür:

1. Öğretmenin olumsuz tavırları ile cinsiyet değişkenleri arasında anlamlı bir ilişki var mıdır?
2. Temel İslâm Bilimleri dersleri ile cinsiyet değişkenleri arasında anlamlı bir ilişki var mıdır?
3. Kopya çekmede arkadaş etkisi ile cinsiyet değişkenleri arasında anlamlı bir ilişki var mıdır?
4. Kopya çekerken teknolojik alet kullanma ile cinsiyet değişkenleri arasında anlamlı bir ilişki var mıdır?
5. Kopya ölçeği ile cinsiyet değişkenleri arasında anlamlı bir ilişki var mıdır?
6. Sınıf düzeyi ile cinsiyet değişkenleri arasında anlamlı bir ilişki var mıdır?

<sup>15</sup> Kaymakcan, s.125-136.

<sup>16</sup> Hasan Dam, “Örgün Din Eğitiminde Kopya Sorunu”, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S.34, 2013, ss.71-108.



### **1.3. Araştırmanın Denenceleri**

Araştırmada, ilgili literatür incelendikten sonra aşağıdaki sorulara yönelik anket kağıdı hazırlanmıştır. Bu sorularla aşağıdaki hipotezlerin doğruluğu test edilmeye çalışılmıştır:

1. Kopya çekilmesinde öğretmenin olumsuz tavırları kız öğrencilere göre erkek öğrencileri daha fazla etkilemektedir.

2. Erkek öğrenciler kız öğrencilere göre Temel İslâm Bilimleri derslerinde daha fazla kopya çeker.

3. Erkek öğrenciler kızlara göre kopya çekme hususunda arkadaşlarından daha fazla etkilenmektedir.

4. Erkek öğrenciler kızlara göre kopya çekerken teknolojik aletleri daha fazla kullanır.

5. Erkek öğrencilerin kopya çekme ortalama puanı kız öğrencilerin ortalama puanlarına göre daha yüksektir.

6. Üst sınıfta olanların kopya çekme ortalama puanı kız öğrencilerin ortalama puanlarına göre daha yüksektir.

## **2. Bulgular ve Yorumlar**

Araştırmanın bu bölümünde SPSS programına girilen verilerin analizi sonucunda elde edilen bulgulara ve bunların yorumlarına yer verilmiştir. Tabloların yorumlanmasında Kaymakcan (2002) ve Dam'ın (2013) araştırmalarıyla kısmen karşılaştırmalar yapılmıştır.

### **2.1. Ankete Katılan Öğrencilerle İlgili Bilgiler**

Bartın İslamî İlimler Fakültesi'nde eğitim görmekte olup, bu ankete katılan öğrencilerin cinsiyete göre dağılımı aşağıdaki gibidir.

***Tablo: 1. Öğrencilerin Cinsiyete Göre Dağılımı***

<b>Cinsiyet Grupları</b>	<b>Sayı</b>	<b>%</b>
<b>Kız</b>	132	60
<b>Erkek</b>	88	40

Tablo 1'e göre, ankete katılım gösteren öğrencilerin yarısından fazlasını kızların oluşturduğu anlaşılmaktadır. Kaymakcan (2002) tarafından yapılan

araştırmada bu oran %36.6, Dam'ın (2013) çalışmasında ise %59 olarak yer aldığı görülmektedir. Bu oranlardan yola çıkarak, 2002'den bugüne dini öğrenim gören kişiler arasında kız öğrenci artışının anketlere katılımı da etkilediğini belirtmek mümkündür.<sup>17</sup>

Bu araştırma kapsamında ankete katılan öğrencilerin sınıf dağılımları ise, aşağıdaki şekildedir.

**Tablo: 2. Sınıf Düzeylerine Göre Öğrencilerin Dağılımı**

Sınıf Grupları	Sayı	%
Hazırlık	92	41,8
2. Sınıf	91	41,4
4. Sınıf	37	16,8

Tablo 2'ye göre, araştırmaya katılan sınıfların en azını 4. sınıf öğrencileri oluşturmaktadır. Bunun sebebi, mezkûr Fakülte'de öğrenim gören 4. sınıf öğrencilerinin mevcudunun az olmasıdır. 4. sınıfta okuyan bu öğrenciler Fakülte'nin İDKAB bölümü olarak kısaltılan İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği Bölümü öğrencileridir. Dini yükseköğrenim gören fakültelerde İDKAB bölümü 2016-2017 eğitim-öğretim döneminde son mezunlarını vereceklerdir.

## 2.2. Değişkenlere Dair Bulgu ve Yorumlar

Anket sorularının cinsiyet ve sınıf değişkenlerini etkileme durumlarına ilişkin sonuçları aşağıdaki şekilde gerçekleştirmiştir.

### 2.2.1. Öğretmenin olumsuz tavrının cinsiyet değişkenlerini etkileme durumuna dair farka ilişkin t-testi sonuçları

Bu başlık altında; “Kopya çekilmesinde öğretmenin olumsuz tavırları kız öğrencilere göre erkek öğrencileri daha fazla etkilemektedir”

<sup>17</sup> Yüksek din öğretiminde kız öğrencilerin niceliksel durumları ile ilgili daha teferruatlı bilgi için bak: Ayşe Zişan Furat, “Yüksek Din Öğretimi ve İstihdam İlişkisinde Cinsiyet Oranlarının Değişimi”, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S.26, 2012, ss.173-196.

ifadeli denencenin durumu araştırılmıştır. Uygulanan anket sonrasında aşağıdaki sonuçlar elde edilmiştir.

**Tablo: 3. Cinsiyete Göre Öğrencilerin Öğretmenin Olumsuz Tavrından Etkilenme Düzeyinin İstatiksel Analizi**

Cinsiyet Grupları	N	X	S	sd	t	p	Sonuç
Kız	132	3,05	1,51	218	-1,085	0,279	p >0.05 Anlamsız
Erkek	88	3,27	1,53				

Tablo 3'e bakıldığında; öğretmenin olumsuz tavırlarının iki değişkenin (kız-erkek değişkenlerinin) kopya çekme hususundaki hipotezi desteklemediği, aralarında anlamlı bir ilişki bulunmadığı görülmektedir. Bununla birlikte, hipotezimize paralel olarak erkeklerin daha yüksek puana sahip olduğu görülmektedir. Yani bazı öğretmenlerin olumsuz tavrı erkek öğrencilerin kopya çekmesine etki etmektedir. Bu durumdan hareketle öğretmene bilgi vermekten daha çok görevler düştüğü anlaşılmaktadır. Yani öğretmenin, sadece öğretimde bulunarak değil, öğrenciye eğitim vererek de görev yapmasının önem arz ettiğini belirtmek mümkündür.

### 2.2.2. Temel İslâm Bilimleri'nin cinsiyet değişkenlerini etkileme durumuna dair farka ilişkin t-testi sonuçları

Bu kapsamda "Erkek öğrenciler kız öğrencilere göre Temel İslam Bilimleri derslerinde daha fazla kopya çeker" ifadeli denence araştırılmıştır. Denenceyle ilgili olarak yapılan T-Testi sonrasında aşağıdaki sonuçlar elde edilmiştir.

**Tablo: 4. Cinsiyete Göre Öğrencilerin Temel İslam Bilimleri Derslerinde Kopya Çekme Düzeyine Dair İstatiksel Analiz**

Cinsiyet Grupları	N	X	S	sd	t	p	Sonuç
Kız	132	3,45	1,37	218	0,463	0,644	p >0.05 Anlamsız
Erkek	88	3,36	1,50				

Tablo 4'e bakıldığında, iki değişken arasında anlamlı bir ilişkinin bulunmadığı anlaşılmaktadır. Diğer taraftan bu durum, Temel İslam Bilimi derslerinde de kopya çekildiği anlamına gelmektedir. Özellikle Selçuk'un yaptığı çalışmada etik değerlerle kopya arasındaki ilişkiye dikkat çekildiği daha önce de belirtilmişti. Bu iki araştırma karşılaştırıldığında öğrencinin bulunduğu ortama göre etik anlayışının değiştiği anlaşılmaktadır.

Ayrıca hipotezimizin tersine kızların erkek öğrencilere oranla az bir farkla daha yüksek puana sahip olduğu görülmektedir. Bu durum, kızların kopya çekerken erkek öğrencilere nispetle dersin muhtevasından etkilendikleri anlamına gelmektedir. Kaymakcan (2002) tarafından yapılan araştırmada ise, bu durumun aksine kızların erkek öğrencilere nispetle kopya çekerken ders türüne dikkat ettikleri sonucuna varılmıştır.<sup>18</sup> Bu sonucu yıllar geçtikçe anlayışın değişmekte olduğu şeklinde yorumlamak mümkündür.

### 2.2.3. Cinsiyet değişkenlerinin arkadaşları tarafından etkilenme durumuna ilişkin t-testi sonuçlar

Bu kapsamda “Erkek öğrenciler kızlara göre kopya çekme hususunda arkadaşlarından daha fazla etkilenmektedir” ifadeli denence araştırılmıştır. Uygulanan anket sonrasında değişkenler arasındaki ilişkiye dair T-Testi sonuçlarının şu şekilde olduğu tespit edilmiştir.

**Tablo: 5. Cinsiyete Göre Öğrencilerin Arkadaş Faktöründen Etkilenme**

Düzeyinin İstatiksel Analizi							
Cinsiyet Grupları	N	X	S	sd	t	p	Sonuç
Kız	132	3,30	1,52	218	-0,77	0,43	p >0.05 Anlamsız
Erkek	88	3,47	1,51				

Tablo 5'e bakıldığında, arkadaştan etkilenme hususunda iki değişken arasında anlamlı bir fark bulunmadığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte,

<sup>18</sup> Kaymakcan, s.133.

hipotezimiz paralelinde erkek öğrencilerin (X: 3,47) kız öğrencilere (X:3,30) daha yüksek ortalama puana sahip olduğu tespit edilmiştir. Bu durum, arkadaş faktörünün kopya hususunda erkek öğrencileri daha fazla etkilediği anlamına gelmektedir. Konuyla ilgili yapılan araştırmalarda da (oranlar değişmekle beraber) benzer sonuçların çıktığı görülmektedir.

#### **2.2.4. Kopya çekerken teknolojik aletleri kullanma ortalama puanları ile cinsiyet değişkenleri arasındaki farka ilişkin t-testi sonuçları**

Bu kapsamda “Erkek öğrenciler kızlara göre kopya çekerken teknolojik aletleri daha fazla kullanır” ifadeli denence araştırılmıştır. Denenceye bağlı olarak yapılan T-Testi analizi sonrasında aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır.

**Tablo: 6. Cinsiyete Göre Öğrencilerin Kopya Çekerken Teknolojik Aletleri Kullanma Durumlarının İstatiksel Analizi**

Cinsiyet Grupları	N	X	S	sd	t	p	Sonuç
Kız	132	1,90	1,09	218	-1,39	0,166	p > 0.05 Anlamsız
Erkek	88	2,13	2,13				

Tablo 6’ya bakıldığında, denenceye bağlı bir anlamlı ilişkinin olmadığı hatta ters bir ilişkinin olduğu görülmektedir. Yani kız öğrencilerin erkek öğrencilere nazaran kopya çekerken teknolojik aletleri daha çok kullandığı anlaşılmaktadır. Bu durum erkek öğrencilerin kopya çekerken klasik metot kullanma tercihlerinin ön plana çıkmasından kaynaklanabilir. Bununla birlikte, kız öğrencilerin teknolojik aletleri daha çok kullanması onların maddî gelişmişlik seviyelerinin erkek öğrencilere nazaran daha iyi seviyede olma ihtimalinden de ileri gelmesi mümkündür.

#### **2.2.5. Kopya çekme ortalama puanı ile cinsiyet değişkenleri arasındaki farka ilişkin t-testi sonuçları**

Bu kapsamda “Erkek öğrencilerin kopya çekme ortalama puanı kız öğrencilerin ortalama puanlarına göre daha yüksektir” ifadeli denence

araştırılmıştır. Uygulanan anket sonrasında aşağıdaki sonuçlar elde edilmiştir.

**Tablo: 7. Cinsiyete Göre Öğrencilerin Kopya Çekme Düzeyinin İstatistiksel Analizi**

Cinsiyet Grupları	N	X	S	sd	t	p	Sonuç
Kız	132	85,59	9,753	218	- 1,514	0,132	p >0.05 Anlamsız
Erkek	88	87,80	11,724				

Tablo 7'ya bakıldığında, anlamlı bir sonuç bulunmadığı anlaşılmaktadır. Yani iki değişken arasında anlamlı bir fark yoktur. Bu durum, erkek ve kız öğrencilerin kopya çekme ortalama puanları arasında anlamlı bir ilişki bulunmadığı anlamına gelmektedir. Hipotezimiz yönünde erkeklerin ortalama puanları (X:87,80) kızlara göre (X:85,59) daha yüksek bulunmuştur.

Bu durum, konu hakkında yapılan diğer araştırmalarda da kendini göstermektedir. Erkek öğrencilerin kopya hususundaki düşünce, tavır ve davranışlarında kızlara nazaran daha rahat olduğu anlaşılmaktadır. Yani erkek öğrencilerin kopya çekme ile ilgili hususlardan kızlara göre daha az etkilendiğini söylemek mümkündür.

### 2.2.6. Kopya çekme ortalama puanı ile sınıf değişkenleri arasındaki ilişkiye dair anova sonuçları

Bu kapsamda “Üst sınıfta olanların kopya çekme ortalama puanı kız öğrencilerin ortalama puanlarına göre daha yüksektir” ifadeli denence araştırılmıştır. Uygulanan anket sonrasında aşağıdaki sonuçlar elde edilmiştir.

**Tablo: 8. Sınıflara Göre Öğrencilerin Kopya Çekme Düzeylerinin İstatistiksel Analizi**

Varyansın Kaynağı	Kareler Toplamı	sd	Kareler Ortalaması	F Değeri	p
Gruplar Arası	123,391	2	61,695	0,088	p >0.05

<b>Gruplar İçi</b>	152021,33	217	700,559		Anlamsız
<b>Toplam</b>	152144,72	219			

Tablo 8'e bakıldığında, kopya çekme ortalama puanı açısından sınıflar arasında anlamlı bir ilişkinin olmadığı anlaşılmaktadır. Yani öğrencilerin sınıf düzeyleri ile kopya hakkındaki düşünceleri arasında bir anlamlılık bulunmamaktadır. Bu durum, üniversite eğitimi alan öğrencilerde kopyanın sınıf düzeyinde değil, öğrenci bazında önemli bir husus olduğunu göstermektedir. Bu sebeple üniversitelerde kopya ile ilgili daha çok sınıf düzeyinde değil, öğrenci odaklı rehberlik yapmak önemli olacaktır.

### 2.2.7. Açık uçlu soru hakkındaki görüşleri

Anketin son sorusu olarak; *“Kopya çekerken kullandığınız özel bir yönteminiz varsa bunu bizimle paylaşır mısınız”* şeklindeki açık uçlu ifadeye yer verilmiştir. Bu ifadeye öğrencilerin çoğunluğu cevap vermemiştir. Cevaplayanlar ise, genellikle benzer ifadeler kullanmıştır. Bu cevaplardan bir kısmı şu şekildedir:

*“Kopya çekmiyorum bundan dolayı özel bir yöntem arayışına girmedim.”*, *“Özel bir yöntemim yok. Yanımdakine bakarım”* *“Hazırlasam da pek faydası olmuyor. O yüzden pek anlamı yok”*, *“Sadece lise son sınıfta kopya çektim. Kopya çektiğim derslere bile hep çalışarak geldim”*, *“Hayır, özel bir yöntemim yok. Günlerce ders çalışıp dersi geçmeye çalışıyorum. Bence hiç ter dökmeden kopya ile dersi geçen ahlaksızdır. Ben de her zaman bunu düşünür ve sınavlarda kopya çekmem. Çalışan arkadaşlarım hakkına girmek istemiyorum.”*, *“Kopya çekmiyorum ve çekenlere de uyuz oluyorum. Hocalardan bunu bilip de göz yumanlar olursa da ahirette görüşeceğiz, inşallah”*, *“Geleneksel olarak kullandığımız küçük kâğıtlara yazıp kopya çekerim”*, *“Birkaç defa çektim ama pişmanım. Allah affetsin inşallah. Bir daha çekmek istemiyorum. Özel yöntemim yok. Kitap açardım ya da kâğıttan bakardım”*, *“Doğaçlama yapıyorum”*, *“Özel bir yöntemim yok ama kâğıdımın altına kopya kâğıdı yerleştirebilirim bazen. Telefona*

notun fotoğrafını önceden çekip sınav anında bakabilirim”, “Kısa kavramlar olunca yazıyorum. Bazen de bir selpağın içine yazıp onu yanıma alıyorum”, “Yanımdaki duvara ince ince yazarım sınavdan önce”, “Lisede öğretmen masasının önündeki sırada otururdum. Öğretmen masasına kopya kâğıdı yapıştırır, bakardım”, “Lisede kopya çekerdim. Üniversitede genel de kopya çekmedim”, “Yöntem çok, cesaret yok”, “Lise dönemimden sonra kopya çekmedim”, “Açık kâğıt görünce haliyle canı çekiyor öğrencinin”, “Yapamadığım soruları arkadaşşımdan bakarım”, “Bu konuda çok yetenezsizim”, “Haram”, “Kâğıttan veya teknolojik aletlerden çekmem. Sözlü olarak alırım veya biliyorsam söylerim”, “Sınav başlamadan önce oturduğum bölümdeki zemine, ufak notlar yazarım ve ayağımla kapatırım. Eğer hocamız görmez ise, bu durumdan faydalanırım.”

Yukarıdaki ifadelerden öğrencilerin çoğunluğunun kopya için özel bir hazırlık yapmadıkları anlaşılmaktadır. Bunun sebebini öğrencilerin bir kısmı, günah kaygısıyla diğerleri ise korku ve/veya çekinme duygusu ile açıklamaya çalışmışlardır. Kopya çekenler, özellikle lise döneminde bu tür davranışta bulduklarını ifade etmişlerdir. Lise döneminde çekilen kopya türlerinde genellikle klasik metotların kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Öğrencilerin bir kısmı ise, kopya çekme ile ilgili özel yöntemleri hakkındaki görüşlerini şu şekilde paylaşmışlardır:

“Özel bir yöntem var. Bu yöntemde illaki önceden biraz ders çalışılması gerekiyor. Her derste mutlaka hocanın sorması muhtemel kelimeler vardır. Bunları sıranın tamamına yaymak üzere harflerle kodlarım. Bu kadar ezberlediğim bilgilerin aklıma gelmesini sağlar, çoğu derste etkilidir. Başka bir yöntemim ise silgidir. Silginin içini oyup oraya sığacak şekilde küçük kâğıtlar yerleştiririm. Silgi sıranın üzerinde her zaman ters durur. Yeri zamanı geldiğinde silgiyi çevirip kalemin ucu yardımıyla kâğıtları değiştirerek soruyla ilgili konunun bilgilerine ulaşabilirim”, “Var ama söylemem”, “Yöntemim yazdığım kopyaya çalışmak”, Telefonla fotoğrafını çekip, telefona duvar kâğıdı yapıp tek tuşla



*kopyaya ulaşıyorum”, “Dörtlü grup olup o şekilde kopya çekeriz daha garantili olur”, “Öncelikle teessüf ederim hocam. Kopya çekecek kadar zekiyiz ama yöntemini söyleyecek kadar kafasız değiliz”, “Sınıfta bir arkadaş mesela 13. soru nasıl bir soru hocam anlamadım, der. Ve o sınıfta soruyu yapan arkadaş şifrelemesini önceden yaptığımız (a. Çok kolay, b. Kolay, c. Orta, d. Zor, e. Çok zor) ‘O soru çok zor’ der. Cevap ‘D’ şikkidir”, “Meslek sırrı”, “Var ama paylaşamam. Sonra ona göre önlem alınır bu da beni zor duruma düşürür”, “İlkokuldayken bir hocam dersimde asla kopya çektirmem demişti. Pet şişedeki markanın yazdığı kâğıdın iç tarafına kopya yazmış ve derste şişeyi çevire çevire kopya çekmişim”, “Ben sadece Kur’an, hadis ve mezhep imamlarından kopya çekerim. O da ibadetlerimi öğrenmek için”, “Her seferinde yöntem değiştirmek.”, “Neden paylaşayım ki? Siz soru hazırlarken (varsa) yönteminizi söylüyor musunuz”, “İlmin zekâtı %100’dür. Onun için kopya vermek lazım”*

Yukarıdaki cevaplara bakıldığında, az miktarda öğrencinin kendine göre bir yöntem geliştirdiği anlaşılmaktadır. Bir kısmı ise, özel yöntemini paylaşmak istememiş, sebep olarak da o yönteme göre önlem alınabileceği çekincesini dile getirmiştir. Cep telefonuna ekran fotoğrafı yapıp kopya çeken öğrencinin durumundan modern yaşamın insan davranışlarını her alanda etkilediği anlaşılmaktadır. Kopya vermenin gerekliliğini zekâtla anlatması ise, öğrencinin bulunduğu ortam ve görmekte olduğu eğitimle doğrudan ilişkilidir.

### **Sonuç**

Kopya çekmek eğitim-öğretimin önemli bir sorunu olmaya devam etmektedir. Sorunun çözümünde öğrencinin bu tür davranışa niçin başvurduğunun bilinmesi önem arz etmektedir. Bu sebeple konu ile ilgili yapılan anket ve mülakat tarzı çalışmalarda yapılan yorumlar çözüme ışık tutması açısından önemlidir.

Bartın İslamî İlimler Fakültesi’nde halen okumakta olan öğrenciler üzerinde yapılan bu ankette öğrencilerin çoğunluğunun kopya çekmediği

görülmektedir. Kopya çekenlerin ise, ortama uyarak geleneksel uygulamalardan yararlandığı anlaşılmaktadır. Kopya hakkında görüşünü belirtenlerin çoğu bunu lise dönemleri ile ilişkilendirerek anlatmıştır. Bu durumun, öğrencinin lisede daha çok ergenliğe bağlı olarak ortaya çıkan kendini gösterme ve cesaret anlayışları ile yakından ilgili olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca kopyanın lise döneminde daha yoğun şekilde ele alınması gereken bir sorun olduğu, alışkanlık haline getirilmeden önce tedbir alınması, konu ile ilgili olarak doğru bilgilendirmelerin yapılması gerektiğini anlaşılmaktadır.

Kopya hakkında yapılan anketlerde genellikle kız öğrencilerin daha az kopya çektiği tespit edilmişken, bu araştırmada anlamlı bir farklılığın olmadığı görülmüştür. Bu durumun kız öğrencilerin okulda sayı bakımından çoğunluğu oluşturmasından da ileri gelmesi mümkündür.

Özellikle Selçuk'un yaptığı araştırmada etik kavramlara atfedilen değerle kopya sorunu arasında önemli bir ilişkinin var olduğu kanaatine varılmıştır. Bu araştırmada ise, öğrencilerin kopya çekerken Temel İslam Bilimleri ve diğer dersler şeklinde bir ayırım yapmadıkları görülmüştür. Bu durum, mezkûr Fakülte'de okuyan öğrencilerin derslerinin çoğunluğunun dinî içerikli olmasından ileri gelmiş olması mümkündür.

Özel kopya yöntemleri olarak elektronik malzemelerin kullanıldığı öğrenci beyanlarından anlaşılmaktadır. Bununla birlikte, kız öğrencilerin erkeklere nispeten daha çok teknolojik alet kullandığı da ulaşılan sonuçlar arasındadır. Bu ve diğer kopya yöntemlerinin önlenmesinde ise, öğretmen-öğrenci bağının kuvvetlendirilmesinin önem arz ettiği yine bu araştırma kapsamında varılan sonuçlar arasındadır.

## **KAYNAKÇA**

AKDAĞ, Mustafa - Hasan Güneş, "Kopya Çekme Davranışları ve Kopya Çekmeye İlişkin Tutumlar", Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi, S.31, Yaz 2002, ss.330-343.

- AVAROĞULLARI, Muhammet, “Sosyal Bilgiler Öğretmen Adaylarını İntihale Yönelten Sebepler”, Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi, 5/9, 2013, ss.2-3
- AY, Mustafa Fatih - Ahmet Çakmak, “Kopya Çekmeye Yönelik Tutum Ölçeğinin Geliştirilmesi: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması”, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S.43, Erzurum 2015, ss.140-155.
- BOZDOĞAN, Aykut Emre - Çağrı Öztürk, “Öğretmen Adayları Neden Kopya Çeker?”, İlköğretim Online, C.VII, S.1, 2008, ss.141-149.
- DAM, Hasan, “Örgün Din Eğitiminde kopya Sorunu”, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S.34, 2013, ss.71-108.
- DEMİR, Mehmet Kaan – Serdar Arcagök, “Sınıf Öğretmeni Adaylarının Sınavlarda Kopya Çekilmesine İlişkin Görüşlerinin Değerlendirilmesi”, Erzincan Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, C.XV, S.1, 2013, ss.148-165.
- DURMUŞÇELEBI, Mustafa, “Lise Öğrencilerinin ve Öğretmen Adaylarının Kopya Çekme Davranışlarına İlişkin Görüşleri”, Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi, C.XVII, S.1, 2011, ss.77-97.
- ER, Kemal Oğuz – Uğur Gürkan, “Öğretmen Adaylarının Öz-Yeterlilik Algıları ve Kopya Çekmeye İlişkin Tutumları Arasındaki İlişki”, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, C.XIV, S.26, Aralık 2011, ss.1-18.
- ERASLAN, Ali, “Matematik Öğretmeni Adayları ve Kopya: Hiç Çekmedim Desem Yalan Olur!”, Eğitim ve Bilim Dergisi, C.XXXVI, S.160, 2011, ss.52-64.
- FURAT, Ayşe Zişan, “Yüksek Din Öğretimi ve İstihdam İlişkisinde Cinsiyet Oranlarının Değişimi”, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S.26, 2012, ss.173-196
- KAYMAKCAN, Recep, “İlahiyat Öğrencilerinin Kopya Çekmeye Karşı Yaklaşımları”, Sakarya Üniversitesi İFD, S.5, 2002, ss.125-136.
- KÜÇÜKTEPE, Seval Eminoğlu – Coşkun Küçüktepe, “Tarih Öğretmeni Adaylarının Kopya Çekme Eğilimlerinin Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi”, Hasan Ali Yücel Eğitim Fakültesi Dergisi, S.17, Bahar 2012, s.115-125.
- MERT, Esra Lüle, “Temel İşlevi Bilim İnsanı Yetiştirmek Olan Bazı Bölümlerde Kopya”, Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature And History Of Turkish Or Turkic, V.7/3, Summer, 2012, ss.1813-1829.
- ÖZDEN, Muhammet – Döndü Özdemir Özden - Baykal Biçer, “Akademik Usulsüzlük: Öğretmen Adaylarının Görüşleri ve Deneyimleri”, Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, C.XI, S.2, Ağustos 2015, ss.505-525.
- ÖZDEN, Muhammet - Aybüke Uçansoy Baştürk - Metin Demir, “Kopya Çektim, Çünkü...: Bir Olgubilim Çalışması”, Turkish Online Journal of Qualitative Inquiry (TOJQI), C.VI, S.4, Ekim 2015, ss.57-89.

- SELÇUK, Ziya, “Bir Eğitim ve Rehberlik Sorunu: Okullarda Kopya Çekme”, Eğitim Yönetimi, Y.1, S.3, Güz 1995, ss.397-418.
- SEMERCI, Çetin, “Kopya Çekmeye İlişkin Tutum Ölçeği”, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, C.XIII, S.1, 2003, ss.227-234.
- SEVEN, Mehmet Ali - Ali Osman Engin, “Eğitim Fakültesi Öğrencilerinin Kopya Çekmeye Duydukları İhtiyaç ve Kopya Çekme Sebepleri”, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 11/1, 2008, ss.122-123.
- SEYFULLAHOĞULLARI, Ayhan, “İlköğretim Okullarında Büyük Sınıfların Yönetiminde Karşılaşılan Sınıf İçi Sorunlara Öğretmen Yaklaşımı Üzerine Bir Araştırma”, Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, C.VII, S.14, 2010, ss.21-40.
- SOYTÜRK, Mümine –Özden Tepeköylü Öztürk –Erdoğan Toğuz – Halil Yetim, “Beden Eğitimi Öğretmen Adaylarının Benlik Saygıları ile Kopya Çekmeye İlişkin Tutumları Arasındaki İlişkinin İncelenmesi (CBÜ, BSEYO Örneği)”, Spor, Egzersiz ve Antrenman Bilimi, C.I, S.1, 2015, ss.20-30.
- SAMİ, Şemseddin, “Kopya”, Kamus-ı Türkî, (Hazırlayanlar: Raşit Gündoğdu ve Diğerleri), İstanbul: İdeal Yayıncılık, 2015.
- TONGA, Deniz, “Eğitimde Tartışılması ve Çözülmesi Gereken Güncel Sorunlar: Şike, Kopya, Torpil Ve Doping”, TSA, Y.19, S.1, Nisan 2015, ss.313-328.
- Türkçe Sözlük, “Kopya”, Ankara: Türk Dil Kurumu, 2011.
- YALMANCI, Sibel Gürbüzöğlü - Aydın, Solmaz, “Öğretmen Adaylarının Kopya Çekmeye Yönelik Metaforik Algıları”, Erzincan Üniversitesi, Eğitim Fakültesi Dergisi, C.XVI, S.1, 2014, ss.316-332.

## Ek: Anket Örneği

Kıymetli Öğrenci;

Bilimsel bir araştırmada kullanılmak üzere aşağıdaki anket soruları hazırlanmıştır. Bu anket sadece bilimsel çalışma için kullanılacak olup, form kâğıdınız üçüncü şahıslarla paylaşılmayacaktır. Anket sorularına vereceğiniz samimi cevaplar karşılaştığınız sorunlara çözüm üretebilmek için önem arz etmektedir. Anket formuna şahsınızı tanıtıcı herhangi bir bilgi yazmayınız.

Ankete katılımlarınızdan dolayı teşekkür ederim.

Yrd. Doç. Dr. Kamil ÇOŞTU  
Bartın Üniv. İslami İlimler Fak.  
Din Eğitimi Bilim Dalı

1. Cinsiyetiniz? : Kız ( ) Erkek ( )
2. Yaşınız? :
3. Sınıfınız? :

		Katılmıyorum	Kesinlikle Katılmıyorum	Kararsızım	Katılıyorum	Kesinlikle Katılıyorum
4	Kopya yöntemini belirlemede öğretmenin tavrı etkili olur					
5	Meslek derslerinde (tefsir, hadis vb.) kopya çekmem					
8	Kopya çekme hususu hakkındaki düşüncelerimde sınıf arkadaşlarımla rolü büyüktür					
11	Kopya çekerken teknolojik (telefon vb.) aletler kullanırım					

		Katılmıyorum	Katılmıyorum	Katılmıyorum	Katılmıyorum	Katılmıyorum	Katılmıyorum
1	Sınavlarda kopya çekilmesi beni rahatsız eder						
2	Kopya çekmek sahtekârlıktır						
3	Hakkım olmayan bir şeyi almak istemediğim için kopya çekmem						
4	Kopya çeken kişi dürüst değildir						
5	Sınavda öğrencilerin bir birlerine kopya vermeleri bir nevi yardımaşmadır						
6	Kendisine saygısı olan bir kişi kopya çekmez						
7	Okul hayatında kopya çeken bir insan sosyal hayatta da dürüst olmayan bir davranış yapmak- ta sakınca görmez						
8	Kopya çekilmesine göz yuman hoca/gözetmen yardım severdir						
9	Kopya çekmek günahtır						
10	Kopya çekmek beni rahatsız etmez						
11	Sınavda herkes kopya çekerse ben de çekerim						
12	Kopya çekmek suçtur						
13	Ben öğretmen olsam öğrencilerin kopya çekme- sine müsaade ederim						
14	Haksızlığa uğrayan bir öğrenci kopya çekebilir						
15	Kopya çekmek bir çeşit hırsızlıktır						
16	Yakalanmadıktan sonra kopya çekmekte bir sakınca yoktur						
17	Sınıfta kalma/dönem kaybetme tehlikesi varsa kopya çekmekte bir sakınca yoktur						
18	Sınavda kopya çekilmesine göz yuman öğretmen kopya çekmeyenlerin hakkını yemiş sayılır						
19	Arkadaşlarımın kopya çekmesi beni rahatsız etmez						
20	Kopya çekmek haksız kazançtır						
21	Sınıfta kalma/dönem kaybı tehlikesi de olsa kopya çekmem						
22	Çalıştığım halde başarılı olamıyorsam kopya çekerim						
23	Dersi geçecek kadar kopya çekmekte sakınca yoktur						
24	Yakalanma korkusu olmasa kopya çekerim						
25	Zor derslerde kopya çekilebilir						
26	Sorumluluk duygusuna sahip bir öğrenci kopya çekmez						
27	Zor derslerde kopya çekilebilir						
28	Kopya çeken kişi ceza almıyorsa ben de çekerim						

Kopya çekerken kullandığınız özel bir yönteminiz varsa bunu bizimle paylaşır mısınız? :

## METİNLERDE DİLSEL BİÇEMLER: MAKALE ÖRNEĞİ

### المَقَالُ نَمُودَجًا: الأَسَالِيبُ اللُّغَوِيَّةُ لِلنُّصُوصِ الأَدَبِيَّةِ

Muhammed Rızk SHOEIR\*

#### Özet:

“Edebi Metinlerde Dilsel Biçemler: Makale Örneği” ifadesi dil, edebiyat ve belagat alanındaki çalışmalar açısından önemli bir konuyu dile getirmektedir. Bu yüzden çalışmanın başlığı bir araştırma adından ziyade bir ansiklopedi ya da süreli yayın adı gibi seçilmiştir. Bunun nedeni makalede bilimsel bir disiplin olan edebi metin dilbilimin çerçevesinin işlenecek olmasıdır. Şiir ve düzyazı olarak iki kolu olan edebiyatın terim anlamı insanın duygularından çıkan duygusal ve ruhları etkileyen güzel söz demektir. Bu yüzden edebiyat biçemleri bilinmeden edebi bir ürün ortaya konması olanaksızdır. Edebiyat diliyle bilim dili ve günlük konuşma dili arasında net bir ayırım vardır. Bu yüzden Arap eleştirmenler edebiyat dili içerisine bilimsel, felsefi ve mesleki terimlerin girmesine çoğunlukla karşı çıkmışlar, bu terimlerin edebiyat dilinin fasihliğini ve belagatini bütünüyle zedeleyeceğini düşünmüşlerdir. Eleştirmenlerin bu kaygısı birbirinden bağımsız durumdaki müstakil sözcüklere ilişkin değildir, onların kaygısı bir biçem çerçevesinde ya da bağlam içerisinde sözcüklerin dizimsel uyumu ile ilgilidir. Çünkü sözcüklerin dizilişi harflerin sıralanışından farklı bir şeydir. Harflerin sıralanışı sözlü bir birim içerisinde peş peşe gelmekten başka bir şey değildir. Oysa söylem oluşturulurken zihinde tertip edilmelerinin ardından bir bağlama yerleştirilen sözcüklerde söz ve anlam örtüşmesi olgusu gözetilir. Edebiyatın dört dinamiği vardır. Bunlar duygu, düşünce, imaj, söz ve terkiplerdir. Bu dört dinamiğin bulunduğu dilsel biçemlerin açılanması ve bilimsel yazı üslupları arasındaki doktrinler farkın ortaya konması gerekir. Bilimin doğrudan amacı gerçeğe ulaşmak ve gerçeği başkalarına ulaştırmaktır. Edebiyatın doğrudan amacı ise bireylerin edebi metinlerdeki güzel sanatlardan haz alması, zihinlerin edebi ürünü ortaya koyan deneyimlerden yararlanması ve insan alıcılarının

\* Yrd. Doç. Dr., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Arapça, mrsheer2000@hitit.edu.tr

estetiğe alıştırılmasıdır. Edebiyat terminolojisi salt rasyonel terimler olarak değerlendirilmemelidir. Bu terimlerin anlamları akla dönük birer yön taşımakla birlikte insanın zaman içerisinde gerçek deneyimleri sonucunda söz konusu anlamların çevresinde toplanan kendine özgü romantizmi, zihinsel şemaları ve canlı duyguları ekseninde ortaya çıkmıştır. Bu yüzden edebiyatçı yazınsal ifadelerin yalnızca akılla açıklanamayacağını bilmeli, bunun için duygusallığa ve düş gücüne de bir gereksinimin olduğu bilincini taşımalıdır. Bu anlamda edebiyat okurunun görevi sözcüklerin anlamlarını bütüncül bir biçimde kavramaktır. Yalnızca genel ve yüzeysel anlamları ile yetinmemeli bu anlamlarla bağlantılı olan tüm imge ve sembolleri yakalayabilmelidir. Edebiyatçı edebi çalışmasında “dilsel iç imge” olarak adlandırılabilen görünümde olan bir romantizm biriminden hareketle yola çıkmalıdır. Ayrıca dilsel iç imge üzerindeki yerleşikliği içten bir biçimde sürdürebilmesi için sözcükler üretebilmeli, yeni imgeler yaratabilmeli, sözcüklerle adeta oynayarak onları söylem açısından genişletebilmelidir. Böylece sözcükler edebiyatçının elinde bir ifade ve yaratım aracı durumuna gelir. İşte “edebi yaratıcılık” kavramı edebiyatçının kişiliğini ve ruhunu katarak dile bu biçimde egemen olmasıyla ortaya çıkar.

Oysa şiirde amaçlanan konu hazdır. Bu yüzden bazı Arap eleştirmenler şiirin kalitesi ya da bayağılığı ile ilgili bir yargıya ulaşmak için rasyonel ve mantıksal ölçütlere başvurmanın gereği olmadığını, estetik kavramını işletmenin yeterli olacağını düşünmektedirler. Zira bir sözün kalitesi ve sağlamlığı ile tatlılığı ve inceliği birbirinden ayrı şeylerdir. Kalite ve sağlamlık şiirle birlikte bilimin de özelliğidir lakin tatlılık ve incelik yalnızca şiire özgüdür. Şiir dili aynı zamanda sözcüklere can veren duygusal tepkimeleri, sembolizmi ve çağrışımları açısından düzyazı dilinden de ayrılır. Çünkü şiir dilinin en belirgin özelliği lafazanlık ve söz uzatma yerine az ve öz olan anlatım biçiminin, uzun uzun açıklamaların yerine ise imanın ve dokundurmalı anlatımın yeğlenmesidir. Bu bağlamda şiir dilinin kurgusal, düzyazı dilini ise analitik olduğu söylenebilir.



**Anahtar Sözcükler:** Edebiyat Terminolojisi, Rasyonel Kavramlar, Rasyonel Anlam, Romantizm, İmgeleme, Bütüncüllük, Simgeler, Genel Anlam, Dil İçi İmge, Yaratıcılık, Egemenlik, Bilimsellik, Felsefilik, Terimler, Eleştiri, Metin, Anafikir, Şiir, Sembolizm

**Summary:**

It's wrong to say that the literary terminology is only based on the rational concepts. However each of the literary terms includes a rational meaning. These meanings appeared in time as results of an unique humanistic romanticism, the real experiences of people and their mental schemes which occurred around the aforementioned concepts. Therefore, a man of letters must know that the literary expressions cannot be explicated with the rational approaches, so he need to a romanticism and an imagination. In this condition work of who reads the literary textes is to recognize the word's meanings with a holistic attitude. In addition, he should not confine himself to understand the common and superficial meanings, contrariwise he must notice all the symbols and images which are linked to their common meanings. A man of letters must start his literary work with a romantic unit which can be called "linguistic inner image". Additionally he must be able to product new concepts, to create new images and to expand the rhetoric of words as if he plays with them, he must do it to continue to dominate over the linguistic inner image sincerely. Thus the words become an expressive and creational implement for man of letters. The term of literary creativity appers as a result of his domination on the language with his charecter and soul. There is a clear difference between literary language and colloquial speech so most of Arabian Critics refused to adding of scientific, philosphical and vocational words in to it, as they think that adding of these words can completely harm eloquence and literate of literary language. The Arabian Critics don't worry about the isolated forms of the words but their anxiety is about syntactic harmony of words within a context or literary sytle. Because the array of the words looks like array of the letters. The array of letters only means their coming after another one within an oral unit. Whereas

it is oversaw that the words which are organized in the mind and then placed in a context must have an armony between their pronuciations and meanings.

On the other hand, the main aim of the science is to discover facts and to bring them to the people but aim of the poetry is to create an emotional pleasure. Therefore some Arabian critics claim that there is no necessity to apply for rational and logical approaches to have an idea about quality or mediocrity of a poem. In their opinion activation of the aesthetic concept will be enough. But we must accept that quality and power of an expression are diffrent from its pleasantness and fineness. The quality and the power are both the poetry's feature and the science's characteristic but the pleasantness and the fineness only belong to the poetry. At the same time the poetry is diffrent from the prose in terms of its symbolism, creative reactions and connotations. Because in a poem short and meaningfull expressions are prefered instead of long expressions, in addition to the allusions and mentions instead of detailed explanations. Starting from here we can say that the poetic language is imaginary the prose language is analytical.

**Keywords:** Literary terminology - rational concepts- rational meaning - romanticism – imagination- holistic attidute - symbols - images - common meanings - linguistic inner image - create - domination – scientific - philosphical - vocational words - Critics - context - main aim - poetry - symbolism.

### الخلاصة

إنَّ الحديث عن "الإساليب اللُّغويَّة للنُّصُوص الأدبيَّة : المقال نموذجًا" من الأمور المهمَّة في الحقول اللُّغويَّة والأدبيَّة ، بل والبلاغيَّة ؛ لذا فالعنوان – بالفعل – أشبه ما يكون بعنوان موسوعة أو سلسلة علميَّة ، وليس بحثًا ، لكنني أردت في سرد الصَّفحات هذه أن أبين الأطر الأساسيَّة في علم لغة النُّص الأدبي – بشكل عام – فالأدب – في الاصطلاح - كلام بليغ صادر عن عاطفة مؤثِّر في النَّفوس بقسميه الشِّعر والنُّثر ، ولا يتحقَّق هذا البناء إلا من خلال بيان الأساليب اللُّغويَّة التي هي مادته ؛ حيث إنَّ لغة الأدب تختلف عن لغة العلم ولغة الحياة اليوميَّة اختلافًا واضحًا ؛ ولذا رفض النَّقاد العرب دخول المصطلحات العلميَّة والفلسفيَّة وألفاظ أصحاب الحرف فيها بكثرة ، ورأوا أنَّ الإفراط في استعمال هذه الألفاظ والمصطلحات - في هذه اللُّغة - يخلُّ إخلالًا تامًّا بفصاحتها وبلاغتها ، وهذا لا يتعلَّق بالألفاظ ، من حيث ألفاظ مجردة ، منفصل بعضها عن بعض ، وإنَّما يتعلَّق بها من حيث انتظامها في أسلوب وسياق لغوي ، حيث إنَّ نظم الحروف غير نظم الكلام ؛ إذ إنَّ نظم

الحروف لا يعني سوى تتابعها في النطق ، أمّا نظم الكلام فيراعى فيه انتلاف الألفاظ والمعاني بعد ترتيبها في النفس ، وتواليها بعد ذلك في نسق لغوي .

إنّ أركان الأدب أربعة هي : العاطفة ، والأفكار ، والألفاظ والتراكيب ، والخيال ؛ وهذه الأركان في حاجة لبيان الأساليب اللغوية التي تبرز هذه الأركان وتوضح معالمها لتبرز مدى اختلافها عن الأساليب اللغوية العلمية ؛ فالغاية المباشرة للعلم هي الوصول إلى الحقيقة ، وتوصيلها للآخر ، أمّا الغاية المباشرة للأدب فلتستمتع النفوس بفنّه الجميل ، ولتستفد العقول من تجاربه العظيمة ، وليتعود المتلقي على الكلام البليغ .

وكما تختلف الأساليب اللغوية في لغة العلم ولغة الأدب ، كذلك تختلف الأساليب اللغوية في لغة الأدب بفرعيه – الشّعر والنثر – فلغة الشّعر تختلف عن لغة النثر بما تحمله من انفعالات ومشاعر ودلالات إيحائية للألفاظ ؛ حيث إنّ أهمّ ما يميّز لغة الشّعر هو تفضيل الكناية والتلميح في التعبير على الوضوح والتّصريح ، والإيجاز في المعنى على الإسهاب والتّطويل ؛ فلغة الشّعر تركيبية ، ولغة النثر تحليلية ؛ لأنّ النثر كلام مُرسل لا يتقيّد بالوزن .

من هنا تبرز مشكلة البحث وأهميته وتأتي أسئلته من خلال سرد الفصول ، والتي تبدو عناوينها كبيرة وكأنّها تصلح عناوين لكتب مستقلة لكنّي - كما وضّحت منذ قليل - أهدف إلى الرّبط بين اللّغة والأدب ؛ وبناءً على هذه الفكرة كان اختيار عنوان البحث وعناوين الفصول التي تدرجت بشكل انسجامي متدرج فبدأت ببيان أنّ اللّغة مادة الأدب ، ثمّ الحديث عن حقيقة الأدب – الشّعر والنثر – وبيان لغة كلّ منهما وما يميّزهما عن لغة العلم .

وحاولت أن أعتد على المنهج التحليلي في عرض الأفكار ؛ ولذا اخترت المقال – من موضوعات النثر – حيث إنّ أقرب الأساليب تداولاً في حياتنا المعاصرة من خلال الصّحف والكتب وغيرها ، كما أنّ مجالاته متنوعة وفيرة ومشاركة بين شتى اللّغات وكان تطبيقي على مقالين مختلفين هما : الأوّل للمقال الأدبي : الصّغيران ، لـ "مصطفى صادق الرّافعي" ، والآخر للمقال القصير ( مقال الخاطرة ) : "أنت سيّد قرارك" ، لـ "صلاح منتصر" .

### الإصطلاحات :

الألفاظ العواطف- الصّور الذهنية- لغة: (العلم-الشّعر- النثر)المصطلحات العلمية والفلسفية.

### المقدمة

هذا الموضوع يدور حول : الأساليب اللغوية للنصوص الأدبية : المقال نموذجاً ؛ حيث إنّ من يسمع هذا العنوان فإنّه يقول : ما الأدب إلا وعاءٌ للغة، فهو توظيف لها ، وإحياءٌ لمادتها من خلال الحديث عن المكونات والمشاعر الداخليّة وربطها بالفكر ، ويتمّ هذا من خلال استدعاء لغوي ملائم للموقف الذي يتناوله الأديب ، لكنّ هناك باعثاً مهمّاً ألح علىّ لأتناول هذا الموضوع ؛ وهو نظرة بعض الأدباء - المعاصرين بالذات - إلى اللّغة على أنّها أمر ثانوي ؛ فالمهمّ عنده أن يبلغ الفكرة - بواسطة الفحوى العام - حتّى لو خانته اللّفظ ، أو فاته فهم معنى ليُدرك من بين المعاني الكليّة ، وهذا ما يجعله غير مهتمّ بدلالة ألفاظ كثيرة تؤدي إلى تغيير المعنى أحياناً ، أو إفادة العكس في أحيان أخرى .

وقد تكوّن البحث من مقدمة ، وخمسة مباحث ، وخاتمة ، ثمّ قائمة المصادر والمراجع والمجلات العلمية ؛ تحدّث المبحث الأوّل عن : "اللّغة مادة الأدب" ، والمبحث الثّاني عن : "ماهية الأدب (الشّعر والنثر) ، والمبحث الثّالث عن : لغة الأدب ( الشّعر والنثر ) ولغة العلم ،

والفرق بين لغة العلم ولغة الأدب ، والحديث عن العيوب التي قد يقع فيها الكاتب ، ثم المبحث الرابع عن : "الأساليب اللغوية للمقال" ويتناول ماهية المقال ، والخصائص العامة له ، وأنواعه من حيث : الشكل ، والمضمون، والأسلوب ، وبيان السمات الأسلوبية المشتركة بين جميع المقالات ، ثم المبحث الخامس ، وهو مبحث للتطبيق ، أعرض فيه نموذجين تطبيقيين للمقال : الأول : نموذج تطبيقي للمقال الأدبي : الصغيران ، لـ "مصطفى صادق الرافعي" ، والنموذج الآخر نموذج تطبيقي للمقال القصير ( مقال الخاطرة ) : "أنت سيد فرارك" ، لـ "صلاح منتصر" .

وكنت أودُّ أن أذكر عدداً كبيراً من النماذج بحيث يكون لكلِّ نوع نموذجاً لكنني خشيت الإطالة، فركزت الخصائص العامة للمقالة من خلال تحليل عام لهذين النموذجين.

### المبحث الأول : اللغة مادة الأدب

إنَّ اللغة هي مادة الأدب حتَّى إنَّه يمكننا القول : "إنَّ كلَّ عمل أدبي هو مجرد انتقاء من لغة معينة<sup>1</sup>، ويسعى الأديب في عمله إلى أن يقدم سياقاً لغوياً يتركب من الكلمات المفردة - بطبيعة الحال - على نحو يحقق لها فاعليةً جمالية<sup>2</sup>؛ وذلك لأنَّ اللفظة أو الكلمة في الأدب ما هي إلا صورة تعبيرية حيَّة ، تركز على طاقة هائلة من المشاعر والانفعالات ، وكلِّما أمعنت الكلمة في القدم ، أو كلِّما ازدادت الكلمة تداولاً ، كانت أثقل شحنة بتجارب النَّاس في حياتهم ، أو بعبارة أخرى كانت أملاً بحياة النَّاس الذين اتخذوها أداة للتعبير عمَّا في نفوسهم؛ ولذا فإنَّ أوَّل ما يميِّز الأديب عن سائر النَّاس ، قدرته على أن يستخرج من اللفظة المعينة عدداً من المعاني يعجز عن استخراجها سائر النَّاس<sup>4</sup>.

وأذكر مثلاً على ذلك من خلال توظيف الشَّاعر لكلمة "صعر"، التي تبدو مستكرهه؛ يقول الرُّازي عن معناها<sup>5</sup>: " الصَّعْرُ بفتح السين الميل في الخد خاصة وقد صَعَرَ خده تصعيراً وصاعره أي أماله من الكبر ، ومنه قوله تعالى:6 ( وَلا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ ) " ، إلا أنَّ الفرزدق ألبسها ثوباً جميلاً من خلال سياق معبر يبرزها بشكل أفضل من غيرها من الكلمات في هذا الموقف ، يقول "الفرزدق" (641م - 732م)<sup>7</sup>:

1 رنيه وليك ، وأوستن وارين ، نظرية الأدب ، تعريب : عادل سلامة ، دار المريخ ، الرياض ، 1412هـ ، 1992م ، ص223.

2 السعيد الورقي ، في الأدب والنقد الأدبي ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، 1989م ، ص57، 56.

3 رجاء عيد ، فلسفة الالتزام في النقد الأدبي - بين النظرية والتطبيق ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، 1988م ، ص73 .

4 تشارلتون ، فنون الأدب ، تعريب : زكي نجيب محمود ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 2011م ، ص7 ، 8.

5 أبو بكر الرّازي ، معجم : مختار الصحاح ، طبعة المكتبة الأموية ، بيروت ، 1391 هـ ، باب الصاد ، فصل العين ، ص452 .

6 الآية 18 ، سورة لقمان .

7 ولد عام 38 للهجرة في كاظمة (الجهراء حالياً) ، وهو حفيد صعصعة بن ناجية التميمي الذي اشتهر بافتداء الإناث من الواد ، وقد سمي بالفرزدق لضخامة وتجهم وجهه ؛ ومعنى الفرزدق ، هو الرغيف وواحدته فرزدقة ، ويعد من شعراء الطبقة الأولى ، وهو وأبوه من نبلاء قومه وسادتهم بنو تميم ، وكان يجير من استجار بقبر أبيه، وكان

وَكُنَّا إِذَا الْجَبَّارُ صَعَرَ خَدَّهُ، ضَرَبْنَاهُ حَتَّى تَسْتَوِيْمَ الْأُخَادِعَ8

فقد أتت كلمة "صعر" لبيان حال ملك متجبر طاغ ، فجاءت ملائمة لهذا الوصف الموحى بالمرض والخطورة ، ومن هنا أجاد الشاعر استخدام هذه الكلمة لهذا الموقف المرصفي . وكذلك توظيف الشاعر "بشار بن بُرد ( 96هـ - 168هـ)"9 لكلمة دراجة ، هي كلمة "زيت" وكان شاعراً طريفاً أراد أن يخاطب خادمته فقال<sup>10</sup> :

ربابة ربة البيوت تصبُّ الخلَّ في الرِّيت

لها عشر دجاجات وديك حسن الصوت

فقد جاء الشاعر بهذا الكلمة التي تلائم حالة "رباب" سيدة المنزل ، والذي لا يعنيها إلا مثل هذه الأمور المتعلقة بأحوال المنزل ؛ ولذا أتى الشاعر بكلمات تدور جميعها حول هذا المضمون ، مثل الخل ، والدجاج ، والديك ، والرِّيت .

إنَّ "الأديب عندما يستخدم الألفاظ ، يسلك - عادة - واحداً من طريقين ؛ فهو إما مقيد بالحدود المألوفة المعروفة وهو الأديب الاتباعي الذي يسير في حدود المباشرة والوضوح والتفنين والعلاقات المتماثلة ، وهذا أديب يستعمل اللُّغة في وضوح ظاهر ، أمَّا الطَّرِيق الآخر ، فهو الطَّرِيق الذي يسلكه صاحب العقليَّة الابتداعيَّة الذي تتحوَّل الألفاظ بين يديه إلى رموز توحى بالمعاني والمشاعر دون أن تحددها ، فتصبح الألفاظ عنده غربيَّة نادرة مبهمه ، تماماً كالوعاء الملئ بمادة مجهولة لا ندري على وجه التحديد والذِّقة أي شيء تحتويه"<sup>11</sup>.

وهذا يؤكد لنا أنَّ الألفاظ في الأدب ليست مصطلحات عقليَّة خالصة ، ولكونها - إلى جانب معانيها العقليَّة - محصول من العواطف الإنسانيَّة والصُّور الذهنيَّة والمشاعر الحيَّة ، التي تجمعت حول تلك المعاني على مر الأزمان بفعل ما مرَّت به الإنسانيَّة من تجارب ، وعلى الأديب أن يدرك ما للألفاظ من قوة تفسر بالعقل وتفسر كذلك بالقلب والخيال ، ومهمَّة قارئ الأدب أن

كثير الهجاء ، إذ أنه اشتهر بالناقض التي بينه وبين جرير الشاعر حيث تبادل الهجاء هو وجرير طيلة نصف قرن حتى توفي ورثاه جرير. يُنظر : المبرد (أبو العباس) ، الكامل في اللُّغة والأدب والنحو والتصريف ، ح : زكي مبارك ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، الطُّبعة الأولى ، 1356هـ/1937م ، ج 2 ، ص 424 .

8 الفرزدق ، ديوان الفرزدق ، شرحه وضبطه وقدم له : علي قاعود ، دار الكتب العلميَّة ، لبنان ، الطُّبعة الأولى ، 1407هـ/1987م ، ص 360.

9 بشار بن برد بن يربوخ العقيلي أبو معاذ ، شاعر مطبوع. إمام الشعراء المولدين ومن المخضرمين حيث عاصر نهاية النُوثة الأمويَّة وبداية النُوثة العباسيَّة، ولد أعمى، وكان من فحولة الشعراء وسابقهم المجددين ، كان غزير الشعر، سمح القريحة، كثير الإفتنان، قليل التكلف، ولم يكن في الشعراء المولدين أطبع منه ولا أصوب بديغا ، قال أئمة الأدب : " إنه لم يكن في زمن بشار بالبصرة غزل ولا مغنية ولا نائحة إلا يروي من شعر بشار فيما هو بصدده "

بشار بن برد ، ديوان بشار ، شرح وتعليق : محمَّد الطَّاهر عاشور ، 1386هـ/1966م ، طبع وزارة التَّنقافة بالجزائر ، 2007م ، ص 3.

10 بشار بن برد ، ديوان بشار ، شرح وتعليق : محمَّد الطَّاهر عاشور ، ج 2 ، ص 267.

11 تشارلتون ، فنون الأدب ، تعريب : زكي نجيب محمود ، ص 11.

ينفذ إلى معاني الألفاظ كاملة ، فلا يكتفي بمعانيها السطحية العامة ، بل يستخرج من أجوافها كلَّ الصُّور والمشاعر التي ترتبط بمعانيها<sup>12</sup>؛ ومن هنا كان لزاماً على الأديب أن ينطلق إلى العمل الأدبي من وحدة عاطفية ، تكتسي بما يمكن أن يسمى بالصُّورة اللغوية الداخليّة ، ولكي يظلَّ الأديب مخلصاً لهذه الصُّورة اللغوية الداخليّة فلا بدَّ له من أن يخترع الكلمات ، وأن يبدع الصُّور ، وأن يتلاعب بمعاني الألفاظ ويوسع في نطاقها ؛ وبذلك تصبح الألفاظ لدى الأديب وسيلة للتعبير والخلق ، ويتحدد بهذا المفهوم الخلق الأدبي ، بأنَّه سيطرة الأديب على اللُّغة بما يضيفه عليها من ذاته وروحه<sup>13</sup>.

إنَّ اللُّغة وعاء الفكر ، وهي المادة الأولى التي من خلالها يتمُّ تبادل الأفكار ونقل المشاعر وبث الأحاسيس ؛ لذا كان لزاماً على الأديب أن يمتلك ناصيتها ويستطيع تطويعها لأفكاره وأحاسيسه حتَّى يتسنى له نقل ما يريد بطريق سلس ؛ ومن هنا يتولد إبداع الأديب بناءً على توظيفه للغة ، فليس الأدب مجرد كلام جميل ، مختار اللفظ ، محكم العبارة ، بليغ الصبغة ، وإنَّما الأدب تعبير جميل بالكلمات عن تجربة صادقة ، قادرة على التَّجاوز إلى الآخرين<sup>14</sup>.

"الأدب فن جميل أداته الكلمة ، وهو يتَّفَق مع كلِّ الفنون في طبيعته وغايته ، وكثير من خصائصه ووظائفه، ولكنَّه يختلف عن بقية الفنون في أنَّ أداته- وهي الكلمة - لها دلالة تفهم، وبالإضافة إلى هذه الدلالة ذات المعنى ، قد تكون للكلمة دلالات شعورية ، مصدرها ما قد يكون للكلمة من إحياءات ورموز وظلال ، وبهذا تكون للكلمة - التي هي مادة الأدب - دلالة أصليّة ، هي ما يفهم منها أولاً ، ودلالة فرعية ، هي ما قد توحى به أو ترمز إليه أو تلقى ظلُّه على النَّفس ، هذا على حين أنَّ الفنون الجميلة الأخرى ليست لأدواتها هذه الطَّبِيعَة التي لأداة الأدب<sup>15</sup>؛ فالنَّغمة في الموسيقى ، والخط واللون في الرِّسْم ، والحركة في الرِّقْص ، ليس لشيء منها تلك الدلالة التي للكلمة ، وخاصة تلك الدلالة الأصليّة المحددة المدركة ، وإنَّما تجتهد كلُّ أدوات الفنون الأخرى من نغمة في الموسيقى ، وخط ولون في الرِّسْم ، وحركة في الرِّقْص ، تجتهد جميعاً في أن تخلق لدى المتلقي حالة شعورية خاصة ، لا تصل في أكثر الحالات إلى أن تكون إدراكاً عقلياً أو فهمًا ذهنيًا محددًا ؛ وذلك كلُّه لاختلاف طبيعة الأداة بين الأدب الذي أداته الكلمة ذات الدلالة ، والفنون الجميلة الأخرى ، التي أدواتها بطبيعتها غير محددة الدلالة"<sup>16</sup>.

"كما أنَّ استخدام الشِّعر للغة بطريقة خاصة به مطلوب كذلك لإبداع شعر جيد ، ولكنَّ الغموض الفني مهما كان ، والرَّمز الأدبي مهما بلغ ، لا بدَّ أن يكون صالحاً لفتح مغاليقه والاهتداء إلى أسراره بالتأمُّل والمعاشية والإقبال من جانب المتلقي ، كذلك لا يمكن أن يصل استخدام الشَّاعر للغة بطريقة خاصة إلى حد النَّعمية وقطع الصِّلة تمامًا بين اللُّغة التي كتب بها الشِّعر والمتلقي الذي يتجه إليه هذا الشِّعر<sup>17</sup>؛ فاللُّغة الشِّعرية الخاصة من الممكن أن تتوسَّع في المجاز

12 السَّعيد الورقي ، في الأدب والنَّقد الأدبي ، ص54 ، 55.

13 المرجع السَّابق ، ص 63.

14 أحمد هيكال ، في الأدب واللُّغة ، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب ، 1998م ، ص 15.

15 محمَّد مصطفي هذارة ، دراسات في الأدب العربي الحديث ، دار العلوم العربيّة ، بيروت ، الطَّبِعة الأولى ، 1410هـ/1990م ، ص 11.

16 المرجع السَّابق ، ص 20.

17 صلاح فضل ، نظريّة البنائيّة في النَّقد الأدبي ، دار الشُّروق ، القاهرة ، الطَّبِعة الأولى ، 1419هـ/1998م ، ص

وتجدد في الوصف وتحلق في الخيال ، وتعتمد على ظاهرة ترأسل الحواس ، ولكن يجب أن تبقى مع كل ذلك مرتبطة بأساسيات اللُّغة التي ينتمي إليها هذا الشَّعر ، صالحة - ولو بعد التأمُّل والمعاشة والاندماج من المتلقي - أن تنقل إليه تجربة الشَّاعر<sup>18</sup>.

وهنا تحدث متعة الكشف وتحقق لذة التَّنوير ، ويوشك المتلقي أن يشارك المبدع في عملية الإبداع ، وهذا منتهى النَّجاح في عمليَّة التَّواصل الأدبي ، الذي يقابل منتهى الإخفاق حين لا يخرج المتلقي من العمل الأدبي بشيء إلا الحيرة والصِّيق والحسرة على ضياع الجهد والوقت<sup>19</sup>.

### المبحث الثَّاني : ماهيَّة الأدب (الشَّعر والنَّثر)

#### ماهية الأدب :

"كلمة الأدب في أصلها اللُّغوي ترتبط بالأدب أي بالكرم وإقامة المآدب وإطعام النَّاس في دعوة عامَّة، وبالتالي ارتبطت كلمة أدب - في معناها القديم - بالأخلاق الفاضلة ، حتَّى أصبحت الكلمة تعني الخلق الكريم ؛ وهذا المعنى الخلقي لكلمة أدب أقدم - بطبيعة الحال - من المعنى الفني الذي يعني فن القول ، أو التَّعبير الجميل بالكلمات ، فقد تطوَّر المعنى الثَّاني عن المعنى الأوَّل أو تفرع منه ، وذلك أنَّ اللُّغويين والرُّواة ، كانوا يقومون في عصور الإسلام الأوَّل بتثقيف النَّسء وتعليمهم حميد الصِّفات وكرم الأخلاق ؛ ولذا سموا بالموذَّبين ؛ لأنَّهم يعودون النَّسء الأدب الخلقي .

ولما كانوا يتَّخذون من القول الجميل المآثور عن الشُّعراء والنَّاثرين أداة أساسية للتثقيف والتَّربية والتَّعليم وتعويد النَّسء الخلق الكريم ، سمَّى هذا القول الجميل باسم "أدب" ؛ لأنَّ هذا القول الجميل هو الوسيلة إلى الأدب الأخلاقي ، الذي هو الأصل ، فكأنَّهم سمَّوا الوسيلة باسم الغاية ، لما بينهما من تلازم وارتباط ، وكأنَّهم أدركوا بحس صادق وبصر ثاقب ووعي يقظ - هذا التَّلامح العضوي بين الفن القولي ووظيفته الأساسيَّة ، أو كأنَّهم اهتموا - منذ نحو اثني عشر قرناً - إلى ما عرف بعد ذلك بـ"الأدب الهادف".

ومهما يكن من أمر ، فقد أصبحت كلمة "الأدب" في لغتنا الجميلة النَّثرية تعنى أمرين : الأوَّل الخلق الكريم ، والآخر القول الجميل ، كما أصبح الفعل "أَدَب" يعنى أمرين كذلك ؛ الأوَّل نشأ على الخلق الكريم ، والآخر علم هذه الفروع اللُّغويَّة التي أهمها الشُّعر والنَّثر ، والتي من شأنها أيضاً أن تنشئ على الخلق الكريم ، وهكذا أصبحت كلمة "أدب" ممَّا يسمى في لغتنا باسم "المشترك اللَّفظي" ؛ وهو أن تكون هناك لفظة واحدة لها أكثر من معنى ، كما صار الفعل "أدب" من النَّوع نفسه ، على أنَّ اللُّغة العربيَّة قد عرَّفت صيغة تفرق بين الدلالتين حتَّى لا ينحصر الفرق في إدراك السِّباق ، وهذه الصِّيغة هي صيغة الوصف ، فمن أدى الأدب الخلقي فيه وظيفته وحقق التَّأديب السُّلوكي غايته ، يوصف بـ"المؤدب" ، أمَّا من كان الأدب الفني هوايته ، ومن نمى التَّأديب الشُّعري والنَّثري ملكته ، فأبَّه يوصف بـ"الأديب"<sup>20</sup>.

18 سامي مكي العاني ، الإسلام والشُّعر ، عالم المعرفة ، العدد : 66 ، 1996م ، ص 173 .

19 أحمد هيكال ، في الأدب والنُّغة ، ص 24.

20 المرجع السَّابق ، ص 42،41.

"أشعار الجاهليين الباقية هي التي أسهمت في ترقية اللغة ، وخلق عريضة مشتركة بين العرب ، وهي التي عمقت الإحساس بالبطولة والفروسية والكرم والنبيل والإيثار والمروءة"<sup>21</sup>، وبقية المآثر العربية التي نفخر بها اليوم<sup>22</sup>، وأشعار الإسلاميين ووصاياهم وخطبهم وكتاباتهم الخالدة ، هي التي نشأت الناس على القيم الإسلامية السامية ، وزهدتهم في الرؤاسب الجاهلية ؛ فتلك الأشعار الإسلامية - ومعها ما أتيج من أشكال النثر - قد اغترفت من فيض القرآن الكريم ، ونهلت من تعاليم الرسول العظيم ، ثم راحت تدع فنوناً من القول أسهمت - من غير شك - في تنمية الإنسان المسلم ، وشاركت في صنع المجتمع الإسلامي الجديد"<sup>23</sup>.

### ماهية الشعر :

إن الحديث عن هذه المسألة يكمن في البحث عن مفهوم هذه اللفظة - الشعر - في لغتنا العربية ، ولن يتأتى لنا هذا إلا بتتبعنا لتطورها الـلـلـالي في هذه اللغة ، منذ كانت ذات دلالة مادية حسية ، ثم تطورت بعد ذلك إلى دلالة معنوية ونفسية ، وأصبحت مصطلحاً على ذلك الفن القولي المغنم . ويبدو أن هذه اللفظة ترجع في لغتنا إلى أصل مادي حسي ، هو شعر الجسد ، يقول ابن منظور (630هـ - 711هـ / 1232-1311م) "والشعر والشعر ، مذكران ، نبتة في الجسم مما ليس بصوف ولا وبر ، للإنسان وغيره ، وجمعه أشعار وشعور"<sup>24</sup>، ثم أطلق هذا الاسم - الشعر بالفتح - على الثبات الذي ينبت في الأرض اللينة، تشبيهاً له بشعر الجسد ، الذي ينمو في منابت لينة ، كذلك يقول الفيروزآبادي : "والشعر الثبات، والشجر ، والزعران ، وكسحاب الشجر الملتف ، وما كان من شجر في لين من الأرض، يحله الناس يستدفنون به شتاءً ، ويستظلون به صيفاً"<sup>25</sup>، ثم استخدم الفعل "أشعر" للدلالة على ظهور الشعر في الجسد ، ويقول الزمخشري ( 467هـ - 538 / 1074م - 1143م ) : "وأشعر الجنين، نبت شعره"<sup>26</sup>، ثم تطورت دلالاته من الظهور المادي إلى الظهور المعنوي ، حيث يقول ابن منظور : "وأشعر الأمر ، أشعره به ، أعلمه إياه"<sup>27</sup>، ويقول الزمخشري : "وأشعرت أمر فلان جعلته مشهوراً"<sup>28</sup>.

والمصدر من أشعر "الإشعار" ، واسم المكان منه "مشعر" ، وجمعها "مشاعر" ، وهي الحواس ، وإشعار الأمر إعلامه وإظهاره ، والشعور به علم به ، وفطنة له ؛ ولذا يقال : شعر بكذا إذا فطن له ؛ فالشعر علم<sup>29</sup>، والعلم في أصل معناه سماع وشعور ، ثم تطورت بعد ذلك إلى أن

21 سامي مكي العاني ، الإسلام والشعر ، ص 7 ، 8 .

22 حسني عبدالجليل يوسف ، الأدب الجاهلي - قضايا وفنون ونصوص ، مؤسسة المختار ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، 1421هـ/2001م ، ص 22 .

23 أحمد هيكال ، في الأدب واللغة ، ص 43 ، 44 .

24 ابن منظور ، لسان العرب ، دار صادر ، بيروت ، باب الثنين ، فصل العين ، مادة "شعر" .

25 الفيروز آبادي ، القاموس المحيط ، ح : محمّد نعيم العرقسوسي ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثامنة ، 1426هـ/2005م ، باب الثنين ، فصل العين ، مادة "شعر" .

26 الزمخشري ، أساس البلاغة ، ح : محمّد باسل عيون السود ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ، 1419هـ/1998م ، باب الثنين ، فصل العين ، مادة "شعر" .

27 ابن منظور ، لسان العرب ، باب الثنين ، فصل العين ، مادة "شعر" .

28 الزمخشري ، أساس البلاغة ، ح : محمّد باسل عيون السود ، باب الثنين ، فصل العين ، مادة "شعر" .

29 يُنظر : ابن سلام الجمحي ، طبقات فحول الشعراء ، ح : محمود محمّد شاكر ، دار المدني ، مكة ، ص 22 .



أصبح معرفة مسموعة أو مكتوبة ، والشاعر على كل حال هو الذي يشعر بما لا يشعر به غيره من الناس ، ومهما يكن من أمر فقد أدى التطور الّلغوي لكلمة "شعر" في العربيّة ، إلى أن أصبحت تعني ذلك النوع من الكلام المنغم المثير ، الذي يفيد علماً ومعرفة ببواطن الأمور ، وخفايا النفوس وحقائق الحياة<sup>30</sup>.

### ماهية النثر :

إنّ معاني هذه اللفظة في المعاجم اللّغويّة مشتقة من أصل مادي حسي هو "النثرة" أي الخيشوم وما والاه، أو الفرجة بين الشاربين حيال وترة الأنف ، أو الدرع الواسعة .. ونثر أنفه أخرج ما فيه من الأذى ، ونثرت النخلة : أخرجت ما في بطنها<sup>31</sup>.

والنثر مصدر من نثر أى فرّق ، وهو اسم جنس معنوي ، بمعنى المنثور ؛ فلفظة النثر في هذا الطور اللّغوي تعني الشئ المبعثر المتفرق ، ومن صفات الشئ المتفرق الامتداد والائتساع ، والشئ الذي يبدو بهذه الصّفات يخيل للناظر إليه ، أنّه كثير العدد ، ومن ثمّ تأخذ دلالة هذه اللفظة معنى الكثرة<sup>32</sup>؛ فالنثر - على هذا النحو - هو الكلام الكثير المتفرق ، وتدخل هذه اللفظة بينة الثّقافة الأدبيّة بهذا المعنى ؛ أي على أنّها الكلام الكثير المتفرق ، ثمّ تقتصر على الكلام الأدبي الذي يسمى على الكلام العادي ، تعبيراً ومعنى ، ويستعملها النقاد والأدباء بهذا المفهوم ، على أنّها ذلك الكلام الفني غير المنظوم ، الذي يقابل الكلام المنظوم<sup>33</sup>.

وتجدر الإشارة إلى أمر مهمّ يتعلّق بالإيقاع في النثر واختلافه عن الإيقاع الشّعري ؛ فالنثر الفني يتمنّع بلون من الإيقاع ، شأنه في هذا شأن الشّعر ، ولكنّه مع هذا ، يختلف عن إيقاع الشّعر ، كمّاً وكيفاً ومصدرًا ؛ إيقاع الشّعر مبعثه توالي المتحركات والسّواكن في التّفعية الواحدة ، ومن تركيب بعضه مع بعض يحدث الوزن ، بينما ينشأ الإيقاع في النثر من التّناسب اللفظي أو المعنوي ، بين بعض الألفاظ والعبارات ، ومن ضروره السّجع ، والازدواج والجناس ، والطّباق .. وقد تتعاون هذه الفنون البيديّة ، فيما بينها على خلق هذه الظّاهرة الصّوتيّة ، وقد يقتصر حدوث ذلك على بعضها دون بعض .

وتعدد مصادر الإيقاع في النثر ، لا يؤدي إلى وحدة عامّة للنغمة في الّصّ كلّه ، بالرّغم من وحدة موضوع النّصّ في كثير من الأحيان ، ومن ثمّ فبوسعنا أن نقول عنه إنّهُ مفكك ، وغير مترابط ، إذ لا يؤدي في كثير من الأحيان إلى وحدة موسيقيّة واحدة ، في النّصّ كلّه ، مثلما يحدث في إيقاع الشّعر ؛ ومن أوضح المظاهر الدّالة على هذا وحدة الوزن والقافيّة في الشّعر ، وهذه الوحدة - غالبًا - هي سرّ إحساسنا بجمال إيقاع النثر<sup>34</sup>؛ فالنفس قد طبعت على الالتذاذ بتكرار النغمة الواحدة ، في العمل الأدبي كلّه ، على توالي أكثر من نغمة ، وأكثر من إيقاع ؛ لأنّ هذا التّعدد النّعيمي والإيقاعي يفسد عليها متعتها الجماليّة التي تحسّها بها ،

30 عثمان موافي ، في نظريّة الأدب - من قضايا الشّعر والنثر في النّقد العربي الحديث ، دار المعرفة الجامعيّة ، الإسكندريّة ، الطّبعة الثّانيّة ، 2000م ، من ص 1 إلى ص 3.

31 انظر : ابن منظور ، لسان العرب ، والفيروزآبادي ، القاموس المحيظ ، باب النون ، فصل النّاء ، مادة "نثر".

32 قدامة بن جعفر ، نقد النثر ، دار الكتب العلميّة ، بيروت ، 1400هـ/1980م ، ص 93 .

33 عثمان موافي ، في نظريّة الأدب ، ص 16 ، 17 .

34 صلاح فضل ، نظريّة البنائيّة في النّقد الأدبي ، ص 53 .

أثر هذا التتابع الصوتي والنغمي ، ثم إن تغيير النغمة ، قد يؤدي في كثير من الأحيان ، إلى تغيير انفعالات المتلقين للعمل الأدبي ، وهذا يحتاج لوقت ؛ ومن ثم فقد تنتهي الاستجابة الشعورية بتغيير النغمة ، وقد نتوقف تماماً<sup>35</sup>.

### المبحث الثالث : لغة الأدب ( الشعر والنثر ) ولغة العلم

#### الفرق بين لغة العلم ولغة الأدب :

الغاية المباشرة للعلم هي الوصول إلى الحقيقة ، وتوصيلها إلى الناس ، بينما غاية الشعر المباشرة هي توصل اللذة<sup>36</sup>؛ ولذا يرى بعض النقاد العرب أن الحكم على الشعر من ناحية الجودة أو الرداءة لا ينبغى الرجوع فيه إلى المقاييس العقلية المنطقية وإنما يرجع في ذلك إلى الذوق وحده ؛ ولذا فإن مئانة الكلام وجودته شيء ، وحلاوته ورونقه شيء آخر لأن الجودة والمئانة قد تكونان في العلم والشعر ، أما الحلاوة والرونق فمن سمات الشعر وحده<sup>37</sup>، يقول أبو الحسن الجرجاني ( 322 - 392 - هـ / 933 - 933 م )<sup>38</sup> : "والشعر لا يحجب إلى النفوس بالنظر والمحاجة ، ولا يحلى في الصدور بالجدال والمقايسة ، وإنما يعطفها عليه القبول والطلاوة ، ويقربه منها الرونق والحلاوة ، وقد يكون الشيء متقناً محكماً ، ولا يكون حلواً مقبولاً ، ويكون جيداً وثيقاً ، وإن لم يكن لطيفاً رشيحاً"<sup>39</sup>.

إن لغة الأدب تختلف عن لغة العلم ولغة الحياة اليومية اختلافاً عن لغة العلم ولغة الحياة اليومية اختلافاً واضحاً ؛ ولذا رفض النقاد العرب دخول المصطلحات العلمية والفلسفية والألفاظ أصحاب الحرف فيها بكثرة ، ورأوا أن الإفراط في استعمال هذه الألفاظ والمصطلحات - في هذه

35 عثمان موفي ، في نظرية الأدب ، من ص 85 ، إلى 86 بتصرف .

36 محمد مصطفى بدوي ، "كولردج" - رسالة دكتوراه من كلية دفورد في جامعة لندن عام 1954 في الأدب الإنجليزي ، وقد نُشرت في عام 1973" ص 56 ، وانظر : رتشاردز ، رتشاردز ( أ . أ ) ، لغة العلم ، ترجمة وتقديم وتعليق : محمد مصطفى بدوي ، مراجعة : لويس عوض ، سهير القماوي ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، 2005م ، العدد 216 ، ص 62 ، 63 .

37 عثمان موفي ، في نظرية الأدب ، ص 5.

38 الجرجاني، أبو الحسن علي بن عبد العزيز القاضي الجرجاني، عالم موسوعي وأديب ناقد من أعلام القرن الرابع للهجرة. ولد بجرجان ونشأ بها وتلقى تعليمه الأول فيها، ثم رحل بصحبة أخيه إلى نيسابور لطلب العلم وهو لم يبلغ الحلم. ويبدو أن تعليمه في نيسابور أشعل فيه جذوة الشغف بالعلم، فأكثر الرحيل في طلبه، فرحل إلى العراق والشام وغيرهما. اتصل بالصاحب بن عباد الذي كان وزيراً لبني بويه، فاختص به ومكث عنده، وبلغ من المكانة عنده درجة عالية، فولاه قضاء جرجان، ثم ولاة القضاء بالري، حيث يقيم الصاحب بن عباد، ثم ارتقى به إلى رئاسة القضاء، واستمر في هذا المنصب إلى وفاته. يشير تقلده منصب القضاء إلى معرفته بالعلوم الإسلامية الواسعة، وهذا واضح فيما ينسب إليه من مؤلفات كتفسير القرآن المجيد، وكتاب في الدلالة، كما تظهر معرفته بالتاريخ من تأليفه كتاباً في الأنساب وآخر في السيرة سماه تهذيب التاريخ. يُنظر : الجرجاني ( أبو الحسن ) ، الوساطة بين المتنبي وخصومه ، ح : محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد الجاوي ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، ص 9 .

39 الجرجاني ( أبو الحسن ) ، الوساطة بين المتنبي وخصومه ، ح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، علي محمد الجاوي ، ص 15 .

اللغة - يخلُ إخلالًا تامًا بفصاحتها وبلاغتها ، وهذا لا يتعلّق بالألفاظ ، من حيث ألفاظ مجردة ، منفصل بعضها عن بعض ، وإنما يتعلّق بها من حيث انتظامها في أسلوب وسياق لغوي<sup>40</sup> ، حيث إنّ نظم الحروف غير نظم الكلام ؛ إذ إنّ نظم الحروف لا يعني سوى تتابعها في النطق وحسب ، أمّا نظم الكلام فيراعى فيه انتلاف الألفاظ والمعاني بعد ترتيبها في النفس ، وتواليها بعد ذلك في نسق لغوي<sup>41</sup>.

ولقد فهم كثير من أسلافنا النقاد لغة الأدب على أنّها سياق أو تعبير ، لا ألفاظ مفردة ، ومن ثمّ فقد اشترطوا في هذا التعبير اللغوي الذي يستعمله الشاعر أو الكاتب شروطًا تتعلّق بفصاحته وبلاغته ؛ منه أن يكون وسطًا بين التعبير العامي، والغريب الوحشي<sup>42</sup>؛ يقول الجاحظ (ت 255/43): "من أراد معنى كريمًا فليلتمس له لفظًا كريمًا ، فإنّ حق المعنى الشّريف اللفظ الشّريف، ومن حقها أن تصونها عمّا يفسدهما ويهجنهما"<sup>44</sup> .. الكلام الذي يصدر عن طبع أصيل يبدو عليه السهولة والوضوح ، لا الغموض والتّعقيد ، فإنّ سلامة اللفظ تتبع سلامة الطبع<sup>45</sup>.

### لغة الشّعر :

لغة الشّعر تختلف عن لغة النثر بما تحمله من انفعالات ومشاعر ودلالات إيحائيّة للألفاظ ؛ ولذا قالوا : إنّ لهذه اللغة المثيرة ألفاظًا خاصة بها لا ينبغي للشاعر أن يتجاوزها إلى غيرها من الألفاظ التي تغلب على الكتاب ، والفلسفة ، والمؤرخين ، إلا في القليل النادر ، وبحيث تأتي عفو الخاطر، وعلى سبيل التندر والتّظرف<sup>46</sup>؛ فالشّعر غالبًا يخاطب العاطفة ، والنثر غالبًا يخاطب العقل ، ولا شك أنّ لغة العقل تختلف عن لغة العاطفة<sup>47</sup>، فعباراته تقريريّة ، وغايتها نقل أفكار المتكلم ، أو الكاتب بطريقة واضحة ومباشرة ، أمّا لغة العاطفة فهي لغة انفعاليّة ، تكتسب ألفاظها وعباراتها دلالات إيحائيّة<sup>48</sup>.

40 المرجع السابق ، ص 87، 88.

41 الجرجاني (عبدالقاهر ) ، دلائل الإعجاز ، قرأه وعلّق عليه : محمود محمّد شاكر ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، الطبعة الخامسة ، 2004م ، ص 30.

42 يُنظر : الجاحظ ، البيان والتبيين ، ح : عبدالسلام هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، الطبعة السابعة ، 1418هـ/1998م ، ج 1 ، ص 110.

43 عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، اللّبي، أبو عثمان، الشّهير بالجاحظ: كبير أئمة الأدب ، ورئيس الفرقة الجاحظيّة من المعتزلة ، مولده ووفاته في البصرة ، فُلج في آخر عمره ، وكان مشوه الخلق ، ومات والكتاب على صدره ؛ قتلته مجلدات من الكتب وقعت عليه، وله تصانيف كثيرة ؛ منها "الحيوان" و"البيان والتبيين" ، و«البخلاء» و"المحاسن والأضداد" . الرّركلي الدمشقي (ت 1396هـ ) ، الأعلام ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الخامسة عشر ، 2002 م

44 البيان والتبيين ، ج 1 ، ص 107.

45 الجرجاني (أبو الحسن) ، الوساطة بين المتنبي وخصومه ، ح : محمّد أبو الفضل إبراهيم ، علي محمّد الجاوي ، ص 18.

46 عثمان موافي ، في نظريّة الأدب ، ص 98.

47 غنيمي هلال ، النّقد الأدبي الحديث ، دار العودة ، 1986م ، ص 378.

48 عثمان موافي ، في نظريّة الأدب ، ص 101.

إنَّ أهمَّ ما يميز لغة الشَّعر هو تفضيل الكناية والتَّمييح في التَّعبير ، على الوضوح والتَّصريح ، والإيجاز في المعنى على الإسهاب والتَّطويل ، فلمَّا كانت لغة الشَّعر تتَّسم بالإيجاز في عرض المعنى ، والدِّلالة غير المباشرة في التَّعبير ، كان حظها من المجاز أوفر بكثير من حظ لغة النَّثر ؛ فحظ لغة النَّثر من الصُّور المجازيَّة قليل<sup>49</sup> ؛ ومرد هذا إلى اعتماد الكاتب في عرض أفكاره ومعانيه على الوضوح النَّام ، والتَّحليل والبسط والإفاضة ، والالتزام في كثير من الأحيان بالدِّقة اللُّغويَّة في التَّعبير ، والاعتماد أحياناً على الأقيسة والبراهين العقليَّة والمنطقيَّة تدعيماً لأفكاره ، وتأكيداً لها<sup>50</sup>؛ ولذا كان النَّثر أدق من الشَّعر في عرض المعاني وتحليلها ، وكان الشَّعر أدق من النَّثر على الوصف والتَّصوير<sup>51</sup>؛ وبناءً على هذا يتَّضح لنا صحة وصف بعض النُّقاد الأوربيين المحدثين للغة الشَّعر بأنَّها تركيبية ، ولغة النَّثر بأنَّها تحليلية<sup>52</sup>.

ولقد اهتمَّ نقاد العرب ببيان الأسس اللُّغويَّة التي تتعلَّق بأركان الأدب من أفكار أو عاطفة أو خيال أو ألفاظ وتراكيب بحيث تتفق وقريحة الشَّاعر ؛ فابن طباطبا العلوي (ت 322 هـ / 934 م)<sup>53</sup> ينصح الشَّاعر قائلاً : "وأعد للمعنى ما يلبسه إياه من الألفاظ التي تطابقه ، وينبغي أن تكون الألفاظ عنده من نمط واحد غير مخلجة ، ولا مختلطة ، ولا متفاوتة"<sup>54</sup>، ويميل ابن طباطبا عامَّة إلى سلاسة اللفظ وسهولته وبيانه ، فقد جعل ذلك من شروط المحكم ؛ إذ قال : السُّلُسة الألفاظ .. وهو يميل إلى تنقيف الشَّعر وتوفير جمال اللفظ ومناسيته وسهله دون صعبه وغريبه .. ويعتبر الألفاظ معارض للمعاني ، ولباساً لها ، فاللفظ الجميل يزيد المعنى جمالاً ، بل قد يبهر بجماله فيغشى على ما في المعنى من قبح ، واللفظ القبيح يقبح المعنى ولو كان جميلاً<sup>55</sup>.

كما تحدَّث أبو هلال العسكري (ت 395 هـ = 1005م)<sup>56</sup> عن " كفيَّة نظم الكلام

49 جابر اهليل زعير ، أطروحة دكتوراه بعنوان : أسلوبية اللُّغة عند نازك الملائكة ، كلية التَّربيَّة ، جامعة بابل ، 1432هـ/2011م ، ص 28 .

50 المرجع السَّابق ، من ص 103 إلى ص 105 بتصرف.

51 انظر : درويش الجندي ، الرُّمزية في الأدب العربي ، نهضة مصر ، القاهرة ، 1958م ، ص 106.

52 إحسان عباس ، فن الشَّعر ، دار الثقافة للطباعة والنَّشر والتَّوزيع ، 1993م ، ص 197.

53 أبو الحسن بن طباطبا محمَّد بن أحمد بن محمَّد الهاشمي القرشي ؛ عالم وشاعر وأديب ولد في أصبهان وتوفي فيها ، له كتب ألفها في الأشعار والأدب ، منها: كتاب "سنام المعالي" ، وكتاب "عيار الشَّعر" ، وكتاب "الشَّعر والشُّعراء" ، وكتاب "نقد الشَّعر" ، وكتاب "تهذيب الطَّبَع" ، وكتاب في "العروض" . ينظر : الرُّزكلي ، الأعلام - ج 5 ، ص 308.

54 ابن طباطبا العلوي ، عيار الشَّعر ، ح : محمَّد ز غلول سلام ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، ص 30.

55 المرجع السَّابق ، ص 30.

56 أبو هلال العسكري هو الحسن بن عبد الله العسكري ولد عام 920م ، وتوفي عام 1005 م . وكان شاعراً وأديباً ، له مؤلفات كثيرة ، ويرجع نسبه إلى عسكر مكرم من كور الأهواز ، من مؤلفاته : ديوان شعره ، المحاسن في تفسير القرآن ، ديوان المعاني ، الفروق في اللُّغة ، جمهرة الأمثال ، شرح الحماسة ، الأوائل ، كتاب الصناعاتين ، ذم الكبير ، الفروق اللُّغويَّة ، الأمثال ، معاني الأدب ، من احتكم من الخلفاء إلى القضاة ، التَّبصرة ، شرح الحماسة ، الذَّهرم والذَّينار ، التَّنسير ، في خمس مجلدات ، فضل العطاء ، لحن الخاصة ، معاني الشَّعر ، الأوائل .

الإمام الذهبي ، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ، دار الكتاب العربي ، لبنان/ بيروت ، 1407 هـ - 1987م ، الطَّبعة الأولى ، ح : عمر عبد السلام تدمري ، ج 9 ، ص 338.

والقول في فضيلة الشعر وما ينبغي في تأليفه " قانلاً<sup>57</sup>: "إذا أردت أن تصنع كلاماً فأخطر معانيه ببالك ، وتتوق له كرائم اللفظ ، واجعلها على ذكر منك ؛ ليقرّب عليك تناولها ، ولا يتعبك تطّلبها، واعمله ما دمت في شباب نشاطك ، فإذا غشيك الفتور ، وتخونك الملل فأمسك، فإنّ كثير من الملل قليل ، والثّفيس مع الضّجر خسيس ، والخواطر كالينابيع يسقى منها شيء بعد شيء ، فتجد حاجتك من الرّى، وتنال أربك من المنفعة ، فإذا أكثرت عليها نضب ماؤها ، وقلّ عنك غناؤها".

ويقول أيضاً<sup>58</sup>: "ومن الألفاظ ما إذا وقع نكرة قبح موضعه وحسن إذا وقع معرفة"، يقول المتنبي ( 303- 354 هـ / 915 – 965 م )<sup>59</sup>:

بم التعلل لا أهل ولا وطن ولا نديم ولا كأس ولا سكن<sup>60</sup>

ويقول في قصيدة أخرى :

الخيل واللّيل والبيداء تعرفني والسيف والرّمح والقرطاس والقلم<sup>61</sup>

ويقول - أبو هلال العسكري - أيضاً<sup>62</sup> : "ينبغي أن تجتنب ارتكاب الضّرورات وإن جاءت فيها رخصة من أهل العربيّة ، فإنّها قبيحة تشين الكلام وتذهب بمائه ، وإنّما استعملها القدماء في أشعارهم لعدم علمهم بقبحاتها ؛ ولأنّ بعضهم كان صاحب بداية ، والبداية مزلة".

أمّا الجرجاني (أبو الحسن) فيقول : "كانت العرب تفاضل بين الشعراء في الجودة والحسن بشرف المعنى وصحته، وجزالة اللفظ واستقامته ، وتسلّم السّيق فيه لمن وصف فأصاب، وشبّه فقارب"<sup>63</sup>.

ويتتبع الجرجاني (أبو الحسن) عددًا من العيوب التي تلحق بعض الشعراء - حتّى الكبار منهم - مبيّنًا مجموعة أسباب ؛ منها :

57 أبو هلال العسكري ، الصّناعتين الكتابية والشّعر ، ح : علي محمّد الجاوي ، محمّد أبو الفضل إبراهيم ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، 1371هـ/1952م ، ص 133 .

58 المرجع السّابق ، ص 149 .

59 أبو الطّيب المتنبي 303/915هـ - 345هـ/965م : هو أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبد الصّمد الجعفي أبو الطيب الكندي الكوفي المولد ، عاش أفضل أيام حياته وأكثرها عطاء في بلاط سيف الثّولة الحمداني في حلب وكان أحد أعظم شعراء العرب ، وأكثرهم تمكّنًا باللّغة العربيّة وأعلمهم بقواعدها ومفرداتها، وله مكانة ساميّة لم تنتح مثلها لغيره من شعراء العربيّة. فيوصف بأنه نادرة زمانه، وأعجوبة عصره، وظلّ شعره إلى اليوم مصدر إلهام ووحى للشعراء والأدباء ، وهو شاعر حكيم ، وأحد مفاخر الأدب العربي، وتندور معظم قصائده حول مدح الملوك ، ولقد قال الثّبر صبيّاً ، فنظّم أوّل أشعاره وعمره 9 سنوات ، وأشتهر بحدة الذّكاء واجتهاده وظهرت موهبته الثّبرية مبكّراً . يُنظر : ديوان المتنبي ، دار بيروت للطباعة والنّشر ، بيروت ، 1403هـ/1983م ، ص 9.

60 المتنبي ، ديوان المتنبي ، ص 471 .

61 المرجع السّابق ، ص 331 .

62 أبو هلال العسكري ، الصّناعتين ، ح : علي محمّد الجاوي ، محمّد أبو الفضل إبراهيم ، ص 146.

63 الجرجاني (أبو الحسن) ، الوساطة بين المتنبي وخصومه ، ح : محمّد أبو الفضل إبراهيم ، علي محمّد الجاوي ، ص 29.

- "فساد العقيدة في الشِّعر (الإحالة) ؛ كقول أبي نؤاس<sup>64</sup> :  
واخفت أهل الشِّرك حتَّى إنَّه      لتخافك النُّطف التي لم تخلق<sup>65</sup>  
وقوله<sup>66</sup> :  
حتَّى الذي في الرِّحم لم يك نطفة      لفؤاده من خوفه خفقان  
والعجب ممَّا ينقص أبا الطَّيب ، ويغضُّ من شعره لأبيات تدلُّ على ضعف العقيدة  
وفساد المذهب في الدِّيانة<sup>67</sup> ، كقوله :  
يَتَرَشَّقْنَ من فمي رَشَفات      هُنَّ فيه أحلى من التَّوحيد"<sup>68</sup> .
- "المبالغة : عن أبي تَمَّام<sup>69</sup> :  
شكوت إلى الزَّمان نحول جسمي      فأرشدني إلى عبد الحميد<sup>70</sup>  
وإنَّما يرشد في نحول الجسم إلى الأطباء ، فأما الرُّوساء والممدحون فإنَّما يلتمس  
عندهم صلاح الأحوال"<sup>71</sup> .  
وهذا بخلاف قول المتنبي معاتبًا سيف الدولة<sup>72</sup> :  
واحر قلباه ممَّن قلبه شبم      ومن بجسمي وحالي عنده سقم
- 
- 64 أبو نؤاس أو الحسن بن هانئ الحكمي اليمشقي شاعر عربي من أشهر شعراء العصر العباسي ، وعرف أبو نؤاس بشاعر الخمر ، وقيل إنَّه تاب عما كان فيه وأتجه إلى الزُّهد ، وقد أنشد عدد من الأشعار التي تدلُّ على ذلك .  
65 أبو نؤاس ، ديوان أبي نؤاس ، شرح : محمود أفندي واصف ، المطبعة العموميَّة ، مصر ، الطَّبعة الأولى ، 1898م ، ص 60 .  
66 المرجع السابق ، نفس الصَّفحة .  
67 الجرجاني (أبو الحسن) ، الوساطة بين المتنبي وخصومه ، ح : محمَّد أبو الفضل إبراهيم ، علي محمَّد البجاوي ، ص52 ، 53 .  
68 المتنبي ، ديوان المتنبي ، ص19 .  
69 أبو تَمَّام 231 - 188 هـ / 788 - 845 م : حبيب بن أوس بن الحرث الطائي ، أحد أمراء البيان ، ولد بمدينة جاسم من قرى حوران بسورية ، ورحل إلى مصر واستقدمه المعتصم إلى بغداد فأجازه وقدمه على شعراء وقته فأقام في العراق ثمَّ ولي بريد الموصل فلم يتم سنَّتين حتَّى توفي بها ، كان يحفظ أربعة عشر ألف أرجوزة من أراجيز العرب غير القصائد والمقاطع . وفي أخبار أبي تَمَّام للصولي : إنَّه كان أجش الصوت يصطحب رواية له حسن الصَّوت فينشد شعره بين يدي الخلفاء والأمرا ، وفي شعره قوة وجزالة ، واختلف في التَّقْضيل بينه وبين المتنبي والبحتري ، له تصانيف ؛ منها فحول الشعراء ، وديوان الحماسة ، ومختار أشعار القبائل ، ونقائض جرير والأخطل .  
70 الخطيب التِّبريزي ، شرح ديوان أبي تَمَّام ، قدَّم له ووضع هوامشه : راجي الأسمر ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، الطَّبعة الثَّانية ، 1414هـ/1994م ، ج1 ، ص 161 .  
71 الجرجاني (أبو الحسن) ، الوساطة بين المتنبي وخصومه ، ح : محمَّد أبو الفضل إبراهيم ، علي محمَّد البجاوي ، ص 63 .  
72 المتنبي ، ديوان المتنبي ، ص 331 .

مالي أكتم حباً قد برى جسدي وتدعي حب سيف الدولة الأمم  
ومن المبالغة أيضاً قوله<sup>73</sup>:

ورحب صدراً لو أن الأرض واسعة موسعه لم يضيق عن أهله بلد

"وهذا المعنى فاسد؛ لأنه جعل البلاد إنمّا تضيق بأهلها لضيق الأرض، وأنّها لو اتّسعت اتّسع صدره لم تضيق البلاد، ونحن نعلم أنّ البلاد لم تخطّط في الأصل على قدر سعة الأرض وضيقها، وأنّ الأرض تتسع لبلاد كثيرة، ولا تتسع ما فيها من المدن أيضاً، وهي على حالها؛ وإنمّا تؤسس وتبتدئ على قدر الحاجة إليها، فإذا استمرّ بها الزّمان وكثرت العمارة، وظهر فيها ما يستدعي النّاس إليها ضاقت، فإذا جاورتها فسّخ وعِراض<sup>74</sup> وسعت، وإلا احتمل لها بعض الضّيق، فلو اتّسعت الأرض حتّى امتدّت إلى غير نهاية وأمكن ذلك لم تزد البلاد التي تنشأ فيها على مقاديرها"<sup>75</sup>.

• التّعقيد: في شعر المتنبي؛ كقوله<sup>76</sup>:

أحاداً أم سداسٍ في أحادٍ لئيلئنا المنوطة بالئنناد

تعرّض فيه لوجوه من الطّعن؛ منها قوله: "سداس"، وقد زعموا أنّها غير مروية عن العرب، وإنمّا روى أحاد وثناء وثلاث ورباع وعُشّار، وهذه معدولات لا يتجاوز بها السّماع، ولا يسوغ فيها القياس، ومنها أنّه صغر اللّيلة، ثمّ وصفها بالطّول، ووصلها بالئنناد<sup>77</sup>.

### لغة النثر:

إنّ المتحدث أو الكاتب إذا استعمل اللّغة من خلال عاطفته أو انفعاله، فإنّ استعماله لها على هذا النّحو يكسبها الصّيفة الأدبيّة، أمّا إذا استعملها استعمالاً مجرداً من أي عاطفة أو انفعال، فإنّ ذلك يكسبها الصّيفة العلميّة<sup>78</sup>؛ إذن للغة معنيان؛ أحدهما معجمي وهو المعنى العامي، والآخر

73 المرجع السابق، ص 513.

74 العرصة: كلّ بقعة بين الدّور واسعة ليس بها بناء. الرّازي، مختار الصّحاح، باب العين، فصل الرءاء - مادة "عرص"، ص 552.

75 الجرجاني (أبو الحسن)، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، علي محمّد الجبّاري، ص 65.

ويُنظر: العسكري، الصّناعتين، ص 124.

76 المتنبي، ديوان المتنبي، ص 85.

77 الجرجاني (أبو الحسن)، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، علي محمّد الجبّاري، ص 80، 81، لئيلئنا: تصغير ليلة - المنوطة: المعلقة ن و ط: ناط الشيء علّقه، (الرّازي، مختار الصّحاح، باب الثّون، فصل الواو، مادة (نوط)، ص 834 - الثّناد: كناية عن القيامة؛ نَدّ البعير يندّ بالكسر نَدّاً بالفتح و نَدّاداً بالكسر و نُدوداً بالضمّ نفر وذهب على وجهه شاردا ومنه قرأ بعضهم {يوم الثّناد} بتشديد الدال. (الرّازي، مختار الصّحاح، باب الثّون، فصل الدّال، مادة "ندد"، ص 793.

78 يُنظر: أ. أ. رتشاردن، مبادئ النّقد الأدبي، ترجمة وتقديم وتعليق: محمّد مصطفى بدوي، مراجعة: لويس عوض، سهير القلمواي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الطّبعة الأولى، 2005م، العدد 216، ص 340.

أدبي ، وهو معنى المعنى الأول ، ونطلق عليه في بلاغتنا العربية اسم المعنى المجازي<sup>79</sup>.

وقد تحدث النقاد عن أهم الضرورات التي يجب توافرها لدى الكاتب ؛ يقول أبو هلال العسكري<sup>80</sup> : "وينبغي أن يتجنب الكاتب جميع ما يكسب الكلام تعميّة ، فيرتب ألفاظه ترتيباً صحيحاً ، ويتجنب السّقيم منه".

كما تحدث عمّا يحتاج الكاتب إلى ارتسامه وامتناله في مكاتباته قائلاً: "ينبغي أن تعلم أنّ الكتابة الجيدة تحتاج إلى أدوات جمّة، وآلات كثيرة من معرفة العربية لتصحيح الألفاظ ، وإصابة المعنى"<sup>81</sup>.

ويقول الجرجاني (أبو الحسن) : "يجب أن يكون كتابك في الفتح أو الوعيد خلاف كتابك في التّشوق والتّهنئة واقتضاء المواصله ، وخطابك إذا حدّرت وزجرت أفخم منه إذا وعدت ومنيت"<sup>82</sup>.

العيوب التي قد يقع فيها الكاتب :

يرشد أبو هلال العسكري الكاتب إلى بعض العيوب التي قد يقع فيها ؛ قائلاً<sup>83</sup> : "ومن عيوب الكلام تكرير الكلمة الواحدة في كلام قصير".

كما يذكر ملحوظة مهمّة للكاتب قائلاً<sup>84</sup> : "ومن الألفاظ ما يستعمل رباعية وخماسية دون ثلاثية ، ومنها ما هو بخلاف ذلك ، فينبغي ألاّ تعدل عن جهة الاستعمال فيها ، ولا يغرّك أنّ أصولها مستعملة ؛ فالخروج عن الطّريقة المشهورة والتّهجّ المسلوب ردى على كلّ حال ؛ ألا ترى أنّ النّاس يستعملون (التّعاطي) فيكون منهم مقبولاً ، ولو استعملوا (العطو) وهو أصل هذه الكلمة وهو ثلاثي ، والثلاثي أكثر استعمالاً ، لما كان مقبولاً ولا حسناً مرضياً، فقس على هذا".

"تناول أبو العلاء المعري ( 363- 449 هـ / 973 – 1057 م )<sup>85</sup> في كتاباته الثّوريّة

79 عثمان موافي ، في نظرية الأدب ، ص 230.

80 أبو هلال العسكري ، الصّناعتين ، ص 153 .

81 المرجع السّابق ، ص 154 .

82 الجرجاني (أبو الحسن) ، الوساطة بين المتنبي وخصومه ، ح : محمّد أبو الفضل إبراهيم ، علي محمّد الجاوي ، ص 20.

83 أبو هلال العسكري ، الصّناعتين ، ص 153 .

84 المرجع السّابق ، ص 149 .

85 أبو العلاء المعري : هو أحمد بن عبد الله بن سليمان الفضايعي التنوخي المعري، شاعر وفيلسوف ولغوي وأديب عربي من عصر الدّولة العباسيّة، ولد وتوفي في معرة النعمان في الشمال السوري وإليها يُنسب . لقّب برهين المحبسين أي محبب العمى ومحبب البيت وذلك لأنه قد اعتزل الناس بعد عودته من بغداد حتّى وفاته ، أول مجموعة شعريّة ظهرت له هو ديوان "سقط الرّند" ، وثاني مجموعة شعريّة له والأكثر إبداعاً هي "لزوم مالا يلزم" أو "اللزوميات" ، وقد التزم فيه المعري مالا يلزمه نظام القوافي ، ثمّ ثالث أشهر أعماله هو "رسالة الغفران" الذي هو أحد الكتب الأكثر فاعلية وتأثيراً في التّراث العربي . ومن كتبه : الأيك والغصون في الأدب ، تاج الحرة في النساء وأخلاقهن وعظائهن ، عبث الوليد، شرح به ونقد ديوان البحرني ، رسالة الغفران ،ديوان سقط الرّند ، رسالة الملائكة ، رسالة الهناء ، رسالة الفصول والغايات ، معجزة احمد(يعني أحمد بن الحسين المتنبي) ،



الفاظاً وتراكيب جزلة ؛ فعقد الجملة تعقيداً شديداً ، وهو تعقيد أتاحه له فراغه الطويل الذي أمضاه في عزلته عن النَّاس ، وربما كان لضيقه بالحياة وبرمه بها أثر في هذا التّعقيد، فقد انقلب هذا الضيق من حياته إلى فنه ، فإذا هو يعقده على النَّاس حتى ينفس بتعقيده عن ضيقه، وأيضاً فإنَّ فقده بصره وإحساسه العميق بهذا الجانب جعله يطلب التّفوق على معاصريه ، وقد ذهب يحاول هذا التّفوق عن طريق تعقيد فنه تعقيداً لم يكن يستطيعه إلا صانع ماهر<sup>86</sup>.

كان أبو العلاء يستخدم اللفظ الغريب في آثاره ورسائله وكان اللفظ الغريب من حيث هو غاية ينبغي أن يطلبها الكاتب في نماذجه وأعماله ، وإنَّ أبا العلاء ليبلغ من ذلك في بعض آثاره أن تصيح وكأنّها متن من المتون اللغويّة ، فهي تجمع كلّ ما يستطيعه من ألفاظ لغويّة غريبة مغرقة في الإغراب ، وإنّه ليطلب أبعد الكلمات إغراباً ممّا عثر عليه في الشّعر القديم ، وليس يهّمه بعد ذلك أن تكون الكلمة سخّلت في المعاجم اللغويّة ، بل إنّ عدم تسجيلها يدفعه إلى أن يسجلها هو في أعماله، ومن هنا كانت قراءة هذه الأعمال من أصعب الأشياء ، وخاصة حين تريد أن تقف وقوفاً دقيقاً على معانيه ، ولعلّه من أجل ذلك عنى بشرح آثاره وتفسيرها من لزوميات وغير لزوميات في الشّعر ، ومن رسالة الغفران إلى الفصول والغايات في النثر<sup>87</sup>.

### المبحث الرَّابِع : الأساليب اللغويّة للمقال

#### ماهية المقال :

المقال بحث قصير في العلم أو الأدب أو السّياسة أو الاجتماع ينشر في صحيفة أو مجلة<sup>88</sup>، وعرفه الأدباء بأنّه<sup>89</sup>: قالب من النثر الفني يعرض فيه موضوع ما عرضاً متسلسلاً مترابطاً يبرز فكرة الكاتب وينقلها إلى القارئ والسامع نقلاً ممتعاً مؤثراً ، وهذا التّعريف متواز مع التّعريفات الغربية التي ولخصها أنّ المقالة الأدبيّة قطعة نثريّة محدودة في الطول والموضوع ، وتكتب بطريقة عفويّة سريعة خالّية من الكلفة ، وشرطها الأوّل أن تكون تعبيراً صادقاً عن شخصية الكاتب<sup>90</sup>، ومن الجدير بالذّكر أنّ المقال إذا زاد عن عشر صفحات يسمى بحثاً<sup>91</sup>.

ويختلف المقال من حيث المضمون بحسب طبيعة موضوعه وشخصية كاتبه وثقافته ، فالكتّاب يتفاوتون من ناحية خصب الفكر وضيق الأفق ، والميل للتركيز أو البسط ، والعمق والسّطيّة وامتلاك القدرة اللغويّة والقصور فيها ، كما يختلف المقال باختلاف وسيلة نشره ؛ فما ينشر للعامة في الصّحف اليوميّة مختلف عمّا ينشر للخاصة (المتقنين) في المجالات المتخصصة ؛ إذ يراعى مستوى القارئ في جميع الحالات.

شرح اللزوميات ، شرح ديوان الحماسة طه حسين ، مع أبي العلاء في سجنه ، دار المعارف ، القاهرة ،

الطبعة الرابعة عشرة ، ص. 12 - 16

86 شوقي ضيف ، الفن ومذاهبه في النثر العربي ، دار المعارف بمصر ، الطبعة السابعة ، ص.269.

87 المرجع السابق ، ص.272 بتصرف.

88 مجمع اللغة العربيّة بالقاهرة ، المعجم الوسيط ، مكتبة الشروق الدّوليّة ، الطبعة الرابعة ، 1425هـ/2004م ، مادة "قول" ، ص.767.

89 محمّد مصطفى هدارة ، في النثر العربي الحديث ، ص.46 .

90 محمّد يوسف نجم ، فن المقالة ، دار الثقافة ، بيروت ، الطبعة الرابعة ، 1966م ، ص. 95 .

91 محمّد مصطفى هدارة ، في النثر العربي الحديث ، ص.48 .

## الخصائص العامّة للمقال<sup>92</sup>:

- 1- التكوين الفني : عن طريق ترابط الأفكار وانسجامها.
- 2- الإقناع : عن طريق سلامة الأفكار ودقتها ووضوحها .
- 3- الإمتاع : بالعرض الشائق الذي يجذب القارئ ويؤثر فيه .
- 4- القصر : فلا يتجاوز بضع صفحات فإذا طالت أكثر من ذلك صار بحثًا أو كتابًا .
- 5- النثرية : فالمقال فن نثري وليس شعرًا ؛ إذ إنّ جانب الفكر فيه أكبر من جانب العاطفة ، وإن كانت هناك مقالات أدبية حافلة بالصُّور ، والموسيقا .
- 6- الذاتية : تظهر في المقال ذاتية الأديب وعاطفته ، ورأيه الشّخصي ، مهما كان موضوع المقال ، فالحافظ للأديب على كتابة مقاله هو رغبته في التّعبير عن رأيه الخاص ؛ ولذلك تظهر ملامح شخصية الكاتب من خلال مقاله .
- 7- تنوع أسلوب المقال : يتنوّع الأسلوب تبعًا لشخصية كاتبه، وطبيعة موضوعه ؛ فالمقال الذي يدور حول رأى أو فكرة يكون التّركيز فيه على الجانب الفكري من حيث الصّحة والدّقة والوضوح، والمقال الذي يدور حول مشهد أو ناحية نفسية أو اجتماعية أو إنسانية يكون التّركيز فيه على حيوية العرض وطرافته ، والمقال إذا كان فيه التّعبير بأسلوب أدبي يكون التّركيز فيه على التّأنق في الألفاظ والعبارات والصّياغة الفنيّة والتّصوير الجميل والموسيقى المؤثرة ، والمقال إذا كان التّعبير فيه بأسلوب علمي متأدّب يكون التّركيز فيه على الألفاظ المحددة والعبارات الاصطلاحية مع السّهولة وجمال الصّياغة والصُّور التي تخفف من جفاف الأفكار العلميّة .

## أنواع المقال :

### أولاً من حيث الشّكل :

- 1- المقال القصير ( مقال الخاطرة ) : وهو الذي يتناول فكرة واحدة بطريقة مركزة شائقة وبأسلوب واضح وعبارة سهلة و يطلق عليه "العمود" أو "الخطرة" ، وأحياناً يختار كاتبه لمقاله القصير هذا عنواناً ثابتاً مثل : "فكرة" للكاتب "مصطفى أمين"<sup>93</sup>، و"ما قلّ ودلّ" للكاتب

92 محمّد يوسف نجم ، فن المقالة ، ص 127 ، 128 .

93 ولد في 21 فبراير 1914 ، حصل على درجة الماجستير في العلوم السياسية مع مرتبة الشرف الأولى عام 1938 من أمريكا ، ثم عاد إلى مصر وعمل كمدرس لمادة الصحافة بالجامعة الأمريكية لمدة أربع سنوات ، وكانت الصحافة هي العشق الأول له ، وبدأ العمل بها مبكراً وذلك عندما قدم مجلة "الحقوق" في سن الثماني سنوات، والتي اقتصت بنشر أخبار البيت، تلا ذلك إصدارها لمجلة "التلميذ" عام 1928، أعقبها صدور مجلة "الأفلام" ، وفي عام 1930 انضم للعمل بمجلة "روز اليوسف"، وبعدها بعام تم تعيينه نائباً لرئيس تحريرها وهو ما يزال طالباً في المرحلة الثانوية، وحقق الكثير من التألّق في عالم الصحافة، ثم انتقل للعمل بمجلة "آخر ساعة" ، وكان أول باب ثابت حرره بعنوان "لا يا شيخ" في مجلة روز اليوسف ، وقد أصدر عدداً من المجالات والصحف منها "مجلة الربيع" و"صدى الشرق" وغيرها .

"أحمد الصّاوي محمّد"94، و"نحو النّور" للكاتب "محمّد زكي عبد القادر"95، في جريدة "الأخبار" المصريّة، وفي جريدة "الأهرام" المصريّة مقالات مثل: "صندوق الدّنيا" للكاتب "أحمد بهجت"96، و"يوميات" للكاتب "أحمد بهاء الدّين"97، و"مواقف" للكاتب "أنيس منصور"98، و"مجرد رأي" للكاتب "صلاح منتصر"99.

2- المقال الطّويل: الذي يتراوح بين صفحتين وعشر صفحات، في موضوع يعرضه الكاتب عرضًا شائعًا، بلغة سهلة واضحة محققًا عنصري الإقناع والإمتاع، ومن كُتّابه: "طه

94 شيخ شيوخ الصحفيين وأوّل رئيس تحرير مصري لصحيفة مصرية، من مواليد 20 يناير 1902 بإحدى قرى الصعيد وحصل على دبلوم الصحافة، ودبلوم العلوم الاجتماعية بدرجة شرف من جامعة السوربون عام 1930م، بدأ حياته الصحفيّة في جريدة السياسيّة، ومن خلالها كتب أول مقالاته، وقدمه بصورة جيدة جعلت السيدة هدى شعراوي تشيد به، بل وطلبت مقابلاته، وساعدته في سفره إلى باريس لدراسة الصحافة، وأثناء دراسته داوم على مراسلة جريدة "الأهرام"، ومجلة "آخر ساعة".

95 محمّد زكي عبد القادر (1906 - 7 مارس 1982) - أحد كبار الصحفيين المصريين، رئيس تحرير جريدة الأهرام، ثم أخبار اليوم، وعمل بالجامعة، وله كتب في الصحافة، والقصة القصيرة، والرواية، والقانون، وأسس مجلة أدبية استمرت قرابة خمسة عشر عامًا: الفصول (1944-1958)، وهو من مواليد قرية (فرسيس) محافظة الشرقية سنة 1906.

96 أحمد شفيق بهجت 15 نوفمبر 1932 م، أديب وصحفي مصري مشهور، شغل المناصب الأثيرة: صحفياً بجريدة أخبار اليوم (1955)، صحفياً بمجلة صباح الخير (1957)، صحفياً بجريده الأهرام، (1958)، رئيس مجلس الإدارة ورئيس تحرير مجلة الإذاعة والتلفزيون (1976)، نائب رئيس التحرير للشؤون الفنية بجريدة الأهرام منذ (1982).

97 أحمد بهاء الدّين (1927 - 1996) صحفي، كان رئيس تحرير مجلة صباح الخير ودار الهلال والأهرام ومجلة العربي الكويتية (1976 - 1982)، وكان يكتب المقالات في العديد من الصّحف المصريّة والعربيّة، ولد في الإسكندرية في 11 فبراير عام 1927، وكان أحد أصغر رؤساء التحرير حين توليه رئاسة تحرير مجلة "صباح الخير" عام 1957..

98 أنيس محمّد منصور 18 أغسطس 1924 - 21 أكتوبر 2011، كاتب صحفي وفيلسوف وأديب مصري. اشتهر بالكتابة الفلسفية عبر ما ألفه من إصدارات، جمع فيها إلى جانب الأسلوب الفلسفي الأسلوب الأدبي الحديث، أثر أن ينفرد للكتابة مؤلفًا وكاتبًا صحفيًا، وترأس العديد من مناصب التحرير لعدد من الصّحف والمجلات، إذ صحب هذا المشوار الصّحفي اهتمامه بالكتابة الصحفيّة، وحافظ على كتابة مقال يومي تميز ببساطة أسلوبه استطاع من خلاله أن يصل بأعمق الأفكار وأكثرها تعقيدًا إلى البسطاء، ظل يعمل في أخبار اليوم حتى عام 1976.

99 صلاح منتصر، كاتب وصحفي مصري بجريدة الأهرام وصاحب عمود يومي بعنوان مجرد رأي، كان صديقًا للكاتب المصري الرّاحل عبد الوهاب مطاوع. بتبني حملة ضد التّدخين ويركز على ذلك في عموده اليومي في شهر فبراير تزامنًا مع اليوم العالمي لمكافحة التدخين. كما كان عضوًا لمجلس الشورى وكذلك عضوًا للمجلس الأعلى للصحافة في مصر. ورئيس مجلس إدارة المركز الإعلامي العربي. ولد وتربى في مدينة دمياط. والتحق بكلية الحقوق ثمّ قام بالعمل مع الأستاذ الكبير حسنين هيكل كصحفي بمؤسسة الأهرام إلى أن وصل إلى أعلى درجات الصحافة ثمّ بدأ بالكتابة بعموده الشهير "مجرد رأي" والذي اشتهر به خلال السّنوات الماضيّة.

حسين<sup>100</sup>، و"المازني"<sup>101</sup>، و"أحمد أمين"<sup>102</sup>.. وغيرهم<sup>103</sup>.

### ثانياً من حيث المضمون :

**1- المقال التّصويري :** وفيه يرسم الكاتب شخصية أديب أو عالم أو غيرهما ، فيبرز ما فيها من مزايا أو عيوب عن طريق رسم الصّورة بالقلم لا بالرّيشة ، كما فعل الشّيخ "عبد العزيز البشري"<sup>104</sup> في "مجلة" الميّاسة الأسبوعيّة" حيث تحدث عن عدد من كبار الشخصيات المصريّة التي عاصرها بأسلوب يجمع فيه بين الدّعابة وصدق النّظرة .

**2- المقال النّزلي :** ويدور في المعارك الأدبيّة والفكريّة كالمعارك التي دارت بين العقاد<sup>105</sup>،

100 طه بن حسين بن علي بن سلامة 1889 م - 1973 م ، أديب وناقد مصري ، ألقب بعميد الأدب العربي . غير الرواية العربيّة ، مبدع السيرة الدّائيّة في كتابه" الأيام" الذي نشر عام 1929 ، يعتبر من أبرز الشخصيات في الحركة العربيّة الأدبيّة الحديثة. طه حسين ، الأيام ، دار المعارف ، القاهرة ، 1963 ، ص 37 ، عبدالرحمن أبو عوف ، فصول في النّقد الأدبي ، ص 114 .

101 إبراهيم عبد القادر المازني (1889-1949) شاعر وناقد وصحفي وكاتب روائي مصري من شعراء العصر الحديث ، عرف كواحد من كبار الكتاب في عصره كما عرف بأسلوبه السّاحر سواء في الكتابة الأدبيّة أو الثّعتر ، وقد جمعت ثقافته بين التّراث العربي والأدب الإنجليزي ، وقد حاول الإفلات من استخدام القوافي والأوزان في بعض أشعاره فانقل إلى الكتابة النثرية، وترك تراثاً غزيراً من المقالات والقصص والزّوايات بالإضافة للعديد من الدّواوين الثّعريّة، وعرف كناقذ متميز. عبد الطّيف عبد الحلّيم ، المازني شاعر النّفس والحياة ، الدّار المصريّة اللّبنانيّة ، الطّبعة الأولى ، 1988م ، ص 168. إبراهيم عبد القادر المازني ، الأعمال الكاملة لـ إبراهيم عبد القادر المازني ، ح : عبد السّلام حيدر ، المجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة ، 2006م ، ص 17. عبدالرحمن أبو عوف ، مراجعات في الأدب المصري المعاصر ، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب ، 1997م ، ص 431 .

102 أحمد أمين ؛ ولد في حيّ المنشية بالقاهرة في 1 أكتوبر 1886. تدرج في تعليمه من "الكتاب" إلى "مدرسة والده عباس باشا الأول الابتدائيّة" إلى "الأزهر" ، إلى "مدرسة القضاء الشرعي" ، عمل مدرساً بكلية الآداب بجامعة القاهرة ثمّ أستاذاً مساعداً إلى أن أصبح عميداً لها في 1939 م ، وشارك في إخراج" مجلة الرّسالة 1936م ، كذلك أنشأ مجلة "الثّقافة" الأدبيّة الأسبوعيّة (1939م) .

103 محمّد يوسف نجم ، فن المقالة ، ص 64 ، وانظر : ص 82 ، 83 ، 108 ، 115 ، 117 .

104 عبد العزيز البشري (1886 - 1943) كاتب مصري ، ولد وتوفّي بالقاهرة ، أطلق عليه شيخ السّاحرين؛ فقد كان يميل إلى الدّعابة والفكاهة ، درس في الأزهر ، وكان يكتب في المجالات ، وقد جمع ما كتبه من مقالات في كتب، منها" قُطوف" في جزأين ، وفيه يصوّر ألوان التّفكير المصري وبيئاته، و"المختار" ، وهو مجموعة مقالات في الأدب والوصف والتّراجيح، وقد تناول في الأدب موضوعات عن تطور الأدب العربي وفوضى النّقد ، وفي التّراجيح ذكر سيرة أناس يعرفهم ويختلط بهم .

105 عباس محمود العقاد ، مواليد أسوان، 1889 - 1964 م ، أديب ومفكر وصحفي وشاعر مصري ، كان يكتب المقالات ويرسلها إلى مجلة فصول ، كما كان يترجم لها بعض الموضوعات ، واشتهر بمعاركه الأدبيّة والفكريّة مع الشّاعر أحمد شوقي والدكتور طه حسين والدكتور زكي مبارك والأديب مصطفى صادق الرّافعي والدكتور العراقي مصطفى جواد والدكتورة عائشة عبد الرّحمن "بنت السّاطي". جابر قمحة ، منهج العقاد في التّراجيح الأدبيّة ، مكتبة النهضة المصريّة ، الطّبعة الأولى ، 1980م ، ص 86 .

والرّافعي<sup>106</sup> على صفحات مجلة "الرّسالة"<sup>107</sup> ، ونشر الرّافعي بعضها في كتابه "على السّفود [سيخ الشّواء]"<sup>108</sup> كما نشر "طه حسين" في الجزء الأوّل من كتابه "حديث الأربعاء"<sup>109</sup> مقالات هاجم فيها أنصار القديم المتجمدين ودعا إلى التّجديد<sup>110</sup> .

3- المقال الفلسفي: وقد ظهر هذا النّوع كفن قائم بذاته لا كجزء من التّحرير الصّحفي<sup>111</sup>؛ كبعض مقالات الدكتور "زكي نجيب محمود"<sup>112</sup> الفلسفيّة الموضوع .

ثالثًا من حيث الأسلوب<sup>113</sup>:

1- المقال الأدبي<sup>114</sup>: ويقوم على انتقاء الألفاظ وحسن تنسيقها وجمال الأسلوب ومزج الفكرة بالعاطفة والاعتماد على الأدلة الخطابيّة واستخدام الخيال، مثل "الصّغيران" للرافعي.

2- العلمي المتأدّب: ويجمع بين دقة الفكرة وجمال الأسلوب في صياغة سهل؛ مثل كتب التّاريخ<sup>115</sup>.

3- العلمي البحت: وتكثر فيه المصطلحات، ولا مجال فيه للعاطفة؛ مثل كتب الرّياضيات والفيزياء وغيرها؛ ولذلك يستبعده النّقاد من الدّراسة البلاغيّة .

106 مصطفى صادق الرّافعي ، مواليد 1880 - 1937 م ، ولد في محافظة القليوبيّة ، ينتمي إلى مدرسة المحافظين وهي مدرسة شعريّة تابعة للشعر الكلاسيكي لقب بـ"معجزة الأدب العربي". محمّد سعيد العريان ، حياة الرّافعي ، المكتبة التّجاريّة الكبرى ، مصر ، الطّبعة الثّالثة ، 1375هـ/1955م ، ص 341.

107 علي الطّنطاوي ، فصول في الثّقافة والأدب ، جمع وترتيب : مجاهد مأمون ديرانيّة ، دار المنارة ، السّعوديّة ، الطّبعة الأولى ، 2007م ، ص 243 .

108 على السّفود : وهو كتاب لم يكتب عليه اسم الرّافعي ؛ وإنما رمز إليه بعبارة إمام من أئمة الأدب العربي ، وهو عبارة عن مجموعة مقالات في نقد بعض نتاج العقاد الأدبي .

109 كتاب يحكي عن شعراء العربيّة وفحولها ؛ فالكاتب لم يكن يريد حين كتبها وأرسلها إلى مجلتي «الميتاسية» و«الجهاد» أن تصبح كتابًا يتداوله النّاس ويتخذونه مرجعًا للأدب العربيّ بعصوره الجاهليّ والإسلاميّ والحديث ، ولكنها أصبحت كذلك، وتعدّ هذه الدّراسات من أصدق الدّراسات النّقدية المستفيضة التي تطرّقت لهذه الزاوية من زوايا الأدب العربيّ، فناقشت الجانب الفنيّ لعدد من أكبر الشعراء ، متناولةً قصائدهم بالشرح والتّحليل البيانيّ والنّظميّ .

110 علي الطّنطاوي ، فصول في الثّقافة والأدب ، ص 251 ، 252 .

111 محمّد يوسف نجم ، فن المقالة ، ص 132 .

112 زكي نجيب محمود ؛ ولد بمحافظة دمياط المصريّة (1905 - 1993م) ، وهو مفكر وفيلسوف مصري ، يلقب بأديب الفلاسفة لاشتغاله بالأدب والفلسفة في نفس الوقت ، ورائد التيار العلمي في النّهضة العربيّة في القرن العشرين ، وقد أنصّل بالصحافة في فترة مبكرة من حياته ، وكانت بدايته المنتظمة مع مجلة الرّسالة التي أنشأها أديب العربيّة الكبير أحمد حسن الزيات منذ صدورها سنة (1932م) ، وصار يواليها بمقالاته ذات الطابع الفلسفيّ أسبوعًا بعد آخر .

113 إنريك أندرسون إميرت ، مناهج النّقد الأدبي ، ترجمة : الطّاهر أحمد مكي ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، 1412هـ/1991م ، ص 83 .

114 محمّد يوسف نجم ، فن المقالة ، ص 115 .

115 المرجع السّابق ، ص 133 .

السّمات الأسلوبية المشتركة بين جميع المقالات<sup>116</sup>:

1- وضوح الأسلوب: بتجنب غريب الألفاظ والتّرفع عن الألفاظ العامية المبتذلة؛ لأنّ الهدف من المقال الإقناع والإمتاع لا الغموض والألغاز.

2- قوة الأسلوب: ببعده عن الخطأ في القواعد أو تناثر الحروف وغبابة الألفاظ وقلق العبارات والحشو والتّطويل في الجمل.

3- جمال الأسلوب: باختيار الألفاظ الملائمة للمعنى والصور والمحسنات غير المتكيفة.

### المبحث الخامس: نماذج تطبيقية للمقال

أولاً: نموذج تطبيقي للمقال الأدبي: الصّغيران، لـ "مصطفى صادق الرافعي"

#### نص المقال

( في تلك الساعة كانت الأرض قد عريت إلا من أواخر الناس وطوارق الليل، وبقية من يقظة النهار تحبو في الطريق ذاهبة إلى مضاجعها، فبينما أمُدُّ عيني وأديرهما في مفتتح الطريق ومنقطعه؛ إذ انتفضت انتفاضة الدُّعر، ووثبت رجّة القلب بجسمي كيه، كما تثب السعة بمأسوعها، ذلك حين أبصرت الطفلين .

صغيران صتلاً عن أهلهما في هذا الليل، يمشيان على حيد الطريق في ذلّة وانكسار، وتحسب أقدامهما من البطء والتخاذل لا تمشي، بل تتزحزح قليلاً، فكأنهما واقفان، أكبرهما طفلة تُعدُّ عُمرها على خمس أصابعها، والآخر طفلٌ يبلغ ثلاث سنوات، ينحدران في أمواج الليل، وقد نزل بهما من الهَمّ في البحث عن بيتهما ما ينزل مثله بمن تطوح به الأقدار إذا ركب البحر المظلم ليكشف عن أرض جديدة .

تتبيّن الخوف في عيونهما الصغيرة، وتراه يفيض منهما على ما حولهما، حتّى ليحسب كلاهما أنّ المنازل عن يمينه وشماله أطفالٌ مذعورة، ويتلفتان كما تتلفت الشاة الضالّة عن قطيعها، لا يتحرك في دمهها بالغريزة إلا خوف الذئب، ويتسحبان معاً وراء الأشعة المنبثقة في الطريق؛ كأنّ أضواء المصابيح هي طريق قلبيهما الصغيرين .

منقطعان في ظلام الليل، وليس على الأرض هنا من ليّل الطفل النائم، فهل يكون فيها أشقى من ليّل الطفل الصانع؟ نامت أحلامهما، واستيقظت أعينهما للحقائق المظلمة الطيعة، وضاعا من البيت، ويحسبان أنّ البيت هو الضائع منهما، طفلان في ورنٍ متقاليين من الإنسانية، ولكنهما يحملان ورنٍ قناطير من الرُّعب .

يا مَنْ لا إله إلا هو، مَنْ سواك لهاتين التملّتين في جُح هذا الليل الذي يشبه نقطة من غضبك ؟ لقد أحر جنتهما في هذا الضياع مُخرَج أصغر موعظة للعين، تنبّه أكبر حقيقة في القلب، وعرضت منهما للإنسانية صورةً لو وُفق مخلوق عبقرٍ فرسمها جذب كل أحران النفس، صورة الحُبّ يمشي متسانداً إلى صدر الرحمة في طريق المصادفة المجهولة من أوله إلى آخره، وعليهما ذلّ اليئم من الأهل، ومسكنة الضياع بين الناس، وظلام الطبيعة وكأبتها .

رأيتُ الطفلةَ وقد تنبَّهتُ فيها لأخيها الصغير غريزةً أمَّ كاملةً ؛ فهي تشدُّ على يده بيديها معاً ، وكأنها مُدِّعِمَتُهَا ضائِعَةٌ ، تحاولُ أَنْ تَطْمَئِنَّ أَخاها إلى أَنَّهُ معها ، ولَنْ يضيغَ وهو معها . فيالرحمة الله . . . وَقَدْ اسْتَدَّتْ مُكْجِبِيهَ إِلَى صَدْرِهَا وَهِيَ تَمْشِي ، فلا أدري إِنْ كَانَ ذَلِكَ لِتَحْمِلِ عَنْهُ بَعْضَ تَعْيِهِ فَلَا يَتَساقَطُ ، أو لِيَكُونَ بِهَا أَكْبَرَ مِنْ جِسْمِهِ الضَّئِيلِ فَلَا يَخَافُ ، أو لِأَنَّهَا حِينَ لَمْ تَسْتَطِعْ أَنْ تَفْهَمَهُ مَا فِي قَلْبِهَا بَلْغَةَ اللِّسَانِ ؛ أَفَاضَتْهُ عَلَى جِسْمِهِ بَلْغَةَ اللُّمْسِ ، أو لِأَنَّهَا لَا ذَاكَ ، إِمَّا هِيَ تَسْتَعِدُّ مِنْ رَجَوْلَتِهِ الصَّغِيرَةِ حَمَايَةً لِأَنُوتَّتِيهَا بَوْحِي الطَّبِيعَةِ الَّتِي رَسَخَتْ فِيهَا .

( وَلَمَّا وَقَفَا بِإِزَائِنَا كَانَ هَذَا الصَّغِيرُ يَقْلِبُ فِي وَجْهِ النَّاسِ نَظْرَاتٍ يَتِيمَةً تَرْتَدُّ عَلَى قَلْبِهِ أَلَمًا لَا رَحْمَةً فِيهَا ؛ إِذْ يَشْهَدُ وَجْوهًا كَثِيرَةً لَيْسَ لَهَا ذَلِكَ الشَّكْلُ الْإِنْسَانِي الْمَحْبُوبُ الَّذِي لَا يَعْرِفُهُ مِنْ كُلِّ خَلْقِ اللَّهِ إِلَّا فِي اثْنَيْنِ : أَمِّهِ وَأَبِيهِ . . . وَلَمَّا رَأَيْتُ الطِّفْلَيْنِ ضَمَمْتُهُمَا إِلَيَّ ، وَالْهَيْئَتُهُمَا عَن كَابَةِ الْقَلْبِ بِسُرُورِ الْبَطْنِ ، فَدَقَنْتُ كُلَّ الْأَمْهَمَا فِي بَعْضِ قِطْعِ الْحَلْوَاءِ ، فَطَعِمَا وَاسْتَضَحَّكَا ، وَتَطَّلَعَا لِحَيَاةٍ جَدِيدَةٍ أَمَنَةٍ .

وبينما نحنُ على ذلك ، إِذْ ارْتَفَعَ سِوَادُ مُقْبِلٍ كَأَنَّهُ رُوحُ لَيْلَةٍ مَظْلَمَةٍ تَغْشَى الطَّرِيقَ ، فَتَبَيَّنْتُ فَإِذَا امْرَأَةٌ تَهْفُو كَذَاتِ الْجَنَاحَيْنِ ، وَكَأَنَّهَا تَنْسَاقُ بِقُوَّةٍ تَحْتَرِقُ فِي دَاخِلِهَا ، ثُمَّ أَخَذْنَا عَيْنَاهَا ، فَإِذَا هِيَ أُمُّ الطِّفْلَيْنِ ، تَبْدُو مِنْ لَهْفَتَيْهَا ، وَاسْتِطَارَتِهَا لَوْلَدَيْهَا كَأَنَّهَا تَحَاوُلُ أَنْ تَخْطِفَهُمَا مِنْ بَعِيدِ بَقْوَةٍ قَلْبِهَا ، وَمَا عَرَفْتُ أَنَّهَا هِيَ إِلَّا بِأَنْ رُوحَهَا كَانَتْ مُنْتَشِرَةً عَلَى وَجْهِهَا ، مَلْمُوسَةً فِي نَظَرَاتِهَا إِلَى الصَّغِيرَيْنِ ، وَكَانَتْ لَهَا هَيْئَةٌ أَمَّ وَضَعَتْ الْجَنَّةَ تَحْتَ قَدَمَيْهَا .

وهلَّ الطِّفْلَانِ لَمَّا أَبْصَرَا أُمَّهُمَا ، وَنَفَّضَا أَيْدِيَهُمَا نَفْضَ الْأَجْنَحَةِ ، ثُمَّ أَكْبَّتْ هِيَ عَلَيْهِمَا بِجِسْمِهَا وَمَدَامِعِهَا وَقُبَلَاتِيهَا ، وَالتَّخَمَّا بِهَا التَّحَامَ الْجُزْءِ بِكُلِّهِ ، وَاسْتَبَكَّتِ الْأُذْرُعُ فِي الْأُذْرُعِ حَتَّى لَا تَفَرِّقَ بَيْنَ ثَلَاثَتَيْهِمْ فِي مَعَانِي الْخُبِّ إِلَّا بِالْكَبْرِ وَالصَّغَرِ ، وَرَجَعْتُ مَعَهُمَا طِفْلَةً ، كَأَنَّ تَارِيخَهَا ابْتَدَأَ فِي سَاعَةٍ مِنَ السَّاعَاتِ الْفَاصِلَةِ ، الَّتِي يَتَحَوَّلُ عِنْدَهَا التَّارِيخُ).

الكاتب

- مصطفى صادق الرافعي إمام من أئمة الأدب ، وشيخ من شيوخ العربيَّة ، وأمير من أمراء البيان. ولد سنة 1298 هـ / 1880م في (بهتيم) إحدى قرى محافظة القليوبية من أسرة سوريَّة الأصل ، ولم يتم المراحل التَّعليميَّة لمرضه ، فنقَّف نفسه بالقراءة ، واستقر أكثر حياته في مدينة (طنطا) حيث كان كاتباً في إحدى المحاكم بها حتَّى توفي سنة 1356 هـ / 1937م .

- وله ديوان شعر من ثلاثة أجزاء وكتب نثرية متعدِّدة مثل: إعجاز القرآن ، وتاريخ الأدب العربي ، ورسائل الأحزان ، والسحاب الأحمر ، وحديث القمر ، وأوراق الورد ، والمساكين . وجمع مقالاته التي نشرتها له مجلة الرسالة في كتابه "وحي القلم" ، وينتمي في النثر والشعر إلى مدرسة المحافظين.

### التَّحْلِيلُ الْعَامُّ لِلْمَقَالِ

كان الكاتب عائداً إلى منزله ليلاً فرأى طفلة في الخامسة من عمرها ومعها أخوها في الثالثة من عمره تائهين قد ضلَّا الطريق إلى منزلهما فشعرا بالرعب لهذا الضَّياع ، وأشفق عليهما الكاتب وقدم لهما بعض قطع الحلوى حتَّى ظهرت أمهما تبحث عنهما وغمرتهم الفرحة جميعاً... وتأثر الكاتب بهذا الحادث فكتب قصة هذين الصَّغِيرَيْنِ مبيِّناً مدى المعاناة التي حدثت لهما ولذويهم ، وقد اختار الكاتب عنوان المقالة كلمة واحدة هي (الصَّغِيرَانِ) ؛ ليوضح حاجة الأطفال الشَّديِّدة إلى الرعاية والعطف والاهتمام والعاطفة المسيطرة على الكاتب هنا عاطفة الأسي والحزن

الشَّدِيد والألم والإشفاق لحال الصَّغِيرين التَّانِهين الممتزجة في الذَّهَابِ بِعَاطِفَةِ السَّعَادَةِ وَالفَرَحِ  
لحظة عودَةِ الطِّفْلِين إلى أَحْضَانِ أُمِهِمَا .

- اللُّون الأَدْبِي: المَقَال من الأَدب الاجْتِمَاعِي؛ لِأَنَّهُ يَعرِض قِضية ضِيَاع الأَطْفَال وعَلاقة الأُم  
بأَطْفَالِهَا.

- المَدْرَسَةُ الأَدْبِيَّة: يَنتمِي هَذَا النُّص إلى مَدْرَسَةِ المَحَافِظِين فِي النُّثْر الأَدْبِي ، وَخصَائِصِهَا  
الفَنِيَّة:

1- الحَرَص على اللَّفْظ العَرَبِي الأَصِيل.

2- التَّأثِّر بِالخِيَال القَدِيم.

3- التَّأثِّر بِالثَّقَافَةِ الذِّينِيَّة وَالتُّرَاث القَدِيم.

4- العَنَاية بِاللَّفْظ وَالمَعْنَى مَعَ التَّحَرُّر من المَحْسَنَات المَتَكَلِّفَة.

- المَرَحَلَةُ الأَدْبِيَّة الَّتِي يَمثِّلُهَا الكَاتِب: مَرَحَلَةُ ازْدِهَار النُّثْر فِي العَصْر الحَدِيث ، وَخصَائِصِهَا:

1- اتِّسَاع الأَغْرَاض ، وَالعَنَاية بِالفِكرَة.

2- حَيَوِيَّة اللَّفْظ وَالتَّحَرُّر من الصَّنْعَة.

3- رِوعَة التَّصْوِير ، وَوَقْعِيَّة المَوْضُوع.

- تَحَقَّقَتْ فِي نَص "الصَّغِيرَان" السِّمَات (الخصَائِص) العَامَّة لِلْمَقَال:

1- التَّكْوِين الفَنِي: فَقد تَمَثَّلَتْ فِيهِ الوَحْدَة المَكْتَمَلَة من تَرَابُط الأَفْكَار وَانْسِجَامِهَا.

2- الإِمْتَاع : بِالعَرَضِ الشَّائِقِ الَّذِي يَجْذِب القَارِئَ وَيؤثِّر فِيهِ.

3- الإِقْنَاع : عَن طَرِيقِ سَلَامَةِ الأَفْكَار وَدِقَّتِهَا وَوَضُوحِهَا وَالصُّورِ المؤثِّرَة.

4- كَوْنُهُ نَثْرًا: فَالمَقَال قَالِبٌ نَثْرِي وَليس شِعْرًا.

5- الذَّائِيَّة: إِذ تَظْهَر فِيهِ شَخْصِيَّة الأَدِيبِ وَعَوَاطِفِهِ.

6- وَضُوحُ الأَسْلُوبِ وَقُوَّتِهِ ، وَجَمَالِهِ.

- كُتِبَ هَذَا النُّص بِأَسْلُوبِ أَدْبِي ، وَخصَائِصِهِ:

1- انْتِقَاء الأَلْفَاطِ وَهَنْدَسَةِ العِبَارَةِ.

2- ظَهُورِ العَاطِفَةِ قَوِيَّة فِي ثَنَائِهِ.

3- الاسْتِعَانَةَ بِالصُّورِ الخِيَالِيَّةِ وَالمَحْسَنَاتِ البِدِيعِيَّةِ غَيْرِ المَتَكَلِّفَة.

- أهُمُّ اتِّجَاهَاتِ الرَّافِعِي فِي أَدْبِهِ:

1- الدِّينَ وَالدِّفَاعَ عَنِ القُرْآنِ وَرِسَالَةِ الإِسْلَامِ ؛ كَمَا فِي كِتَابِهِ "عِجَازُ القُرْآنِ".

2- الدِّفَاعَ عَنِ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ وَالأَدبِ العَرَبِي ؛ وَلِذَلِكَ أَلَّفَ كِتَابَهُ "تَارِيخُ الأَدبِ العَرَبِي".

3- التَّجَارِبَ الذَّائِيَّةَ وَالتَّامَلَاتِ العَاطِفِيَّةَ وَالوَجْدَانِيَّةَ ؛ وَهَذَا يَمثِّلُهُ نَصُ الرَّافِعِي.



**- الخصائص الفنية لأسلوب الرافعي:**

- 1- أفكاره يسيرة قريبة التناول.
- 2- يميل إلى الإطناب ويأتي بالمعنى الواحد في أكثر من صورة.
- 3- الاعتماد على التصوير والتشبيهات المبتكرة.
- 4- استخدام الألفاظ في مكانها الملائم.
- 5- النزعة الدينية والحس المرهف.
- 6- أسلوبه ليس بالمرسل وليس مقيداً بقيود السجع ، إلا أنه يشوبه بعض الغموض.
- 7- عباراته سليمة ، وفصحى ، ويميل إلى الازدواج (تقطيع الجمل تقطيعاً متوازياً).

**- سمات شخصية الرافعي:**

- 1 - الحس المرهف.
- 2 - القدرة على التعبير.
- 3 - سعة الثقافة.
- 4 - الإفادة من الثقافة الدينية.
- 5 - الاتجاه إلى التجديد.
- 6 - التأثير بالأحداث.

من ملامح التجديد	- ملامح المحافظة على القديم
1- التحرر من المحسنات المتكلفة.	1- التأثير بالخيال القديم في بعض صورته.
2- الموضوع جديد فهو من الأدب الاجتماعي.	2- التأثير بالثقافة الدينية.
3- الابتكار في بعض الصور والأخيلة.	3- الحرص على اللفظ العربي الأصيل.
4 - وضع عنوان يدور حوله النص.	

ثانياً : نموذج تطبيقي للمقال القصير ( مقال الخاطرة ) : " أنت سيد قرارك " ، لـ "صلاح

منتصر "

نص المقال

( أنت سيد قرارك .. فيكلمة منك تستطيع أن تخرج من هذا السجن اللعين الذي أصبخت فيه عبداً للسيجارة ، وحقلاً خصباً لكل الكوارث والمصائب التي تفعلها في صدرك وقلبك وضغطك ومفاصلك وأعصابك .

وأنا أعرّف مدجنين معاندين يُصرّون على هذه العادة السيئة ، وهناك مدخنون يتمنون أن يأتي اليوم الذي يستطيعون فيه التخلص من السجارة ، ولكنهم في حاجة إلى من يساعدهم ، ويشجعهم ويدلهم على هذه

الوسيلة التي يحققون بها أملهم .. هؤلاء المدخنون يعتقدون أن الامتناع عن التدخين مستحيل ، ولكننا نقول لهم : إن مئات الآلاف استطاعوا أن يفعلوا ما يحلمون هم بتحقيقه ، وهو ما يعني أن الامتناع عن التدخين قد يكون صعباً ، ولكنه ليس مستحيلاً .

والصعوبة الأولى في أن تتخذ القرار، وأن تبدأ تنفيذه ، وأن تُصرَّ على التنفيذ . والصعوبة الثانية أن تعرف أن أيّ متاعب تشعر بها في الأيام الأولى للامتناع عن التدخين ؛ لأتقاس بحجم المكاسب الصحيّة ، والماديّة، والنفسية التي تحقّقها إذا استطعت الصبرَ والتّصميم .

وأنت في حاجة إلى أن تُكرِّه السجّارة أن تنظرَ إلى أصابعك إذا لم تغسلها من آثار النيكوتين ، وأن تتصوّرَ منظرَ رنتيك ، وأن تحاول أن تجري مائة متر فقط وتسال نفسك : هل يمكن لشاب في مثل سنّك ألا يستطيع ذلك ؟ وأن تستعيدَ شريط كلّ الذين عرفتهم وكانوا يدخنون ، كيف رأيتم بعد ذلك في أسرة المرض ؟ .. فإذا لم يكن من أجلك ، فلنكن من أجل أولادك ، وإذا لم يكن من أجل صحتك ؛ فمن أجل أموك ، ابداً معنا وامتنع عن السجّارة من بعد غدٍ ، اكتب شهادة ميلادٍ جديدةً لحياةٍ جديدةٍ عنوانها " الصحّة والنظافة والجمال .

أنت وحك سيدّ قرارك، ولن تكسب أيّ شيء إذا لم تكثرث بدعوتنا وأعطيتنا ظهرك، فلن نخسر نحن شيئاً ، ولكنك أنت الذي ستخسر .. أما إذا جنّت معنا فسوف تكسب الكثير ) .

#### الكاتب

صلاح منتصر صحفي بجريدة الأهرام له عمود يومي باسم " مجرد رأي " وكان رئيس تحرير مجلة "أكتوبر" ورئيس مجلس إدارة " دار المعارف " للطبع والنشر.

#### التحليل العام للمقال

في يوم 7 من فبراير سنة 1991 كتب صلاح منتصر هذه الخاطرة بعنوان "أنت سيد قرارك" ليهيئ الأذهان لدعوته بترك التدخين التي حدد لها يوم التاسع من فبراير من كل عام.

- **غرض النص :** الدعوة إلى عدم التدخين والإقلاع عنه لما فيه من أضرار صحية ونفسية ومادية .
- **اللون الأدبي :** المقال من الأدب الاجتماعي ؛ لأنه يعرض قضية أضرار التدخين وسيلة الامتناع عنه . ونوعه من حيث الشكل : مقال قصير . ويسمى الخاطرة .
- **المدرسة الأدبية :** ينتمي هذا النص إلى مدرسة المجددين في النثر الأدبي ، وخصائصها الفنيّة:

1- سهولة الألفاظ والتحرر من السجع.

2- الاعتماد على حيوية الألفاظ والتأثر بالتقافات الأجنبية.

3- وضوح الأفكار وسهولتها وترتيبها.

- **المرحلة الأدبية التي يمثلها الكاتب:** مرحلة ازدهار النثر في العصر الحديث وخصائصها :

1- اتساع الأغراض، والعناية بالفكرة.

2- حيوية اللفظ والتحرر من الصنعة.

3- روعة التصوير، وواقعية الموضوع.

تحققت في نص أنت سيد قرارك السمات (الخصائص) العامة للمقال

- 1- التَّكْوِينُ الفَنِي ؛ فقد تَمَثَّلَتْ فِيهِ الوَحْدَةُ المَكْتَمَلَةُ من تَرابِطِ الأَفْكَارِ وِانْجِامِهَا.
- 2- الإِمْتِاع ؛ بِالْعَرَضِ الشَّائِقِ الَّذِي يَجْذِبُ القَارِئَ وَيؤْثِرُ فِيهِ.
- 3- الإِقْنَاع ؛ عَن طَرِيقِ سَلَامَةِ الأَفْكَارِ وَدِقَّتِهَا وَوُضُوحِهَا وَالصُّورِ المؤَثِّرَةِ.
- 4- كونه نثرًا ؛ فِالمَقَالِ قَالِبِ نَثْرِي وَليس شِعْرًا.
- 5- الدَّائِيَّة ؛ إِذ تَظْهَرُ فِيهِ شَخْصِيَّةُ الأَدِيبِ وَعَوَاطِفِهِ.
- 6- وَضُوحُ الأَسْلُوبِ وَقُوَّتُهُ وَجَمَالُهُ .

- كَتَبَ هَذَا النِّصَّ بِأَسْلُوبِ أَدِيبِي ؛ وَخِصَانِصِهِ:

- 1- اِنْتِقَاءُ الأَلْفَاظِ وَهَنْدَسَةُ العِبَارَةِ.
- 2- ظُهُورُ العَاطِفَةِ قوِيَّةً فِي ثَنَائِيَاهُ.
- 3- اِلسْتِعَانَةُ بِالصُّورِ الخَيَالِيَّةِ وَالمَحْسَنَاتِ البِدِيعِيَّةِ غَيْرِ المَتَكَلِّفَةِ.
- عَاطِفَةُ الكَاتِبِ : كِرَاهِيَّةُ عَادَةِ التَّنْذِيحِ ، وَالأَمَلُ فِي الإِقْلَاعِ عِنهَا .
- هَذَا المَقَالُ يَتَمَشَى مَعَ الطَّابِعِ الصَّحَافِيِّ العَامِ ، وَذَلِكَ فِي الإِهْتِمَامِ بِالمَشْكَلاتِ المَخْتَلِفَةِ ، وَعِلاجِهَا بِأَسْلُوبِ قَاصِرِ حَاسِمِ ، يَنْتَاسِبُ مَعَ الوَاقِعِ السَّرِيعِ لِلعَصْرِ الَّذِي نَعِيشُهُ ، كَمَا أَنَّ لُغَتَهُ سَهْلَةٌ وَعِبَارَاتُهُ وَاضِحَةٌ.

#### خِصَانِصُ أَسْلُوبِ الكَاتِبِ

- 1- التَّحَرُّرُ مِنَ المَحْسَنَاتِ البِدِيعِيَّةِ.
- 2- وَضُوحُ الأَفْكَارِ وَسَهولَتِهَا وَتَرْتِيبِهَا.
- 3- التَّرْكِيزُ وَذِكْرُ الأَدْلَةِ لِلإِقْنَاعِ بِهَا.
- 4- اِسْتِخْدَامُ الأَسَالِيبِ الإِنْشَائِيَّةِ لِلإِثَارَةِ.

#### مِلاَمِحُ شَخْصِيَّةِ الكَاتِبِ

- 1- بَعْدَ التَّنْظَرِ وَالهَدْوِءِ وَالدُّكَاةِ.
- 2- حُبُهُ لِمَاجْمَعِهِ وَحِرْصُهُ عَلَى أبنَاءِ شَعْبِهِ.
- 3- سَعَةُ النُّقَافَةِ وَكَثْرَةُ الإِطْلَاعِ.
- 4- القُدْرَةُ عَلَى الإِقْنَاعِ وَالتَّأثيرِ النَّفْسِيِّ.

#### الخاتمة

الحمد لله ربِّ العالمين والصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى خَاتَمِ الأنْبِيَاءِ وَالمُرْسَلِينَ ، وَبَعْدُ :

فقد انتهيت من بحث " الأساليب اللغوية للنصوص الأدبية : المقال نموذجًا " ووقفت على أنَّ الأدب - في الاصطلاح - كلام بليغ صادر عن عاطفة مؤثر في النفوس بقسميه الشِّعْر والنَّثْر ، ولا يتحقق هذا البناء إلا من خلال بيان الأساليب اللغوية التي هي مادته ؛ حيث إنَّ لغة الأدب تختلف عن لغة العلم ولغة الحياة اليومية اختلافًا واضحًا ؛ ولذا رفض النقاد العرب دخول

المصطلحات العلميّة والفلسفيّة وألفاظ أصحاب الحرف فيها بكثرة ، ورأوا أنّ الإفراط في استعمال هذه الألفاظ والمصطلحات - في هذه اللّغة - يخلّ إخلالاً تامّاً بفصاحتها وبلاغتها ، وهذا لا يتعلّق بالألفاظ ، من حيث ألفاظ مجردة ، منفصل بعضها عن بعض ، وإنّما يتعلّق بها من حيث انتظامها في أسلوب وسياق لغوي ، حيث إنّ نظم الحروف غير نظم الكلام ؛ إذ إنّ نظم الحروف لا يعني سوى تتابعها في النطق ، أمّا نظم الكلام فيراعى فيه انتلاف الألفاظ والمعاني بعد ترتيبها في النّفس ، وتواليها بعد ذلك في نسق لغوي .

إنّ أركان الأدب أربعة هي : العاطفة ، والأفكار ، والألفاظ والتراكيب ، والخيال ؛ وهذه الأركان في حاجة لبيان الأساليب اللّغويّة التي تبرز هذه الأركان وتوضح معالمها لتبرز مدى اختلافها عن الأساليب اللّغويّة العلميّة ؛ فالغاية المباشرة للعلم هي الوصول إلى الحقيقة ، وتوصيلها للآخر ، أمّا الغاية المباشرة للأدب فلتنسّمع النّفوس بفنّه الجميل ، ولتستفيد العقول من تجاربه العظيمة ، ولتعود المتلقي على الكلام البليغ ، وكما تختلف الأساليب اللّغويّة في لغة العلم ولغة الأدب ، كذلك تختلف الأساليب اللّغويّة في لغة الأدب بفرعيه - الشعر والنثر - فلغة الشعر تختلف عن لغة النثر بما تحمله من انفعالات ومشاعر ودلالات إيحائيّة للألفاظ ؛ حيث إنّ أهمّ ما يميّز لغة الشعر هو تفضيل الكناية والتلميح في التّعبير على الوضوح والتّصريح ، والإيجاز في المعنى على الإسهاب والتّطويل ؛ فلغة الشعر تركيبية ، ولغة النثر تحليلية ؛ لأنّ النثر كلام مُرسَل لا يتقيّد بالوزن .

\* إنّ لغة الأدب تختلف عن لغة العلم ولغة الحياة اليوميّة اختلافًا اختلافاً واضحاً ؛ ولذا رفض النّقاد العرب دخول المصطلحات العلميّة والفلسفيّة وألفاظ أصحاب الحرف فيها بكثرة ، ورأوا أنّ الإفراط في استعمال هذه الألفاظ والمصطلحات - في هذه اللّغة - يخلّ إخلالاً تامّاً بفصاحتها وبلاغتها ؛ فالغاية المباشرة للعلم هي الوصول إلى الحقيقة ، وتوصيلها إلى الغير ، بينما غاية الشعر المباشرة هي توصيل اللذّة ؛ ولذا يرى بعض النّقاد العرب أنّ الحكم على الشعر من ناحية الجودة أو الرّداءة لا ينبغي الرّجوع فيه إلى المقاييس العقليّة المنطقيّة وإنّما يرجع في ذلك إلى الذّوق وحده .

\* الأدب وعاءٌ للغة ، فهو توظيف لها ، وإحياء لمادتها من خلال الحديث عن المكونات والمشاعر الداخليّة وربطها بالفكر ، ويتمّ هذا من خلال استدعاء لغوي ملائم للموقف الذي يتناولها الأديب ؛ فكلّ عمل أدبي هو مجرد انتقاء من لغة معينة ، ويسعى الأديب في عمله إلى أن يقدم سياقاً لغويّاً يتركب من الكلمات المفردة على نحو يحقق لها فاعليّة جماليّة ؛ وذلك لأنّ اللّفظ أو الكلمة في الأدب ما هي إلا صورة تعبيرية حيّة ، ترتكز على طاقة هائلة من المشاعر والانفعالات ، وكلّما أمنت الكلمة في القدم ، أو كلّما ازدادت الكلمة تداولاً ، كانت أثقل شحنة بتجارب النّاس في حيواتهم ، أو بعبارة أخرى كانت أملاً بحياة النّاس الذين اتّخذوها أداة للتعبير عمّا في نفوسهم ؛ ولذا فإنّ أوّل ما يميز الأديب عن سائر النّاس ، قدرته على أن يستخرج من اللّفظ المعينة عدداً من المعاني يعجز عن استخراجها سائر النّاس .

\* الألفاظ في الأدب ليست مصطلحات عقليّة خالصة ، ولكنّها إلى جانب معانيها العقليّة محصول من العواطف الإنسانيّة والصّور الدّهنيّة والمشاعر الحيّة ، التي تجمعت حول تلك المعاني على مر الأزمان بفعل ما مرت به الإنسانيّة من تجارب ، وعلى الأديب أن يدرك ما للألفاظ من قوة لا تفسر إلا بالعقل فحسب ، ولكنّها تفسر كذلك بالقلب والخيال .

\* مهمّة قارئ الأدب أن ينفذ إلى معاني الألفاظ كاملة ، فلا يكتفى بمعانيها السطحيّة العامّة ، بل يستخرج من أجوافها كلّ الصّور والمشاعر التي ترتبط بمعانيها ؛ ومن هنا كان لزاماً على الأديب أن ينطلق إلى العمل الأدبي من وحدة عاطفيّة ، تكتسى بما يمكن أن يسمى بالصّورة

## اللُّغَوِيَّةُ الدَّاخِلِيَّةُ .

\* استخدام الشَّعْر للغة بطريقة خاصة به مطلوب لإبداع شعر جيد ، ولكنَّ الغموض الفني مهما كان ، والرَّمز الأدبي مهما بلغ ، لا بدَّ أن يكون صالحًا لفتح مغاليفه والاهتداء إلى أسراره بالتَّأمُل والمعاشية والإقبال من جانب المتلقي ، كذلك لا يمكن أن يصل استخدام الشَّاعر للغة بطريقة خاصة إلى حد التَّعمية وقطع الصِّلة تمامًا بين اللُّغة التي كتب بها الشَّعر والمتلقي الذي يتجه إليه هذا الشَّعر ؛ فاللُّغة الشَّعريَّة الخاصة من الممكن أن تتوسع في المجاز وتجدد في الوصف وتحلق في الخيال ، وتعتمد على ظاهرة ترأسل الحواس .

\* النَّثر الفني يتمتع بلون من الإيقاع ، شأنه في هذا شأن الشَّعر ، ولكنَّه مع هذا ، يختلف عن إيقاع الشَّعر ، كما وكيفًا ومصدرًا ؛ فإيقاع الشَّعر مبعثه توالي المتحركات والسَّواكن في التَّفعية الواحدة ، ومن تركيب بعضه مع بعض يحدث الوزن ، بينما ينشأ الإيقاع في النَّثر من التَّناسب اللَّفْظي أو المعنوي ، بين بعض الألفاظ والعبارات ، ومن ضروره السَّجع ، والازدواج والجناس ، والطَّباق .. وقد تتعاون هذه الفنون البديعيَّة ، فيما بينها على خلق هذه الظَّاهرة الصَّوتيَّة ، وقد يقتصر حدوث ذلك على بعضها دون بعض .

\* الغاية المباشرة للعلم هي الوصول إلى الحقيقة ، وتوصيلها إلى الآخر ، بينما غاية الشَّعر المباشرة هي توصل اللذة ؛ ولذا يرى بعض النُّقاد أنَّ الحكم على الشَّعر من ناحية الجودة أو الرِّداء لا ينبغي الرُّجوع فيه إلى المقاييس العقليَّة المنطقيَّة وإنما يرجع في ذلك إلى الدُّوق وحده ؛ ولذا فإنَّ متانة الكلام وجودته شيء ، وحلاوته ورونقه شيء آخر لأنَّ الجودة والمتانة قد تكونان في العلم والشَّعر ، أمَّا الحلاوة والرُّونق فمن سمات الشَّعر وحده .

\* إنَّ لغة الأدب تختلف عن لغة العلم ولغة الحياة اليوميَّة اختلافًا واضحًا ؛ ولذا رفض النُّقاد العرب دخول المصطلحات العلميَّة والفلسفيَّة وألفاظ أصحاب الحرف فيها بكثرة ، ورأوا أنَّ الإفراط في استعمال هذه الألفاظ والمصطلحات - في هذه اللُّغة - يخلُّ إخلالًا تامًا بفصاحتها وبلاغتها ، وهذا لا يتعلَّق بالألفاظ ، من حيث ألفاظ مجردة ، منفصل بعضها عن بعض ، وإنما يتعلَّق بها من حيث انتظامها في أسلوب وسياق لغوي ، حيث إنَّ نظم الحروف غير نظم الكلام ؛ إذ إنَّ نظم الحروف لا يعنى سوى تتابعها في النُّطق وحسب ، أمَّا نظم الكلام فيراعى فيه اختلاف الألفاظ والمعاني بعد ترتيبها في النَّفس ، وتواليها بعد ذلك في نسق لغوي .

\* لغة الشَّعر تختلف عن لغة النَّثر بما تحمله من انفعالات ومشاعر ودلالات إيحائيَّة للألفاظ ؛ ولذا قالوا : إنَّ لهذه اللُّغة المثيرة ألفاظًا خاصة بها لا ينبغي للشَّاعر أن يتجاوزها إلى غيرها من الألفاظ التي تغلب على الكتاب ، والفلاسفة ، والمؤرخين ، إلا في القليل النَّادر ، وبحيث تأتي عفو الخاطر ، وعلى سبيل التَّنذر والتَّظرف ؛ فالشَّعر غالبًا يخاطب العاطفة ، والنَّثر غالبًا يخاطب العقل ، ولا شك أنَّ لغة العقل تختلف عن لغة العاطفة ، فعباراته تقريريَّة ، وغايتها نقل أفكار المتكلِّم ، أو الكاتب بطريقة واضحة ومباشرة ، أمَّا لغة العاطفة فهي لغة انفعاليَّة ، تكتسب ألفاظها وعباراتها دلالات إيحائيَّة .

\* إنَّ أهمَّ ما يميز لغة الشَّعر هو تفضيل الكناية والتَّلميح في التَّعبير ، على الوضوح والتَّصريح ، والإيجاز في المعنى على الإسهاب والتَّطويل ، فلمَّا كانت لغة الشَّعر تتَّسم بالإيجاز في عرض المعنى ، والذِّلالة غير المباشرة في التَّعبير ، كان حظها من المجاز أوفر بكثير من حظ لغة النَّثر ؛ فحظ لغة النَّثر من الصُّور المجازيَّة قليل ؛ ومرد هذا إلى اعتماد الكاتب في عرض أفكاره

ومعانيه على الوضوح التام ، والتَّحليل والبَّسْط والإفاضة ، والالتزام في كثير من الأحيان بالدقَّة اللُّغويَّة في التَّعبير ، والاعتماد أحياناً على الأقيسة والبراهين العقليَّة والمنطقيَّة تدعيماً لأفكاره ، وتأكيداً لها ؛ ولذا كان النَّثر أدق من الشُّعر في عرض المعاني وتحليلها ، وكان الشُّعر أدق من النَّثر على الوصف والتَّصوير ؛ وبناءً على هذا يتَّضح لنا صحة وصف بعض النَّقاد الأوربيين المحدثين للغة الشُّعر بأنَّها تركيبية ، ولغة النَّثر بأنَّها تحليلية .

\* إنَّ المتحدث أو الكاتب إذا استعمل اللُّغة من خلال عاطفته أو انفعاله ، فإنَّ استعماله لها على هذا النَّحو يكسبها الصِّفة الأدبيَّة ، أمَّا إذا استعملها استعمالاً مجرداً من أى عاطفة أو انفعال ، فإنَّ ذلك يكسبها الصِّفة العلميَّة ؛ إذن للغة معنيان ؛ أحدهما معجمي وهو المعنى العامي ، والآخر أدبي ، وهو معنى المعنى الأوَّل ، ونطلق عليه في بلاغتنا العربيَّة اسم المعنى المجازي .

\* المقال بحث قصير في العلم أو الأدب أو السِّياسة أو الاجتماع ينشر في صحيفة أو مجلة ، وعرفه الأدباء بأنَّه : قالب من النَّثر الفني يعرض فيه موضوع ما عرضاً متسلسلاً مترابطاً يبرز فكرة الكاتب وينقلها إلى القارئ والسامع نقلاً ممتعاً مؤثراً ، ومن الجدير بالذِّكر أنَّ المقال إذا زاد عن عشر صفحات يسمى بحثاً .

\* تختلف لغة المقال من حيث المضمون بحسب طبيعة موضوعه وشخصية كاتبه وثقافته ؛ فالكُتَّاب ينفاتون من ناحية خصب الفكر وضيق الأفق ، والميل للتركيز أو البسط ، والعمق والسُّطحيَّة وامتلاك القدرة اللُّغويَّة والقصور فيها ، كما يختلف المقال باختلاف وسيلة نشره ؛ فما ينشر للعامة في الصُّحف اليوميَّة مختلف عمَّا ينشر للخاصة (المثقفين) في المجلات المتخصصة ؛ إذ يراعى مستوى القارئ في جميع الحالات .

## المصادر والمراجع

القرآن الكريم .  
إحسان عباس ، فن الشُّعر ، دار التَّفافة للطباعة والنُّشر والتَّوزيع ، 1993م .  
أحمد هيكال ، في الأدب واللُّغة ، الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب ، 1998م .  
إنريكو أندرسون إمبرت ، مناهج النَّقد الأدبي ، ترجمة : الطَّاهر أحمد مكي ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، 1914/1991م .

بشَّار بن برد ، ديوان بشَّار ، شرح وتعليق : محمَّد الطَّاهر عاشور ، 1386هـ/1966م ، طبع وزارة التَّفافة بالجزائر ، 2007م .

أبو بكر الرَّاзи ، معجم : مختار الصِّحاح ، طبعة المكتبة الأمويَّة ، بيروت ، 1391 هـ .  
تشارلتون ، فنون الأدب ، تعريب : زكي نجيب محمود ، الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب ، 2011م .  
جابر قمبحة ، منهج العقاد في التراجم الأدبيَّة ، مكتبة النَّهضة المصريَّة ، الطبعة الأولى ، 1980م .  
الجاحظ ، البيان والتَّبئين ، ح : عبدالسَّلام هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، للطَّبعة السَّابعة ، 1418هـ/1998م .

الجرجاني (أبو الحسن) ، الوساطة بين المتنبي وخصومه ، ح : محمَّد أبو الفضل إبراهيم ، علي محمَّد البجاوي ، مطبعة عيسى البابي الحلبي .  
الجرجاني (عبدالقاهر) ، دلالات الإعجاز ، قرأه وعلَّق عليه : محمود محمَّد شاكر ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، الطبعة الخامسة ، 2004م .

- حسني عبدالجليل يوسف ، **الأدب الجاهلي – قضايا وفنون ونصوص** ، مؤسسة المختار ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، 1421هـ/2001م .
- الخطيب التبريزي ، شرح ديوان أبي تَمَّام ، قدَّم له ووضع هوامشه : راجي الأسمر ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، الطبعة الثانية ، 1414هـ/1994م .
- درويش الجندي ، **الرَّمزية في الأدب العربي** ، نهضة مصر ، القاهرة ، 1958م .
- الإمام الذهبي ، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ، دار الكتاب العربي ، لبنان/ بيروت ، 1407هـ - 1987م ، الطبعة الأولى ، ح : عمر عبد السلام تدمري .
- رجاء عيد ، **فلسفة الالتزام في النِّقد الأدبي – بين النَّظريَّة والتَّطبيق** ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، 1988م .
- رنيه وليك ، وأوستن وارين ، نظرية الأدب ، تعريب : عادل سلامة ، دار المريخ ، الرياض ، 1412هـ - 1992م .
- الزُّركلي الدمشقي ، الأعلام ، دار العلم للملايين ، الطبعة الخامسة عشر ، 2002م .
- الرَّمخشري ، أساس البلاغة ، ح : محمَّد باسل عيون السُّود ، دار الكتب العلميَّة ، الطبعة الأولى ، 1419هـ/1998م .
- السَّعيد الورقي ، في الأدب والنِّقد الأدبي ، دار المعرفة الجامعيَّة ، الإسكندرية ، 1989م .
- ابن سلام الجمحي ، طبقات فحول الشعراء ، ح : محمود محمَّد شاکر ، دار المدني ، مَكَّة .
- شوقي ضيف ، الفن ومذاهبه في النُّثر العربي ، دار المعارف بمصر ، الطبعة السَّابعة ، ص269 .
- صلاح فضل ، **نظريَّة البنائيَّة في النِّقد الأدبي** ، دار الشُّروق ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، 1419هـ/1998م .
- ابن طباطبا العلوي ، عيار النُّثر ، ح : محمَّد زغلول سلام ، منشأة المعارف ، الإسكندرية .
- طه حسين ، الأيام ، دار المعارف ، القاهرة ، 1963 .
- طه حسين ، مع أبي العلاء في سجنه ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الرَّابعة عشرة ،
- عبدالرحمن أبو عوف ، فصول في النِّقد الأدبي ، الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب ، 1996م .
- عبدالرحمن أبو عوف ، مراجعات في الأدب المصري المعاصر ، الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب ، 1997م .
- عبد اللطيف عبد الحليم ، المازني شاعر النَّفس والحياة ، الدَّر المصريَّة اللَّبنائيَّة ، الطبعة الأولى ، 1988م .
- عثمان موافي ، في نظريَّة الأدب – من قضايا النُّثر والنِّقد العربي الحديث ، دار المعرفة الجامعيَّة ، الإسكندرية ، الطبعة الثانية ، 2000م .
- العسكري (أبو هلال) ، الصِّناعيتين الكتابة والنُّثر ، ح : علي محمَّد الجاوي ، محمَّد أبو الفضل إبراهيم ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، 1371هـ/1952م .
- علي الطَّنطاوي ، **فصول في النَّقافة والأدب** ، جمع وترتيب : مجاهد مأمون ديرانيَّة ، دار المنارة ، السُّعوديَّة ، الطبعة الأولى ، 2007م .
- غنيمي هلال ، النِّقد الأدبي الحديث ، دار العودة ، 1986م .
- الفرزدق ، ديوان الفرزدق ، شرحه وضبطه وقدَّم له : علي قاعود ، دار الكتب العلميَّة ، لبنان ، الطبعة الأولى ، 1407هـ/1987م .

الفيروز آبادي ، القاموس المحيط ، ح : محمّد نعيم العرقسوسي ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثامنة ، 1426هـ/2005م .

قدامة بن جعفر ، نقد النثر ، دار الكتب العلميّة ، بيروت ، 1400هـ/1980م .

المتنبي ، ديوان المتنبي ، دار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت ، 1403هـ/1983م .

المبرد (أبو العباس) ، الكامل في اللّغة والأدب والنحو والتّصريف ، ح : زكي مبارك ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، الطبعة الأولى ، 1356هـ/1937م .

محمّد سعيد العريان ، حياة الرّافعي ، المكتبة التجاريّة الكبرى ، مصر ، الطبعة الثالثة ، 1375هـ/1955م .

محمّد مصطفى هدارة ، في النثر العربي الحديث ، دار المعرفة الجامعيّة ، الإسكندريّة ، 1988 م .

محمّد مصطفى هدارة ، دراسات في الأدب العربي الحديث ، دار العلوم العربيّة ، بيروت ، الطبعة الأولى ، 1410هـ/1990م .

محمّد يوسف نجم ، فن المقالة ، دار النّفاة ، بيروت ، الطبعة الرّابعة ، 1966م .

ابن منظور ، لسان العرب ، دار صادر ، بيروت .

أبو نؤاس ، ديوان أبو نؤاس ، شرح : محمود أفندي واصف ، المطبعة العموميّة ، مصر ، الطبعة الأولى ، 1898م .

### الدّوريات والمجلات العلميّة

إبراهيم عبد القادر المازني ، الأعمال الكاملة لـ "إبراهيم عبد القادر المازني" ، ح : عبد السّلام حيدر ، المجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة ، 2006م .

جابر اهليل زعير ، أطروحة دكتوراه بعنوان : أسلوبيّة اللّغة عند نازك الملائكة ، كلية التّربيّة ، جامعة بابل ، 1432هـ/2011م .

رتشاردز ( أ . أ ) ، مبادئ النّقد الأدبي ، ترجمة وتقديم وتعليق : محمّد مصطفى بدوي ، مراجعة : لويس عوض ، سهير القلماوي ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، 2005م ، العدد 216 .

رتشاردز ( أ . أ ) ، لغة العلم ، ترجمة وتقديم وتعليق : محمّد مصطفى بدوي ، مراجعة : لويس عوض ، سهير القلماوي ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، 2005م ، العدد 216 .

سامي مكي العاني ، الإسلام والنّبع ، عالم المعرفة ، العدد : 66 ، 1996م .

محمّد مصطفى بدوي ، "كولردج" - رسالة دكتوراه من كلية بدفورد في جامعة لندن عام 1954 في الأدب الإنكليزي ، وقد نُشرت في عام 1973 .

مجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة ، المعجم الوسيط ، مكتبة الشّروق الدّوليّة ، الطبعة الرّابعة ، 1425هـ/2004م .



## BÜİİFD Yayın İlkeleri / Broadcasting Principles

1. Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, yılda iki kez yayınlanan hakemli bir dergidir.

2. Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi'nde telif ve tercüme (yazarından ve yayıncı kuruluştan izin alınmak şartıyla) makale, araştırma notu, makale ve kitap değerlendirmesi, bilimsel toplantı değerlendirmesi, edisyon kritik tarzındaki çalışmalar yayınlanır.

3. Derginin yayın dili Türkçedir. Diğer dillerdeki yazıların yayımına Yayın Kurulu karar verir.

4. Dergiye gönderilen yazılar başka bir yerde yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere gönderilmemiş olmalıdır. Buna aykırı beyan ile yayımlanmış yazılar için telif haklarına ilişkin doğabilecek hukuki sonuçlar tamamen yazar(lar)a aittir.

5. Yayımlanan yazıların bütün yayın hakları Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisine aittir. Kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz. Yazar(lar)a herhangi bir şekilde telif ücreti ödenmez.

6. Makalelerin yayına kabulüne yönelik değerlendirmelerde, çalışmanın bilimsel ve özgün olması, Alana katkıda bulunması, ele aldığı konunun temel kaynaklarına dayanması gibi nitelikler aranmaktadır.

7. Dergiye yayınlanmak üzere gönderilen yazılar, Editörün ön incelemesinden sonra derginin yayım ve yazım kurallarına uygun ise değerlendirmeye alınarak Yayın Kurulu tarafından belirlenen, konunun uzmanı iki hakeme gönderilir.

8. Yazının gönderildiği her iki hakemden olumlu rapor gelmesi halinde yazı yayınlanır. İki hakemin olumsuz görüş belirtmesi halinde yazı yayımlanmaz. Bir hakem olumlu, diğeri olumsuz görüş belirtirse, üçüncü bir hakeme gönderilir. Üçüncü hakemden olumsuz rapor gelmesi halinde yayımlanmaz. Üçüncü hakemden olumlu rapor gelmesi halinde ise, yazı hakkındaki karar, raporların içeriği dikkate alınarak, Yayın Kurulu tarafından verilir.

9. Hakem raporlarında "düzeltmelerden sonra yayımlanabilir" görüşü belirtilmişse, yazı gerekli düzeltmelerin yapılması için yazarına iade edilir. Düzeltmeler yapıldıktan sonra hakem uyarılarının dikkate alınıp alınmadığı editör tarafından kontrol edilerek veya hakem tekrar görmek istemiş ise hakeme yeniden gönderilerek yayın için son karar verilir.

10. Yazar(lar), hakemin ve kurulun belirttiği düzeltme önerilerini yerine getirmek zorundadır. Ancak hakemlerin olumsuz görüşlerine karşı kanıt göstermek şartıyla itiraz edebilirler. Bu itiraz incelenir ve gerekli görülürse farklı hakem görüşüne başvurulur.

11. Dergide yayınlanması için gönderilen çalışmalar yayımlansın ya da yayımlanmasın iade edilmez.

12. Dergide yayınlanan çalışmaların içeriğinden kaynaklanan yasal sorumluluklar, tamamen yazar(lar)ına aittir.

13. Bir sayıda bir kişinin en fazla iki yazısı yayınlanabilir.

14. Yayınlanması istenen yazılar BÜİFD yazım kurallarına uygun biçimde hazırlanmalı, kimlik bilgileri ayrı bir belge olarak eklenerek elektronik ortamda iletişim adresine gönderilmelidir.

15. Burada belirtilmeyen hususlarda karar yetkisi Yayın Kuruluna aittir.

### **BÜİFD Yazım İlkeleri/Writing Principles**

1. Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisinde yayınlanacak yazılar en fazla 9000 kelime olmalıdır. Herhangi bir yazının hacminin bu sınırı aşması durumunda Yayın Kurulunun vereceği karar geçerlidir.

2. Tercüme, sadeleştirme ve transkripsiyon yazılarına orijinal metinleri eklenmelidir.

3. Makaleler Microsoft Office Word (2003-2013) programında Times New Roman fontu ile 12 punto büyüklüğünde, 1.5 satır aralıklı ve iki yana yaslı olarak yazılmalı; .doc veya .docx olarak kaydedilmelidir.

4. Makalelerde yazar(lar)ın adı ve kimliği ile ilgili herhangi bir bilgi bulunmamalıdır. **Yazar(lar)ın adı-soyadı, unvanı, branşı, görev yeri, makalenin adı, iletişim bilgileri (iş ve cep telefonu, e posta adresi, açık adresi)** ayrı bir Word belgesi olarak makale ile birlikte gönderilmelidir.

5. Makalelerde Türkçe başlık, 80-150 kelime özet ve 3-7 anahtar kelime ile İngilizce başlık, 80-150 kelime abstract ve 3-7 key words olmalıdır.

6. Sayfa düzeni A4 boyutunda, dikey, kenar boşlukları soldan ve sağdan 4, üstten ve alttan 3 cm şeklinde ayarlanmalıdır.

7. Sayfalar sağ üstte olacak şekilde numaralandırılmalıdır.

8. Makalede kullanılacak tablo, resim, grafik ve şekiller, gövde metnin dışına taşmayacak şekilde ve görüntü kalitesi açısından jpg formatında kaydedilmeli; açıklayıcı alt yazılar 10 punto ile tek satır aralıklı olarak yazılmalıdır.

9. Metinde başlıklardan önce ve sonra 6 nk aralık verilmelidir.

10. Başlıklar **koyu** 12 punto ile makale ana başlığı büyük harflerle, diğer başlıklar küçük harflerle sadece kelimelerin ilk harfleri büyük olarak yazılmalıdır.

11. Dipnotlar **sayfa altında** sıralı numara sistemine göre düzenlenmeli ve Times New Roman fontu ile 10 punto büyüklüğünde, 1,5 satır aralıklı yazılmalıdır.

12. Dipnotlarda yararlanılan kaynaklar ilk geçtiği yerde tam künye ile verilir. İlk kullanımdan sonraki kullanımlarda yazar(lar)ın soyadı ve sayfa numarası verilmesi yeterlidir. (Aynı yazarın birden fazla eseri kullanılıyorsa veya aynı soy isimli farklı

yazarlardan alıntı yapılıyorsa eserin kısaltılmış adı da eklenir; age veya agm gibi kısaltmalar kullanılmaz.)

#### Örnekler:

##### • **Kitap:**

İlk kullanım: Fuad Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Sadeleştiren Orhan F. Köprülü, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay, 5. Baskı, Ankara 1984, s.298.

Sonraki kullanımlar: Köprülü, s.299.

##### • **Makale**

İlk kullanım: Günay Tümer, “Yehova Şahitlerinin Mahiyeti”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara 1983, XXVI, s. 497.

Sonraki kullanımlar: Tümer, s. 498-499.

##### • **Çok yazarlı:**

Ali Özek v.dğr., Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali, TDV Yay., Ankara 1993, s.54.

##### • **Tez:**

Yasin Meral, Yeni Ahit Kanonu'nun Oluşumu (I-IV Asırlar), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya 2007, s. 42.

##### • **Yazma eser:**

Yazar adı, eser adı (italik), kütüphanesi, varsa kütüphane bölümü, kayıt numarası, varak numarası. şeklinde verilmeli italic yazı sadece yazma eser isminde kullanılmalıdır.

Örnek: Neccarzade Rızâeddin Mustafa b. Ali en-Nakşebendî, *Risâle fî beyânî'l-i'tikâdât ve'l-ahlâk ve'l-amel*, Süleymaniye Ktp., A. Tekelioğlu, nr. 85, vr. 19a.

✓ Yayımlanmış **sempozyum bildirileri, ansiklopedi maddeleri ve kitapta bölümler** makalelerin kaynak gösteriliş düzeniyle aynı olmalıdır.

✓ **Âyet** referansları sûre adı sûre no/âyet no sırasıyla verilmelidir. Örnek: Bakara 2/164. ; Enam 6/151. Kitabı Mukaddes'den referans verilirken ise kitap adı: bab no/âyet no şeklinde verilmelidir. Örnek: Tekvin: 41/1-7.

✓ **Hadis** kitaplarında, ilgili eserin hadis alanında meşhur olan referans yöntemi kullanılmalıdır. Örnek: Buharî, “İman”, 1.

✓ **İnternet** kaynakları tam olarak yazılmalı ve son erişim tarihi belirtilmelidir. Örnek: <http://mushaf.diyaret.gov.tr/#> (14.07.2015).

**13.** Çalışmanın sonuna kaynak gösterimine uygun olarak **kaynakça** eklenmelidir. Kaynakça yazarın soyadına göre alfabetik olarak düzenlenmeli ve Times New Roman fontu ile 10 punto büyüklüğünde ve 1.5 satır aralıklı yazılmalıdır. Kaynakçada ilk dipnotta verildiği gibi tam künye verilir. Farklı olarak soyadı önce yazılır, kısaltma yapılmaz, çoklu yazarlarda tamamı yazılır ve makalenin bulunduğu sayfa aralığı hariç kullanılan sayfa numaraları yazılmaz.

**Örnek:** Özek, Ali- Hayrettin Karaman- Ali Turgut- Mustafa Çağrııcı- İbrahim Kâfi Dönmez- Sadrettin Gümüş, Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1993.

**14.** Burada belirtilmeyen yazım kuralları hususunda Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA) yazım kuralları geçerlidir.