



**Prof. Dr. AHMET SAİM ARITAN**  
**(1951-2016)**  
**ANISINA**



NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

42

GÜZ 2016



**Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakóltesi**  
**Adına Sahibi/Publisher/صاحبها**  
Prof. Dr. Ramazan ALTINTAŞ

**Editör ve Sorumlu Yazı İşleri Müdürü/Editor in Chief/ رئيس التحرير**  
Prof. Dr. Adil YAVUZ (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi)

**Editör Yardımcısı/Associate Editor/ مساعد رئيس التحرير**  
Yrd. Doç. Dr. Necmeddin GÜNEY (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi)

**Editörler Kurulu / Editorial Board / هيئة التحرير**  
Yrd. Doç. Dr. Necmeddin GÜNEY (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi)  
Yrd. Doç. Dr. Aytekin ŞENŞEYBEK (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi)  
Yrd. Doç. Dr. Kemal Enz ARGON (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi)  
Yrd. Doç. Dr. Ö. Faruk ERDEM (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi)  
Yrd. Doç. Dr. Murat AK (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi)  
Öđrt. Grv. Yusuf Sami SAMANCI (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi)  
Öđrt. Grv. Mahmoud Mostafa Mohamed ALY (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi)  
Arş. Grv. Taha ÇELİK (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi)  
Arş. Grv. Recep KOYUNCU (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi)

**Danışmanlar Kurulu / Advisory Board/ الهيئة الإشارية العلمية**  
Prof. Dr. Abdülkerim BAHADIR (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Ahmet YILMAZ (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Ali KÖSE (Marmara Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Bayram DALKILIÇ (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Bilal KUŞPINAR (NEÜ Güzel Sanatlar Fakóltesi); Prof. Dr. Bilal SAKLAN (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Bünyamin ERUL (Ankara Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Bünyamin SOLMAZ (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Dilaver GÜRER (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Fikret KARAPINAR (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Galip ATASAĞUN (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. H. Mehmet GÜNAY (Sakarya Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Hayri ERTEN (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Hüsametdin ERDEM (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. İbrahim ÇOŞKUN (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. İsmail Hakkı ATÇEKEN (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. İsmail TAŞ (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Muhammet TASA (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Mustafa TAVUKÇUOđLU (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Mustafa TEKİN (İstanbul Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Naim ŞAHİN (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Nihat DALGIN (Ondokuz Mayıs Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Nurullah ALTAŞ (Atatürk Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Orhan ÇEKER (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Ramazan ALTINTAŞ (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Seyit BAHÇIVAN (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Süleyman TOPRAK (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Yusuf İŞİCİK (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Zekeriya GÜLER (İstanbul Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Özcan HIDIR (Rotterdam İslam Ü.); Doç. Dr. Mustafa YILDIRIM (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Doç. Dr. Saim KAYADİBİ (Uluslararası Malezya İslam Ü.); Yrd. Doç. Dr. Ali ÖGE (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Yrd. Doç. Dr. Hasan KARATAŞ (ABD University of Thomas); Yrd. Doç. Dr. Martin Nguyen (ABD Fairfield University)

**İletişim Adresi**

Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakóltesi  
42090 Meram/KONYA

Tel-Fax: 0332.323 82 50-51 / 323 82 54

e-posta: [ilahiyatdergisi@konya.edu.tr](mailto:ilahiyatdergisi@konya.edu.tr)

<http://www.dergipark.gov.tr/neuifd/>

ISSN : 2148-9890 / e-ISSN: 2149-0015

**NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ**  
**İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ**  
**YAYIN VE YAZIM İLKELERİ**

- Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (NEÜİFD), uluslar arası hakemli bir dergi olup, yılda iki defa (Bahar/Güz) yayınlanır.
- Dergimiz, 1985 yılından 2012 yılına kadar *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* adıyla yayımlanmıştır. Fakültemizin bağlı olduğu Üniversitenin adının 2012 yılında değişmesi sebebiyle, 33. sayıdan itibaren *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* adıyla yayın hayatına devam etmektedir.
- NEÜİFD, tüm araştırmacılara açıktır. Bilimsel ölçütlere ve yayın ilkelerine uygun, orijinal ve alana katkı yapma özelliklerine sahip, sosyal bilimler alanında yapılmış çalışmalar dergide yayımlanabilir.
- Derginin yayın dili Türkçe, İngilizce ve Arapçadır.
- Dergide özgün makale ve çeviri makaleleri yanı sıra kitap değerlendirmeleri, sempozyum, panel vb. akademik toplantı tanıtımları, tebliğ ve konferans metinleri, literatür incelemeleri, sadeleştirmeler, bilimsel röportajlar, çağdaş ve geçmiş ilim adamlarıyla ilgili tanıtım vb. yazılar yayımlanır.
- Dergiye yayımlanmak üzere gönderilecek yazıların, daha önce başka bir dergide, (sempozyum kitabında vb.) yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere gönderilmemiş olması gerekir.
- Dergide çift taraflı kör hakemlik sistemi uygulanmaktadır. Makaleler, en az iki hakemin incelemesinden geçtikten sonra yayımlanır. Bir araştırmacının yayımlanabilmesi için en az iki hakemin olumlu görüşte olması gerekir. Hakem raporlarından biri olumlu, diğeri olumsuz olması durumunda, üçüncü hakemin görüşüne müracaat edilir. Düzeltmelerden sonra yeniden görmek isteyen hakemlere araştırma tekrar sunulur. Her sayının hakemleri, o sayıda belirtilir. Makalelerin yayımlanması konusunda son karar editörler kuruluna aittir.
- Gönderilen yazılar, ulusal ve uluslararası geçerli bilimsel araştırma ve yayın etiği kurallarına uygun olmalıdır.
- Yazıların bilimsel, hukuki ve dil yönünden sorumluluğu, yazarlarına aittir. Açıklanan görüşler, yazarlarına aittir.
- Yayımlanması istenen yazılar (resim, şekil, harita vb. ekler dahil) yazım ilkelerinde belirtilen standartta 30 sayfayı (A4) geçmemelidir. Bir yazarın aynı sayıda toplam sayfa sayısı 30'u geçmeyecek şekilde en fazla iki makalesi yayımlanabilir.
- Yayımlanması istenen yazılar, (çeviriler orijinal metinleri ile birlikte; resim, şema ve tablolar dâhil) Dergi'nin web sitesi adresinden ücretsiz kayıt yaptırılarak Tübitak DergiPark sistemine çevrimiçi olarak yüklenmelidir.
- Gönderilen yazılar, yayınlansın veya yayınlanmasın, iade edilmez.
- Dergide yayınlanan tüm makalelere, dergimizin web sitesinden ulaşabilirsiniz.

## YAZIM İLKELERİ

- Yazılar Microsoft Word programında Times New Roman fontu ile 12 punto büyüklüğünde, 1,5 satır aralıklı, iki yana yaslı yazılmalıdır. Sayfa kenar boşlukları; üst 2,5, sağ 2,5, sol 2,5 ve alt 2,5 cm olarak ayarlanmalıdır. Dipnotlar, 10 punto Times New Roman, 1 satır aralıklı olmalıdır.

- Her makalenin “giriş” ve “sonuç” bölümleri bulunmalıdır. Makalelerin sonunda mutlaka kaynakça verilmiş olmalıdır. Arapça makalelerin sonunda Arapça kaynakçaya ilaveten –ULAKBİM kriterleri gereği- Latin harfleriyle kaynakça da ayrıca verilmelidir.

- Makalelerin 100-150 kelime arası özü (Abstract) ve bu özün iki dilde (Arapça ve İngilizce) çevirisi; İngilizce yazılan makalelerin özünün ise, Türkçe ve Arapça çevirisi makale ile birlikte verilmelidir. Özlerin altında, konuyu tanımlayan beş (5) kelimelik anahtar kelimeler (Keywords) Türkçe ve İngilizce olarak verilmelidir. Makale başlıklarının ise İngilizce çevirisi de verilmelidir.

- Tercüme edilen bir makalenin orijinal başlığı ve bibliyografik bilgileri, Türkçe metinde başlığın sonuna eklenecek bir simge (\*) vasıtasıyla dipnotlar alanında belirtilmelidir.

- İmlâ ve noktalama açısından, makalenin ya da konunun zorunlu kıldığı özel durumlar dışında, Türk Dil Kurumu’nun İmlâ Kılavuzu esas alınmalıdır. İmlâda, şapkalı ve transkriptli kelimelerin yazılışında **tutarlı olunmalıdır**.

- Metin içinde vefat tarihi verilecekse (ö. 425/1033) şeklinde olmalıdır.

## ATIF SİSTEMİ

- Dergimizde atıf sistemi olarak CMS (Chicago of Manual Style) esas alınmaktadır.
- Dipnotlarda a.yer., a.g.e., a.mf., ibid gibi kısaltmaları kullanılmamalıdır.
- Kaynaklar arası, noktalı virgül ile ayrılmalıdır. Aynı kaynağa atıfların arası virgül ile ayrılarak, virgül öncesine birleştirilip sonrasında boşluk bırakılmalıdır.

- Kaynakça, metnin sonunda yazarların soyadına veya meşhur adına göre alfabetik olarak yazılmalıdır.

- Kaynakçada, Arap isimleri çok uzatılmamalı ve yazar adı önündeki “el” takıları yazılmamalıdır.

- Kaynakçada, varsa iki, üç veya daha çok yazar, açık olarak zikredilmelidir.

- Kaynakçada, müelliflerin vefat tarihi verilmemelidir.

- Kaynakçada bir yazarın birden fazla yayını olması halinde yayım tarihine göre sıralanmalı ve alt alta “-----,” şeklinde yazar ismi verilmeden sıralanmalıdır.

- Basılmış sempozyum bildirilerinin, ansiklopedi maddelerinin ve kitap bölümlerinin yayımlandıkları eser içerisinde yer aldıkları sayfa aralıkları, (varsa) cilt numaraları kaynakçada verilmelidir.

### 1. Kitaplar

**İlk geçtiği yerde:** Yazar(lar)ın soyadı/meşhur adı ve adı, eserin tam ismi (italik), (varsa) tercüme edenin, tahkik edenin, hazırlayanın veya editörün adı ve soyadı, (varsa) yayınevi, baskı sayısı, basım yeri, basım yılı, (varsa) Roma rakamla cilt sayısı ve sayfa numarası. Eserde olanlar bu sıraya göre yazılır.

Eserin yayınevi, baskı sayısı (varsa), basım yeri ve yılı biliniyorsa yazılmalıdır. Basım yeri yoksa yy. basım tarihi yoksa ty. kısaltması kullanılmalıdır.

Ciltlerin baskı tarihleri farklı ise ilk geçtiği yerde tüm ciltlerin baskı tarihleri birlikte verilir. (Kahire 1934-1962).

**İkinci geçtiği yerde:** Yazar(lar)ın soyadı, anlamlı kısaltılmış eser adı (italik), (varsa) Roma rakamla cilt sayısı ve sayfa numarası veya aralığı.

**Kaynakçada:** Bibliyografik künyeler, ilk geçtiği yerdeki gibi tam olarak verilmeli. Varsa iki, üç veya daha çok yazar, açık olarak zikredilmeli. Ancak **cilt sayısı ve sayfa numarası yazılmamalı.**

**a. Tek Yazarlı:**

\* Ülken, Hilmi Ziya, *İslam Felsefesi Tarihi*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İstanbul 1957, II, 28-29.

- Ülken, *İslam Felsefesi Tarihi*, II, 28-29.

\* Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay. II. bs. Ankara 2000, s. 102.

- Görmez, *Metodoloji Sorunu*, ss. 24-33.

\* Ahmed Cevdet Paşa, *Kısâs-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, sad. Ali Arslan, Arslan Yay. İstanbul 1980, I, 34.

- Ahmed Cevdet Paşa, *Kısâs-ı Enbiyâ*, I, 34.

\* Ankaravî, İsmail, *Minhâcu'l-fukarâ -Fakirlerin Yolu-*, haz. Saadettin Ekici, III. bs. İnsan Yay. İstanbul 2011, s. 405.

- Ankaravî, *Minhâcu'l-fukarâ*, s. 405.

**b. İki Yazarlı:**

\* Ali, Kecia-Leaman, Oliver, *Islam: The Key Concepts*, Routledge, London/New York 2008, s. 155-58.

- Ali,-Leaman, *Islam: The Key Concepts*, s. 155-58.

**c. Üç veya Daha Çok Yazarlı:**

\* Topaloğlu, Bekir vd., *İslam'da İnanç Esasları*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. İstanbul 1998, s. 25.

- Topaloğlu vd., *İslam'da İnanç Esasları*, s. 25.

**d. Arapça Eserler:**

• Arapça eser adlarının ilk harfi büyük, diğerleri küçük yazılır. Arada geçen özel isimlerin ilk harfi ise büyük yazılır. Varsa eser önündeki "el" takıları küçük harfle yazılır, araya tire konur ve alfabetik sıralamada dikkate alınmaz. Yazar önündeki "el" takıları yazılmaz (Bağdadî, *el-Fark beyne'l-fırak*).

\* Tahâvî, Ebû Ca'fer, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, thk. Şuayb Arnavut, Müessesetü'r-Risâle, I. bs. Beyrut 1994, X, 234.

- Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, X, 234.

\* Zehebî, Muhammed, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn, Mektebtü Vehbe*, Kahire ty. II, 265.

- Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, II, 265.

\* Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn, *el-İrşâd ilâ kavâti'l-edille fi usûli'l-i'tikâd*, thk. M. Yûsuf Mûsâ ve A. Abdülhamid, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1369/1950, s. 181.

- Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 181.

\* Râzî, Fahrüddin, *Mefâtihu'l-gayb: et-Tefsîru'l-kebîr*, thk. M. Muhyiddin Abdülhamid Kahire 1934-1962), I, 45.

- Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, II, 35.

#### e. Çeviri:

\* İzutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, çev. Selâhattin Ayaz, Pınar Yay. İstanbul ty. s. 125.

- İzutsu, *Kur'ân'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s. 125.

## 2. Makale

**İlk geçtiği yerde:** Yazar(lar)ın soyadı/meşhur adı ve adı, makalenin tam ismi (tırnak içinde ve düz metin), derginin *kısaltılmış* adı (italik), (varsa) çeviren, (varsa) basım yeri, (varsa) cilt sayısı, (varsa) sayı numarası, (varsa) basım yılı, sayfa numarası veya aralığı. Makale hakkında mevcut bilgiler bu sıraya göre yazılır.

**İkinci geçtiği yerde:** Yazar(lar)ın soyadı, makalenin anlamlı kısaltılmış adı (tırnak içinde ve düz metin), sayfa numarası veya aralığı.

**Kaynakçada:** Bibliyografik künyeler, ilk geçtiği yerdeki gibi tam olarak yazılmalı. Varsa iki yazar açık, üç veya daha çok yazar varsa ilk yazar yazılıp diğerleri vd. olarak zikredilmeli. **Dergilerin tam ismi ile parantez içerisinde kısaltması (italik) yazılmalı.** Sayfa aralığı verilmeli.

#### Örnekler

❖ Karapınar, Fikret, "Hadis Şerhlerinde Kullanılan Yorumlama Biçimleri '...Oruç bana aittir...' Hadisi Örneği", *Marife*, Konya, 9/1 (2009): 57-60.

- Karapınar, "Hadis Şerhlerinde Kullanılan Yorumlama Biçimleri", s. 89.

❖ Okumuşlar, Muhiddin, "Din Eğitiminde Etkin Bir Yöntem Olarak Hikaye", *SÜİFD*, Konya, 21 (2006): 239.

- Okumuşlar, "Din Eğitiminde Etkin Bir Yöntem Olarak Hikaye", ss. 239-245.

❖ Öztürk, Mustafa, "Tefsirde Zahir-Bâtın Düalizmi ya da Tasavvufi Aşırı Yorum", *İslâmiyât*, Ankara, 2/3 (1999): 34-45.

- Öztürk, "Tefsirde Zahir-Bâtın Düalizmi", s. 48.

❖ Ünal, İsmail Hakkı, "Seçmecî ve Eleştirel Yaklaşım veya Hz. Peygamber'i (s.a.v.) Anlamak", *İAD*, Ankara, 10/1-2-3 (1997): 42-50.



- Ünal, “Seçmecî ve Eleştirel Yaklaşım veya Hz. Peygamber’i (s.a.v.) Anlamak”, s. 49.

❖ Yıldırım, Ahmet, “Hadisleri Anlamada İşârî Yorum”, *SDÜİFD*, Isparta, 13 (2004): 13-36.

- Yıldırım, “Hadisleri Anlamada İşârî Yorum”, ss. 16-18.

❖ Ebû Gudde, Abdu’l-Fettâh, “Halku’l-Kur’ân Meselesi, Raviler, Muhaddisler, Cerh ve Ta’dil Kitaplarına Tesiri”, çev. Mücteba Uğur, *AÜİFD*, Ankara, 20 (1975): 307-321.

- Ebû Gudde, “Halku’l-Kur’ân Meselesi, Raviler, Muhaddisler, Cerh ve Ta’dil Kitaplarına Tesiri”, s. 307.

### 3. Ansiklopedi Maddesi

❖ Kandemir, M. Yaşar vd. “Ahmed b. Hanbel”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1989, II, 78. (Maddenin iki yazarı açıkça yazılır, üç veya daha çok yazar varsa ilk yazar yazılıp diğerleri vd. olarak zikredilir. Ancak kaynakçada açık olarak yazılmalı).

- Kandemir vd., “Ahmed b. Hanbel”, *DİA*, II, 79.

❖ Schacht, Josef, “Murted”, *İslam Ansiklopedisi*, MEB Yay. İstanbul 1998, II, 66.

- Schacht, “Murted”, *İA*, II, 67.

### 4. Kitap Bölümü, Basılmış Bildiri Kitabı

❖ Fazlur Rahman, “Revival and Reform in Islam”, *The Cambridge History of Islam*, ed. Peter Malcolm Holt vd. Cambridge University Press, Cambridge 1970, II, 632–56.

- Fazlur Rahman, “Revival and Reform in Islam”, II, 635.

❖ Karluk, Sadık Rıdvan, “Kıbrıs’ın AB Üyeliği AB’yi Böler mi?”, *Avrupa Birliği Üzerine Notlar*, ed. Oğuz Kaymakçı, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara 2005, ss. 263-287.

- Karluk, “Kıbrıs’ın AB Üyeliği AB’yi Böler mi?”, s. 277.

❖ Ağırman, Cemal, “Rivâyet Farklılıkları ve Hadislerin Anlaşılmasında Rivâyet Farklılıklarının Rolü”, *Günümüzde Sünnetin Anlaşılması Sempozyumu*, 20-30 Mayıs 2004 Bursa, Kur’ân Araştırmaları Vakfı Kurav Yay. Bursa 2005, ss. 117-137.

- Ağırman, “Rivâyet Farklılıkları ve Hadislerin Anlaşılmasında Rivâyet Farklılıklarının Rolü”, s. 124.

### 5. Tez

**İlk geçtiği yer ve kaynakçada:** Dadan, Ali, *İslâm Tarihi Kaynaklarında Türkler -Câhiliye Döneminden Emevîler’in Sonuna Kadar-*, Basılmamış Doktora tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2013, s. 67. (Kaynakçada sayfa numarası yazılmaz)

**İkinci geçtiği yerde:** Dadan, *İslâm Tarihi Kaynaklarında Türkler*, s. 67.

### 6. Kur’an ve Kitab-ı Mukaddes

a. Ayet:

Bakara 2/22. (ilk rakam sure numarasını, ikinci rakam ise ayet numarasını gösterir).

b. Kitab-ı Mukaddes:

Tekvin 34:21; Matta 7:6.

## 7. Hadis-i Şerif

Kütüb-i Sitte, Concordance sistemine göre verilmelidir.

a. Bölüm (kitap) adından sonra bâb numarası verilenler: Buhârî, Ebû Dâvûd, Tirmizî, İbn Mâce, Nesâî, Dârimî

❖ Buhârî, İman 21 (112); Tirmizî, Salât 2 (321). Parantez içindeki rakamlar hadis numarası olup tercihe bağlıdır.

b. Bölüm (kitap) adından sonra hadis numarası verilenler: Müslim ve Mâlik

❖ Müslim, Zekât 21 (245) bu son rakam baştan sona kitabın tamamının sıralı hadis numarası olup tercihe bağlıdır.

c. Bunların dışındaki hadis kitaplarında cilt ve sayfa numarası verilmelidir:

❖ Abdürrezzak, *Musannef*, II, 214 (2345); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 567 (3467). Parantez içindeki rakamlar baştan sona kitabın hadis numarası olup tercihe bağlıdır.

## 8. Online Kaynak

**İlk geçtiği yer ve kaynakçada:** Yazar soyadı, adı, adres çubuğunda yer alan ibare olduğu gibi yazılmalı ayrıca sonuna erişim tarihi eklenmelidir.

❖ Varol, Mehmet Bahaüddin, “Dijital Ortamda Siyer Anlatım ve Öğretimi”, <http://www.sonpeygamber.info/dijital-ortamda-siyer-anlatim-ve-ogretimi-tespitler-problemler-teklifler>, (et. 08.07.2015). (Köprü kaldırılmalıdır)

❖ Eşitgin, Dinçer, “Büyüme Romanı (Bildungsroman) Kavramı Etrafında Aşk-ı Memnu ve Roman Kişisi Nihal”, *Millî Eğitim Dergisi*, S. 162, Ankara 2004, [http://dhgm.meb.gov.tr/yayimlar/dergiler/Milli\\_Egitim\\_Dergisi/162/esitgin.htm](http://dhgm.meb.gov.tr/yayimlar/dergiler/Milli_Egitim_Dergisi/162/esitgin.htm), (et. 29.08.2015). (Köprü kaldırılmalıdır)

❖ Mengi, Mine, “Divan Şiiri ve Bıkr-i Mana”, *Divan Şiiri Yazıları*, Akçağ Yay. Ankara 2000, s. 22-29, <http://turkoloji.cu.edu.tr/ESKI%20TURK%20%20EDEBIYATI/2.php>, (et. 29.08.2015). (Köprü kaldırılmalıdır)

❖ Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Merkezi, Çukurova Üniversitesi, <http://turkoloji.cu.edu.tr>, (et. 29.08.2015). (Köprü kaldırılmalıdır)

❖ Milli Kütüphane, Milli Kütüphane, <http://www.mkutup.gov.tr>, (et. 29.08.2015). (Köprü kaldırılmalıdır)

❖ Horata, Osman, Prof. Dr. Osman Horata, <http://www.turkoloji.hacet-tepe.edu.tr/osman.shtml>, (et. 14.04.2005). (Köprü kaldırılmalıdır)

## 9. Yazma Eserler

❖ Gülâbâdî, Ebû Bekir, *Maâni'l-Ahbâr*, Topkapı Müzesi Kütüphanesi, III. Ahmed Böl. nu: 538.

- Gülâbâdî, *Maâni'l-Ahbâr*, III. Ahmed Böl. nu: 538, vr. 30/a.

## 10. Yazarı Olmayan Eserler

Yazarı belirtilmeyen kitap, ansiklopedi vb. eserlerde, eserin ismi ile diğer bilgiler yazılır.

❖ *Türkçe Sözlük I*, Türk Dil Kurumu Yay. Ankara 1988, s. 234.

❖ *İmlâ Kılavuzu*, Türk Dil Kurumu Yay. Ankara 2000, s. 304.

## KISALTMALAR DİZİNİ

<i>ABD</i>	<i>Ana bilim dalı</i>
<i>Arş. Gör.</i>	<i>Araştırma Görevlisi</i>
<i>BD</i>	<i>Bilim dalı</i>
<i>Bk/bk.</i>	<i>Bakınız</i>
<i>Böl.</i>	<i>Bölüm</i>
<i>b.</i>	<i>Bin, ibn</i>
<i>bs.</i>	<i>Baskı, basım</i>
<i>C.</i>	<i>Cilt</i>
<i>çev.</i>	<i>Çeviri</i>
<i>DİA</i>	<i>Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi</i>
<i>Doç. Dr.</i>	<i>Doçent Doktor</i>
<i>dn.</i>	<i>dipnot</i>
<i>Dr.</i>	<i>Doktor</i>
<i>drl.</i>	<i>Derleyen</i>
<i>ed.</i>	<i>Editör</i>
<i>EI<sup>2</sup></i>	<i>Encyclopaedia of Islam Second Edition</i>
<i>et.</i>	<i>Erişim Tarihi</i>
<i>Fak.</i>	<i>Fakülte</i>
<i>H.</i>	<i>Hicri</i>
<i>haz.</i>	<i>Hazırlayan</i>
<i>hz.</i>	<i>Hazreti</i>
<i>İA</i>	<i>İslam Ansiklopedisi</i>
<i>Krş/krş.</i>	<i>Karşılaştırınız</i>
<i>M.</i>	<i>Miladi</i>

<i>MÖ.</i>	<i>Milattan önce</i>
<i>MS.</i>	<i>Milattan sonra</i>
<i>nşr.</i>	<i>Neşir</i>
<i>Nu.</i>	<i>Numara</i>
<i>ö.</i>	<i>Ölüm tarihi</i>
<i>Öğr.Gör.</i>	<i>Öğretim Görevlisi</i>
<i>Prof.Dr.</i>	<i>Profesör Doktor</i>
<i>(r.a)</i>	<i>Radiyallahu anh</i>
<i>s.</i>	<i>Sayfa</i>
<i>S.</i>	<i>Sayı</i>
<i>(s.a)</i>	<i>Sallallahu aleyhi ve sellem</i>
<i>sad.</i>	<i>Sadeleştiren</i>
<i>ss.</i>	<i>Sayfa aralığı</i>
<i>thk.</i>	<i>Tahkik</i>
<i>ty.</i>	<i>Basım tarihi yok</i>
<i>Ü.</i>	<i>Üniversite</i>
<i>vb.</i>	<i>Ve başkası, ve başkaları, ve benzer(ler)i</i>
<i>vd.</i>	<i>Ve devamı, ve diğerleri</i>
<i>vs.</i>	<i>Vesaire</i>
<i>vr.</i>	<i>Varak</i>
<i>Yay.</i>	<i>Yayını, yayınları, yayıncılık</i>
<i>Yrd.Doç.Dr.</i>	<i>Yardımcı Doçent Doktor</i>
<i>yy.</i>	<i>Basım yeri yok</i>

**NECMETTIN ERBAKAN UNIVERSITY**  
**JOURNAL OF THE FACULTY OF THEOLOGY**  
**EDITORIAL POLICY AND WRITING PRINCIPLES**

• Necmettin Erbakan University Journal of the Faculty of Theology (NEUIFD) is an international peer-reviewed journal, published twice a year (spring / fall).

• Our magazine, from 1985 until 2012, was released with the name "Selcuk University Faculty of Divinity". In 2012, due to a change in the university's name, the journal continued its publication with its current name beginning with issue 33.

• NEUIFD is open to all researchers. All research papers in the field of social sciences and humanities that are in accordance with the principles of scientific research, originality and having the ability to contribute to the field can be published in the journal.

• The languages of the journal are Turkish, English and Arabic.

• The journal may publish articles, translations, research notes, conference papers, academic conference reviews, book reviews, literature reviews, scientific interviews, research related to contemporary and past scholars and other academic works.

• The papers submitted for publication to the journal must not be previously published in another journal or proceedings book.

• Manuscripts submitted must be formatted 12 pt Times New Roman, 1.5 line spacing and must not pass 30 (A4) pages (Including attachments like pictures, drawings, maps etc.). In one issue, a maximum of two papers of the same author can be published, provided that the two papers don't exceed 30 pages.

• The citation system used in our publication is CMS (Chicago of Manual Style).

• Each article must have "introduction" and "conclusion" sections. Manuscripts must have a bibliography at the end. Arabic articles must also have an additional bibliography in Turkish Latin letters.

• Articles must have a 100-150 word summary and its translation in two other languages (Arabic and in a western language). Articles written in Western languages, must have also summaries in Arabic and Turkish. Keywords in a foreign language and Turkish must be provided with the summary. The Turkish translation of the title of the article should be provided.

• The meaning of the verses within the paper, hadiths, poetry works and in the notes should be written in italics. In references, the authors names must be given, surname (famous name), name, respectively.

• Manuscripts for publication must be uploaded as a word file (including translations, original texts, pictures, diagrams and tables) online to the TUBITAK DergiPark system (an open journal system) after free registration from the website of the magazine. [<http://www.dergipark.gov.tr/neuifd/>]

• This journal uses double-sided blind refereeing system. Articles are published after the review by at least two referees. In case one of the reports is positive, the other is negative, the opinion of the third arbitrator is applied. The referees of each issue are stated in the issue. The final decision on the publication of an article is up to the Editorial Board.

• The scientific, legal and language responsibility belongs to the author. The opinions are those of their authors. Submitted articles, published or not, will not be returned.

• All articles published in the Journal can be downloaded via the Journal website.

# İÇİNDEKİLER/CONTENTS

## MAKALELER/ARTICLES

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ ÖĞRENCİLERİNİN KUR'AN OKUMA VE TECVİD DERSİNİN İŞLENİŞİYLE İLGİLİ KANAATLERİ ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA

Fatma Asiye ŞENAT..... 215

KLASİK BİR TASAVVUFÎ ESER OLARAK MESNEVÎ VE BOSNALI ŞÂRİHLERİ: SÛDÎ BOSNEVÎ, ALİ DEDE BOSNEVÎ VE ABDULLAH BOSNEVÎ

Ali ÇOBAN ..... 239

فَقْهُ الْخَنْدَقِ الْوَاحِدِ  
(دراسة تحليلية تأصيلية في أكتاف أخوة الإسلام)

د. عماد كنعان ..... 255

معاقد الطراف لشيخ الإسلام أبي السعود: دراسة وتحقيق

Necattin HANAY ve İsmail BAYER ..... 279

تطوير أساليب تدريس المحادثة في كليات الإلهيات

د. زاهر القضاة ..... 309

OSMANLI BASIN HAYATINDA MEHMET TAHİR BEY VE "ÇARŞAF MESELESİ" RİSALESİ

Feride YÜZER ..... 329

## KİTAP TANITIMI/BOOK REVIEW

*el-Mevsû'atü'l-Yusufiyye fî Beyâni Edilleti's-Sûfiyye*

Ahmet AZ..... 351

*Fusûsu'l-Hikem ve Mesnevî'de Peygamber Kıssaları*

Reşat TEBER ..... 355

*İbnü'l-Arabî; Sayılar ve Rüyalar*

Raşid KAPLAN..... 359

## VEFEYÂT / OBITUARY

Prof. Dr. Ahmet Saim ARITAN (1951-2016)..... 365



---

## 42. SAYININ HAKEMLERİ

---

- Prof. Dr. Ahmet Kazım Ürün (Selçuk Üniversitesi)
- Prof. Dr. Hüseyin Aydın (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi)
- Prof. Dr. İbrahim Coşkun (Necmettin Erbakan Üniversitesi)
- Prof. Dr. Kemalettin Taş (Süleyman Demirel Üniversitesi)
- Prof. Dr. Mehmet Akgül (Necmettin Erbakan Üniversitesi)
- Prof. Dr. Mehmet Saffet Sarıkaya (Süleyman Demirel Üniversitesi)
- Prof. Dr. Muhammet Tasa (Necmettin Erbakan Üniversitesi) (2 Adet)
- Prof. Dr. Nejdet Gürkan (Süleyman Demirel Üniversitesi)
- Prof. Dr. Seyit Bahcivan (Necmettin Erbakan Üniversitesi)
- Doç. Dr. Ali Öge (Necmettin Erbakan Üniversitesi)
- Doç. Dr. Sedat Şensoy (Necmettin Erbakan Üniversitesi) (2 Adet)
- Doç. Dr. Süleyman Gökbulut (Dokuz Eylül Üniversitesi)
- Doç. Dr. Yahya Suzan (Dicle Üniversitesi)
- Yrd. Doç. Dr. Duran Ali Yıldırım (Karamanoğlu Mehmetbey Üniv.)
- Yrd. Doç. Dr. Hakan Uğur (Necmettin Erbakan Üniversitesi)
- Yrd. Doç. Dr. Mehterhan Furkani (Aksaray Üniversitesi)
- Yrd. Doç. Dr. Murat Ak (Necmettin Erbakan Üniversitesi)
- Yrd. Doç. Dr. Recep Koyuncu (Necmettin Erbakan Üniversitesi)
- Yrd. Doç. Dr. Sezayi Küçük (Sakarya Üniversitesi)
- Dr. Zaher alQudah (Necmettin Erbakan Üniversitesi)





– Hakemli Makale –

# İLAHİYAT FAKÜLTESİ ÖĞRENCİLERİNİN KUR’AN OKUMA VE TECVİD DERSİNİN İŞLENİŞİYLE İLGİLİ KANAATLERİ ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA

**Fatma Asiye ŞENAT**

Doç. Dr., ESOGÜ İlahiyat Fakültesi

Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

asiyesenat@gmail.com

## ÖZ

Kur’an Okuma ve Tecvid dersi İlahiyat fakültelerinde sekiz dönem okutulan iki kredilik bir derstir. Bu derste öğrencilerin Kur’an metnini yüzünden, seçilmiş bazı kısımları da ezberden kurallara uygun bir şekilde okumaları, tecvid kurallarını bu ilmin kendine has terminolojisini kullanarak anlatabilmeleri ve okudukları Kur’an bölümlerinin anlamını bilmeleri beklenir. Bu çalışmada farklı ilahiyat fakültelerinden öğrencilere, Kur’an dersinin temel bileşenlerini hangi yöntemlerle öğrendikleri ve dersle ilgili genel kabulleri üzerinden sorular yönelten bir anketin sonuçlarına yer verilmiştir. Bu sayede dersin işlenişine dair elde edilen veriler ışığında olumlu yönlerin daha da geliştirilmesi, eksiklik bulunan hususların da en kısa zamanda ikmal edilmesi için farkındalık geliştirilmesi amaçlanmıştır.

**Anahtar kelimeler:** İlahiyat Fakültesi, Kur’an Okuma ve Tecvid dersi, öğretim, yöntem, anket.

## **A Research on The Opinion of The Divinity Faculty's Students About How "Qur'an Recitation" And "Tajweed" Lessons Are Processed**

"Qur'an Recitation and Tajweed (recitation rules)" course is a two credits course offered for eight terms during undergraduate education. At the completion of those eight courses students are expected to be able to read and memorize some selected parts of Qur'an in its original Arabic script, properly and according to recitation rules. Also they learn how to teach Tajweed rules using its own terminology. Thirdly they are expected to understand the meaning of Qur'an parts that they read in Arabic. In this research, a survey has been done to Theology students from different Divinity Faculties about their opinions on the methods that are used to teach them the basic components of Qur'an Recitation and Tajweed courses and their general assumptions about these courses. Using the information derived from the survey this research aims to increase awareness on how to enhance the efficient and positive sides of the methodology used for the instruction of those courses and how to improve the problematic sides.

**Keywords:** Divinity Faculty, Qur'an Recitation and Tajweed Course, instruction, methodology, survey.

## Giriş

Kur'an-ı Kerim Okuma ve Tecvid, 2010-2011 güz döneminden itibaren dört yıllık İlahiyat öğretiminin her döneminde haftada iki saat olarak işlenen iki kredilik bir derstir. Dersin her dönem olması onun program içindeki ağırlığını artırdığı gibi, ders sayısının çoğaltılarak her döneme yayılması kararının hedeflediği değerlere ulaşılabilmesi için, dersin belirli esaslar çerçevesinde ve koordinasyon içinde yürütülmesine duyulan ihtiyacı da artırmıştır. Bu dersin İlahiyat öğretim programında ağırlıklı bir yere sahip olması, bir yandan onun Kur'an'ın öz değerinden beslenmesiyle, diğer yandan da öğretim programındaki diğer derslerde edinilen birikimin bir anlamda "vitriini" işlevi görmesiyle yakından alakalıdır: Halk nezdinde ağzına yakıştırarak Kur'an okumayı beceremeyen bir ilahiyatçı alanında yetkin biri olarak kabul edilmez. Bir ilahiyatçı için tefsir, hadis, felsefe, sanat, tarih vb. konulardaki kazanımları, Kur'an'ı doğru okuyamama halinin gölgesinde kalma riskini daima taşıyacaktır.

Esasa taalluk etmeyen hususlarda birtakım tali farklılıklar olmakla birlikte, İlahiyat fakültelerinde Kur'an dersiyle ilgili olarak temelde benzer bir öğretim planı takip edilmektedir. Öğrencilerin sekiz dönem boyunca Kur'an'ı baştan sona yüzünden okuyup bitirmeleri, tecvid konularını detaylı olarak öğrenmeleri, belirlenen metinleri de ezberden okumaları beklenir. Böylece sekiz dönemde tamamlanan bir hatim ile tecvid konuları bir yana bırakılırsa, fakülteler arasında farklılık oluşturan temel hususun, ezberlenecek sure ya da ayetlerin miktarı olduğu söylenebilir. Bir fakültenin öğretim planında ezber miktarının fazlalığı, orada öğrenim kalitesinin yüksek olduğuna dair bir nişane olarak anlamlandırılmaktadır. Ezbere ve yüzüne okunan metinlerin anlamının da öğrenci tarafından öğrenilmesi öğretim planında yer almakla birlikte bu ilkenin uygulamada bir karşılığı olduğunu söylemek son derece zordur. Kur'an-ı Kerim dersine giren hocaların ancak çok küçük bir kısmı, okuduğu metinlerin anlamını bilmekten öğrencileri mesul tutmaktadır. Bütün bu konu başlıkları aslında İHL Kur'an-ı Kerim dersi müfredatından pek farklı değildir, dersin temel başlıkları göz önünde bulundurulduğunda bu da son derece doğaldır. Farklılık ancak ezber oranı ve tecvid kurallarının daha detaylı öğretilmesi açısından söz konusu olabilir. İHL ve İlahiyat fakültelerinde Kur'an dersleri benzer bir program dâhilinde yürütülürken, farklılığı oluşturan temel etken, dersin amacıdır.

İmam-Hatip ortaokul ve liselerinde Kur'an dersinde öğrencinin iyi bir okuyucu olarak yetişmesi esastır. İlahiyat fakültelerinde verilen Kur'an dersinin amacı ise, iyi okuyucu değil, iyi öğretici yetiştirmektir. Mahreç ve tecvide riayet ederek metni yüzünden ve ezbere doğru okuyan bir ortaokul/lise öğrencisi, dersin hedefini gerçekleştirmiş sayılır. Eğer öğrenci "iyi okuyucu" olma mertebesine orta öğretimde ulaştı ise İlahiyat fakültesi öğretim sürecine düşen, onu iyi öğretici seviyesine çıkarmaktır. Ama öğrencilerin büyük bir çoğunluğu, orta öğretimde ezberden ya da yüzünden okuma ve tecvid sorunlarını çözememiş olduğu için, İlahiyat fakültelerinde iyi okuyucu ve öğretici eğitimi aynı anda verilmektedir. Tecvid açısından bakıldığında, orta öğretimde bir öğrencinin uyguladığı kuralın adını, tanımını, diğer kurallarla ilintisini; benzerlik ve farklılık noktalarını bilmesi teoride gerekiyorsa de, pratikte bu konunun üzerinde yeterince durulmamaktadır. Bu nedenle bütün tecvid konuları kendi sistematığı dahilinde fakültede yeniden işlenir. İyi okuyucu ile öğretici arasındaki farkı göremeyen ve ismini bilmediği tecvid kuralını uygulayarak Kur'an dersinde başarılı olmaya alışan orta öğretim öğrencileri, İlahiyat fakültesine geldiklerinde durumu bir hayli yadırgamakta ve neden kuralları detaylı bilmek "zorunda bırakıldıklarını" kavramakta zorlanmaktadır. İlahiyat fakültelerinde Kur'an dersine giren öğretim elemanlarının en çok duyduğu cümlelerden birinin, "Tecvid kurallarını uygulayabiliyorum ama adını bilmiyorum" olması, bu nedenle tesadüfi değildir ve dersin amacıyla yakından alakalıdır. İHL öğretim programında ezber yapma ile ilgili pratik de İlahiyat fakültesinde yeniden gözden geçirilmeyi zorunlu hale getirmektedir. Lisede genellikle ezberlerin yapılmış olması ve öğrencinin ezberini takılmadan okuması, derste başarılı sayılma noktasında temel kriterlerden biri olarak değerlendirilmektedir. Böyle olunca hızlı, takılmadan ama aynı zamanda mahreç ve tecvid açısından pek de özenli olmayan bir okuyuşa sahip pek çok öğrencinin, önce eski ezberindeki hataları zihninden silmek, sonra da onun yerine yenisini yazmak için iki kat çaba göstermesi gerekmektedir. Dolayısıyla İlahiyat fakültesi öğrencilerinin kahir ekseriyeti İHL mezunu olmakla beraber, Kur'an dersi çerçevesinde gösterilen bütün bu çabalar, sadece düz lise çıkışlı öğrencilere yönelik değildir.

İlahiyat öğretim programında zaman zaman orta öğretimdeki seviyeye inen ders işleme durumu, anılan sebeplerden zorunlu olmakla birlikte, dersin amacını 'iyi öğretici yetiştirmek' şeklinde korumanın ciddi bir anlamı vardır. Zira iyi bir okuyucu ile öğreticinin evsafı arasında bariz farklar mevcuttur. Her şeyden önce iyi bir öğretici iyi bir okuyucunun ihtiyaç duymayacağı oranda dikkatle dinleme yetisine, yani "keskin bir kulağa" sahip olmalıdır. Öğrencinin yaptığı hatayı anında fark edip tanımlayabilme ve düzeltilmesi için gerekeni

ifade edebilme, Kur'an öğreticisinin olmazsa olmaz vasıflarındandır. Yüzünden ve ezbere hazırlıksız da olsa 'örnek okuyuş' yapabilecek seviyede doğru okuma becerisine sahip olmak, ezbere ve yüzüne okuyuşu arasında hiç bir şekilde fark olmamak, "lahn"ın gizlisinden de açığından da berî olmak,<sup>1</sup> kendine has terminolojisini kullanarak tecvid konularını anlatabilmek, vakf ve ibtidâ ile temsili okumada başarı için ve Kur'an'ı okumadan hâsıl olması gereken hedeflere ulaşabilme<sup>2</sup> açısından manaya vukûfiyet de iyi öğreticinin vasıfları arasındadır. Bütün bunlar bir arada düşünülüğünde İlahiyat fakültelelerinde yürütülen Kur'an dersleri, İslam tarihi boyunca devam edegelen bir çabanın,<sup>3</sup> Türkiye özelinde bugüne en üst seviyede yansımalarından biri olarak düşünülebilir. Tarih boyunca kadınıyla, erkeğiyle nice Müslüman bu uğurda nasıl çalışıp çabaladı ise,<sup>4</sup> bugün de İlahiyat fakültesi öğrencileri Kur'an hizmetiyle şerefyâb olmakta ve topluma Kur'an'ı öğretme gibi kutlu bir vazifeye talip olmaktadır.

### 1.Araştırma Yöntemi

Bu çalışmada, İlahiyat öğretim programı açısından son derece önemli olan Kur'an Okuma ve Tecvid dersinin belkemiğini oluşturan yüzünden ve ezbere düzgün okuma, okunan bölümlerin anlamına vâkıf olma, teorisi ve pratiğiyle tecvid kurallarına vakıf olma gibi ana başlıklar üzerinden öğrencilerin dersin işlenişini, kullanılan yöntemleri ve kendi durumlarını nasıl değerlendirdiklerini ortaya koymak hedeflenmiştir. Bu amaçla ESOĞÜ İlahiyat Fakültesi 2016 yaz okuluna kayıt yaptıran, farklı üniversitelerden öğrencilere bir anket uygulanmıştır. Sekiz üniversiteden gelen 129 öğrencinin katıldığı çalışmada üçlü derecelendirme anketi uygulanmıştır. Ankete katılan öğrencilere sorulan ve Kur'an dersini sevme durumları, Kur'an okuma seviyelerini nasıl buldukları, derste sema-arz yönteminin uygulanışı, anlamdan sorumlu tutulup tutulmama gibi başlıklar altında değerlendirilen veriler, aşağıda tasnif edilerek sunulmuştur. Kontrol amaçlı sorulan sorulara verilen cevaplar titizlikle karşılaştırılmış, eğer anlamlı bir karşıtlık oluşturmuyorsa bunlar makalede değerlendirmeye alınmamıştır.

<sup>1</sup> Aslan, Ömer, "Kur'an Tilavetinde Tecvidin Gerekliliği Ve Lahn (Okuyuş Hataları)", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: VII/ 1, 2003, s.364.

<sup>2</sup> Zerkeşî, Bedruddin Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Thk.: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l- Arabiyye, Beyrut, 1957, I, 450-451.

<sup>3</sup> Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, I-II, Thk.: İsmâ Fâris, Dâru'l-Cil, Beyrut, 1998, I, 456.

<sup>4</sup> Çetin, Abdurrahman, *Kur'an Okuma Esasları*, Aksa Yayınları, Bursa 1997, 20-21.

## 2. Bulgular ve Değerlendirmeler

### 2.1. Öğrencilerin Derse İlgisi

Öğrencilerin Kur'an dersiyile aralarında nasıl bir bağ kurdukları, kendilerini bu derste nasıl hissettikleri konusunda veri elde etmek amacıyla ankete katılan öğrencilere bazı sorular yöneltilmiştir. Bir derse karşı olumlu duygular taşımalarının öğrencinin başarısını yükselttiği bilinen bir gerçektir. Uygulamalı bir ders olması hasebiyle öğrencinin Kur'an dersinde kendisini rahat hissetmesi, performansı açısından özel bir öneme sahiptir. Veriler, öğrencilerin Kur'an dersiyile ilgili –istenen düzeyde olmasa da- olumlu bir kanaate sahip olduklarını göstermektedir. Aynı zamanda öğrenciler dersin kendilerine katkı sağladığına da inanmaktadırlar.

**Tablo 1. Öğrencilerin Kur'an-ı Kerim Okuma ve Tecvid Dersiyile İlgili Algıları.**

“Kur'an-ı Kerim Okuma ve Tecvid dersi benim en sevdiğim derslerden birisidir.”/“Kur'an-ı Kerim Okuma ve Tecvid dersi en çok sıkıldığım derslerden birisidir.”

	Katılıyorum		Kararsızım		Katılmıyorum		Cevapsız		Toplam	
	Sayı (n)	Yüzde (%)	Sayı (n)	Yüzde (%)	Sayı (n)	Yüzde (%)	Sayı (n)	Yüzde (%)	Sayı (n)	Yüzde (%)
Sevdiğim ders	66	51.2	43	32.6	20	15.5	1	0.8	129	100
Sıkıldığım ders	20	15.5	28	21.7	79	61.2	2	1.6	129	100

İlahiyat fakültesi öğrencilerinden çok yüksek oranlarla “katılıyorum” sıklığını işaretlemesi beklenen “Kur'an-ı Kerim Okuma ve Tecvid dersi benim en sevdiğim derslerden birisidir.” maddesinde ancak %51.2 oranında öğrenci, bu yönde tercihte bulunmuştur. İlahiyat fakültesinde yürütülen program ve bu programın hedefleri açısından düşünüldüğünde oranın düşüklüğü bir hayli düşündürücüdür.<sup>5</sup> Elbette bu oranı Kur'an'ın kendisine duyulan ilgiden ayrı değerlendirmek gerekir. Zira ders söz konusu olduğunda bir takım yükümlü-

<sup>5</sup> 2008 yılında yayınlanan bir çalışmada da öğrencilerin derse ilgisi benzer oranlarda ifade edilmiştir. Bkz.: Alemdar, Yusuf, “İlahiyat Fakültelerinde Kur'an Dersleri İle İlgili Problemler ve Çözüm Önerileri”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, cilt: XII, sayı: 1, s. 184.

lüklerle, dersi mümkün olduğunca yüksek ortalama ile geçme isteğinin oluşturduğu gerilimler söz konusu olabilmektedir. Özellikle İHL’de sağlam bir alt yapı almadan gelenler ile lise çıkışlı olup ciddi bir Kur’an öğretimi görmeden ya da hiç okumayı hiç öğrenmeden fakülteye kayıt yaptıran öğrenciler için Kur’an dersi zorlayıcı bir “bariyer” işlevi görebilmektedir. Anılan bu “dezavantajlı” gruplar için iyi okuyanların bulunduğu bir sınıfta başarılı bir “canlı performans” gösterebilmek zaman alan bir sürece tekabül etmektedir. Bu süreçte Kur’an dersinin iştiyakla girilen bir ders olmaması anlaşılır bir durumdur. Öte yandan İHL çıkışlı öğrenciler için başka bir risk faktörü, lise yıllarında dersle ilgili yaşanan olumsuz anılardır. Zamanında tanık olunan yanlış bir yaklaşım, öğrencinin şimdiki durumu değerlendirmesine mani olabilmektedir. Çok uzun süren başarısızlık hikâyeleri zaman zaman başarıya azmini düşürmekte, “öğrenilmiş başarısızlık” durumu kendini tekrar edip durmaktadır. Kötü okuyuşların lise yıllarında başarıyla ödüllendirilmesi de öğrencinin fakülte yıllarında dersi sevmesine engel olabilmektedir. Öğrenci kolay ve rahatça geçilen bir dersin ne olup da birçok farklı alanda başarı göstermesi gereken bir “soruna” dönüştüğünü anlamakta zorluk çekmektedir. Dersi “sevmede” kararsızlığa işaret eden %32.6’lık oran, sıkılma söz konusu olduğunda %21.7’ye düşmektedir. Anlaşılan ortalama %11’lik öğrenci kesimi için Kur’an öğretimi ne sevilen, ne de huzursuz olunan bir derse konu olmaktadır. İki maddenin sonuçlarının karşılaştırılması öğrencilerin soruları tutarlı bir şekilde cevapladıklarını da göstermektedir. “Sevdiğim ders” hükmüne katılmayanlar ile “sıkıldığım derslerden biridir” maddesine evet diyenlerin oranı birebir aynıdır: %15.5. Derse ilgi durumu böylece şekillenirken, dersin okumaya katkısı daha yüksek oranda kabul görmektedir.

## Tablo 2. Dersin Kur’an okumaya katkısı

“Bu derste her dönem okuma becerimi daha da geliştirdiğime inanıyorum.”

	Sayı (n)	Yüzde (%)
Katılıyorum	81	62.8
Kararsızım	25	19.4
Katılmıyorum	21	16.3
Cevapsız	2	1.6
Toplam	129	100

Tabloda görüleceği üzere her dönem bu ders kapsamında gerçekleştirilen faaliyetler sayesinde okuma becerilerini geliştirdiklerini düşünen öğrencilerin oranı %62.8'dir ki bu oran, beklenenin bir hayli altında olmakla birlikte yine de kabul edilebilir bir seviyededir. Kararsız ve olumsuz görüş beyan edenlerin oranı ise 35.7 gibi azımsanmayacak bir seviyededir. Bu durum, üzerinde çalışılarak iyileştirilmesi gereken bir noktaya işaret etmektedir.

## 2.2. Yüzüne ve Ezbere Okuma Becerileri Hakkında Öğrencilerin Görüşleri

Doğru bir Kur'an okuyuşuna sahip olmak, ilahiyatçının bu aziz Kitab'a karşı ilk sorumluluğudur. "Ağır ağır, tane tane okunmayı" talep eden<sup>6</sup> Kur'an'ın bu davetine icabet etmek için özen göstermek her müminini boyunun borcudur ama ilahiyatçı bu sorumluluğu en süt seviyede hissedip yerine getirmek, üstelik başkalarının tertil üzere okumasına zemin hazırlamakla mükelleftir. Bu aynı zamanda Kur'an okumanın kadru kıymetini anlatan etkileyici ifadelerle anlatan Hz. Peygamber'in sözünü ettiği müjde ve mükâfatlara<sup>7</sup> nail olmanın da yoludur. Öğrencilerin hem bireysel, hem de mesleki hayatları açısından son derece önemli olan bu konuda kendilerini nasıl değerlendirdiklerine dair veriler aşağıda yer almaktadır.

**Tablo 3. Öğrencilerin yüzüne okuma durumları hakkındaki kanaatleri**

"Kur'an okuyuşumu yeterli buluyorum."

	Sayı (n)	Yüzde (%)
Katılıyorum	16	12.4
Kararsızım	29	22.5
Katılmıyorum	83	64.3
Cevapsız	1	0.8
Toplam	129	100

<sup>6</sup> İsrâ, 17/106; Müzzemmil 73/4.

<sup>7</sup> Kur'an okumaya teşvik eden, güzel okuyanları öven hadislerden bir seçki için bkz.: *Hadislerle İslam*, DİB Yayınları, Ankara, 2014, I, 553 vd.

Öğrencilerin %64.3'lük bir kısmı, okuma seviyelerini yeterli bulmamaktadır. Bu oran öğrencilerin okuyuş durumlarını geliştirmek için üzerinde çalışılması gereken alanın varlığına ve öğrencilerin hazır bulunmuşluğuna işaret etmektedir. Okuyuş seviyelerini yeterli bulan öğrencilerin oranı bir hayli düşüktür. Öğrencilerin konuyla ilgili beyanları sınıf tecrübesiyle de örtüşmektedir. Bir sınıfta mahreç, tecvid, akıcılık, nefes kontrolü, vakf ve ibtida kurallarına riayet gibi başlıklar açısından değerlendirildiğinde kabul edilebilir sınırlarda okuyuşa sahip öğrencilerin oranı, okuyuşunu yeterli bulan öğrenci oranına bir hayli yakındır. Dolayısıyla öğrencilerin kendi durumlarıyla ilgili çektikleri fotoğraf, durumu başarıyla yansıtmaktadır.

#### **Tablo 4. Ezber miktarı hakkında kanaatleri**

“Derslerdeki ezber yükü bana çok fazla geliyor.”

	Sayı (n)	Yüzde (%)
Katılıyorum	44	34.1
Kararsızım	31	24
Katılmıyorum	54	41.9
Toplam	129	100

Öğrenciler derslerde, sohbet ortamlarında ezberlerin fazlalığından şikâyetçi olsalar bile ankete yansıyan cevaplarından daha farklı bir kanaate sahip oldukları anlaşılmıştır. Ezber yükünü fazla bulan öğrenci sayısı %34.1'de kalırken, kararsızlar %24'dür ki bu oranın sorunun basit içeriği düşünüldüğünde biraz yüksek olduğu dikkat çekmektedir.

#### **2.3. Ders Esnasında ve Bireysel Çalışmada Takip Edilen Yöntem**

Arz ve sema, Kur'an öğretiminin vazgeçilmez ilkelerindedir. Bu yöntemlerin Kur'an öğretiminde kullanımı, Hz. Peygamber'le Cebrail arasındaki



arza<sup>8</sup> dayandırılmaktadır.<sup>9</sup> Harflerin mahreçlerinde seslendirilmesi, ravm, işmam, teshil, imale, ihtilas, sekte gibi kuralların doğru uygulanması teoriyle değil, teorinin mücessem hali olan pratikle gerçekleştirilebilir ki bunun için “fem-i muhsin” bir üstada ihtiyaç vardır.<sup>10</sup> Doğru sesin kulağa tamamen dolmasına imkân sağlayacak ölçüde “arz”a ihtiyaç vardır gerekir zira kulağa doğru ses dolmadan ağızdan doğru ses çıkmaz. İkinci aşamada ise hocanın öğrencinin okumasını kontrol etmesi ve değerlendirmesi gerekir. Birbirini tamamlayan bu iki adımın ihmal edilmesi durumunda güzel bir okuyuşa sahip olmak imkânsız gibidir.<sup>11</sup> Bu nedenle Kur’an dersinde başarı için en önemli hususlardan biri çalışma yöntemidir.

Ders konusunda sıkıntısı olan öğrencilerin en çok yanıldığı konulardan biri, kendi başlarına bir köşeye çekilip hatalarını daha da pekiştiren bir çalışma tarzı benimsiyor olmalarıdır. Oysa Kur’an okuma, en azından belirli bir seviyeye gelene, kulak doğru sese tamamen dolup ağızdan çıkan sesin, doğruluk ve yanlışlığını ayırttırana kadar kendi başına çalışılabilecek bir evsafa sahip değildir. Öğrencilere hem kendi bireysel çalışmalarında hem de ders esnasında dinleme, beraber okuma gibi yöntemleri ne sıklıkla kullandıklarına dair sorular yöneltilmiştir.

### 2.3.1. Öğrencilerin Bireysel Çalışma Esnasında Uyguladıkları Yöntemler

#### Tablo 5. Ezbere çalışma yöntemi

“Ezberlerimi yaparken önce metni defalarca okur, sonra ezberlemeye çalışırım.”/ Ezberleyeceğim metni defalarca dinlemiş olurum.”

<sup>8</sup> Buhari, Fedâilu’l-Kur’ân, 7.

<sup>9</sup> Cebrail ile Hz. Muhammed arasındaki mukabelenin konuyla bağlantısına dair bir değerlendirme için bkz.: Demirci, Muhsin, *Kur’an Tarihi*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2010, s.108-110.

<sup>10</sup> Tetik, Necati, Kur’an Tilâvetinin veya Kırâat İlminin Öğretilmesi Usulleri, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1990, sayı: 9, s.240; Benli, Abdullah, “İlahiyat Fakültelerinde Yürütülen Kur’an Okuma ve Tecvid Dersleri İçin Bir Program Önerisi”, *Bilimname*, XXVIII, 2015/1,s.136-137. (Saçaklızade, Muhammed b. Ebî Bekir el- Mar’aşî, Cühdü’l- Mukill, Vilayet Matbaası, Konya 1872, s.5-13’den naklen)

<sup>11</sup> Dağ, Mehmet, “İlahiyat Lisans Tamamlama (İlitam) Programlarında Kur’ân Dersi - Müfredat, Materyal Hazırlama ve Karşılaşılan Sorunlar-”, *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl: 17 Sayı: 55, s.51-52.

	Katılıyorum		Kararsızım		Katılmıyorum		Cevapsız		Toplam	
	Sayı (n)	Yüzde (%)	Sayı (n)	Yüzde (%)	Sayı (n)	Yüzde (%)	Sayı (n)	Yüzde (%)	Sayı (n)	Yüzde (%)
Okuyarak ezberlerim	101	78.3	13	10.1	14	10.9	1		129	100
Dinleyerek ezberlerim	91	70.5	26	20.2	12	9.3	-	-	129	100

Öğrencilere özellikle ezber ödevlerini çalışma yöntemleriyle ilgili soru yöneltmesinin amacı, yüzüne çalışma için bu yöntemi pek tercih etmediklerine dair gözlemlerdir. Ancak ezberleme öncesi çalışma yöntemine dair ortaya çıkan sonuçlar, tecrübe ve öğrenci beyanlarıyla fazlaca örtüşmemektedir. Zira sadece kendisi okuyarak ezber çalışması yapan –ve böylece var olan okuma kusurlarını çok tekrar etme sayesinde iyice pekiştiren- öğrenci oranı ile dinleyerek çalıştığını beyan eden öğrenci arasındaki fark, sadece %8 civarındadır. Zaten olması gereken bir noktaya işaret eden bu veriler tecrübe ile örtüşmemekte, aynı zamanda yüzüne okuyuşu son derece sorunlu olduğu halde ezberi iyi öğrencilerin durumunu da bir nebze anlatmaktadır. Öğrencilerin hem yüzüne hem de ezbere okuyuş çalışmalarını doğru sesin kulaklarına dolmasına izin vererek yapmaları, Kur’an Okuma ve Tecvid dersinde az emekle büyük başarı kazanmaları için son derece önemlidir.<sup>12</sup>

### 2.3.2. Ders Esnasında Kullanılan Öğretim Yöntemleri

#### Tablo 6. Öğretim Elemanının Kulak Dolgunluğu Sağlaması

“Fakültemizde ders hocası ezbere ve yüzünden okuyacağımız bölümlerle ilgili mutlaka örnek okuyuş yapar.”/ “Fakültemizde hocamızın Kur’an okuyuşunu derste dinlediğimi hiç hatırlamıyorum.” “Derste hoca ile karşılıklı okuyarak talim yaparız.”

<sup>12</sup> Ezberlenecek metinlerin bir deftere yazdırılması, böylece doğru okuyuşların metin üzerinde tescil ve tebrik edilmesi, hataların ise öğrenciye önceden bildirilmiş bir işaretleme sistemi çerçevesinde metne işlenmesi, dersin öğrenciye has bir hafızasının oluşturulması açısından son derece faydalıdır. Bu şekilde öğrencinin okuyuşunun ne suretle geliştiği, ilerleyen dönemlerde derse giren başka hocalar tarafından takip edilebilmektedir.

	Katılıyorum		Kararsızım		Katılmıyorum		Cevapsız		Toplam	
	Sayı (n)	Yüzde (%)	Sayı (n)	Yüzde (%)	Sayı (n)	Yüzde (%)	Sayı (n)	Yüzde (%)	Sayı (n)	Yüzde (%)
Hoca derste kendisi okur	97	75.2	16	12.4	16	12.4	-	-	129	100
Hoca derste okumaz	14	10.9	16	12.4	99	76.7	-	-	129	100
Derste talim yapılır	70	54.3	20	15.5	36	27.9	3	2.3	129	100

Öğrencilerin derste hocaların örnek okuyuşunu dinlediklerine dair tanıklıkları, %75 oranıyla ifade edilmiştir. Tabloda birinci ve ikinci hane olarak gösterilen hususlara verilen cevapların dağılımı, ankete katılan öğrencilerin soruları gayet dikkatli okuyup cevapladıkları göstermektedir. Örnek okuyuş yapmada hassas olan hocaların, koro halinde okuma noktasında biraz daha mütesâhil olabileceklerini akla getiren bir oranda (%54.3) derste talim yapıldığı bildirilmiştir. %27.9 oranında öğrenci ise derste talim yapıldığını düşünmemektedir. Bu dersin işleniş açısından düşündürücü hususlardan birisidir. Çünkü derste talim yapma konusundaki zafiyet, kulağa doğru sesin dolmasının önemli yollarından birinin<sup>13</sup> devre dışı bırakılması demektir.

#### 2.4.Öğrencilerin Derse Çalışma İle İlgili Destek Alma Durumu

İlahiyat fakültesi öğrencilerinin Kur'an dersinde başarısız olmalarının arkasındaki en önemli sebep, dersin doğasından kaynaklanan doğru yöntemlerin kullanılmaması sebebiyle emek ve zaman israfı yaşamalarıdır. Bu derste başarı için dinleme, koro ile tekrar gibi etkinliklerin düzenli olarak gerçekleştirilmesi gerekir. Oysa pek çok öğrenci Kur'an'ını eline alıp kendi başına çalışmaya gayret etmektedir. Sıklıkla yapılan hatalardan bir diğeri, imtihanlara çok yakın bir zaman diliminde çalışmaya başlayarak seslerin kulağa yerleşmesi için gereken süreye riayet etmemek, dolayısıyla zamanı doğru değerlendirememektir. Tecvid ise uygulama yapılmadan, sadece kuralların ismini ve harflerin kalıplarını ezberleyerek kavranamaz. Formül ezberleyerek matematik çalışmak ne kadar anlamlıysa, tecvid kurallarını ezberleyerek tecvid çalışmak

<sup>13</sup> Çollak, Fatih, "Kur'an-ı Kerim Öğretim Teknikleri", *Etkili Din Öğretimi*, 2010, s.517.

da o kadar fayda verir. Bu ve benzeri konularda öğrencilerin düzenli uyarılması ve derse, doğru çalışma teknikleriyle hazırlanmaları için farkındalık bilincini oluşturmak gerekir. Öğrenciler bu konuda hocalarından destek alma durumlarını şöylece değerlendirmişlerdir:

**Tablo 7. Öğrencilerin dersin hocasından çalışma yöntemiyle ilgili destek alma durumları**

“Bu derse nasıl çalışmamız gerektiği ile ilgili olarak ders hocası düzenli uyarıda bulunur.”

	Sayı (n)	Yüzde (%)
Katılıyorum	69	53.5
Kararsızım	31	24
Katılmıyorum	28	21.7
Cevapsız	1	0.8
Toplam	129	100

**Tablo 8. “Kur’an okumamı geliştirmeye çalışırken gerekli desteği ve yardımı aldığımı düşünmüyorum.”**

	Sayı (n)	Yüzde (%)
Katılıyorum	58	45
Kararsızım	41	31.8
Katılmıyorum	30	23.3
Toplam	129	100

Öğrencilerin ancak yarıdan biraz fazlası (%53.5) dersin hocasının çalışma yöntemiyle ilgili olarak düzenli uyarıda bulunduğunu ifade etmiştir. Konuyla ilgili gerekli desteği aldığını düşünenlerin oranı ise bir hayli düşüktür. (%23.3) Öte yandan okuyuşunu geliştirme noktasında ihtiyaç duyduğu desteği alamadığını ifade edenlerin oranı ise %45’tir. Her iki maddede de karar-

sızların oranı bir hayli yüksektir. İki maddenin verileri bir arada düşünüldüğünde, hocanın çalışma yöntemi konusunda uyarılarda bulunsa bile, birebir destek verme konusunda öğrenciler tarafından yeterince hevesli bulunmadığı sonucu ortaya çıkmaktadır. Her iki tabloya bütüncül olarak bakıldığında hem çalışma yöntemi hem de birebir destek olma konusunda Kur'an hocalarına çok iş düştüğünü söylemek mümkündür.

### 2.5. Kur'an Okuma ve Tecvid Dersinde Başarı Kriteri

Kur'an Okuma ve Tecvid dersi, farklı bileşenlerden oluşan bir çalışma programına ihtiyaç duymaktadır. Yüzünden düzgün okumanın baraj kabul edilmesi kaydıyla ezber, anlam ve tecvidin önceden belirlenmiş ve öğrenciye ilan edilmiş oranlarda geçme notunu etkilemesi, dersin bütün bileşenlerinin hakkını vermek açısından önemlidir "Teorik tecvid bilgisi hiç olmayan, meali hiç bilmeyen, her dönem için belirlenen ezberlerden eksikliği olan, ezberleri nicelik olarak tam olsa da niteliksel olarak lahn-ı celi derecesinde hatalı ezberlemiş olan"<sup>14</sup> öğrencilerin dersten başarısız sayılmaları, hedeflenen değerlere ulaşmak açısından lüzumlu olmakla birlikte, bu ilkelerin tamamının eşzamanlı olarak uygulamaya geçirildiğini ifade etmek mümkün değildir.

İlahiyat fakültelerinde zaman zaman ezber odaklı bir ders algısının hâkim olduğu izlenimine kapılmaya sebep olan vakalara tanık olunmaktadır. Daha kısa sürede sonuç alınmasına imkân veren ezber ağırlıklı bir çalışma programı, hem öğrenci, hem hoca açısından kolaylık ve rahatlık sunmaktadır. Özellikle İHL yıllarında yaygın olduğu anlaşılan ezberi sadece hıfz adına takılmadan niteliksiz okumayı yeterli sayan algının, İlahiyat öğretimini de etkilediği anlaşılmaktadır. Bu nedenle ezberini tam okuyan bir öğrenci, derste başarısız olduğunda duruma bir anlam verememekte, yüzüne okuma zaafiyeti ya da tecvid öğrenmediği, okuduğu yerlerin anlamını bilemediği için de dersten başarısız olma durumunu kabullenememektedir. Ezber-ders başarısı ilişkisinin öğrenciler tarafından nasıl değerlendirildiğini anlamak için sorulan sorular ve cevapları aşağıda verilmiştir.

<sup>14</sup> Benli, agm., s.150-151.

**Tablo 9. Eksik ezber-ders başarısı ilişkisi**

“Eksik ezberleri olan bir öğrenci Kur’an dersinden başarılı sayılmıyor.”

	Sayı (n)	Yüzde (%)
Katılıyorum	84	65.1
Kararsızım	24	18.6
Katılmıyorum	21	16.3
Toplam	129	100

**Tablo 10.Yetersiz yüzüne okuma-yeterli ezber okuma-ders başarısı ilişkisi.**

“Yüzüne okuyuşu iyi olmayan biri, ezberleri takılmadan okuyabiliyorsa dersten başarılı sayılıyor.”

	Sayı (n)	Yüzde (%)
Katılıyorum	60	46.5
Kararsızım	33	25.6
Katılmıyorum	35	27.1
Cevapsız	1	0.8
Toplam	129	100

**Tablo 11.“Hocamız, yüzünden okumada ciddi sorunları olan birini ezberi tam da olsa geçirmez.”**

	Sayı (n)	Yüzde (%)
Katılıyorum	43	33.3
Kararsızım	46	35.7
Katılmıyorum	40	31.0
Toplam	129	100

Ankete katılan öğrenciler, ezberleri tam olmayan birinin derste başarılı sayılmadığını düşünmektedir. (%65.1) Ancak konu yüzüne okuma ile ders başarısı arasındaki ilişkiye gelince oranlar biraz düşmekte, ezberi tam ama yüzüne okuyuşu kötü birinin dersi geçtiği %46.5 oranında bir karşılık bulmaktadır. Bu durumdaki birinin derste başarısız sayıldığını düşünenlerin oranı bir hayli düşüktür: %27.1. Tablo 11'de, bu maddenin değerlendirilmesi için yöneltilen soruda ise öğrencilerin neredeyse eşit üç gruba ayrıldıkları ve net bir hüküm beyan edemedikleri görülmektedir. Oysa dersin sağlıklı koşullarda devamı için bu maddede öğrencilerin yüksek oranlarda “katılıyorum” şikkını seçmeleri beklenirdi. Tecrübelerin işaret ettiği husus da öğrencilerin kafa karışıklığının yersiz olmadığı, tıpkı lisede olduğu gibi üniversitede de ezberin tam olmasının öğrencinin lehine yorumlandığı yönündedir. Kurallara uygun bir yüzünden okuyuş, derste ulaşılması gereken ilk hedef iken, zaman zaman ezberlerin tamamlanması öne geçirilmekte ve lahn-ı celi içeren okuyuşa sahip öğrenciler “ezberlerinin hatırına” dersten geçmeyi başarmaktadır. Öğrencilerin önce bir Müslüman, ardından da din gönüllüsü olarak Yüce Kitabımızı doğru okumalarına Kur'an Okuma ve Tecvid dersinin işlevsel bir katkı sunması için, yukarıdaki üç tablonun ortaya koyduğu sorunun aşılması gerekmektedir. Çalışma yükü açısından yüzüne doğru bir okuyuş elde etmekten daha hafif olan ezber faaliyetleri öğrenci açısından da öncelenen bir alan olmaktadır. Ancak yüzüne okuyuşu doğru olmayan bir öğrencinin ezberdeki sureta başarısı da uzun ömürlü olmamakta, bir süre sonra okuyuş hatalı zemine doğru kaymaktadır. Bu nedenle ezberin ders başarısı için temel kriter olarak tayin edilmesinin yeniden gözden geçirilmeye ihtiyacı vardır.

## 2.6.Tecvid

Tecvid, Kur'an dersinin önemli alt başlıklarından birisidir, ilgili konu başlığının, dersin adına yansımış olması da bu tesbiti teyit eder gibidir. Kur'an'ın okunma şeklini bildiren kelimelerden “tertil”in Hz. Ali tarafından tecvidin ana konuları olan harflerin doğru seslendirilmesi ve vakıf yerlerinin bilinmesiyle açıklanması,<sup>15</sup> tertil emrinin yerine getirilmesinde tecvidin önemini anlatmaya tek başına yeterli bir delildir. Kur'an okunmalarının tecvid sayesinde kurallara bağlanması, onun korunma altına alınmasının enstrümanlarından biri sayılmıştır.<sup>16</sup>

<sup>15</sup> İbnu'l-Cezeri, Şemsüddîn Muhammed, *Tayyibetu'n-Neşr fi'l- Kırâti'l-Aşr*, Tlk.: Enes Mehara, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000, s.34.

<sup>16</sup> Yavuz, Fırat, “Kur'an'ı Kerim'i Okuma, Ezberleme ve Anlamını Öğrenme Üzerine”, *Bilim-name: Düşünce Platformu*, 2012/1, sayı: 22,s.17.

İlahiyat fakültesi mezunlarının görev alanlarının her kademesinde Kur'an öğretimi bir şekilde bulunmaktadır. Bu nedenle doğru okuma ilkelerinin gelecek nesillere aktarılması görevini üstlenecek ilahiyatçıların tecvid kurallarına bihakkın vakıf olması, hem uygulamada hem de kuralları benzerlik ve farklılıklarıyla teorik olarak kavrayıp anlatmadaki başarı seviyeleriyle yakından alakalıdır. Öğrencilerin tecvid konusunda kendilerini nasıl değerlendirdikleri, aşağıda tablo halinde gösterilmiştir.

**Tablo 12. Tecvid kurallarını bilme noktasında öğrencilerin öz değerlendirmeleri.**

“Tecvid kurallarını uyguluyorum ama adlarını bir türlü bilemiyorum.”/“Tecvid konularını terimleri doğru kullanarak anlatmayı biliyorum.”

	Katılıyorum		Kararsızım		Katılmıyorum		Cevapsız		Toplam	
	Sayı (n)	Yüzde (%)	Sayı (n)	Yüzde (%)	Sayı (n)	Yüzde (%)	Sayı (n)	Yüzde (%)	Sayı (n)	Yüzde (%)
Tecvid konularının adlarını bilmiyorum	47	36.4	35	27.1	46	35.7	1	0.8	129	100
Tecvidi anlatabilirim	40	31.0	35	27.1	54	41.9	-	-	129	100

Öğrencilerin Kur'an derslerinde tecvid analizi yapmaları istendiğinde sıklıkla dile getirdikleri “kuralları uygulama ama adını bilmeme” durumu, madde analizlerine yansımış durumdadır. Tecvid konularını uygulama ve isimlerini bilme noktasında kendilerini başarılı bulanlarla (%36.4) başarılı bulunmayanların (%35.7) oranı neredeyse birbirine eşittir. Kararsızların %27.1’lik oranı da düşünüldüğünde önemli oranda öğrencinin tecvid konularında kendilerini yeterli bulmadığı ortaya çıkmış olmaktadır. Benzer bir durum tecvidi bilme ve terminolojisiyle anlatma noktasında da yaşanmaktadır. Ancak tecvid konularını anlatma noktasında daha yüksek oranda öğrenci kendini yetersiz bulmaktadır. (%41.9) Oranların gösterdiği husus, tecvid konusunda öğrencilerin yetiştirilmesi için daha özenli olunması ve tedbir alınması gerektiğidir. Bu tedbirlerin başında dersin hocasının her ders tecvide ilgili sorular sormak suretiyle öğrencilerin konuları unutmalarına izin vermemesi gelmektedir. Ancak edinilen izlenim, özellikle üçüncü dönemden itibaren tecvide ilgili sorular yöneltme konusunda yeterince özenli davranılmadığı yolundadır. Durumun mahiyetinin anlaşılması için ankette öğrencilere hocanın tecvid konularını anlatmadaki tutumuna ilişkin sorular da yöneltilmiştir.



**Tablo 13. Ders hocasının tecvid konularıyla ilgili tutumu**

“Tecvid konuları ilk dönemlerde dersin hocası tarafından detaylı olarak anlatılmıştı.”/“Ders hocası düzenli sorular sormak suretiyle tecvid konularını unutmamıza izin vermez.”

	Katılıyorum		Kararsızım		Katılmıyorum		Toplam	
	Sayı (n)	Yüzde (%)	Sayı (n)	Yüzde (%)	Sayı (n)	Yüzde (%)	Sayı (n)	Yüzde (%)
Tecvid detaylı anlatıldı	67	51.9	25	19.4	37	28.7	129	100
Hoca düzenli soru sorar	52	40.3	33	25.6	44	34	129	100

İlk dönemlerde tecvid konularının tahtaya yazılmak suretiyle dersin hocası tarafından anlatıldığını düşünen öğrencilerin oranı 51.9’dur. Öğrencilerin neredeyse yarıya yakını derste böyle bir konu işlendiğini düşünmemekte veya hatırlamamaktadır. Ankete her dönemden öğrenci katılması sebebiyle ilk dönemlerde hocaların tecvid konularını anlattığını öğrencilerin unutmış olabileceği hesaba katılsa bile, ortaya çıkan oran memnuniyet verici olmaktan bir hayli uzaktır. Öğrencilerin konuları unutmalarına mani olmak için dersin hocasının düzenli sorular sorduğunu düşünenlerin sayısı %40.3’dür ki bu da son derece düşük bir orandır. Konu hakkında iyileştirmeler gerçekleştirilebilmesi için tecvide özel bir önem gösterilmesi gerektiği anlaşılmaktadır.

## 2.7. Kur’an Okuma ve Tecvid Derslerinde Okunan Yerlerin Anlamıyla İlgili Sorumluluklar

Kur’an öğretiminin temelini teşkil eden bütün alt başlıkların, ayetlerin anlamının doğru bir şekilde anlaşılabilmesiyle yakından alakası vardır. Harflerin sıfatlarından ve okumada kolaylık ilkesinden neşet eden kalkale, idgam, gunne vb. uygulamalar bir yana, -tertil’in tanımında da yer aldığı üzere- harflerin mahreçlerinin doğru tesbiti, vakf ve ibtida ile ilgili hususlar, sekte, meddi arız vecihleri vb. uygulamalar tecvid başlığı altında sistematize edilirken, anlamın zihinlerde doğru bir şekilde oluşması en önemli amaçlardan birisi olmuştur. “Kural dışı okuyuşların manayı olumsuz yönde etkileyebileceğine dair endişeler”<sup>17</sup> tecvid kurallarının belirlenmesindeki en önemli amillerdendir.

<sup>17</sup> Aslan, *agm.*, s.360.

Kur'an öğretiminin ilk dönemlerinde elde yeteri miktarda yazılı metin olmadığı akılda tutulursa, harflerin mahrecine riayet etmenin, ayetin manaya uygun bir yerinde durulması ve yine manaya uygun bir yerinden de başlanmasının neden tertil'in tanımlaması içinde yer aldığı daha iyi anlaşılacaktır. Bu bağlamda mahrece, temelde tecvide özen göstermenin Kur'an okumanın amacı değil, mananın anlaşılmasına aracı olduğu dikkat çekmektedir. Oysa zaman zaman amaçla araç yer değiştirmekte, "*bütün gücünü sadece harflerin mahrecini en iyi şekilde çıkarmak için harcamak*,"<sup>18</sup> Kur'an'ın manasını anlamaya mani hallerden biri olarak tezahür etmektedir. Öte yandan metnin tabiatına uygun güzel bir okuyuş gerçekleştirmenin esaslarından biri olan temsili okumanın da, manayı ses ve vurgu aracılığıyla muhataba erişirmekle doğrudan alakası vardır.<sup>19</sup> Yine Kur'an okumayla beraber ele alınan tilavet secdesi, hatim sıklığında cevaz verilen süre gibi bahisler de anlam vurgusunun önceliğini ifade etmektedir.

Bütün bunlara rağmen Tefsir anabilim dalını ilgilendiren diğer dersler bir yana, Kur'an-ı Kerim Okuma ve Tecvid dersinde bile anlam, ancak çok az sayıda öğretim elemanı tarafından metin ve ezber okuma faaliyetleriyle birlikte değerlendirmeye tabi tutulmaktadır. Sınıfların kalabalık oluşu ve haftada iki saat görülen ders esnasında metin-ezber-tecvid konularını yetiştirme gayreti, hocaların üzerinde bir baskı oluşturmaktadır. Dolayısıyla bu derslerde anlam vurgusu daha çok rastlantısal olarak "denk gelen" ayetler bağlamında derse taşınabilmektedir. Hatta Kur'an derslerinde anlama yer verilmesi, "zaman zaman tartışma konusu olabilmekte ve Tefsir dersinin alanına bir müdahale olarak görülebilmektedir."<sup>20</sup> Hoca asıl işini bırakıyor ve sözü, herhangi bir Kur'an konusuyla ilgili farklı görüşlerin değerlendirilmesine, o konuda kendisinin ne düşündüğüne ve delillerine getiriyorsa elbette iki ders arasında bir tedahülden bahsedilebilir. Ancak öğretim elemanı ezbere ve metin okunan yerlerin anlamından mesul tutuyor ve geçme notunu belirlerken öğrencilerin

<sup>18</sup> "Bütün Kur'an okuyucularını Kur'an'ın manasını öğrenmekten alıkoyan bir şeytan vardır. Onları daima harfleri tekrar etmeye yöneltir. Harf mahrecinden çıkmadı diye vesvese verir. Böylece onların düşüncesi yalnızca harflerin mahrecleri üzerinde teksif edilmiş olur. O halde böyle bir vesveseye tutulmuş kimseye nasıl olur da manalar inkişaf eder? Bunun gibi bir vesveseye kurban giden bir kimse, şeytanın oyuncağından başka bir şey değildir." Karaçam, İsmail, *Kur'an-ı Kerim'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, İFAV Yayınları, İstanbul,1991, s.395.

<sup>19</sup> Karaçam, *age.*, s.464 vd.

<sup>20</sup> Benli, *agm.*, s.148.

konuyla ilgili performansını göz önünde bulunduruyorsa bunun tartışma konusu haline getirilmesi, asıl sorun edilmesi gereken husustur.<sup>21</sup> Sadece Kur'an dersi açısından değil, topyekûn İlahiyat programının en önemli meselelerinden biri olan bu konuda ankete katılan öğrencilere anlamdan sorumlu tutulup tutulmadıklarına dair sorular yöneltilmiştir.

**Tablo 14. Kur'an dersinde anlamdan sorumlu tutulma durumu.**

“Derste ezbere ve yüzünden okuduğumuz bölümlerin anlamlarından sorumlu tutuluyoruz.”

	Sayı (n)	Yüzde (%)
Katılıyorum	36	27.9
Kararsızım	14	10.9
Katılmıyorum	79	61.2
Toplam	129	100

Kur'an Okuma ve Tecvid dersinde ancak çok az sayıda öğretim elemanının öğrencileri ezbere ve yüzüne okudukları metinlerin anlamından sorumlu tuttıkları gerçeği, yapılan anket çalışmasında açıkça ortaya konmuş bulunmaktadır. Gözlem ve deneyimler, öğrencilerin anlamdan sorumlu tutulduğunu gösteren %27.9 oranının bile, içinde bulunulan şartlar düşünüldüğünde gayet iyi olduğunu düşündürmektedir. İlahiyat fakültesi öğrencilerinin anlamını bilmedikleri, öğrenmeye çalışmadıkları Kur'an bölümlerini yüzünden ve ezbere okumaya devam etmelerine yüklenen anlamı sorgulamak zorunludur Kur'an kursları için bile kabul edilemeyecek bu durumun dini öğretimin en üst basamağında devam ettiriliyor olması, üzerinde derin tahliller yapılmasını gerektiren bir vakıdır. Anlamın, ders esnasında programa tabi olmadan serbest bir şekilde ele alındığı, aşağıdaki tabloda net bir şekilde görülmektedir.

<sup>21</sup>Ders kapsamında öğrencilere yüzünden ve ezbere okudukları yerlerin anlamıyla ilgili sorular sorduğum ve bunları geçme notuna yansıttığım için o dönem görev yaptığım İlahiyat Fakültesi Tefsir ABD başkanı hocamızdan uyarı aldığımı, sadece Kur'an okutmam gerektiğinin söylendiğini tarihe not düşmek kabilinden burada ifade etmek isterim.

**Tablo 15 . Anlama derste “denk geldikçe” değinilmesi durumu.**

“Ders hocamız zaman zaman okuduğumuz ayetlerin anlamı ile ilgili açıklamada bulunur.”

	Sayı (n)	Yüzde (%)
Katılıyorum	73	56.6
Kararsızım	23	17.8
Katılmıyorum	32	24.8
Cevapsız	1	0.8
Toplam	129	100

### 2.8.Kur’an Okuma ve Tecvid Dersine Giren Hocalar Arasında İlke Birliği

Kur’an dersi, hoca açısından bütün bir İlahiyat programının en ağır, en yorucu derslerinden birisidir. Doğruların onaylanması, yanlışların tespit edilmesi öğrencinin ağızından çıkan her sesin tanımlanması ve değerlendirilmesini gerektirir ki bu da ders boyunca sürekli teyakkuzda bulunmayı zorunlu kılar. Zira yaptığı doğru onaylanmayan öğrencide başarı pekişmeyeceği gibi, tesbit edilmeyen hata da devamlılık kesbeder, tesbiti yapıp da tanımlanmayan ve çözüm yolu bildirilmeyen hata neticesinde öğrenci sorun karşısında çaresiz kalır.

Hoca sayısının azlığı, fiziki mekân yetersizliği vb. sebeplerle 60-70 kişilik sınıflarda Kur’an dersi yapmak zorunda kalan İlahiyat fakülteleri bulunduğu hatırlanırsa, durumun hoca için ne kadar nazik ve zorlayıcı olduğu kendiliğinden anlaşılabilir. Ezberlerin tamamının bütün öğrencilerden eksiksiz talep edilmesi, özel desteğe ihtiyaç duyan öğrencilerin durumu göz önüne alındığında, Kur’an dersi sınıf dışına taşan niteliği ile de hoca için fazladan meşakkat anlamına gelir. Bütün bu sayılan gerekçeler, ders programına son derece sadık kalmaya ve disiplinli bir çalışma ortamına ihtiyaç duyar.<sup>22</sup> Öte yandan plan-programa bağlılığın öğrenciyi bunaltmayacak bir iletişim politikası dâhilinde gerçekleştirilmesi için fazladan hassasiyet göstermek, dersin hedefine ulaşabilmesi için son derece önemlidir. Bütün bu detayların intizam içinde yürütülebilmesi için sistematize edilmiş bir ders algısına ve bunun da fakülte

<sup>22</sup> Alemdar, Yusuf, “Teknik ve Estetik Açısından Kur’an Öğretme ve Okumaya Dair Bazı Gözlem ve Görüşler”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, cilt: XII, sayı: 1, s. 215-216.

içinde ortak stratejiye dönüştürülmüş olmasına ihtiyaç vardır. Her yiğidin bir yoğurt yiyiş tarzı olduğunu ve akademik özerkliği göz ardı etmeden ama aynı zamanda dersin ortak hedefleri doğrultusunda “bir bayrak yarışı” heyecanıyla yürütülebilmesi için üzerinde mutabakata varılmış bir ders işleyiş tarzı olması gerekmektedir. Aksi takdirde her dönem farklı hocalara bağlı olarak farklı işleyiş ve farklı hassasiyetler, öğrencilerin öğrenme ivmesini düşürmektedir. Bunun için dar manada fakülte hocaları arasında, geniş manada da tüm İlahiyat fakülteleri arasında asgari müştereklerin belirlenip bunlara özenle riayet edilmesi bir zorunluluktur. Öğrenciler, henüz hocaları arasında böyle bir mutabakatın var olduğunu net olarak görememektedirler.

**Tablo 16. Ders Giren Hocalar Arasında İlke Birliği**

“Dersimize giren farklı hocalar arasında dersi işleme konusunda ilke birliğini çok net fark edebiliyorum.” / “Her dönem gelen yeni hocaya göre ders işleyiş metot ve başarı kriterlerinin değişmesi beni rahatsız ediyor.”

	Katılıyorum		Kararsızım		Katılmıyorum		Cevapsız		Toplam	
	Sayı (n)	Yüzde (%)	Sayı (n)	Yüzde (%)	Sayı (n)	Yüzde (%)	Sayı (n)	Yüzde (%)	Sayı (n)	Yüzde (%)
İlke birliği var	63	48.8	36	27.9	27	20.9	-	-	129	100
İlke birliği yok	86	66.7	18	14	23	17.8	2	1.6	129	100

Öğrenciler zaman zaman dile getirdikleri ilke birliği zaafından duydukları rahatsızlığı, anket maddeleri aracılığıyla bir kez daha ifade etmişlerdir. İlke birliği olduğunu düşünen öğrenci oranı %48.8’de kalırken, prensip farklılığından rahatsızolan öğrenci oranı %66.7’ye çıkmaktadır. Dolayısıyla Kur’an Okuma dersine giren hocalar açısından üzerinde çalışılması gereken alanlardan biri daha bu iki maddeye verilen cevaplar sayesinde ortaya çıkmaktadır.

## SONUÇ

Kur’an Okuma ve Tecvid dersi, İlahiyat programının hocayla öğrenci arasında yakın teması zorunlu kılan derslerinden biridir. Bu ders kapsamında birbirinden farklı alt başlıklar altında yapılan çalışmalar, büyük bir özveriyle ifa edilmektedir. Sekiz farklı İlahiyat fakültesinden öğrencinin katıldığı anket çalışmasında öğrencilerin dersi genelde sevdikleri, bu ders kapsamında yapılan çalışmalarla okuyuşlarını geliştirdiklerine inandıkları, dersin hocasının

ders çalışma yöntemleri hakkında bilgi verdiğiine, derste örnek okuyuş yapmasına tanıklık ettikleri anlaşılmaktadır. Bu başlıklarda olumlu kanaatler yüksek oranda iken, derste başarılı olma kriterleri, tecvid konularını gündemde tutma, okunan pasaj ve surelerin anlamlarından sorumlu tutma, ders hocaları arasında ilke birliği gibi konular, üzerinde çalışılması ve iyileştirmelerin yapılması gerekli alanlar olduğu ortaya çıkmaktadır. Kur'an okumayı geliştirme ve güzelleştirme çabasına bir nihayet konamaz ama her şeyden önce doğru okuyuşun sağlanması, Kur'an'ın müminlerden talep ettiği anlama, anlatma, sonuç çıkarma, yaşama ve yaşatma gibi hususların gerçekleştirilebilmesi için ön şartın tamamlanması anlamına gelmektedir.

### KAYNAKÇA

Aslan, Ömer, "Kur'an Tilavetinde Tecvidin Gerekliliği Ve Lahn (Okuyuş Hataları)", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: VII/ 1, 2003, ss. 357-372.

Alemdar, Yusuf, "İlahiyat Fakültelerinde Kur'an Dersleri İle İlgili Problemler ve Çözüm Önerileri", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, XII/1, s.177-212.

....., "Teknik ve Estetik Açından Kur'an Öğretme ve Okumaya Dair Bazı Gözlem ve Görüşler", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, cilt: XII, sayı: 1, s. 213-252.

Benli, Abdullah, İlahiyat Fakültelerinde Yürütülen Kur'an Okuma Ve Tecvid Dersleri İçin Bir Program Önerisi, *Bilimname*, XXVIII, 2015/1, s.125-165.

Çetin, Abdurrahman, *Kur'an Okuma Esasları*, Aksa Yayınları, Bursa 1997.

Çollak, Fatih, "Kur'an-ı Kerim Öğretim Teknikleri", *Etkili Din Öğretimi*, İstanbul, 2010, s. 515-518.

Dağ, Mehmet, "İlahiyat Lisans Tamamlama (İlitam) Programlarında Kur'ân Dersi - Müfredat, Materyal Hazırlama ve Karşılaşılan Sorunlar-", *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl: 17 Sayı: 55 (Bahar 2013) s.37-54.

Demirci, Muhsin, *Kur'an Tarihi*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2010.

İbnu'l-Cezeri, Şemsüddin Muhammed, *Tayyibetu'n-Neşr fi'l- Kırâti'l-Aşr*, Tlk.: EnesMihra, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000.

İsmail Karaçam, *Kur'an-ı Kerim'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, İFAV Yayınları, İstanbul,1991.

Kurul, "Allah'ın Kitabı-Sözlerin En Güzeli", *Hadislerle İslam*, I-VII, DİB Yayınları, Ankara, 2014.

Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, I-II, Thk.: İsâm Fâris, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1998.

Tetik, Necati, "Kur'an Tilâvetinin veya Kırâat İlminin Öğretilmesi Usulleri", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1990, sayı: 9, s. 238-244.  
Yavuz, Fırat, "Kur'an'ı Kerim'i Okuma, Ezberleme ve Anlamını Öğrenme Üzerine", *Bilimname*, 2012/1, sayı: 22, s. 7-33.

Zerkeşi, Bedruddin Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, I-IV, Thk.: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut, 1957.

### مُلَخَّصٌ

استبانة لطلاب كلية الإلهيات عن تطبيق مادة قراءة القرآن و التجويد

تُدْرَس مادة قراءة القرآن و التجويد في ثمانية فصول دراسية، لكل فصل ساعتان أسبوعياً، ويتوقع من الطلبة أن يكتسبوا مهارة قراءة القرآن و يحفظوا بعض الآيات المختارة و يقرؤوها بالتجويد و أن يتعلموا قواعد علم التجويد و يذكروها مستخدمين مصطلحاته و أن يعرفوا معنى ما يقرؤونه من آيات باللغة التركية. وتضمن البحث نتائج استبانة وُجِّهَتْ فيها أسئلة إلى طلبة يُدرِّسون بكليات الإلهيات في مختلف الجامعات التركية حول كيفية تطبيق المناهج عليهم أثناء تدريس المادة، وذلك في ضوء أفكار الطلبة المسبقة عن المادة. ويهدف البحث إلى تسليط الضوء على تطوير إيجابيات تطبيق المادة وتلافي جوانب الخلل فيها في أسرع وقت ممكن.

مصطلحات البحث: الدراسة في كلية الإلهيات، مادة التجويد، التدريس، مناهج، الاستبانة.





– Hakemli Makale –

## KLASİK BİR TASAVVUFÎ ESER OLARAK MESNEVÎ VE BOSNALI ŞÂRİHLERİ: SÛDÎ BOSNEVÎ, ALİ DEDE BOSNEVÎ VE ABDULLAH BOSNEVÎ

Ali ÇOBAN

Yrd.Doç.Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi A. Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi  
Tasavvuf Anabilim Dalı Öğretim Üyesi  
konevi\_1@hotmail.com

### Öz

Hz. Mevlânâ'nın Mesnevî'si yazıldığı günden itibaren tasavvufî ve ilmî muhitte ilgi ile karşılanmış, okunmuş ve üzerine şerhler yazılmıştır. Klasik eserlerde görülen; esere olan ilginin, belirli bir çevre veya bölge ile sınırlı olmaması Mesnevî için de geçerlidir. İşte bu ilginin tezahürlerinden birisi olarak Bosna asıllı sûfî ve edîbler, Mesnevî üzerine çeşitli şerhler yazmışlardır. Bunlardan, Fars klasiklerine yazdığı şerhlerle bilinen Sûdî-i Bosnevî (v. 1007/1599?), Mesnevî'yi de şerh etmiştir. Ancak muteber bir nüshasına ulaşılama-  
mıştır. Şerh atfedilen bir isim de, Halvetî şeyhi Ali Dede el-Bosnevî'dir (1007/1598). Çe-  
şitli eserleri olan Ali Dede'nin, Mesnevî'nin dîbâcesi üzerine de şerh yazdığı İstanbul Bü-  
yükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı kataloğunda görünmektedir. Ancak şerhin ona ait  
olmadığı tespit edilmiştir. Diğer bir müellif ise Abdullah Bosnevî'dir (v. 1054/1644).  
Bosna asıllı önemli isimlerinden olan Abdullah Bosnevî'nin altmış civarındaki eseri ara-  
sında, Mesnevî üzerine biri kayıp olmak üzere üç ayrı şerhi bulunmaktadır.

Biz bu makalemizde, bir klasik olarak Mesnevî'yi ele alıp onun üzerine Bosna asıllı üç  
isim tarafından yapıldığı belirtilen şerhlerin aidiyetini tespit ve özelliklerini tahlil etmeye  
çalışacağız.

**Anahtar Kelimeler:** Klasik eser, Mesnevî, Sûdî Bosnevî, Ali Dede Bosnevî, Abdullah  
Bosnevî

### **The Mathnawî as a Tasawwufical Classic and Its Bosnian Annotators: Sûdî al-Bos- nawî, Ali Dada al-Bosnawî and Abdullah al-Bosnawî**

Jalaladdin Rûmî's Mathnawî has been regarded as an important work in the mystical  
and scholarly circle since the day it was written. This work was read and commentaries  
were written on it. This attention is not restricted to a specific environment or a region.  
Therefore, it will be correct to define the Mathnawî as a guidebook for all sûfî orders.  
On the other hand, we see that Bosnian scholars and mystics have a special attention to  
the Mathnawî. Among them, Sûdî al-Bosnawî (d. 1007/1599?) who had been known  
with his commentaries on Persian classical books, has written a commentary on the

Mathnawī too. Another important name is Ali Dada al-Bosnawī (v. 1007/1599) who was a sheikh of the Halwatī order. Ali Dada al-Bosnawī who has various works, has also an annotation on the dibāja (introduction) of the Mathnawī. We encountered a copy of this previously unknown work in the Atatürk Library of Istanbul Metropolitan Municipality and we will introduce this work in detail. Yet another annotator is Abdullah al-Bosnawī. He is one of the prominent names of Bosnian Sūfi scholars. He has about 60 works and among them are three commentaries on the Mathnawī. Unfortunately, one of these three commentaries is still lost.

In this article, we will try to introduce Mathnawī as a classical book and analyze the commentaries on the it written by Bosnian scholars.

**Keywords:** Classical book, Mathnawī, Südi al-Bosnawī, Ali Dada al-Bosnawī, Abdullah al-Bosnawī.

## GİRİŞ

Bu makale, gayesi bakımından temelde iki hususu incelemeyi amaçlamaktadır. *Birincisi*, *Mesnevî*'nin bir Tasavvuf Klasığı olarak ele alınmasının ne anlama geldiği, *ikincisi* ise bu klasik eserin Bosnalı bazı şârihler tarafından yapılan şerhlerinin incelenmesidir. Ancak şârih olarak görünen bazı isimlerin şerhlerinde aidiyet problemi olduğu için öncelikle şerhlerin aidiyeti üzerinde durulmuştur. Aidiyet meselesi halledildikten sonra şerhlerin tahliline geçilmiştir.

Şimdi makaleye dönecek olursak belirtildiği üzere, makalemizin hedefi temelde iki hususun incelenmesi üzerine kuruludur. *Birincisi*, *Mesnevî*'nin bir Tasavvuf Klasığı olarak görülmesidir. Bu açıdan, “klasik eser” nedir? Klasik diye isimlendirilen eserlerin özellikleri nelerdir? sorularından hareketle *Mesnevî*'nin hangi özellikleri sebebiyle bu unvâna liyâkat kesbettiğine değinilecektir. İkinci olarak ise, aslında birinci madde ile dolaylı alakası bulunan XV. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı topraklarına dâhil olan Bosna'da *Mesnevî*'yi şerhettiği belirtilen şârihlerin şerhlerinin incelenmesidir.

Öncelikli olarak “klasik eser” hususunu ele alalım.

### 1. Klasik Eser

Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*'nde ‘klasiğin’, geleneksel, eskimiş ve üstünde tartışılmayacak kadar gelenekleşmiş olan ayrıca örneklik vasfı ve kendini kabul ettirmiş anlamlarına sahip olduğunu bildirmiştir. Osmanlıca karşılığı olarak ise “âdet” sözcüğünü göstermiştir.<sup>1</sup> “Âdet” ise kânûn, an’ane sözcükleriyle yakın anlamlara sahip olup gelenek, görenek, tarz, usûl gibi anlamlara gelmektedir. *Alêlâde* ya da *âdeten* sözcükleri ise bu minvalde, *her zaman*

<sup>1</sup> Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993, c. III, s. 299.

*vâki olduğu gibi* anlamına gelmektedir.<sup>2</sup> Sözlük anlamından hareketle klasik eserin, mutât olan vecih üzere devamlılık vasfını hâiz ve bir tarz oluşturmuş eserler için kullanılabileceği söylenebilir. Klasik nedir? sorusuna “İslam Ahlak Klasikleri Bağlamında” cevap arayan Ayşe S. Oktay, bu tür eserlerde bulunan üç temel özelliği şöyle tespit etmiştir:

i. Geleneksellik: Bir noktaya kadar klasik eserler bir geleneğe bağlıdır- lar.

ii. Kendilerini kabul ettirme, model olma: Bu husus klasik adayı olan eserin olgun ve mükemmelliği ile alakalıdır.

iii. Geleneği devam ettirmekle beraber kendilerine has olan ve daha sonra genellikle bu yönlerinden dolayı örnek alınacak eserler.<sup>3</sup>

Şimdi bu tespitlerden hareketle salt bir geleneğin devamı olmanın klasik olmak için yetmediği, kendisinin de bir çığır açıcı veya kendisinden sonraki çalışmalara yön verici bir vasfının olması gerektiği ve bu özelliği sebebiyle klasik addedildiği söylenebilir. Nitekim Ekrem Demirli, bir makalesinde İbnü'l-Arabî'nin, bir Tasavvuf klasiği olan *Füsûsu'l-Hikem* adlı eserinin yerleşik anlamıyla bir tasavvuf kitabı olmadığını, onun klasiklik vasfının, varlığın birliği çerçevesinde yeni bir tasavvuf anlayışı geliştirmesi ve kendine has münbit bir literatür ortaya çıkarmasından kaynaklandığını belirtmiştir.<sup>4</sup> Yani geleneği devam ettirme yönünden ziyade eser, kendine has olan yönleriyle ve örneklik vasfı taşıması sebebiyle klasik olarak addedilmiştir.

Şimdi bu açıklamalardan sonra *Mesnevî*'ye baktığımız zaman neyin devamıdır ya da neden dolayı klasiktir? sorularını sorabiliriz.

### 1.1. Bir Klasik Eser Olarak *Mesnevî*

Yukarıda zikredilenler açısından *Mesnevî*'ye bakacak olursak onun klasik olma vasfına şu özellikleri sebebiyle hâiz olduğunu söyleyebiliriz.

İlk olarak, *geleneksellik* maddesidir. Bu minvalden bakıldığı zaman Hz. Mevlânâ'nın Tasavvufî düşünceleri ve yazım üslûbu neyin devamıdır bu iki hususa bakmak gereklidir. Mevlânâ'nın tasavvufî terbiyesini babasından ve

<sup>2</sup> Hüseyin Kâzım Kadri, *Türk Lügati*, İstanbul: Maarif Mat., 1943, c. III, s. 470; Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara: Doğu Mat., 1970, s. 11.

<sup>3</sup> Ayşe Sıdika Oktay, “İslam Ahlak Klasikleri Bağlamında Klasik Nedir?”, *İslam ve Klasik*, haz.: Sami Erdem-M. Cüneyt Kaya, İstanbul: Klasik Yay., 2008, s. 310, 315-316.

<sup>4</sup> Bkz. Ekrem Demirli, “Bir Tasavvuf Klasiği Olarak Fusûsu'l-Hikem: İbnü'l-Arabî'nin Fusûsu'l-Hikem'i ve Ekberî Geleneğin Teşekkülündeki Rolü”, *İslam ve Klasik*, haz.: Sami Erdem-M. Cüneyt Kaya, İstanbul: Klasik Yay., 2008, s. 319-327; 319, 321, 325-327.

babasının müridi olan Burhaneddin Muhakkık Tirmizî'den aldığı ilk kaynaklardan itibaren belirtilen bir husustur. Meselâ Sipehsâlâr, Hz. Hüdavendigâr'ın hırka ve telkin isnâdının babasından olduğunu "peder-i âlî-güherleri Hazreti Sultânü'l-Ulemâ Behâüddîn Veled radiyallâhu anh Efendimizden muktebes ve mütefeyyez olarak"<sup>5</sup> şeklinde belirtmiştir. Babası Bahâ Veled'in silsilesi ise kimi isnâdlarda Ahmed Gazzâlî'ye kiminde Necmeddîn-i Kübrâ'ya kiminde ise her iki ismin birleştiği bir silsileye ulaşır.<sup>6</sup> Öte yandan "irâde şeyhi" olmasa da Mevlânâ'nın kendisiyle "sohbet"te bulunduğu ve hayatında ve düşüncelerinde önemli bir etkiye sahip olan Şems'in Mevlânâ üzerindeki etkisi de göz ardı edilmemelidir. Zira Mevlânâ'nın sülûk anlayışının; zühd boyutu Kübrevîliğ'in, aşk [terk ve tecrid] neşvesi ise Şems'le irtibatının mirası olarak görülmedir.<sup>7</sup>

Hz. Mevlânâ'nın yazım üslûbuna bakıldığı zaman kendisini tasavvufî mesnevî geleneği içinde Senâî ve Attâr çizgisinin bir devamı olarak görmüş ve bu iki sûfî hakkında övücü ifadeler kullanmıştır.<sup>8</sup> Bunu; Attâr'ın sözü ile meşgul olan, Hakîm Senâî'nin sözlerinden istifade eder ve onun sözlerinin sırlarını anlar. Senâî'nin sözlerini tam bir ciddiyetle mütâlaa eden de bizim sözlerimizin nurunun sırrına vakıf olur, şeklinde ifade etmiştir.<sup>9</sup> Senâî ve Attâr, Ahmed Gazzâlî'nin tasavvufî çizgisinde olan sûfilerdir.<sup>10</sup> Hal böyle olunca Hz. Mevlânâ'nın düşüncelerinin yanı sıra yazım üslûbu yönüyle de Ahmed Gazzâlî'nin önemli bir takipçisi olduğu söylenebilir.

İkinci olarak, *Mesnevî*'nin kendini kabul ettirmesi yani model olması maddesi ile alakalı yönü ise şöyle açıklanabilir: Hazret-i Mevlânâ, ilmî kişiliğinin yanı sıra kemal ehli bir sûfî'dir de. Hal böyle olunca eseri *Mesnevî*'de bu

<sup>5</sup> Sipehsâlâr, Mecdüddîn Ferîdûn b. Ahmed, *Terceme-i Risâle-i Sipehsâlâr be-Menâkıb-ı Hazret-i Hudâvendigâr*, trc.: Midhat Behârî Husâmî, Dersâadet: Selânik Matbaası, 1331, s. 30.

<sup>6</sup> Detaylı bilgi için bkz. Semih Ceyhan, İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi, (UÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi,

Bursa, 2005), s. 376-391; 376-377. Süleyman Gökbulut ise ilk Mesnevî şarihlerinden olan Harezmi'nin Mevlana'nın sadece babası değil Şems-i Tebrizî kanalıyla da Kübrevîliğe bağlandığı görüşünü "her ne kadar şüpheli olsa da" kaydıyla aktarmaktadır. Süleyman Gökbulut, "Kemâleddîn Hüseyin Harezmi ve Yarım Kalmış Farsça Mesnevî Şerhi", *Sûfî Studies*, sa. 8, s. 41.

<sup>7</sup> Bkz. Osman Nuri, Küçük, *Mevlânâ'ya Göre Manevi Gelişim, -Benliğin Dönüşümü ve Mi'râcı-*, İnsan yay., İstanbul: İnsan yay., 2009, s. 660-665.

<sup>8</sup> Semih Ceyhan, "Mesnevî", *DİA*: Ankara, 2004, c. XXIX, s. 327.

<sup>9</sup> Ahmet Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri I*, çev.: Tahsin Yazıcı, İstanbul: Hürriyet yay., 1973, c. I, s. 256, 423.

<sup>10</sup> Süleyman Uludağ, "Ahmed el-Gazzâlî", *DİA*: İstanbul, 1989, c. II, s. 70.

husus tezahür etmiş ve eser, şeriat-tarikat ve hakikat sırlarını içeren bir mahiyette kaleme alınmıştır. Özellikle Hazret-i Mevlânâ'nın sülûkü, ebrâr ve şuttâr yolu olarak ifade edilen her iki tarz üzere de vukû bulunca her iki yol erbabı salıklar için de rehnümâ/mürşid olmuştur. Hazret-i Mevlânâ, Şems öncesi ebrâr yolu olarak adlandırılan tarîk üzere nefsin tezkiyesi ile meşgul olurken, Şems'le karşılaşması ile aşk yoluna sülûk etmiş ve âdeta yanmaya hazır olan fitil ateşlenmiştir. Dolayısıyla Mevlânâ hem ebrâr yolu hem de şuttâr yolu ile sülûk etmiştir. Eseri *Mesnevî* de her iki yolu beyân eden bir eserdir.<sup>11</sup> Şeyh Gâlib'in şu ifadeleri bu hususu desteklemektedir: "Belki bi'l-cümle ebyât-ı *Mesnevî* remzen ve tasrîhen Nakşibendiyye ve Halvetiyye ve sâir turok-ı sûfiyenin usûlünü beyân olduğu, inde'l-kül müselleme bir ma'nâdır."<sup>12</sup>

Üçüncü olarak ise, ikinci maddenin sonucu olarak da değerlendirilebilecek olan *Mesnevî* üzerine *münbit bir şerh-hâşiye literatürünün* oluşmasıdır. Hz. Mevlânâ'nın eser-i muhalledi olan *Mesnevî*'nin oldukça verimli bir şerh geleneğinin konusu olduğu görülmektedir. Batı'da daha çok "founding text", ülkemizde ise son zamanlarda "kurucu metin"<sup>13</sup> şeklinde kavramlaşmaya başlayan temel eserlerin/klasiklerin özelliklerinden birisi, üzerlerine çok sayıda şerhin yazılmış olmasıdır. Şöyleki, bir ilmin ilimleşme sürecini takip eden dönemlerde o ilim dalının klasik diye ifade edilen eserlerinin yazıldığı görülmektedir. Bunlar bir yönüyle eskinin bir devamı olmakla birlikte üslup ve muhtevâ bakımından yeni terkipleri hâvî olup eskiye mürâcaatı azaltan eserlerdir. Bu tür eserlerin artık o ilim dalı için başvuru kaynağı eserler haline gelip çok sayıda şerh-hâşiye ve intihâb-ihisâr çalışmasına konu olduğu görülmektedir. Bu bağlamda kelâm ilminden *Akâid-i Neseî* veya Mantık ilminden *İsâgûcî* ve Fıkıh ilminden *Hidâye* klasik eserlere örnek verilebilir. Bu tür eserlerin telif tarihlerine bakılacak olursa *daha çok* ilimlerin teşekkül dönemi olan II.-IV. asırlardan ziyade VI.-VII. asırlarda telif edildiği görülmektedir. Bu noktada Tasavvuf İlminde kendisinden sonra çığır açan eserlere bakıldığı zaman da benzer hususlar dikkat çekmektedir. Bu bağlamda; *Mesnevî*, *Füsûsu'l-Hikem*, *Miftâhu'l-Gayb*, *Nazmü's-Sülûk*, *Kasîde-i Hamriyye*, *Hikem-i Atâiyye* ve *Pend-nâme* bu tarz eserlerden sadece bir kaçıdır. Muhakkak buraya eklenebilecek

<sup>11</sup> Bkz. Ali Çoban, *Cezire-i Mesnevi ve Şerhlerine Göre Mevlevî Sülûkü*, NEÜSBE, (Basılmamış Doktora Tezi, Konya, 2014), s. 8, 172-175. Ayrıca bkz. Ahmet Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, haz: S. Eraydın-M. Tahrallı, İstanbul: Gelenek Yay., 2004, c. I, s. 93.

<sup>12</sup> Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, s. 20

<sup>13</sup> Şerh ve hâşiyelerin yazılma sebepleri bağlamında "kurucu metinleri" ele alan ve şerhlerle irtibatına değinen bir çalışma için bkz. Mesut Kaya, *Şerh ve Hâşiyeleri Bağlamında el-Keşşâf'ın Tefsire Etkileri Tefsir Tarihine Bibliyografik Bir Katkı*, Ankara: İlahiyat Yay., 2015, s. 66-80.

çeşitli eserler vardır. Ancak burada maksat farklı coğrafyalardaki Tasavvufi muhitlerde çokça okunup üzerlerine şerhler yapılmış klasik eserlere temas etmektir.<sup>14</sup>

Bu minvalde *Mesnevî*'ye bakıldığı zaman *Mesnevî*'nin fevkalade bir şerh geleneğine sahip olduğu görülmektedir. Bu şerh geleneği *Mesnevî*'nin Farsça olması hasebiyle İran-Hind alt kıtası ile sınırlı kalmamış, başta Anadolu, Balkanlar, Şam, İran ve Hindistan olmak üzere neredeyse tüm İslam coğrafyasına yayılmıştır. Ayrıca şârihlerin âidiyeti de sadece sûfiyyeden ibâret olmayıp hem ilmiye (Molla Fenârî-Musannifek gibi) hem kalemiye (Sarı Abdullah Efendi-Abidin Paşa gibi) hem de sûfiyyededir (Sürûrî-Ankaravî-Molla Murad vs.). Hal böyle olunca bir şeyin devamı olan *Mesnevî*, ber vech-i mûtâd kendisi de değişik mekân ve zamanlarda kıymetini asırlar boyu devam ettirmiş ve geride çok ciddî bir şerh-hâşiye literatürü bırakarak klasik olma vasfını hak etmiştir. Dolayısıyla çalışmamızın ikinci basamağı olan Bosna'lı şârihler hususu bu vasfa delâlet eden bir unsur olarak düşünölmektedir. Yani klasik bir eser olan *Mesnevî*, Bağdat'tan Horasan'a İstanbul'dan Bosna'ya muteber bir eser olarak şerhlere konu olmuştur. Şimdi, Bosnalı şârihlere atfedilen *Mesnevî* şerhlerinin aidiyeti ve tahliline geçelim.

## 2. Bosnalı Bazı *Mesnevî* Şârihleri

Aşağıda ele alacağımız üç Bosnalı isim de 16. yüzyılın sonu veya 17. yüzyılın ortalarında yaşamışlardır. Bu zaman dilimi aynı zamanda *Mesnevî* üzerine yapılan şerhlerin hem kemmiyyet hem de keyfiyet bakımından çoğalıp farklılaştığı zaman dilimine rastlamaktadır. Bu şerhleri, zamanın cârî entelektüel durumuna alaka göstermek olarak değerlendirmek de mümkündür.

### 2.1. Sûdî Bosnevî

XVI. yüzyıl Osmanlı âlimlerindedir. Özellikle Farsça'ya olan derin vukûfiyetiyle Hâfız *Dîvânı*, *Bostan*, *Gülistan*, *Mesnevî* ve *Lûgat-ı Şâhidî* gibi eserlere yazdığı şerhleriyle meşhur olan Sûdî, Bosna asıllıdır.<sup>15</sup> İlk eğitimini

<sup>14</sup> İbû'l-Fâriz'ın *Hamriyye ve Tâiyye* kasidelerinin şerhleri bir örnek olarak zikredilebilir. Horasan'da Molla Câmî, Kuzey Afrika'da İbn Acîbe, Ortadoğu'da Nablûsî, İran'da Emir Kebîr Hemedânî, Anadolu'da İdris-i Bitlisî, İbn Kemâl, Uşşâkîzâde ya da Dâvûd-ı Kayserî.

<sup>15</sup> Nev'îzâde Atâî, *Hadîkatü'l-Hakâik Fî Tekmileti's-Şekâik, Şakaik-i Nu'maniye ve Zeyilleri* - içinde- haz. Abdülkadir Özcan, İstanbul: Çağrı yay., 1989, s. 332; Mehmed b. Mehmed el-Bosnevî el-Hâncî, *el-Cevherü'l-esnâ fî terâcimi ulemâi ve şuarâ-i Bosna*, tah.: Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, Hicr yay., 1992/1413, s. 101; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 432.

muhtemelen memleketine yakın bir belde olan Foça'da aldıktan sonra Saraybosna'ya gitmiş, daha sonra İstanbul'a geçerek yükseköğrenimini tamamlamıştır. *El-Cevheru'l-Esnâ*'da ise memleketinin ardından Farsça sevgisi sebebiyle doğrudan Doğu'ya gittiğini belirtmiştir.<sup>16</sup> Sûdî, Diyarbakır'da meşhur âlim Molla Muslihuddîn-i Lârî'nin derslerine katılmıştır. Ardından Dimaşk'a geçerek Halîm-i Şîrvânî'den *Gülistân*'ı okumuş, Sabûhî-i Bedahşî ve Hüseyin-i Harizmî'nin derslerine devam etmiştir. Bağdat, Kûfe ve Necef'te birkaç yıl kalarak tahsilini sürdürmüştür.<sup>17</sup>

Sûdî'nin *Mesnevî* üzerine bir şerhinin bulunduğu eski ve yeni birçok kaynakta yer alır.<sup>18</sup> Biz, yazmalar.gov.tr; İslam Araştırmaları Merkezi Türkiye Kütüphaneleri Veri Tabanı; İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı ve Mevlâna Müzesi Kütüphanesi kataloglarında yaptığımız taramalarda bir adet eksik nüshası dışında şerhin başka bir nüshasına rastlayamadık. Tespit ettiğimiz nüsha ise İ.B.B. Atatürk Kitaplığı, no: 451'de bulunan VI. cildin eksik bir parçasıdır. Bu nüsha hakkında İsmail Güleç, Mustafa Koç'la yaptığı bir sohbet, onun kendisine bunun muteber bir nüsha olmama ihtimalinden bahsettiğini aktarmıştır.<sup>19</sup> İhtiyat kaydını koyarak biz de aynı görüşü paylaştığımızı ifade edelim. Zira Sûdî'nin şerh üslubuna bakıldığı zaman "klasik bir şerh üslubu" göstermektedir. Diğer şerhleriyle buradaki şerhin farkının görülmesi amacıyla onun diğer eserlerinden ve atfedilen *Mesnevî* şerhinden bir parça vermek uygun olacaktır.

Sâdî Şîrâzî'nin *Bostan* adlı eseri üzerine Sûdî şerhinden genel şerh üslûbunu gösteren kısa bir örneğe bakalım.

مشقت بحد نهایت رسید

نبینی سختی بغایت رسید

Nebînî, fi'li muzâri', müfred muhâtab, istifhâmı mutazammın görmez misin demektir. Ki harf-i beyân; sahtî, yâ-yı masdarla şiddet mânâsınadır. Bâ'lar harf-i silâdır. **Mahsûl-i beyt:** Görmez misin ki şiddet ü zahmet gâyete

<sup>16</sup> Hâncî, *el-Cevheru'l-Esnâ*, s. 101.

<sup>17</sup> Muhammed Aruçi, "Sûdî Bosnevî", *DîA*, İstanbul, 2009, c. XXXVII, s. 466.

<sup>18</sup> Bkz. Atâî, *Hadîkatü'l-Hakâik*, s. 332; Hâncî, *el-Cevheru'l-Esnâ*, s. 102; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 432; Abdülbâki Gölpinarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, İstanbul: İnkılâp Yay., 2006, s. 140; Aruçi, "Sûdî Bosnevî", c. 37, s. 466. Nev'îzâde Atâî'nin daha çok tanınan Hâfız *Dîvân*'ı, *Gülistan* ve *Bostan* şerhleri değil de *Mesnevî* şerhinden bahsetmesi dikkat çekicidir. Bununla birlikte Hâfız *Dîvân*'ının, *Gülistan* ve *Bostan*'ın çok sayıda nüshası varken *Şerh-i Mesnevî*'nin nüshasının bulunamaması ya da en azından kataloglara girmemiş olması ayrıca dikkat çekicidir.

<sup>19</sup> İsmail, Güleç, *Türk Edebiyatında Mesnevî Tercüme ve Şerhleri*, İstanbul: Pan Yay., 2008, s. 182.

erişdi. Meşakküt ü belâ hadd-i nihâyete yetişdi. **Yâni**, katılıktan halkın tâkati, tâk oldu ki sabra çâreleri kalmadı.<sup>20</sup>

Şimdi de, bir diğer şerhi olan *Gülîstan* şerhinden de kısa bir parçaya bakalım:

**Ân kes ki tevangeret nemî gerdânet û maslahat-i tû ez tû bihter dâned**

Tevânger, kuvvet ve kudret sâhibi demektir ve “tâ” zamîr-i hitâbdır. Gerdâned, fi’l-i muzârî müfred gâibdir, gerdânîden’den, tasyîr ma’nâsına sâbikan mezkûr olan gibi. **Mahsûl-i beyt:** Ol kimse ki seni ganî eylemez **yâni** Allah Tealâ seni ağniyâdan ve sâhib-i servetden eylemez ol senin maslahatını ve sana lâîyk ve muvâfık olanı senden yigrek bilir. Zîrâ herkes gınâya tahammül eylemez. Fakîr-i rik-nişîn (?) gibi sâbikan murûr eyledi.<sup>21</sup>

Mukayese açısından ona ait olduğu iddia edilen *Mesnevî* şerhinden bir beyit verelim:

عشق قهارست ومن مقهور عشق

Aşk, kahrhâr ve gâlib-i mutlakdır ve ben aşkın makhûr ve mağlûb-i mutlakıyım. Bir vecihle ki benden kudret ve ihtiyâr bilküllüyye ref’ olmuşdur.

چون شکر شیرین شدم از شور عشق

Lâ cerem bizzarûre aşkın şûr u melâhatinden bir şeker gibi şirin oldum. Murâd, İslâm’a ve Fâhrü’l-enâma sallallâhu aleyhi ve sellem olan aşk ve muhabbet sebebi ile küfrün zulmet ve kabâhat ve şeâmet, murâd, tenin levsinden pâk olub<sup>22</sup> إنما المشركون نجس, zümresinden necât bulub Hakk Sübhânehû ve Teâlâ Hazretinin huzûrunda kadr ü i’tibâr buldum demektir.<sup>23</sup>

Aidiyeti kesin olan yukarıdaki iki eser de görüldüğü üzere önce gerekli görüldüğü kadar sarf ve nahiv açısından beytin tahlili yapılmakta, ardından da beytin manası “mahsûl-i beyt” ibaresi ile verilmektedir. Şerh kısmı ise “yâni” denilerek yapılmaktadır. Ancak *Mesnevî* şerhinde ne beytin sarf ve nahiv tahlilleri ne de onun üslûbu olan mahsûl-i beyt ifadesi kullanılır, doğrudan beytin anlamına geçilir. Şerh usûlünün farklı olduğu hemen göze çarpmaktadır. Ayrıca her iki muteber şerhte de Sûdî beyti tamamen verir, mezkûr *Mesnevî* şerhi ise mısra mısra şerh usûlü benimsemiş ve neredeyse hiç dilsel tahlillere

<sup>20</sup> Sûdî, *Bosnevî, Şerh-i Bostân*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1288, c. I, s. 227

<sup>21</sup> Sûdî, *Bosnevî, Şerh-i Gülîstan*, İstanbul: el-Hac Muharrem Efendi Matbaası, 1291, s. 289.

<sup>22</sup> Tевbe, 9/28.

<sup>23</sup> Sûdî(ye atfedilen şerh), *Sûdî’nin Mesnevî Şerîf Şerhi*, İBB Atatürk Kitaplığı, Bel Yz K0451, 5a-b.



yer verilmemiştir. Netice olarak kanaatimiz şerhin Sûdî'ye ait olmadığı yönündedir.

## 2.2. Ali Dede Bosnevî (v. 1008)

XVI. yüzyıl Halvetî şeyhlerinden Bosna'nın Mostar ilinden Ali Dede'ye *Mesnevî*'nin dîbâce kısmının bir şerhi nispet edilmektedir. İlgili nüsha, İBB, Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 125 numarada bulunmaktadır. Ancak eseri incelediğimiz zaman eserin İlmî Dede el-Bağdâdî'ye ait olan *Dîbâce-i Mesnevî* şerhi olduğunu gördük. İlmî Dede'nin isminin, yazım yakınlığı sebebiyle Ali Dede şeklinde okunduğunu ve bundan kaynaklanan bir hatanın kataloglara girdiğini düşünmekteyiz. Dolayısıyla Ali Dede Bosnevî'nin *Mesnevî* dîbâcesini şerhettiği bir eseri yoktur. Ancak yine de kısa bir parçayı mukayeseli olarak aktarmak istiyoruz: Önce Ali Dede Bosnevî'ye atfedilen şerhten bir kısım:

“Ve hüve fikhullâhî'l-ekber:

Yâni, âlem-i maânîye sülûk eyleyen sâliklerin irşâdiçün Allâh Teâlâ'nın ziyâde büyük ve azîm fikhıdır. Ve fikh-ı asğar ki, fukahâ-yı medrese fikhıyyâtıdır. Âlem-i ecsâm ve suver-i hâk memâlikinin imâreti zabtı için müberhen olmuşdur. Ol dahi hucetullâhi zâhirdir ve dırâşân-ı bâhirdir. Şöyleki, ahkâm-ı fikhıyyâtın zâhir âsârını, âsî ve câhil kâfir olduğu gibi bu fikh-ı ekber ki *Mesnevî*'dir münkiri, mahrûm ü matrûd ü târik[i] mahcûb ü mahzûldür.”<sup>24</sup>

Şimdi de İlmî Dede'nin Konya Bölge Yazma Eserler Ktp., 15 Hk 174/3 numarada bulunan *dîbâce-i Mesnevî* şerhinden aynı kısmı aktaralım:

“Ve hüve fikhullâhî'l-ekber:

Yâni, âlem-i maânîye sülûk eyleyen sâliklerin irşâdi için Allâh Teâlâ'nın ziyâde büyük ve azîm fikhıdır. Ve fikh-ı asğar ki, fukahâ-yı medrese fikhıyyâtıdır<sup>25</sup>. Âlem-i ecsâm ve suver-i hâk memâlikinin imâreti zabtı için müberhen olmuşdur. Ol dahi hucetullâhi zâhirdir ve dırâşân-ı bâhirdir. Şöyleki, ahkâm-ı fikhıyyâtın zâhiren târiki, âsî ve câhid kâfir olduğu gibi bu fikh-ı ekber ki *Mesnevî*'dir münkiri, mercûm ü matrûd târik[i], mahcûb ü mahzûldür.”<sup>26</sup>

<sup>24</sup> İlmî Dede, *Şerh-i Dîbâce-i Mesnevî-i Şerîf el-Latîf*, İBB, Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Yazmaları, no: 125, 30b.

<sup>25</sup> İbâre metinde “fukahâtıdır” şeklindedir. 107a.

<sup>26</sup> Bağdâdî, İlmî Dede, *Şerh-i Dîbâce-i Mesnevî*, Konya Bölge Yazma Eserler Ktp., 15 Hk 174/3, 106b-107a.

Görülebileceği üzere iki metin arasındaki farklılık istinsah düzeyinde olup yeni bir şerh değildir.

### 2.3. Abdullah Bosnevî

Abdullah Bosnevî, XVII. yüzyıl Melamilîği'nin önde gelen simalarından dır. Velûd bir müellif olan Abdullah Bosnevî'nin pek çok eseri arasında *Mesnevî* üzerine de şerhleri bulunmaktadır.

Abdullah Bosnevî'nin çağdaşı olan tabakât yazarı Şeyhî Mehmed Efendi (v. 1044/1634), “Şeyh-i Ekber’in *Fusûsu’l-Hikem*’ini Türkî lisânla şerh ettikten başka *Mesnevî-i Mevlevî*’den aşka müteallık 366 beyti intihâb ve Türkî nazm ile şerh eyleyib *Cezîre-i Mesnevî* tesmiye etmiştir”<sup>27</sup> ifadelerinden *Şerh-i Cezîre*’sinden döneminde haberdar olduğu anlaşılmaktadır. Bosnevî’nin diğer bazı eserleri hakkında bilgi veren Katip Çelebi, onun *Mesnevî* üzerine yapmış olduğu şerhler hakkında bilgi vermez. Bursalı Mehmet Tahir Bey ve Bağdatlı İsmail Paşa aynı eseri farklı isimlerle de olsa kaydetmişlerdir.<sup>28</sup> Netice olarak Bosnevî’nin *Mesnevî* üzerine yapmış olduğu şerhlerin az bilindiği ve fazla yaygınlaşmadığı söylenebilir. Bunlardan *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü’l-Mesnevî* ve *Şerh-i Beyt-i Mesnevî*’nin bugün elimizde nüshası bulunurken, *Cezîre-i Mesnevî* şerhinin hatimesinde bahsettiği *Mesnevî*’nin ilk üç cildine yapmış olduğu şerhin nüshası henüz elde bulunmamaktadır.

#### 2.3.1. *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü’l-Mesnevî*<sup>29</sup>

Bu eser, XVI. yüzyılın önde gelen Mevlevî şeyhlerinden Yûsuf Sîneçâk’ın (v. 953/1546) *Mesnevî*’den 366 beyti seçmek suretiyle oluşturduğu *Cezîre-i Mesnevî* isimli antolojik bir eserdir. Bu antoloji, önce İlmî Dede (v. 1020/1611) daha sonra ise Abdülmecîd Sîvâsî (v. 1049/1639), Abdullâh Bosnevî (v. 1054/1644), İbrâhîm Cevrî (v. 1065/1654) ve Şeyh Gâlib (v. 1213/1799) tarafından şerh edilmiştir.

Abdullah Bosnevî’nin *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü’l-Mesnevî* isimli manzum şerhi ise kendisinden önce yazılmış olan İlmî Dede şerhini merkeze alan

<sup>27</sup> Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyi’u’l-Fudalâ*, I/146. Şeyhî’nin verdiği bilgilerin bir kısmında yanlışlıklar olsa da eserden döneminde haberdâr olması bizi ilgilendiren yöndür.

<sup>28</sup> Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, I/60-62, 62; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü’l-Ârifîn*, I/476-477, 476.

<sup>29</sup> Eserin ismi –muhtemelen- müellif hattı olan Beyazıt Devlet Kütüphanesi, 9262 nolu nüshada bu şekilde geçmektedir. Eser hakkında geniş bilgi için bkz. Ali Çoban, *Cezire-i Mesnevi* ve Şerhlerine Göre Mevlevî Sülûkü, s. 112-122.

bir şerhtir. Yani İlmî Dede'nin şerhini nazmen şerh ederek âdetâ eseri güncellemiştir. Bağdatlı İlmî Dede'nin şerhinin tarihi 979 yılı iken Bosnevî bunu 1038 yılında şerh etmiştir.<sup>30</sup>

Bosnevî, *Mesnevî*'nin müellifi olan Mevlânâ'yı "hakikatler deryası" ve "ilimler madeni" olarak görür.<sup>31</sup> *Cezîre-i Mesnevî*'yi oluşturan Sîneçâk için, "kâmil", "ârif" ve "âşik-ı sâdik"<sup>32</sup> nitelemelerinde bulunur. Kendi şerhinde merkeze almış olduğu şerhin sâhibi İlmî Dede'yi ise "merd-i fâzıl", "vâkîf-ı esrâr u râz-ı *Mesnevî*" ve "merd-i kâmil"<sup>33</sup> gibi vasıflarla anar. Bu nitelemelerden, Bosnevî'nin şerhi için neden bu eserleri seçtiği anlaşılabilir.

Bosnevî'nin şerhinde takip ettiği *usûl*, şerhin manzum yapısı sebebiyle nesir şeklinde telif edilmiş şerhlerden farklıdır. Şerhte Farşça beyit zikredildikten sonra, beytin manasının verildiği beyitle başlanır sonra da İlmî Dede şerhinde zikredilen unsurlar nazmen tekrar ifade edilir. Ancak bunları daha geniş olarak nazm eder ve o bağlamda kendi görüşlerini de ekler.<sup>34</sup>

Bosnevî şerhinin bir özelliği, diğer *Cezîre-i Mesnevi* şerhlerine nazaran Ekberî ekolün dili ve görüşlerine daha geniş şekilde yer vermesidir. Ekberî terminoloji ve düşüncelerle *Mesnevî*'nin şerh edilmesi geleneğinin tarihi daha eskilere dayansa da bu da bir katkı olarak zikredilmelidir.<sup>35</sup> Bunun arka planında ise, İbnü'l-Arabî'yi ve Mevlânâ'yı aynı hakikati farklı dillerde ve tarzlarda terennüm eden kâmillikler olarak görme hususu bulunmaktadır. Bosnevî öncesi bu düşüncede olan sûfler olarak bir Nakşî olan Abdurrahmân-ı Câmî<sup>36</sup> (v. 898/1492) ve bir Halvetî olan Şeyh Şâbân-ı Velî<sup>37</sup> zikredilebilir. *Mesnevî*'nin Ekberî görüşler ışığında şerh edilmesi bir sonraki başlıkta verilecek risalede daha barizdir.

<sup>30</sup> Çoban, *Cezîre-i Mesnevi ve Şerhlerine Göre Mevlevî Sülûkü*, s. 79

<sup>31</sup> Nite olmuşdur o Mevlânâ-yı Rûm

Ol hakâyık bahri ol kân-i ulûm

Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 97b.

<sup>32</sup> Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 1b.

<sup>33</sup> Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 1b-2a.

<sup>34</sup> Bkz. Çoban, *Cezîre-i Mesnevi ve Şerhlerine Göre Mevlevî Sülûkü*, s. 116-117.

<sup>35</sup> Detay ve örnek için bkz. Çoban, *Cezîre-i Mesnevi ve Şerhlerine Göre Mevlevî Sülûkü*, s. 68, 91-92, 120.

<sup>36</sup> Bkz. Abdulrahman, Acer, "Abdurrahman Câmî'nin Hayâtının İlmî-İrfânî Vechesine Kısa Bir Bakış", *Molla Câmî'de Varlık*, ed. Abdulrahman Acer-Şamil Öçal, İstanbul: Litera yay., 2016, s. 19.

<sup>37</sup> Abdülmecîd Sivâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 2453, 10a.

### 2.3.2. Şerhu'l-Beyti'l-Vâhid Mine'l-Mesnevî / Şerh-i Beyt-i Mesnevî<sup>38</sup>

Abdullah Bosnevî tarafından *Mesnevî*'nin tek bir beyti üzerine yazılmış olan birkaç varaklık bir risaledir. Şerhe konu olan beyit,

گفت المعنى هو الله شيخ دين بحر معنيهاى رب العالمين<sup>39</sup>

beytidir. Eserin yazım amacını iki husus oluşturur. Birincisi, “Mânâ Allah”tır hükmünden hareketle, Allah isminin âlemlerle irtibatı açısından diğer esmâ-i ilâhiyye ile olan ilişkisi, ikinci husus ise beyitte geçen “şeyh-i dîn”in kim olduğudur.<sup>40</sup> Bosnevî, *Mesnevî*'den tek beyit üzerine yaptığı bu şerhini İbnü'l-Arabî ve Konevî'nin görüşleri doğrultusunda kaleme almıştır. Semih Ceyhan, Osmanlı *Mesnevî* şerh geleneğinin, özellikle ilahi isimler, ruh-beden ilişkisi ve varlık mertebelerine delalet eden beyitlerde Konevî'nin eserlerine atıflar yapılarak Mevlânâ düşüncesinin metafiziksel boyutlarının Konevî vasıtasıyla keşfedilmeye çalışıldığını belirtmektedir.<sup>41</sup> Ceyhan'ın tespitinin isabetli olduğu Bosnevî'nin bu kısa şerhinde bâriz bir şekilde görülmektedir.

Bosnevî burada, mana Allah'tır, sözünden hareketle ilâhî isimler arasındaki irtibatı ve yine beyitte geçen ifadeden hareketle “şeyh-i dîn” kavramını inceler. Birinci kısımda, Allah ismini Ulûhiyet mertebesi açısından ele alarak, Allah isminin, küllî ve mutlak mana olduğu için âlemlerden ganî/münezzeh olduğunu belirtir. Bir diğer yönden ise Allah isminin âlemlerin Rabbi olması yönüyle, yani ilahi isimler yönüyle ele alarak her bir ilahi ismin Zât'a delâlet eden ortak yönleri olduğu gibi kendisini diğer esmâdan ayıran özel manası olan yönünün de varlığını belirtir.<sup>42</sup> Şerhte Bosnevî, “Şeyh-i Dîn” ifadesine özel önem verir ve bu terimin tesadüfen kullanılmış bir terim olmadığını vurgular. Yani şeyh-i dîn olacak kimselerde bazı vasıfların olması gerektiğini ve Hazret-i Mevlâ'nın her ne kadar *kamil*, *şühud* ve *marifet sahibi* birisi olsa da beyitte zikrettiği görüşü kendisinden değil de “şeyh-i dîn”den alıntılanmayı uygun gördüğünü ifade eder ve şeyh-i dîn'in özelliklerini şöyle bildirir:

“Şeyh-i Dîni şol kimseye itlâk ederler ki ahkâm-ı dîniyye ile mütehallık ola ve 'ubûdiyyet-i mahza ile mutehakkık olub ânın bâtını sûret-i ilâhiyye ile

<sup>38</sup> Eserin bilinen iki nüshası şunlardır: Süleymaniye, Hacı Mahmud Efendi, 2396, 10a-15b; Nuruosmaniye, 4896, 152b-155b.

<sup>39</sup> *Mesnevî*, I/3338.

<sup>40</sup> Bosnevî, *Şerh-i Beyt-i Mesnevî*, Süleymaniye, Hacı Mahmud Efendi, 2396, 10a-15b.

<sup>41</sup> Semih, Ceyhan, “Osmanlı Mesnevî Şerhçiliğinde Sadreddin Konevî Tesiri”, *I. Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu Bildirileri*, Konya, 2008, s. 55.

<sup>42</sup> Bosnevî, *Şerh-i Beyt-i Mesnevî*, 10a-10b.

mücellâ ve zâhiri ahkâm-ı dîniyye ve evâmîr-i şer'îyye ile müzeyyen ve mu-saffâ olub dîn-i ilâhî ve şer'-i nebevîde min 'indillâh nâsa muktedâ ve hâdî ola. Her ârife ve her âlime şeyh-i dîn itlâk etmezler"<sup>43</sup>

Sonra da Hz. Mevlânâ'nın bu ifadeyi söylediği zaman diliminde tarife uyan şeyh-i dîni "Konevî" olarak şöyle tespit eder:

"Ve ol devirde Sadreddîn-i Konevî gibi Rabbu'l-âlemînin maânî ve hakâyıkı mazharı bir ferd dahi yokdu ki ânın üzre şeyh-ı dîn takdîm oluna."<sup>44</sup>

Bu risalenin kaynaklarına bakıldığı zaman da Mevlânâ düşüncesinin İbn Arabî-Konevî ekseninde şerh edildiği ortaya çıkar.

İbn Arabî, *Fütûhât- Mekkiyye*, (11b (derkenâr), 14a, 15b).

İbn Arabî, *Füsûsu'l-Hikem*, (11b).

Konevî, *Miftâhu'l-Gayb*, (13a).

Konevî, *en-Nefehâtü'l-İlâhiyye*, (13b).

Konevî, *Kırk Hadis Şerhi*, (12a).

### 2.3.3. Mesnevî'nin İlk Üç Cildinin Şerhi

Abdullah Bosnevî'nin bu iki risalesinden başka bir de *Mesnevî*'nin ilk üç cildine şerh yazdığını *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî* adlı eserinin hatimesindeki ifadelerinden anlamaktayız. O burada; *Mesnevî*'nin üçüncü cildinin şerhinden sonra artık hiçbir şey yazmıyorken, sırların örtüsünü açmıyorken bir gün bir muhibbin teşviki ile bu *Cezîre*'nin nazmına koyulduğunu söylemektedir.<sup>45</sup> Ancak yaptığımız taramalarda Bosnevî'nin böyle bir şerhine ulaşamadık. Bu eser henüz kataloğlara girmemiş olabileceği gibi, özel bir arşivde de bulunuyor olabilir. Bosnevî'nin yaşadığı dönem, *Mesnevî* üzerine oldukça fazla şerhin yapıldığı münbit bir dönemdir. Ayrıca Ankaravî ile aynı dönemde yaşamış olması bu eserin dili ve terminolojisi hakkında merak uyandırmaktadır.

## SONUÇ

Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinin Ahmed Gazzâlî-Senâî-Attâr vasıtasıyla gelenekle irtibatlı bulunduğu, Hazret-i Mevlânâ'nın sülûk tecrübesini eserine yansıtmasıyla model teşkil ettiği ve kendisinden sonra anlaşılması için yoğun bir

<sup>43</sup> Bosnevî, *Şerh-i Beyt-i Mesnevî*, 13b-14a.

<sup>44</sup> Bosnevî, *Şerh-i Beyt-i Mesnevî*, 14a; 13b.

<sup>45</sup> Bosnevî, *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, 240a-240b.

şerh geleneğine zemin hazırladığı için de eserinin bir klasik eser vasfını haiz olduğu görülmektedir.

Kurucu metin olarak *Mesnevî*'nin değişik mekân ve zamanlarda kıymetini asırlar boyu devam ettirdiği görülmektedir. Söz konusu eser üzerine yapılan farklı dil ve özelliklerdeki çok sayıda şerh bunun en önemli göstergelerindedir. Bosnalı şarihlerin bu muhalled esere yaptıkları şerhler de bu bağlamda değerlendirilmelidir. Yani klasik bir eser olan *Mesnevî*, Bağdat'tan Horasan'a İstanbul'dan Bosna'ya birçok şerhe konu olmuştur.

Burada çalışmanın temelinde bulunan şârihlerden Sûdî, şârih olmakla birlikte şerhin elde *muteber* bir nüshası bulunmamaktadır. Ona ait olduğu iddia edilen nüsha -yüksek bir ihtimalle- ona ait değildir. Şârih olarak görünen diğer bir isim olan Ali Dede Bosnevî ise *Mesnevî* şârihi değildir. Şerhin sahibi Bağdatlı İlmî Dede olup isimlerinin yazım yakınlığı sebebiyle kataloglara bu şekilde girmiştir. Dolayısıyla Bosnalı Ali Dede Halvetî'nin *Mesnevî* şârihi olmadığını söylemeliyiz. Abdullah Bosnevî'nin ise biri henüz kayıp olmak üzere üç adet şerhi bulunmaktadır. Bunlar, *Cezîre-i Mesnevî* adlı seçkiye yaptığı manzum şerh, *Mesnevî*'nin tek beyti üzerine yazılmış *Şerh-i Beyt-i Mesnevî* ve de *Mesnevî*'nin ilk üç cildine yapmış olduğu elde bulunmayan şerhtir.

### KAYNAKÇA

Acer, Abdurrahman, "Abdurrahman Câmî'nin Hayâtının İlmî-İrfânî Vechesine Kısa Bir Bakış", *Molla Câmî'de Varlık*, ed. Abdurrahman Acer-Şamil Öçal, İstanbul: Litera yay., 2016.

Aruçi, Muhammed, "Sûdî Bosnevî", *DİA*: İstanbul, 2009, c. XXXVII.

Atâî, Nev'îzâde, *Hadîkatü'l-Hakâik Fî Tekmiletî'ş-Şekâik, Şakaik-i Nu'maniye ve Zeyilleri* -içinde-haz.: Abdülkadir Özcan, İstanbul: Çağrı yay., 1989.

Bağdâdî, İlmî Dede, *Şerh-i Dîbâce-i Mesnevî*, Konya Bölge Yazma Eserler Ktp., 15 Hk 174/3.

....., *Şerh-i Dîbâce-i Mesnevî-i Şerîf el-Latîf*, İBB, Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, no: 125.

Bağdatlı, İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifin Esmâü'l-Müellifin ve Âsâru'l-Musannifin*, haz.: Kilisli Rifat Bilge - İbnü'l-Emin Mahmud Kemal İnal, İstanbul, 1951 (I. cilt).

Bosnevî, Abdullah, *Şerh-i Beyt-i Mesnevî*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, 2396.

....., *Şerh-i Manzûme-i Cezîretü'l-Mesnevî*, Beyazıt Devlet Ktp.,no: 9262.

Bosnevî, Sûdî, *Şerh-i Bostân*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1288, c. I.

....., *Şerh-i Gülistan*, İstanbul: el-Hac Muharrem Efendi Matbaası, 1291.

Bosnevî, Sûdî, (nispet edilen şerh), *Sûdî'nin Mesnevî Şerîf Şerhi*, İBB Atatürk Kitaplığı, 451.

Bursalı, Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, haz.: A. F. Yavuz -İ. Özen, İstanbul: Meral yay., t.y., c. I.

Cehajic, *Dzermal*, "Nakşibendî Tarikatının Bosna-Hersek ve Genel Olarak Yugoslavya'daki Sosyo-Politik Durumları", çev. H. İbrahim Şimşek, *Dînî Araştırmalar*, Eylül-Aralık 1999, c. 2, sa: 5.

Ceyhan, Semih, "Mesnevî", *DİA*: Ankara, 2004, c. XXIX.

....., "Osmanlı Mesnevî Şerhçiliğinde Sadreddin Konevî Tesiri", *I. Uluslararası Sadreddîn Konevî Sempozyumu Bildirileri*, Konya: MEB-KAM, 2008.

....., İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi, (*UÛSBE*, Basılmamış Doktora Tezi, Bursa, 2005).

Çoban, Ali, *Cezire-i Mesnevi ve Şerhlerine Göre Mevlevî Sülûkü*, (*NEÛSBE*, Basılmamış Doktora Tezi, Konya, 2014).

Demirli, Ekrem, "Bir Tasavvuf Klasığı Olarak Fusûsu'l-Hikem: İbnü'l-Arabî'nin Fusûsu'l-Hikem'i ve Ekberî Geleneğin Teşekkülündeki Rolü", *İslam ve Klasik*, haz.: Sami Erdem-M. Cüneyt Kaya, İstanbul: Klasik Yay., 2008.

Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara: Doğu Mat., 1970.

Eflâkî, Ahmet, *Âriflerin Menkıbeleri I*, çev.: Tahsin Yazıcı, İstanbul: Hürriyet yay., 1973.

Esrâr Dede, *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*, Mevlâna Müzesi İhtisas Kütüphanesi, no: 1502.

Evliyâ Çelebi, Mehmed Zillî b. Dervîş, *Evliyâ Çelebi Seyâhatnâmesi*, Dersââdet: İkdâm Mat., 1315, c. V.

Gökbulut, Süleyman, "Kemâleddîn Hüseyin Harezmi ve Yarım Kalmış Farsça Mesnevî Şerhi", *Sûfî Studies*, sa. 8.

Gölpınarlı, Abdülbâki, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, İstanbul: İnkılâp Yay., 2006.

Güleç, İsmail, *Türk Edebiyatında Mesnevî Tercüme ve Şerhleri*, İstanbul: Pan Yay., 2008.

el-Hâncî, Mehmed b. Mehmed el-Bosnevî, *el-Cevheru'l-esnâ fi terâcimi ulemâi ve şuarâ-i Bosna*, tah.: Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, Hicr yay., 1992/1413.

Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993, c. III.

Kadri, Hüseyin Kâzım, *Türk Lügati*, İstanbul: Maarif Mat., 1943, c. III.

Kâtip Çelebi, Muhammed b. Abdullâh, *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, haz. Muhammed Şerefüddîn Yalıtıkaya-Rifat Bilge el-Kilisî, İstanbul: el-Matbaatü'l-Behiyye, 1360/1941, c. I.

Kaya, Mesut, *Şerh ve Hâşiyeleri Bağlamında el-Keşşâf'ın Tefsire Etkileri Tefsir Tarihine Bibliyografik Bir Katkı*, Ankara: İlâhiyat Yay., 2015.

Konuk, Ahmet Avni, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, haz.: S. Eraydın-M. Tahrallı, İstanbul: Gelenek Yay., 2004, c. I.

Küçük, Osman Nuri, *Mevlâna'ya Göre Manevi Gelişim, -Benliğin Dönüşümü ve Mî'râc-*, İstanbul: İnsan yay., 2009.

Oktay, Ayşe Sıdika, "İslam Ahlak Klasikleri Bağlamında Klasik Nedir?", *İslam ve Klasik*, haz.: Sami Erdem-M. Cüneyt Kaya, İstanbul: Klasik Yay., 2008.

Pelidija, Enes – Emecen, Feridun, "İsâ Bey", *DİA*: İstanbul, 2000, c. XXII.

Sâkıb Dede, Mustafa, *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*, Kâhire: MatbaatüVehbiyye, 1283, c. II.

Sipehsâlâr, Mecdüddîn Ferîdûn b. Ahmed, *Terceme-i Risâle-i Sipehsâlâr be-Menâkıb-ı Hazret-i Hudâvendigâr*, trc.: Midhat Behârî Husâmî, Dersâdet: Selanik Matbaası, 1331.

Sivâsî, Abdülmecîd, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 2453.

Şeyhî, Mehmed Efendi, *Vekâyi'u'l-Fudalâ, Şekâiku'n-Nu'mâniyye ve Zeyilleri –içinde-*, İstanbul: Çağrı Yay., 1989, (I. cilt).

Tok, Eda, "Bosnalı Bir Divân Şairinin Gözünden Mevlâna ve Mevlevîlik", *Uluslararası Balkan Sempozyumu Bildirileri/Proceedings of International Balkan Symposium 5-7 Ekim/October 2012 Isparta-Burdur*.

Uludağ, Süleyman, "Ahmed el-Gazzâlî", *DİA*: İstanbul, 1989, c. II.



– Hakemli Makale –

فَقْهُ الْخَنْدَقِ الْوَاحِدِ  
(دراسة تحليلية تأصيلية في أكناف أخوة الإسلام)

د. عماد كنعان  
İmad Kenan

Yrd. Doç. Dr., Fethu'l-İslam Enstitüsü ve Dimeşk Üniversitesi Eski Öğretim  
Üyesi; Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi  
dr.emadkanaan@gmail.com

**Ortak Hendek Anlayışı: İslam Kardeşliği Hakkında Tahlili Bir Araştırma**

Bu çalışma, Kuran-ı Kerim ve Sünneti Nebevide geçen İslam kardeşliği ilkeleri ışığında birliktelik içerisinde çalışma prensibini incelemeyi hedeflemektedir.

Araştırmacı Müslümanlar arasındaki ilişki dayanaklarının oluşumunda İslami yöntemin tespit edilmesini, tümevarım ve tümdengelim yöntemleri aracılığıyla betimsel metodu ve dokümanter metodu kullanmıştır. İhtilafın halkların ve ülkelerin çözülmemeyen bir hastalığı olduğunu vurgulayarak İslam ümmetinin şimdiki durumu ile geçmişteki durumunu karşılaştırmayla başlamıştır. İslam kardeşliğinin özellikleri, getirileri ve götürüleri gibi üç odaktan betimlenen zorunlu İslam birliğinin yapılması yollarının belirlenmesini analiz etmektedir.

Çalışma, batılın ümmet düşmanlarını bir araya getirirken hakkın bizleri bölmesi durumunun doğru olamayacağını, bu yüzden birliğin İslami bir gereklilik olduğu sonucuna varmıştır. Çalışma, dayandığı dokümanter yöntemin yararının önemli olduğunu önermekte, bununla birlikte İslami eğitimin düşünce zenginliğini ve son din İslam'ın çok yöntemli ve çok amaçlı yönünün kardeşlik ilkelerinin yerleştirilmesinde ilk olduğunu ortaya koyan çalışmaların yapılmasını tavsiye etmektedir.

Anahtar kelimeler: Birliktelik, Kardeşlik, Ümmet, Çoğulculuk, Eğitim

الملخص

هدفت الدراسة إلى تحليل وتأصيل مبدأ العمل في خندق واحد في ضوء مبادئ أخوة الإسلام الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية . واستخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي والمنهج التوثيقي التأصيلي عبر أداتي الاستقراء والاستنتاج للتعرف إلى منهج الإسلام في تمكين دعائم العلاقات البينية بين المسلمين؛ ثم سَرَعَ بمقارنة واقع الأمة المسلمة بماضيها مؤكداً أن الشَّقَاقُ عِلَّةُ الأُمَمِ وبلاؤها المُعْضِلُ؛ وذلك بالاعتماد على منهج بحني يقوم على التوثيق للأدلة الشرعية، ثم تحليلها لتحديد سبل بناء الوحدة الإسلامية المفروضة التي تقوم على توصيف محاور ثلاثة: ملامح أُخُوَّةِ الإسلام، مغامٌ أُخُوَّةِ الإسلام، مُدْهِبَاتُ أُخُوَّةِ الإسلام.

وخلصت الدراسة إلى أن مبدأ العمل في خندق واحد هو فريضة إسلامية حيث لا يستقيم بحال أن يجمع أعداء الأمة الباطل ويُفَرِّقنا الحق؛ وتوصي الدراسة بالإفادة من منهج التأصيل الذي اعتمده والعمل على تطويره بغية إنجاز دراسات توثق ثراء الفكر التربوي الإسلامي وسبقه في إرساء مبادئ التأخي عبر إظهار تعدد أساليب الشريعة الخاتمة وتنوع غاياتها.

### المُقدِّمة

إن الأفكار القادِمة اللواتي أُبْنِيْنَ في أكناف تجارب إنسانية تَرَوُّه هي ليست ضرباً من التنزيل، وليست حكمة بالغة، بل هي قطاف أسفار مداولة الأيام بين النَّاسِ، قد تُعزِّزُها تجاربُ أخرى وتزكِّيها، وقد تُصقلُها تجاربُ أنفُسٍ فَتَحَسَّنُهَا.

إن غاية الطموح، ومنتهى الأمل من القارئ الكريم، أن يُعْمَلَ فيما يقرأ من عناوين تماثلت مقاصدها، وتباينت موضوعاتها؛ عقله الناقد الحُرُّ، وبصيرته النَّافذة الحَيَّة، وضميره الحَيِّ اليَقِظُ.

كما أننا ننشد من مقام القارئ الحبيب جُهْدَ عقلٍ مُنْصِفٍ وَقَافٍ عند الحَقِّ، ومُحَاكِمَةَ بصيرةٍ نافذة تستضيء بأنوار خشية الله سبحانه، وحُسن الإصغاء لوعظ ضمير أينعت فيه حدائق الذِّكْرِ والتفكير، فإننا نحسبه - والله حَسِيبُهُ - لا يَعْمَدُ إلى إطلاق الأحكام جُزْأً، إذ إنه يَفْقَهُ مَعَبَّةَ الولوج في محظورات قوله عليه الصلاة والسلام: «إن العبد ليتكلم بالكلمة، ما يَبَيِّنُ ما فيها، يهوي بها في النار أبعد ما بين المشرق والمغرب»(1).

وإننا ندعوه مستبشرين به أنفع الخير - وكيف لا يثمر المسلم عن بركة وهو الذي كُلُّه خير - أن يتمعنَ بعمقٍ وشمولٍ في مقالة الشيخ الإمام العالم المحقق جلال الدين المحلي الشافعي إذ يقول في هذا المعنى كلاماً يحاكي نقاء الفطرة، ويناغي صفو خمائل السريرة، ويصحبك إلى بوادٍ ونجودٍ مرة، ويتطوَّفُ برفقتك على واحاتٍ ووهادٍ في ظلال مرة أخرى: (وقد أفرغت لِمُكْمَلٍ وعليه في الآي المتشابهة الاعتماد والمُعْوَل، فرحم الله امرأً نظر بعين الإنصاف إليه، ووقف فيه على خطأ فأطلعني عليه، وقد قلت:

حمدت الله ربِّي إذ هداني      لِمَا أبديتُ مع عجزِي وضعفِي  
فَمَنْ لي بالخطأ فأردُّ عنه      ومن لي بالقبول ولو بحزفِ

(1) مسلم بن الحجاج النيسابوري: صحيح مسلم، ترقيم مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، دار الدعوة - دار سحنون، الطبعة الثانية، القاهرة، 1992م. كتاب الزهد والرفائق، باب التكلم بالكلمة يهوي بها في النار، حديث: (5415).

هذا ولم يكن قَطُّ في خَلْدِي أَنْ أُعْرَضَ لذلك لعلمي بالعجز عن الخوض في هذه المسالك، وعسى الله أن ينفع به نفعاً جَمًّا، ويفتح به قُلُوبًا غَلْفًا، وَأَعْيُنًا وَأَذَانًا صَمًّا(2).

### قَرَارُ مَغَامِرَةٍ وَمَغَامِرَةُ قَرَارٍ

إن الإقدام على اختيار الخِلاَنِ قَرَارٌ مَغَامِرَةٌ وَمَغَامِرَةُ قَرَارٍ، فينبغي فيه للمؤمن الكَيِّسِ الفَطِنِ الذي تَطَلَّ شريعته السماوية جرَّأً أميناً لمقومات سعادته في الدارين، أن يُنظِرَ رأيَ الشريعة في ماهية دوافع اتخاذ الخِلاَنِ، ومعايير انتقائهم، ثُمَّ يقابل رأيَ دِينِهِ - الذي اعتقد به بملء إرادته - بتفاصيل توجُّهِهِ، ولسان حاله قبل مَقَالِهِ يردد قائلاً: سمعنا وأطعنا، وأمرنا لله أسلمنا، رضينا بما يرضاه رَبُّنَا لَنَا، وبذلك تتطهر - بتوفيق الله تبارك وتعالى - ظنون قلبه، وتتهدَّب أفكار عقله.

إن الشريعة الإسلامية تدعو أبناءها إلى أن يكون الدافع الأوحد، والمحرك الأقوى، الذي في ضوئه يتخذون بعض النَّاسِ إخواناً، هو المحبة في الله تعالى ولله سبحانه وحده من دون سواه، فتنتفي بذلك احتمالات دنيوية وضيعة؛ مثل مال يطمع أن يَجْنِيَهُ، أو امرأة يتطلَّع أن ينكحها، أو جَاهٍ يسيل لعابه رجاء أن يحظى به.

فأنا الإنسان المسلم عندما أختار أَخًا لِي ليكون رفيقاً لدربي وخليلاً لعمري، فإنها تنحصر دوافع انتخابه من دون غيره في رغبة صادقة يتيمة تستوطن قلبي بحيث يكون مفادها: أنا أريدك أَخًا لِي في الدنيا والآخرة، ثُمَّ لا ألبس أن أسارع إلى مصارحته بمحركات حُبِّي اليتيمة له: «إِنِّي أُحِبُّكَ في الله»، ليجيبني هذا الحبيب في الله: «أَحْبَبَكَ الذي أحببتني له»(3).

ثُمَّ إذا ما سكنت نفوس الخِلاَنِ واطمأنت، وتآخَتْ أرواحهم واستقرت، فإن الأسوار المنيعه التي تحفظ ديمومة تواصلهم الطيب، هي تحكيم مبادئ الإسلام ومُثْلِهِ في أحوالهم كافة.

فالعطاء فيما بينهما لله تعالى شعاراته الراسخة هي: (إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا) [الإنسان: 9]، (الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى (18) وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى (19) إِلَّا ابْتِغَاءً وَجْهَ رَبِّهِ الْأَعْلَى) [الليل:

18-20].

(2) جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي: تفسير الجلالين، دار الحديث، الطبعة الأولى القاهرة د - ت. (1/ 279).  
 (3) سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني: سنن أبي داود، تحقيق مُحَمَّدٍ محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، د-ت. كتاب الأدب، أبواب النوم، باب إخبار الرجل الرجل بمحبته إياه، حديث: (4481).

فأنا أمنح صديقي عوناً أياً كان شكله سواء كان ملاً أبلدلاً، أو نُصْرَةً انهضُ بها، أو طعاماً أجودُ به، مرتقباً في كل ذلك رضى الله وحده عني، ومثوبته التي هي أغنى عندي، قال صاحب الشريعة الخاتمة صلوات ربي وسلامه عليه: «إن الله في عون العبد ما كان المرء في عون أخيه» (4).

لقد خصَّ الله سبحانه المسلمين بنعمة عظيمة من دون غيرهم من الخلق إذ جمعهم تباركت أسماؤه في ظلال مِنحة الأخوة في الله التي تُوصفُ أحوالهم، وتحدد حقوقهم وواجباتهم، قال تعالى: (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ) [آل عمران: 103].

وقد بيَّنت الشريعة الإسلامية الغراء أن للروابط التي تجمع بين المسلمين ملامح تُشخصُها، ومكاسب تحققها، ومحاقق تقوّضها، ولم يدع فقه الأخوة في الإسلام جانباً يتعلّق بتفاصيل العلاقة بين إخوة الدين في مختلف مناحي الحياة فارغاً من وصفات أمانة تبقي المسلمين أفراداً وأمةً في أكناف حصون مكيّنة.

ويتأتى لنا إيجاز مبادئ الشريعة وأحكامها التي تحفظ القلوب صافية، والعقول متفتحة، والبيوت مستقرة، والجماعات متوآدة، والأمة متيعة، من خلال إيغال التبصّر في نفحات الأنوار المُمبّلة:

### أولاً.. ملامح أخوة الإسلام:

تُؤمِّزُ الشريعة الإسلامية أتباعها من المسلمين عن غيرهم بالعديد من الأقوال والأفعال، فشمائل المسلم العليّة، وسجاياه النديّة، تجعله بين الناس نظير زهرة السوسن الزرقاء التي نفضت عن كاهل أوراقها الرقيقة الغضّة قسوة ذرّات الثلج العنيدة التي أسرفت في احتضان أطراف الزهرة الفتية في موسم شتاء كاسح، ومع أول فرصة سانحة ما لبثت أن انبثقت أحلام الزهرة الفاتنة من رحم سفح تلة عذراء قد اكتست بأبهج أثواب الثلج البيضاء الناصعة، وما إن تماثلت الزهرة ببهرجها حتى سحرت وجنّاتها الزرقاء رفاقها من أزاهير مروج التلال المجاورة، وسبى لب أسيادها من الأشجار القاطنة فوق مرتفعات الجبال المتغطّرة.

إن المسلم هو أمةٌ وحده، مختلف في الشمول والعمق عن غيره من الخلق، فهو يغدو لاهجاً بالذکر مع إشراقة الصباح الباكر، ويؤوب غافياً على قُرْبَاتِ الذّكر بعد أن تنعس سائر النجوم وتذبل فتيلة القمر البهية، وهو يمضي سائر يومه بين صلاة تنهاه عن الفحشاء والمنكر، وصيام يحول بينه وبين ما يمحق البركات ويقرب الكربات، فلله درّه وقد سلّم النَّاس من شرور عينيه وأذنيه، وبطش كلتا يديه، وجور كلتا رجليه، وغدّر ما بين فكّيه وفجذّيه، وحتى أنه كفّ عن

(4) سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني: المعجم الأوسط، تحقيق طارق بن عوض الله بن مُحمّد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، د- ت. باب العين، باب الميم من اسمه: محمد، حديث: (5772).

القوم ممن حوله هفوات ظنون السوء في قلبه، وإن وُجِدَ المسلم على غير ذلك الحال من الكمال، فهو على أبناء أُمَّتِهِ عَالَةً، وفيما بين صفوفهم دخيل.

وإن من ملامح أخوة الإسلام الخاصة أن تجد المسلمين في دنياهم كأنهم ملائكة سَيَّارة تُحَفُّ النَّاسَ برحمتها، فهم على هذه الأحوال الحميدة الآتية ما رأيتهم:

1- الوحدة مُنْهَجُهُمْ: إن المسلمين شركاء في السراء، ومتعاونون في الضراء، هُمُّهم واحد، وأملهم واحد، لا يؤمنُ أحدهم إن سَبَّحَ وأُخِّ له جاع، أو أَمِنَ وأُخِّ له فَرَجٌ، أو لَبَسَ وأُخِّ له عاري، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مثل المؤمنين في توادهم، وتراحمهم، وتعاطفهم؛ مثل الجسد إذا اشتكى منه عضوٌ، تداعى له سائر الجسد بالسَّهرِ والحُمى» (5)، وقال الصادق الأمين أيضاً: «إن المؤمن للمؤمن كالبنيان يُشَدُّ بعضه بعضاً» وشبَّك أصابعه (6).

2- الحُبُّ في الله عَايَتُهُمْ: في محافل المسلمين تسقط منظومة المصالح الدنيئة، وفي بيوتاتهم تسود ثقافة الإيثار، وحتى أنها تكاد تفرغ عند صغارهم تصرفات تَنَمُّ عن الأَثَرَةِ أو تُدَلِّلُ على الشُّحِّ، فهم لا دافع يحثُّهم على العطاء إلا السعي لنيل مرضاة الله تعالى، فمثلهم مثل مهاجرين إلى الله لا غاية لهم سواه، وإن من حصاد هذه المحبة شيوع السكينة في مجتمعاتهم، ويسَطُّ السعادة على ذويهم، ناهيك عن تحقق الغاية الأسمى المتمثلة بفوزهم الأكبر بمقعد صدق عند مليك مقتدر.

فعن أنس بن مالك، عن النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قال: «ثلاث من كُنَّ فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحبَّ إليه مما سواهما، وأن يُحِبَّ المرء لا يحبه إلا لله، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النَّار» (7)، وعن عباد بن الصامت قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عن ربه تبارك وتعالى: «حَقَّتْ محبَّتِي على المتحابِّين فيِّي، وحَقَّتْ محبَّتِي على المتناصحين فيِّي، وحَقَّتْ محبَّتِي على المتزاورين فيِّي، وحَقَّتْ محبَّتِي على المتبازلين فيِّي، وهم على منابر من نور، يَغْبِطُهُمُ النَّبِيُّونَ والصَّدِّيقُونَ بمكانهم» (8)، وعن ابن مسعود رضي الله

(5) مسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، حديث: (4791).

(6) مُحَمَّدُ بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري، تحقيق مصطفى البغا، دار العلوم الإنسانية، الطبعة الثانية، دمشق، 1993م:

كتاب الصلاة، أبواب استقبال القبلة، باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره، حديث: (469).

(7) البخاري: كتاب الإيمان، باب حلاوة الإيمان، حديث: (16).

(8) مُحَمَّدُ بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَد، التميمي: صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط،

مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، بيروت، 1993م. كتاب البر والإحسان، باب الصَّحبة والمجالسة، ذكر إيجاب محبة الله

للمتناصحين والمتبازلين فيه، حديث: (578).

عنه، عن النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْمُتَحَابُّونَ عَلَى عَمُودٍ مِنْ يَاقُوتَةَ حِمْرَاءَ، مُشْرِفِينَ عَلَى أَهْلِ الدُّنْيَا، قَالَ: فَيَقُولُ أَهْلُ الْجَنَّةِ: أَخْرَجُوا بَنَانًا نَظَرَ إِلَى الْمُتَحَابِّينَ فِي اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، قَالَ: فَيُخْرَجُونَ، فَيَنْظُرُونَ إِلَيْهِمْ، وَجُوهُهُمْ مِثْلُ لَيْلَةِ الْبَدْرِ، مَكْتُوبٌ فِي جَبَاهِهِمْ: هَؤُلَاءِ الْمُتَحَابُّونَ فِي اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ» (9).

3- التَّعَاظُدُ دَأْبُهُمْ: إِنْ تَقَافَةَ اقْتِسَامَ الرِّغِيفِ هِيَ إِحْدَى مَخْرَجَاتِ مَنْهَجِ أَصِيلٍ أُتْبِتَ عَلَيْهِ الْمُسْلِمُونَ نَبَاتًا حَسَنًا، وَمَا أَكْثَرَ الْحَوَادِثَ الطَّارِئَةَ الَّتِي نَزَلَتْ بِدِيَارِ الْمُسْلِمِينَ سِوَا جِئَاتٍ مِنْ بَطْشِ الطَّبِيعَةِ كَالزَّلَازِلِ وَغَيْرِهَا، أَوْ كَانَتْ مِنْ تَبِيهِ الْإِنْسَانِ كَالْحُرُوبِ وَوَيْلِهَا، وَلَقَدْ كَانَ الْمُسْلِمُونَ يَثْبُتُونَ عَلَى الدَّوَامِ أَنَّهُمْ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ، لَا تَفْرَقُهَا النَّوَازِلُ أَوْ تَمَزِقُهَا الْمُؤَلِمَاتِ، بَلْ إِنَّهَا تَشُدُّ مِنْ حَلَقَاتِ الْمُسْلِمِينَ، وَتَقْوِي مِنْ بَأْسِهِمْ، فَطَالَمَا هَبَّ الْمُسْلِمُونَ إِلَى عَوْنِ بَعْضِهِمْ، وَرَأَبِ صَدْعِهِمْ، وَلَمْ شَمَلِهِمْ، وَسُتْرَ عَوْرَاتِهِمْ، فِي مَشَاهِدٍ مُشْرِفَةٍ تُوَكِّدُ مِتَانَةَ حَبْلِ الدِّينِ الَّذِي يَجْمَعُهُمْ، وَرَسُوخَ الْيَقِينِ بِاللَّهِ الَّذِي خَلَقَهُمْ.

فَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَحَاسَدُوا، وَلَا تَنَاجَشُوا، وَلَا تَبَاغِضُوا، وَلَا تَدَابَرُوا، وَلَا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ، وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا، الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يَخْذُلُهُ، وَلَا يَحْقِرُهُ، التَّقْوَى هَاهُنَا - وَيُشِيرُ إِلَى صَدْرِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ -، بِحَسَبِ أَمْرٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ، كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعَرَضُهُ» (10)، وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يُسْلِمُهُ، وَمَنْ كَانَ فِي حَاجَةِ أَخِيهِ كَانَ اللَّهُ فِي حَاجَتِهِ، وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً، فَرَّجَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبَاتٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (11).

4- التَّنَاصُرُ فَيُلْتَهُمْ: إِنْ هَذَا الْخُلُقُ الْكَرِيمُ يَمَثُلُ صَمَامَ الْأَمَانِ لَوْجُودِ الْمُسْلِمِينَ، فَالْأُمَّةُ أَمْسَى التَّكَالِبِ عَلَيْهَا عِلْمٌ لَهُ مَدَارِسٌ وَأَكَادِمِيَّاتٌ تَدْرِّسُهُ، وَمِيزَانِيَّاتٌ فَلِكَيْ تَنْفَقَاتُهَا تَمُؤُّلُهُ، وَمُؤَسَّسَاتٌ دَوْلِيَّةٌ تَقُودُهُ، وَسِيَاسَاتٌ اسْتِرَاطِيَّةٌ تَتَبَّنَاهُ، وَمَنْ يَنْكُرُ هَذِهِ الْحَقِيقَةَ الْبَلَجَاءَ، فَإِنَّ فِيهِ إِمَّا حَمَقًا قَاتِلًا، أَوْ كِيدًا فَاجِرًا، أَوْ مَا لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ مِنْ شُرُورِ الدُّنْيَا جَمْعَاءَ، فَإِنَّهُ (لَمْ يَحْدِثْ فِي تَارِيخِ الْأُمَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ أَنْ تَكَالِبَ عَلَيْهَا أَعْدَاءُهَا بِمِثْلِ الضَّرَاوَةِ الَّتِي يَكَالِبُونَ بِهَا عَلَيْهَا فِي الْوَقْتِ الْحَاضِرِ، فَالْمُسْلِمُونَ يَذْبَحُونَ وَيَقْتُلُونَ فِي كُلِّ مَكَانٍ غَلَبَ عَلَيْهِمْ أَعْدَاؤُهُمْ، وَيَشْرُدُونَ مِنْ أَرْضِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ، وَيَسْلُطُ عَلَيْهِمْ أَعْدَاءُ مَنْ دَاخَلَهُمْ أَوْ مَنْ خَارَجَهُمْ يَحْكُمُونَهُمْ بِغَيْرِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ، لِحَسَابِ أَعْدَائِهِمُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِإِلَهِ إِلَّا اللَّهُ، وَيَنْتَقِصُ الْوَطَنَ الْإِسْلَامِيَّ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ بِإِقَامَةِ دَوْلٍ غَيْرِ إِسْلَامِيَّةٍ فِي أَرْضِهِ، وَتَفَتَّتْ

(9) أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: المطالب العالمة بزوائد المسانيد الثمانية، تنسيق سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، دار العاصمة - دار الغيث، الطبعة الأولى، السعودية، 1419 هـ. كتاب الأدب، باب الحب، حديث: (2819).

(10) مسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم، حديث: (4756).

(11) البخاري: كتاب المظالم والغصب، باب لا يظلم المسلم المسلم ولا يُسْلِمُهُ، حديث: (2330).

وحده، ثُمَّ تقسم الدولة منه إلى دويلات، والفقير والجهل والمرض يتفشى في العالم الإسلامي على الرغم من أن تربته تحوي أكبر ثروات العالم على الإطلاق(12).

وفي ضوء مخاطر هذه المستجدات تتأكد فريضة نصره المؤمنين بعضهم بعضاً، وإغاثة مستضعفهم تسمي حقاً واجباً له على أبناء دينه من باب فرض العين، وإنما أكلت يوم أكل الثور الأبيض، ومن انتظر الطوفان حتى يأتي بيته فهو أرعن، ومن استضاء بنار تحرق بيت جاره فكَبَّرَ عليه أربعاً لوفاته، ومن لم يرَ في شذوذ ولده ما يعيبه فهو وذوات الأربع صنوان.

(إن خُذْلَانَ المسلم شيء عظيم، وهو - إن حدث - ذرية خُذْلَانَ المسلمين جميعاً، إذ سيقضى على خِلالِ الإباء والشهامة بينهم، وسيخنع المظلوم طوعاً أو كرهاً لِمَا وقع به من ضيم، ثُمَّ ينزوي بعيداً وتتقطع عرى الأُخُوَّةِ بينه وبين من خذلوه.

وقد هان المسلمون أفراداً، وهانوا أمماً يوم هت أواصر الأُخُوَّةِ بينهم، ونظر أحدهم إلى الآخر نظرة استغراب وتنكُّر، وأصبح الأخ يُنتَقِصُ أمام أخيه فيهُزُّ كتفيه ويمضي لشأنه كأن الأمر لا يعنيه! إن هذا التخاذل جَرَّ على المسلمين الدُّلَّ والعار، وقد حاربه الإسلام حرباً شعواء، ولعن من يقعون في ظلاله الداكنة الرُّبِيَّةِ(13).

وقد حدثنا جابر أنه اقتتل في مدينة النُّبُوَّةِ غلامان؛ غلام من المهاجرين، وغلام من الأنصار، فنادى المهاجر أو المهاجرون، يا للمهاجرين؟! ونادى الأنصاري يا للأنصار، فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: «ما هذا! دعوى أهل الجاهلية»، قالوا: لا يا رسول الله: إلا أن غلامين اقتتلا، فَكَسَعَ (14) أحدهما الآخر، قال: «فلا بأس؛ ولينصر الرجل أحاه ظالماً أو مظلوماً، إن كان ظالماً فلينتهه، فإنه له نَصْرٌ، وإن كان مظلوماً فلينصره»(15). وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يَقْفَنَنَّ عند رجل يُقتلُ مظلوماً؛ فإن اللعنة تَنْزِلُ على من حَصْرَهُ حيث لم يَدْفَعُوا عنه، ولا تَقْفُ

(12) قطب: ركائز الإيمان، دار الشروق، الطبعة الأولى، 2001م. ص (376).

(13) مُحَمَّدُ الغزالي: أخلاق المسلم، دار الريان، الطبعة الأولى، القاهرة، 1987م. ص (174).

(14) فَكَسَعَ: أي ضرب دبره وعجزته بيد أو رجل أو سيف وغيره.

(15) مسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب نصر الأَخِ ظالماً أو مظلوماً، حديث: (4787).

عند رجل يضرب مظلوماً ؛ فإن اللعنة تنزل على من حَصَرَه حيث لم يدفَعُوا عنه» (16). وقال الحبيب المجتبي أيضاً:  
«من خاصم لضعيفٍ حتى يثبت له حَقُّه ثبتَ الله قدميه يوم تَرُلُّ الأقدام» (17).

5- الألفَةُ واللَّيْنُ سَجِيَّتُهُمْ: ما أبعد الخير عن النفس والهوى والشيطان، وما أيسر على المرء أن يُلمَّ بعيوب الدنيا ونقائصها مجتمعة، وكيف لا يمكنه ذلك وقد حُمَّتِ النَّارُ بالشهوات، وتوارت الجِنَانُ من وراء المكاره، إنك لن تستطيع أن تكون كريماً حتى تنفق مما تحب، ولا شجاعاً حتى تتبلى بِمُضْنِي الشدائد، ومن نراهم فيما بين ظهراينا وقد التفت قلوب النَّاسِ من حولهم هم الخاصة الذين آتاهم الله من فضله، ولتعلم أن هؤلاء الأكارم قد بذلوا المُهَجَّ حتى اعتلوا سُدَّةَ قلوب النَّاسِ، وإن المؤمنين تجمعهم المثلُّ الطيبة، وتواخي فيما بينهم المبادرات الحسنة، وكل مؤمن متواضع سهلٌ لِيْنٍ جانبه هو في عين الله ترعاه وتحرسه، ومن تجبَّرَ فتعالى فإن إزار الله لا تمسُّه أطرافٌ نجسةٌ خرقاء.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «المؤمن إلفٌ مألوفٌ، ولا خير في من لا يألفُ، وخيرُ النَّاسِ أنفعهم للنَّاسِ» (18)، وعن جابر، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ألا أخبركم على من تحرم النَّارُ غداً؟ على كل هَيِّنٍ لِيْنٍ قريبٍ سهلٍ» (19).

### ثانياً... مغانمُ أخوةِ الإسلام:

إذا ما فُتِحَ للواحد منا باب عريض كي يلججه فينال منه خيراً عظيماً؟

إذا ما مُنِحَ الواحد منا تأميناً مستديماً على مسراته في الدارين؟

إذا ما بُدِّلَتْ بين أيادينا عطاءات سخية لا يغور مَعِينُهَا؟

(16) ابن حجر العسقلاني: «المطالب العالوية»، كتاب الخلافة والإمارة، باب الترهيب من الظلم وإعانة الظلمة، حديث: (2187).

(17) عبد الله بن مُحَمَّد بن إبراهيم العبسي المعروف بابن أبي شيبَةَ: الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، الرياض، 1409هـ. كتاب الزهد، ما ذكر في زهد الأنبياء وكلامهم عليهم السلام، كلام عكرمة، حديث: (3481).

(18) مُحَمَّد بن سلامة القضاعي المصري: مسند الشهاب، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، بيروت، 1986م. باب المؤمن إلفٌ مألوفٌ، حديث: (123).

(19) ابن حجر العسقلاني: «المطالب العالوية»، كتاب الرقائق، باب الترغيب في التسهيل في أمور الدنيا، حديث: (3242).



فهل يطبق عقل سليم أن يدع منابع الماء الزلال التي فيها شفاء للناس، مستبدلاً بها ماءً أسناً يُبلي الجسد، ويعكّر من صفو النفوس!!

وهل من الحكمة أن نخوض غمار صراعات ستجلب لنا الوبال في الدارين، مُلهيةً إيانا عن الاشتغال بما تستقيم به ديانا، وتوردُ بمعيتة براعم آخرتنا!!

إن الأخوة التي تُبني لبناتها الأولى مستنيرةً بفقهِ الشريعة السماوية المُعجزة هي نافذة مُشرّعة للخير تكون بمثابة تأمينٍ على مسراتنا في الدارين، إذ إننا نحصد من ورائها عطاءاتٍ سخيةً لا تغور، وسلامة مكفولة لا تحول.

إن من يردُّ يدَ أبي بكر الصديق الممدودة له مولياً دبره عنها، ومُقبلاً على مبيعة الأحنس بن شريق (20) هو كالأنعام بل أضل سبيلاً، فقد قتل نفسه بيده، وأفسد زرعه بمعوله، فجزاؤه من جنس عمله بعد أن أفضى إلى ما قدّم، فمن صاحب هؤلاء الرعاة في الدنيا فأحرقوه فيها، فعليه أن يعلم أنهم هم رفاقه في النار يلعنهم فيلعنونه، وانظر إلى هذا البيان الإلهي الفصلِ بصور حال هؤلاء الأقران في الآخرة: (وَأَخْرَجْنَا مِنْ شَكْلِهِ أَزْوَاجَ (58) هَذَا فَوْجٍ مُتَّحِمِينَ مَعَكُمْ لَا مَرْحَبًا بِهِمْ إِنَّهُمْ صَالُوا النَّارِ (59) قَالُوا بَلْ أَنْتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ أَنْتُمْ قَدْ مَتَمَّمْتُمْ لَنَا فَيْسَ الْقَرَارِ (60) قَالُوا رَبَّنَا مَنْ قَدَّمَ لَنَا هَذَا فَرَدَّهُ عَذَابًا ضِعْفًا فِي النَّارِ) [ص: 61 - 64].

(20) إن مثل الصديق والأحنس كمثل الحي والميت، والجنة والنار، والثريا والثرى، فالأول قال فيه صلى الله عليه وسلم: «إن آمن الناس علي في ماله وصحبته أبو بكر، ولو كنت مُتخذاً خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً، ولكن أخوة الإسلام، لا تبقين في المسجد خوفاً إلا خوفاً أبي بكر». مسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي بكر، حديث: (4494). وعن عائشة، قالت: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه «ادع لي أبا بكر، أباك، وأخاك، حتى أكتب كتاباً، فإني أخاف أن يتمنى مُتمنٍ ويقول قائل: أنا أولى، ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر». مسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي بكر، حديث: (4503).

والثاني هو الأحنس بن شريق الثقفي، الذي قدّم على النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة، فأظهر له الإسلام، فأعجب النبي صلى الله عليه وسلم ذلك منه، وقال: «إنما جئت أريد الإسلام، والله يعلم أي صادق. وأشهد الله على ما في قلبه، ثم خرج من عند النبي صلى الله عليه وسلم، فمرّ بزرع لقوم من المسلمين، وحُمُر، فأحرق الزرع، وعقر الحُمُر، فأنزل الله عز وجل: (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ (204) وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ) [البقرة: 204 - 205] مُحَمّد بن جرير الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن، بتحقيق أحمد مُحَمّد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، 2000م. سورة البقرة، القول في تأويل قوله تعالى: (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ)، حديث: (3598).

إن لأُخُوَّةَ الإسلام مكاسبَ عَزَّ نظيرها، لا يبصرها إلا من رضي الله عنه فأرضاه، ولا يجيئُ عن سُبُلها إلا من سخط الله عليه فأزْدَاهُ، وهذه باقة مختصرة من غنائم التأخي الحميد، غاية طموحها أن تُحسِنَ تصويرَ جَنَّةِ المحبَّةِ في الله الأحد الصمد:

1- الله مَعَكَ: إن من الثمار الدانية للعلاقة القائمة بين المؤمنين على نهج النُبُوَّةِ، أن الله يكافئ المؤمن على كل معروف يسديه لإخوانه بأضعاف كثيرة لا يمكن توقع نوعها أو التخمين بحجمها، كما أنه لا يطبق عقل الإحاطة بأزمانها أو أماكنها.

قال فدهاء أبي وأُمِّي: «من مشى في حاجة أخيه المسلم؛ كتب الله له بكل خطوة يخطوها حسنةً إلى أن يرجع من حيث فارقه، فإن قُضِيَتْ حاجته خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمُّه، وإن هَلَكَ فيها دخل الجنةً بغير حساب»(21).

2- الله يُغْفِرُ لك: إن النفوس التوّافقة لرحمة الله لا تدخِرُ سبيلاً تسلكه لنيل مغفرة ربها إلا خاضته أياً كانت الأثمان باهظة، ومهما كانت الأخطار محدقة، إن من الطرق السريعة والمعبرة لِرُشْفِ شَهْدِ الرحمة الإلهية الخصبة، محبة في الله تَأَخِي بين قلبين، وتقرب بين مؤمنين.

عن أبي قلابة قال: «التقى رجلان في السوق فقال أحدهما لصاحبه: يا أخي، تعال ندعوا الله ونستغفره في غَفْلَةِ النَّاسِ لعلَّه يغفر لنا، ففعلاً، فقضى لأحدهما أنه مات قبل صاحبه، فأناه في المنام فقال: يا أخي، أشعرت أن الله غفر لنا عشية التقينا في السوق»(22).

3- الله يُجِيبُك: إن محبة الله تعني باختصار شديد؛ توفيقاً في الدنيا، ونجاة يوم الفرع الأكبر، لأن الله سيكون لك بمثابة قلبك الذي تعقل به، وعقلك الذي تتدبَّر به، ولسانك الذي تنطق به، وقلمك الذي تخطُّ به، ويدك التي تبطش بها، وهذا سيفضي بك إلى ما تنشده شغاف الأرواح، من ترحال مبهر في بلاد الأفراح، حيث جنان أخاذة لا تعرف الأتراح.

(21) ابن حجر العسقلاني: «المطالب العالية»، كتاب الزكاة، باب الحث على المعروف وإعانة الملهوف وإغاثته، حديث: (1025).

(22) ابن أبي شيبة: «مصنف ابن أبي شيبة»، كتاب الزهد، ما ذكر في زهد الأنبياء وكلامهم عليهم السلام، ما قالوا في البكاء من خشية الله، حديث: (35021).

يروى لنا سيدنا أبو هريرة، عن النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، «أن رجلا زار أخاه له في قرية أخرى، فأرصد<sup>(23)</sup> الله له، على مَدْرَجَتَيْهِ (24) مَلَكًا فلَمَّا أتى عليه، قال: أين تريد؟ قال: أريد أخًا لي في هذه القرية، قال: هل لك عليه من نعمة تَرْبُّهَا (25)؟ قال: لا، غير أنني أحببته في الله عز وجل، قال: فإني رسول الله إليك بأن الله قد أحبك كما أحببته فيه» (26).

4- الله يُنْعِمُ عَلَيْكَ: إذا كانت نِعْمَةٌ واحدة من أَنْعَمِ اللهُ لا تحصى كالبصر مثلاً، فكيف بِنِعَمٍ كثيرة تنسكب بركةً وطهرًا ومعافاةً في الدنيا والآخرة على المؤمن لتزيده خيرًا على خير، فما أحسن نِعَمِ اللهُ وما أنفسها، وإن الصُّحْبَةَ في حُبِّ اللهِ وحده من دون اتخاذ أي شريك أرضيٍّ وضيع له سبحانه - من منافع الدنيا البائدة لا محالة - هي قَمَرٌ وَصَاءٌ يُنْطَفِئُ نِعْمًا عديدة، وَيُنْثُرُ أنواراً فريدة، لا يُحْجَبُ عن أطيافه إلا مغبونٌ قد مَسَّهُ الشيطان بِتَيْبِهِ مبین.

عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن لله عند أقوام نِعْمًا يُقَرُّهَا عندهم ما كانوا في حوائج النَّاسِ ما لم يملوهم، فإذا ملوهم نقلها من عندهم إلى غيرهم» (27).

5- الله يُدْخِلُكَ الْجَنَّةَ: على أعتاب الجنة تنحسر الحسرات، وتتهجر المسررات، فلا أئين هناك أو آهات، ولا نوازل أو مُلِمَّاتٍ، ونحن المؤمنین غايتنا دخول جنات عرضها السماوات والأرض، ننجو بولوجها من نارٍ لَوَاحَةٍ للبصر، لا تُبْقِي ولا تَدْر، فمن لنا غير الله يرفع الأستار لنا عن أبواب جنانه، ويحجب عنا لهيب نيرانه، وإن لحيازة رضا الله عنا قنوات، وللظفر برحمته موجبات، وإن الأُخُوَّةَ في الله ولله غيمة معطاءة يُسْتَسْقَى منها وبها فيض الله القدير.

عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أي عبد زار أخاه في الله عز وجل، نودي أن طُبِّتَ وطابت لك الجنة، ويقول الله عز وجل: عبدي زارني، عَلَيَّ قَرَاهُ (28)، ولن أرضى لعبدي قَرَى دون الجنة» (29).

(23) أَرَصَدَ: أي أفعده يرقبه.

(24) مَدْرَجَتَيْهِ: المدرجة هي الطريق أو سُمِّيَتْ بذلك لأن النَّاسَ يدرجون عليها أي يمضون ويمشون.

(25) تَرْبُّهَا: أي تقوم بإصلاحها وتنهض إليه بسبب ذلك.

(26) مسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب في فضل الحب في الله، حديث: (4762).

(27) الطبراني: «المعجم الأوسط»، باب العين، من بقية من أول اسمه ميم من اسمه موسى، حديث: (8513).

(28) عَلَيَّ قَرَاهُ: أي علي ضيافته.

(29) عبد الله بن مُحَمَّد البغدادي المعروف بابن أبي الدنيا: الإخوان، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، الكتب العلمية، الطبعة

الأولى، بيروت، 1988م. باب في زيارة الإخوان، حديث: (100).

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من عاد مريضاً أو زار أخاً له في الله ناداه مناد أن طبت وطاب ممشاك وتبوأت من الجنة منزلاً» (30).

ثالثاً.. مُدْهِياتُ أُخُوَّةِ الْإِسْلَامِ:

إن البحار الزاخرة بالأسرار العجيبة، قد تُبَدِّدُ خيراتَها جَرَاءَ سُمومٍ تخالطُ أمواجها الوَقْدَامة! وإن الغابات الرائعة التي سَحَرَتْ بأشجانها قريحة شاعرٍ حالمٍ، وريشة رسامٍ محترفٍ، قد توراي إطلالتها نازٍ متهورَةً داهمت أغوارها!

وإن معزوفة الصباح البريئة التي يؤديها بإخلاص عندليب حبيب ناشراً في قلوب النَّاسِ آمالاً وبشائراً، قد يجففها تهور صياد معتوه لا يعرف غريماً، ولا يبصر هدفاً!

وإن الصداقة السامقة ذات التاريخ النظيف من شوائب الأنا، قد يُفْتُ عضدها، ويَمْتَصُّ دمهها، ذنب صغير، أو وزر زيم، لتغدو الحقائق العامرة بالمحبة صحراء مجدبة لا تُؤوي قلباً كسيراً ولا تروي وَرْدًا يتيماً.

وإن من المخاطر المحدقة التي تُفْضُ عرى الأُخُوَّةِ الوثقى ما يقدِّمه لنا على هيئة طاقةٍ أزهريٍّ جُحِيَّتْ من رياض الشريعة الغنَّاءِ البيان الآتي:

1- لا تُرَوِّعُ مسلماً: يا أخانا الحبيب في الله تعالى، لا تزرع الرُّعبَ والفزعَ في قلب أخيك المؤمن، بل وَطِّنِ الأمان والسكينة في رحاب نفسه المُقَرَّرة بوجود الله سبحانه.

قال ابن عمر: أول مشهد شهده زيد بن ثابت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غزوة الخندق، وهو ابن خمس عشرة سنة، وكان فيمن ينقل التراب يومئذ مع المسلمين، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أَمَا إِنَّهُ يُعَمُّ الغلام»، وغلبته عيناه يومئذ، فَرَقَدَ، فجاء عمارة بن حزم، فأخذ سلاحه وهو لا يشعر، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يا أبا رُقَادٍ نِمْتُ حتى ذهب سلاحك»، ثُمَّ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من له عِلْمٌ بسلاح هذا الغلام

(30) محمد بن عيسى الترمذي: سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، مصر، 1975م. : كتاب الذبائح، أبواب البر والصلة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في زيارة الإخوان، حديث: (1980).

؟»، فقال عماره بن حزم: أنا يا رسول الله أخذته فَرَدَّةٌ، فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يُرَوِّعَ المؤمن، وأن يؤخذ متاعه لآعِباً وَجَدًّا (31).

وعن عبد الرحمن بن أبي ليلي، قال: حَدَّثَنَا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، أنهم كانوا يسرون مع النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فنام رجل منهم، فانطلق بعضهم إلى حبل معه فأخذه، ففزع، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يحل لمسلم أن يُرَوِّعَ مسلماً» (32).

وعن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من نظر إلى أخيه نَظْرَةً تَخِيفُهُ؛ أخافه الله يوم القيامة» (33).

2- نحن نظراء في الخَلْقِ: أنا لست خيراً من أحد، هذه هي قناعتي، وإذا منَّ الله عليَّ بتمييزٍ أَزُبُّ به أقراني، فذلك فضل الله أتاني إياه تَفَضُّلاً منه سبحانه، وما حصده بقوتي أو قطفته بحكمتي:

إِذَا لَمْ يَكُنْ عَوْنٌ مِنَ اللَّهِ لِلْفَتَى  
فَأَكْثَرُ مَا يَجْنِي عَلَيْهِ إِجْتِهَادُهُ

وفي ضوء هذه المُسَلِّمَةِ فإنني لن أبيع لنفسي يوماً ما أن أنظر إلى أحد من إخوتي المسلمين نظرة ازدراء، ولن أمتيَنَ الآخرين بأيِّ دعوى وتحت أيِّ مُسَوِّغٍ، فأنا شريكٌ في الإنسانية مع البشر جميعاً، وشقيقٌ في الدِّين مع أتباع الرسالة الخاتمة، وإن الشراكة لا تستقيم إلا بالاحترام، وإن الأُخُوَّةَ لا تحيى إلا بالتراحم، وكلا هذين المنطلقين يُلْفِظُ السُّخْرِيَّةَ، وَيَمْحُجُّ دَنَسَ أدرانها، وَيُحَرِّمُ الكِبْرَ، ويحارب طعناتِ أسيافه.

قال تعالى محذراً المؤمنين من خلق السخرية الذميمة: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِاللُّقَابِ بِئْسَ الإِسْمُ الفُسُوقُ بَعْدَ الإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) [الحجرات: 11].

(31) الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري: المستدرک علی الصحیحین، تحقیق مصطفی عبد القادر عطا، دار الکتب العلمیة، الطبعة الأولى، بیروت، 1990م. کتاب معرفة الصحابة، ذکر مناقب زید بن ثابت کاتب النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، حدیث: (5770).

(32) أبو داود: «سنن أبي داود»، كتاب الأدب، باب من يأخذ الشيء على المزاح، حدیث: (4372).

3- أحمد بن الحسين البيهقي: شعب الإيمان، تحقیق عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، الرياض، 2003م. التاسع والثلاثون من شعب الإيمان، فصل في ذكر ما ورد من التشديد في الظلم، حدیث: (7192).

وعن الحسن البصري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن المستهزئين بالناس يُفْتَحُ لأحدهم باب في الجنة، فيقال له: هَلَمْ هَلَمْ، فيجيء بكرهه وغمه، وإذا جاء أغلق دونه، فما يزال كذلك حتى إن أحدهم يفتح له الباب من أبواب الجنة، فيقال له: هَلَمْ فما يأتيه من الإياس» (34).

وقال إمام الهدى صلى الله عليه وسلم: «يحشر المتكبرون يوم القيامة أمثال الذر في صور الرجال يغشاهم الذلُّ من كل مكان، فيساقون إلى سجن في جهنم يسمى بُوَكْسَ تعلوهم نار الأتيار يُسْقَوْنَ من عُصَاةِ أهل النار طينة الخَبَالِ» (35).

ومن تعاليمه الحكيمة أيضاً: «وإن الله أوحى إليَّ أن تواضعوا حتى لا يفخر أحدٌ على أحدٍ، ولا يبغي أحدٌ على أحدٍ» (36).

3- الذنوبُ تحرقُ أُلْفَةَ القلوب: كنت أرى الذنب في خُلُقِي دَابَّتِي، هكذا كان أهل السلف الصالح يلحظون الآثام، فهذه النظرية لا تغادر مناحي حياتهم كافة، فالآثام سَمٌّ قاتلٌ سيفتك بمشاريعهم وسينسف كل طموحاتهم، إن المؤمن يحى في ظلال معادلة نافلة يوجزها هذا الذكر الكريم: الله معي، الله شاهدي، الله حاضري، الله مطلع عليّ، وهي التي تجعله يفرُّ من الوقوع بمستمتع الخطايا فراره من الموت الزوأم، فهو يدرك أن أَلْسِنَةَ الذنوب قادرة على أن تطال أثواب الأُخُوَّةِ الصادقة لتحرقها، وتجعلها رماداً هزلاً تعبت به أرق الأنسام.

قال الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم: «والذي نفس مُحمَّدٍ بيده ما تَوَادَّ اثْنانَ فُفَّرَقَ بينهما، إلا بذنب يُحَدِّثُهُ أَحدهما» (37).

4- التظرفُ الهدَّامُ حرام: ما أحسن الاعتدال في المأكل والملبس والمسكن، وفي الظنِّ والقول والعمل، فهو يحرر النَّفْسَ من التكلُّفِ المنهي عنه، ويعالج في الفرد والمجتمع مشاعر التحاسد والتباغض الجارحة، وإن من أشكال التطرف التي تُشْعِبُ الأُمَّةَ جماعاتٍ متنافرةٌ بالتفاخر بالأَنساب، والتطاول على النَّاسِ

(34) البيهقي: «شعب الإيمان»، التاسع والثلاثون من شعب الإيمان، فصل فيما ورد من الأخبار في التشديد على من اقترض من أحدى: (6465).

(35) الترمذي: «الجامع الصحيح»، الذبائح، أبواب صفة القيامة والرفائق والورع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، حديث: (2476).

(36) مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار، حديث: (5218).

(37) أحمد بن حنبل الشيباني: مسند أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، 2001م. ومن مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن عمر، حديث: (5200).

بالأحساب، وهذا سحرٌ خطيرٌ يتأذى منه النَّاسُ جميعاً بسبب ما يدسُّه في نفوسهم من مهانة لا يرضى عنها عاقل أو يحمدها مُنْصِفٌ، وقد جاء الإسلام على مجتمع مُعْتَلِّ بلعنة هذا المرض المُعْدي، فطفق يِقْلَمُ أظفارَهُ وَيَسْتُرُّ عوراته، جاعلاً إِيَّاهُ سلعةً نافعةً، لا بضاعةً كاسدةً، فالتقوى هي المعيار في التفاضل بين النَّاسِ حصراً، وما هو دونها فهو دونها.

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا كان يوم القيامة أمر الله منادياً ينادي: ألا إني جعلت نَسَباً، وجعلتم نَسَباً، فجعلت أكرمكم أتفاكم فأبيتم إلا أن تقولوا: فلان بن فلان خير من فلان بن فلان، فأنا اليوم أرفع نسبي، وأضع نسبكم أين المتقون» (38).

وكان من آخر ما أوصى به سيدنا رسول الله عليه الصلاة والسلام قبل أن يُرْفَعَ إلى الرفيق الأعلى ناهياً عن خُلُقِ التعالي على النَّاسِ بذريعة رفعة النَّسَبِ، وكريم الحَسَبِ، قوله مخاطباً آل بيته الأطهار: «يا فاطمة بنت رسول الله، يا صفية عمّة رسول الله، اعملا لِمَا عند الله، فإني لا أُغْنِي عنكما من الله شيئاً»، ثُمَّ قام من مجلسه ذلك، فما انتصف النهار حتى قبضه الله (39).

#### سبل بناء الوحدة الإسلامية المفروضة

إن أخوة الإسلام تعد دعامة رئيسة لتلاقي المسلمين ووحدهم، فكل علاقة سليمة بين مسلمين اثنين تمثل لِبَنَّةً صلبةً في بناء الوحدة الإسلامية المفروضة، وإن الجبال الشامخة مجبولة من الحصى، وإن البحار الزاخرة نشأت من تلاحم حبات المطر.

لقد جاء الخطاب القرآني الكريم مرسخاً هذه الحتمية باعتبارها خياراً فريداً أمام المسلمين لا مناص لهم عن اللجوء إليه كونه ضماناً لبقائهم، وحمايةً لشريعتهم.

فانظر آيات الفكر الجمعي في الذكر الحكيم وهي تُعرِّف المؤمنين بأركان دينهم: قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا مَا كُنتُمْ تُسَلِّمُونَ) [الحج: 77].

وتفكّر رويداً كيف أدب الوحي الأول المسلم على أنه عضوٌ من جسدٍ واحدٍ هو أمُّته المسلمة، فهو لا يمكنه أن ينفصم عن كيانها أيّاً كانت المسوغات، فقد رسخت التربية الإسلامية هذا اليقين في عبادات المسلم ومعاملاته وأخلاقه كافة، فاستمع للمسلم وهو يرتل هذه الآيات من السَّبْعِ المَنَانِي من أمّ الكتاب في اليوم عشرات المرات قاتلاً: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) (5) اهُدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ [الفاتحة: 5 - 6]، فإن مضمون هذا التماثل في القراءة بلفظ

(38) الطبراني: «المعجم الصغير»، من اسمه عبد الله، حديث: (643).

(39) أحمد بن الحسين البيهقي: معرفة السنن والآثار، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، دار قتيبة، الطبعة الأولى، دمشق - بيروت 1991م. كتاب الصلاة، صلاة المريض، حديث: (1156).

(إِيَّاكَ) و(اهدنا) يُتَرَجَّمُ بهذه الفِكْرَةَ: إنا نحن أبناء الإسلام جميعاً؛ نُقَرُّ لَكَ يا الله بالوحدانية بقلب واحد، ونتقَرَّبُ إِلَيْكَ بالعبادة بصوت واحد، لأننا يا مولانا ثابتون على إيمانٍ مكينٍ بأنه لا معينَ ولا هاديٍ لنا من دون جلالِكَ سبحانه.

والوحي الثاني أوضح للمسلم بما لا يدع أي هامش للتأويل والتحوير بأن لزوم الجماعة المسلمة هو قارب نجاة من طوفان ساحق، والابتعاد عنها مَهْلَكَةٌ وَمَفْسَدَةٌ ماحقة، فاقراً سيدي الفاضل منصتاً بقلبك ما يحدثنا به سعيد بن المسيب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «الشیطان يَهْمُّ بالواحد والاثنتين، فإذا كانوا ثلاثة لم يَهْمْ بهم» (40)، وما يرويه لنا زيد بن ثابت من قول النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم: «ثلاث لا يُعَلُّ عليهنَّ قلبُ امرئٍ مسلمٍ: إخلاص العمل لله، والنُّصح لأئمة المسلمين، ولزوم جماعتهم» (41).

وإن هذا التوجيه القوليَّ النَّبَوِيَّ كان يُتَّبَعُ بتدريبٍ عمليٍّ ميدانيٍّ يوظِّفُ الأحداث في تكريس ثقافة التعاضد بين المسلمين، وذلك بوصف حكم مبدأ العمل صفواً واحداً قَرَضَ عَيْنٍ على كل مسلم، فلا بديل عن أدائه بفريضة أو نافلة أو مُسْتَحَبٍّ آخر، وهو أيضاً لا يُقْضَى ولا يُفْدَى ولا يُكْفَرُ عن الحوُول عنه بأيِّ كفارةٍ مهما عظمت، فإن من قطع وريد الجماعة وأسأل دم الأُمَّة هو مقترفٌ لكبيرةٍ مدمرةٍ، ستجعل في رقبته إنمأ مضاعفاً تأتي جَزَاءً قَتْلِهِ لنفسه بإهلاكه لشركائه أولاً وهو عين الانتحار، وقَتْلِهِ لإخوانه عبر تمزيق صفوفهم ثانياً وهو بئس الخيانة.

### الشَّقَاقُ عِلَّةُ الأُمَّمِ وبلاؤها المُعْضِل

إن الشقاق الذي يبذُّ القويَّ، ويُفني الضعيف، عِلَّةُ الأُمَّمِ وبلاؤها المُعْضِل، والتربية الإسلامية قَدَّمت للمسلمين دروساً وعبراً أفادتها من تحليل مجريات السيرة النبوية المطهرة، بحيث مكنتهم من خلالها أن يصرخوا بأمر عينهم، وأن يعقلوا بشغاف أفئدتهم، حقائق لا يتحوَّل عنها إلا ضالُّ مُضِلُّ مطرود من رحمة الله عياداً بالله.

وحتى تتحقق لنا غاية التمثيل لما أسلفنا من طرح يمكننا أن نسلط الضوء على نفائس غزوتي بَدْرٍ وأُحُدٍ التي لا تبليها الأيام أبداً، بل ما أحوجا اليوم لمراجعتها أكثر من أي وقت مضى، فتوجيهاتهما لا تسقطان بالتقادم فتذبلان، بل تتألفان مع كل جيل مسلم وتزهوان.

لقد فَجَّأَ المسلمين يوم غزوة بدر الكبرى نبأ أول معركة ستجمعهم وجهاً لوجه مع أهلهم، وأبناء عموماتهم، وجيرانهم، من عتاة الكفر في مكة، ليهبوا ملبيين نداء الله ورسوله بالرضا واليقين، (امض يا رسول الله لما أردت،

(40) مالك: «موطأ مالك»، كتاب الاستئذان، باب ما جاء في الوحدة في السفر للرجال والنساء، حديث: (1780).

(41) ابن ماجه: «سنن ابن ماجه»، المقدمة، باب في فضائل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب من بلغ علماً، حديث:



فوالذي بعثك بالحق إن استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك ما تخلف منا رجل واحد، وما نكره أن يلقانا عدونا غداً، إنا لَصَبِيرٌ عند الحرب، صُدِّقَ عند اللقاء، لعل الله أن يريك منا ما تقر به عينك، فسر بنا على بركة الله(42).  
 ثُمَّ اتلفت الصحابة حول سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم مبايعيه على السراء والضراء، حيث لا دنيا ينشدونها بل آخره يطمحون للفوز بِمَنْحِهَا، والنجاة من مِحْنِهَا، فأنا لهم الله نصراً مظفراً كسر هيبة الوثنية الخرقاء، وسَفَهُ أعلامها الباطلة، وشفى بفضله صدور قوم مؤمنين.

ثُمَّ لم يلبث سَدَنَةُ الأَصْنَامِ أن أعادوا الكَرَّةَ حالمين بنصر قد يرجح كفة التوازن المسلوب منهم في أحسن الأحوال، فكان يومُ التقى فيه الجمعان في موقعة أُحُدٍ حيث كَلَّلَ الله طلائع الغزوة ببوارق نصر كبير للمسلمين، لولا أَنْ وَكَبَّتْ إلى قلوب بعض المؤمنين آفات التعلق بهوى مطاعٍ رخيصٍ، جاء على هيئة نهمٍ بالغنائم التي لاحت بشائرها، ليعصي الرماة المتمترسون على سفح جبل أُحُدٍ الحزين تعاليم قائدهم العام مُحَمَّدَ صلى الله عليه وسلم، وقائدهم المباشر عبد الله بن جبير رضي الله عنه، حيث مَرَّقَتْ مشاربُ الدنيا لِحَمَّةِ الصَّفوفِ، وفرقت أبادي الأُخوة الصامدين كالبيان المرصوص، لتحقيق بجيش المسلمين الهزيمة البغيضة بعد نصر محتم، والتي كادت تودي بحياة رسول الله لولا عصمة من القتل جَبَّتْ عنه رماح القوم وسيوفهم.

فأنزل الله فيهم آيات محكمات تُفَرِّعُ الفرقة، وتعزز فريضة الصمود في خندق الواحد، وتؤكد أن الأخوة الإسلامية الخالصة المتينة هي ركن إسلامي أصيل يقوم على الطاعة والولاء والنبات على القِيمِ والمُثَلِّ التي تكفل حاضراً آمناً للجماعة، ومستقبلاً مزهراً للأُمَّةِ، أَيَّا كانت الظروف ومهما تباينت المستجدات، قال تعالى: (وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ) [آل عمران: 1٥٢].  
 إن القارئ لنصوص الوحيين يتوثق من المخاطر المحدقة بالأُمَّةِ إذا ما حنت أبنائها بعهود أخوة الإسلام، وصبأوا عن موثيق معاهدة الوحدة الإسلامية المقدسة بين المسلمين، وإن النصوص التي تشترط عليهم المحافظة على البيت المسلم الكبير محصناً من الغرباء تتوزع في أكناف القرآن والسُنَّةِ على نحو واسع وصارخ، ومن نماذج ذلك الهدي الإلهي ما يأتي:

قال تعالى: (وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا) [النساء: 115]. إذا النَّارُ مَثْوَى من فرق الشمل، وَسَعَبَ الأُمَّةِ في أودية شتى، فهو ناقصٌ للكعبة المشرفة حَجْرًا حَجْرًا بتقويض أهم غاياتها، وحارقٌ للمساجد فوق رأس المصلين بتحريف رسالتها، فالمسجد من

(42) الطبري: «جامع البيان في تأويل آي القرآن»، سورة الأنفال، القول في تأويل قوله تعالى (وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ) [الأنفال: 7]، حديث: (14415).

مقاصده السامية أن نلتقي، والكعبة من حكمها البالغة أن نلتقي، وذلك بغية أن نسير معاً في اتجاهٍ واحدٍ محددٍ بعنايةٍ تامةٍ، ودقةٍ مُحَكِّمَةٍ.

قال عز وجل: (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ) [الأنعام: 159]، (ولا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) [آل عمران: 105]، إن الهلاك لا يُحْدِثُ بالولد العاقِ الذي أراد أن ينتقم من أسرة كريمة منعه من شذوذ أخلاقي محظور فراح يضرم النَّارَ في البيت الآمن ثاراً لمحافل الخنى التي فاته أن يتلطح بنجاستها، لأن ألسنة اللهب ستقتل إخوانه الصغار بداية بسبب ضعفهم، ثُمَّ تلتهم ما تطيقه من سكان البيت ومتاعه، وإن مَثَلٌ من يفرِّق القوم المتسوِّرين حول تفاهمات مشتركة إلى أقوام هَزَلَةٌ غَضَبَةٌ مَثَلٌ من يحرق آمال أهله وجميع أشيائهم.

عن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يجمع الله هذه الأمة على الضلالة أبداً»، وقال: «يد الله على الجماعة فاتبعوا السواد الأعظم، فإنه من شُدَّ شُدُّ فِي النَّارِ» (43)، إن من خرج عن نشيد الأمة الموحد سيظهر صوته قريباً جداً كأسوء عورات الدنيا قاطبة، ومن فارق الجماعة سَيَسُومُ سَومَ أضلِّ البهائم الشاردة.

وقد اعتلى النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم المنبر يخطب النَّاسَ، فقال: «إنه سيكون بعدي هَنَاتٌ وهَنَاتٌ، فمن رأبتموه فارق الجماعة، أو يريد أن يفرق أُمَّرُ أُمَّةٍ مُحَمَّدٌ صلى الله عليه وسلم كائناً من كان فاقتلوه، فإن يد الله على الجماعة، وإن الشيطان مع من فارق الجماعة يركض» (44)، إن أخطر الدخلاء المتغلغلين في صفوف جماعة المسلمين هو رجل دَسَّ فيما بينهم فاكتمسى أنوابهم، وحَلَبَ في آبيتهم، ثُمَّ طَفِقَ بخبثٍ يثقبُ قارباً مباركاً يُقَلِّمُهُمْ، وإن أحمق النَّاسِ من مَكَّنَ زائغَ القلبِ من أَدْنِيهِ، فسمح له أن يجرَّه من ورائه كأنه دابةٌ جرباءَ حَرَفُهَا أَقْلٌ خَطراً من دفنها حَيَّةً، وعن عمر ابن الخطاب، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن أخوف ما أخاف على أُمَّتِي كل منافقٍ عليهم اللِّسَانُ» (45).

وعن أبي هريرة، عن النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم أنه قال: «من خرج من الطاعة، وفارق الجماعة فمات، مات ميتةً جاهليةً، ومن قاتل تحت راية عِمِّيَّةٍ يغضب لِعَصْبِيَّةٍ، أو يدعو إلى عَصْبِيَّةٍ، أو ينصر عَصْبِيَّةً، فقتل، فقتلته جاهليةً، ومن

(43) الحاكم: «المستدرك على الصحيحين»، كتاب العلم، ومنهم يحيى بن أبي المطاع القرشي، حديث: (355)،

(44) أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي: السنن الكبرى، تحقيق حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، 2001م. كتاب الصيام، كتاب الاعتكاف، قتل من فارق الجماعة، حديث: (3364).

(45) أحمد بن حنبل: «المستدرك»، مستند العشرة المبشرين بالجنة، مستند الخلفاء الراشدين، أول مسند عمر بن الخطاب حديث:

خرج على أُمَّتِي، يضرب برَّهاً وفاجرها، ولا يتحاشى من مؤمنها، ولا يفني لذي عهد عهده، فليس مِنِّي ولستُ منه» (46)، إن سوء الخاتمة أتعس نهاية للمرء في الدارين، فلا ألسنة النَّاسِ ترحمه بل هو قد غدا مَوَّالَهُمُ الْمُعْتَى في كل محفل، ولا لعنة الله ترحمه فإنه اختار أنحس النهايات الكثبية على الإطلاق، وإن الالتزام بفقهِ جماعة المسلمين بقي من سوء الخاتمة، ويحصنُ من عداوة المؤمنين وقسوة بطشهم، ولا بارك الله فيمن رضي أن يتبرأ رسول الله منه، فقد خسر شفاعةً ما أحوجها لها يوم يقوم الأَشْهاد، وباء من دنياه بقلب ميت، وعقل معطل.

وقال الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم في خطبته الخالدة يوم حجة الوداع المشهود: «لا ترجعوا بعدي كفاراً، يضرب بعضكم رقاب بعض» (47)، إن من أوقد نار فتنة بين المسلمين سواء أشعل نارها بيده أو بلسانه أو بقلمه أو بصمته فهو قاتل أسهم في معركة خاسرة أيًا كانت نتائجها حيث لا يوجد طرف منتصر فيها، وهو بصريح عبارة البيان النبويِّ الصحيح خارج عن ربة الإسلام.

### لماذا يَجْمَعُهُمُ الْبَاطِلُ وَيُفَرِّقُنَا الْحَقُّ؟!

إن عصارة الحديث المترامي الأطراف السابق الذي سلَّط الضوء على مقومات أخوة الإسلام وآثارها ومُدْهَبَاتِهَا، كونها تمثل الخطوة الأولى على طريق بناء مجتمعٍ مسلمٍ موَّحدٍ قائمٍ على قلب رجلٍ واحدٍ، وَوَفَّقَ مِنْهَجٍ شَرِيعَةٍ وَاحِدَةٍ، ومن أجل تحقيق أهدافٍ محددةٍ بعنايةٍ فائقةٍ، تتجلى بطرح الأسئلة الكبيرة الآتية:

ما دام الإسلام قَدَّمَ لنا تصوراً واضحاً لماهية العلاقات التي تجمع بين المسلمين على مستوى الأفراد، فلماذا نجد هذا التخاصم والافتتال وفساد ذات البين عند المسلمين اليوم؟

وما دام الإسلام دعا أتباعه إلى الوحدة الفعَّالة، وحرَّم عليهم سائر أنواع الشقاق على مستوى الأُمَّة، فلماذا أُمَّةُ الإسلام تتهاوى من دولٍ إلى دويلاتٍ، ومن جماعاتٍ إلى مجموعاتٍ؟

لا ريب أن التشخيص نصف العلاج، ولا بد لنا أن نعرف حقيقة الحالة المزرية التي انتهى إليه المسلمون اليوم، ثُمَّ نبحت عن الحلول الناجعة، وإن هذه الجهود الجبارة بحاجة إلى عمل مؤسساتي ضخم يجمع المتخصصين الشرفاء، كي يعاينوا عِلَلَّ الأُمَّةِ المستعصية، ثُمَّ يحددوا مظاهرها وأسبابها، ليصفوا لها الدواء الشافي الكافي.

إن كيان الغرب الجائر المتربص بالمسلمين الدوائر يسعى في العقود الأخيرة برغم ما يملكه كل عضو فيه من قوة كبيرة تحفظ وجوده، إلى تشكيل كتلتات اقتصادية وعسكرية منيعة يحمي عبر ائتلافها مقدَّراته المالية، وإنجازاته العلمية، ومكتسباته في مجالات الاستثمار المتباينة المنتشرة في مختلف أصقاع المعمورة وخارج نطاق المعمورة

(46) مسلم: كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر، حديث: (3525).

(47) البخاري: كتاب العلم، باب الإنصات للعلماء، حديث: (120).

أيضاً، وذلك على مستوى الكواكب السماوية النائية، وهو بهذه الاتحادات يحقق نقلات نوعية على مختلف الأصعدة الحياتية.

وإن من أشكال جهوده وأنشطته الموازية المبذولة في أثناء بحثه الممنهج عن شركاء أفوياء وأفوياء معتمداً الإنجاز ذلك على توصيات جُهدٍ مؤسستِي ضخمٍ رُصدتْ لإنجاحه إمبراطوريات إعلامية هائلة، وأرصدة مالية ذات أرقام فلكية، تَزِيدُ أنماط كدحه المضني الدؤوب من أجل تمزيق أرتال المسلمين أولاً على الرغم من علمه المسبق بحالها المزري في موضوع الانضباط والتجناس، وثانياً عَمَلُهُ على إيغال الطعنات في جسدها المريض أصلاً مع التزامه بضرورة تخضيب خنجره بأكثر أنواع السموم فتكاً، وذلك مع استمرار دعواته اليومية للوحدة الرنانة إلى ضرورة إقامة مجتمع إنساني عالمي عادل لا يأكل فيه القوي الضعيف، ولا يتعالى فيه المتقدم على المتخلف، بل يعيش فيه الناس شركاء في كل مقومات الحياة الرغيدة.

والغريب في شأن ما آلت إليه أوضاع المسلمين أنهم غدوا - ولله المشتكى - بمثابة دميّ متحركةٍ يُنَجِرُ الآخر فيهم طموحاته المحرّمة من دون ممانعة حقيقية من قبلهم والتي عساها أن تقلل من خسائر المسلمين وتعطل من تقدم الغازي المعتدي نحوهم في أثناء سعيه لتحقيق مشروعه الأثم الوحشي.

(إن الفرقة بين المسلمين هَوَّنت أمرهم، وجعلتهم حجة على الإسلام ومبادئه، حتى لقد قال الأعداء لو كان الإسلام خيراً ما كان أهله على هذه الحال من الخلل والاضطراب والبعد عن أسباب القوة، وقد تحكّموا فينا فإن حاولنا أن نجتمع خَدَلُونَا، أو خَدَلْنَا الرُؤساء الذين يوالونهم، ويستمدون القوة منهم، ويسيروا في مسارهم، ويدورون حول قطبهم، وأي غربة للإسلام أشد من أن من يدعوا إلى الوحدة الإسلامية تكون دعوته غريبة وصوته منكرًا، كأنه يهاجم الإسلام، وفي كل الأحوال تكون دعوته صرخة في واد) (48).

إن التآخي القائم على منهج الشريعة الخاتمة بين المسلمين في البيت الواحد، ثم بين المسلمين الجارين في البيتين، ثم بين المتجاورين في الحيين أو في القريتين وهكذا دواليك، ثم بين الشركاء في المصير المحتوم من أبناء الإسلام في سائر الدولات المسلمة، هو الطريق الوحيد الذي ينهي عناءات المسلمين من غوائل الشقاق وهموم الفرقة.

وإن التحصُّن في خندق واحد بغية مواجهة غارات الصليبية الرعناء الجديدة، ومؤامرات الصهيونية التي تحللت في سبيل تحقيق أهدافها من جميع القيم الإنسانية السماوية والأرضية، وحتى من الكثير من سجايا الحيوانات المحمودة، هو الحل الأوحى للبيتم لمكافحة السموم السرطانية التي تُسَرِّبُ عَنَوَةً إلى قلوب المسلمين وعقولهم.

وإن المخاض مع انطلاق الألفية الثالثة قد اشتد على الأم المسلمة الرؤوم، فقد شارفت - بإذن الله وفضله - على أن تضع مولودها الحضاري الإسلامي المرتقب، وإنما على يقين مطلق - لا يدانيه ريبٌ قطُّ - أن جميع مخططات الغرب والشرق مجتمعة، ومن ورائها دسائس أذنانهم القصيرة والطويلة في بلاد المسلمين قاطبة، ستؤول بنعمة من الله سبحانه إلى سراب، وإن نصر الله وفرجه قد استوى ثمره الطيب بعدما شارفت مواسم الحصاد على إطلاق أغاريدها العذبة، وتهاليلها المباركة، وتكبيراتها المستبشرة، وهنالك يفرح المؤمنون بنصر الله، ألا إن نصر الله قريب.

### المصادر والمراجع

- أحمد بن الحسين البيهقي: السنن الكبرى، تحقيق مُحَمَّد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، بيروت، 2003م.
- أحمد بن الحسين البيهقي: شعب الإيمان، تحقيق عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، الرياض، 2003م.
- أحمد بن الحسين البيهقي: معرفة السنن والآثار، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، دار قتيبة، الطبعة الأولى، دمشق - بيروت، 1991م.
- أحمد بن حنبل الشيباني: مسند أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، 2001م.
- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، تنسيق سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، دار العاصمة - دار الغيث، الطبعة الأولى، السعودية، 1419هـ.
- جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي: تفسير الجلالين، دار الحديث، الطبعة الأولى، القاهرة، د-ت.
- الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري: المستدرک على الصحيحين، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، 1990م.
- سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني: المعجم الأوسط، تحقيق طارق بن عوض الله بن مُحَمَّد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، د-ت.

- سليمان بن أحمد الطبراني: الروض الداني (المعجم الصغير)، تحقيق مُحَمَّد شكور ومحمود الحاج أمير، المكتب الإسلامي - دار عمار، الطبعة الأولى، بيروت - عمان، 1985 م.
- سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني: سنن أبي داود، تحقيق مُحَمَّد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، د-ت.
- سليمان بن خلف الأندلسي: المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، القاهرة، 1332 هـ.
- عبد الله بن مُحَمَّد البغدادي المعروف بابن أبي الدنيا: الإخوان، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، 1988 م.
- عبد الله بن مُحَمَّد بن إبراهيم العبسي المعروف بابن أبي شيبه: الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، الرياض، 1409 هـ.
- أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي: السنن الكبرى، تحقيق حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، 2001 م.
- مُحَمَّد قطب: ركائز الإيمان، دار الشروق، الطبعة الأولى، 2001 م.
- مُحَمَّد أبو زهرة: الوحدة الإسلامية، دار الرائد العربي، بيروت، د-ت.
- مُحَمَّد الغزالي: أخلاق المسلم، دار الريان، الطبعة الأولى، القاهرة، 1987 م.
- محمد بن عيسى الترمذي: سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، مصر، 1975 م.
- مُحَمَّد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري، تحقيق مصطفى البغا، دار العلوم الإنسانية، الطبعة الثانية، دمشق، 1993 م.
- مُحَمَّد بن جرير الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد مُحَمَّد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، 2000 م.

- مُحَمَّد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَد، التميمي: صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، بيروت، 1993م.
- مُحَمَّد بن سلامة القضاعي المصري: مسند الشهاب، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، بيروت، 1986م.
- مُحَمَّد بن يزيد القزويني: سنن ابن ماجه، تحقيق مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، د-ت.
- مسلم بن الحجاج النيسابوري: صحيح مسلم، ترقيم مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، دار الدعوة - دار سحنون، الطبعة الثانية، القاهرة، 1992م.

### KAYNAKÇA (Latin Harfleriyle)

Beyhaki, Ahmed b. Hüseyin, es-Sünenü'l-Kübrâ, thk. Muhammed Abdülkadir Ata, Beyrut 2003.

\_\_\_\_\_ , Şuabu'l-îmân, thk. Abdülali Abdülhamid Hamid, Riyad 2003.

\_\_\_\_\_ , Ma'rifetu's-sünen ve'l-asâr, Beyrut 1991.

Ahmet b. Hanbel, el-Müsned, Beyrut 2001.

İbn Hacer el-Askalani, Ahmed b. Ali, el-Metalibu'l-aliyye, yy. 1419.

Mahalli ve Suyuti, Tefsiru'l-Celâleyn, Kahire ts.

Hakim en-Nisaburi, el-Müstedrek, Beyrut 1990.

Taberani, Süleyman b. Ahmed, el-Mu'cemu'l-evsat, thk. Tarık b. İvadullah vd., Kahire ts.

Taberani, Süleyman b. Ahmed, er-Ravdu'l-dâni (el-Mu'cemu's-sağir), thk. Muhammed Şekur vd., Beyrut 1985.

Ebu Davud es-Sicistani, Sünenü Ebi Davud, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhami, Beyrut ts.

Endelüsi, Süleyman b. Halef, el-Münteka Şerhu'l-Muvatta, Kahire 1332.

İbn Ebi Dünya, Abdullah b. Muhammed, el-İhvân, thk. Mustafa Abdulkadir Ata, Beyrut 1988.

İbn Ebi Şeybe, Abdullah b. Muhammed, el-Kitabu'l-musannef fi'l-ehadisi ve'l-âsar, thk. Kemal Yusuf Hut, Riyad 1409.

Nesai, Ahmed b. Şuayb, es-Sünenu'l-kübra, thk. Hasan Şelebi, Beyrut 2001.

Kutup, Muhammed, Rekâizu'l-imân, yy. 2001.

Ebu Zehra, Muhammed, el-Vahdetü'l-İslamiyye, Beyrut ts.

Gazzali, Muhammed, Ahlaku'l-müslim, Kahire 1987.

Tirmizi, Muhammed b. İsa, Sünenu't-Tirmizi, thk. Ahmed Muhammed Şakir vd., Mısır 1975.

Buhari, Muhammed b. İsmail, Sahihu'l-Buhari, thk. Mustafa Buğa, Dımeşk 1993.

Taberi, Muhammed b. Cerir, Camiu'l-beyan fi te'vili'l-Kur'an, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Beyrut 200.

İbn Hibban, Muhammed b. Hibban, Sahihu İbn Hibban bi-tertibi İbn Balbân, thk. Şuayb Arnavut, Beyrut 1993.

Kudai, Muhammed b. Sellâme, Müsnedü'ş-Şihâb, thk. Hamdi b. Abdülmeci Selefî, Beyrut 1986.



– Hakemli Makale –

معاهد الطراف لشيخ الإسلام أبي السعود: دراسة وتحقيق

**Necattin HANAY**

Yrd. Doç. Dr., Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi  
Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi  
necattinhanay@outlook.com

**İsmail BAYER**

Yrd. Doç. Dr., Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Fakültesi  
Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı Öğretim Üyesi  
ismailbayeri@gmail.com

**Şeyhülislam Ebussuûd Efendi'nin Ma'âkidü't-tarrâf Adlı Risalesi: Dirâse ve Tahkîk**

Bu çalışma, 15. Yüzyılda yaşamış Osmanlı şeyhülislâmı, hukukçu ve müfessir Ebussuûd Efendi'nin (ö. 982/1574) Ma'âkidü't-tarrâf fi evveli sûreti'l-feth mine'l-keşşâf adlı risalesinin tenkitli tahkikini ve öncesinde esere dair bazı değerlendirmeler sunmaktadır. Tahkik edilen eserin, kütüphanelerde pek çok nüshası mevcuttur. Ebussuûd'un mevcut eseri, Zemahşerî'nin el-Keşşâf adlı tefsirinde Fetih suresinin ilk üç ayeti bağlamında ortaya koyduğu açıklamaları ele almakta ve bununla ilgili değerlendirmelere yer vermektedir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Ebussuûd Efendi, Ma'âkidü't-tarrâf, Zemahşerî, Fetih Suresi.

**Shaykh al-Islam Ebussuûd Efendi's Treatise "Maakidu al-Tarraf": Study and Critical Edition**

This study presents some evaluations about the work before and critical investigation of tractate of Ebussuûd Efendi (d. 982/1574), jurist, interpreter and the Ottoman Shaykh al-Islam who lived in the 15th century, called Maakidu al-tarraf fi awali surat al-fath min al-kashshaf. The work investigated has many copies in the libraries. Ebussuûd's existing work deals with the explanations that he suggest as part of the first three verse of Surah al-Fath in his commentary called al-Kashshaf and includes evaluations about it.

Keywords: Commentary, Ebussuûd Efendi, Maakidu al-tarraf, al-Zamakhshari, Surah al-Fath.

الملخص

مبحث هذا المقال، تحقيق الرسالة المسماة بـ"معاهد الطراف في أول سورة الفتح من الكشاف" أو بـ"الحاشية على أوائل سورة الفتح من الكشاف" لشيخ الإسلام أبي السعود (ت. ٩٨٢هـ / ١٥٧٤م)؛ والدراسة القصيرة عليها. للرسالة المحققة التي بين أيديكم مخطوطات كثيرة في

المكتبات. تستهدف الرسالة شرح ما كتبه الزمخشري (ت. ٥٣٨هـ / ١١٤٤م) تفسيراً لثلاث آي من أوائل سورة الفتح في تفسيره الكشاف. شروح المؤلف متعلقة بالوجه الإعرابية والبلاغية والكلامية.

الكلمات المفتاحية: التفسير، أبو السعود، معاهد الطراف، الزمخشري، سورة الفتح.

## الدراسة

مبحث هذا المقال، تحقيق الرسالة المسماة بـ"معاهد الطراف في أول سورة الفتح من الكشاف" أو بـ"الحاشية على أوائل سورة الفتح من الكشاف" لشيخ الإسلام أبي السعود (ت. ٩٨٢هـ / ١٥٧٤م)؛ والدراسة القصيرة عليها.

### 1.1 المدخل.

تحتوي الرسالة على شرح ألفاظ الكشاف من الوجوه الإعرابية والبلاغية كما هو المعتاد في الحواشي، وعلى نقد تلك الألفاظ بالمنهج الكلامي. ومن المعلوم أن اشتهار المؤلف في العالم الإسلامي قد كان بتفسيره "إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم". فعلى هذا يمكن المقارنة بين عملي أبي السعود وتقفي أثر تطور آرائه أو المقارنة بين ما أظهرها وتناساها أو تراجع عنها.

### 2.1 التعريف برسالة "معاهد الطراف" ومحتواها

لقد قيد المؤلف في رسالته بعض التعليقات على ما كتبه الزمخشري (ت. ٥٣٨هـ / ١١٤٤م) تفسيراً لثلاث آي من أوائل سورة الفتح في كتابه "الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل". تبدأ الرسالة بالتعليقات في المواضيع الإعرابية والبلاغية ثم تتجه إلى المسائل الكلامية التي كانت سبباً لتأليفها؛ كما أشار إليه شيخ الإسلام بتسميتها بـ"معاهد الطراف" انتقاداً على كشافية الكشاف وطرافيته. وقد وسع المؤلف إطار الانتقادات في المباحث الكلامية حتى يصل الأمر أحياناً إلى الاستنتاجات البعيدة.

النظرات إلى الزمخشري ثنائية؛ المعقول وغير المعقول، حيث لا يمكن إغماض العيون أمام الزمخشري لموقفه العلمي في العلوم الإسلامية وفي التفسير والبلاغة خاصة، لكن اعتزاله وعصبية في المذهب تطفو من الاعتدال أحياناً وتستر عقلية ومضاهياً إليه يجرح بعض أقواله قلوب المسلمين من عمق. فهذه الوجهة معقولة وأما الغير المعقولة هي النظر إلى كل ما قاله كأنه ما فكر وما دبر إلا لنشر عقيدته المعتزلية وأخفى اعتقاده الكلامي تحت الحروف والنقاط ليجعل آراءه مقبولة عند الناس بدون إحساس ولا إشعار. فهذه الوجهة ليست ببعيدة عن حدود الوهم. ومن الأسباب الباعثة إلى هذا التفكير أن العلماء القداماء نهوا على خطورة بعض جمل الزمخشري البعيدة عن الحق والإنصاف رغم أنها في لباس الحق. والأقوال فيها كثيرة. منها:

ابن تيمية (ت. ٧٢٨هـ/١٣٢٨م): "...تفسيره (الزمخشري) محشو بالبدعة..."<sup>1</sup>

ابن خلدون (ت. ٨٠٨هـ/١٤٠٦م): "والصنف الآخر من التفسير، وهو ما يرجع إلى اللسان من معرفة اللغة والإعراب والبلاغة في تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب. وهذا الصنف من التفسير قل أن ينفرد عن الأول، إذ الأول هو المقصود بالذات. وإنما جاء هذا بعد أن صار اللسان وعلومه صناعات. نعم قد يكون في بعض التفاسير غالباً. ومن أحسن ما اشتمل عليه هذا الفن من التفسير، كتاب الكشف للزمخشري من أهل خوارزم العراق، إلا أن مؤلفه من أهل الاعتزال في العقائد، فيأتي بالحجاج على مذاهبهم الفاسدة، حيث تعرض له في آي القرآن من طرق البلاغة. فصار بذلك للمحققين من أهل السنة انحراف عنه وتحذير للجمهور من مكانه، مع إقرارهم برسوخ قدمه فيما يتعلق باللسان والبلاغة. وإذا كان الناظر فيه واقفاً مع ذلك على المذاهب السنية، محسناً للحجاج عنها، فلا جرم أنه مأمون من غوائله، فليغتنم مطالعته لغرابة فنونه في اللسان"<sup>2</sup>.

قال الشيخ حيدر الهروي في حاشية الكشف: "وبعد: فإن كتاب الكشف كتاب عليّ القدر، رفيع الشأن، ولم ير مثله في مصنفات الأولين ولم يرد شبيهه في تأليف الآخرين. اتفقت على متانة تراكيبه الرشيقة كلمة المهرة المتقنين، واجتمعت على محاسن أساليبه الأنيقة أسنة الكملة المفلقين. ما قصر في تنقيح قوانين التفسير وتهذيب براهينه، وتمهيد قواعد وتشديد معاقده. وكل كتاب بعده في التفسير، ولو فرض أنه لا يخلو عن النقيير والقطمير إذا قيس به لا تكون له تلك الطلاوة ولا يوجد فيه شيء من تلك الحلاوة، على أن مؤلفه يفتني أثره، ويسأل خبره. وقلما غير تركيباً من تراكيبه إلا وقع في الخطأ والخلط، وسقط في مزلق الخبط والزلل، ومع ذلك كله إذا فتشت عن حقيقة الخبر فلا عين منه ولا أثر، ولذلك قد تداولته أيدي النظار، فاشتهر في الأقطار كالشمس في وسط النهار، إلا أنه لإخطائه سلوك طريق الأدب وإغفاله للإجمال في الطلب أدركته حرفة الأدب؛ ولفرط تصلبه في باطل الاعتزال وإخلاله بإجلال أرباب الكمال، أصابته عين الكمال. فالتمز في كتابه أموراً أذهبت رونقه وماءه وأبطلت منظره ورواه فتكدت مشاربه الصافية وتضيقت موارده الضافية وتزلزلت رتبته العالية"<sup>3</sup>.

قال السيوطي (ت. 911هـ/1505م): "وممن لا يقبل تفسيره" المبتدع، خصوصاً الزمخشري في كشفه. فقد أكثر فيه من إخراج الآيات عن وجهها إلى معتقده الفاسد بحيث يسرق الإنسان من حيث لا يشعر، وأساء فيه الأدب على سيد المرسلين في مواضع عديدة، فضلاً عن الصحابة وأهل السنة. وقد أحسن الذهبي إذ ذكره في الميزان وقال: كن حذراً من كشفه"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، دمشق 1936، ص. 22.

<sup>2</sup> ابن خلدون، المقدمة، مطبعة الرجلية، مصر، ص. 382، 383-508.

<sup>3</sup> حاجي خليفة مصطفى بن عبد الله، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار إحياء التراث العربي، ج. 2، ص. 1456.

<sup>4</sup> السيوطي، جلال الدين، الإتيان في علوم القرآن، المكتبة العربية السعودية، مركز الدراسات القرآنية، ج. 6، ص. 2345.

الأقوال التي نقلنا هنا إلا جزء قليل من تنبيهات تحلق حول الكشف. وهذه البيئة تؤثر في النفوس وتجعلها على ما لا يرام، وتندش العقول عند قراءة الانتقادات والاستخراجات المستغربة. لقد أفاد جمال الدين الأقسرائي (ت. بعد ١٣٨٨هـ/١٧٩١م) بمعاد هذا الأمر إلى حد لا يعقل بطرح سؤال كنائي على قطب الدين الرازي (ت. ٧٦٦هـ/١٣٦٥م) الذي استخرج من المفردات العادية المستعملة في تفسير الكشف ما يشير إلى رأي الزمخشري في خلق القرآن: "لم يذكر النزول وهو أدل الأشياء على الحدوث!؟ لأن النازل إن كان قديماً فقبل النزول، إن كان قائماً بالله تعالى لزم من نزوله مفارقة صفة الله تعالى عنه تعالى..".<sup>5</sup> أشار بهذا، حفيد فخر الدين الرازي في سياق الاحتذار من الكشف، إلى موقع الإفراط في النقد. كأن الأقسرائي قال: إن ترد خذ كلمة أنزل التي استخدمها الزمخشري في توصيف القرآن لأن دلالتها على الحدوث أقوى من الدلائل الأخرى فانظر إلى أين وصل الأمر! لأها كلمة أنزلها الله في القرآن الكريم. من الواجب علينا، أن نعرف قبل كل شيء، أن الزمخشري مفسر بلاغي فهذا أصبح كتابه الكشف من أمهات التفسير ولم ينس المفسر مهنته الأصلية إلا في حالات معينة. خطأه، على رأي العلماء، الاعتزال عن الاعتدال، لكنه ما اعتزل في كل شيء وفي كل حال.

فأما موقف أبي السعود تجاه الكشف في رسالته المعنية، فغير بعيد عن الاستخراجات البعيدة حيث جره الموضوعات التي أفاده الزمخشري من الوجوه البلاغية والتاريخية ومن النكت والدقائق المهمة إلى ساحة الجدل والنقاش الكلامي. فسندكر نص الزمخشري المتعلق بتفسير الفتح وما يدور حوله، ثم نصي أبي السعود في الرسالة وإرشاد العقل السليم نموذجاً لسرد أبعاد الجدل الكلامي.

نص الكشف: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَتُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا وَيَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾: "هو فتح مكة، وقد نزلت مرجع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عن مكة عام الحديبية عدة له بالفتح، وجيء به على لفظ الماضي على عادة رب العزة سبحانه في أخباره، لأنها في تحققها وتيقنها بمنزلة الكائنة الموجودة، وفي ذلك من الفخامة والدلالة على علو شأن المخبر ما لا يخفى. فإن قلت: كيف جعل فتح مكة علة للمغفرة؟ قلت: لم يجعل علة للمغفرة، ولكن لاجتماع ما عدّد من الأمور الأربعة: وهي المغفرة وإتمام النعمة وهداية الصراط المستقيم والنصر العزيز، كأنه قيل: يسرنا لك فتح مكة، ونصرتناك على عدوك، لنجمع لك بين عز الدارين وأغراض العاجل والآجل. ويجوز أن يكون فتح مكة من حيث إنه جهاد للعدو سبباً للغفران والثواب والفتح والظفر بالبلد عنوة أو صلحاً بحرب أو بغير حرب، لأنه منغلّق ما لم يظفر به، فإذا ظفر به وحصل في اليد فقد فتح. وقيل: هو فتح الحديبية، ولم يكن فيه قتال شديد، ولكن ترام بين القوم بسهام وحجارة. وعن ابن عباس رضي الله عنه:

<sup>5</sup>أقسرائي، جمال الدين، اعتراضات الأقسرائي على اعتراضات قطب الدين الرازي، مكتبة غازي خسرو، رقم: 3681-190، ص.

رموا المشركين حتى أدخلوهم ديارهم. وعن الكلبي: ظهوروا عليهم حتى سألو الصلح. فإن قلت: كيف يكون فتحاً وقد أحصروا وفتحوا وحلقوا بالحديبية؟ قلت: كان ذلك قبل الهدنة، فلما طلبوها وتمت كان فتحاً ميبناً.<sup>6</sup>

والذي قاله الزمخشري في تفسير هذه الآيات لا يتعلق بالكلام ولا بأفعال العباد خاصة؛ أي أهي بخلق الله أم بخلق العباد، على ما يرى. وفي الجناح الثاني قد أفاد أبو السعود بسبب تأليف رسالته هذه، في الخاتمة أنه: "واعلم أن منشأ هذه المؤاخذات الواردة ومدار ارتكاب التكليفات الباردة، إنما هو تفسير الآية الكريمة على ذلك الرأي الركيك، وأما إذا فسرت على رأي أهل السنة فيتم البيان من غير أن ينتطح عنزان". غير أن أبا السعود إن كانت انتقاداته على ما قاله الزمخشري صراحة أو ما يغلب الظن أن قصده بهذه الكلمات معنى آخر، لقد كان محققاً في إظهار رأيه عند الحاجة. مع هذا نرى أن المؤلف قد استخرج من أقوال الزمخشري معان لا تناسب المقام، وهو الفتح المقدر من الله والمستند إلى اتحاد المسلمين، بما خاض في المعاهد الكلامية التي لم تنفع لأي مسلم في التاريخ إلا جاءت بالدموع والدماء والخلاف.

نص الرسالة: "هذا على رأي أهل السنة ظاهر. لأنه إخبار بإيجاد الفتح وتحصيله لرسول الله عليه السلام قبل وقوعه بلفظ الماضي، فكان وعداً به على أبلغ وجه. وأما على رأي المصنف فدونه خسر الفتح، لما سيأتي منه أن الفتح عبارة عن «الظفر بالبلد عنوةً أو صلحاً بحرب أو بغير حرب» ولكون ذلك من أحوال البشر ممتنع الإسناد إلى ضميره سبحانه وجب المصير إلى جعله مجازاً عن تيسير إقامة السبب مقام المسبب؛ كما في قوله تعالى ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ﴾ ونظائره. وقد فعله حيث قال «كأنه قيل يسرنا لك فتح مكة» الخ. وعلى هذا حكمه على الإخبار بالتيسير الواقع أي التسهيل الحاصل وقت الإخبار لا على الوعد بالفتح المتوقع. فإن موسى عليه السلام سأل ربه بقوله ﴿وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي﴾ أن يسهل عليه أمره الذي هو «خلافة الله تعالى في أرضه وما يصحبها» من الشؤون الحادثة شيئاً فشيئاً، لما ذكره المصنف رحمه الله في مقامه. وقد أجيب إلى ذلك في موقف الدعاء، لقوله تعالى ﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ﴾. ولم يباشر عليه السلام شيئاً من ذلك. وحمله على الوعد بإبتاء السؤال مع كونه خلاف الظاهر، لا يجدي فيما نحن فيه كثير نفع، إذ غايته بَعْدَ اللَّتِيَّ وَالَّتِيَّ كونه عدة بالتيسير المقارن للفتح لا عدة بنفسه. اللهم إلا أن يكتفي بالعدة الضمنية المنفهمة من ذلك العدة أو من الأخبار بالتيسير السابق<sup>7</sup>.

لا يبنني نقد أبي السعود للزمخشري على صريح قوله في الكشف. لأن كلام الزمخشري لا يعني إلا بمعنى الوعد من الله تعالى، ولأنه صرح الوعد بعبارة "عدة له بالفتح". وأما تيسير الأمر وتسهيله من الله لا يمنع أن يكون هذا الأمر وعداً منه سبحانه كما أفاده أبو السعود في الإرشاد.

<sup>6</sup>الزمخشري، أبو القاسم جار الله، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل، تحقيق محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. 3، 2002 م، ج. 4، ص. 323.

<sup>7</sup>أبو السعود العمادي، معاقد الطراف في أول سورة الفتح من الكشف، 147/ ب من المجموعة - ص 2 في الرسالة.

نص الإرشاد: "فتح البلد عبارة عن الظفر به عنوة أو صلحاً بجرب أو بدونه فإنه ما لم يُظفر به منغلق، مأخوذاً من فتح باب الدار. وإسناده إلى نون العظمة لاستناد أفعال العباد إليه تعالى خلقاً وإيجاداً. والمراد به فتح مكة شرفها الله... بُشّر به رسول الله صلى الله عليه وسلم عند انصرافه من الحديبية... فقوله تعالى ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ﴾ غاية للفتح من حيث إنه مترتب على سعيه عليه الصلاة والسلام في إعلاء كلمة الله تعالى بمكابدة مشاق الحروب واقتحام موارد الخطوب..."<sup>8</sup>

الفارق بين نصي الإرشاد والكشاف إنما هو في التعبير بالمجاز صراحة أو ضمناً. في نص الإرشاد ما يدل على ما دار في ذهن مؤلفه من المسائل الكلامية حينما استخرج نقاش خلق الأفعال من نون العظمة. لكن المؤلف اتفق مع الزمخشري في تفسير الآية التالية حيث قال:.. من حيث إنه مترتب على سعيه عليه الصلاة والسلام. فعلى كل الحالات، سعي النبي عليه الصلاة والسلام وسعي الأصحاب رضي الله عنهم مؤثر في الظفر بالفتح مع الاعتراف والإيمان بأن كل النعم بإحسانه تعالى. إنما بدل أبو السعود في تفسيره "الإرشاد" عن مركز الاستدلال، فجره من تيسير الفتح للنبي إلى نون العظمة الكائنة في كلمة فتحنا ولم يتشدد في إظهار رأيه الكلامي.

فالموضوع في سورة الفتح هو فتوح البلدان وفتوح القلوب. ولم ولا تأتي الفتوح إلا مع اتحاد القلوب في طريق الحق. فذكر الخلافات التي تفرق وحدة المسلمين، في بداية تفسير سورة الفتح، لا يتناسب مع رسالة السورة. فإذا راجعنا الموضوع فالواجب أن نختار من قول أبي السعود عن تيسير الفتح، فهو ما أفاده في تفسير الإرشاد. لأن عبارات المؤلف في الإرشاد أقرب من روح التفسير مما سرده في الرسالة. فالزمخشري بالرغم من مكانته في التفسير البلاغي ليس بريئاً عن الاتهامات المحققة كما هو المذكور أعلاه ملخصاً. فالجدير بالذكر أن يخلص فهم القرآن مما لا يليق بغايته الأصيلة من نفع المؤمنين واتحادهم. وكل ما جرى، جرى في الماضي فيومنا يوم المسح للخلافات الدامعة الدامية.

### 1. 3 وصف نسخ المخطوط وعملية التحقيق

الرسالة المسماة بـ"معاقد الطراف في أول سورة الفتح من الكشاف" أو بـ"الحاشية على أوائل سورة الفتح من الكشاف" لشيخ الإسلام أبي السعود (ت. ٩٨٢هـ/ ١٥٧٤م)، فموضوعها حاشية الكشاف في تفسير ثلاث آيات من أوائل سورة الفتح. واستعمل في تحقيق الرسالة سبع نسخ موجودة في المكتبات فإحدى المخطوطات مستنسخة من نسخة المؤلف على ما اطلعناه. بحثنا في المكتبات ولم نقف على نسخة المؤلف رحمه الله، فاخترنا لتحقيقنا بعض النسخ الموجودة في المكتبات ورمزناها بالترتيب الأبجدي. فهي كما يلي:

<sup>8</sup> أبو السعود العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج. 8، ص. 103.

نسخة "أ": وهي جزء من المجموعة المقيدة في مكتبة سليمانية-فاتح، برقم ٥٣٧٤، من صفحة ١٣٦/أ إلى ١٥٥/ب. عدد السطور يتراوح ما بين ١٣-١٧. ولا يوجد في الكتبة إلا تاريخ الاستنساخ (٩٧٥هـ). تشير جملة الدعاء في الكتبة بـ"سلامة الدارين" مخالفةً للنسخ المختومة بطلب الرحمة، إلى أقدمية هذه النسخة ولذلك جعلناها أصلاً في التحقيق بالرغم من وجود بعض الأخطاء اللغوية.

نسخة "ب": وهي جزء من المجموعة يعود تاريخها إلى سنة ١٠١٤هـ، المقيدة في مكتبة سليمانية-فاتح، برقم ٣٠٩٤، من صفحة ٢٦/أ إلى ٣٤/ب. عدد سطورها ١٧ سطراً بزيادة نص الكشاف المعلق عليها في المدخل.

نسخة "ج": وهي جزء من المجموعة المقيدة في مكتبة سليمانية-مهرشاه، برقم ٣٩. المستنسخ غير مسجل. تبدأ الرسالة من صفحة ١٠٠/ب إلى ١٠٥/أ، بخط النسخ وفي كل صحيفة خمسة وعشرون سطراً. التعليقات المزادة في الهوامش لشرواني زاده صدر الدين محمد أمين أفندي (ت. ١٦٢٧م) القاضي في عهد العثمانيين<sup>9</sup>.

نسخة "د": وهي مقيدة في مكتبة سليمانية-بغدادلي وهي أفندي برقم ٢٠٣٥ في ضمن المجموعة الحاوية ثلاث عشرة رسالة لأبي السعود، من صفحة ٢٢/ب إلى ٢٧/أ، مسطر بتسعة عشر سطراً بخط التعليق فأما مستنسخها غير مسجل. في الهوامش بعض القيودات لصدر الدين أفندي المذكور.

نسخة "هـ": هي مقيدة في مكتبة ملت-فيض الله أفندي برقم ٢١٢٦، من الصفحة ١٣٢/ب-١٣٦/ب، في كل صفحة ٢٣ سطراً، بخط النسخ. اسم المستنسخ وتاريخ الكتابة غير مذكور.

نسخة "و": وهي مقيدة في مكتبة سليمانية-لاله لي برقم ٣٧١١، من صفحة ٤٢/ب-٤٦/أ، عدد السطور ٣١، بخط النسخ المكسر. ولا يوجد في التتمة اسم المستنسخ ولا التاريخ.

نسخة "ز": وهي مقيدة في مكتبة سليمانية-بغدادلي وهي أفندي برقم ٢٠٩٦، ما بين صفحات ١٨-٢١ من المجموعة، بخط التعليق وبسبعة وعشرين سطراً في كل صفحة. ولا يوجد في التتمة اسم المستنسخ ولا التاريخ.

وقد اعتمدنا في تحقيق المخطوط على النسخ الأربع الأول فيما عدا المواقع اللازمة مراجعة النسخ الباقية، وأثبتنا الفروق بين النسخ في الهوامش؛ وبذلك استطعنا بعون الله تعالى أن نستخلص النص النهائي لرسالة أبي السعود. فالاعتماد في تحقيق هذه الرسالة كان على قواعد التحقيق لمركز البحوث الإسلامية.

وقد استخدمنا علامة "+" و "-" و "": في الهوامش، فإذا زادت كلمة أو جملة في نسخة ما، استخدمنا علامة "+"، مثلاً "ج + فقط" يعني في النسخة "ج" كلمة "فقط" زيادة؛ وإذا سقطت كلمة أو جملة من نسخة ما، استخدمنا علامة "-"، مثلاً "ب - حيثية" يعني في النسخة "ب" كلمة "حيثية" ناقصة أو ساقطة، وإذا اختلفت كلمة أو جملة، استخدمنا علامة

<sup>9</sup> Altıntaş, Ramazan, "Şirvânî, Sadreddinzâde", *DİA*, c. 39, s. 208-209.

" :مثلاً"ج: سبب" يعنى فى النسخة الأصلية تستخدم كلمة "مسبب"، ولكن فى النسخة "ج" تستخدم كلمة "سبب".  
هذه العلامات تستخدم بين لجنة التحقيق فى مركز البحوث الإسلامية (İSAM) فى إسطنبول.  
وخرَجنا جميع الآيات القرآنية. وكل ما بين القوسين المعقوفين [ ] هو من إضافتنا إلى النص.



## 2. التحقيق

[معاقد الطراف في أول سورة الفتح من الكشاف]

[146/أ] هذه رسالة معلقة على الكشاف في سورة الفتح

لمولانا وسيدنا أبي السعود الإسكليبي سلمه الله تعالى في الدارين. آمين.<sup>10</sup>

[147/ب] بسم الله الرحمن الرحيم<sup>11</sup>

[قال أبو السعود:]

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى. قال<sup>12</sup> [الزمخشري]: وقد نزلت مرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم.. [تعليق أبي السعود]: كان ذلك في ذي القعدة سنة ست من الهجرة الشريفة والفتح في شهر رمضان سنة ثمان. قوله:<sup>13</sup> عدة له بالفتح<sup>14</sup> [التعليق]: هذا على رأي أهل السنة ظاهر. لأنه إخبار بإيجاد الفتح وتحصيله لرسول الله عليه السلام قبل وقوعه بلفظ الماضي، فكان<sup>15</sup> وعدا به على أبلغ وجه. وأما على رأي المصنف فدونه خرط القتاد،<sup>16</sup> ولما سيأتي<sup>17</sup> منه أن الفتح عبارة عن ((الظفر بالبلد عنوة أو صلحا بحرب أو بغير حرب))<sup>18</sup> ولكون ذلك من أحوال البشر ممتنع الإسناد إلى ضميره سبحانه، وجب المصير إلى جعله مجازا عن تيسيره إقامة المسبب مقام السبب؛<sup>19</sup> كما في قوله تعالى ﴿فَإِذَا

10د: حاشية على أوائل تفسير سورة الفتح من الكشاف للعلامة أبي السعود العمادي؛ ج: حاشية المرحوم أبو السعود أفندي على سورة الفتح؛ و:

هذه رسالة لأبي السعود من الكشاف من أول سورة الفتح؛ ز: حاشية في أوائل تفسير سورة الفتح من الكشاف للعلامة أبي السعود العمادي.

11ب + رسالة لمولانا أبو السعود رحمه الله. وفي بداية النسخة "ب" - قبل البسملة-.

12ب: قوله؛ ج - قوله.

13ج - قوله؛ د: أقول.

14الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمد بن عمر بن محمد 467-538هـ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه

التأويل، تحقيق محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 3، 2002 م، 1-4، 323/4.

15د: وكان.

16 خرطت الشجرة خرطا إذا انتزعت الورق منها اجتذابا؛ والقتاد على مثال سحاب شجر صلب شوكة كالإبر، يضرب به المثل.. يضرب للشيء لا يُنال إلا بمشقة عظيمة.

17ب، د: لما سيأتي.

18الزمخشري، الكشاف، ج، 4، ص. 323.

19أ: عن تيسير إقامة السبب مقام المسبب. انظر: الزمخشري، الكشاف، ج، 4، ص. 323.

قَرَأْتُ الْقُرْآنَ<sup>20</sup> ونظائره. وقد فعله<sup>21</sup> حيث قال: كأنه قيل يسرنا لك فتح مكة<sup>22</sup> إلخ. وعلى هذا حكمه<sup>23</sup> على الإخبار بالتيشير الواقع أي<sup>24</sup> التسهيل الحاصل وقت الإخبار لا على الوعد بالفتح المتوقع.<sup>25</sup> فإن موسى عليه السلام سأل ربه بقوله ﴿وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي﴾<sup>26</sup> أن يسهل عليه أمره الذي هو<sup>27</sup> «خلافة الله تعالى في أرضه وما يصحبها»<sup>28</sup> من الشؤون الحادثة شيئاً فشيئاً، لما<sup>29</sup> ذكره المصنف رحمه الله في مقامه.<sup>30</sup> وقد أجيّب [147/أ] إلى ذلك في موقف الدعاء، لقوله تعالى ﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ﴾.<sup>31</sup> ولم يباشر عليه السلام شيئاً من ذلك.<sup>32</sup> وحمله على الوعد بإيتاء<sup>33</sup> السؤال مع كونه خلاف الظاهر لا يجدي فيما نحن فيه كثير نفع؛ إذ غايته بَعْدَ اللَّتْيَا وَالَّتِي<sup>34</sup> كونه عدة بالتيشير المقارن للفتح لا عدة بنفسه؛

20 سورة النحل، 16/98.

21 ب: وقد بينه.

22 الزمخشري، 4/323.

23 ج، د: وعلى هذا فالظاهر حمله.

24 ج: أن.

25 انظر للمقارنة: أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج. 8، ص. 103.

26 طه 20/26.

27 د - هو.

28 الزمخشري، الكشاف، ج. 3، ص. 58.

29 ب، ج، د: كما.

30 الزمخشري، الكشاف، ج. 3، ص. 58.

31 سورة طه، 20/36.

32 ب + بعد.

33 د: بإبقاء.

34 اللتيا والتي : هما من أسماء الداهية. النابتة العظيمة فاللتيا للداهية الصغيرة والتي للكبيرة، واصل " اللتيا " التي، فصغرت باضافة ياء التصغير قبل الحرف الاخير مع ضم أول الكلمة كما هو مقرر في التصغير، والعبارة مثل عربي معروف متداول بين العامة والخاصة، و كما " قيل : الأصل فيه أن رجلاً من جيليس تزوج امرأة قصيرة، فقاسى منها الشدائد، وكان يعبر عنها بالتصغير، فتزوج امرأة طويلة، فقاسى منها ضعف ما قاسى من الصغيرة، فطلقها، وقال: بعد اللتيا والتي لا أتزوج أبداً، فجرى ذلك على الداهية، وقيل: إن العرب تصغر الشيء العظيم، كالدُّهيمِ واللُّهيمِ، وذلك منهم رَمَزَ. (أبو الفضل النيسابوري، أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني، مجمع الأمثال، تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، 1/92). يكتى بهما عن الشدة واللَّتْيَا : تصغير التي وهي عبارة عن الداهية المتناهية كما قالوا الدُّهيمِ واللُّهيمِ والحُوَيْخِيَّةِ والفُوَيْمِيَّةِ وكل هذا تصغير يراد به التكبير والتي : عبارة عن الداهية التي لم تبلغ تلك النهاية وهما عَلمَان للداهية ولهاذا استغْتِيَا عن الصلوة. (نفس المرجع، 1/164).

اللهم إلا أن يكتفي<sup>35</sup> بالعدة الضمنية<sup>36</sup> المنفهمة من ذلك<sup>37</sup> العدة أو من "الأخبار"<sup>38</sup> بالتيسير السابق.<sup>39</sup>  
 قوله:<sup>40</sup> «(على عادة رب العزة سبحانه وتعالى)».<sup>41</sup> [التعليق]: في<sup>42</sup> موضع الحال من الضمير المرفوع المحل. قيده بذلك  
 تنبيها على أنه عريق في بابه، جار على السنة المسلوكة في أضراجه.<sup>43</sup>  
 قوله:<sup>44</sup> «(في أخباره)».<sup>45</sup> [التعليق]: حال من العادة أو صفة لها على رأي من يرى حذف الموصول مع بعض صلته أي<sup>46</sup>  
 كائنة أو الكائنة في أخباره أي<sup>47</sup> أخباره المعهودة. وهي أخباره<sup>48</sup> المستقبلية الواردة على صيغة الماضي. وإليها يرجع  
 الضمير في قوله «(لأنها)» والحكم بأنها بمنزلة الكائن<sup>49</sup> لا ينفي كون سائر أخباره المستقبلية أيضا كذلك؛ لأن ذلك ليست<sup>50</sup>  
 بعلة موجبة للإيراد المذكور إيجاب العلل الخارجية لمعلولاتها. ويجوز أن يكون [148/ب] المراد بها الأخبار  
 المستقبلية مطلقا ويراد بكون العادة فيها كونها في جملتها وفي تضاعيفها. وحملها على الجميع الشامل للمستقبلية  
 وغيرها ياباه التحقيق وإن توهم الإمكان بادي الرأي بناءً على أن ما يشمله الخاص يشمله العام؛<sup>51</sup> لأن تقييد<sup>52</sup> العادة

35: أن يختفي.

36: التضمنية.

37: ج، د: من تلك.

38: في هامش ب، ج، د: فإن الإخبار بالتيسير يفهم منه حتما حصول الفتح في وقته.

39: نص أبي السعود: «قَالَ قَدْ أُوتِيَتْ سُؤْلُكَ» أي أعطيت سُؤْلُكَ، فُعِلَ بمعنى مفعول كالخبز والأكل بمعنى المخبوز والمأكول، والإتياء عبارة  
 عن تعلق إرادته تعالى بوقوع تلك المطالب وحصولها له عليه السلام البتة وتقديره إياها حتماً، فكلها حاصلة له عليه السلام وإن كان وقوع بعضها  
 بالفعل مترقياً بعد كتييسير الأمر وشد الأزر. (أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج. 6، ص. 14).

40: ج - قوله.

41: الزمخشري، الكشاف، ج. 4، ص. 323.

42: ج - سبحانه وتعالى في.

43: في هامش ب، ج: أو مقام المصدر لـ "جئ" أي مجئنا كائنا على عادة الخ، منه.

44: ج - قوله.

45: الزمخشري، الكشاف، ج. 4، ص. 323.

46: ج: إن.

47: ج: إن.

48: ج، د: إخبار.

49: ج، د: الكائنة.

50: ج: ليس؛ د - ليست.

51: ج - يشمله العام.

52: ج، د: تقيده.

بمجرد كونها في مطلق أخباره تعالى عارٍ بالمرّة عن الفائدة.<sup>53</sup> وإنما هي فيما إذا قيدت بكونها في طائفة مخصوصة منها مستقلة بوصف مخصوص مصحح<sup>54</sup> لجربانها في موصوفه، وهي أخباره المستقبلية قطعاً على أنه يمنع.

قوله «بمنزلة الكائنة الموجودة».<sup>55</sup> [التعليق]: ورجع الضمير في التعليل إلى الأخبار المستقبلية على أحد الوجهين<sup>56</sup> المذكورين رجوع بالآخرة<sup>57</sup> إلى ما اخترناه<sup>58</sup> مع ما فيه من التعسف.<sup>59</sup>

قوله:<sup>60</sup> «(في تحققها وتيقنها)».<sup>61</sup> [التعليق]: الضمير للأخبار على الوجهين، فإن أريد بمفردها المخبر<sup>62</sup> به وهو الأنسب بسداد المعنى، فالتحقق على معناه المشهور، والتيقن مصدر من المبني للمفعول. والمعنى أن ما أخبر الله تعالى به من الأمور المستقبلية في ثبوتها في أنفسها وفي كونها متيقنة للسامع بمنزلة الأمور الموجودة المشاهدة أو المخبر بها على ما هي به، وإن أريد به المعنى المصدرى [148/أ] كما في قولهم: الصدق: هو الخبر عن الشيء على ما هو به أو الكلام الخبري المشتمل عليه، يحتاج إلى التكلف بجعل إضافة<sup>63</sup> التحقق إليها متفرعة على وصفها<sup>64</sup> بصفة متعلقها<sup>65</sup> أو المصير إلى التقدير في مقامين أي<sup>66</sup> في تحقق متعلقاتها ومدلولاتها وفي تيقنها بمنزلة الأخبار المتعلقة بالأمور<sup>67</sup> الموجودة أو إلى التقدير الثاني مع جعل التحقق مصدراً للمجهول<sup>68</sup> من "تحققت الشيء" إذا علمته بحقيقته<sup>69</sup> أي على ما هو عليه.

53ب، ج، د: عن الفائدة بالمرّة.

54ب، ج، د + مصحح.

55الزمخشري، الكشاف، ج. 4، ص. 323.

56في هامش ب: المراد بالوجهين الأخبار المستقبلية الواردة على صيغة الماضي والأخبار المستقبلية مطلقاً لا الأخبار الشاملة للمستقبلية وغيرها، منه.

57د: رجوعه بالآخر.

58ج: أجرناه.

59 قال أبو السعود في الإرشاد: "والتعبيرُ عنه بصيغة الماضي على سائر أخبار الرابنية للإيدان بتحقيقه لا محالة تأكيداً للتبشير كما أن تصدير الكلام بحرف التحقيق لذلك، وفيه من الفخامة المنبئة عن عظمة شأن المخبر جلّ جلاله وعزّ سلطانه ما لا يخفى".

60ج - قوله.

61الزمخشري، الكشاف، ج. 4، ص. 323.

62ب: للمخبر.

63ج - إضافة.

64د: وضعها.

65في هامش ب: يعني المخبر به.

66ب، د + هي؛ ج: إن.

67ج، د - بالأمور.

68ج: للمعقول.

69د: إذا علمت تحقيقه.

وجعل التيقن بمنزلة العطف التفسيري<sup>70</sup> له. والمعنى أنها في كونها معلومة على ما هي عليه بحيث لا يتخلف عنها ما أشعرت به من النسب الخارجية التي بين الطرفين بمنزلة الأخبار المتعلقة بالأمر الكائنة التي لا مرد لها، وهذا كما ترى تحقيقاً<sup>71</sup> للعلة المصححة للتعبير عن المستقبل بالماضي.

وأما المرجحة وهي التي<sup>72</sup> يدور عليها فلك البلاغة. فما لَوَّح<sup>73</sup> إليه بقوله "وفي ذلك" أي فيما دل عليه فحوى الكلام دلالة واضحة من إيراد الأخبار المستقبلية مطلقاً<sup>74</sup> على لفظ الماضي كما يبنى عنه لفظ المخبر في قوله «علو شأن المخبر» بعد ذكر الأخبار فيدخل في البيان ما نحن فيه دخولاً أولياً، وجعله إشارة إليه لا يرتضيه الذوق السليم إذ الفخامة والدلالة على علو شأن المخبر مع كونهما من [ب/149] وظيفة ذلك الأسلوب الحكيم على الإطلاق، إذا خُصصتا<sup>75</sup> عقيب جريان ذكره<sup>76</sup> ببعض مواده ربما أشعر ذلك بعدم الشمول.

قوله<sup>77</sup> «من الفخامة والدلالة على علو شأن المخبر ما لا يخفى»، [التعليق]: تحقيقه أن الإخبار بفعل حادث يدل على علم المخبر بوقوعه الدال على قدرة فاعله<sup>78</sup> قطعاً. فإن كان ذلك فعلاً قد وقع يكون مدلول الخبر مجرد علم المخبر وقدرته إن كان الفعل مستنداً إليه؛ وقدرة<sup>79</sup> غيره إن كان مستنداً إلى ذلك الغير. وإن كان فعلاً مستقبلاً لم يقع بعد؛ فإن سبق<sup>80</sup> على نهجه فما دل عليه الخبر من العلم أكمل من الأول لابتناؤه على معرفة المبادئ والدلائل إن لم يكن ذلك ناشئاً عن عادة فاشية أو قرائن غير خافية. وإن صُرف عن نهجه وأورد على لفظ الماضي ولم يكن المراد تقريب المدة ولا الوقوع منوطاً بالعادة أو المقدمات المعتادة فمرتبة العلم أعلى من الأولين من حيث إنه يبنى عن قوة وثوق المخبر بالوقوع حسب إحاطته قاصداً<sup>81</sup> الأسباب والدلائل، وتأخذ الأمارات والمخايل.

70 ج، د: التفسير.

71 ج: تحقيقاً.

72 ج - التي.

73 في هامش ب: تعدية التلويح بـ"إلي" لتضمنه معنى الإشارة فتأمل، منه؛ في هامش ه: ضمن التلويح معنى الإشارة، منه عفى عنه.

74 في هامش ب، ج، د: لا فيما نحن فيه فقط، منه.

75 ج، د: خصصنا.

76 ج: ذكر.

77 ج - قوله.

78 د: فاعلة.

79 ب: وقدره.

80 د - إليه وقدرة غيره إن كان مستنداً إلى ذلك الغير وإن كان فعلاً مستقبلاً لم يقع بعد، فإن سبق.

81 ب، ج، د: تبعاً ضد.

وحال القدرة في الصور الثلاث واحد هذا فيما يكون المخبر مما<sup>82</sup> يجري عليه الزمان، ويختلف عليه أحوال الأوان. فإنه لا يعلم من الأزمنة ولا مما يحصل فيها من الحوادث [149/أ] يقينا إلا ما قد دخل تحت الوجود بالفعل. لأن في غيره لا يأمن احتمال الخطأ في ترتيب مبادئه اللاتقة، أو المدافعة من الأمور العائقة، وأما إذا كان المخبر هو العليم الخبير والمخبر به فعل مستقبل عبّر عنه بلفظ الماضي يدل ذلك حتما على كمال علمه تعالى لا بتناؤه على كمال إحاطته بجميع أطوار الوجود وأحوال كل موجود، وتفاصيل المبادئ المؤدية<sup>83</sup> إلى ذلك وعلى أن الحال والاستقبال بالنسبة إليه سيان،<sup>84</sup> وإنما سيكون كما قد كان ثم إن كان الفعل مستندا<sup>85</sup> إليه تعالى كالذي نحن فيه أو متعين الإسناد<sup>86</sup> إليه كما في قوله تعالى ﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ﴾<sup>87</sup> دل ذلك على كمال قدرته تعالى أيضا لإيدانه<sup>88</sup> بأنه لا يتخلف<sup>89</sup> عنها مقدور ولا يستعصى<sup>90</sup> عليها أمر من الأمور بل كل ما أراد فقد وجد،<sup>91</sup> وأما إذا كان مستندا إلى غيره سبحانه كما في قوله تعالى ﴿وَنَادَى أَصْحَابَ الْأَعْرَافِ﴾<sup>92</sup> ونظائره، فالدلالة على كمال العلم على الكمال وذلك كاف في الفخامة والدلالة على علو شأن المخبر. وأما الدلالة على كمال القدرة فلا، لما عرفت أن الخبر إنما يدل بالآخرة على قدرة الفاعل لا على قدرة المخبر، فضلا عن كمالها واستناد<sup>93</sup> جميع الأفعال<sup>94</sup> من حيث الخلق إلى الله تعالى وأن لا تأثير للقدرة الحادثة. وإن أغضينا عن مخالفة زعم المصنف له<sup>95</sup> مستفاد من مبادئ<sup>96</sup> أخرى؛ لا دلالة للخبر [150/ب] من حيث هو خبر ولا للتعبير المذكور على ذلك قطعاً، والاعتذار بأن كمال العلم المتعلق بفعل الغير<sup>97</sup> إنما يكون بامتناع عدم مطابقة الخبر

82ج، د: ممن.

83ج، د: المودية.

84ج: سبيان.

85ب، د: مستندا.

86ب: الإستناد.

87سورة الزمر، 75/39.

88ج: لا بذاته.

89د: لا يختلف.

90ج، د: لا يستعصى.

91د: وجدوا.

92سورة الأعراف، 48/7.

93ج: وإسناد.

94ج: الأحوال.

95ج - له.

96ب، د: مباد.

97ب: الخبر.

للوابع قطعاً، وذلك إنما يتحقق بانسداد جميع أنحاء عدم ذلك الفعل ولا يتصور<sup>98</sup> ذلك مع إمكان تعلق قدرة الفاعل بعدمه إلا بأن يكون جميع القوى والقدر مقهورة لقدرته تعالى وذلك معنى<sup>99</sup> كمالها.<sup>100</sup> فما دلّ على كمال علمه<sup>101</sup> دلّ على كمال قدرته تعالى؛ غلو<sup>102</sup> في الاعتساف. فما ذكره الفاضل التفتازاني رحمه الله من الدلالة على كمال قدرته تعالى إنما يستقيم فيما يستند<sup>103</sup> إليه سبحانه كالذي نحن فيه، ولعله جعل ذلك إشارة إلى ذلك وليس كذلك أو اكتفى في تحقق الدلالة<sup>104</sup> في المطلق يتحقق<sup>105</sup> الدلالة في بعض الصور أعني فيما يكون الفعل مستنداً إليه سبحانه. قوله<sup>106</sup> «فإن قلت كيف جعل فتح مكة علة للمغفرة»: كان حق<sup>107</sup> التحرير أن يبين أولاً أن معنى الفتح ماذا وأي<sup>108</sup> شيء أُريد به على رأيه، حيث أسند إلى ضميره سبحانه، حسبما قرّناه في صدر المبحث<sup>109</sup> حتى يتبين<sup>110</sup> أن العلة "ماذا" ثم يتعرض<sup>111</sup> لبيان كيفية التعلق بينها وبين ذلك<sup>112</sup> ما ذكر في معرض المعلول أعني المغفرة وما يتلوها من الأمور المعدودة؛ ولم يفعل ذلك بل صنع ما صنع فوقه فيما وقع.

قوله<sup>113</sup> «قلت: لم يجعل علة للمغفرة ولكن لاجتماع ما عدد من الأمور...» ظاهره<sup>114</sup> [150/أ] يدل على أن العلة هي

98 - ذلك إنما يتحقق بانسداد جميع أنحاء عدم ذلك الفعل ولا يتصور.

99 - معنى.

100: د: كماله.

101 - د: دلّ على كمال علمه.

102: ج، د: علو.

103: ب، ج، د + الفعل.

104: ب، ج، د + المذكورة.

105: ب، د: يتحقق.

106: ج - قوله.

107: د: حقه.

108: ب، ج: أو أي.

109: ب، ج: البحث.

110: ج: يبين.

111: ج: تتعرض.

112: ب، ج، د - ذلك.

113: ج - قوله.

114: ج، د: ظاهرة.

نفس الفتح وإنما التعبير<sup>115</sup> في المعلول وعليه يبيّن<sup>116</sup> الفاضل التفتازاني رحمه الله مقاله حيث قال: <sup>117</sup> وحاصل الجواب، أن الفتح لم يجعل علة لكل من المتعاطفات بعد اللام إلى أن قال بل لاجتماعها وسينكشف لك الحال ولعله إنما فعله ثقة بما يعقبه من البيان.

قوله<sup>118</sup> ((كأنه قيل يسرنا لك فتح مكة ونصرناك على عدوك))، المراد<sup>119</sup> بهذا النصر هو التأييد المستتبع للفتح دون النصر العزيز المنتظم<sup>120</sup> في سلسلة الغايات الأربع.<sup>121</sup> وهذا<sup>122</sup> كما ترى صريح في أن العلة ليست نفس الفتح بل ما هو من مبادئه، أعني تيسيره<sup>123</sup> وتسهيله. ولا يذهب عليك أن المصنف إنما صار إلى ذلك بناء على استحالة إسناد الفتح على رأيه إلى ضميره تعالى وإلا فالجواب بتغيير المعلول على تقدير تمامه كان مغنيا له عن تغيير العلة. وحاصله حسبما

115ب: التغيير.

116ب، ج، د: بنى.

117قال السعد رحمه الله حاصله أنّ الفتح لم يجعل علة لكل من المتعاطفات بعد اللام أعني المغفرة، وتمام النعمة والهداية والنصر بل لاجتماعها ويكفي في ذلك أن يكون له دخل في حصول البعض كإتمام النعمة والنصر العزيز، وتحقيقه أنّ العطف على المجرور باللام قد يكون للاشتراك في متعلق اللام مثل جنتك لأفوز بلقياك وأحوز عطايك ويكون بمنزلة تكرير اللام، وعطف جار ومجرور على جار ومجرور وقد يكون للاشتراك في معنى اللام كجنتك لتستقرّ في مقامك وتفيض عليّ من أنعامك أي لاجتماع الأمرين، ويكون من قبيل جاءني غلام زيد وعمرو أي الغلام الذي هو لهما، وفيه أنه إذا كان المقصود بعضه فذكر باقيه لغو من الكلام فالظاهر أن يقال لا يخلو كل منها من أن يكون مقصودا بالذات، وهو ظاهر أو المقصود بعضه، وحينئذ فذكر غيره إما لتوقفه عليه أو لشدة ارتباطه به، وترتبه عليه فيذكر للإشعار بأنهما كشيء واحد، والأوّل كقولته تعالى: {فَرَجُلٌ وَآمِرَاتَانِ} [سورة البقرة، 2/ 282] إلى قوله: أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى فليس الضلال علة بل التذكير متوقف عليه كقولهم أعددت الخشب ليميل الحائط فأدعمه كما حققه سيبويه وتبعه العلامة، ومثال الثالث لازمت غريمي لأستوفي حقي وأخليه وليس ما نحن فيه من هذا القبيل، أو المقصود المجموع من حيث هو مؤوّل بما يكون كذلك كما هنا لأنّ جمع عز الدارين محصل مجموع الكلام وإلى الثاني أشار في دلائل الإعجاز بقوله: إذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على ضربين أحدهما أن يستقل كل بالجزائية نحو إن تأتني أعطك وأكسك، والثاني أن يكون المعطوف بحيث يتوقف على المعطوف عليه كقولك: إذا رجع الأمير استأذنت وخرجت أي إذا رجعت استأذنت وإذا استأذنت خرجت اهـ وقد علم مما مضى أنه غير مخصوص بالشرط، ولا بما ذكر فتأمله فإنه مهمّ جداً. (شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي، حاشية الشّهَابِ عَلَى تَفْسِيرِ الْبَيْضَاوِيِّ، الْمُسَمَّاةُ: عَنَايَةُ الْقَاضِي وَكِفَايَةُ الرَّاضِي عَلَى تَفْسِيرِ الْبَيْضَاوِيِّ، دار صادر، بيروت، ج. 8، ص. 55).

118ج - قوله.

119ب: والمراد.

120ب: المنتظم.

121ب: الأربعه. المراد من الغايات الأربع ما يذكر في الآية من غايات الفتح.

122د: وهكذا.

123ج: بتيسيره.



نقلناه آنفاً أن الفتح لم يجعل علة لكل واحد من الأمور المتعاطفة، بل لاجتماعها ويكفي في<sup>124</sup> ذلك أن يكون له<sup>125</sup> دخل في حصول بعضها كإتمام النعمة والنصر العزيز.

وتحقيق ذلك أنما يذكر في معرض العلة الغائية للفعل، وهو المعلول له حقيقة، إذا كان متعدداً معطوف البعض على البعض،<sup>126</sup> فكل واحد من ذلك المتعدد، [151/ب] كلما كان غاية له كان الاجتماع أيضاً<sup>127</sup> كذلك. ومن ضرورته لزوم كون الفعل علة لكل واحد من ذلك وللإجماع أيضاً. إذا قلت<sup>128</sup> "خَرَجْتُ لِأَحِّجَّ وَأَعْتَمِرَ" فإن كل واحد من الحج والعمرة لما كان غاية للخروج كان<sup>129</sup> اجتماعهما أيضاً كذلك، ولزومه كون الخروج علة لكل<sup>130</sup> واحد منهما ولإجماعهما أيضاً. وكذا الحال في قولك "قمتُ لأتوضأ وأصلي"، وأما اجتماع ذلك المتعدد فليس كلما كان غاية للفعل كان كل واحد منه أيضاً كذلك بل قد يكون كما<sup>131</sup> في المثالين المذكورين، وقد لا يكون كما في قوله: أسلمتُ لأموت وأدخل الجنة، وقوله: حسبتُ غريمي لأستوفي حقي وأخليه.<sup>132</sup>

والسر في ذلك أن تحقق اجتماع المتعدد الذي هو غاية ومعلول للفعل إنما يستلزم تحقق كل واحد من ذلك المتعدد مطلقاً، سواء كان معلولاً له أو لغيره غاية له أو<sup>133</sup> لم يكن، لا بتحقيقه من حيث هو غاية ومعلول له. نعم يستلزم تحقق بعضه من تلك الحيثية قطعاً بل الغاية والمعلول أوّلاً وبالذات إنما هو ذلك البعض، ولاستلزام تحققه لتحقق بعض آخر منه، إما بالتوقف عليه كما في المثال الأول أو بالاستتباع كما في المثال الثاني جعل الاجتماع الدائر وجوداً وعدماً على الجزء الأخير المتوقف تحققه على تحقق الجزء المقدم<sup>134</sup> [151/أ] حسبما ذكر غاية ومعلولاً ثانياً وبالعرض واللام في الحقيقة داخله على مجموع الجزئين المتعاطفين لا على الجزء المتقدم فقط كيف لا، وقد يكون المتقدم مما

124- د - في.

125- ب: أن له.

126- ج - البعض.

127- ب - أيضاً.

128- ب، ج، د: كما إذا قلت.

129- وكان.

130- ج: لكون.

131- د - كما.

132- ب: وأخليته.

133- ج: و.

134- ب، ج، د: المتقدم.

لاحظه<sup>135</sup> من كونه غاية أو معلولا قطعاً ألا يرى<sup>136</sup> إلى المثال الأول وإلى قوله: تدرعت ليصيني السيف ولا يقطع، فإن كون الموت وإصابة السيف غاية للإسلام أو التدرع<sup>137</sup> معلولا لهما مما لا يذهب إليه الوهم. وإنما قدما لأصالتها<sup>138</sup> في التحقق، وتقدمها<sup>139</sup> في الوجود، لا لأن لهما حظاً من ذلك.

وهذا المسلك إنما يسلك إذا كان ما<sup>140</sup> بين المعطوفين من التعلق بيناً لا شبهة فيه كما في الأمثلة المذكورة حتى لو كان بينهما ترتب اجتماع<sup>141</sup> إتفاقي كما لو قيل "توضأت لأتَنفَس وأصَلِّي" خرج الكلام عن باب الإفادة. وربما يقع بين شيئين اجتماع إتفاقي ويكون أحدهما معللاً بالفعل<sup>142</sup> والآخر واقعا بعلمته من غير تعلق له بالأوّل ولا بالفعل فيذكران معا في معرض الغاية قصداً إلى مجرد الجمع بينهما كقول صاحب: - خرجت مع الأمير لأنادمه في الحضر والأزমে في السفر، أي ليتحقق مجموع الأمرين، وقول الحاج: - رجعت مع الحجاج لأرافقهم في الذهاب ولا أفارقهم في الإياب،<sup>143</sup> ومنه قوله<sup>144</sup> وشيئت ضيفي كي أراعي حقه.. من البر في المشوى ولما تحوّلوا، ولا يصار إلى مثل هذا [152/ب] إلا إذا كان وجود الآخر معلوماً للسامع تحقيقاً أو ادعاءً.<sup>145</sup> وأنت خبير بأن كل ما يفرض كونه صالحاً لمعلولية<sup>146</sup> الفتح أو تيسيره كائنا ما كان ليس بينه وبين المغفرة من العلاقة ما يكون بمثابة العلائق التي في مثال الإسلام ونظيره<sup>147</sup> وإنها ليست معلومة التحقق بوجه من الوجوه قبل هذا، فما المصحح لإيرادها من مورد العلة الغائية مقرونة باللام.

ودعوى أن إتمام النعمة إنما يتحقق بمغفرة ما تقدم وما تأخر مما لا يخلو عنه البشر مما لا يكاد يتم. هذا وقد<sup>148</sup> أورد العلامة التفتازاني رحمه الله في تحقيق هذا المطلب: أن العطف على المجرور باللام قد يكون للاشتراك في متعلق

135ب، ج، د: لاحظ له.

136ب: ألا ترى.

137ب، ج، د: والتدرع.

138ج: لأصالتها.

139ب: وتقدمها.

140ب - ما.

141ب، ج: واجتماع.

142د: للفعل.

143في هامش ب: أب، يؤب، أوب، وأوب، وإيابا رجوع، والمآب المرجع، صحاح.

144د + نظم.

145ب، ج، د: أو ادعاء.

146د: المعلوماتية.

147أ: ونظيره؛ ج: ونظيره.

148ب - قد.

اللام مثل: <sup>149</sup> "جئتكَ لأفوز بلقبك وأحوز عطايك" ويكون هذا بمنزلة تكرير اللام، وعطف الجار والمجرور على الجار والمجرور وقد يكون للاشتراك في معنى اللام <sup>150</sup> كما تقول: "جئتكَ لتستقر في مقامك وتفيض عليّ من إنعامك" أي لاجتماع الأمرين ويكون من قبيل "جاءني غلام زيد وعمرو: أي الغلام الذي <sup>151</sup> لهما، ولا يخفى عليك <sup>152</sup> أنه بمعزل عن التحقيق.

أما أولاً: فلما حَقَّق في موضعه من أن <sup>153</sup> الحرف ليس له معنىً مستقلُّ بالمفهومية يحكم به أو عليه وإنما شأنه إفضاء معنى ما تعلق به <sup>154</sup> إلى ما دخله فمعنى اللام ههنا إنما هو التعليل المخصوص الحاصل بين الفتح والمغفرة بحيث لا يعقل ممتازاً عن معنى الفتح حتى يتصور أن يشترك فيه المغفرة، <sup>155</sup> وما عطف عليها من غير أن [152/أ] يشتركا في معنى الفتح وإنما الاشتراك في معناها الاشتراك في معناه على الوجه المخصوص كما ذكر. <sup>156</sup>

وأما ثانياً: فلأن ما أورده مثالا للاجتماع إن أراد بالمقام المذكور فيه مقام <sup>157</sup> المنصب والجاه مما له تعلق بإفاضة الإنعام يكون ذلك من قبيل المثال الأول، فإن كلا من الاستقرار فيه وإفاضة <sup>158</sup> الإنعام معنى مقصود في المقام الخطابي، وإن أراد <sup>159</sup> به المقام الحسي الذي لا ملابسة بينه وبين إفاضة الإنعام يكون ذلك من باب مثال التنفس <sup>160</sup> بل أبعد منه إذ لا دوران فيه ولو اتفاقيا.

وأما ثالثاً: فلأن تنظيره بقوله "جاءني غلام زيد وعمرو" أي الغلام الذي لهما يدل على أن النزاع في أن كل واحد من الأمور المعدودة هل هو تمام العلة الغائية للفتح أو تمامها المجموع. وإنما كل واحد من ذلك بعض منه له حظ من <sup>161</sup> العلية في الجملة، كما أن الغلام لمجموع زيد وعمرو لا لكل واحد منهما بتمامه، بل لكل منهما حظاً من ذلك في

149ب: نحو.

150د - وعطف الجار والمجرور على الجار والمجرور وقد يكون للاشتراك في معنى اللام.

151ج، د - الذي.

152ب - عليك.

153ج - أن.

154د - به.

155ج - الفتح والمغفرة بحيث لا يعقل ممتازاً عن معنى الفتح حتى يتصور أن يشترك فيه المغفرة.

156د: ذكروا.

157ج، د - مقام.

158ب: وإضافة.

159ب: وإن أريد.

160ب: النفس.

161ج - من.

الجملة، ولا ريب في أنه خروج عن<sup>162</sup> المبحث بألف مرحلة.

قوله<sup>163</sup> ((النجع لك بين عزّ الدارين وأغراض العاجل والآجل))<sup>164</sup>، عبّر عن مصادر الأفعال الواردة في معرض العلة الغائية للفتح بالجمع تحقيقاً لما ذكره من أنّ المعلول هو الاجتماع؛ وتوضيحاً له، وكان الظاهر أن يورد ما يحصل بتلك المصادر أعني الأمور المعدودة على الوجه الذي وردت هي عليه ثم يعين من بينها<sup>165</sup> وبين الفتح علاقة مصححة للعلية ثم يبيّن<sup>166</sup> أن<sup>167</sup> الاجتماع يصح تعليله بعلّة أحد الأمور المجتمعة حسبما بيّن فيما سلف، ولم يفعل ذلك بل أهمل<sup>168</sup> [153/ب] ما يجديه، واشتغل بما لا يعنيه فأورد مفهومين يصدقان معاً على تلك الأمور. فإن المغفرة يصدق عليها أنه غرض أخروي، وعلى النصر العزيز أنه عزّ وغرض دنيوي، وعلى كل واحد من إتمام النعمة والهداية إلى الصراط المستقيم؛ أنه عز في الدارين وغرض فيهما<sup>169</sup>، وقد قصد بذلك نوعَ ضبط يكون ذريعةً إلى تقريب مرامه، وأنت خبير بأنه لم يُذكر أمر<sup>170</sup> من ذلك<sup>171</sup> الأمور بشيء من ذينك<sup>172</sup> العنوانين، ولا بوصف يشعر بذلك، سوى إتمام النعمة والنصر العزيز، ولا نزاع في صحة معلوليهما للفتح. وأما<sup>173</sup> المغفرة وهي التي وقع فيها التشاجر<sup>174</sup> فليس فيها ما يشعر بشيء منهما وإن صدق عليها<sup>175</sup> مفهوم غرض الأجل، وكذا الهداية وإن صدق عليها كالأ<sup>176</sup> المفهومين على أن العنوان الثاني ليس بينه وبين الفتح مثل الذي بينه وبين عنوان العز من العلاقة الملائمة للتعليل، حتى لو كان المذكور في معرض الغاية نفس ذلك العنوان، وقيل: "إنّا فتحنا لك" ليحصل غرضك لما حمل ذلك الأعلى أغراض ملائمة للفتح من إعلاء

162ب: عن.

163ج - قوله.

164 الزمخشري، الكشاف، ج. 4، ص. 323.

165ج: من بينهما ما بينه.

166ب، ج، د: يبين.

167ب، ج - أن.

168ج، د - أهمل.

169ج + فقط.

170ج: أمرين.

171ب، د: تلك.

172ب، ج، د: ذينك.

173ب، ج، د - أما.

174في هامش ب: أي النزاع.

175ج: عليهما.

176ج: كل.

كلمة الله تعالى ونحوه دون سائر الأمور التي لا ملابسة بينها وبينه<sup>177</sup> مما يصدق عليه ذلك العنوان. فأَيُّ فائدة في إيرادها!<sup>178</sup>

قوله:<sup>180</sup> ((ويجوز أن يكون الفتح من حيث إنه جهاد للعدو سبباً للغفران والثواب))<sup>181</sup> جواب آخر عن السؤال مبني على تسليم معلوليّة المغفرة بعد التنزيل<sup>182</sup> عما في الجواب الأول من المنع ومن ضرورته؛ كون ما يتلوها من الأمور المعدودة أيضاً، كذلك فكأنه إنما لم يصرح بذلك اعتماداً على الظهور. فإن جواز سببية الفتح [153/أ] لكل واحد من إتمام النعمة والنصر العزيز مما لا ريب فيه، وكذا للهداية إلى الصراط المستقيم، إذ الظاهر أن المراد بها الهداية إليه في تبليغ الرسالة وإقامة مراسم الرياسة كما ذكره الفاضل البيضاوي<sup>183</sup> رحمه الله.

وأما قوله: ((والثواب)) فالأقرب أن عطفه على الغفران تفسيريٌّ قصد به التنصيص على أن الفتح من العبادات<sup>184</sup> يثاب عليها، وإلا فجعله عبارة عن الأمور المذكورة مع ما فيه من نوع بُعد ياباه التقييد بحيثية كونه جهاداً لوضوح جواز سببته لها من حيث هو هو. أعني حيثية كونه ظفراً بلا اعتبار معنى الجهاد، وإنما جعله نفس الجهاد مع أنه مسبب<sup>185</sup> عنه حاصلٌ به كما صرح به الفاضل البيضاوي رحمه الله، إما مبالغة وإما نظراً إلى أنه وإن كان في نفسه حاصلًا بالجهاد مسبباً عنه، لكنه باعتبار كونه وسيلة إلى ما يترتب عليه من الفتوح جهاد<sup>186</sup> للعدو، وتجويز سببته من هذه الحيثية لا يمنع جواز<sup>187</sup>

177ج: وبين.

178ج: فإن.

179 في هامش و: إذا إريد بالمصدر الحدث يراد به المصدر وإن لم يرد الحدث يكون اسم مصدر، منه.

180ج - قوله.

181الزمخشري، 4، 323.

182ب، ج، د: التنزل.

183ب: الفتازاني.

184ب، ج، د + التي.

185ج: سبب.

186أ: جهادا.

187ج - سببته من هذه الحيثية لا يمنع جواز.

سببته من الحيثية<sup>188</sup> الأولى كما<sup>189</sup> لا يمنعه ذلك،<sup>190</sup> وليس هذا من قبيل ما قدمناه آنفا.<sup>191</sup>

فإن كل واحدة من حيثية كونه مسببا عن الجهاد وحيثية كونه وسيلة<sup>192</sup> إلى الفتوح؛ حيثية معايرة للأخرى، لا تلازم بينهما لا في الوجود ولا في الملاحظة. فتقييد جواز سببته بإحديهما<sup>193</sup> لا يشعر بملاحظة الأخرى،<sup>194</sup> فضلا عن إشعاره بنفي جواز سببته باعتبار تقييده بها. وأما حيثية الذاتية التي هي حيثية<sup>195</sup> كونه ظفرا فحيث لم تكن منفكة عنه كان تقييد الجواز [154/ب] بحيثية زائدة عليها مشعرا بعدم كفايتها<sup>196</sup> في الجواز فتأمل.

ثم الذي يلوح من ظاهر هذا الجواب أنه لا تعلق له بالجواب الأول، وأن العلة نفس الفتح لا التيسير الذي تعلق به، وأنت خيرير بأن جواز كون الفتح من تلك الحيثية سببا للمغفرة مما لا كلام فيه، وإنما<sup>197</sup> الكلام في جواز ذلك ههنا، فإنه ورد في النظم الكريم مسندا إلى ضميره سبحانه، وقد فعل به المصنف سامحه الله تعالى ما فعل. فأين<sup>198</sup> الفتح الذي يكون سببا لها والذي جعله مفعولا للتيسير وإن أمكن اعتباره من تلك الحيثية لكن سببته تفضي<sup>199</sup> إلى اختلال المعنى، إذ يكون حاصله يسرنا لك أن تفتح<sup>200</sup> مكة "ليغفر لك الله... إلخ" على أن يكون الأمور<sup>201</sup> المعدودة عللا غائية لفتح رسول الله صلى الله عليه وسلم أغراضا له من ذلك، لأن<sup>202</sup> يكون ذلك أمرا معلوما للسامع المذكورا بطريق الاستطراد، وأن المقصود إفادته؛ إنما هو التيسير فقط، وكل ذلك مما يقضي البدهة بفساده، على أن مغفرة ما تأخر لا يخطر ببال

188ب - لا يمنع جواز سببته من الحيثية.

189ج - كما.

190 في هامش ب، ج، د: كما لا يمنع تجويز سببته من حيث إنه مسبب عن الجهاد، جواز سببته (مفعول لا يمنع وإنما قدم في الكلام لاتصاله بالفعل) من حيث إنه وسيلة إلي الفتوح.

191 في هامش ب، ج: يريد قوله بأياه التقييد بحيثية كونه جهادا لوضوح جواز سببته لها من حيث هو هو؛ في هامش ج: يريد به قوله بأياه التقييد بحيثية كونه جهادا لوضوح جواز سببته لها من حيث هو هو.

192ج - وسيلة.

193ب، د: بإحديهما؛ ج: بأحدهما.

194د: أخرى.

195ب - حيثية.

196ج - منفكة عنه كان تقييد الجواز بحيثية زائدة عليها مشعرا بعدم كفايتها.

197ب، ج، د: إنما.

198أ: فائدة.

199ج: تقتضي.

200ج، د: يفتح.

201ب: المأمور.

202ب، ج، د: وأن.

بشر،<sup>203</sup> فضلاً عن أن يقع<sup>204</sup> في أمنيته، والتيسير من الله عز وجل وإن استدعى تحقق الفتح وحصوله لرسول الله صلى الله عليه وسلم كأنه قيل يسرنا لك فتح مكة ففتحتها.<sup>205</sup> لكن لا مجال<sup>206</sup> لجعله سبباً لاستلزامه المحذور الأول. فالوجه أن يقال إن العلة هي التيسير أيضاً؛ لكن باعتبار استتباعه للفتح المعبر من تلك الحيثية، وإن المفعول<sup>207</sup> هو المغفرة وما يتلوها حسبما ذكر فيما مرّ، وإن المعنى بجواز<sup>208</sup> أن يكون الفتح من حيث إنه جهاد وسبب<sup>209</sup> للمغفرة، وذلك كافٍ [154/أ] في كون التيسير الذي يستتبعه علة لها ولما يتلوها، وكان العدول من العلة إلى السبب<sup>210</sup> للإشارة إلى هذا المعنى. هذا غاية ما يمكن من الاعتذار. والكلام بعد الحزازة غير عار، فإن سببية الفتح للمغفرة حيث كانت باعتبار المجاهدة والمكيدة<sup>211</sup> كان إيراد التيسير والتسهيل بصدده ترتب<sup>212</sup> مبادئها من<sup>213</sup> تربية مبادئها، وحمل التيسير على

203ج: بيان.

204ب، د: تقع.

205ج: بفتحنا؛ د: ففتحنا.

206ب: محال.

207ب، ج، د: المعلول.

208ب، د: يجوز.

209ب، ج، د: جهاد سبباً.

210 بين العلة والسبب عموم وخصوص من وجه فيلتقيان في بعض المعاني ويختص كل واحد منهما بمعنى. قال الدبوسي: "السبب في اللغة: فالطريق، والسبب الحبل أيضاً، ثم استعير لكل شيء هو مدخل لغيره، من غير أن يكون ذلك الغير واجبا به بل بعلة أخرى غير حادثة بما كان سبباً، فكان بمعنى الطريق لا يوصل إلى المقصود من الأمصار بدونه، ولكن لا يوصل به بالمشي الموجود باختيار الماشي على الطريق. وكالحبل الذي لا يوصل إلى الماء الذي هو المقصود بدونه، ولا يوصل به بل باستيفاء النازح بقوته والحبل آلة، وإرسال الله تعالى إلى خلقه رسوله صلى الله عليه وسلم سبب هدهم والتخفيف بالنار سبب الانزجار عن المعاصي، والترغيب في الجنة سبب الطاعة، وسوسة إبليس سبب العصبان، ودلالة السارق على المال سبب السرقة، والاستغناء سبب الطغيان" (الدبوسي، أبو زيد عبد الله، *تقويم الأدلة في أصول الفقه*، المحقق: خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، 1421هـ - 2001م، ج 1، ص 371). فقال الدبوسي: "وأما العلة: ففسيرها لغة: اسم لحال تغير بحلوله حكم الحال، أو اسم لما أحدث أمراً بحلوله لا عن اختيار كالمريض يسمى علة لتغير حكم حال الإنسان بحلوله لا عن اختيار للمريض فيه، وكذلك الجرح علة الموت إذا سرى إليه لهذا الحد، ولا يسمى الجراح علة لأنه مختار غير حال بالمجروح، ولهذا لم يجر وصف القديم -عز ذكره- "بالعلة" لأن الله تعالى أنشأ عن اختيار، ولا يوصف بالحلول، فكانت العلة على هذا السبيل نوعاً ثالثاً غير الآية والدليل لأنهما يوجبان الحكم بلا حلول. والمراد بالعلة يعرف لسان الشرح: المعاني المستنبطة من النصوص التي تعلق بها الأحكام شرعاً فيها، وتعدت بتعديها إلى الفروع، لأن تلك المعاني بحكم حلولها في المنصوص عليها غيرت أحكامها لا عن اختيار إلى العموم عن الخصوص. فإن قوله صلى الله عليه وسلم: "الحظنة بالحظنة مثل بمثل والفضل ربا" غير حال بالحظنة. ولكن قولنا: إنه مكيل أو مطعموم حال بها. وهذه العلة تسمى مقاييس لأنها قد تستنبط بالمقاييس فسميت باسم سببها وتسمى نظراً لهذا المعنى. (نفس المرجع، 14/1).

211ب، ج: والمكابرة.

212ب، ج، د: ترتيب.

213ب، ج، د + باب.

معنى مطلق الأقدار،<sup>214</sup> والتمكين تعسف في تعسف<sup>215</sup> فتدبر.

واعلم أن منشأ هذه المؤاخذات الواردة ومدار ارتكاب التكاليفات<sup>216</sup> الباردة،<sup>217</sup> إنما هو تفسير الآية الكريمة على ذلك الرأي الركيك، وأما إذا فسرت على رأي أهل السنة فيتم البيان من غير أن ينتطح عنزان،<sup>218</sup> فإن الفتح وإن كان ههنا عبارة عما ذكر من الظفر المودن بالعجز وكان<sup>219</sup> ذلك<sup>220</sup> من حيث الكسب منسوباً إلى البشر، لكن لما كان مخلوقاً لله تعالى صح إسناده إلى ضميره سبحانه، فمعنى قوله تعالى ﴿إنا فتحنا لك﴾<sup>221</sup> أو جدناه وحصلناه لك حملاً لحذف المفعول على معنى القصد إلى نفس الفعل كما في "يعطي ويمنع" فعليته<sup>222</sup> من هذه الحيثية لإتمام النعمة وما بعده من الهداية والنصر العزيز ظاهرة.<sup>223</sup> فإنه مع كونه نعمة وأي نعمة مستتبع لفيضان جلائل النعم الدينية والدينيوية واتضح مناهج الشرائع وارتفاع [ب/155] معالم الدين وانتكاس منار الجاهلية. وأما عليته للمغفرة فباعتبار ما يقارنه ويلازمه عادة من مباشرة المبادئ الظاهرة من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتقديم المغفرة على سائر الغايات مع كون عليتها بالنسبة إلى عليتهن جارية مجرى المركب من المفرد؛ إنما هو بالنظر إلى مفهومها.<sup>224</sup>

والالتفات إلى الغيبة مع إظهار اسم الذات المنتظم للصفات للتقريب إلى تربية مبادئ الغايات الأربع فإن كلا منها إنما يصدر عنه سبحانه بحسب صفة من صفاته العلى<sup>225</sup> والإظهار في قوله تعالى جل ذكره ﴿وَيَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيمًا﴾<sup>226</sup> لمزيد الاهتمام وتربية المهابة، والله أعلم.<sup>227</sup>

تمت الرسالة الشريفة لشيخ مشايخ الإسلام مفتي الممالك العثمانية الشيخ أبي السعود الإسكيلي سلمه الله تعالى في

214د: الاقتدار.

215ج، د - في تعسف.

216ج: التكاليفات.

217في هامش ج، د: المؤدي في التفكيك.

218لا ينتطح فيها عنزان: كناية عن المسألة الواضحة التي لا يختلف عليها اثنان.

219ب: وإن كان.

220ج - ذلك

221سورة الفتح، 48/1.

222د: فعلية.

223ج: ظاهره.

224في هامش ج، د: فإن التخلية قبل التحلية.

225ج - العلى.

226سورة الفتح، 48/3.

227ب: والله أعلم بالصواب، تمت. ج: تمت الحاشية للمولى أبو السعود رحم. وفي هامش ج: تعليقات المرحوم صدر الدين زاده أفندي رحمه

الله. د: والله تعالى أعلم بالإصابة، تم. ز: تمت الرسالة للمولى المرحوم أبي السعود العمادي.



الدارين والحمد لله وحده والصلوة على من لا نبي بعده، في سنة 975<sup>هـ</sup>

### المصادر والمراجع

- ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم النميري الحرائي، مقدمة في أصول التفسير، دمشق 1936.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، المقدمة، مطبعة الرجلية، مصر بدون تاريخ.
- أبو السعود، العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت 1999.
- أقسرائي، جمال الدين، اعتراضات الأقسرائي على اعتراضات قطب الدين الرازي على الكشاف، مكتبة غازي خسرو باي، رقم: 3681-190.
- حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار إحياء التراث العربي، بيروت بدون تاريخ.
- الخفاجي، شهاب الدين، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، المسماة: عناية القاضي وكفاية الرازي على تفسير البيضاوي، دار صادر، بيروت بدون تاريخ.
- الدبوسي، أبو زيد عبد الله، تقويم الأدلة في أصول الفقه، المحقق: خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت 2001م.
- الزمخشري، أبو القاسم جار الله، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، ط. 3، بيروت 2002م.
- السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، المكتبة العربية السعودية، مركز الدراسات القرآنية.
- النيسابوري، أبو الفضل، أحمد بن محمد الميداني، مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت بدون تاريخ.

### KAYNAKÇA (Latin Harfleriyle)

- Aksarayî, Cemâlüddîn, İ'tirâzâtü'l-Aksarayî 'alâ i'tirâzâtî Kutbi'd-Dîn er-Râzî 'ale'l-keşşâf, Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi, nr. 3681-190.**
- Altıntaş, Ramazan, "Şirvânî, Sadreddinzâde", DîA, c. 39, ss. 208-209.**

228ب، ج، د، هـ، ز - الرسالة الشريفة لشيخ مشايخ الإسلام مفتي الممالك العثمانية الشيخ أبي السعود الإسكليبي سلمه الله تعالى في الدارين والحمد لله وحده والصلوة على من لا نبي بعده، في سنة 970.

**Debûsî**, Ebû Zeyd Abdullah, *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fıkh*, thk: Halil Muhyiddin, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2001.

**Ebu's-Su'ûd**, *İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ mezâya'l-kitâbi'l-kerîm*, Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabi, Beyrut 1999.

**Hâcî Halife**, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabi, Beyrut ts.

**Hafâcî**, Şihâbüddîn, *Hâşiyetü's-şihâb 'alâ tefsîri'l-Beydâvî*, Dâru Sâdır, Beyrut ts.

**İbn Haldûn**, *Mukaddime*, Matbaatü'r-Ricliyye, Mısır ts.

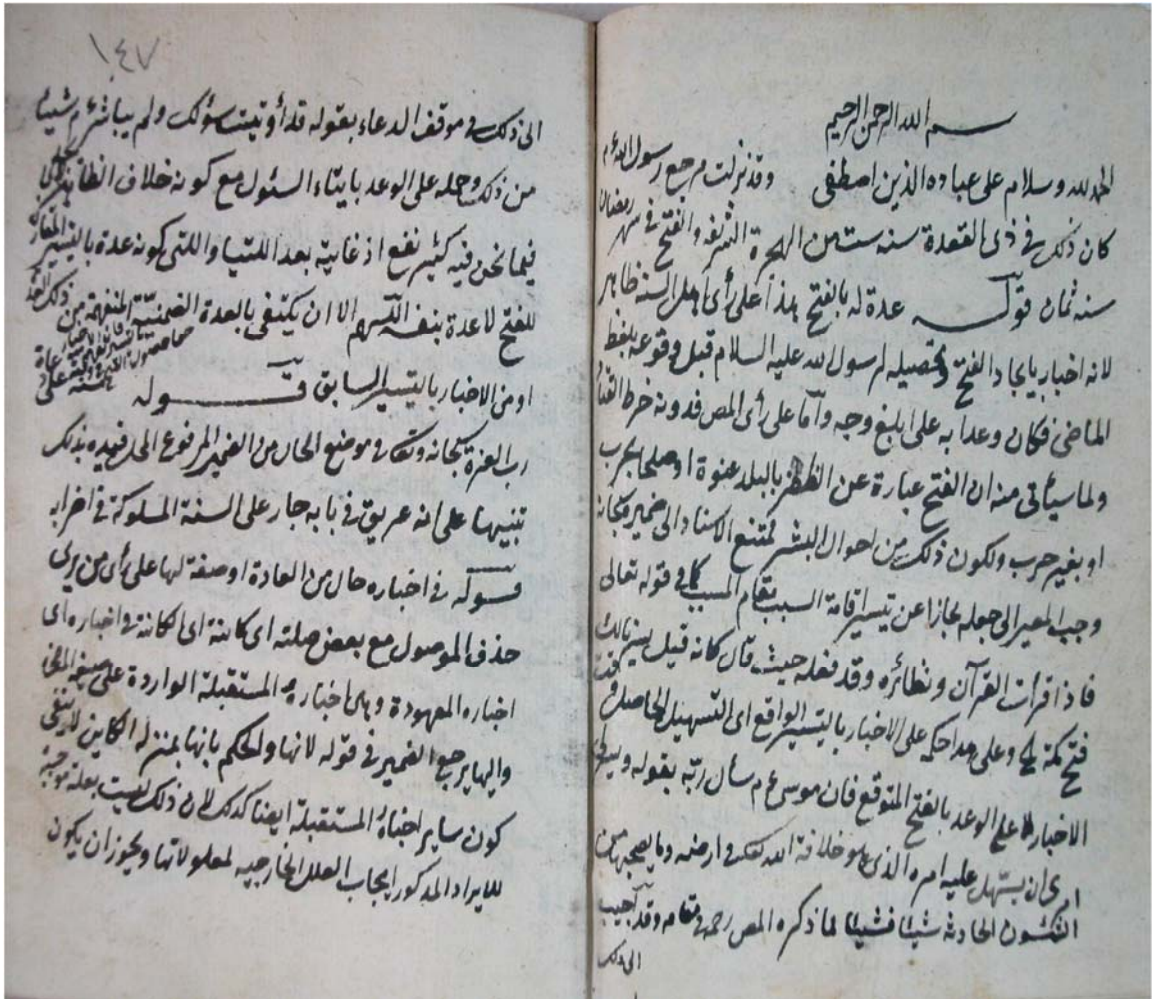
**İbn Teymiye**, Ebü'l-Abbâs, *Mukaddime fî usûli't-tefsîr*, Dımeşk 1936.

**Nisâbü'rî**, Ebü'l-Fazl, *Mecma'u'l-emsâl*, thk: Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ts.

**Suyûtî**, Celâlüddîn, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, el-Mektebetü'l-'Arabîyyeti's-Su'ûdiyye, Merkezü'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye, ts.

**Zemaşşerî**, Cârullah, *el-Keşşâf 'an hakâiki ğavâmizi't-tenzîl*, thk: Muhammed Abdüsselam Şahin, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2002.

نسخ مصورة من المخطوطة (أ) (ب)



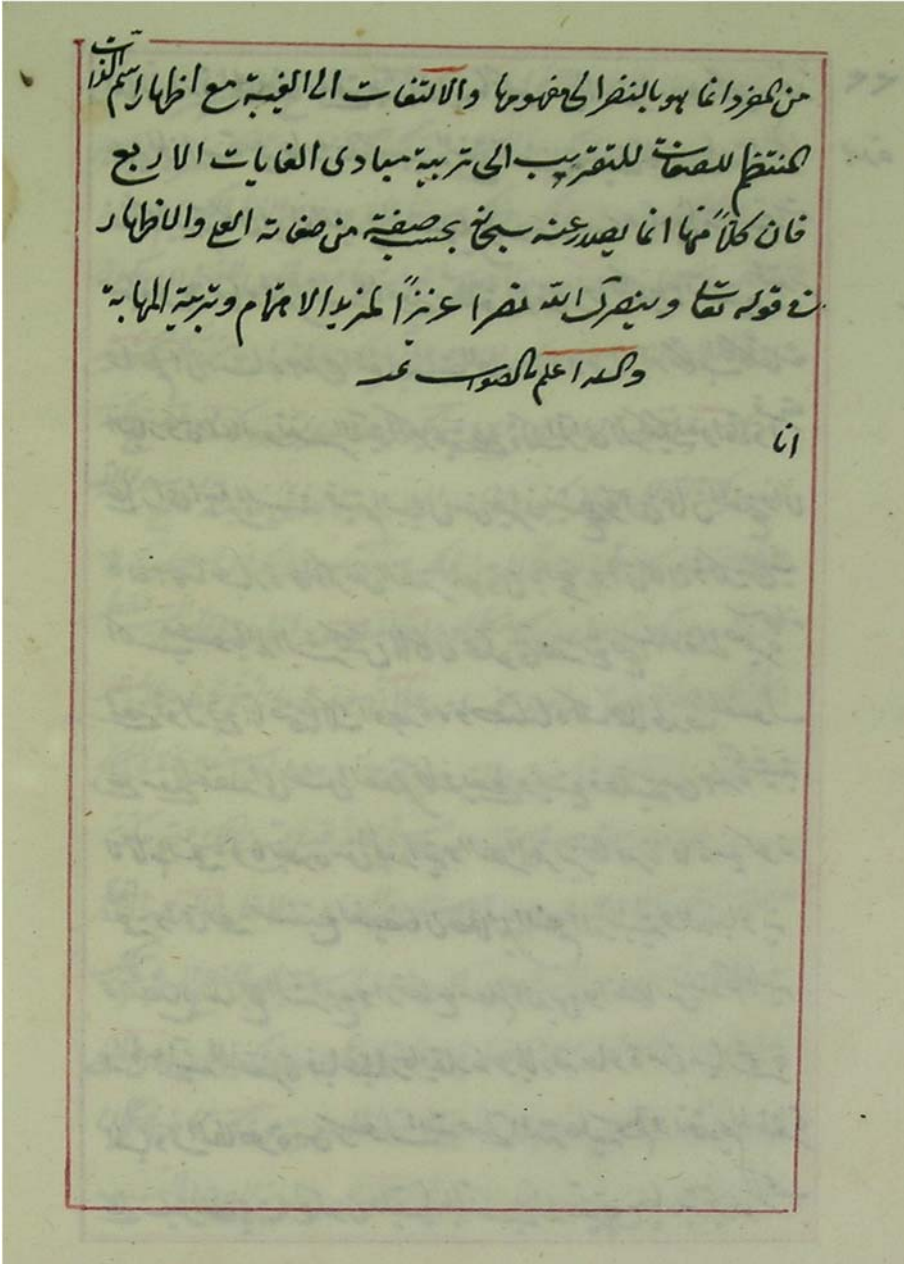
الورقة الأولى من نسخة مجموعة فاتح برقم ٥٣٧٤ (أ)

عالم الدين وانكاس منار الجاهلية واما عليمة المعرفة فباعتبار تارة  
 ويلازمه عادة من مباشرة المبادئ الفاهمة من رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم وتقدم المعرفة على سائر الغايات مع كون عليتها بالنسبة الى  
 عليتها جارياً بحر كالمكب من المفرد انما هو بالنظر الى مفهومها والالتفات  
 الى الغيبة مع اظهار اسم الذات المنتظم للصفات المتفرقة التي تنسب اليها  
 مبادئ الغايات للابح فان كلامنا انما يصدر عنه سبحانه بحسب صفة من  
 من صفاته العلى والاطرها في قوله تعالى  
 جلع ذكره وينصر الله لمريد الايمان  
 وتربية المراد والقيمة اعلم  
 بليت السلام فيهم  
 مشايخ الاسلام  
 المصطفى  
 الشاذلي  
 الاسكنيني  
 السلام  
 الدارين  
 والحمد لله  
 وحده  
 والصلوة  
 على من لا نبي  
 بعده

الورقة الأخيرة من نسخة مجموعة فاتح برقم ٥٣٧٤ (أ)

٢٧

**أَنَا مِمَّنَا كَفْتَحْنَا سَبِيلًا لِيَفْعَلَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمُ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأْتِي**  
**وَيُنِيمُ نِعْمَةً عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ هُدًى مَسْتَقِيمًا وَيُنِيرُكَ اللَّهُ**  
**نُورًا عَزِيزًا** هو فتح مائة وقد نزلت مرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم  
من مكة عام الحديبية عدة له بالفتح وهي بـ على لفظ الماضي على عادة  
رب العزة سبحانه في أخباره لانهما في تحقيرها وتيفها بمنزلة الكائنة الموجهة  
وفي ذلك من العجائب والدلالة على علو شأن الخيرة ما لا يخفى فان قلت  
كيف جعل فتح مائة علة للمغفرة قلت لم يجعل علة للمغفرة ولكن **جاء**  
**ما عده** من الاحوال الاربعة وهي المغفرة وتمام النعمة وهداية الصراط  
المستقيم والنظر العزيز **كانه** قيل لانه ناكه فتح مائة ونظر ناكه على عدوك  
يجمع لك بين عود الدارين واغراض الاجل والعاجل ويجوز ان يكون  
فتح مائة من حيث انه جهاد سبباً للمغفران والثواب والفتح الطفر بالبلد  
عنوة او صلحاً جرباً وبغيره بل انه متعلق بالتمطر فيه فاذا انظر فيه **وحصل**  
في اليد فقد فتح **كثاف** **عك**  
**بسم الله الرحمن الرحيم** رسالة لمولانا ابو السعود رحمه الله  
الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى **قول** وقد نزلت مرجع رسول الله  
صلى الله عليه وسلم كان ذلك في ذي العقدة سنة ست من الهجرة النبوية  
والفتح في شهر رمضان سنة ثمان **قول** عدة له بالفتح فهذا على رأي اهل



– Hakemli Makale –

## تطوير أساليب تدريس المحادثة في كليات الإلهيات

د. زاهر القضاة

Zaher QUDAH

Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi A. Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi

Temel İslam Bilimleri Bölümü Misafir Öğretim Görevlisi

zaher\_qudah@hotmail.com

### İlahiyat Fakültelerinde Arapça Öğretim Yöntemlerinin Geliştirilmesi

Bu çalışmanın amacı, Türk öğrencilerin kolay ve basit bir Arapça ile konuşabilmelerini sağlamada diyalog becerisini oluşturan temel unsurun ne olduğunu ortaya koymaktır. Yine bu çalışma bu beceriyle alakalı olarak, mantıksal kalıp ve kelimelerin zihinde uyandırdığı çağrışımlar gibi kavramları ele almakta ve diyalog dersi için zaman ayırmak, sınıf içi etkileşim, hocanın becerisi, kalıp kavramı, iki dil arasındaki ortak kelimelere müracaat etmek, öğretim için önerilen beceriler, karmaşık problemlerin çözüm yolları gibi unsurları incelemektedir.

Anahtar Kelimeler: Arapça, Arapça öğretimi, dilsel kalıp, diyalog unsuru, beceriler.

### Developing Methods for Teaching Arabic at Divinity Faculties

This study is intended to investigate what is the main element that makes up the skill of conversation in enabling the Turkish students to speak with a simple Arabic. This study also analyzes, in connection with this skill, such concepts as logical pattern and semantic associations, as well as examines such elements as devotion of time to the course of conversation, interactive teaching, teacher's skills, concept of pattern, taking help from the words common between the two languages, skills suggested for teaching and ways of solution for the complicated problems.

Key Words: Arabic, Teaching Arabic, linguistic pattern, conversation element, skills.

### الملخص

يهدف هذا البحث إلى تبين الدور الرئيس الذي تضطلع به مهارة الحوار في تمكين الطلبة الأتراك من الاقتدار على التحدث بلغة عربية

سهلة .

ويتناول هذا البحث مفاهيم تتصل بهذه المهارة: القالب المنطقي، وخطاب الروع، كما يتناول مواد أساسية فيه كالتقسيم الزمني لدرس الحوار، والتفاعل الصفي، ومهارات المدرس، ومفهوم القالب، وكيفية التوصل إلى الكلمات المشتركة بين اللغتين، ومهارات مقترحة للتدريس، وآليات لحل المشكلات المستعصية. وجداول مقترحة يحفظها المبتدئ، كما يقدم التوصيات.

الكلمات المفتاحية: القلب، مادة الحوار، الروح، المصدر، المهارات.

### مفهوم الحوار

أصل كلمة الحوار من حَوَرَ، والحوار معناه الرجوع إلى الشيء، وحوار إلى الشيء رجوع عنه وإليه، والمحاورة هي: مراجعة المنطق والكلام في المخاطبة. والتجاوب: التجاوب. ويقال: كلمته فما أحرار إلي جواباً.<sup>1</sup> وتجاوزوا: تراجعوا الكلام بينهم.<sup>2</sup>

والأساس الفلسفي للحوار يدل على المراجعة في الكلام والتجاوب وتدلل عليه معان كثيرة. وأسلوب الحوار يتكون من عناصر رئيسة يجب تحققها ليكون إيجابياً ومثمراً.<sup>3</sup>

ومن تعاريفه أنه: ذلك الأسلوب الذي يقوم على الحوار والنقاش اللفظي بين المعلم وطلابه، باستخدام السؤال والجواب من جانب المعلم، أو من جانب الطلاب، وهو يهدف إلى إثارة التفكير أكثر من التذكر.<sup>4</sup> وعناصره:

1. المرسل. وهو المحاور.
2. المستقبل. ويجب أن تتوفر عنده الرغبة في إجراء الحوار.
3. بيئة الحوار. حيث يجب مراعاة الظروف قبل البدء بعملية الحوار، مثل المكان والزمان والحالة النفسية المناسبة.
4. موضوع الحوار. وهو الهدف الذي يدور حوله. وكلما كان مناسباً على قدر ما تعلمه الطالب من كلمات جديدة كانت نسبة النجاح أحسن.
5. أسلوب الحوار. ويراعى فيه الترغيب والتشجيع.<sup>5</sup>

### طبيعة عملية الحوار

عملية الكلام ليست حركة سهلة تحدث فجأة، بل تعتبر عملية معقدة، وعلى الرغم من مظهرها الفجائي إلا أنها تتم بعدة خطوات وهي:<sup>6</sup>

<sup>1</sup> ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، (1311/711) جمال الدين الأنصاري الرويعي الإفريقي، لسان العرب، دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة، 1414هـ، ص: 4/217، 218.

<sup>2</sup> الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (1003/393) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار دار العلم للملايين، بيروت الطبعة: الرابعة، 1987. ص: 2/640.

<sup>3</sup> الفيروز أبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (1414/817) القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان الطبعة: الثامنة، 2005. ص: 1/381.

<sup>4</sup> الرشيدى، أحمد عيزان، فاعلية تدريس اللغة العربية بأسلوب الحوار، رسالة ماجستير، 2012 جامعة الشرق الأوسط، الأردن. ص: 15، 16.

<sup>5</sup> اللقاني، أحمد، أساليب تدريس الدراسات الاجتماعية، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، 2007. ص: 124.

<sup>6</sup> الرشيدى، فاعلية تدريس اللغة العربية بأسلوب الحوار، ص: 15، 16.

<sup>7</sup> مذكور، علي أحمد، تدريس فنون اللغة العربية، دار الفكر العربي، القاهرة، 2006. ص: 113.



1. استشارة.
2. تفكير.
3. صياغة.
4. نطق.

#### المبادئ الواجب مراعاتها عند إجراء عملية الحوار:<sup>8</sup>

1. البساطة في الحوار. وحسب كتب الحوار المتطورة في لغات العالم كلها يقتصر في صفحات التعارف على الكلمات البسيطة؛ لأن مفهوم التعارف صورته الذهنية هو اللقاء الأول<sup>9</sup>.
2. تقصير مدة الحوار.
3. اختيار الوقت المناسب.
4. تعزيز المعلم للطالب وعدم الاستخفاف أو الاستهزاء بجوابه.
5. إجراء الحوار مع الجميع دون استثناء ويكون السؤال بقدر كفاءة الطالب ومستواه.
6. استخدام الدعابة والمرح في العملية الحوارية.
7. استخدام الوسائل التعليمية.
8. ضبط النظام.

#### مفهوم القالب اللغوي

لكل لغة طبيعتها الخاصة، ولها ما يميزها من غيرها، وكل لغات العالم قد اكتسبت عبر مراحل تراكمية نمطية تعبيرية استقرت بعد حاكمية القواعد عليها؛ فأخذت شكلاً خاصاً بها بإرادة من الخالق لقوله تعالى: «وَإِخْتِلَافٌ أَلْسِنَتِكُمْ وَاللُّوَايِكُمْ»<sup>10</sup>.

وتبدأ رحلة العلم عند الإنسان بالسماع مدة طويلة منذ نفخ الروح في بطن أمه في عالم الباطن والتي أشبه ما تكون بالرؤى التي يراها الإنسان، ثم تتحقق بعد زمن فلا يتفاجأ بها عند رؤيتها بعينه الجارحة عندما يولد ويأتي إلى عالم الحقيقة، وكأنها مرحلة الاستيقاظ، يسمع بواسطة أذنه الجارحة كلمات تحاكي الصور التي يراها بعينه، فترتبط الكلمة التي يسمعها بالصورة والحركة التي رآها، وعلى أثرها يبدأ العقل بتخزين المسموعات والمشاهدات فيتشكل القالب اللغوي وتنطبع في ذاكرته منطقية اللغة.<sup>11</sup>

<sup>8</sup> الرشيد، فاعلية تدريس اللغة العربية بأسلوب الحوار، ص: 22، 23. سلسلة اللسان، لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، الكتاب التمهيدي، الجزء الأول، ص: 19.

<sup>9</sup>Ankara Üniversitesi, (1946), TÖMER, (2000) *Yeni Hitit Yabancılar için Türkçe Ders Kitabı*, s. 8, Özer, Arabça'ya Giriş, s. 33.  
<sup>10</sup>الروم: 22/30.

<sup>11</sup>السعدي، نوف موسى أحمد، اللغة العربية لغة الحوار، مجلة جامعة أم القرى، ص1، خزنة كاتبي، الاستراتيجيات التي يستخدمها الطلبة الأجانب الدارسون للغة العربية كلغة، ثانية في مركز اللغات في الجامعة الأردنية طلبة المستوى السادس أنموذجاً، ص: 183.

### مفهوم خطاب الرُوع

والرُوع في اللغة له معان كثيرة منها: القلب، والذهن، والعقل، والفرع، والحرب. ولكي ندرك مفهوم خطاب الرُوع لا بد أن نفهم كينونة الإنسان، فالإنسان مكون من عقل يفكر، وقلب متقلب بين الفرح والحزن والخوف والرجاء والسعة والضيق، ونفس وجسد. ومنذ نفخ الروح تنشأ الكلمة مع هذه الأربعة، وتكبر إلى أن تكون مؤثرة عليها مع تفاعل الجسد في آن واحد عند التلقي، ويساعد البصر السمع في ربط الكلمة بالحركة والحدث، فالكلمة الناشئة مع الإنسان تبدأ تدريجاً بالدخول أولاً من باب السمع، ثم تنتقل إلى العقل، ثم إلى القلب، ثم إلى الجسد، وبعد مرحلة طويلة من السماع للكلمة تبدأ مرحلة أخرى، وهي دخول الكلمة في الأبواب الأربعة في آن واحد. فتكون مؤثرة على العقل والقلب والنفس والجسد عند لحظة تلقيها. فهذا ما قصدته في خطاب الرُوع.<sup>12</sup>

وتعتبر مهارات الاستماع ضرورية لإكمال العملية التعليمية، ويقع على عاتقها الأثر الكبير في تذوق وتشرب اللغة، فقد أثبتت بعض الدراسات أن طلاب المدارس الثانوية قد خصصوا 30٪ من تعلم اللغة للحديث، و16٪ للقراءة، و9٪ للكتابة، و45٪ للاستماع، كما كشفت دراسة حديثة عن أن تلاميذ المدرسة الثانوية يقضون حوالي 2.5 ساعة من كل 5 ساعات في اليوم للاستماع.<sup>13</sup>

وحتى يفهم طور الاستماع وأثره في تمهيد وترتيب أماكن الكلمات وأجسامها الصوتية في الرُوع لا بد أن نعيش هذه المرحلة مع اللغة الجديدة. ولتقريب الصورة أكثر يمكن أن نجري اختباراً لهذا الأمر على النحو الآتي:  
أولاً: نكتب قصة باللغة التركية قدر صفحة ونفهم كلماتها ومعنى الجمل.

ثانياً: نبدأ بالاستماع أولاً محاكاةً بالحركات إلى درجة انطباع الحركات صورة مع وقوع الكلمات في العقل وتأثر القلب بالمشهد ولو تمثيلاً.

ثالثاً: السماع بدون مشاهدة، وهو الطور الطويل الذي يعطي للخيال فرصة لرسم الحركات والأحداث التي شوهدت تلقائياً، والذي يجعل ميكانيكية العقل في المستقبل عند سماع مثل هذه الجمل أن يفرز الصورة المخزنة، ويظهرها إلى الخيال، كما أن السماع الطويل يجعل الكلمات المسموعة تقرب المسافة إلى أن تدخل في الرُوع من أبوابه الأربعة في آن واحد فيتأثر بها فوراً.

وهذا ما أشار إليه القرآن الكريم في قوله تعالى: «وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ».<sup>14</sup> حيث تبدأ رحلة الإنسان بالسماع كما أشارت الآية في سورة السجدة من لحظة نفخ الروح. ولكي يمتلئ رُوع الطالب لا بد له من السماع الكثير إلى درجة الفيضان. وأفضل طريقة لتقديم زمن خطاب الرُوع يقترح الباحث خطوات التجربة السابقة لتكون هي المثال المسرع لنجاح عملية المحادثة.

<sup>12</sup>النجار، فهمي، العقل عند ابن تيمية الإدراك الحسي والعقلي، 29/1/2014. دراسات في النفس الإنسانية، محمد قطب، دار الشروق، القاهرة، الطبعة العاشرة، 1993. ص، 71 وما بعدها، مذكور، تدريس فنون اللغة العربية، ص، 80.

<sup>13</sup>خاطر، محمد رشدي، طرق تدريس اللغة العربية والتربية الدينية في ضوء الاتجاهات التربوية الحديثة، القاهرة، دار المعرفة، 1981. ص: 81.

<sup>14</sup>السجدة: 9/32.

**خصائص اللغتين (العربية والتركية)**

أولاً: من حيث تكوين الجملة.

تتكون الجملة في اللغة العربية والتركية على أشكال منطقية متباينة<sup>15</sup>

**(1) جملة اسمية.**

وتتكون من المبتدأ والخبر، يعني تبدأ بالاسم، والجملة الاسمية قد تكون أسهل على الطالب التركي من الجملة الفعلية. وهنا يتعلم الطالب استحضار الخبر بكل حالاته فلو بدأ الجملة ب: الصف.. يتعلم استحضار الخبر اسماً نكرة كـ "كبير" أو جملة فعلية كـ "يحتاج إلى طلاب" أو شبه جملة كـ "في المدرسة صغير". نقول للطالب: قل اسماً. ثم نأمره أن يركب له خبراً.<sup>16</sup>

**(2) جملة فعلية.**

تبدأ منطقية الجملة الفعلية بالفعل ثم الفاعل ثم المفعول إن لزم.<sup>17</sup>

قد يتبادر إلى ذهن الطالب أنه يعرف هذا ويستطيع أن يعرب ويفصل مفردات الجملة. والصحيح هو أن في أثناء تعليمه المحادثة يجب على المعلم أن يرتب له منطقية الجملة بالتلقين وبشكل بطيء، ويذكره بالمنطقية، كأنه يركب لعبة؛ بأن يضع لها الأساس ثم ما يقوم عليه الأساس ثم التفرعات؛ وذلك لأن منطق الجملة التركية يسير عكس منطق الجملة العربية فهذا يسبب له اصطداماً عقلياً عند الشروع بالكلام، فإذا تعلم المنطق يبدأ بكل راحة.

فهذا يحتاج إلى عملية تلقينية رتيبة في البداية ليفهم الطالب التركي آلية الجملة العربية ليطبق الآلية عندما يشرع ببناء جملة أخرى لم يحفظها سلفاً.

**(3) المضاف والمضاف إليه.**

وهنا التركيب معكوس بين العربية والتركية، وحتى يفهم يجب أن يتعلم الطالب أن تركيب المضاف والمضاف إليه في اللغة العربية آليته أقرب إلى المنطقية من عكسه؛ لأن المقصود في الكلام أولاً هو ذكر أصل الشيء، ثم بعد ذلك ذكر ما يتعلق به. وهنا يكثر المعلم من ذكر الأمثلة؛ ليمرن عقل الطالب، وليوجد عنده قالباً جديداً.

مثال: اشترى حامدُ سيارةً سالم. فحسب التسلسل المنطقي نسأل: ماذا اشترى حامدُ؟ الجواب: سيارةً. سيارة من اشترى؟ الجواب: سيارة سالم. فلاحظ هنا تسلسل المنطق، أولاً: سيارة ثم سالم.<sup>18</sup>

ومن خلال المثال نتعرف منطقية كلا اللغتين:

Hamid Salim'in arabasını satın aldı.

<sup>15</sup> محي الدين، فرهاد عزيز، ظاهرة التذكير والتأنيث بين المنطق العقلي وواقع اللغة، جامعة كركوك، 1977 ص: 1.

Directory of Linguistics, M. Pei & F. Gaynor, New York, 1977.

<sup>16</sup>ف، عبد الرحيم، دروس اللغة العربية لغير الناطقين بها، Islamic Foundation Trust, 138, 78, Perambur High

Road, -Chennai, 600 012. India. ص: 50، وما بعدها.

<sup>17</sup>مدكور، علي، وإيمان هريدي، تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها النظرية والتطبيق، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الأولى

2006، ص: 71، 72.

<sup>18</sup> التركي، يوسف إبراهيم فخري، الضمائر في اللغتين العربية والتركية دراسة تقابلية، رسالة لنيل درجة الدكتوراه، إشراف جاسم

علي جاسم، الجامعة الإسلامية، معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، السعودية، 1437، ص: 91.

حامد، سالم سيارة اشترى

Hamid, bir araba satın aldı.

حامد سيارة اشترى

مثال آخر: وجد المعلم مفتاح غرفته

Öğretmen kendi odasının anahtarını buldu.

المعلم غرفته مفتاحه وجد

**4) الصفة والموصوف.**

وهذا أيضاً معكوس، يبين المدرس حسب تسلسل المنطق أن المخصوص بالذكر هو الموصوف، ثم صفته الذاتية أو العارضة، حيث يصحح المدرس ترتيب الصفة والموصوف عند الطالب؛ لأن الطالب التركي تلقائياً سيرتبها بناء على منطقية جملته. ويجعله يردد خلفه جملاً أخرى كي لا ينسى المنطقية.

مثال: ذهب أحمد إلى السوق الكبير.

Ahmed büyük çarşıya gitti.

أحمد الكبير السوق إلى ذهب.

أيضاً: قطف الرجل الأزهار الكبيرة من حديقة بيته الجميل.

Adam güzel evinin bahçesinden büyük çiçekleri kopardı

الرجل جميل بيته حديقة من الكبير الأزهار قطف

**5 الحال.**

أيضاً معكوس. فهو يأتي ما قبل الفعل في الجملة التركية. يفهم الطالب تطبيقاً كيف يرتب موقع الحال في الجملة بكلتا حالتيه اسماً مفرداً أو جملة. ويكرر المدرس معه جملاً متشابهة ليرسخ المعنى عنده.

مثال: رجع الطالب من المدرسة سعيداً. أو رجع الطالب من المدرسة ماشياً أو يمشي

Öğrenci mutlu olarak okuldan döndü.

الطالب سعيداً من المدرسة رجع.

Öğrenci yürüyerek okuldan döndü.

الطالب ماشياً أو يمشي من المدرسة رجع.

**6 ظرف المكان.**

أيضاً معكوس. يكتسب الطالب مهارات من المدرس كيف يطبق ظرف المكان حسب المنطق العربي. ويفهم أن تركيب اللغة العربية أدق في ذكر المخصوص عبر ذكره أولاً الطرف، ثم ذكر متعلقه.

وظرف الزمان حاله متشابه في كلتا اللغتين

نام القبط تحت الطاولة

Kedi masanın altında uyudu.

القط الطاولة تحت نام.

**7 السؤال**

أيضاً معكوس، حيث يبدأ السؤال باللغة العربية بأداة الاستفهام، وفي اللغة التركية ينتهي به.

ومثاله: هل ذهبت إلى المدرسة؟

Okula gittin mi?

ثانياً: من حيث الكلمة:

أ— الكلمات المشتركة.<sup>19</sup>

من خلال الاطلاع على اللغات العالمية الأخرى نجد أن الكثير من الكلمات العربية مستعملة فيها،<sup>20</sup> فبعضها استعمل لذات المعنى الموضوع له، وبعضها لمعنى قد يتشابه بالحال أو الصفة أو ما يربط بينهما بعلاقة جزئية أو ما استعمل الجمع لمعنى المفرد، وهذا الشيء يدخل السرور على كل أعجمي حين يتعلمها عند شعوره بقربها من لغته الأم. وهذه بعض الأمثلة من اللغات العالمية:

### 1. اللغة العربية والتركية

ما استعمل مصدره، مثل: (مسامحة / Müsamaha)، (مُكاملة / Mükeleme)، (تكرار / Tekrar)، (استثناء / İstisna)، (استثمار / İstismar).

ما استعمل اسم فاعله، مثل: (واقف / Vakif)، (عائد / Ait)، (مُدِير / Müdür).

ما شابه الصفة مثل: (عبور / Obur)<sup>21</sup> عبور: هو ابن الماعز الذي فطم، وانطلق يأكل بشراهة، وبطريقة غير مرتبة. فشابهت صفة الرجل الذي يأكل بشراهة صفة العبور.

ما كان لمعنى آخر تربط به علاقة جزئية مثل: (tecavüz etmek) في المعنى التركي الاغتصاب، وفي المعنى العربي الزيادة عن الحد المطلوب، والرابط هو (الحد).<sup>22</sup>

ما استعمل مصدره لمعنى صاحب الصنعة مثل: (تمثيل / Temsilci) حيث استعمل اسم فاعله (مُمَثِّل) بالمصدر تمثيل، وأضيف عليه المقطع (ci) للدلالة على صاحب الصنعة.<sup>23</sup>

ما استعمل الجمع لمعنى المفرد مثل: (تاجر / Tüccar)، (ولد / Evlat).<sup>24</sup>

### 2. اللغة العربية والإنجليزية:

استعمال المصدر من الفعل وَسَطَ، مثل: (وَسَطَ / Waist)، استعمال الأمر من الفعل قال، مثل: (قُلْ / Call)، استعمال اسم الفاعل من الفعل أزرى، مثل: (مُزْرِي / Misery)، استعمال اسم المرة من الفعل فلت لبيان الخطأ مثل: (فلتة / Fault)، استعمال المصدر من الفعل بُئِلَ مثل: (نبيل / Noble)، استعمال ما يلزم لتغطية الميت

<sup>19</sup>حقي، سهيل صبان بن شيخ إبراهيم، معجم الألفاظ العربية في اللغة التركية، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، عمادة البحث العلمي، الطبعة الأولى، 2005.

<sup>20</sup>محمود، مصطفى، عالم الأسرار، دار أخبار اليوم، 1992، ص: 4، 5. البوريني، عبد الرحمن أحمد، اللغة العربية أصل اللغات كلها، دار الحسن للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1998، ص: 27، 28. جاسم، علي جاسم، عالمية اللغة العربية وهيمتها على اللغات الأخرى قراءة ناقدة في تقسيم اللغات، مجلة المخبر، جامعة بسكرة، الجزائر، 2016، ص: 476.

<sup>21</sup> Mutçalı, Sözlük, s. 385.

<sup>22</sup> Mutçalı, Sözlük, s. 528.

<sup>23</sup> Mutçalı, Sözlük, s. 536.

<sup>24</sup> Mutçalı, Sözlük, s. 557, 179, 42.

ومعناه التابوت، مثل: (كفن / Coffin)، استعمال الفعل بَتَّ وهو المرادف للفعل قطع لأخذ معنى القطعة (بَتَّه: قطعه (Bit /

استعمال الاسماء على نفس المعنى، مثل: (كرب / Carp)، (كهف / Cave)، (شريف / Sherif)، (قرن / Cairn /). والمقصود بالقرن: رأس الجبل وأعله.<sup>25</sup>

### 3. اللغة الفرنسية:

(صابون / Savon)، (قسط / Juste)، (قميص / Chemise).<sup>26</sup>

### 4. اللغة الألمانية:

(صفر / ziffer)، (زرافة / Giraffe)، (ربط / Rabatt)، (قسمة / Kismet)، (سكر / Zucker).<sup>27</sup>

وقد يكون اختلاف معنى الكلمة في بعض الأحيان سلبياً، وبعد ذهاب جهالة المعنى تزول مشكلته. ونسبة اللغة العربية في اللغة التركية أكثر من 30٪، كما ذكرت بعض الدراسات.<sup>28</sup> فهذا دور إيجابي في اعتبار اللغة التركية كأرشيف ومصدر مغذ للطلاب، فإذا امتلك الطالب الآلية المطلوبة لاستخراج المادة الخام وتصنيعها فقد استفاد وأفاد وقطع شوطاً طويلاً سيسبق به كل صاحب لسان أعجمي غير تركي.

### ب — الكلمات غير العربية

وهذه الكلمات هي مزيج من التركية القديمة الأم والفارسية. مثل: (Can / Can) ومعناها الروح<sup>29</sup> والإنجليزية. مثل: (Park / Park) ومعناها المنتزه العام، كما هي في الإنجليزية<sup>30</sup>، والفرنسية. مثل: (Carte / Kart) ومعناه الورقة المُثَمَّوَّة، كقائمة الطعام.<sup>31</sup>

<sup>25</sup> البوريني، اللغة العربية أصل اللغات كلها، ص: 121، محمود، عالم الأسرار، ص: 6-9.

<sup>26</sup> فريال علوان ومجموعة، القاموس، عربي فرنسي، مكتب الدراسات والبحوث، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004، ص: 483، 641 654.

<sup>27</sup> محمود، عالم الأسرار، ص: 7.

<sup>28</sup> دراسة قام بها الباحث عبد الله مبشر الطرازي حيث توصل إلى أن في اللغة التركية عدة آلاف من الكلمات العربية، ثم مئات من كلمات مركبة من (العربية والتركية) أو (التركية والعربية). وتصل نسبة الكلمات العربية المستعملة في اللغة التركية أكثر من 30٪. وقد جمع نحو ستة آلاف كلمة عربية خالصة ومئات من الكلمات المركبة (من العربية والتركية) وذكرها في كتابه (قاموس الكلمات العربية في التركية العثمانية) سنة (1986/1307)، مقالة من صحيفة المدينة بعنوان: "اهتمام الأتراك باللغة العربية وأثرها في اللغة التركية". التاريخ والوقت: أربعاً 40:12 (04.05.2011). <http://www.al-madina.com/node/301973>.

<sup>29</sup> Etik, Arif, *Farsça – Türkçe Lügat*, Salah Bilici Kitabevi, Bayazıt- İstanbul, s. 134.

<sup>30</sup> Mutçalı, Sözlük, s. 106, University Press, Oxford Wordpower, Gread Clarendon Street, Oxford Ox2 6DB, Ninth impression: 2004. s. 97.

<sup>31</sup> Çiçek, Ali, *Türkçeye Giren Fransızca Kökenli Bazı Kelimeler Üzerine Bir İnceleme A.Ü Türkiyat, Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 24, Erzurum, 2004, s. 4.

العوامل المشتركة بين اللغتين ذات التأثير الإيجابي والسليبي على تعلم اللغة.

ثمة عوامل مشتركة لها تأثير في تعلم اللغة وهي عوامل كثيرة متداخلة.<sup>32</sup>

أ. العوامل الإيجابية

### 1. الدين

إن اللغة ظاهرة ثقافية، وليست عرقية، وأول من أشار إلى تقرير ثقافة اللغة هو رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال: "ليست العربية لأحدكم بأب ولا أم، إنما العربية باللسان فمن تكلم العربية فهو عربي".<sup>33</sup> فالثقافة الإسلامية هي الجامعة لكل الأطياف مهما اختلفت أماكنهم وألوانهم وألستهم.<sup>34</sup>

وهذا دافع كبير عند أمة الترك إلى حفظ كلمات ومصطلحات وأفعال وأسماء وحركات لها علاقة بنسك ومناسك الدين فيؤدي إلى إثراء الخزينة عندهم. والذي يقدر أن يحفظ القرآن أو جزء من القرآن يستطيع أن يحفظ الأسماء والأفعال مع أدواتها وحروفها، ويحفظ أيضا قالب الجملة.

### 2. الجغرافيا والهجرات والرحلات التعليمية والتبادل الثقافي.

حدودها مع بلدين عربيين كبيرين، وهجرة مئات الألوف من العرب إلى الوسط التركي، وتوفر الأكاديميين العرب، حيث تجاوز كل التركي مع العربي، فأصبحت وسائل اللقاء والاستماع والتطبيق سهلة ومتاحة للجميع.

### 3. الأدوات المسموعة والمشاهدة.

الهاتف والتلفاز والأخبار والأفلام المنوعة من تعليمية وثقافية وسينمائية، كلها أدوات إيجابية بيد الطالب.

### 4. توفر الجامعات والكليات والمعاهد التعليمية

العوامل السلبية.

1. خلو المدارس الكلاسيكية القديمة من تدريس مادة الحوار.
2. كثرة عدد طلاب درس الحوار في الشعبة الواحدة. حيث أن العدد المثالي لا يزيد عن اثني عشر طالباً في الصف الواحد وكلما قل زادت الفائدة.
3. قلة عدد الساعات.
4. عدم التوصل إلى الآلية المثالية لتدريس مادة الحوار.
5. النظرة العامة للسنة التحضيرية على أنها ليست أساساً، وإنما هي طريق إلى الإلهيات فحسب.
6. عدم توفر بعض المستلزمات الضرورية، مثل المختبر وغيره.
7. الكلفة العالية في نفقات تعلم المحادثة في البلاد العربية، حيث لا يتمكن من الذهاب إلا المقتدرون.

<sup>32</sup> بلقاسم، بن قطاية، دور اللسانيات في تعلم اللغة العربية وتطبيقاتها، رسالة ماجستير، الباحث: جامعة قاصدي مرباح ورقلة، الجزائر. ص: 13.

<sup>33</sup> البرهان فوري، علاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادري الشاذلي الهندي، (1567/975) كنز العمال في سنن الأفعال والأعمال، المحقق: بكرى حياني - صفوة السقا مؤسسة الرسالة، الطبعة: الطبعة الخامسة، 1981/1401. ص: 47/12.

<sup>34</sup> مذكور، تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها النظرية والتطبيق، ص: 269.

### أساليب تدريس مادة الحوار

يعد الكلام أهم عنصر في تعلم وتعليم اللغة ويستلزم مهارة فائقة في تمكين المتعلمين منه.<sup>35</sup> وإذا بحثنا في المناهج المتبعة فقد لا نجد منهجاً شافياً لتعليم لغة لغير الناطقين بها، ولا توجد أيضاً طريقة نظنها خاطئة؛ لأن عقول الطلاب متفاوتة وأمزجتهم مختلفة ومداخل وجدانياتهم متغايرة أيضاً. فالمدرس تتراكم عنده الخبرات التلقائية، وأيضاً يجمع خبرات مكتسبة من الغير وهناك خبرة إضافية ناتجة عن تعلمه للغة أخرى. وإذا حدد للمدرس الزمن والمنهج وعدد الطلاب فعليه أن يجد أسلوباً يتكيف فيه مع الطلبة ويشترك مع طلابه جميعاً للوصول إلى الهدف.<sup>36</sup>

ويمكن أن نذكر بعض الأساسيات اللازمة للمعلم وللمتعلم تكون مفتاحاً للوصول إلى الأسلوب الأنسب وهي كما يلي: أولاً

#### العناصر الأساسية اللازمة للطلاب التركي.

ويبنى المدرس طريقته التعليمية معتمداً عليها أيضاً، ويتعود عليها الطالب أيضاً، فإذا تعلمها استطاع أن يكمل المشوار وحده، ويبقى عليه التطبيق.<sup>37</sup>

يتبع الخطوات حسب النقاط التالية:

1. القراءة الصحيحة. بضبط الحركات وإشباع الحروف والتفاعل مع النص.
2. الاستماع.
3. الفهم. تركيبية الجملة ومنطقها.
4. الحفظ.

حفظ الأسماء والأفعال والأدوات وقوالب الجمل، وفهم منطلق الضمائر المتصلة.

5. الكتابة.

لابد من كتابة كل اسم وفعل جديد؛ ليترسخ حفظه نطقاً وحرفاً.

6. التكرار.

لأن اللغة جديدة، فلا بد من التكرار، كحال الطفل الذي يردد الكلمة والجملة حتى يستيغها ويتفاعل معها. وإذا دققنا النظر فإن الطفل المبتدئ في الكلام يبقى يردد مع أمه وأبيه حتى يتحصل عنده ثبات واستقرار واستساغة ما تعلمه من كلمات في موقف ما، وبعد فترة نجد أن الكلمات قد أصبحت حاضرة في خانة عقله تخرج تلقائياً عند تكرار الموقف.

والتكرار يكون بينه وبين نفسه، وأيضاً مع الآخرين، وهو تمرين عقلي ينشطه؛ كي ينظم الجمل المتسلسلة ويكون منها موضوعاً مفيداً ومقنعاً.

7. التطبيق.

<sup>35</sup>مذكور، تدريس فنون اللغة العربية، ص: 110، وما بعدها.

<sup>36</sup>الكشور، رضا الطيب، توظيف اللسانيات في تعليم اللغات، جامعة أم القرى، من منشورات مجمع اللغة العربية على الشبكة العلمية، مكتبة الملك فهد الوطنية، 1436، ص، 5/130.

<sup>37</sup>مذكور، تدريس فنون اللغة العربية، ص، 79، وما بعدها.



الممارسة الجادة باستعمال منطوية قوالب الجممل، حيث يطبق على حسب القاعدة ما يحتاج إليه من أفعال وأدوات.

ثانياً:

المهارات الأساسية الواجب توافرها في مدرس مادة الحوار.<sup>38</sup>

1. التكلم بالفصحى التلقينية.<sup>39</sup>  
وطريقة التكلم بالفصحى للأجانب هي التحقيق فالتدوير، والحدرد مرحلة متقدمة لغير الناطقين، مع تعابير الفم والوجه واليدين والجسم. ومع مراعاة النبرة ونمط الصوت، والتكرار. وأيضاً إظهار الطبيعة العربية الوجدانية في مقطع الحرف والكلمة والجملة والحكاية وبيت الشعر والأنشودة وغيرها.
2. التنوع المستمر.

بأن يطبق الهدف عبر وسائل أخرى كمثل الألعاب والمهارات اللغوية، حيث يجري في الصف مسابقة بين مجموعات، أو بطرح سؤال على الجميع، ويكافئ الأسرع من الطلبة، وهكذا.<sup>40</sup>

3. إعطاء النصيحة التشويقية بضرب الأمثلة.  
ويذكر أمام الطلاب دائماً صوراً من نجاحات أساتذة أترك برعوا في اللغة العربية محادثة.
4. إظهار الحب والاهتمام وبناء المودة مع الطلاب لتحبيهم باللغة العربية.<sup>41</sup>
5. عدم التفريط بأي دقيقة من الدرس.
6. استعمال كل الأدوات المتاحة لتطوير المحادثة عند الطلبة.
7. الانضباط بمواعيد المحاضرات وتعويد الطلاب على الحضور المبكر.
8. محاولة ربط الأفعال والأسماء الواردة في كتاب الحوار بالقرآن الكريم واستحضارها وكتابتها على السبورة.

ويمكن رفع مستوى التفاعل داخل الصف بالطرق التالية:<sup>42</sup>

1. التحضير المسبق للدرس بالتناوب من قبل الطلاب، ولكل درس طالب، حيث يدير المعلم مع الطالب حواراً ومن خلاله يطلب من الطلاب الباقيين تكرار الإجابات.
2. نشاطات إضافية خارج الدرس بين المعلم والطلبة، يقوم المدرس بتدريب طالب على حكاية، ويعلمه قصص الحكاية ويجري معه حواراً مشوقاً حول الحكاية داخل الصف أمام الطلبة.

<sup>38</sup>الإبراشي، محمد عطية، أحدث الطرق في التربية لتدريس اللغة العربية، مكتبة نهضة مصر، الطبعة الأولى، 1948، ص: 128.  
<sup>39</sup>كيونغ، يون أون، أفضل منهج لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها من وجهات نظر علم اللغة الاجتماعي، عدد 210 - 1432/2012، ص: 96، 97.

<sup>40</sup>عبد العزيز، ناصف مصطفى، الألعاب اللغوية في تعلم اللغات الأجنبية، الطبعة الأولى دار المريخ للنشر، الرياض، 1983.

<sup>41</sup>الرشيدي، فاعلية تدريس اللغة العربية بأسلوب الحوار، ص: 22، 23.

<sup>42</sup>الرشيدي، فاعلية تدريس اللغة العربية بأسلوب الحوار، ص: 16.

3. إجراء بعض الأنشطة الفعالة داخل الصف على شكل مسابقة بين الطلاب أو بين مجموعات.
4. تكليف كل طالب بتحضير موضوع يحب أن يقوله.
5. التصفيق داخل الصف / لكسر حاجز الخجل.

#### المنهج المقترح لإدارة وإجراء درس الحوار.<sup>43</sup>

يقسم الوقت الزمني للحصة إلى ستة أهداف:

الأول: طرح بعض الأسئلة بشكل سريع عن الدرس السابق.

الثاني: قراءة الدرس الجديد مع توضيح الكلمات الجديدة، ويمكن أن يكرر الطلاب خلف المدرس ليشارك الجميع بالقراءة.

الثالث: يعطي دقيقة للطلاب لقراءة صامتة بحيث يفهمون بتمعن، ويمكن خلالها تسجيل الحضور والغياب لكسب الوقت إن كان قد حفظ الطلبة بأسمائهم، وإلا فيخصص وقتاً مناسباً للغياب.

الرابع: طلب إغلاق الكتاب من الطلاب، ثم طرح الأسئلة عليهم عن الدرس وما يدور حوله.

الخامس: تلخيص الدرس بجمل بسيطة على شكل معلومات أو حكاية ثم تكليف الطلاب بإعادة الجمل وتصحيح أخطائهم.<sup>44</sup>

أو

الأول: أن يقرأ المدرس الدرس الجديد مع شرحه.

الثاني: يعطي دقيقة للطلاب لقراءة صامتة معنية.

الثالث: يبدأ بطرح الأسئلة على الطلاب تدريجياً توافقا مع نسق الدرس «لكل طالب سؤال».

تطبيقات على تدريس الكتاب.

تنوع الدروس في كتاب الحوار وكل درس له فكرة محورية، فيكون تنفيذ الدرس من قبل المدرس مركزاً حول الفكرة المحورية، ويبنى عليها المدرس الأسلوب والهدف والنتيجة.

ويمكن بعد التمعن في الدروس تقسيم محاورها إلى عدة أقسام:

#### 1. درس يمكن تحويله إلى شكل قصة.

يحول المدرس الحوار في الدرس إلى قصة، ثم يلقن الأجوبة للطلاب على الترتيب بحيث يعيد الطالب الأول الجملة، ثم ينتقل إلى الطالب الثاني ويلقنه الجملة الثانية فيكررها، ثم ينتقل إلى الطالب الثالث ويلقنه الجملة الثالثة ويكررها، ثم ينتقل إلى الطالب الرابع ويلقنه، ثم يقول له: كرر ما سبق. وهكذا حتى تنتهي القصة.<sup>45</sup>

فيتعلم الطلاب بناء الجمل تراكمياً، وهذا أهم شيء، وأصعب شيء عليهم، ولكن بالتلقين والتدريب تنحل المشكلة.

<sup>43</sup>الحوامدة، محمد وزيد العدوان، تصميم التدريس بين النظرية والتطبيق، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، الطبعة الأولى، 2011، ص: 32.

<sup>44</sup>الإبراشي، أحدث الطرق في التربية لتدريس اللغة العربية، ص: 135.

<sup>45</sup>أوزون، تاج الدين والأخرون، الحوار الواضح، جامعة نجم الدين أربكان، كلية الإلهيات، (Sebat Ofset Matbaacılık)، الطبعة الثانية، قونيا، 2014، ص: 99.

## نتيجة هذه الطريقة

سيجد الطلاب متعة الدرس بهذه الطريقة إن أتقن كلا الطرفين (المعلم والطالب) الأداء، وسيشعر الطالب أنه أنجز شيئاً عظيماً.

وحتى تسير هذه الطريقة بسلاسة دون ملل الطلاب أو ضجرهم، يستطيع المعلم أن يوجه الأسئلة للمتفوقين أولاً؛ كي يستسهل الجواب، وبعد ذلك الطالب المتوسط والمبتدئ ومع التكرار للجمل أو الفقرة بدءاً من المتقدم تلقائياً يبدأ الطالب المتوسط والمبتدئ بتحضير نفسه حتى يأتي دوره ليقول الجملة والفقرة بنجاح.

2. ما يحتاج إلى حوار مباشر بين الطلبة لسهولته.

في بعض الدروس يجري المعلم الحوار مع طالبين مجتهدين كما في الدرس بدون تغيير شيء إلا ما يلزم تغييره، ثم يطلب من كل اثنين أن يجريا الحوار، بعد قراءة الدرس وفهمه.<sup>46</sup>

3. ما يدور محور الدرس حول سؤال واحد.

وعندما يكون الدرس كله يدور حول فكرة واحدة، كأن يكون سؤالاً عن شيء معين. يشرع المدرس بالتطبيق.<sup>47</sup>

4. ما يدور محوره حول التعريف والوصف.

حيث يقوم المعلم بعد شرحه بإعادة هيكلة الدرس وتحويله إلى جمل تعريفية ووصفية.<sup>48</sup>

مفهوم قوالب الجمل.

في كل بداية لا بد للطلاب من أن يلقن الجمل الإسعافية التي يضطر إلى استعمالها، لكي يستطيع أن يدير حديثاً مفهوماً مع معلم مادة الحوار، وهذه القوالب يحفظها، ثم يتعلم كيف يطبق عليها جمل أخرى. ويذكر الباحث أمثلة من هذه الجمل الإسعافية عبر جداول توضيحية:<sup>49</sup>

## 1. الطلب

يتعلم الطالب قالب صيغة الطلب، باستعمال الأفعال التالية كالتالي:

1. أريد أن أذهب، أريد الذهاب.

2. هل تسمح لي أن أدخل، هل تسمح لي بالدخول؟

## 2. السؤال

يتعلم الطالب قالب صيغة السؤال.

1. هل تريد أن تشرب، هل تريد شرب الشاي؟

2. هل تعرف أين مبنى البلدية؟

<sup>46</sup>أوزون، تاج الدين والآخرين، الحوار الواضح، ص: 17.

<sup>47</sup>أوزون، تاج الدين والآخرين، الحوار الواضح، ص: 101.

<sup>48</sup>أوزون، تاج الدين والآخرين، الحوار الواضح، ص: 152.

<sup>49</sup>أوزون، تاج الدين والآخرين، (اقرأ)، الطريق إلى العربية، كتاب لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، مركز قطر الثقافي

## 3. الجواب

يتعلم ويحفظ الطالب قالب صيغة الجواب مثبتاً أم منقياً.

1. نعم، أريد / لا، لا أريد.

2. نعم، أسمح / لا، لا أسمح.

## 4. الاستفهام

يتعلم ويحفظ قالب صيغة الاستفهام، والجواب مثبتاً ومنقياً.

1. هل نجح الطالب؟

2. هل وافق المدير؟

## 5. قوالب أخرى لازمة:

1. يجب عليّ الدراسة، أن أدرس.

2. كنت أجلس في الصف، كنت أريد الخروج. (Oturuyordum)

## 6. أسئلة لازمة للطالب المبتدئ.

1. هل يمكن أن أسأل سؤالاً؟

2. متى يبدأ الدرس؟

3. في أي صفحة؟ / إلى أين وصلنا؟

## كتاب الحوار

المؤلفون:<sup>50</sup>

1. الأستاذ الدكتور تاج الدين أوزون.

2. الأستاذ الدكتور محمد تاسا.

3. الأستاذ الدكتور محيي الدين أويصال.

4. الدكتور أورخان بارلاك.

5. الأستاذ المساعد أيخان أوردغان.

6. الأستاذ المساعد شهاب الدين كيرداغ.

7. الأستاذ المساعد لطيف سونماز.

المحتويات:<sup>51</sup>

يشتمل الكتاب على مائتين وسبعة وثلاثين درساً، حيث يتناول الكتاب جميع المواضيع التي يحتاجها الطالب لإجراء عملية الحوار، ونذكر هنا المواضيع الأساسية التي تدرج تحتها كل عناوين الدروس وهي:

التعارف، الدراسة، السفر، السوق، الساعة، الجنسية، أعضاء الإنسان، الطقس، الزيارة، الحيوانات، الأدوات، العطلة، المطعم، المقاييس، المستشفى، الطبيب، البريد، نظام المرور، الشرطة، الملابس، الأحذية، السينما، الأسرة.

ويمن أن نذكر أهم خصائص كتاب "الحوار الواضح" على النحو التالي:

<sup>50</sup> أوزون، تاج الدين والآخرين، الحوار الواضح، ص: 1.

<sup>51</sup> أوزون، تاج الدين والآخرين، الحوار الواضح، ص: 3.

1. شمولية المواضيع وما يحتاج إليه الطالب من التعابير.
2. سهولة العبارة.
3. تنوع الأفعال المستعملة، وما يرادفها.
4. تنوع الجمل بين القصيرة والمتوسطة والطويلة.
5. جميع الدروس ألقت على شكل حوار بين أفراد، وهو ما يناسب طبيعة الكتاب.
6. تمرينان لكل درس، اشتهلا على أسئلة مباشرة تخص الدرس وما يتعلق به.
7. تكرار بعض الجمل والعبارات من خلال تنوع الدروس، مما يساعد على الحفظ.
8. غنى الكتاب وسعته، مما يجعله كافياً لتدريسه سنة كاملة.

#### المقدمة:

ذكر فيها المؤلف ضرورة تعلم علم النحو إلى جانب تعلم المكالمة، وأوصى بحفظ تراكيب الجمل، وتطبيقها قدر المستطاع، ويبين أن الجمل التي في الكتاب سهلة الحفظ، وأن لكل درس تدریبين للتطبيق عليه.

#### المراجع:<sup>52</sup>

اعتمد مؤلفو كتاب الحوار على مجموعة من المصادر وهي:

1. العربية بين يديك، عبد الرحمن الفوزان، وآخرون، ط3، 1425هـ.
2. تعليم العربية لغير العرب، علي محمد، ع ط2، 1398.
3. التدريب على المحادثة باللغتين العربية والفرنسية، أديب الزين، ط3، 1972.
4. دروس اللغة العربية لغير الناطقين بها، ف. عبد الرحيم، 1415.
5. اللغة العربية لغير الناطقين بها، سلمان الواسطي، وآخرون، الجامعة المستنصرية.
6. العربية للحياة، الناصف عبد العزيز، محيد الدين صالح، معهد اللغة، السعودية.
7. تعلم العربية، محمد أبو خليل الزهدي، ط3، 1989.
8. العربية للناشئين، محمود إسماعيل صيني وآخرون، وزارة التربية، السعودية.
9. الدروس النحوية، حنفي ناصف وآخرون، دار الفجر، دمشق.

#### تعليم الطلبة كيفية استعمال القاموس وتصريف المصادر.

فكما قال الباحث أنفا، فإن اللغة التركية غنية بالمصادر والكلمات العربية، فإذا تعلم الطالب تصريف المصدر فما يتبقى عليه غير أن يتصفح القاموس من التركية إلى العربية وأن يستخرج المصادر منه، ثم تدوينها، وعندما يفتقد فعلاً أو اسماً ليس عليه إلا أن يستحضر المصدر باللغة التركية ثم يشتق منه ما يريد من المشتقات.<sup>53</sup>

<sup>52</sup> أوزون، تاج الدين والآخرون، الحوار الواضح، ص: 240.

<sup>53</sup> شبكة المعلومات، موقع المدرسة العربية، التدريب على استعمال المعاجم اللغوية العربية، تشرين الثاني، تحرير المدرسة

العربية، 2002. الساعة: (02.43)، بتاريخ: 23 / 03 / 2016.

المصدر المشترك	المضارع	الماضي	الأمر	اسم الفاعل والمفعول /
إكرام ikram	يُكْرِمُ	أَكْرَمَ	أَكْرِمْ	مُكْرِمٌ / مُكْرَمٌ
تسليم Teslim	يُسَلِّمُ	سَلَّمَ	سَلِّمْ	مُسَلِّمٌ / مُسَلَّمٌ
مُسَامَحَةٌ Müsamaha	يُسَامِحُ	سَامَحَ	سَامِحْ	مُسَامِحٌ / مُسَامَحٌ

### تطبيق على استخراج الكلمات التركية من الدرس

وفي داخل الجدول التالي عشرون كلمة تستعمل في اللغة التركية كلها من درس واحد، ويلفت المدرس انتباه الطلاب إلى الكلمات العربية المستعملة في اللغة التركية وكيفية الاستفادة منها عبر اشتقاقها.<sup>54</sup>

الفعل	المصدر	عربتك	اسم فاعل	اسم	اسم مفعول
أَجْرَى	إِجْرَاءٌ	إِجْرَاءَاتٌ	مُجْرٍ		مُجْرَى
عَايَنَ	مَعَايِنَةٌ	مَعَايِنَةٌ	مُعَايِنٌ		مُعَايِنٌ
عَصَمَ	عَصَمًا	مَعصوم	عاصم	مِعْصَمٌ	مَعصوم
وَصَفَ	وَصْفًا	وَصَفٌ	وَأَصِفْ		موصوف
أَجَازَ	إِجَازَةٌ	إِجَازَةٌ	مُعْجِزٌ		مُعْجَازٌ
حَلَّلَ	تَحْلِيلٌ	تَحْلِيلٌ	مُحَلِّلٌ		مُحَلَّلٌ
سَكَنَ / سَكَنَ	سَكْنًا	سَاكِنٌ	سَاكِنٌ	مَسْكَنٌ	مَسْكُونٌ
شَدَّ	شِدَّةٌ	شِدَّةٌ	شَادٌّ		مَشْدُوْدٌ
طَبَّبَ	تَطْبِيبٌ	طِبٌّ	مُطَبِّبٌ	طَبِيبٌ	مُطَبَّبٌ
شَعَرَ	شَعْرًا	شَعُورٌ	شَاعِرٌ	شِعْرٌ	مَشْعُورٌ
أَدَارَ	إِدَارَةٌ	إِدَارَةٌ	مَدِيرٌ		مُدَارٌ

### الخاتمة

اتضح من خلال الدراسة أن كتب الحوار التي تدرس في كليات الإلهيات حسنة التأليف وافرة المضمون وتستلزم التطوير التربوي كباقي الكتب العالمية. ولأن اللغة التركية مشبعة بالكلمات العربية فلها خاصية تختلف عن لغات العالم الأخرى، وبناء عليه يستلزم منهج خاص بها.

<sup>54</sup>أوزون، تاج الدين والآخرين، الحوار الواضح، ص: 152، ف، دروس اللغة العربية لغير الناطقين بها، 24/2، وما بعدها.

ويوصي هذا البحث بما يلي:

- تأليف كتاب جديد لتعليم المحادثة بمعايير خاصة تناسب خصائص اللغة التركية.
- إضافة ما يلزم من تطبيقات مشتركة بين اللغتين، تسرع عملية فهم اللغة العربية في تركيا.
- تأليف مقدمة تكون مدخلاً لدرس الحوار والإنشاء تحتوي على القوالب اللازمة على شكل كتيب صغير يحفظها الطالب كمقدمة ينطلق بها.
- تأليف كتاب مستقل كدليل للطالب يحتوي على المصادر العربية والأسماء وغيرها من الكلمات المستخدمة في اللغة التركية.
- عقد دورات تدريبية كورشات عمل لمدرسي مادة المحادثة ولمن يرغب في تركيا.

### المصادر والمراجع

- الإبراشي، محمد عطية، أحدث الطرق في التربية لتدريس اللغة العربية، مكتبة نهضة، الطبعة الأولى، مصر 1948.
- ابن منظور، (711/ 1311)، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعي، الإفريقي، لسان العرب، دار صادر، الطبعة: الثالثة، بيروت 1993.
- البرهان فوري، علاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادري الشاذلي الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، (1567/ 975) المحقق: بكري حيان - صفوة السقا مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة 1981.
- بلقاسم، بن قطاية، دور اللسانيات في تعلم اللغة العربية وتطبيقاتها، رسالة ماجستير، الباحث: جامعة قاصدي مرباح ورقلة، الجزائر 2015.
- البوريني، عبد الرحمن أحمد، اللغة العربية أصل اللغات كلها، دار الحسن للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، عمان، الأردن 1998.
- التركي، يوسف إبراهيم فخري، الضمائر في اللغتين العربية والتركية دراسة تقابلية، رسالة لنيل درجة الدكتوراه، إشراف جاسم علي جاسم، الجامعة الإسلامية، معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، السعودية 1437.
- تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها النظرية والتطبيق، علي مدكور، والدكتورة إيمان هريدي، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، القاهرة 2006.
- جاسم، علي جاسم، عالمية اللغة العربية وهيمتها على اللغات الأخرى قراءة ناقدة في تقسيم اللغات، مجلة المخبر، جامعة بسكرة، الجزائر 2016.
- الحوامدة / العدوان، زيد ومحمد، تصميم التدريس بين النظرية والتطبيق، دار المسيرة للنشر، والتوزيع، الطبعة الأولى، عمان 2011.
- خازنة كاتبي، هادية عادل، الاستراتيجيات التي يستخدمها الطلبة الأجانب الدارسون للغة العربية كلغة، ثانية في مركز اللغات في الجامعة الأردنية طلبة المستوى السادس أنموذجا 2014.
- خاطر، محمد رشدي، طرق تدريس اللغة العربية والتربية الدينية في ضوء الاتجاهات التربوية الحديثة، دار المعرفة، الطبعة الأولى، القاهرة 1981.
- الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي، (666/ 1268) مختار الصحاح، المحقق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، الطبعة: الخامسة صيدا، بيروت 1999.
- السعدي، نوف موسى أحمد، اللغة العربية لغة الحوار، مجلة جامعة أم القرى 1902.

- شبكة المعلومات، موقع المدرسة العربية، التدرّب على استعمال المعاجم اللغوية العربية 2002.
- محمود، مصطفى، عالم الأسرار، دار أخبار اليوم، عدد: 331، مصر 1992.
- عبد العزيز، ناصف مصطفى، الألعاب اللغوية في تعلم اللغات الأجنبية، الطبعة الأولى، دار المريخ للنشر، الرياض 1983.
- عمر، أحمد مختار عبد الحميد (2003/1424) معجم اللغة العربية المعاصرة، بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب الطبعة: الأولى 2008.
- عتيزان، أحمد، فاعلية تدريس اللغة العربية بأسلوب الحوار، الباحث: رسالة ماجستير، جامعة الشرق الأوسط، الأردن 2012.
- الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، (1003/393)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، الطبعة: الرابعة، بيروت 1987.
- الفراهيدي، (786/170)، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري، كتاب العين، المحقق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار الشعب للطباعة والنشر، القاهرة 1893.
- الفيروز أبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، (1414/817) تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثامنة بيروت، لبنان 2005.
- الكشوش، رضا الطيب، توظيف اللسانيات في تعليم اللغات، جامعة أم القرى، من منشورات مجمع اللغة العربية على الشبكة العلمية، مكتبة الملك فهد الوطنية، 2015.
- كيونغ، يون أون، أفضل منهج لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها من وجهات نظر علم اللغة الاجتماعي، عدد: 210، 2012.
- اللقاني، أحمد، أساليب تدريس الدراسات الاجتماعية، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان 2007.
- محي الدين، فرهاد عزيز، ظاهرة التذكير والتأنيث بين المنطق العقلي وواقع اللغة، جامعة كركوك 1977.
- Directory of Linguistics, M. Pei & F. Gaynor, New York, 1977.
- مذكور، علي أحمد، تدريس فنون اللغة العربية، دار الفكر العربي، القاهرة 2006.
- المصري، محمد أمين، طريقة جديدة في تعليم العربية، مكتبة دار العلوم، كراتشي 2010.
- النجار، فهمي، العقل عند ابن تيمية الإدراك الحسي والعقلي، 2014/1/29. دراسات في النفس الإنسانية، محمد قطب، دار الشروق، الطبعة العاشرة، القاهرة 1993.
- هيئة من المؤلفين، الحوار الواضح، جامعة نجم الدين أربكان، كلية الإلهيات، الطبعة الثانية، قونيا 2014. (Sebat Ofset Matbaacılık)
- هيئة من المؤلفين، (اقرأ)، الطريق إلى العربية، كتاب لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، مركز قطر الثقافي الإسلامي، قطر 2010.
- هيئة من المؤلفين، سلسلة اللسان، لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، الكتاب التمهيدي، الجزء الأول، مركز اللسان الأم، الإمارات العربية المتحدة، أبو ظبي 2010.



### KAYNAKÇA (LATİN HARFLERİYLE)

Abdülazîz, Nâsîf Mustafa, *el-Elâbu'l-lugaviyye fi't-Ta'allümü'l-lugati'l-Ecnebiyye*, I. bs. Dârü'l-Merrîhi li'n-Neşr, Riyad 1983.

Ali Ahmed Medkûr, *Tedrisu funûnî'l-lugati'l-Arabiyye*, Dârü'l-Fikri'l-Arabî, Kahire 2006.

Ali Medkur, Eymen Heridi, *Tâlimü'l-lugati'l-Arabiyye li gayri'n-nâtikîne bihâ* Dârü'l-Fikri'l-Arabî, I.bs., Kahire 2006.

Anîzan, Ahmed, *Fâiliyyetü't-tedrisü'l-lugati'l-Arabiyyeti bi uslûbî'l-hivâr*, Yüksek lisans tezi, Câmîatü's-şarkî'l-evsât, Ürdün 2012.

Ankara Üniversitesi, TÖMER, *Hitit, Yabancılar için Türkçe Ders Kitabı*.

Berhânufûrî, Alâeddîn Ali b. Hüsâmüddîn, *Kenzü'l-ummâl fi süneni'l-akvâl ve'l-efâl*, thk,Bekrî Hayânî, V. Bsk., Safvetü's-sekâ Müessesetü'r-risâleti, 1981.

Bilkasım b. Kattâye, *Devru'l-lisaniyyeti fi tâlîmi'l-lugati'l-arabiyyeti ve tatbikâtihâ*, Yüksek Lisans Tezi, Câmîatü Kâsîdî Merbâh Verakale, Cezayir 2015.

Bûrînî, Abdurrahmân Ahmed, *el-Luğatu'l-Arabiyyetu Aslu'l-Luğâti Kullihâ*, Dârü'l-Haseni li'n-Neşri ve't-Tevzî, I. bs., Ammân, Ürdün 1998.

Câsim, Ali Câsim, *'Âlemiyyetu'l-Luğati'l-Arabiyye ve Heymenetuhâ 'ale'l-Luğâti'l-Uhrâ: Kırâatun Nâkidetun fî Taksîmi'l-Luğât*, Mecelletu'l-Mahbar, Câmîatu'l-Beskera, Cezayir 2016.

Çiçek, Ali, *"Türkçeye Giren Fransızca Kökenli Bazı Kelimeler Üzerine Bir İnceleme"*, *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 24, Erzurum 2004.

el-Ferâhidî, Ebî Abdurrahman el-Halîl b. Ahmed b. Ömer b. Temîmiel-Basrî, *Kitabü'l-'Ayn*, thk, Dr. Mehdi el-Mahzûmî ve Dr. İbrahim es-Sâmîrî, Darü's-şâ'bi li's-sahâfeti ve't-tibaâti ve'n-neşr, Kahire 1893.

el-Feyrûzâbâdî, Mecdüddîn Ebû Tahir Muhammed bin Yakub, *Kamûsu'l-Muhît*, thk. MektebuTahkiki't-Turâs fî Müessesetü'r-Risâle, Muhammed Naîm el-Araksûsî, Müessesetü'r-Risâle li't-Tibâa ve'n-Neşr ve't-Tevzî, VIII. bs., Beyrut 2005.

el-İbrâşî, Muhammed Atiyye, *Ahdesu't-Turuki fi't-Terbiyyeti li-Tedrisi'l-Arabiyye*, Mektebetü'n-Nehza, I. bs., Mısır 1948.

el-Lakkânî, Ahmed, *Esâlibu't-Tedrisi'd-Dirâsâti'l-İctimâiyye*, Mektebetü Dâri's-Sekâfe li'n-Neşri ve't-Tevzî, Amman 2007.

el-Misrî, Muhammed Emin, *Tarîkatün cedîdetün fî tâlîmi'l-Arabiyye*, Mektebetü dâri'l-ulûm, Kerateşi 2010.

es-Sâidî, Nevfî Musa Ahmed, *el-Lugâtü'l-Arabiyye Lugâtü'l-Hivâr*, Mecelletu'-Câmiati Ümmü'l-Kurâ, Mekke 1902.

Etik, Arif, *Farsca-Türkçe Lügat*, Salih Bilici Kitabevi, Bayazit- İstanbul.

el-Fârâbî, Ebu'n-Nasr İsmail bin Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcü'l-lügave's-Sihahu'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdülğafûr Attar, Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, VI. bs. Beyrut 1987.

Hâtîr, Muhammed Rüşdî, *Turuku tedrisi'l-lugati'l-Arabiyyeti ve't-terbiyyeti'd-diniyyeti fî dav'i'l-itticâhâti't-terbiyyeti'l-hadîse*, Dârü'l-Mârife,Kahire 1981.

Hâzine Kâtîbî,Hadiye Adil, *el-İstirâteciyyetü'l-letî yestahdimuhâ et-talebetü'l-ecânîbi'd-dârisüne li'l-lugati'l-Arabiyyeti ke lüğatin, sâniyetin*, Merkezi'l-lugati fi'-Câmiati'l-Ürdüniyye,Ürdün 2014.

Heyet, *el-Hivâru'l-vâzih*, Necmettin Erbakan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Sebât Ofset Matbaacılık, Konya 2014.

Heyet, *İkra*, el-Merkezu's-sakâfî'l-İslâmî, Katar 2010.

Heyet, *Silsiletü'l-lisân, litâlimi'l-lugati'l-Arabiyyeti ligayri'n-nâtîkine bihâ, el-kitâbü't-Temhîdî*, 1.cüz, Merkezü'l-lisani'l-üm, el-İmâratü'l-Arabiyyeti'l-müttehîde, Abu Dabi 2010.

*Islamik Foundation Trust*, 138, 78, Perambur High Road, -Chennai, 600 012. India.

İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Dâru's-sâdir, III. Bsk., Beyrut 1993.

Kutub, Muhammed, *Dirâsât fi'n-Nefsi'l-İnsâniye*, Dârü's-Şurûk, X. bs., Kahire 1993.

Kuyunağ, Yun Evin, *Efdalü menhecîn litâlimi'l-Arabiyyeti li-gayri'n nâtîkine bihâ min vucuhâtî'n-nazari ilmi'l-lugati'l-ictimâi*, s. 210, 2012.

Mevkiü'l-medreseti'l-Arabiyye, *Şebeketü'l-malûmât*, et-Tederrub alâ isti'mâli'l-me'âcimi'l-lugaviyyeti'l-Arabiyye, 2002. [http://www.schoolarabia.net/ara-bic/alm3ajem\\_al3rabiya/m3ajem\\_1.htm](http://www.schoolarabia.net/ara-bic/alm3ajem_al3rabiya/m3ajem_1.htm)

Mahmud, Mustafa, *Âlemu'l-Esrâr*, Dâru Ahbâri'l-Yevm, Sayı:331, Mısır, 1992.

Muhiddin, Ferhad Aziz, *Zâhiratü't-tezekkür ve't-teenüs bi el-mantîki'l-akli ve vâkıu'l-luga*, Kerkük, Directory of Linguistics, M. Pei & F. Gaynor, New York, 1977.

Neccâr, Fehmi, *el-'Aklü 'inde İbn Teymiyye, İdrâku'l-Hissî ve'l-'Aklî*, 2014.

Ömer, Ahmet Muhtar Abdülhamîd, *Mu'cemü'l-lugati'l-Arabiyyeti'l-muâsır*, I. Bsk., Âlimü'l-kütüb, 2008.

Özer, Abdullah, *Arapçaya Giriş*, Ensar Neşriyat, V. Bsk., İstanbul 2014.

Râzî, Zeynuddîn Ebu Abdullah Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdülkâdir, *Muhtâru's-Sihâh*, V. Bsk., thk., Yusuf eş-Şeyh Muhammed, el-Mektebetü'l-asriyye, Beyrut 1999.

Rıza Tayyib el-Keşvî, *Tavzîfü'l-lisâniyye fi tâlimi'l-lügât*, Câmîatü Ümmi'l-kurâ, Min menşûrâti mecmâi'l-lugati'l-arabiyye ale's-şebeketi'l-ilmiyye, Mektebetü'l-Melik Fehdi'l-vataniyye, Mekke 2015.

Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe (Alfabetik), Türkçe-Arapça Sözlük*, Çalış Ofset, İstanbul 2007.

et-Türki, Yûsuf İbrahim Fahrî, *ed-Damâiru fi'l-Luğateyni'l-Arabiyye ve't-Türkiyye: Dirase Tekâbuliyye*, Yayınlanmamış doktora tezi, el-Câmîiatu'l-İslâmiyye, Ma'hedu Ta'lîmi'l-Luğati'l-Arabiyyeti li Ğayri'n-Nâtîkine bihâ, Suudî Arabistan 1437.

University Press, *Oxford Wordpower*, Great Clarendon Street, Oxford Ox2 6DB, Ninth impression: 2004.

Zeyd el-Udvân ve Muhammedel-Havâmîd, *Tasmîmü't-tedrîs beyne'n-Nazariyye vet't-Tatbîk*, Dârü'l-Müseyyarât li'n-Neşr ve't-Tevzî, I. bs., Ummân 2011.

– Hakemli Makale –

## OSMANLI BASIN HAYATINDA MEHMET TAHİR BEY VE “ÇARŞAF MESELESİ” RİSALESİ

**Feride YÜZER**

Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Din Sosyolojisi Yüksek Lisans Öğrencisi

feride100er@gmail.com

### Öz

Meşrutiyet Dönemi ortaya çıkan kadın hareketinin, içinde doğduğu tarihsel sürecin bir ürünü olduğu ve Osmanlı İmparatorluğu'nun ulus devlet olma çabaları içinde yapılan reformların etkisinin kadınlara da yansıdığı bir hakikattir. Bu bağlamda, Osmanlı son dönemi yayın hayatında aktif rol alan Mehmet Tahir Bey'in çarşaf konulu risalesi, değişen sosyal şartlarla beraber kadının konumunun farklılaşması, moda akımlarının etkisiyle kadınların tesettür kurallarını ihlal ettiği fikrine istinaden Balkan Muharebesi yenilgisine yapılan duygusal yorumlar ve kadınların peçeyi dini bir vecibe saymadıklarını protestolarla dile getirmeleri de göz önüne alındığında dönemin sosyal şartlarına ışık tutması bakımından önemlidir. Bu makalede Mehmet Tahir Bey'in Çarşaf Meselesi risalesi ışığında çarşaf ve kadın bahsi tartışılmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Meşrutiyet Dönemi, Mehmet Tahir Bey, Çarşaf, Batılılaşma, Kadın.

### MEHMET TAHİR BEY'S PUBLICATION LIFE, HIS OTTOMAN PRESS LIFE AND HIS TRACTATE NAMED "SCARF ISSUE"

Women's liberation movement which appeared in the constitutional Era in the Ottoman, a product of historical period in which feminism emerged into is in reality the effects of reforms that took place by the Ottoman Empire in the efforts of becoming a nation state impacted women. In this context, along with Mr. Mehmet Tahir's, (an author of the late Ottoman period who took an active role in publication and journalism), booklet regarding the burqa, and position of women adjusting to the changing circumstances as well as emotional/provoking comments made regarding the defeat at the battle of Balkan on the basis of the idea that the influence of fashion movements on women leading them to violate hijab laws (dress codes according to Islamic jurisprudence) and women protesting against wearing the face veil saying it is not a justifiable religious requirement; when the above is taken into consideration, this paper is significant in terms of shedding light on the social conditions of that time period. This paper aims to discuss women and burqa in the light of Mr. Mehmet Tahir's work named "Carsaf Meselesi".

**Keywords:** Constitutionalism Period, Mr. Mehmet Tahir, Scarf, Westernization, Women.

## GİRİŞ

Osmanlı, son döneminde siyasî, askerî, ekonomik ve toplumsal çözümler yaşamış, Batı'nın teknik alandaki üstünlüğünü kabul edip çeşitli reformlar yaparak giderme yolunu tutmuş; bu çerçevede yapılan reformların teoride olduğunun aksine pratikte topluma yansımaları farklı olmuş, neticede bu durum, dinî hassasiyetin artmasına ve kültür erozyonu endişesine yol açmıştır. İşte bu dönem tartışmalarının sivil yaşama etkilerini yazın dünyasına yönelik araştırmalar sonucunda elde ediyoruz, zira bu dönemde posta kâtibinden sadrazama kadar herkes fikirlerini kaleme almaktadır.

Yazıldığı döneme ait çeşitli ipuçları sunan risaleler, belli konularda küçük hacimli eserler için kullanılan bir terim olup başta inanç, felsefe, dil ve edebiyat problemleri olmak üzere Arap kültürünün hemen bütün alanlarında görülmekte, Türk aydınlarına da bu kültürden tevarüs etmektedir. Makalemizin mercek altına aldığı çalışma, Balkan Savaşı yenilgisi üzerine kaleme alındığı anlaşılan İbn Hakkı Mehmet Tahir Bey'in Çarşaf Meselesi adlı risalesidir. Bu risaleyi seçmekteki amacımız, II. Meşrutiyet'in ilanı ile beraber gelen özgürlük anlayışıyla topluma kendini kanıtlamaya çalışan ve Osmanlı'nın geçirdiği sıkıntılı günlere kendiliğinden müdahil olan kadınların, buldukları konumu bir erkek yazarın penceresinden incelemek ve bunun üzerinden kadının eğitim ve kamusal alandaki varlığına ve din-değişim ilişkilerinin kadın konusuna nasıl yansıdığına dikkat çekmektir.

Osmanlı son dönem kadın hareketlerini konu alan Mehmet Tahir Bey'in eserlerine ulaşmak için yaptığımız literatür taramasında Belgelerle Türk Tarihi Dergisi makaleleri (1968-1969), Nurettin Sevin'in 13 Asırlık Türk Kıyafet Tarihine Bir Bakış (1990), Şefika Kurnaz'ın Cumhuriyet Öncesi Türk Kadını (1991) ve Balkan Harbinde Kadınlarımızın Konuşmaları (1993), adlı eserleri - fakat tüm bu eserlerde Hanımlara Mahsus Gazete, Çocuklara Mahsus Gazete, Nevsal-i Nisvan Yıllığı gibi Osmanlı son dönem yayın hayatında yer edinen ve yayınları birer belge niteliği taşıyan Mehmet Tahir Bey'in ismine neredeyse hiç rastlanmaz - Muhaddere Taşçioğlu'nun Türk Osmanlı Cemiyetinde Kadının Sosyal Durumu ve Kadın Kıyafetleri (1958), Serpil Çakır'ın Osmanlı Kadın Hareketi (1994) adlı kitabı, Cüneyd Okay'ın Nevsal-i Nisvan (1994) adlı makalesi ile Osmanlı Çocuk Hayatında Yenileşmeler (1998) adlı kitabı, Sena Küçük'ün İlk Türkçe Çocuk Dergileri ve Çocuklara Mahsus Gazete (2010) adlı makalesi ve Fatma Barbarosoğlu'nun Moda ve Zihniyet (2013) adlı kitabında ise Mehmet Tahir Bey'den kısmen bahsedilir.

Biz bu çalışmamızla Osmanlı son dönemi yayın hayatında özellikle kadınların sosyal statüsü, eğitimi ve kadın onurunun arkasında durarak çok önemli çalışmalara imza atan ve ardında pek çok iz bırakan Mehmet Tahir Bey'in bazı eserlerini tanıtmayı ve Çarşaf Meselesi adlı risale örneğinde Mehmet Tahir'in kadına bakışını ve dönemin koşullarının daha iyi anlaşılmasını hedefliyoruz.

Makalemizin ilk bölümünde Mehmet Tahir Bey'in bazı eserlerine değinerek onun fikir dünyası hakkında bilgi vermeye çalışacağız.

## **1. Mehmet Tahir Bey ve Matbuat Hayatı**

### **1.1. Mehmet Tahir Bey'in Yaşadığı Döneme Genel Bir Bakış**

İbn Hakkı Mehmet Tahir Bey'i ve eserlerini anlamak için onun yaşadığı dönemin sosyal ve siyasî şartlarını anlamak gerekmektedir. Genel bir çerçeve çizecek olursak; Jön Türk kurumları, Abdülhamit'in istibdadına son vermek ve Kanun-i Esasî'yi tekrar yürürlüğe koymak amacıyla birleşip 1908'de hedeflerine ulaştılar. Bu tarih II. Meşrutiyet'in başlangıcını işaret eder. Siyasî değil, kültürel bir kimlik taşıdığını söyleyen İttihat ve Terakki Fırkası zamanla politikaya daha çok müdahil olarak Sait Paşa liderliğinde sultanın yürütme yetkilerini kontrol eder hâle gelir ve nihayetinde 31 Mart Vakası'nı fırsat bilerek II. Abdülhamit'in yerine V. Mehmet'i getirir.

İçeride bunlar olurken Türkler'in o sırada meşgul buldukları Trablus Harbinden faydalanarak Boğazlardan serbestçe geçmeyi Bâb-ı Âlî'ye kabul ettirmek yani ikinci bir Hünkâr İskeleyi Antlaşması vücuda getirmek teşebbüsleri başarısızlığa uğrayan Çarlık Rusyası, Ekim 1912 – Eylül 1913 tarihleri arasında Balkan Devletlerini bu imparatorluk üzerine saldırmaya teşvik eder. Ancak, Sait Paşa kabinesi iç ve dış ikaz ve ihtarlara rağmen Osmanlı Devleti aleyhine bir ittifak kurulacağına inanmaz; hatta dönemin Hariciye Nazırı Asım Bey, Temmuz 1912'de Meclis-i Meb'usan'da yaptığı bir konuşmada Balkanlar'dan imanı kadar emin olduğunu söyler. II. Meşrutiyet'in ilanı ile Selanik'e sürgün hayatı yaşamaya gönderilen ve Balkan Harbi'nden haberdar edilmeyen II. Abdülhamit, düşmanın ilerlemesi karşısında Selanik'in de tehlikeye düşmesi ile İstanbul'a nakledilir ve Bab-ı Ali'nin böyle bir ittifaktan haberdar olmamasına hayret eder. Nihayetinde Osmanlı bozgunla ve korkunç günlerle karşı karşıya kalır. Savaşı kaybetmenin siyasi, politik, ekonomik, psikolojik, toplumsal pek çok sebebi vardır fakat bizim üzerinde duracağımız nokta toplumsal sebep tartışmalarıdır.

Meşrutiyet sonrası yaşanan dönüşümün ilk yansıması, kadın erkek eşitliği ve bu çerçeveye atfedilen ekstra anlam ve önem, ana mücadele alanıdır. Modern toplum farklılıkları yok edip her iki cinsi de türdeş hale getirerek “eşitlik” düzleminde tanımladığı yeni bir toplumsal düzen anlayışı üretmiştir; bu bağlamda geleneksel toplum ve modern toplum projesinin eşik kavramı, kadın ve onun faaliyet alanıdır. Batıcı aydınlar bu mesele üzerinde o kadar dururlar ki hemen her makalede kadın meselesi ele alınır. İslamcı kesimin de yayın organlarında kadın ontolojik, epistemolojik, psikolojik ve dini eksende tartışılır hale gelir. Bu dönemde özellikle özgürleşme hareketinin her alanda kendini gösterdiği bir gerçektir. Osmanlı toplumu “Batılılaşma Hareketi”ni desteklemektedir. Bu dönemde yayımlanan gazete, dergi ve edebî eserlerde batılılaşma mücadelesi verilmektedir. Gerek kadınların örgütlenerek sokağa çıkması, gerek kadın meseleleri hakkında yazan kadınların sayısının artması, gerekse kadın haklarını savunan derneklerin faaliyetleri; kadınların toplumda aktif rol aldığı birer göstergesidir.

Dönemin toplumsal tartışmaları ve Mehmet Tahir’in risalesi ele alındığında Osmanlı İmparatorluğu’nda ulus devlet olma çabaları içinde yapılan reformların etkisinin kadınlara yansıdığına şahit oluyoruz. Bu dönemde toplumsal yapı ve bu yapı içinde kadınlar her yönüyle değişmeye farklılaşmaya başlamış; içinde buldukları toplumu ve erkeğe nazaran buldukları konumu sorgulayarak toplumsal yaşamın tüm yönlerini kapsayan bir kadın inkılâbı gerçekleştirme çabasına girmişlerdir. Kadınlarla ilgili meseleler üzerine ilk yazı girişimleri erkeklerden gelmiştir: Abdülhak Hamit, Ziya Gökalp, Abdullah Cevdet, Celal Nuri, Celal Sahir, Süleyman Sırrı, Faik Şevket, Selahaddin Asım ve Mehmet Tahir. Kendisi gibi Mehmet Tahir Bey’in eşi Fatma Şadiye Hanım da eserlerinde kadınları konu almıştır.

Doğum ve ölüm tarihi hakkında elimizde kayda değer bir bilgi bulunmayan Mehmet Tahir Bey, ardında pek çok eser bırakmıştır. Hemen hemen bütün risalelerinde ailevi ve kültürel değerlere vurgu yapan Mehmet Tahir, batılılaşma eleştirilerinin yanı sıra risale sonlarında, faydalı gördüğü eserlerin kısa tanıtımını yapmıştır. Makalemizin bu bölümünde Mehmet Tahir Bey’in neşrettiği eserlerden ulaşabildiklerimiz hakkında bilgi verilecektir.

## 1.2. Mehmet Tahir Bey’in Eserleri

Hanımlara Mahsus Gazete: II. Meşrutiyet Dönemi’nin “özgürleşme” propagandası kadınlar üzerinde de etkili olmuş, bu sebeple kadın yayımları artmıştır: Terakki, Şüküfekar, Aile, Demet, Mehasin, Kadın, Para Bohçası, Hanımlar Âlemi, Kadın Dünyası, Süs, Bilgi Yurdu Işığı, İnci ve İbn Hakkı Mehmet Tahir Bey’in çıkardığı Hanımlara Mahsus Gazete. “Gazetemizi neşretmekten

asıl maksadımız menâfi-i mülk-i devlete hizmet-i ceddeden ibarettir” takdimiyle çıkan ve imtiyaz sahibi Mehmet Tahir olan bu gazetede; kadın sorunları, aile, toplum, iş yaşamı, eğitim, moda ve giyim konuları ağırlıklı olarak işlenmiştir. Yurt içi ve yurt dışından verilen örneklerle kadınların her işi başarabileceğine olan inanç yerleştirilmeye çalışılmıştır. Hatta Fransa’dan Madam Durani Montila, Paris muhabiri olarak görevlendirilmesi için gazeteye mektupla başvuruda bulunmuştur. Derginin başmuharrirliğini sırasıyla Makbule Leman, Nigar (Osman) Hanım, Fatma Şadiye, Mustafa Asım, Faik Ali, Talat Ali ve Gülistan İsmet yapmıştır. Hanımlara Mahsus Gazete’nin en önemli özelliği; 1-150. sayıları haftada iki kez, diğer sayıları haftada bir kez olmak üzere 1895’ten 1908’e kadar 612 sayıyla 13 yıl süreyle çıkan en uzun süreli kadın dergisi olmasıdır.

19. Asır Osmanlı dergiciliğinin önemli ve yayın hayatı uzun ömürlü dergiciliğinde Mehmet Tahir Bey’in Hanımlara Mahsus Gazete’si ve Çocuklara Mahsus Gazete’si önemli yer tutar. Gazete incelendiğinde; moda yazıları, dikey, nakış, çeşitli ev eşyaları, çocuk bakım dersleri, hanımların sosyal faaliyetleri, çeşitli cemiyet ve dünya haberleri gibi konuları içerdiğini görüyoruz. Hanımlar tarafından yazılan şiir ve makalelere de ayrıca ücret ödenen gazetenin diğer bir hususiyeti de gazete hâsılatının yüzde beşinin gelinlik ve kimsesiz kızlara ayrılmasıdır. Resimli olan bu gazetenin Türk kadınları tarafından rağbet gördüğü, gazete idaresine gönderilen çeşitli övgü yazılarından anlaşılabilir.

Malumat Mecmuası ve Hanımlara Mahsus Malumat: Hanımlara Mahsus Gazete’nin çıktığı yıl olan 1895’te haftada bir çıkan Malumat Mecmuası’nın eki olarak Hanımlara Mahsus Malumat adlı 27 sayfalık bir başka dergi de yayınlanmıştır. “Hilafet-i Muazzama-i İslamiye ve Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye’nin menafi-i celilesine ve maarif ve sanayi-i nefisenin teammüm ve terakkisine hizmet eder her gün vakt-i zuhrda neşrolunur ceride-i musavvere-i Osmaniyyedir” takdimiyle yola çıkan ve içerisinde Arapça, Farsça ve Türkçe bölümler de bulunan Malumat mecmuası hem mecmua hem gazete şeklinde haftalık (1311-1319 tarihleri arasında) ve günlük olarak çıkmıştır. Mehmet Tahir’in müdürü olduğu “Edebiyat, ahlak, sanayi vesairenden bahis... hanımlara mahsus ma’lumat olarak” 1312-1313 tarihleri arasında çıkan Hanımlara Mahsus Malumat adlı dergide Fatma Edibe, Nakiye, Naciye şiir; Mihricihan, Leyla Feride, Nadire şarkı ve Fahriye, Fahrünnisa, Makbule, Müfide Hanımlar ise kadınlara ait çeşitli konuların işlendiği mektuplarla yer almışlardır. Ahmet Rasim, Nazif Sururi, Mehmet Cemal gibi erkekler de kadınlara ilişkin yazılar yazmışlardır.

Çocuklara Mahsus Gazete: Çocuklara Mahsus Gazete, yayın hayatına, “Zükûr ve inâs, etfal-i vatanın tezhîb-i ahlakına ve tevsî-i malumatına hâdim olarak haftada bir çıkar ve her şeyden bahseder Osmanlı gazetesidir” takdimiyle 21 Mayıs 1896 günü başlamış, son sayısını 13 Ağustos 1908’de çıkarmıştır. Çocuklara Mahsus Gazete, bazı kaynaklarda Hanımlara Mahsus Gazete’nin eki olarak geçmekteyse de iki gazete arasında, aynı kişi tarafından çıkarılması, Hanımlara Mahsus Gazete yazarlarının yazılarının zaman zaman Çocuklara Mahsus Gazete’de de yayımlanması ve Çocuklara Mahsus Gazete’de Hanımlara Mahsus Gazete’nin ilanlarına yer verilmesi dışında organik bir bağ yoktur.

19. ve 20. asır Osmanlı çocuk dergileri ve Cumhuriyet Dönemi çocuk dergileri de dâhil olmak üzere, bütün eski harfli çocuk dergileri içinde en uzun yayın ömrüne sahip dergi (1896-1908) İbn Hakkı Mehmet Tahir Bey’in imtiyaz sahibi olduğu Çocuklara Mahsus Gazete’dir. On iki yıl yayımını sürdüren Çocuklara Mahsus Gazete’nin yazar kadrosu; Ahmet Fâik, Fâik Sabri (Duran), M. Tevfik, İlyas Sükûti, Hocasade Ali Vasfi, Aziz Hüdayi, Ebu’l-Muhsin Kemal, H. Kemal, İbrahim İhsan, İbnü’l-Hasan M. Asım, Muzaffer, Mehmet Raif, M. Halit, Abdülbaki Sadık ve Birecikli N. Ekrem’den oluşmaktadır. Gazete; dönemin, Avrupa standartlarına en yakın çocuk dergilerindedir. Büyük kısmı Avrupa dergilerinden alınmış iyi baskılı resimler, yazılar, hikâyeler, fıkralar, yurttan ve dünyadan haberler, bilmece, kısacası dönemin çocuklarına hitap edebilecek her şeye sahip bir mecmua olan gazete, zaman zaman çeyrek altın gibi güçlü promosyonlarla yayım hayatını sürdürmüştür.

Nevsal-i Nisvan: İbn Hakkı Mehmet Tahir Bey, Hanımlara Mahsus Gazete’nin yanı sıra kadınların bilgi ve görgüsünü arttırmaya yönelik hazırladığı yayın tarihi 1315 (1897/1898) olan 80 sayfalık bir yıllığın da sahibidir; yıllığın muharrirliğini Osmanlı’nın son dönem popülist ve velud yazarı olan Avanzade Mehmet Süleyman Bey yapmıştır. Türünün ilk örneği olan Nevsal-i Nisvan; başarılı, dolu, devrin Avrupa’sını takip eden, kadınlara yönelik bir çalışmadır. Nevsal-i Nisvan’da, çıktığı ay ile ilgili mevsim değişimleri, rüzgârlar, bayramlar, mühim günler, piriç ekiminin başlangıcı ve sonu, kadınlara yönelik pratik bilgiler, kadınlar için açılan mektepler, basılan kitaplar vs. yer bulmuştur. Devrin şöhretli şairi Nigar Hanım’ın “Vazife-i Maderane” isimli şiiri, Hamiyet Zehra Hanım’ın “Levha-i Tabiat”, Makbule Leman Hanım’ın “Kadınlık”, Zeynep Cemal Hanım’ın da “Bir Valide Lisanında Ninni” isimli şiirleri yıllıktaki yerlerini almıştır.

Altın Perisi: Klasik bir Türk romanı olarak değerlendirebileceğimiz Altın Perisi, her şeylerini satarak İstanbul’a gelen hamal Ali Ağa’nın zavallı kızı Ha-



tice'nin, Allah'ın bir lütfu olarak İhsan Bey ile karşılaşmasını ve bir evlada sahip olamamış İhsan Bey'in Hatice'nin talim ve terbiyesini üstlenmesini hikâye eder. Hikâye, adını Hatice'nin altın sarısı saçlarından alır. Hatice üzerinden ailevî hayat, kültür ve ahlaki konu edinen Mehmet Tahir, hikâyeyi mutlu sonla bitirir.

Hanımlarımıza Mahremane Bir Mektup: Bu risalede, Balkan Harbi sırasında Türk kadınının cesaretinden ve maddi-manevi yardımlarından bahseden Mehmet Tahir, vatanperver kadınlara teşekkür eder. Risalesinin kadınlara mütemadiyen yapılan ihtarlardan uzak bir mektup olduğunu ifade eder ve okuma yazma bilmeyen kadınlara da risalesinin ulaştırılmasını ister. Avrupa'ya eğitim görmek veya çalışmak için giden erkeklerden gerekli özveriyi göremediğini ifade eden Mehmet Tahir, kadınlardan tek bir ricasının olduğunu söyler. Bu rica, devletin güçlü kalmasında kadınların da mühim bir noktada bulduklarını idrak etmeleridir. Kadınların özellikle siyasetten uzak tutulmasını eleştirir ve çeşitli örneklerle sözlerini destekler. Kadınların çalışma şevkini arttıran bu risalesini “Artık vatanımızı hanımlarımız yaşatacaklar, buna eminiz” diyerek sonlandırır.

Sefaletaneler: Mehmet Tahir, 1336/1920'de Kader Matbaasınca ikinci baskısı yapılan Sefaletaneler adlı risalesinde Türk Halkı'nın düştüğü kötü alışkanlıkları konu edinir. İstanbul'un fethinden sonra Türkler'in sağlıklarını, kuvvetlerini ve ahlaklarını yitirdiğini, buna da Avrupa ile ilişkilerin artmasının sebep olduğunu iddia eder. Tütün ve bira tüketiminin başlaması ile maddî ve manevî türlü rahatsızlıkların baş gösterdiğinden bahisle sefaletaneye düşen bir arkadaşının intiharla sonuçlanan hikâyesini karşılıklı diyalog hâlinde anlatır. “Bir aile demek, bir küçük devlet demektir.” diyerek okuyucularını ve özellikle gençleri uyarır.

Meşrutiyet Hanımları: “Vatan-ı Osmanî erkeklerden ziyade kadınların sayesinde te'min-i bekâ ve terakki edecektir.” sözleri ile başladığı ve yer yer diyalogların bulunduğu bu risalesinde erkekler kadar kadınların da vatani muhafaza etmelerinin gerekliliğinden bahseder. Mehmet Tahir'e göre düşman ile harp yalnız kılıç, kurşun ve top ile olmaz; bilakis kendi kültürünü muhafaza etmek ile olur. Bunun için de kadınların toplumun her alanında aktif olması gerektiğini düşünen Mehmet Tahir Bey; risalesinde Meşrutiyet Dönemi hanımlarını, memleketin meseleleriyle ilgilenmeyip sadece moda ile ilgilendiklerini, Türk kadınlarının kıyafette eski sadeliği unuttuğunu söyler; şehitleri ve yetimleri unutarak israfa düştüklerinden dolayı eleştirir: “Hanımlarımız arasında bir moda dalgasıdır gidiyor. Serveti olanlar ya da zevcesi zengin bulu-

nanlar ayda beş, on, yirmi, yüz lira demiyorlar moda uğrunda feda edip duruyorlar. Bu hanımlar bu paraların kendilerine bu milletin sayesinde geldiğinin, o liralari yine bu millete yarayacak suretle sarf etmek, bu kadar fukarasi, yetimi, dulu, şehid evlatlari, zevceleri ve valideleri göz önünde olan milletimizin kârına, nef'ane harcamak vatanperverlik, yalnız vatanperverlik değil cidden mukteza-i nimet ve insaniyet olduğunu düşünmezler mi?" Aslında moda eleştirilerinin ana eksenini gayrimüslim terzilerin ve mağazaların elde ettiği kazanç oluşturur. İki savaş arasında yer alan bu dönemde, moda uyma konusunda zihniyet eleştirilerinden ziyade, ekonomik eleştirilerin ağır bastığı görülmekte; dönemin diğer dergileri şık ve ucuz giyinmenin ipuçlarını vermektedir.

Daha sonra neşrettiği Çarşaf Meselesi adlı risalesinde, Meşrutiyet Hanımları'na gelen eleştirilerden bahisle: "Meşrûtiyet Hanımları, evvelâ neşr olunmuş ve bazı câhil hanımlar tarafından bu âciz hakkında beyan-ı muâhezat edilmiş idi. Fakat onu müteakip intişar eden Meşrûtiyet Erkekleri, pek çok hanımlar tarafından takdîr olunmuştur. Çünkü Meşrûtiyet Erkekleri, kadınlarımızın bu şimdiki şekli ve kıyâfete gelmelerinin esbabı asliyesini îzâh ediyordu" diyerek erkekler için de bir risale yazdığından bahseder.

Meşrutiyet Erkekleri: Doğu ve Batı medeniyetini kıyaslayan Mehmet Tahir Bey, bu risalesinde de dönemin en büyük problemi olan ekonomik sıkıntılara dikkat çeker. Bugün kadınları ve kadınların nazarında toplumu etkileyen çeşitli akımların arka planında erkeklerin olduğunu iddia eder ve Avrupa medeniyetini gözlemlemek üzere gönderilen erkekler hakkında şu çarpıcı ifadeler yer verir: "Ah keşke gittikleri gibi dönselerdi... Yüz seneden beri bizim erkeklerimizden Avrupa'ya gidenler bizim ahlakımızı, ahvalimizi ifsad için buraya gelen yahut Avrupa'dan buraya irsâl-i sefahat eden Frenklere halis muhlis yardımcı, yordakçı, sadık muavin oldular."

Çarşaf Meselesi: Risalede Muharrir; İbn Hakkı Mehmet Tahir, neşreden; İtimad Kütüphanesi sahibi Seyyid Tahir olarak geçmektedir. İtimad Kütüphanesi'nin adresi Bâb-ı Âlî Caddesi, numara 89 olarak verilmiş, risalenin kapak kısmında İtimad Kütüphanesine dair şu bilgiler yer almıştır: "Her nev'i âsâr-ı cedîde bulunur. Taşra sipârişleri kabûl ve muntazaman irsâl kılınır. Yevmî gazete ve haftalık mecmû'alara abone kayıt olunur. Tarihî kartpostallar, salon kartları vesaire bulunur. Avrupa müzelerinde bulunan âsâr-ı nefise-nin renkli ve renksiz matbu' büyük tabloları ile gâyet zarîf kartpostallar ve bunlara dair Avrupa'dan kataloglar celb olunmuştur. Salonlarını, odalarını tezyin etmek isteyen zevât kütüphanemize teşrîf ile mezkûr kataloglardan intihâb buyurabilirler." Her türlü yeni eserin bulunabilirliği, siparişlerin itina ile yerine getirildiği bilgileri ile günlük gazeteler ve haftalık dergilere ulaşım

imkânı sunan kütüphane aynı zamanda Avrupa müzelerinde bulunan güzel sanat eserleri, tarihî kartpostallar ve kataloglardan seçim hizmeti de vermektedir. Mehmet Tahir Bey'in imtiyaz sahibi olduğu Çocuklara Mahsus Gazete'de de Avrupa dergilerinden alınmış iyi baskılı resimler olduğu ve devrin Avrupa'sını takip eden Nevsal-i Nisvan yıllığı da hatırlanacak olursa Mehmet Tahir Bey'in Avrupa'yı yakından gözlemlediğini söyleyebiliriz.

Mehmet Tahir Bey'in Çarşaf Meselesi adlı risalesi, Balkan Savaşı yenilgisi üzerine kaleme alınmış “Hanımlarımızın çarşaflarıyla mestûriyeti meselesine dair mütâlâ'ât-ı mühimmeyi hâvidir” açıklama yazısı ile 1331 (M.1915) yılında Sancakçıyan Matbaası'nca 30 sayfa olarak basılmıştır.

Osmanlı kadınlarının çarşafa bürünmesi konusunda Mehmet Tahir'in konuyla ilgili değer yargılarına karşı şahsî fikirlerini bir sohbet havasında, içinde yer yer tavsiye ve öğütler, yer yer de çeşitli örneklerle süslediği bu risale; Osmanlı toplumundaki siyasî, sosyal ve dini dönüşüm sürecini, Batı algısı ve Batı etkileşimini gözler önüne sermesi bakımından bir kaynak değeri taşımaktadır. Bu bölümde, makalemizin odak noktasını oluşturan Mehmet Tahir Bey'in Çarşaf Meselesi adlı risalesinden bahsedilecektir.

## 2. Mehmet Tahir Bey'in “Çarşaf Meselesi” Risalesi

Osmanlı toplumu içinde ailenin önemi çok büyük olmasına rağmen kadınlar ikinci planda kalmıştır. Bu konuda Celal Nuri'nin tespitleri de kayda değerdir; ikinci meşrutiyet ile beraber zor şartlar altında olan milletin modernleşme çizgisine ulaşması için sosyal, siyasi, iktisadi vs. tümünden bir toplumsal dönüşmeye ihtiyaç vardır. Yeni bir dünya görüşü oluşturmak yerine geleneksel yapıyı korumak endişesinde olanlar önceki âlimlerin izinden gitmeyi yeğlemişler; Mehmet Tahir Bey ise siyasî ve askerî başarısızlıkla beraber değişen toplum şartlarında geçmiş referans olarak ilerlemenin mümkün olmadığını savunmuştur. 1331 (M.1915) yılında yayımladığı bu risalede, toplumda tartışma konusu olan “çarşaf” meselesini ele almış, objektif bir yaklaşım sergilemeye çalışarak durum tespiti yapmıştır: “Mesele şu münâsebetle iki kısma ayrılıyor. Birinci iddiâyaya göre: Eğer kadınlarımız açık saçık gezmeseler imiş biz bu Balkan Muhârebesini kazanacakmışız. İkinci iddiâyaya göre ise: Eğer kadınlarımız gayr-i mestûr olsalar imiş yine bu Balkan Muharebesi'nde muvaffak olacak imişiz. Zira o zaman terakkî ve temeddün etmiş bulunurmuşuz. Hâlbuki biz şimdiye kadar hep böyle fâidesiz iddiâ'larla mevzû'-i hakîkatten uzak meselelerle uğraştığımız için adaya zebûn olduk... Muhterem kari'ler! Eğer bizim vatanımızın baştanbaşa olgunlaşmasına hanımlarımızın çarşafları sebep olacak ve bu yüzden bütün âlem-i İslam'ın kuvveti ve şevket-i kadîmesi avdet edecek ise ne duruyoruz? Kadınlarımıza hemen en eski biçimde çarşaf

giydirelim, yüzlerine de üç dört kat peçe vaz' ettirelim. Bu iş bu gün erkeklerin umûmunun elindedir. Erkek ne der de kadınlarımız yapmaz." Geleneksel yapıyı korumanın ve geçmişe bağlılığın kutsandığı bu dönemde kadınlar bir nevi kendi alanlarını genişletmek ve varlıklarını kanıtlamak amacı ile harekete geçmişti, bu durumda elbette kendilerini destekleyenlerin yanı sıra belli bir çerçevede kalmalarını isteyenler de olacaktı.

### 2.1. Hanımların Sosyal Hayatı

Risalede de görüldüğü üzere Meşrutiyet döneminin getirdiği hürriyet fikrinin yanı sıra savaşın getirdiği zorluklar, kadınları sosyal hayatta daha aktif roller almaya itmiştir. Toplumda büyük panik oluşturan Balkan Savaşı'na kadınlar tarafından büyük destek sağlanmış; kurulan yardım dernekleriyle cephedeki askere para, eşya, gönüllü hastabakıcılık yardımları organize edilmiş ve Müdafa-i Milliye Cemiyeti Hanımlar Heyetince 8-13 Şubat 1913 tarihleri arasında düzenlenen konferanslarla kadın hareketlerinde canlanma meydana getirilmiştir.

1908 yılı sonrası kadınlar kurdukları dernekler aracılığıyla bizzat hak ve çıkarlarını korumaya çalışmış, bu dernek ve yardım kurumlarının bir kısmı çeşitli siyasî örgütlerle bağ kurmuş böylece kadınlar sınırlı da olsa siyasî hayata ilgisiz kalmamışlardı. Birincil amaç olarak ailede, toplumsal yaşamda ve çalışma hayatındaki haklarını talep etmişler, siyasal hakkı, bu hakların tamamlayıcısı olarak görmüşler fakat bu hakkı daha sonraya ertelemişlerdir. 1920'lerde dernek programlarına siyasal hakkı dâhil etmişler, bağımsızlık savaşının hemen ardından bir siyasî parti – Kadınlar Halk Fırkası – kurmuşlardır. II. Meşrutiyet sonrası kadınların kendilerini bir birey olarak ifade etme çabaları gerek sosyal, gerek kültürel, gerekse ekonomik alanda kendini gösterirken kısmen siyasî alanda bulunacakları sinyalleri verilmişti.

Yenilmez orduların yenilgisini Tanrı'nın bir cezası olarak yorumlayanlar ile değişim ve tam bir dönüşümü yani modernleşmeyi savunanlar tezlerini kadınların üzerinden oluşturuyor ve Mehmet Tahir, Çarşaf Meselesi adlı risalesinde Müslüman kadının içinde bulunduğu bu kötü şartları sorgulayarak kadınlara yöneltilen olumsuz eleştirilerin karşısında yer alıyordu. Balkan ve Birinci Dünya Savaşları yıllarında kadınların yardım cemiyetleri kurmaları ve Balkan Savaşı sonrası Hilal-i Ahmer Cemiyeti Hanımlar Heyeti'nin Rumeli'den gelen göçmenlerin geçim problemlerini halletmek için "iş evleri" açmaları gibi pek çok örnek olmasına rağmen kadınları suçlayan bu tartışmalar karşısında Mehmet Tahir, "Çarşaf Meselesi" adlı risalesini kaleme almış ve bu kesimin görüşlerini şiddetle reddetmiştir: "Hâlbuki zavallı hanımlarımız ister süslü gezsinler, ister süssüz, bütün muhârebe devam ettiği müddetçe sokakta, evde, sevgili vatanlarının selâmeti için ağlayarak dualar ettiler. Evlatlarını,

mallarını feda ettiler, şehitlerimizin eytâmına muâvenette bulundular. Mecnûhlarımızın yaralarını kendi elleriyle sardılar, onlara hakiki hemşirelik vazîfesini îfâ ettiler. Gazilerimiz için gece gündüz dikiş diktiler, çorap ördüler. Zenginleri îâne sandıklarına şitâb eylediler. Hâsılı her türlü vatanî icrada kusur eylemediler de yine şimdi muharebede mağlup olmağımızın sebebi onların giydikleri çarşaf oluyordu. Aman Yâ Rabbi! Bu ne türlü iz’ândır. Bu ne nev-i idraktır?”

Kadın meselesinin hem Batıcı hem İslamcı aydınlarca tartışılıyor olması arka planda imparatorluğu koruma gayreti olduğunu gösterir. Bu durum kimilerince değişime tam bir ayak uydurmakla gerçekleşecekken kimilerince de dini-kültürel kimliği korumak ve değişime direnmekle gerçekleşecektir.

## 2.2. Hanımların Örtünmesi Konusu

Risalede de geçtiği üzere örtünün dini bir emir olduğunu sık sık dile getiren Mehmet Tahir, kadının örtünmesinin dinî bir emir olduğu kadar sosyal bir gereklilik de olduğu düşüncesindedir: “Düşünülmelidir ki ırz ve iffet denilen şey bizim burada maruf olduğu üzere hissiyat-ı şehvâniyyeye adem-i mütâbaatten ibarettir. Hâlbuki bu hiss-i şehvani insanlarla beraber bütün hayvanatta da vardır. Yani bu his, bir hiss-i hayvânîdir. Bunun men’ine hiçbir kuvvet muktedir değildir ve olamaz. Çünkü o his bir kanun-ı tabi’ iktizâsıdır. Pek çok tecrübeler neticesinde anlaşılmıştır ki bu kanun-ı tabi’nin ceryanını Allah korkusu dahi men’ edememiştir. Mektûmiyete son derece riayet, kanun korkusunu da bu babta bertaraf ediyor. İnsanlar en çok cebr gördükleri zamanlarda dâhi hiss-i şehvanilerini muhafaza etmemişler, hapishanelerde değil maktellerde bile o hissi unutmamışlardır. Şu hâlde mesturiyetin hiss-i şehvaniyesi galip olan, bir kadını hiçbir vechile âmaline muvâfakiyetinden men’ edemeyeceği meydanda iken ve kadını serbest ve açık bırakmak daha ziyade muvâfık-ı adl ve insaf iken mesturiyet kadın hakkında bir zulüm teşkil etmez mi denilebilir ve bu ifadede doğru ad olunur. Hâlbuki iş öyle değil, erkek kadının bulunmadığı yerde sükûn içindedir. Rahatça işini görür vazifesini yapar fakat en mühim bir iş ile meşgul iken önünden bir kadın geçse o erkeğin zihni ve fikri perişan olur.” Mehmet Tahir, kadının örtünmesi konusunda geleneksel görüşleri reddetmezken içten içe örtünün kadın için bir zulüm olduğunu, örtünmede maksat olan erkeğin en çetin yaşam koşullarında bile “hiss-i şehvanisini muhafaza” edemeyeceğini ifade eder. Mehmet Tahir’in dünya-ahiret dengesini korumaya çalışarak yaptığı yorumlar göstermektedir ki modern dünya görüşü kadınları etkilediği kadar erkekleri de etkilemekte ve hayatın bütün alanlarını kuşatmaktadır.

Avrupa modasını takip etme meyli II. Mahmut devrinden itibaren önce erkekleri, daha sonra da kadınları sarmıştır. İşgal altındaki İstanbul'a bir taraftan beyaz Rusların bir taraftan da işgal kuvvetlerine mensup askerlere iştirak eden Avrupalı kadınların girişi, İstanbul'daki kadın kıyafetlerinin değişimine sebep olmuştur. Çarşafın Osmanlı sosyal hayatına girişi ve II. Abdülhamit tarafından yasaklanması ise oldukça ilginçtir. İç kıyafette Avrupa modasını yakından izleyen kadınlar, 1892'de kabarık kollu elbiseleri üzerine ferace giyemeyince çarşaf giymeyi daha uygun bulmuşlardır. Bağdatlı kadınların giydiği Arap çarşafını, Avrupa usulüne göre değiştirip şapkalarla takılan tüle benzettikleri peçeleri yüzlerine örterek yepyeni bir sokak kıyafeti icat etmişlerdir. Öte yandan II. Abdülhamit bir cuma namazı çıkışında çarşafı kadınları matem elbisesi giymiş Hıristiyan kadınlarına benzeterek Müslüman olup olmadıklarından tereddüde düşmüştür. O sıralarda bazı erkeklerin hırsızlık vesaire gibi türlü maksatlarla çarşafa girdikleri de işitildiğinden gerek dindarlık gerek maslahat açısından kadınların çarşaf giymesini yasaklamıştır. Ana hatlarıyla ortaya koyduğumuz bu yavaş değişme şüphesiz ki her safhasında herkes tarafından kabul edilmiş değildir. Hatta hükümetin müdahalesiyle ortadan kaldırılmak teşebbüsünde bulunulduğu zamanlarda bile çarşafın ilk şekli olan torba çarşaftan son şekline kadar bütün tarzlarının muhtelif kimseler tarafından kullanılmakta olduğu söylenebilir. Burada mühim olan cemiyet içinde değişen kıymetlerin benimsenmesi keyfiyetinden daha çok değişmelerin; değişme imkânlarının bulunmasıdır. Bu bilgiler, bir dönem Osmanlı kadınlarının peçeyi, dinî değil sosyal değişimin bir ürünü olarak kabul ettiğini hatta yasaklanmasına da sosyal gerekliliklerin sebep olduğunu göstermektedir.

Tesettür emrinin mahiyeti ve uygulaması konusunda İslam bilginleri genelgeçer ve evrensel kurallar belirlememiş olsa da bugün peçe hakkında çoğu âlim aynı görüştedir. Örtünmede asıl hedef, kadının vücut hatlarını belli etmemesi, tesettürün temel amacını gözeterek biçimde giyinmesi olunca dış kıyafetin şekli, rengi ve nasıl olacağı üzerinde fazla durulmamıştır. Farklı görüşler ileri sürülmekle birlikte genelde İslam âlimlerinin yaklaşımı, örtünmenin temel amaçlarını karşılayacak tarzda olması durumunda ayrıca (çarşaf vb.) bir dış kıyafetin zorunlu görülmediği yönündedir. Mehmet Tahir de, bu yorumlara paralel şekilde, şekilci yorumların bir kenara bırakılarak kadınların ilerlemesi için gerekli adımların atılması gerektiğini savunur: "Kadınların terakkisi fevkalade mühim bir şeydir. Bunun memleketimizde dahi gaye-i kemâle varması samîmden temenni olunur. Bu maksadın temini husûlü için çalışmak bütün erkeklerimize terettüp eden bir vazife-i mübecceledir. Bu vazife hakkıyla îfâ edilebilmek için bidayette çok esaslı, pek derin sûrette dü-

şünmek ve işe hakikî, makul, metin fikirler ile başlamak lazımdır. Burada meşrutiyet istihsâl edileli beş sene geçti. Bu müddet zarfında terakkiyat-ı nisvaniyemiz için henüz yeni bir mektep olsun vücuda getirilemediğinden zavallı hanımlarımız gaflet ve cehalet içinde kaldılar. Böyle yapılmayıp da meşrutiyeti müteakip, hanımlarımızın esbabı terakki ve tekemmüllerine gayret edilmiş olsa idi memleketimizde beş on sene sonra fikren fedâneten müterakki pek çok hanım yetişmiş olacak idi.” Mehmet Tahir Bey devamla ilerleme kaydeden kadınların dini, sosyal ve hukukî haklarını bizzat kendilerinin muhafaza edebileceklerinden bahseder ve erkeklerin de kadınların bu ilerlemesi konusunda gerekli desteği sağlamaları gerektiğini şöyle dile getirir: “Şu nazariyeye göre erkeklerin mesturiyet-i nisvaniye hakkında lüzumsuz münakaşât ile vakit geçirmeyip cidden zeki, zülâl-i ilim ve irfâna cidden atşan olan hanımlarımızla terakkilerine ait tedâbir ma’kuleye teşebbüsât-ı sahihaya acilen tevessül etmeleri iktiza’ ediyor. İşte o münâkaşât bî-faidenin yerine ve teşebbüsât-ı kâim olduğu zaman bizde de kadınlık terakkiye başlayacaktır ve o zaman hanımlarımız kendi hissiyat-ı diniyelerini kendi menâfi’ hakikîkiyelerini erkekleriyle olan münasebetlerindeki ahengi ve tevâzünü kendileri düşüneceklerdir. Demek oluyor ki bu bahiste erkekler için terakkiyatı nisvaniyenin esaslarını korumaktan başka iş de yoktur, söylenecek söz de.”

Mehmet Tahir, risalesinin ilerleyen sayfalarında Fransa’nın önemli simalarından biri ile Paris Osmanlı elçisi arasında geçtiği iddia edilen hikâyeyi aktararak örtünün fitrattan gelen bir duygu olduğunu delillendirmek ister. Bahsedilen hikâyede kıskançlık duygusuna yer vererek Avrupalıların da kadınlarını örtülü görmek istediği ifade edilir: “...Mösyö arkadaşı olan Müslüman zâta tevcih-i hitap ederek; ‘Sizin dininizin ahkâmından olan mestûriyet ne güzel şeydir. Ah keşke burada da kadınların mesturiyeti adet olsaydı... Ben her halde İslamiyet’te cârî olan mestûriyet-i nisvâniyeyi takdir ederim ve mümkün olsa idi bu usûlü buranın (Fransa) kadınlarına da teşmîl eylerdim.’” Bu diyalog ile Mehmet Tahir, örtüyü evrensel bir boyuta taşıırken örtünün fitratten gerekli olduğunu bu hikâyede Batılılar ağzı ile söylemiş ve Batı onayını alan örtü konusunu meşrulaştırmış olur.

Batı, aydınlanma çağının fikirleri ve sanayi medeniyeti ile modernliğin tanımını yaptıkça ve liderliği üstlendikçe doğu toplumları iktidarsızlaşmış, kendi yerlerini ve tarihlerini Batı modeline göre belirlemek zorunda kalmıştır. Değişimi ve yenileşmeyi içsel ve yapısal bir süreç olarak üretememişler; sürekli Batı modernliğinin izdüşümünü yakalamaya çalışmışlardır. Öyle ki bu durum kılık kıyafette de kendini belli etmiş ve alafranga hayat, paşa hanımlarının ve kızlarının öne çıkma, seçilme isteklerine yeni bir boyut getirmiş, saray

çevresi ve batılı hemcinslerinin kıyafetlerini giyerek onlardan geri olmadıklarını ispat etmeye çalışmışlardır. Esas değişiklik ise II. Meşrutiyet Dönemi'nde gerçekleşir: Abdülhamit zamanında eşi veya kızıyla aynı arabaya dahi binemeyen erkekler artık aileleriyle beraber dolaşmaya başlamış, Osmanlı kadını dünya kadın modasında oluşan değişikliklere ayak uydurur olmuştur. Kadınlar bu değişikliğe öylesine uyum sağlamıştır ki Cumhuriyet Dönemi İstanbul hanımları şapka giymeye çoktan hazırdır. Mehmet Tahir, Osmanlı kadınlarındaki bu değişimin altında gittikçe modernleşen Osmanlı erkeklerinin, artık Osmanlı kadınına güzel bulmamasının etkisinin olduğunu da yadsımaz ve bu görüşünü şöyle dile getirir: “Avrupa'nın fena şeylerini taklidi eser-i terakki idayeden evvela erkeklerdir. Bu erkekler bir kere kendileri alafranga oldular mı hanımların da öyle olmasını istiyorlar.” Bu dönem, Avrupa'ya bir an evvel benzeme temayülü her şeye hâkim oluyor, ilme hususi bir yer ayrılıyor, buna mukabil şekil, kıyafet, yaşayış tarzı, içtimaî teşkilatın taklidi ve buna benzer farklar üzerinde duruluyordu.

II. Meşrutiyetle beraber büyük bir inkılâp yaşanmış; getirilen yeniliklerle aile yaşamı da büyük değişikliklere uğramıştır. Kız okullarının kurulması aileleri kızlarını okutmaya yöneltmiş; adet ve gelenekler de değişime uğramıştır. Erkeklerin davranışları da bu değişime paralel bir yön izlemeliydi; çünkü maddi-manevi çeyize sahip olan kadınlar karşılarında kendilerine layık eşler istiyordu. Mehmet Tahir de memleketin ilerlemesinde erkeklerin ve kadınların aynı derecede sorumlu olduğunu ifade eder hatta kadınların kendilerini geliştirmesinin erkekleri de etkileyeceğini söyler: “Bugün memleketimizde fazl ve irfanlarıyla, ilim ve kemalleriyle şöret-şîâr olmuş hayli hanımefendiler var. Bu fazılların intişâr eden eserleri kendilerinin ne derecelerde zeki ve fatîn olduklarını ispat ediyor. Memleketimizde henüz bir tane olsun âli derecede inas mektebi olmadığı bir sırada bu hanımefendiler yetişmişler. Ya öyle bir mektebimiz olsa idi; şüphe yok ki pek âli hanımlar yetişecek ve bunlar belki erkeklerin bile tarik-i cedid ve hakikate sevk edeceklerdi.”

### 1.3. Hanımların Eğitimi

Kadın sorunu, düşünce hayatındaki gelişmelere koşut olarak milliyetçi hareketlerin ve uluslaşma sürecinin de özel bir önem vermesiyle günümüze kadar tartışılmalı bir konu olmuştur. Böylece toplumsal değişimin en önemli simgelerinden biri, kadın olmuş ve kadının topluma katılımı toplumsal ilerlemenin göstergesi kabul edilmiştir. İslam ülkelerinin geri kalmış olduğunu, “kadının geri kalmışlığı” ile değerlendiren yaklaşımlar, entelektüel Müslüman erkeklerde –ve tartışmalara katılabilen kadınlarda- savunmacı bir yaklaşım doğurmuştur. İslam'ın kadına haklarını verdiği, geleneksel yaklaşımların ve toplumsal adetlerin bu hakların uygulanmasını engellediği yönündeki



cevaplar ise bu sürecin ürünüdür. Bu bilincin gelişiminde, her ne kadar kadınlarla aynı amaçları hedeflemeseler de erkek düşünürlerin etkisi olmuştur.

Bir Osmanlı aydını olan Mehmet Tahir Bey, örtünün terakkiye mani olduğu fikrine şiddetle karşı çıkar: “Terakki tahsîl ile olur, mademki çarşaf tahsîle mâni değilmiş terakkiye nasıl mâni olur? O Avrupa mukallidleri, Frenk ağzından işittikleri “mesturiyet mani-i terakkidir” sözünü kendi fikirlerinde bir de bu vechile niçin düşünmüyorlar.” Devamla Mehmet Tahir, dönemin askeri ve siyasi başarısızlığını kadınların örtüsüne yüklemek isteyenlerin yanı sıra örtünün de ilerlemeye engel teşkil edeceğini savunan fikirlere katılmadığını her fırsatta dile getirir: “Peki, ama burada erkekler çarşafa bürünmüyorlar, yaşmaklanıp ferâce giymiyorlar ya! Bu hâlde erkeklerimiz terakki ve tekemmül etmiş olmuyorlar idi. Niçin böyle değil? Niçin memleketimizin kadını da erkeği de terakki tarîkinin en gerisinde bulunuyorlar?”

Gayrimüslim kadınların, Müslüman kadınlara göre eğitilmiş olmaları, daha serbest ve daha iyi bir hayat sürmeleri, Tanzimat sonrası giderek artan kültür ikiliği, geleneksel muhafazakâr çevrelerle Batılılaşma yanlılarının mücadelesi zaman zaman sertliğe varan çatışmalarla kadınlara uygulanan baskıların ve saldırıların artmasına yol açmıştı: “Bizim bugünkü garip kıyafetimiz ne dinîdir, ne sıhîdir, ne ahlakîdir. Şeriat-ı Muhammedi’de peçe yoktur.” diyerek sokağa çıkan kadınlar polis müdahalesiyle karşılaşmıştır. Kadınların evin dışında giydikleri kıyafetlerin şekli sık sık yayınlanan fermanlar ve fetvalarla düzeltilmeye çalışılmıştır. II. Selim’den Abdülhamit’e kadın kıyafetlerini şeriate göre belirleyen, çarşaf boylarına, başa sarılan ve üste örtülen örtülere varıncaya kadar sınırlamalar getirilmiştir.

Mehmet Tahir’in risalesinde de yer bulan kızların eğitimi, Türk aydınlarının en çok tartıştığı konulardan biridir, bu hususta hemen hemen her aydın olumlu fikirlere sahiptir; tartışmalar ise genellikle bu eğitimin mahiyeti hakkındadır. Edhem Necat, kız okullarının yeterince faydalı olmadığını bu okulların yalnız “süslü hanımlar” yetiştirdiğini söylerken Musa Kazım Efendi, kızların yüksek eğitim görmelerinden yana bir tavır sergiliyor, Halide Edip ise yükseköğretimde en üstün eğitim kimde ise (kendisinin de eğitim aldığı Amerikan eğitiminden bahisle) onun tercih edilmesinden yana olduğunu ifade ediyordu.

Mehmet Tahir ise kadınların eğitiminin muhakkak fakat kadın ve erkeğin ayrı ayrı eğitim almaları gerektiği düşüncesindedir, onu bu düşünceye iten şey şüphesiz risalesinde “bir hiss-i hayvânî” olarak bahsettiği cinsel güdülerdir: “Buna terbiyenin de, ilim ve marifetin de zecr ve tazvîkin de faidesi yok-

tur. Frenklerde terbiye neticesi olarak erkeklerle kadınlar bir arada da bulunurlar da hiçbiri yek diğere karşı hiss-i şehvani beslemezlermiş, derler. Bu muhâldir. Bu inanılacak bir söz değildir.” Kadın ve erkeğin aynı ortamda iyi bir tahsil derecesine ulaşmasını hayal olarak gören Mehmet Tahir ayrıca Meşrutiyet’in ilanından sonra da kadınların eğitimi konusunda gerekli adımların atılmadığını ifade eder: “Şurada meşrûtiyet kazanılalı beş sene geçti. Bu zaman içinde kadınların yükselmesi için henüz yeni bir mektep açılmadığından zavallı hanımlarımız gaflet ve cehâlet içinde kaldılar. Böyle yapılmayıp da meşrûtiyetin ardından, hanımlarımızın ilerlemesi ve gelişmesine gayret edilmiş olsa idi memleketimiz de beş on sene sonra fikir ve anlayışı ilerlemiş pek çok hanım yetişmiş olacaktı.”

Mehmet Tahir’in bu eleştirisinden sonra, 1915 yılında, Dar’ulmuallimat-ı Aliye bünyesinde bir binada müstakil bir öğretmen kadrosuyla – hanımlara mahsus – İnas Darülfünunu kurulmuş, böylece Türk kadını ilk kez yüksek eğitim hakkına kavuşmuştur. Okul, edebiyat, riyaziyat ve tabiiyat olmak üzere üç bölüme ayrılmıştır. Bundan evvelki devirlerde kadınlar ancak ebe, hasta-bakıcı ya da muallim olabiliyorken, bu devirde memuriyete de atılmış, askere giden erkeklerin yerini almaya başlamışlardır. Okumuş kadın sosyal hayatın her alanında kendine yer bulabilir duruma gelirken dönemin getirdiği ekonomik canlılık sebebiyle yeni iş kollarında kadına duyulan ihtiyaç sonucunda kadın “üretici” konumuna yükselmiştir.

Türkiye’de Tanzimat Dönemi’nden itibaren Batılılaşma ölçütleri tanımlanmaya çalışılırken, kadınların mahremiyeti ve cinsiyetler arası birlikteliğin sınırları, tartışma konusu olmaktadır. Tanzimat Dönemi’nin reformculuğu ile Cumhuriyet Dönemi Batıcılığı’nın aynı olmadığını söylemek mümkündür. Fakat örtü, her dönem sürekli olarak siyaset malzemesi olmuş; 1980 sonrası Türkiye’nde örtülü okumayı hak olarak savunan kız öğrenciler, modernliği tehdit ettikleri gerekçesiyle üniversitelerden uzaklaştırılmaya çalışılmıştır. Laiklik ve cinsler arası eşitlik ilkelerini kabul eden Türkiye, modernlik ve dinsel talepler arasında sıkı bir sınavdan geçmiştir. Türkiye’de popüler İslam, modern yönetim biçimine ciddi biçimde meydan okumamıştır; ancak modernleşme süreci ilerledikçe ve eğitimin genel düzeyi yükseldikçe popüler duygular daha keskin ve daha duyarlı hâle gelmiş ve böylece öncekinden daha kıskırtıcı görünmüştür. Bugün cinsler arası eşitlik gerçekleşmiş ve fakat cinsiyetler arası sosyal, kültürel ve eğitim konusundaki eşitlik hamleleri gerek devlet kurumlarınca gerek sivil toplum örgütlerinin desteğiyle gerçekleştirilmekte olsa da istenilen düzeye ulaşip ulaşılmadığı müstakil bir tartışma konusudur. Kadınların eğitimi konusu yalnız iş istihdamı ve ekonomik kaygılardan ibaret

olmayıp bir ülkenin gelecek nesillerinin yetiştiricisi olan annelerin bilinçlenmesi demektir ki bu da son derece mühimdir.

#### 1.4.Hanımlara Nasihatler

Mehmet Tahir Bey, risalesini, memleketi “gülistân-ı ikbâl ve sa’âdete” dönüştürecek olan hanımlara nasihatlerle sonlandırır: “Muhterem validelerimiz, hemşirelerimiz, hanımefendiler! Sizlerden rica ederiz ki bundan sonra birinci derecede; moda denilen şeye rağbet etmeyiniz. (2) Zevk ve safâdan ve isrâf ve sefâhatten mümkün mertebe ihtirâz ediniz. (3) Boş vakitlerinizi daima nafi kitaplar -roman, şiir değil- mütâla’asıyla imrâr ediniz. Gazetelerdeki ciddi makaleler efkârınızı tenvire pek ziyade hâdimdir. (4) Okuduğunuz nafi bir şeyden diğer refikalarınızı da haberdar ediniz. Onların da istifadesine çalışınız. (5) Çarşaflarınızın şeklini mümkün mertebe bir şekil-i müstahsene ifrâğ ediniz. (6) Avrupa malına artık rağbet etmeyiniz, yerli malına pek çok ehemmiyet veriniz. Memleketimizden lüzumsuz yere on para bile çıkmamasına gayret ediniz. (7) Erkeklerin sizi terakki ettirmelerini artık beklemeyiniz. Siz kendi kendinize terakki etmek çarelerini arayınız. (8) Ahlakınızın tasfiyesine himmet ediniz. (9) Akaidi diniyyenizi şimdiden daha ziyade kuvvetlendiriniz. (10) Her şeyde hak ve hakikat ve ciddiyet arayınız. (11) Erkeklerinizi çalışmaya teşvik ediniz. (12) Çocuklarınızı kalemde kâtip olmaktan ziyade bir sanat sahibi etmeye gayret ediniz.”

Mehmet Tahir Bey’in, risalesinde sık sık erkek tavrına eleştiride bulunurken risale sonunda ettiği moda ve ekonomi eksenli nasihatlere layık olarak yalnız kadınları görmesi, yine risalesinde örtünün meşruiyetini delillendirmek istercesine anlattığı “at” hikâyesi, kanaatimizce kadın haklarını savunurken döneminin geleneksel düşüncesini karşısına almak istemediğini göstermektedir. Nitekim Mehmet Tahir’in Hanımlara Mahsus Gazete’sinde milliyetçi ideolojiyi görmek, buna bağlı olarak da geleneksel yapının savunucusu olduğunu söylemek yanlış olmasa gerektir.

#### SONUÇ

Mehmet Tahir Bey’in Çarşaf Meselesi adlı risalesi, Osmanlı toplumdaki ilişkiler ağında bir kadın hareketine karşı türlü tepkilerden biri olan dinî hassasiyetin ve geleneksel toplum yapısının bozulma endişesinin bir belgesidir. Bu endişenin dillendirilmesi, Mehmet Tahir’i bu risaleyi kaleme almaya itmiştir. Kadın hareketinin cumhuriyetle başladığı yaygın görüşünün aksine, tarihsel değişim ve dönüşümdeki süreklilik göz önüne alındığında ve devrin özellikleri irdelendiğinde bu hareketin köklerinin daha derinde olduğu ortaya çıkmaktadır.

Mehmet Tahir Bey'in "İşte bizde her iş böyle ihtilâfât, gûnâ-gûn içinde münakaşa ediliyor. Neticede hiçbir şey kazanamayıp ve fikirler, teşeddütler, içinde bırakılarak pek çok vakit gaib ediliyor. Uğradığımız felaket sebebiyle artık her şeyin hakikatini düşünerek kendimize sahih bir hatt-ı hareket ta'yîn etmek lazım gelirken neden böyle lüzumu olmayan bahislerle uğraşıyoruz, anlaşılmıyor." demesinden yaklaşık bir asır geçmesine rağmen örtü ve kadın bahsi, siyasi baskılar nedeniyle örtü yasaklansa veyahut da siyasetin el verdiği ölçüde kadın özgürleşse de her dönem ve her kesimce ilgi konusu olmuş; fakat çok fazla ilerleme kaydedilmemiş, daima sıcaklığını korumuştur. Mehmet Tahir Bey'in bu risalesini kaleme almasından bu yana süregelen - siyasi ya da ideolojik- tartışmaların hiçbirinde kadının birey olarak değer kazanması ele alınmamış, kadın aileyi ayakta tutan bir "eş", ülkeyi kalkındırması gereken bir "vatandaş" veya nesiller yetiştirecek "anne" olarak toplumsal cinsiyet rollerinde sıkışıp kalmıştır.

Yakın dönemlere bakıldığında genelde kadının örtünmesi, özelde başörtüsü konusunun siyaset ve devlet adamlarından medya mensuplarına ve bilim adamlarına kadar her kesimin müdahil olduğu bir mesele olarak yoğun bir biçimde ve farklı açılardan tartışılacağı, benzerî tartışmaların diğer İslamî ülkelerde ve Müslümanların yaşadığı batı ülkelerinde de hiç eksik olmadığı görülür. İslam ülkelerindeki çeşitli ilim ve fetva kurulları kadının örtünmesinin ve başörtüsünün İslam'ın bir emri ve dinî vecibe olduğunu açıklayıcı birçok karar almış ve kamuoyuna duyurmuştur. Kur'an, kadın ve erkeğe belli kimselere karşı belli ölçülerde tesettür yükümlülüğü getirmiş, tesettürün keyfiyeti, yani nasıl ve hangi şekilde olacağı konusunda ayrıntıya girmemiş, örtünün genel hedef ve ölçülerini belirlemiş, hangi şekilde olacağını toplumların örf, âdet ve geleneklerine bırakmıştır. İlk asırlardan itibaren farklı medeniyet ve toplumlarda görülen örtünme, özellikle başı ve yüzü örtme; gerek soğuk ve sıcaktan korunma vasıtası ve süslenme aracı, gerekse sosyal ve dinî bir gereklilik olarak değişik şekillerde uygulanmıştır. Kıyafet ve örtü, çoğu kültürde kişinin cinsiyetini, medeni hâlini, inancını, mesleğini, konumunu ve yaşadığı coğrafyayı belirleyen bir etken olmuştur. Baş ve yüz örtme âdeti başta evlenme töreni olmak üzere (duvak âdeti) birçok merasimde geleneksel olarak varlığını sürdürmüştür. Başörtüsü, zamanla birçok toplumda kültürel bir motif ve bazı kültürlerde bir sosyal statü göstergesi, bir tanınma kıstası hâline gelmiştir.

Kadının İslamî ahlâka uygun giyinmesi ve davranması İslamcılar için gelenekleri korumanın bir ön şartı iken Batı ile Doğu arasındaki en dirençli farklılık, bu cinsiyetler arasındaki ayrışmanın karşılığı olduğu için kadınların Av-

rupa kültürünü öğrenmesi veya kıyafet alanında bazı özgürlüklere sahip olması ise bir kısım İslamcıya göre toplumsal çözülmenin hatta ahlaksızlığın göstergesi olarak yorumlanmaktadır. İslam ataerkil yapıya sahip bir ortamda doğmuştur, Kuran-ı Kerim’de insanlara hitap ederken orada yaşayan Arapların ataerkil düşünce yapısına göre ifadeler kullanmış, onların pratiklerini, düşünce dünyalarını yansıtan ve İslam’ı bu semboller üzerinden anlatan bir tavır takınmıştır. Netice itibarıyla Kur’an’ın bilhassa toplumsal düzenlemelerde açık bir şekilde tedricilik ilkesini uyguladığı da göz önüne alınarak vahye muhatap olan ilk dönemde kadın aleyhine oluşan toplumsal yapının dönüştürülmesi hususunda Kur’an’ın var olan yapı üzerindeki tasarruflarını hedefine ulaştırmış bir dönüşümden ziyade tedrici bir ıslah olarak nitelendirmek daha doğru olacaktır ki Kur’an’ın her nesil için diri olan tarafı, bu dönüşüm süreci içerisinde herkesin kendi payına düşeni gerçekleştirmesidir. Çünkü Kur’an içerdiği mesaj ve buyrukları yönüyle toplumsal ve kültürel olguyu dayatan meta-historik bir kitap değil, ilahî iradenin tarih ve olguya anında müdahalesiyle somutlaşan bir hitaptır.

Netice itibari ile kadının örtünmesi konusu, Kur’an’ı Kerim’in tedricilik yönü de göz önünde bulundurularak ideolojik yaklaşımlardan arındırılmalı; yaşanan coğrafya ve kültürün etkileri yadsınmamalıdır. Aksi takdirde Slavoj Žižek’in “Kadınla karşılaşmanın bile hiçbir erkeğin dayanamayacağı bir tahrik olduğu fikri son derece cinselleşmiş bir toplumu beraberinde getirir. Tamamıyla giyinik olsa da metal bir topuk sesinin erkekleri kışkırttığı bir toplum nasıl bir toplumdur?” eleştirisi hiç de görmezden gelinecek bir eleştiri değildir.

### **KAYNAKÇA**

Ali Cevat Bey, Ali Cevat Bey’in Fezlekesi -II. Meşrutiyetin İlanı ve 31 Mart Hadisesi- haz. Faik Reşit Unat, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1960.

Akgül, Mehmet, Türk Modernleşmesi ve Din, Çizgi, Konya, 1999.

Apaydın, H.Yunus, “Tesettür”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2011, XL, 538-543.

Arpınar, Seval, “Basın Tarihi: İlk Kadın Gazetesi Hanımlara Mahsus Gazete”, Belgelerle Türk Tarihi, İstanbul, no:16, (1965): ss.29-33.

Aşa, Emel, “Kadın Kıyafetleri”, Osmanlı Ansiklopedisi, Ağaç Yayınları, İstanbul 1994, V, ss.70-73.

Barbarosoğlu, Fatma Moda ve Zihniyet, İz Yayınları, İstanbul 2013.

Bulut, Rukiye, "İstanbul Kadınlarının Kıyafetleri ve II. Abdülhamit'in Çarşafı Yasaklaması", Belgelerle Türk Tarihi, no:8 (1968): ss. 35-36.

Çakır, Serpil, Osmanlı Kadın Hareketi, Metis Kadın Araştırmaları Yayınları, İstanbul 1994-2014.

Develioğlu, Ferit, Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara 2008.

Duman, Hasan, İstanbul Kütüphaneleri Arap Harfli Süreli Yayınlar Katoloğu 1828-1928, İslam Tarih Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi Yayınları, İstanbul 1986.

Er, Rahmi, "Risale", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2008, c.XXXV, 112.

Ersoy, Mehmet Akif, Safahat, haz. M. Ertuğrul Düzdağ, Çağrı Yayınları İstanbul 2010.

Genç, Özge- İlhan, Ebru, Başörtüsü Yasağına İlişkin Değerlendirme ve Öneriler, TESEV, İstanbul, 2012.

Göle, Nilüfer, Modern Mahrem, Metis Yayınları, İstanbul 1991.

Güç, Ayşe, "İslamcı Feminizm: Müslüman Kadınların Birey Olma Çabaları." Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 17/2, (2008): ss. 649-673.

Gürhan, Nazife, "Toplumsal Cinsiyet ve "İslami Feminist" Söylem", Dipnot Dergisi, VII, (2010): 364-383.

Gürkan, Salime Leyla, "Tesettür", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2011, XL, ss.543-545.

Güzel, Şehmuz, "Tanzimattan Cumhuriyet'e Toplumsal Değişim ve Kadın", Tanzimattan Cumhuriyete Türk Ansiklopedisi, İletişim, İstanbul 1985, III-IV, 858-876.

Kaplan, Leyla, "II. Meşrutiyet Dönemi Osmanlı Kadınlarının Özgürleşme Hareketi", Osmanlı, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, c.V ss.466-473.

Karaman, Hayreddin, Hayatımızdaki İslam I Sorular Cevaplar Dergi Yazıları, İz Yayıncılık, İstanbul 2010.

Karpat, Kemal, Türk Demokrasi Tarihi, Timaş, 4.bs, İstanbul 2013.

Kurnaz, Şefika, Cumhuriyet Öncesi Türk Kadını, T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, Ankara 1991,

----- Balkan Harbinde Kadınlarımızın Konuşmaları, Meb Yayınları, İstanbul 1993.

Küçük, Cevdet, "Balkan Savaşı", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1992, V, 23-25.

Küçük, Sena, “İlk Türkçe Çocuk Dergileri ve Çocuklara Mahsus Gazete”, S.Ü. Edeb. Fak. Dergisi, sayı: 24, (2010): 221-257.

Mehmet Tahir, Altun perisi, Hanımlara Mahsus Gazete Matbaası, İstanbul 1315/1899.

---- Hanımlarımıza Mahremane Bir Mektub, Kader Matbaası, İstanbul, 1328/1912.

---- Sefalethaneler, Tevsi-i Tibaat Matbaası İstanbul 1328/1912.

---- Meşrutiyet Hanımları, Şems Matbaası, İstanbul, 1330/1914.

---- Meşrutiyet Erkekleri, Tevsi-i Tibaat Matbaası, İstanbul 1330/1914.

---- Çarşaf Meselesi, Sancakçıyan Matbaası, İstanbul 1331/1915.

Okay, Cüneyd, “Nevsal-i Nisvan,” Toplumsal Tarih Dergisi, IV, 23, 1995.

----Osmanlı Çocuk Hayatında Yenileşmeler, Kırk Ambar Yayınları, İstanbul 1998.

Özdalga, Elisabeth, Modern Türkiye'de Örtünme Sorunu Resmi Laiklik ve Popüler İslam Çev.:Yavuz Alogan, Sarmal Yayınları, İstanbul 1998.

Öztürk, Mustafa, Kur'an'ı Kendi Tarihinde Okumak, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013.

Sevin, Nurettin, 13 Asırlık Türk Kıyafet Tarihine Bir Bakış, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.

Şefkatli Tuksal, Hidayet, Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri, Otto, Ankara 2014.

Şemsettin Sami, Kamus-i Türk-i, haz.; Ahmet Cevdet, İkdam Matbası, İstanbul 1317.

Taşçioğlu, Muhaddere, Türk Osmanlı Cemiyetinde Kadının Sosyal Durumu ve Kadın Kıyafetleri, Akın Matbaası, Ankara 1958, s. 53-54.

Toksa, Zehra, Serpil Çakır, Tülay Gençtürk, Sevim Yılmaz, Semlin Kurç, Gökçen Art, Aynur Demirdirek, İstanbul Kütüphanelerindeki Eski Harfli Türkçe Kadın Dergileri Bibliyografyası 1869-1927, Metis, İstanbul 1993.

Tunaya, Zafer, Medeniyetin Bekleme Odasında, Bağlam, İstanbul, 1989.

Turhan, Mümtaz, Kültür Değişmeleri, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1969.

Türk ansiklopedisi, “Balkan Harbi”, Türk Ansiklopedisi, Meb Yayınları, Ankara 1952.

Uyanık, Necmi, Batıcı Bir Aydın Olarak Celal Nuri İleri ve Meşrutiyetten Cumhuriyete Türk Kadınına Bakış, Türkiyat Araştırmaları Dergisi, Konya 2014.

Zizek, Slavoj-Boris Gunjevic, Acı Çeken Tanrı, çev.: Arda Çiltepe, Sel Yayınları, İstanbul 2013.

### تقييم لرسالة محمد طاهر بي المعنونة بـ "مسألة العباءة أو الملاءة"

إن الحركة النسوية التي ظهرت في فترة المشروع هي نتاج وأثر من آثار الإصلاحات التي انعكست أثارها على النساء في فترة محاولات تغيير الإمبراطورية العثمانية وتحويلها إلى دولة قومية.

ومما يتصل بهذا الأمر فإن رسالة الناشط في البث الإذاعي محمد طاهر بي المتعلقة بهذا الأمر تعد مهمة إذا أخذنا بالاعتبار أنها أشارت إلى الاختلاف في مكانة النساء تبعاً لتغير الظروف الاجتماعية، والتعليقات العاطفية التي عزت هزيمة مجاهدي البلقان إلى إخلال النساء بشروط التستر والحجاب نتيجة لتأثير تيارات الموضة، كما أنها أيضاً أشارت إلى الاحتجاجات على رفض النساء عد الحجاب فريضة دينية.

إن رسالة محمد طاهر بي هي في الحقيقة عنصر مهم في إلقاء الضوء على المتغيرات الاجتماعية في ذلك العصر، وهذه المقالة ستناقش هذه المسألة على ضوء رسالته.

الكلمات المفتاحية : فترة المشروع، محمد طاهر، العباءة، التغريب، النساء.



– Kitap Tanıtımı –

**eş-Şeyh Yusuf Hattâr Muhammed, *el-Mevsû'atü'l-Yusufiyye fi Beyâni Edilleti's-Sûfiyye, Matbaatu'n-Nadr Yayınları, 3. Baskı, 2001, Şam.***

**Ahmet AZ**

Eğitim Görevlisi, Selçuk Dini Yüksek İhtisas Merkezi  
Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Tasavvuf Bilim Dalı Doktora Öğrencisi  
ahmet470536@hotmail.com

---

Tasavvuf tarihine göz atılacak olursa sufi yaşantının örnekleri peygamberlerin hayatlarında bulunabilir. Nitekim Peygamber Efendimiz'in (sas) yaşamış olduğu asr-ı saadet devri ile başlayan ve tabiî ve tebe-i tabiîn devrini de içine alan İslam'ın ilk iki asrına “zühd dönemi” denmiştir. Bu dönemde yaşayan Müslümanlar, istidatlarına göre kimi tevekküle, kimi halvete, kimi sabır ve mücâhedeye ağırlık vermiş ve böylece ismen olmasa da tasavvufun temelleri atılmış oldu.

Tasavvufun bir ilim olarak ortaya çıkıp, kavramlarının literatüre girdiği ve prensiplerinin belirlenip sistemleşmeye başladığı dönem ise “tasavvuf dönemi” olarak isimlendirilmiştir. Bu dönemde, istiğrak ve sekr halinde serdettikleri şathiyeleriyle birçok tartışmaya sebep olan Hallac-ı Mansur ve Beyazid-ı Bistamî gibi sufiler yetişmiştir.

Altıncı yüzyıla gelindiğinde, Ahmed Gazali ve İbnü'l-Arabî ile başlayıp Abdülkerim el-Cîlî ile Tasavvuf Düşüncesi zirveye ulaşmıştır. Bu dönem, sosyal açıdan tarikatlarla karşılaştığı için “Tarikatlar dönemi” ya da İbnü'l-Arabî'nin varlığın birliği anlayışının yayılması sebebiyle “vahdet-i vücûd” dönemi olarak isimlendirilmiştir. Bu dönemde tasavvufun çeşitli konu ve şahısları üzerinde şiddetli tartışmaların yaşandığı görülmektedir. Bu, doğal bir refleks olarak bir

Tasavvuf savunmasını da beraberinde getirmiştir. İşte burada tanıtmaya çalışacağımız eser de bu tartışmaların bir ürünü olarak görülebilecek bir eserdir. Özellikle tasavvufun Kuran ve sünnetten kaynaklarının ne olduğu, sahih bir tasavvuf yolunun şartları, tasavvufun dindeki yeri, tasavvufun diğer dini ilimlerle ilişkisi gibi daha birçok konuya açıklık getirmektedir. Elimizde bulunan ve üçüncü baskı olan bu kitap, önsöz, takriz, iki ana bölüm ve sonuç kısmı olmak üzere beş bölümden oluşmaktadır.

Kitabın yazarı eş-Şeyh Yusuf Hattâr Muhammed, Tefsir, hadis, felsefe ve tasavvuf olmak üzere dört farklı alanda doktora yapmış bir akademisyendir. Yusuf Hattâr'ın bu eseri, tasavvuf alanında hazırlamış olduğu doktora tezinin basılmış halidir. Kitap, adından da anlaşılacağı üzere tasavvuf ile ilgili konuları delilleri ile birlikte ele almaktadır. Yazar, kitabın başında kitabını; *“Kuran ve Sünnetten delil isteyen, iki cihanda kurtuluşu murad eden, açık ve kati delilleri gördüğünde hakkı kabul edip yüz çevirmeyen, Allah'a davet ve irşad görevinde bulunan, zikir meclislerine ve Peygamber Efendimiz'e (sas) salat-u selam getiren bütün müminlere ithaf ettiğini”* söyler. Konuları ele alma hususundaki başarısına ve kısa zamanda İslam dünyasının her kesiminden gördüğü ilgiye bakılacak olursa müellifin amacı hususunda başarılı olduğu söylenebilir.

İsmi yazarın adından alan *Mevsû'atü'l-Yusufiyye* adlı bu eserin telif sebebi, yazarı tarafından önsözde şu şekilde ifade edilmektedir: *“Bu dönemde İslam ümmeti; (tasavvufu) savunanlar ve karşı çıkanlar olmak üzere acı bir çekişme içine girmiştir. Birinin sünnet dediğine öteki bidat demiş ve bu sebeple asıl vazifemiz olan Müslümanların 'yekvucut olması' hususiyetini unutmuş durumdayız. Peygamber Efendimiz'in (sas) buyurduğu gibi: 'Mü'minler birbirlerini sevmekte, birbirlerine acımakta ve birbirlerini korumakta bir vücuda benzerler. Vücudun bir uzvu hasta olduğu zaman, diğer uzuvlar da bu sebeple uykusuzluğa ve ateşli hastalığa tutulurlar'... Hâlbuki İslam külliyyatında başka konu yokmuş gibi tartışılan bu konular/ihtilaflar birkaç meseleden ibarettir. Bu yüzden kimsenin itiraz edemeyeceği, Kuran ve Sünnetten deliller getirerek meseleyi kökünden halletmek istedim. Ki, Allah ve Resulünün bize emrettiği gibi Müslümanların halleriyle hâllenip tek yürek olalım. Bununla birlikte ünsiyet olması için ulema ve ariflerin sözlerinden de nakillerde bulundum...”*

Tasavvuf ile ilgili konuları kapsayıcı ve sade bir dille ele alan yazar, çağdaşı olup da bu kitaba muttali olan birçok âlimin hüsnü kabulüne mazhar olmuştur. Kitabın başında kitapla ilgili takrizlerine yer verilen âlimler şunlardır. Şeyh Abdurrahman eş-Şağâvirî, Ahmed Nasîb el-Mehâmid, Şeyh Edîb el-

Kellâs, Mustafa Abdurrezzak Türkmenî, Hüseyin b. eş-Şeyh Musa, Muhammed b. eş-Şeyh Musa, Şeyh Yasin el-Hatîb, Adnan b. eş-Şeyh İbrahim Hakkı, Muhammed Said el-Kehîl.

**Birinci bölüm,** *Tasavvuf, tevessül, İstimdâd, Mevlüd, Teberrük, Hazret, Zikir esnasında hareket etme, el öpme, seyyid/efendi kavramı, bir kimse için ayağa kalkma, cehri zikir, “Allah” zikri, def çalma, tesbih, kaside/ilahi söylemek ve dinlemek, Kuran-ı Kerim’in sevabının ölümlere faydası ve kabir ziyareti konularından oluşmaktadır.*

Bölüme yazar öncelikle Tasavvufun tanımını, kaynağını, önemini ve esaslarını incelediği bir konu ile giriş yapmaktadır. Yazar burada akide, ahlak, cihat ve davet olarak nitelediği Tasavvufun kaynağının İslam, iman ve ihsan olduğunu, hedefinin ise çirkinlikten arınıp batını islah ederek her türlü güzel sıfatlarla bezenmek olduğunu ifade eder. Hal böyle olunca Tasavvuf, ismen olmasa da Peygamber Efendimiz (sas), Sahâbe ve Tabii hayatının ta kendisi olmaktadır. Zira isimlendirmenin bu dönemden sonra ortaya çıkmış olması buna mani değildir. Sonradan Hadis ilmiyle ilgilenenlere muhaddis, Arapça kaide ve kurallarıyla ilgilenenlere Nehâvî, Tefsir ilmiyle ilgilenenlere müfessir denildiği gibi, Nefis terbiyesi ve seyri sülûk ile ilgilenenlere de sûfi denilmiştir.

**İkinci bölümde,** *cemaat halinde zikir, Allah için sevme, biat etme, mürşid, sohbet, fırka-i nâciye, vird, keramet ile istidrac arasındaki fark, şatahat, vahdet-i vucûd, ittihad ve hülûl, Muhyiddin b. Arabi ile ilgili ortaya çıkan problemlerin çözümü, mücadele, tarikat ve hakikat, sünnet ve bidat, Kuran-ı Kerim ile şifa/rukye, mezhepler, Salih ve âlim kimselere karşı edep, Müslüman kadının örtünmesi, evvâbin namazı, Kuran’a abdestsiz dokunma, Cuma namazının ilk sünneti, zuhru âhir, cenaze sahiplerinin yemek pişirmesi, definden sonra ölüye yapılan telkin, namazların kazası, ezandan sonra Peygamber Efendimize salat-u selam getirme, tahiyyat’ta işaret parmağını oynatma, teravih namazı, selefe göre te’vil ve mecazin varlığı konuları detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Yazar bu bölümü selefe ittiba hususunu vurgulayan şu beyitle sonlandırmıştır:*

وكل شر في ابتداء من خلف كل خير في اتباع من سلف

*“Bütün hayırlar, selefe tabi olmakta, bütün kötülükler halefin ortaya çıkardığı bidatlardadır.”*

Çalışmanın bu bölümünde tasavvufi konularla birlikte sıkça sorulan ve zaman zaman tartışılan fihri ve itikadi konular da ele alınmıştır. Müellifin bu

konuları ele alması, kitabın bu ilimlerle meşgul olan ehl-i ilim yanı sıra, (ithafında da işaret ettiği gibi) Arapça bilen herkesin istifade edebileceği bir eser olmasını amaçlamasından kaynaklanır.

Eserin **sonuç bölümünde** ise yazar; açık seçik bunca delilden sonra artık dine, kitaba ve sünnete bağlanmanın ve düşmanlara karşı birlik içerisinde olmanın gerekliliğine dikkat çeker. Peygamber Efendimizin (sas), “La ilahe illallah” dediği halde bir adamı öldüren Üsâme b. Zeyd’e nasıl sitem ettiğini, deliller bu kadar açık iken Müslümanların daha ne zamana kadar birbirini tekfirle uğraşacağını, imanın kemale ermesi için heva ve heveslerden vazgeçilmesi gerektiğini vurgulayarak kısa bir dua ile kitabını bitirir.

Yazarın telif üslubu, ele aldığı konulardan her birinin, etimolojik ve terimsel tahlillerini yaparak, benzer kavramlarla ortak ve farklı olduğu yönlerini ortaya koymak, ardından Kuran-ı Kerimden ve Sünnetten deliller, Sahabe ve Tabiin hayatından/sözlerinden örnekler, ulemadan aktarılan konuyla ilgili görüşler ve akli deliller çerçevesinde konuyu işleme şeklidir. Müellif zaman zaman konuyla ilgili itiraz ve inkârlara da değinerek bunlara cevap vermeye gayret eder. Arapça şiir ve kasidelerden de bolca istifade eden yazarımız, genelde kısa bir değerlendirmeye konuyu sonlandırır.

Eser içinde yer alan ayet, hadis ve selefin sözlerinin kaynağının dipnotta verilmesi, asıl kaynaklara ulaşmak isteyen okuyucuya ciddi kolaylıklar sağlamıştır. Ayrıca müellifin sade ve açık üslubu sayesinde, ana dili Arapça olmayanların da kitaptan kolaylıkla istifade etmesine imkân sağlamaktadır. Bu özelliklerinden dolayı, kaleme alınmasından kısa bir zaman geçmiş olmasına rağmen pek çok medrese ve İslami ilimler enstitülerinde ders olarak okutulmaya başlanmıştır. Bu önemli eser, henüz dilimize çevrilmemiştir. Burada eseri ve önemini aktardıktan sonra bu işi ehlinin dikkatine sunmak istiyoruz.

– Kitap Tanıtımı –

**Dilâver Gürer, *Fusûsu'l-Hikem ve Mesnevî'de Peygamber Kıssaları*, İnsan Yayınları, İstanbul 2017, 518 s.**

**Reşat TEBER**

Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Tasavvuf Bilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi  
resatteber@gmail.com

---

Peygamberler Allah'ın emir ve yasaklarını insanlara en doğru şekilde ileten ve yaşayış tarzlarıyla da örnek teşkil eden birinci kaynaktırlar. Bu nedendir ki onların kıssaları Müslümanlara örnek olması açısından önemli bir yer ihtiva eder. Kur'an-ı Kerim'in büyük bir kısmını oluşturan kıssalar bazen doğrudan bazen de dolaylı öğütler verir. Örneğin dünya nimetlerine kapılarak Allah'ı unutanın sonunu anlatmak için Karun'u örnek verir. Öte yandan büyük nimetler emrindeyken Allah yolunda harcamanın güzelliğini anlatmak için Hz. Süleyman örneğini verir. Bu kıssaların insanlar üzerindeki etkisi ise yadsınamayacak düzeydedir.

Bu bağlamdan hareketle Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi Prof. Dr. Dilâver Gürer'in tasavvuf klasiklerinden iki büyük eser olan *Fusûsu'l-Hikem ve Mesnevî'de* bulunan kıssaları karşılaştırarak harmanladığı *Peygamber Kıssaları* farklı bakış açısı getirecek türde bir eserdir. Yazarın ilk olarak 2002 yılında yayınlanan *Fusûsu'l-Hikem ve Mesnevî'de Peygamberlerin Öyküleri* ve 2010 yılında yayınlanan *Fusûsu'l-Hikem ve Mesnevî'de Peygamber Öyküleri* adlarıyla ayrı ayrı neşrettiği kitaplarını yeni bir düzenleme ile tek bir kitap haline getirmesiyle 2017 baskısı olan *Fusûsu'l-Hikem ve Mesnevî'de Peygamber Kıssaları* basılmış. İlk baskılardaki 'Peygamberler' başlığı çıkarılmış.

İnsan Yayınları tarafından basılan *Peygamber Kıssaları*, öncelikle yazar hakkında bir sayfalık özet bilgi içeriyor ve sonra içindekiler bölümüyle devam

ediyor. Kısaltmalar ve ön sözden sonra iki ana bölümden oluşan eserin birinci bölümünde öncelikle

Hz. Âdem ve ülü'l-azm peygamberler ile ilgili kıssalara yer verilmiş. İkinci bölümde ise her iki kaynaktan da kıssası geçen peygamberlere yer verilmiş.

Yazarın, eserinde peygamberlerin hayatlarını ve kıssalarını ele alırken izlediği yol şu şekildedir: Öncelikle anlatılacak peygamber hakkında kaynaklarda verilen bilgileri aktarmış. Daha sonra Fusûsu'l-Hikem'de ve Mesnevî'de, anlatılan peygamberle ilgili kıssaların görünenin ötesindeki anlamlarını içeren bölümleri başlıklar şeklinde ele almış. Birinci bölümde Hz. Âdem, Hz. Nûh, Hz. İbrâhim, Hz. Mûsâ, Hz. İsâ, Hz. Muhammed; ikinci bölümde ise Hz. Hûd, Hz. Sâlih, Hz. Yûsuf, Hz. Dâvûd, Hz. Süleyman, Hz. Lokman, Hz. Üzeyr anlatılmış.

Eseri daha yakından tanıtmak için içerik üzerinde durmamız yerinde olacaktır. Yahudilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlık inancına göre, yaratılan ilk insan ve insanoğlunun ilk atası Hz. Âdem'dir. Bu sebeple öncelikli olarak Hz. Âdem ile alakalı bazı sorular sorularak cevaplar verilmiş. Hz. Âdem'in yaratılış sebebi nedir? Âlemin devamı için Âdem'in önemi nedir? Ve benzeri hususlar incelenmiş. Hz. Âdem'e beşer isminin verilmesinden, Hz. Âdem'in halife ve insan-ı kâmil oluşundan Fusûsu'l-Hikem ışığında bahsedilmiş. Daha sonra Mesnevî'de Hz. Âdem başlığı altında Hz. Âdem'in yaratılışından, vasıflarından, kulluğundan, suçunun ehemmiyetsizliğinden ve tevbesinden bahsedilmiş. Sonrasında 'Nûh' kimdir? 'Nûh'un ve 'Gemi'nin bânîni yönü nedir? Sorularına cevaplar verilmiş. Hz. İbrahim'in tevhide arayışından, putları kırma hareketinden, rüya ile gelen kurbandan, bu rüyanın yorumlarından, yakmayan ateşten, kesilen dört kuştan ve bu kuşların nefsin dört kötü huyu olduğundan bahsedilmiş. Hz. Mûsâ'nın doğumu ve çocukluğundan, Hızır (a.s.) ile arkadaşılığın dan, tabut ve suyun hikmetinden, Firavunla mücadelesinden ve benzeri hikmetli hadiselerden kesitlere yer verilmiş. Devamında Hz. İsâ'nın vasıfları, Hz. Meryem'in gebe kalışı, Hz. İsâ'nın ahmak yol arkadaşı hikmet nazarı ile anlatılmıştır. Birinci bölümde anlatılan son peygamber de Hz. Muhammed olmuştur. Kaynaklara göre hayatından bahsedilmiş ve Hz. Muhammed'in vasıfları, dostları ve düşmanları, "Ey örtüsüne bürünen!" âyetinin tefsiri ve benzeri hususlar derin mânâlarıyla incelenmiş.

İkinci bölümde ilk sırada Hz. Hûd: Keşif ehli peygamber anlatılmıştır. Burada Âd kavmine inen azab bulutuna, felaketin sebeplerine, Hz. Hûd'un mucizesine değinilmiş. Akabinde Hz. Sâlih'in kavmini cezalandırmanın üç gün ertelenmesi, Hz. Sâlih'in devesi, kavmine üzülmeye, Semûd kavminin helâki anlatılmış. Yine her peygamberde olduğu gibi Hz. Yûsuf'u anlatmaya da ön-

celikle kaynaklarda geçtiği şekliyle başlamış ve devamında Hz. Yûsuf'un rüyasından, aslında bu hayatın da bir rüya olduğundan, kardeşlerin hasedinden, Züleyha'dan, zindan arkadaşlığından ve benzeri kıssalardan hakikat nazarı ile bahsedilmiş. Devamında Hz. Dâvûd'a karşılıksız bahşedilen nîmetler, dağların ve kuşların kendisiyle beraber teşbih etmesi, demiri mum gibi yumuşatmasının aslında katılmış kalpleri yumuşatma olduğu, Hz. Dâvûd'un güzel sesi, Mescid-i Aksâ'yı yapma teşebbüsü anlatılmış. Hz. Süleyman anlatılırken Belkıs'ın tahtından ve tahtın bâtinî anlamından, Hz. Süleyman'ın genel özelliklerinden, kuşlarından, duâsından, ifrit'in Hz. Süleyman'ın yerine geçmesinden bahsedilmiş. Hz. Lokman'a verilen hikmeti, O'nun faziletini, hizmetçilerin kendisine iftirâ atmasını kaleme aldıktan sonra ikinci bölümde geçen son peygambere yer verilmiş. Kaynaklara göre Hz. Üzeyr'in hayatı aktarılmış ve kendisinin kaderin sırrından sorması, ölmüş eşeğinin diriltilmesi, 'genç Üzeyr'in 'yaşlı oğulları' ile karşılaşması ve bütün bunların geri planında yatan hikmetlerin beyanı ile ikinci bölüme son verilmiş.

Eser beslendiği kaynaklar açısından da hayli zengin bir altyapıya sahip. Sonuç olarak diyebiliriz ki, değinilen her peygamberin hayatını yeniden değerlendirecek okumak insanda yeni bir algı penceresi açmakta ve sahip olduğu bakış açılarını farklı derecelere ayarlayarak bakma ihtiyacı doğuruyor.





---

---

– Kitap Tanıtımı –

**Osman Nuri Küçük, *İbnü'l-Arabî; Sayılar ve Rüyalar*, Nefes Yayınları, İstanbul 2016, 151 s.**

**Raşid KAPLAN**

Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Tasavvuf Bilim Dalı Doktora Öğrencisi

rasidkaplan@gmail.com

---

Sahip olduğu tevhid anlayışının sevki ile bütün âleme bu zaviyeden bakan İbnü'l-Arabî, irfânî geleneğin zirve şahsiyetlerinden birisi olmuştur. Tarihte eşine az rastlanır bir üretkenlik sergileyen İbnü'l-Arabî'nin görüşleri çok derin, veciz, sembolik ve orijinaldir. Bu nedenle yaşamış olduğu dönemden itibaren tarihin her devresinde kendisini anlama gayretinde olan sayısız muhipleri olduğu gibi üst perdeden konuşmasına bağlı olarak anlaşılamadığı için muarızları da olmuştur.

Öte yandan pek çok eşyanın ederinden çok daha ucuza gittiği yani değer kaybına uğradığı şu dönemde, irfanıyla eşyayı tekrar hak ettiği konuma terfi ettirecek insanlar, hayatın manası için büyük önem taşımaktadır. Bu noktada günümüz hayat sahibi insanından çok daha fazla diri olan ve fikirleriyle âlemdeki eşyaya değer katan İbnü'l-Arabî, ilk anılması gereken isimlerdendir. Öyle ki o, çok alelade gibi görünen olaylara dahi bambaşka bir perdeden bakmak suretiyle eşyanın içine nakşedilen sıra dışı hikmet incilerini çıkartıp teşhire koyabiliyor.

Hiç şüphesiz onun bu ince bakışında etkili olan ilk faktör onun tevhid anlayışıdır. Her şeyi kuşatan, içinde barındıran, “tek” olarak gören ve Hak'tan bilen bir tevhid anlayışı neticesinde zerreden küreye kadar her şey değerli olmakta ve böylece âlemde değersiz ve basit hiçbir şey kalmamaktadır. Yani İbnü'l-Arabî, hayata anlam ve değer yüklerken “tevhid” mişkatından süzülen ışığın etkisiyle zuhur eden varlıklara, ilahi yönlerine uygun mertebeden bakmıştır.

Onun ince bakışında etkili olan bir diğer faktör ise suret, renk, hacim, zaman ve mekan gibi eşya ile arasındaki bütün perdelerin keşfi yani açılması

ile dolaysız bir şekilde doğrudan hakikate nazar etmesidir. Bir başka ifadeyle onun irfânî tasavvuf geleneği içerisinde büyük önem taşımasının temelinde, marifete ulaşma noktasında keşif ve ilhama dayalı bir yol benimsemesi yatmaktadır.

İşte bu noktada tanıtımını yaptığımız eser, hakikatte sahip olduğu değeri günümüzde göremeyen daha doğrusu kesif perdelerin ardından bakmaya çalıştığımız için ardındaki hakikatleri görmeye güç yetiremediğimiz iki önemli konuyu İbnü'l-Arabî nefesiyle bize açmaktadır.

Osman Nuri Küçük tarafından kaleme alınan bu eser, küçük hacminin aksine yüksek derecede dikkat isteyen ifadeler içermektedir. İki ana bölümden oluşan eserin birinci bölümünde “Rüyalardaki İrfan” başlığı altında İbnü'l-Arabî'nin rüyalara dair görüşlerine yer verilirken ikinci bölümünde ise “Sayılardaki İrfan” başlığı altında sayı ve varlık arasındaki bağlantı ele alınmıştır.

Yazar birbirinden uzak ve alakasız gibi görünen bu iki konunun bir arada incelenmesini, İbnü'l-Arabî'nin farklı gibi görünen mevzuları vahdet cihetiyle ele almasına bağlar. Zira âlemdeki bütün eşya “Bir” olanın farklı mertebelerdeki tecelli ve taayyününden ibaret olduğu için birbiriyle irtibatlıdır.

Yazar birinci bölümün giriş kısmında rüyanın evrensel ve tarihi değerinden bahsetmektedir. Rüya yorumlamanın eski Mısır, Yunan ve Asurlularda kahin ve büyücülerin görevleri arasında olduğu, rüya tabiri konusunda ilk yazılı belgenin M.Ö. 5000'li yıllarda Asurlularda görüldüğü, Erich Fromm'un rüyaların sembolik dili olduğu düşüncesi, tasavvufî gelenekte rüyanın vahdet-i vücud mertebelerinden olan “Misâl” âleminde görüldüğü, Hz. Yakup ve Hz. Yusuf'un rüya yorumlamadaki konumu, rüyayla ilgili birtakım hadisler ve seyr u sülûkta rüyanın yönlendirici etkisinin olduğu bu bağlamda anlatılan hususlardandır.

Bu giriş kısmının ardından yazar, rüyanın idrak boyutunu ele alır. İnsanın ruhu ile gördüğü ve akli ile idrak ettiği bir olay olan rüyanın, İbnü'l-Arabî'nin de kabul ettiği üzere salih/sadık rüya, nefsânî rüya ve şeytânî rüya olmak üzere üç şekilde gruplandırıldığını belirterek bunların mahiyetini açıklar. Yine İbnü'l-Arabî'ye göre insanın unsurlardan oluşan cismânî varlığı sebebiyle rüya gördüğünü, meleklerin ise cismânî varlıkları olmadığı için rüya görmediklerini belirtir. Devamında ise “*er-Ruh*” diye isimlendirilen ve en yakın semanın altında bulunan, rüya ile görevli bir meleğin varlığından bahsederek insanın sadece uyuduğunda bu melekle irtibata geçebileceğini aktarır. Ancak *fenâ* ve *gaybet* halindeki bazı ârifler, uyku dışında da bu melekle irtibata geçebilirler. Yine his ve idrak yollarını seyr u sülûk ile tezkiye eden kimseler, diğer insanların uykudayken eriştiği idrake uyanırken de erişebilirler.

Yazar, rüyanın idrak şeklinin mahiyetini ortaya koyduktan sonra rüya ve tabir konusunu ele alarak İbnü'l-Arabî düşüncesinde, rüyaların tabir edilmesinin onların gerçekleşmesi noktasında etki edebileceğini belirtir. Öyle ki “Rüyayı akıllı dostu anlatın!” hadisi gereğince rüyalar rastgele kimselere anlatılmamalıdır. Zira İbnü'l-Arabî'nin yorumuna göre Hz. Yusuf hapsedildiğinde

yanına gelerek görmedikleri, hayali olan şeyi rüya olarak anlatan iki kişinin, bu yalancı rüyaları Hz. Yusuf tarafından yorumladığında onlar dahi gerçekleşmiştir.

Daha sonra eserde sadık rüya ile nübüvvet arasındaki irtibat İbnü'l-Arabî'nin görüşleri çerçevesinde ele alınır. Bu görüşler yirmi üç yıllık vahiy döneminin, kırk altıda birine denk gelen ilk altı aylık dönemde, vahyin rüyayı sadıka olarak gelmesi ve nübüvvetten bir parça olan "mübeşşirât" konumundaki sadık rüyaların kıyamete kadar devam edeceği düşünceleri çerçevesinde işlenmektedir. Yine burada belirtilen bir diğer önemli husus da şudur ki; basiret üzere olan ârif, sadık rüya yoluyla vahiy hazretini idrak eder ve bizzat Hz. Peygamber'in (sav) lisanından dökülen vahiyle insanları Hakk'a davet eder. İbnü'l-Arabî, bu durumu hadis-i şeriflerin de yine bizzat Hz. Peygamber'den (sav) alınma durumuna şâmil kılar.

Eserin birinci bölümü, rüyaların varlık mertebeleriyle olan irtibatı üzerine yapılan yorumlarla tamamlanır. Öyle ki kevn-i câmi' olan insan, kendi varlığında cüzî olarak diğer âlemleri de barındırır. Bu nedenle rüyaların görül- düğü âlem olan misal âlemi de konu içerisinde önemli bir yer tutmaktadır.

Çok ince ve ufuk açıcı tespitlerin yer aldığı eserin ikinci bölümünde yazar, İbnü'l-Arabî gözüyle sayıların irfânî değerini işlemiştir. İlk olarak konuya giriş mesabesinde sayı düşüncesinin tarihsel boyutunu ele alır. Özellikle Pythagoras'ın (ö. M.Ö. 495) sayı ilminin ilahi doğası üzerinde durması, kâinattaki varlıkları temelde "Bir" in açılımı olarak kabul ederek kesretten vahdete süzmesi, Plotinus'un (ö. 270) sayıların işaret ettiği nesnelere daha önce var olduğunu savunması, İhvânü's-Safâ'nın sayı ilmini her şeyin temelini oluşturan vahdet ilkesini anlamanın en doğru yolu olarak görmesi ve Allah'ın âlemlerle olan ilişkisini 1'in sayılarla olan ilişkisine benzetmesi bu bölümde geçen önemli bilgilerin başında gelmektedir.

Yazarın belirttiğine göre İbnü'l-Arabî, sayılara, varoluşun ilahî mertebesinde bilkuve halde mevcut olan ilahî bir sır gözüyle bakar. Öyle ki "İlahi hazret" te kuvve halindeki sayı, âlemde fiilî olarak zuhur eder. Devamında ise ilahi hazretteki kuvveyi de kendisiyle birlikte bu âleme taşıdığı için âlemdeki zuhurunda hem bilkuve hem de bilfiil mevcut hale gelmiş olur. Bu nedenle İbnü'l-Arabî, ilahî hazret ile âlem arasındaki bağlantıyı sağlaması sebebiyle sayıları bir berzah olarak kabul eder.

Daha sonra eserde İbnü'l-Arabî'nin sayı ilmine olan ilgisi ele alınır. Bu bağlamda İbnü'l-Arabî'nin sahip olduğu sayı bilgisinin kaynağı olarak, asıl konumundaki keşf ve müşahedeye dayalı irfânî bilgisi ve buna ek olarak sayı ilmi olan matematik ve aritmetik bilgisi gösterilir. Yine İbnü'l-Arabî'nin, Fütûhâtü'l-Mekkiyye'de harflerin bir ümmet olduğunu belirtmesi, onların sayısal değerleri hakkında geniş bilgi vermesi, ömrünün sonlarına doğru sayıları

konu edinen bir kitap yazmak istemesi, fakat ömrünün bunun için yeterli olmaması, kişilerin amelleri nispetince sayıların sırrına ve ruhuna vakıf olabileceğini savunması burada belirtilen görüşler arasındadır.

Bu bilgilerin ardından yazar, sayı (aded) ve sayılan (madud) arasındaki ilişkiyle bağlantı kurarak vücûd-adem konusunu açar. Öyle ki sayılanın varlığı, sayının varlığını da gerektirir. Yine eserde belirtildiğine göre İbnü'l-Arabî, 1'i sayı olarak görmez. Ona göre "1" (vahid), diğer sayıları zâtında toplayan, onları icât eden bir kaynaktır. İbnü'l-Arabî, 1'i (vahid), "Allah" ism-i câmisi için bir mazhar olarak görür ve bu nedenle de Hak ile mahlûkat arasındaki cem ve tefrik durumunu, 1 (vahid) ile sayı arasındaki duruma benzetir. Zira  $1+1=2$ ,  $1+1+1=3$  örneğinde olduğu gibi bütün sayıların menşei ve mucidi 1'dir. Bu nedenle bütün sayılar hem 1'dir, hem de değildir. Bütün sayılar aslında 1'in farklı mertebelerdeki zuhurudur. Yazar bu durumu şu örnekle daha anlaşılır hale getirmektedir:

$$\begin{array}{cccccccc} 1 & 1 & 1 & 1 & 1 & 1 & 1 & 1 & \dots \\ \downarrow & & \downarrow & & & & \downarrow & & \\ \textcircled{3} & & \textcircled{5} & & & & \textcircled{8} & & \end{array}$$

Yine eserin bu bölümünde yazar, İbnü'l-Arabî'nin ontolojik varlık anlayışında vahid(1)-aded-madud üçlüsünün, Allah-İlahî Esmâ-mahlûkat'a karşılık geldiğini belirtmektedir. Nasıl ki madudun varlığı adedin, adedin varlığı da vahidin var olmasını mecbur kılıyorsa mahlûkat, ilahî sıfat ve isimlerle, onlar da Allah'ın vücudu ile var olmaktadır.

Daha sonra yazar, İbnü'l-Arabî'nin sayılar ve varlık mertebeleri arasında kurmuş olduğu irtibata değinir. Buna göre zıtlık ve çokluğu ifade eden 2 sayısı, içinde yaşadığımız şahadet, mülk ve kahır âlemine işaret etmektedir. Doğum-ölüm, eril-dişil, sıcak-soğuk, artı-eksi, oluş-bozulmuş, varlık-yokluk gibi bu âlemde gerçekleşen zıtlıklar ve ikilikler buna örnektir. Yine mahreci "2" dudak olan ve sayısal değeri 2 olan "be" harfinin de bu âlemdeki ikiliğe işaret ettiği düşüncesine de burada yer verilmektedir.

Eserin son kısmında, varoluşun sayısı olarak nitelenen "3" üzerinde yapılan yorumlara yer verilmektedir. Bu noktada İbnü'l-Arabî, "Biz bir şeyin olmasını dilediğimiz vakit ona 'ol' deriz, o da oluverir." ayetinden mülhem olarak tekvinin yani Allah'ın yaratmasının Zât, Zât'ın iradesi ve kün (ol) emri şeklinde üçlü bir mahiyete sahip olduğunu söyler. Bu nedenle de Yüce Allah'ın yaratmasında üçlü bir birlik (ferdiyyet-i selasiyye) söz konusu olmaktadır. Ancak burada Zât'ın iradesinin ve kelâmının (ol emri), Zât'tan ayrı bir varlığı olmadığı için hala teklik (ferdiyyet) söz konusudur. Yani İbnü'l-Arabî, "3" sayısını ilahî hazretteki yaratma eyleminin sayısı olarak görür ve 1'i (vahid) diğer sayılar gibi bir sayı olarak görmediği için diğer tek sayıların, tek sayıların ilki olan 3'ten icat edildiğini söyler.

Eserde son olarak tekvinin bu üçlü yapısının insan neslinin oluşumuna erkek-kadın-çocuk olarak yansıdığı ve bunun Hak-İnsan-Nûr-i Muhammedî

durumuna da işaret ettiği belirtilmiş ve vahdetten, kesretin zuhurunun, ilahî hazretteki tekvin eyleminin sayısı olan 3'te başladığı ifade edilmiştir.

Netice itibariyle basit ve sıradan gibi görünen olay ve olgulara, perde arkasından bakmak suretiyle büyük manaya nüfuz edebilen bir ârif olan İbnü'l-Arabî'nin rüya ve sayılarla ilgili olan düşünce külliyesi, tanıtımını yaptığımız eserde toplu olarak ele alınmıştır. Bu külliye'nin sistemli bir şekilde analizinin yapıldığı bu zarif eser, kadim geleneğe yapılan kâşif bir bakışla rüya ve sayılar konusunu işlemiş ve alana önemli bir katkı sağlamıştır.



## VEFEYÂT

### Prof. Dr. Ahmet Saim ARITAN (1951-2016)

Konya'nın yetiştirdiği ilim ve sanat insanıdır. Genelde klasik sanatlarınıza özelde cilt sanatına büyük katkıları olan, Selçuklu ciltleri konusunu ilim hayatına kazandıran bir akademisyendir. Doğduğu ve vefat ettiği şehir Selçuklu başkenti Konya, onu Selçuklu cilt sanatına yönlendirmiş ve bu sanata karşı derin ilgi ve alaka göstermiştir.

Yüksek lisans programında “*Konya Müzelerinde Bulunan Selçuklu Ciltlerinin Özellikleri*” konusunu, doktora programında ise “*Konya Dışındaki Müze ve Kütüphanelerde Bulunan Selçuklu ve Selçuklu Üslûbunu Taşıyan Cilt Kapakları*” konusunu çalışmak suretiyle Selçuklu medeniyetine bir vefa borcu sadedinde ölümüne kadar bu alandaki araştırmalarını sürdürmüştür.

Ulusal ve uluslararası kongrelerde Türkiye Selçukluları cildinin varlığını duyurmaya çalışmış ve Selçuklu cildini bilim literatürüne dâhil etme başarısına katkıda bulunmuştur. Batılı sanat tarihçileri tarafından yok sayılan *Türkiye Selçukluları Cilt Sanatı* ile ilgili araştırmalarını titiz bir bilim adamı ciddiyetiyle sürdürmesinin yanında yurtiçi ve yurtdışında birçok kişisel ve karma sergiye katılarak pratik örneklerini de teşhir etmiştir.

Akademik çalışmalarının yanında İlahiyat Fakültesi bünyesinde kurduğu atölye ile cilt ve ebru sanatının tanınması, gelişmesi yönünde kurslar düzenlemiş, Türk cilt sanatı çalışmalarının yanında ebru sanatının Konya'da gelişmesini sağlayan ilk kişilerden olmuştur.

Sanat faaliyetlerini daha yaygın şekilde sürdürmek amacıyla 1997 yılında merhum Prof. Dr. Fevzi Günüş, Ahmed Selahaddin Hidayetoğlu ve M. Sadreddin Özçimi ile birlikte Destegül Güzel Sanatlar Merkezi'nin kuruluşunda yer almıştır. Bu dönemde Selçuk Üniversitesi Rektörlüğünün talebi üzerine Güzel Sanatlar Fakültesinin kuruluşunda ve alt yapı hazırlıklarında gayretleri olmuş, kültür ve sanat hayatına yapmış olduğu katkılarından dolayı

dönemin rektörleri tarafından bir çok kez teşekkür belgeleri ile ödüllendirilmiştir.

Vefatına kadar kültür, sanat, fikir ve yayın gibi cemiyet hayatının hemen her alanda faal bir üye olarak çalışmış uzun süre “İslam’ın İlk Emri Oku” dergisinde yayın kurulu üyesi ve genel yayın yönetmenliği yapmıştır. Uzun yıllar Mevlana törenlerinde musiki heyeti içerisinde yer almış, Mevlevi ayinleri icra etmiştir.

1974 yılında Konya Yüksek İslam Enstitüsü mezunu olarak ayrıldığı daha sonra İlahiyat Fakültesi’ne dönüşen okuluna 1985 yılında akademisyen olarak dönerek 2002 yılında doçent, 2008 yılında profesör olmuştur. Uzun yıllar Türk İslâm Sanatları Tarihi Ana Bilim Dalı Başkanlığı yapmış, 2011–2014 yılları arasında Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanlığı görevini yürütmüştür.

2000’li yıllarda İlahiyat Fakültesi’nin yenilenme çalışmalarında ziyadesiyle emeği geçmiş, Fakültenin kantin, kütüphane gibi iç mekân düzenlemelerini, bahçe düzenlemesini, ana giriş ve bina giriş kapılarının projelerini hazırlamış ve yapımına öncülük etmiştir. Dekanlığı döneminde yeni fakülte binası için yoğun çalışmalar yürütmüş ve proje safhasına kadar getirmiştir.

Hüseyin Ekrem Bey ve Şükriye Hanım’ın evladı olarak 30 Haziran 1951 tarihinde Konya’nın merkez Karakurt Mahallesi’nde dünyaya gelen Ahmet Saim Arıtan, 08 Temmuz 2016 tarihinde kalp rahatsızlığı neticesinde 65 yaşında dârı bekâya irtihal etti. Cenazesi, toplumun hemen her tabakasından yoğun bir katılımı ile 09 Temmuz Cumartesi günü Hacı Fettah Camii’nde kılınan namazın ardından Hacı Fettah Mezarlığı’na defnedildi.

Prof. Dr. Ahmet Saim Arıtan’ın bilim ve sanat dünyasına kazandırdığı kitap, makale ve bildirileri şunlardan oluşuyor.

### **KİTAPLAR**

- **Karamanoğulları Türk Cild San’atı**, Konya 2008.
- “Türk Cild Sanatı”, **Türk Kitap Medeniyeti**, İstanbul 2008, ss.61-97.
- **Türk Ebrû San’atı ve Günümüzdeki Ebrû Uygulamaları**, Konya 2002.

### **MAKALE VE BİLDİRİLER**

#### **Ansiklopedi Maddesi ve Makaleleri:**

- “Ciltçilik”, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 1993, C.7, s.551-557.
- “Turkish Ebru (Marbling) Art”, *The Turks*, C.4, Ankara 2002, s.51-62.
- “Türk Ebru Sanatı”, *Türkler*, C.12, Ankara 2002, s.328-340.



- “Anadolu Selçuklu Cilt Sanatı”, Türkler, Ankara 2002, C.7, s.933-943.
- “Cildcilik”, Konya Ansiklopedisi, C.2, Konya 2011, s.261-266.
- “Ebru”, Konya Ansiklopedisi, C.3., Konya 2012, s.

**Ulusal Hakemli Dergi ve Kitaplarda Yayımlanan Makaleler:**

- “SadreddinKonevî Zaviyesi”, S.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, S.7, Konya 1997, s.297-323.
- “Türk Ebrû San’atı ve Bugünkü Durumu”, S.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, S.5, Konya 1999, s.441-469.
- Anadolu Selçuklu ve Bu Üslûbu Taşıyan Cildlerde Zencirek Tipolojisi Denemesi, İstem, S.1, Konya 2003, s.85-102.
- “Orta Asya’dan Anadolu’ya Türk CildSan’atı”, Sanatta Anadolu-Asya İlişkileri, Prof. Dr. Beyhan Karamağaralı’ya Armağan, H.Ü. Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü, 6-7 Mart 2003, Ankara 2006, s.25-38.
- “Batı Dünyasının Türk Cild Tarihine Bakışı ve Türk CildSan’atı’nın Tarih İçindeki Gelişimi”, İstem, S.15, Konya 2010, s. 169-192.
- “Kur’ân’la Birlikte Yaşayan Güzel: Türk Cilt Sanatı”, Diyanet Aylık Dergi S.232 (Değişmez Güzel Kur’ân ve İslâm Sanatları Eki), Ankara 2010, s.21-26.
- “Kur’an-ı Kerim Cildleri”, Marife, S.3, Konya 2011, s.327-364.
- “Cildcilik”, Konya Kitabı XV, Kaybolmuş ve Kaybolmaya Yüz Tutmuş Meslekler (Konya Ticaret Odası Yeni İpek Yolu Dergisi Özel Sayısı), ed. Kerim Çınar, C. 2, Konya 2015, s.13-29.

**Ulusal Dergilerde Yayımlanan Makaleler:**

- “Cild”, Konya Hz. Mevlânâ’nın 723.Vuslat Yılı Klasik San’atlar Sergisi (S.Üniversitesi-K.B.Ş.Belediyesi İşbirliği) Kataloğu 1996, s.19.
- “Ebru”, Konya Hz. Mevlânâ’nın 723.Vuslat Yılı Klasik San’atlar Sergisi (S.Üniversitesi-K.B.Ş.Belediyesi İşbirliği) Kataloğu 1996, s.13.
- “Çini”, Konya Hz. Mevlânâ’nın 723.Vuslat Yılı Klasik San’atlar Sergisi (S.Üniversitesi-K.B.Ş.Belediyesi İşbirliği) Kataloğu 1996, s.15.
- “Kültürel Mirasa Vefa Örneği”, Selçuk Bakış, Şubat –Nisan 2006, s.86-87, ISSN:1306-4649.
- “Kitabın Bekçileri Cild”, Lonca, S.21, Güz 2005 – Kış 2006, s.30-34. ISSN:1304-0731.

- “En Az Koruduğu Kadar Değerli Cilt”, Lonca, S.21, Güz 2005 – Kış 2006, s.26-29. ISSN:1304-0731.

### **Ulusal ve Uluslararası Sempozyum ve Toplantılarda Sunulan Bildiri-**

#### **ler:**

- “Anadolu Selçuklu Cild San’atı’nın Özellikleri”, I.-II. Milli Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Semineri Bildirileri, Ayrı Basım, Konya 1993, s.181-197.
- “Selçuklu Cildlerinde İmzalar”, I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi, Bildiriler I, Konya 2001 s.39-42.
- “Selçuklu Cildi’nin Osmanlı Cildi’ne Etkileri”, V. Ortaçağ ve Türk Dönemi Kazı ve Araştırmaları Sempozyumu, Bildiriler, Ankara 2001, s.29-40.
- “Selçuklu Cildi’nin Osmanlı Cildi’ne Etkileri”, V. Ortaçağ ve Türk Dönemi Kazı ve Araştırmaları Sempozyumu, Bildiriler, 19-20 Nisan 2001, Ankara 2001, s.29-40.
- “Geçmişten Günümüze Türk Ebrû Sanatı ve Yeni Uygulamalar”, Uluslararası Sanat Tarihi Sempozyumu-Prof. Dr. Gönül Öney’e Armağan, Bildiriler, İzmir 2002, s.19-30.
- “Din Adamlarının ve Din Eğitimcilerinin Yetiştirilmesinde Kültür-Sanat Eğitiminin Önemi”, Türkiye’de Yüksek Din Eğitiminin Sorunları, Yeniden Yapılanması ve Geleceği Sempozyumu, Isparta, 16-17 Ekim 2003, s.353-382.
- “Ebrû Bir Türk San’atıdır”, Uluslararası XII. Türk Sanatı Kongresi, 5-9 Ekim 2003, Amman / Ürdün.
- “Batı Dünyasının Türk Cild Tarihine Bakışı ve Türk Cild San’atının Tarih İçindeki Gelişimi”, VI. Uluslararası Türk Kültürü Kongresi, 21-26 Kasım 2005, Bildiriler.
- “Kitap San’atlarımızın Değerlendirilmesi Bağlamında Türk Cild San’atı’nın Geleceği”, 9 Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Uluslararası Geleneksel Sanatlar Sempozyumu, Bildiriler, C.1, İzmir 2006.
- “Türk Deri İşlemciliği Bağlamında Türk Cild San’atı”, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 38. ICANAS (Uluslararası Asya ve Afrika Çalışmaları Kongresi), Bildiriler, C.1, Ankara 2008, ss. 121-136.

- “Çocuklarımızın Yetiştirilmesinde Uygulanacak Sosyal Program Bağlamında San’at Kültürü ve Eğitimi’nin Önemi”, Çocuk Sorunları ve İslam Sempozyumu (30 Eylül-2 Ekim 2005-Rize), Bildiriler, İstanbul 2010, s.475-501.
- “Geleneğin Işığında Erzurum-Alvar Efe Hazretleri Türbe ve Müştemilatı Mimarisi”, Uluslararası Hacı Muhammed Lutfi (Alvarlı Efe) Sempozyumu, 24-26 Nisan 2013, Erzurum, C.1, s.35-49
- “Amasya II. Bayezid Kütüphanesi’nde Bulunan Selçuklu ve Erken Osmanlı Dönemi Cild Kapakları”, Osmanlı’dan Günümüze Kur’an ve Hüsn-i Hat Sempozyumu, 01-03 Kasım 2013, Amasya.
- “Türkiye Kütüphaneleri’ndeki Yazma Eser Cild Kapaklarının Cild Haritalarının Çıkarılmasına Dair Bir Proje”, Milletler Arası El Yazmaları Toplantısı, 21-25 Ekim 2013, İstanbul (Baskıda).
- “Fevzi Günüş’ün Sosyal Yönü”, Prof. Dr. Fevzi Günüş’ü Anma Sempozyumu, Selçuk Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi, 21-22 Nisan 2014, Konya.
- “Karamanoğulları Kitap San’atları: Cild ve Tezhib” (Arş. Gör. Fatma Şeyma Boydak ile), Uluslararası Orta Anadolu ve Akdeniz Beylikleri Tarihi, Kültürü ve Medeniyeti Sempozyumu – II Karamanoğulları Beyliği, 23-25 Ekim 2015, Karaman (Baskıda).
- “Devlet-i Âliyye-i Osmaniyye’nin Dünyaya Örnek Eğitim Müessesesi: Enderûn Mektebi, Ehl-i Hiref, Mücellidân Bölüğü ve XVI. Yüzyıl Osmanlı Cildciliği”, Sahn-ı Semân’danDârülfünûn’a Osmanlı’da İlim ve Fikir Dünyası: Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler – II XVI. Yüzyıl – Uluslararası Sempozyum-,18-20 Aralık 2015, İstanbul (Baskıda).
- “Zaman, Saat ve San’at”, Uluslararası İslam Medeniyetinde Zaman Sempozyumu, 8-11 Ekim 2015, Sempozyum Bildirileri, C.2, Konya 2016, s.131-156.

**Yrd. Doç. Dr. Ali Fuat BAYSAL**



Prof. Dr. Ahmet Saim Arıtan cilt incelemesi yaparken



Prof. Dr. Ahmet Saim Arıtan Ahmet Yakupođlu, Alparslan Babaoğlu,  
Fevzi Günüç ile birlikte



Prof. Dr. Ahmet Saim Arıtan İlahiyat Fakültesindeki odasında



Prof. Dr. Ahmet Saim Arıtan, Mimar Nakkaş Semih İrteş'le bir sohbetinde



Prof. Dr. Ahmet Saim Aritan İlahiyat Fakültesinde açmış olduğu ilk ebru teknesi ve çalışmaları

## MERHUM PROF. DR. AHMET SAİM ARITAN

Ahmet ÇAYCI<sup>1</sup>

Ahmet Saim Aritan, Konya Yüksek İslam Enstitüsü'nü bitirdikten sonra Milli Eğitim Bakanlığı bünyesinde öğretmenlik görevinde bulunmuştur. Bu sürede İslam Sanatlarıyla meşguliyeti sebebiyle, Selçuk Üniversitesi'ne uzman olarak atanmıştır. Mezun olduğu okuluna ve de en çok sevdiği alana hoca olarak geri dönen A. Saim Bey, akademik ve sanatsal faaliyetlere aynı zamanda başlamış oluyordu. Bu süre içinde Prof. Dr. Beyhan Karamağaralı ile tanışmış olması, onu akademik yolculuğun ilk merhalesine doğru sürüklemiştir ki, sonraki dönemde hoca hanım nezaretinde gerçekleşen çalışmalar bunun delilidir.

İlahiyat Fakültesi'ndeki Türk İslam Sanatları derslerinin dar ve kısıtlı imkânlarına karşılık A. Saim Aritan'ın gayretleriyle bu dersleri canlı tutmaya hep birlikte çaba sarf etmiştik. Sadece seçmeli ders durumundaki İslam Sanatları dersleri bir anda bütün öğrencilerin ilgi alanı haline gelmişti. Bu gayretleri ders dışı kurslarla destekleme çabasına girişmiştik. İşte bu ortamda A. Saim Bey, Cild ve Ebru ile ilgili dersleri üstlenirken; merhum Fevzi Günüş de Hat Sanatı derslerini vermişti. Böylesine önemli potansiyelin birlikte harekete geçmesiyle bir taraftan İlahiyat Fakültesi'nde sanat atmosferi teşekkül etmiş, öbür taraftan da Selçuk Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi'nin temelleri atılmıştı. Nitekim bu ikili mezkûr fakültenin kuruluş yönetmeliğini birlikte hazırlamıştı.

A. Saim Bey, hizmet yılları dâhilinde Fakülte içindeki derslerin yanında Türk İslam Sanatları sahasında özellikle de Anadolu Selçuklu Sanatı'nın kıyıda kalan bir alanı olan kitap sanatlarına kendini vakfetmişti. Öncelikle Konya kütüphanelerinden başlayarak Anadolu'daki tüm kütüphanelerin tamamını taramak suretiyle Anadolu Selçuklu kitaplarının tasnifini gerçekleştirmiş bulunuyordu. A. Saim Bey, cild sanatı üzerine teorik araştırmalar yanında uygulamalara yönelerek çok sayıda esere imza atmıştır. İlahiyat Fakültesi'nde mü-

<sup>1</sup> Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü Öğretim Üyesi

tevazı ölçü ve imkânlarda teşekkül eden sanat atölyesinden günümüzün hat-tatları ve mücellitleri yetişmiştir. O sanat odası, aynı zamanda Sanat Tarihi dersleri ve her türlü sanat aktivitelerinin merkezi haline gelmiştir.

A. Saim Bey, akademik çalışmalar yanında İlahiyat Fakültesi'nde dekanlık görevinde bulunmak suretiyle fakültesine yönetici olarak da hizmet ifa etmiştir. Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (1982-2011) dekanı olarak başladığı dekanlık görevi, kısa sürede Konya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (2011-2012) ve bunun akabinde Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne (2012-2016) dönüşerek devam etmiştir.

A. Saim Bey, akademik çalışmalara S.Ü Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde *Konya Müzelerinde Bulunan Selçuklu Cildlerinin Özellikleri* başlıklı Yüksek Lisans tezini, Prof. Dr. Beyhan Karamağaralı yönetiminde 1987 yılında tamamlayarak bilim uzmanı unvanını kazanmıştır. Sonra *Konya Dışındaki Müze ve Kütüphanelerde Bulunan Selçuklu ve Selçuklu Uslûbunu Taşıyan Cild Kapakları* isimli doktora tezini 1992 yılında yine aynı danışman yönetiminde tamamlayarak, Cild Sanatı alanında tez veren nadir akademisyenler arasına girmiştir. 1980'li yıllardan itibaren İlahiyat Fakültesi Türk İslam Sanatları Ana Bilim Dalı'nda öğretim üyesi olarak görev üstlenerek lisans ve lisansüstü düzeyde *Türk-İslam Sanatları* ve *Estetik* gibi dersler vermiş ve tezler yönetmiştir. Fakülte'deki dersleri yanında gönüllü olarak kurslar düzenleyerek öğrencilere Cild ve Ebru Sanatlarını sevdirmeye ve bazılarının da bu alanda yetişmesine yardımcı olmuştur.

Bütün bu çalışmaların yanında A. Saim Bey kitaplar yazmış; bilimsel dergilere makale hazırlamış; Ulusal ve Uluslararası toplantılarda alanıyla ilgili tebliğ sunmuştur. Bunlar yanında onlarca sanat eserinin oluşması için çaba harcamış; Ulusal ve Uluslararası düzeyde sergilere katılmış ve sergiler tertip etmiştir. Ayrıca çok sayıda lisans ve lisansüstü düzeyde öğrenci yetiştirerek bu sahanın geleceğine katkı sağlamıştır. Gerçekleştirdiği bilimsel ve sanatsal faaliyetlerden bazılarından kısaca bahsedelim:

*Karamanoğulları Türk Cild San'atı*, Konya 2008 isimli çalışma, A. Saim Arıtan'ın doçentlik çalışması olarak neşrettiği çalışmadır. A. Saim Bey'in yıllarca Selçuklu Cildi üzerinde yapmış olduğu çalışmaların beylikler dönemi örneğini oluşturmaktadır. *Türk Ebrû San'atı ve Günümüzdeki Ebrû Uygulamaları*, Konya 2002 adlı çalışma, ebru sanatı hakkındaki önemli araştırmalar arasında yer almıştır.



A. Saim Bey çok sayıda makale kaleme almıştır. Bu makaleler Cild ve Ebru Sanatlarının önemli safhalarını ihtiva etmektedir. “Sadreddin Konevî Zaviyesi”, *S.Ü. İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, S.7, Konya 1997, s.297-323 başlıklı çalışma ise alışılmışın dışında mimari hususları ihtiva etmektedir.

A. Saim Bey çeşitli toplantılara katılmış ve buralarda tebliğler sunmuştur. “Anadolu Selçuklu Cild San’atı’nın Özellikleri”, *I.-II. Milli Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Semineri Bildirileri*, Ayır Basım, Konya 1993, s.181-197. Bunlardan bir diğeri “Geçmişten Günümüze Türk Ebrû Sanatı ve Yeni Uygulamalar”, *Uluslararası Sanat Tarihi Sempozyumu-Prof. Dr. Gönül Öney’e Armağan, Bildiriler*, İzmir 2002, s.19-30 ismini taşımakta olup Gönül Öney’e Hatıra kitabında yayınlanmıştır. Vefatından kısa bir süre önce asistanı F. Şeyma Boydak’la müşterek hazırladıkları “Karamanoğulları Kitap San’atları: Cild ve Tezhib” başlıklı tebliğle katıldığı *Karamanoğulları Beyliği Sempozyumu*’nun kitabını göremeden ebediyete irtihal etmiştir.

A. Saim Bey, ansiklopedilere maddeler yazarak Türk Kültür ve Sanatlarına katkı sağlamaya devam etmiştir. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, *Türkler Ansiklopedisi* ve *Konya Ansiklopedisi*’nde maddeler yazmıştır.

Yukarıdaki cümlelerden de anlaşılacağı üzere A. Saim Bey ömrünün en verimli çağında Hakka yürümüştür. Vefatının bir hafta öncesine kadar Lisansüstü düzeydeki öğrencileriyle derslere devam etmiş; hatta Lisans düzeyindeki final sınavının dokümanlarını ikmal edemeden aramızdan ayrılmıştır.

Merhum A. Saim Bey, ciddi ve titiz çalışmalarıyla meslektaşlarına örnek olmuş, bağlı bulunduğu Türk-İslam Sanatları Anabilim Dalı’ndaki bilimsel disiplinin teşekkülüne öncülük etmiştir. Özellikle tashih konusundaki hassasiyeti ve bitmek tükenmek bilmeyen sabır anlayışı tez ve seminerlerde ortaya çıkmıştır. Yaptığı işi yavaş bir tempoda gerçekleştiren ve böylece hata payını en aza indiren bilimsel disipline sahipti. En büyük idealleri arasında Anadolu Selçuklu döneminin Cild haritasının teşekkülü gelmekteydi. Bu ideal başka bir ifadeyle Cild Sanatının tespiti ve bilimsel birikiminin ifşası anlamına geldiği hesaba katılınca bu çalışmanın kıymeti kendiliğinden ortaya çıkmış olacaktı. A. Saim Bey’in bu ideali, A. Selçuklu Sanatını oluşturan en önemli cüzlerden bir idi. Hocanın bu idealinin gerçekleşmesine ömrü vefa etmediğinden bu idealini talebelerinin yerine getireceğini umut ediyor, mekânı cennet olsun, diyerek satırlarımı sonlandırmak istiyorum.

**MÜCELLİD VE EBRÛ SAN'ATKÂRI HOCAM**  
**PROF. DR. AHMET SÂİM ARITAN (1951-2016)**

**Arş. Gör. Fatma Şeyma BOYDAK\***

Türk Cild San'atı'nın yegâne profesörlerinden olan Muhterem Hocam, akademisyen kimliği ile beraber aynı zamanda araştırmacısı olduğu Türk Cild ve Ebrû San'atlarını uygulayan bir san'atkâr idi. Mücellid ve Ebrû San'atkârı...

Ahmet Sâim Hocam'la, hoca-talebe münasebetimiz İlahiyat Fakültesi'ndeki öğrenciliğimin sırasında kendilerinden aldığım Türk Ebrû San'atı dersi vesilesiyle başlamış, lisans dönemim boyunca sürmüş, yüksek lisans, doktora ve asistanlık dönemlerimde de muhabbet dolu bir teşrîk-i mesâi ile vefatına dek devam etmiştir.

Klâsik Türk Cild San'atını kendinden meşk ettiğim Merhum Hocam, Türkiye'deki "Cilt Tasarımı" alanının ilk ve tek Doçenti olma vasfına sahip olup, yıllarca Türkiye'deki yazma eser kütüphanelerinde yaptığı araştırma ve incelemeler neticesinde Selçuklu ve bu uslûbu taşıyan cild kapaklarını tespit etmiş, eserler üzerinde titizlikle çalışmış ve Selçuklu dönemi cild karakterine dair ilim dünyasında otorite yayınlar yapmıştır. Hocam, aynı zamanda bu san'atı icra etmek, öğretmek ve tanıtmak adına da yoğun bir gayret içerisinde olmuştur. Lisans ve lisansüstü derecedeki öğrencilerine bu alanda önemli seminer ve tez çalışmaları yaptırmış, bâkir bir alan olan Selçuklu Cild Sana'atı'na akademik çalışmalarla ilmi bir disiplin kazandırmıştır.

Ahmet Sâim Hocamın cild san'atı serüveni, dedesi Konya Yılanlı Medrese Müderrislerinden Merhum Ahmet Arıtan Beyefendi'den aldığı cild dersleri ile başlamıştır. Küçük yaşlarından itibaren eskijen kitapların tamirini dedesi ile birlikte yaparak ve ondan san'atın inceliklerini öğrenerek başlayan san'at hayatı, alanın üstâdları Mücellid Mehmet Ali Kunduracıoğlu ve Mücellid İslam Seçen hocalarla yaptığı teşrîk-i mesâi ile devam etmiştir. Uzun yıllar, mezkûr hocaların İstanbul'daki atölyelerinde cild san'atını öğrenmiş, çeşitli zamanlarda Konya-İstanbul arasında âdeta mekik dokuyarak san'atı bire bir cild üstâdlarıyla birlikte meşk etmiştir. Ağırıklı olarak Selçuklu Cildi uygulamaları ve röprodüksiyonları yapmış olan hocam, san'at eserleriyle yurt dışı ve yurt içi sergilere katılmıştır. Gelenekli san'atlarla ilgili yarışmalarda da Cild

\* Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Türk-İslam San'atları Tarihi Anabilim Dalı.

Anasanat Dalı'nda alanın yetkin bir ismi olarak jüri üyelikleri yapmıştır. Cild San'atına olan vefasını ise İlahiyat Fakültesi ve Destegül Güzel Sanatları Merkezi'nde uzun yıllar vermiş olduğu cild kurslarında bu kadim ve mühim san'atımızı tanıtarak ve nice öğrenciler yetiştirerek göstermiş bulunmaktadır. Ayrıca üniversitede yürüttüğü ihtisas çalışmaları ve yayınları beraberinde san'atı bire bir icrâ etmenin yayınlarına yansıyan farkını da ortaya koyarak ilim dünyasına ve san'at camiasına katkılar sunmuştur.

Merhum Hocam, aynı zamanda bir Ebrû San'atkârı idi. 90'lı yıllarda Mustafa Düzgünman Hocadan icazetli Timuçin Alparıslan Babaoğlu ile başlayan Ebrû serüveni, İlahiyat Fakültemiz Ebrû Atölyesi'nde 2002 yılından 2010 yılına kadar zorunlu sonrasında da seçmeli dersler ve kurslar şeklinde san'ata tâlip öğrencilerine uzun yıllar öğreterek devam etmiştir. Alparıslan Hoca ile bir dönem teşrîk-i mesâide bulunan Hocam, zaman zaman da Neyzen ve Ebrû San'atkârı M. Sadreddin Özçimi ile ebrû meşk etmiştir. Bu san'at ve ilmî birikim sonucu 2001 yılında *Türk Ebrû San'atı ve Günümüzdeki Ebrû Uygulamaları* isimli eserini kaleme almıştır. Hocam'ın bu telif eseri haricinde "Türk Ebrû San'atı ve Bugünkü Durumu", "Ebrû Bir Türk San'atıdır", "Turkish Ebru (Marbling) Art" vb. başlıklara sahip Ebrû San'atı'na dair yayınları da mevcuttur.

Konya'nın mühim san'at mektebi olan "Destegül Güzel San'atlar Merkezi"nin kuruluşunda da Ahmet Sâim Hocam'ın emekleri büyüktür. Bu san'at mektebini, Fevzi Günüş, Ahmet Selahaddin Hidayetoğlu ve M. Sadreddin Özçimi ile birlikte 1997 yılında Hattat Hüseyin Kutlu Hoca'nın da destekleri ile Alvarlı Efe Hazretleri İlim ve Sosyal Hizmetler Vakfı'nın san'at kuruluşu olarak kurmuşlardır. Muhterem Hocam ayrıca, Selçuk Üniversitesi Rektörlüğü'nün talebi üzerine Güzel Sanatlar Fakültesi kuruluş çalışmalarını Fevzi Günüş ve M.Sadreddin Özçimi ile beraber yürütmüş ve 2004 yılından itibaren de SÜ Güzel Sanatlar Fakültesi Geleneksel Türk San'atları Bölümü'nde yarı zamanlı öğretim üyeliği yapmıştır.

İlim dünyasını, ihtisas alanları olan Türk Cild ve Ebrû San'atı ve de diğer gelenekli san'atlara dair bilgi ve birikimiyle aydınlatan Muhterem Danışman Hocam Prof. Dr. Ahmet Sâim ARITAN, yetiştirdiği nice öğrenciler ve yaptığı mühim akademik ve san'at çalışmaları ile hocalarından aldığı emanetin gereğini yerine getirmiş, bizlere de bu ilmî birikim ve ahlâkını vasiyet ederek 8 Temmuz 2016 tarihinde dâr-ı bekâyâ irtihâl etmiştir.

## **SERGİLERİ**

### **Kişisel Sergileri**

- “Klâsik Türk Cildi Sergisi”, Belçika Türk Dernekleri Birliği Türkiye’den Kültür Esintileri-Türk Haftası, Belçika/Cenk, Cultureel Centrum A Salonu, 2001.
- “Selçuklu Cildleri Sergisi”, Kuruluşunun 700. Yılı Yıldönümünde Bütün Yönleriyle Osmanlı Devleti Uluslararası Kongresi, Alâeddin Keykübâd Kampüsü Rektörlük Sergi Salonu, Konya 1999.

### **Karma Sergileri**

- “Selçuklu Cildi”, 9 Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Uluslararası Geleneksel Sanatlar Sempozyumu Sergisi, 16-18 Kasım 2006, İzmir, Katalog, s.6-7.
- “Rûmi ve Bitkisel Lâke Cild Tasarımı”, Erciyes Üniversitesi, ÖYP Üniversiteleri 3. Güzel Sanatlar Fakülteleri Sergi ve Paneli, 10-20 Nisan 2006, Kayseri, Katalog, s.97.
- “Altın Ayırma Şemseli Altınlı Cild Tasarımı”, Öğretim Elemanları Sergisi:4, Nevruz Etkinlikleri, 21-02 Nisan 2006, Konya, s.14-15.
- “Soğuk Baskı Tekniği ile Yapılmış Şemseli Cild Tasarımı”, Öğretim Elemanları Sergisi:4, Nevruz Etkinlikleri, 21 Nisan 2006, Konya, s.15.
- “Selçuklu Cild Tasarımı”, Selçuk Üniversitesi, ÖYP Üniversiteleri Güzel Sanatlar Fakülteleri Karma Sergisi, 03-11 Mayıs 2005, Konya, Katalog, s.77.
- “XV. YY. Osmanlı Tarzı Gömme Şemseli, Mülevven Cild Tasarımı”, Uluslararası Katılımlı Melita’dan Battalgazi’ye Tarih-Arkeoloji-Kültür ve Sanat Günleri Kervansaray Buluşması, 17-26 Eylül 2005, s.16.
- “Selçuklu Cildi Tasarımı”, Hz. Mevlâna’nın 731. Vuslat Yıldönümü Sergisi Albümü, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı ISBN: 975-585-452-5 İstanbul 2004, s.20.
- “Lale Şemseli Cild”, Lâlezâr: Lâle Konulu Güzel Sanatlar Sergisi, İstanbul Hekimoğlu Ali Paşa Camii Uygulamalı Güzel Sanatlar Kütüphanesi Sergi Salonu, 2001.
- “Selçuklu Cildleri Fotoğraf Sergisi”, SÜ Selçuklu Araştırmaları Merkezi I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi, Alâeddin Keykubad Kampüsü, Süleyman Demirel Kültür Merkezi Sergi Salonu, Konya 2000.

- “Selçuklu Tarzı Geometrik Cild”, Hz. Mevlânâ’nın 727. Vuslat Yılı Klasik San’atlar Sergisi (SÜ-K.B.Ş.Belediyesi İşbirliği) Kataloğu, 2000, s.28.
- “XIII. YY. Selçuklu Rumili Cild”, Hz. Mevlânâ’nın 727.Vuslat Yılı Klasik San’atlar Sergisi (SÜ-K.B.Ş.Belediyesi İşbirliği) Kataloğu, 2000, s.28.
- “Klâsik Güzel Sanatlar Sergisi”, İçişleri Bakanlığı, Osmanlı Devletinin 700. Kuruluş Yıldönümü İller Sergisi, Bilecik Söğüt-Konya Çadırı, 2000.
- “Ciharkuşe Ebrulu Cild”, Hz. Mevlânâ’nın 725.Vuslat Yılı Klasik San’atlar Sergisi (SÜ-K.B.Ş.Belediyesi İşbirliği) Kataloğu 1998, s.28.
- “Cild”, Hz. Mevlânâ’nın 723.Vuslat Yılı Klasik San’atlar Sergisi (SÜ-K.B.Ş.Belediyesi İşbirliği) Kataloğu 1996, s.19.
- “Ebru”, Hz. Mevlânâ’nın 723.Vuslat Yılı Klasik San’atlar Sergisi (SÜ-K.B.Ş.Belediyesi İşbirliği) Kataloğu 1996, s.13.



Prof. Dr. Ahmet Sâim ARITAN (1951-2016)



Uluslararası Karamanoğulları Beyliği Sempozyumu'nda.

(Soldan Sağa: Yrd. Doç. Dr. Yaşar Erdemir, Yrd. Doç. Dr. A. Fuat Baysal, Prof. Dr. Ahmet Çaycı, Prof. Dr. Ahmet Saim Arıtan, Arş. Gör. Fatma Şeyma Boydak)

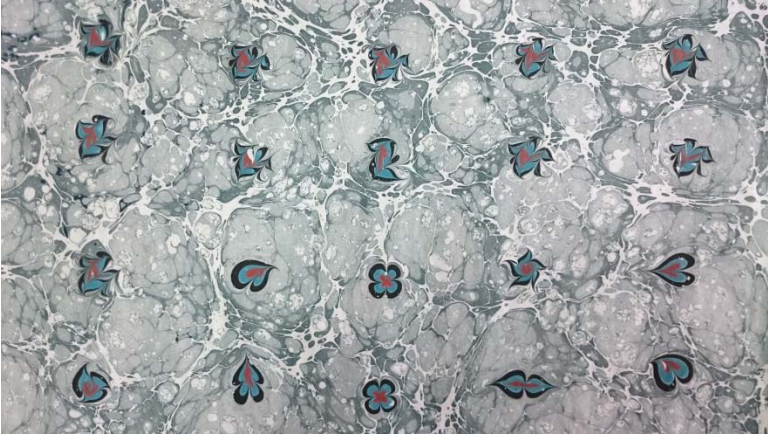


Klâsik Türk Cild San'atı Üstâdı Mücellid İslam Seçen ile cild tetkiki yaparken...



Hocama ait bazı cildler.

(Solda: Selçuklu dönemi röprodüksiyon cild. Sağda: Osmanlı dönemi klâsik, soğuk şemseli cild.)



Hocamın, 1997 yılında Ebrû Hocası Alparslan BABAOĞLU'nun gözetiminde yaptığı hatip ebrusu.



Hocamın 2000 yılında yaptığı şal ebrûsu.



Fakültemiz Türk-İslam San'atları Atölyesi'nde Merhum hocam deri traşlarken (Asistanı Arş. Gör. F.Şeyma Boydak ile)





Ebrû kursu öğrencileriyle tekne başında uygulama yaparken... (2015)



Ahmet Sâim Hocam organizatörlüğünde, NEÜ A.K. İlahiyat Fakültesi ve Destegül Güzel Sanatlar Merkezi işbirliği ile yapılan **Uygulamalı Türk-İslâm San’atları Sergisi**’nden (20.05.2015)