NÜSHA

Yıl: XVI
Sayı: 43
2016

ISSN 1303-0752

Şarkiyat Araştırmaları Dergisi
Journal of Oriental Studies

- Arapça Dinlediğini Anlama Öğretiminde Hata Çözümlemesi ve Değerlendirmesi
- Phonetic Assimilation In Arabic Language
- شهر رمضان في الشعر العربي: دراسة تحليلية في المضمون
- التشكيل الجمالي للأسلوب في شعر مولانا جلال الدين الرومي
- الصراع بين الأنا والآخر في خطاب الربيع العربي
- Mehmed Said Hemdem Çelebi'nin Hazırladığı Konya Mevlâna Dergâhı Postnişinleri Listesi
- Ferîdüddîn Attâr'ın Muhtarnâme'si ve Hayret Makamı
- Arapça ve Farsçanın Çinceye Etkisi

Fiyatı: 10 TL (KDV dâhil)

Nüsha

Şarkiyat Araştırmaları Dergisi
Journal of Oriental Studies

Yıl/Volume: XVI, Sayı/Issue: 43,
Haziran-Aralık/June-December, 2016

Nüsha

Şarkiyat Araştırmaları Dergisi
Journal of Oriental Studies
Cilt: 16, Sayı: 43
Haziran-Aralık, 2016
Altı Ayda Bir Yayımlanır Hakemli Dergi

Oku A.Ş. Adına Sahibi ve Yazı İşleri Müdürü
(Owner and Managing Editor)
Fatih Altunbaş

Yayın Kurulu (Editorial Board)
Prof. Dr. Hicabi Kırlangıç (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Derya Örs (Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu)
Prof. Dr. Musa Yıldız (Hoca Ahmet Yesevi Üniversitesi)
Prof. Dr. Muhammet Hekimoğlu (Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu)
Doç. Dr. Kemal Tuzcu (Ankara Üniversitesi)
Yrd. Doç. Dr. Osman Düzgün (Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Türkçe Redaksiyon (Proofreading)
Arş. Gör. Zafer Ceylan (Ankara Üniversitesi)

İngilizce Redaksiyon (English Redaction)
Okt. Ahmet Kurnaz (Kırıkkale Üniversitesi)

Yönetim yeri (Address)
Şehit Savaş Bıyıklı Sk. No: 27
II. Kalaba-Keçiören-Ankara

İletişim Bilgileri
(Correspondence Address)
Telefon: (535) 4533070
E-Posta:
akademiknusha@gmail.com

Yıllık Abone Bedeli
(Annual Subscription Rates)
Kişiler (for individuals):
Yurt İçi: 20 TL
Yurt Dışı (abroad): 30 $
Kurumlar (for institutions):
Yurt İçi: 50 YTL
Yurt Dışı (abroad): 70 $

Abonelik için
Banka hesap no: (Bank Account)
Türkiye İş Bankası Ankara
Cebeci Şubesi 4205-2131185
İBAN:
TR430006400000142052131185
(Osman Düzgün adına)

Baskı (Press)
Bizim Büro Ltd. Şti. Ankara
Tel: 0312-229 99 28

Nüsha (Şarkiyat Araştırmaları Dergisi) TÜBİTAK ULAKBİM Sosyal ve Beşeri Bilimler Veri Tabanı (SBVT) ve Akademia Sosyal Bilimler İndeksi (ASOS Index) tarafından taranmaktadır.

I S S N 1 3 0 3 - 0 7 5 2

Danışma Kurulu (Advisory Board)
Prof. Dr. A. Kazım Ürün (Selçuk Üniversitesi)
Prof. Dr. Adnan Karaismailoğlu (Kırıkkale Üniversitesi)
Prof. Dr. Ali Güzelyüz (İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Bedrettin Aytaç (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Celal Soydan (İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Faruk İslîm (İdlib Üniversitesi)
Prof. Dr. Halil Toker (İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Hasan Çiftçi (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Hüseyin Yazıcı (İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Kenan Demirayak (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. M. Faruk Toprak (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. M. Şirin Çıkar (Yüzüncü Yıl Üniversitesi)
Prof. Dr. Mehmet Kanar (İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Mürsel Öztürk (Ankara Üniveristesi)
Prof. Dr. Nevzat H. Yanık (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Nimet Yıldırım (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Rahmi Er (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Ramazan Tosun (Selçuk Üniversitesi)
Prof. Dr. Süleyman Tülücü (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Veyis Değirmençay (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Yusuf Öz (Kırıkkale Üniversitesi)
Doç. Dr. Muammer Sarıkaya (Gazi Üniversitesi)
Yard. Doç. Dr. Celal Turgut Koç (Gazi Üniversitesi)
Yard. Doç. Dr. Derya Adalar Subaşı (Ankara Üniversitesi)
Yard. Doç. Dr. Fahrettin Coşguner (Kırıkkale Üniversitesi)
Yard. Doç. Dr. İbrahim Ethem Polat (Gazi Üniversitesi)
Yard. Doç. Dr. Muath A. H. Eshtaya (el-İstiklâl Üniversitesi)
Yard. Doç. Dr. Murat Demir (Gazi Üniversitesi)
Yard. Doç. Dr. Murat Özcan (Gazi Üniversitesi)
Yard. Doç. Dr. Senem Soyer (Kırıkkale Üniversitesi)
Yard. Doç. Dr. Soner İşimtekin (Yüzüncü Yıl Üniversitesi)

YAYIN İLKELERİ

1- Nüsha, şarkiyat alanında uluslararası çapta yayın yapan ve altı ayda bir olmak üzere yılda iki sayı yayımlanan hakemli bir dergidir.

2- Dergiye, şarkiyat alanında yazılmış makale, yazma eser tahkik ve tanıtımı, bilimsel eleştiri ve kitap tanıtımı ile çeviri makale gönderilebilir. Makaleler e-posta yoluyla gönderilmedikleri takdirde makalelerin ekinde makalenin kaydedildiği bir cd bulunmalıdır. Yazarlar, e-posta adreslerini bildirmelidirler.

3- Yayımlanmak üzere gönderilen çalışmalar, yayın kurulunun incelemesinden sonra yayımlanmaya değer bulundukları takdirde bilimsel açıdan incelenmek üzere ilgili alandaki bilimsel çalışmalarıyla tanınan iki ha-keme gönderilir. Hakeme gönderilen çalışmaların yazarları gizli tutulur. Ayrıca hakem raporları gizlidir. Raporlardan birinin olumsuz olması durumunda yayın kurulu çalışma yayın programından çıkarır ya da yeni bir hakeme daha gönderir ve bu hakemin raporunun sonucunu dikkate alır. Raporlar dergi tarafından beş yıl süreyle saklanır.

6- Yayımlanan çalışmaların sorumluluğu yazarlarına aittir.

7- Derginin yayın dili Türkçedir. Ancak editörler kurulunun kararıyla, yayımlanan çalışmaların toplamının üçte birini geçmeyecek ölçüde İngilizce, Arapça ve Farsça makaleler de yayımlanabilir. Ayrıca 20 sayfayı geçmeyen Arapça ya da Farsça yazma eser metinleri yayımlanabilir.

8- Kitap tanıtımı dışındaki çalışmalara her biri en az 50, en fazla 100 kelimeden oluşan Türkçe ve İngilizce özet (abstract) ve anahtar kelimeler (keywords) ile makalenin İngilizce başlığı eklenmelidir.

9- Çalışmalar, PC bilgisayarda 16x24 cm boyutunda "word belgesi" olarak, 12 punto Times New Roman ile ve 1,5 satır aralıklı yazılmalı ve 15 sayfayı aşmamalıdır.

10- Çalışmalarda çizim, şekil ya da harita yer alacaksa bunlar, dergi boyutuna uygun biçimde metinden ayrı olarak aydıngere ya da yüksek gramajlı beyaz kâğıda belirgin çizgilerle çizilmeli, ayrıca numarası ve metin içindeki yeri belirtilmelidir. Yukarıda belirtilen boyutlarda hazırlanmayan tablo ve çizim barındıran makaleler işleme konulmayacaktır.

11- Çalışmalarda kullanılan notlar son not şeklinde düzenlenmeli, bu son notlarda kitap adları italik, makale adları düz karakterle tırnak içinde yazılmalıdır. Son notta kullanılan metin kitap ise şu sıra takip edilmelidir: Yazarın adı soyadı, *kitap adı*, basım yeri ve yılı, cilt, sayfa. Son notta kullanılan metin makale ise sıralama şu şekilde olmalıdır: Yazar adı ve soyadı, "makale adı", *süreli yayın ya da makalenin yer aldığı kitap* vs., cilt veya yıl, sayı (basım tarihi), sayfa.

12- Makalenin sonunda yararlanılan kaynakları gösteren bir kaynakça yer almalıdır.

İÇİNDEKİLER/CONTENTS

Arapça Dinlediğini Anlama Öğretiminde Hata Çözümlemesi ve Değerlendirmesi

Error Analysis And Evaluation In Teaching Of Arabic Listening Comprehension
Cihaner Akçay……..…...……..……1-30

Phonetic Assimilation In Arabic Language

Arapçada Fonetik Asimilasyon
Fatima Mohammad Amin Omari……...31-42

شهر رمضان في الشعر العربي: دراسة تحليلية في المضمون

Arap Şiirinde Ramazan Ayı: Mazmun Açısından Bir İnceleme
Abdussamet Yeşildağ…….....43-78

التشكيل الجمالي للأسلوب في شعر مولانا جلال الدين الرومي

Mevlana Celâleddin-i Rûmî'nin Şiirindeki Üslubun Estetik Oluşumu
Ali Mohammad Ali Ghareeb…….79-110

الصراع بين الأنا والآخر في خطاب الربيع العربي

Arap Baharına Dair Yapılan Konuşmalarda "Ben" ve "Öteki" Arasındaki Çatışma
Kerim Faruk Ahmed Abdu'd-Dâyim…….....111-152

Mehmed Said Hemdem Çelebi'nin Hazırladığı Konya Mevlâna Dergâhı Postnişinleri Listesi

The List Of Konya Mevlâna Lodge Postnisins Prepared By Mehmed Said Hemdem Celebi
Yakup Şafak…….153-166

Ferîdüddîn Attâr'ın Muhtarnâme'si ve Hayret Makamı

Fariduddin Attar's Mukhtarnama and the Bewilderment Rank
Fatma Kopuz Çetinkaya……..167-178

Arapça ve Farsçanın Çinceye Etkisi

Effect Of Arabic And Persian To Chinese Language
İnci İnce Erdoğdu……179-188

ARAPÇA DİNLEDİĞİNİ ANLAMA ÖĞRETİMİNDE HATA ÇÖZÜMLEMESİ VE DEĞERLENDİRMESİ

Cihaner AKÇAY*

Öz

Bu araştırmanın amacı, Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Yabancı Diller Eğitimi Bölümü Arap Dili Eğitimi Anabilim Dalında 2015-2016 eğitim öğretim yılının ikinci döneminde öğrenim gören 53 ikinci sınıf, 42 üçüncü sınıf olmak üzere toplam 95 öğrencinin Arapça dinlediğini anlama sınavlarında yapmış oldukları hataları ortaya çıkarmak, sınıflandırmak, nedenlerini belirlemek ve karşılaşılan temel sorunları ve bu sorunların çözümünde kullanılacak öğretim yöntemlerini belirlemektir. Araştırmada ayrıca metin dinlenmeden önce verilen soruların dinlediğini anlama becerisi düzeyine olan etkisinin, metin dinlendikten sonra verilen sorulara göre etkisi ve yine dinleme sınavlarına sınıf geçmeye etki edecek katkı puanlarının verilip verilmemesinin öğrencilerin başarı düzeylerine etkisi araştırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Dinlediğini anlama, Arapça, hatalar, sorunlar, çözümleme.

Error Analysis and Evaluation in Teaching of Arabic Listening Comprehension

Abstract

The aim of this research is to discover the mistakes they have made in Arabic listening comprehension test of 53 students from second year and 42 students from third year in totally 95 students who study in Gazi University, Faculty of Education, Foreign Languages Department, Arabic Language Education Department in second semester of the academic year in 2015- 2016. Also between the aims of this study is to classify, identify the causes and underlying problems encountered and to determine the teaching methods to be used in solving these problems. In this research, the effect of questions given before the listening of the text on the listening comprehension level have been dealt with. In addition to this, its effect on questions given after the listening have been researched too. Also, the effect of giving extra points to the listening comprehension skills that will effect to students' achievement level, have been researched.

Keywords: Listening Comprehension, Arabic, Errors, Problems, Analyzing.

* Yrd. Doç. Dr., Gazi Üniversitesi, Gazi Eğitim Fakültesi, Yabancı Diller Eğitimi Bölümü, Arap Dili Eğitimi Anabilim Dalı, (e-posta: cihaner@gazi.edu.tr).

Makale Gönderim Tarihi: 02.09.2016
Makale Kabul Tarihi : 28.11.2016

Giriş

Günümüzde iletişim teknolojisinin gelişmesi insanları daha fazla dinlemeye sevk etmiştir. Dünya ülke ve kültürlerini birbirine yaklaştıran teknolojik gelişmeler, dil öğrenme ihtiyacını artırmış ve dil öğrenmeyi kolaylaştıracak şekilde dil öğretim ortamlarını değiştirmiştir. Buna rağmen yabancı dil eğitiminin öğretmene olan ihtiyacı hiçbir zaman azalmamış, bilakis ona olan ihtiyaç artmıştır. Yabancı dilde iletişim kurabilmek için dil kalıpları ve yapılarından daha fazlasına gereksinim vardır. Bu da iletişimsel yetidir; yabancı dilde nerede, ne zaman, ne diyeceğini bilebilmektir. (Özcan, 2015: 153)

Dil becerilerinin içinde dinlemenin özel bir yeri vardır, zira dinleme, dil yetisinin beceriye dönüştüğü ilk adımdır. (Özbay ve Daşöz, 2014:110) Dinleme, günlük hayatın her aşamasında en sık ve en çok kullanılan dil becerisidir. Hunsaker'a (1990) göre insan bildiklerinin %80'ini dinleme yoluyla elde etmektedir. (Akyol, 2006: 1) Yalçın (2002:123), iletişimde karşılaşılan güçlüklerin başında doğru dinleme alışkanlığının kazanılmamasının geldiğini ifade etmektedir. Dinleme becerisi bileşenleri Chastain'e göre temelde birbirine bağlı dört ögeden oluşmaktadır. Bunlar ayırt edici özellikler, algılama, işitsel hafıza ve anlamadır. Her dilin kendine göre ayırt edici özellikleri vardır. Dinleme becerileri ele alındığında hedef dilin algılanmasındaki en önemli problemlerden biri o dilin sesletim yapısı olarak karşımıza çıkmaktadır. Hedef dili yeni öğrenen biri konuşulanları doğru anlayabilmek ve konuşurken de doğru mesaj verebilmek için hedef dilin sesletimini iyi bilmesi gerekir. (Kahraman, 2015: 147) Dinleme öğretiminin amacı, öğrencilerin amaç dildeki sesleri tanımasını, vurgulama ve tonlamaların neden olduğu anlam değişikliklerini fark etmesini ayrıca konuşmacıdan gelen mesajı tam ve doğru olarak anlamasını sağlamaktır. (Demirel, 1987: 102) Yalnız başlangıçta normal hızla konuşan kişiden gelen mesajın anlaşılmasında, en küçük ayrıntıların anlaşılmasından çok genel bir bilginin alınmış olması yeterli görülmelidir. Dinleme, içinde çok çeşitli bilişsel ve duyuşsal ögelerin bulunduğu kompleks bir süreçtir. Dinleme dikkat, anlam oluşturma ve değerlendirme gibi süreçleri kapsamaktadır. Bireyler dinlerken zihinlerinde bazen karşılaştırmalar ve sınıflamalar yapar ve çıkarımda bulunurlar. (Akyol, 2006: 12) Muhammed'in (Muhammed, 1996: 167) de dediği gibi ister yüz yüze, isterse telefonla olsun dinleme ve konuşma becerileri uygulanırken daima bir rol değişimi vardır. Konuşan kişi bazen dinleyici, bazen de konuşmacı konumuna geçer. Konuşma becerisiyle sıkı bir ilişkisi olan dinleme becerisi üç konuya hâkim olmayı gerektirir. Bunlar: Sesleri ayırt et-

mek, belli dil unsurlarını anlamak ve dinlediği şeyi genel olarak kavramaktır. Dinlediğini genel olarak anlamak, genel anlamı oluşturan belli özellikleri ve birimleri kavramaya dayanır. Bu birimler ve özellikler de öğrencinin bazı şeyleri birbirinden ayırt etme gücüne bağlıdır. Daha açık bir ifadeyle, öğrencinin duyulan mesajı anlama veya anlamama derecesi bu dilin sözcüklerini, gramerini anlamasına dayanır. Bunları anlamak ise, dilin en küçük birimleri olan sesbirimleri (fonemleri) kavramasına bağlıdır. (Muhammed, 1996:107)

Bir dili tam olarak bilmek için temel dil becerileri olarak adlandırılan dinleme, konuşma, okuma ve yazma becerilerine hâkim olmak gerekir. Fakat bu dört becerinin kazanılması için de üç bileşenin (components) yani, dilbilgisi, telaffuz ve kelime bilgisinin (Kahraman, 2015: 145) öğrenilmesi gerekir. Dil becerilerinin hepsi önemlidir. Bunlardan birini kazanamayan öğrenci o dili tam olarak öğrenmiş sayılmaz. Dille iletişimin bir yönünü anlama, öteki yönünü anlatma oluşturur. Dinleme ve konuşma becerileri arasında sıkı bir bağ vardır. Bunları birbirinden ayırmak mümkün değildir. Dil, anlama ve anlatma becerileri aracılığı ile iletişim sürecini gerçekleştirir. Anlama becerileri, dinleme ve okuma; anlatma becerileri ise konuşma ve yazmadır. Birey, başkalarının duygu ve düşüncelerini anlamak için dinler ve okur; duygu ve düşüncelerini anlatmak için ise konuşur ve yazar. (Emiroğlu ve Pınar, 2013: 769) Kişinin anlama becerisi dinleme ve okuma yoluyla gelişir. Okuma ve dinleme dışarıdan gelen uyarıcıların anlamlandırılması bakımından benzerlik gösterir. Dinleme süreci okuma gibi geliştirilen bir süreç olarak değerlendirilmelidir. Dinlemeyle okuma benzer özellikler gösterir. Dinleme, okumada olduğu gibi, anlama, kavrama, analiz ve sentez yapma, yorumlama ve değerlendirme yeteneklerini kullanır. Dinleme, okumaya göre daha fazla dikkat gerektirir. Dinlemede dikkati toplama süreci okumaya göre daha zordur. (Emiroğlu ve Pınar, 2013:776) Okumanın, yazılı harflere bakıp, sadece onları seslendirmeyi değil, o harflerin oluşturduğu sembolleri çözüp onları anlamlandırmayı gerektirdiği gibi dinleme de sadece ses dalgalarını işitmeyi değil, o dalgaların oluşturduğu sembolleri çözmeyi ve onları anlamlandırmayı gerektirir.(Karagöz, 2010: 42) Anlama ve anlatma becerileri birbiriyle ilişkilidir. Aslında tüm beceri alanları birbirini desteklemektedir. Anlama becerilerinden birinin gelişmemesi durumunda anlatma becerilerinin gelişimi de olumsuz etkilenir. (Emiroğlu ve Pınar, 2013:773) Dinleme-konuşma becerileri üzerinde durulurken konuşmanın anlık olduğu unutulmamalıdır. Konuşmayı oluşturan kelimelerin hepsi zihinde kalmaz. Bu yüzden konuşmada, okuma ya da yazmada olduğu

gibi bir tekrar söz konusu değildir. Bu durum karşısında dinleyici, konuşmayı dinlemek, zamanında anlamak zorundadır. Okuma sırasında okuyucu anlamı kaçırdığında önceki satırlara dönüp tekrar bakabilir. Böyle bir durum, dinleme sırasında mümkün değildir. (Emiroğlu ve Pınar, 2013: 775)

Dinleme becerisinin geliştirilmesi anadil, ikinci ve yabancı dil öğretimi alanlarında farklılık göstermektedir. Anadilini öğrenen çocuk, ilkokula gidinceye kadar dört temel beceriden dinleme anlama ve konuşma becerilerini öğrenir. Okuma ve yazma becerilerini okulda öğrenir. Bilinçsiz bir şekilde edindiği dilbilgisi kurallarını bilinçli olarak orada öğrenir. Yabancı dil öğrenen bir kimsede ise durum bunun tam tersidir. Önce dilbilgisi kurallarını, bazı yaygın kelimeleri ve cümle yapılarını öğrenir ve bunlar yardımıyla dildeki dört beceriyi geliştirmeye çalışır. Hedef dildeki kelimeleri, cümle yapılarını ve kalıpları öğrenmeden dinleme becerisini kazanmaya çalışması abesle iştigal etmek sayılır. Çünkü sembollerini çözemediği sesleri dinlemek ona gürültü gibi gelir. Ama sınıfta hedef dildeki bazı kelimeleri, cümle yapılarını ve kalıpları öğrendikten sonra seviyesine uygun metinler, diyaloglar dinlemesi hem hedef dildeki sesleri seçmesine yardımcı olacak, hem de cümlelerin bağlamlarından çıkarım yaparak yeni kelimeler öğrenmesine katkıda bulunacaktır.

Hedef dilin konuşulmadığı ülkelerde dinleme becerisini geliştirmek ve eğitim etkinliklerini sınıf dışına taşımak zordur fakat öğretmenler öğretim materyallerini çeşitlendirerek bu zincirleri kırabilirler.

Hata yapma dil öğrenme sürecinin doğal bir aşamasıdır. Öğrencilerin yaptıkları hataların tespiti sayesinde onların nerelerde öğrenme zorluğu çektikleri, nerelerde yetersiz oldukları hakkında bilgi edinilip dersler ona göre yeniden düzenlenir. Hata çözümlemesinde başvuracağımız sınav türü teşhis (saptama/analiz) sınavlarıdır. Çünkü amaç öğrencilerin dinleme becerilerindeki zayıf ve güçlü noktalarını belirlemek, onların ilerleme düzeylerini tespit etmek, öğretmenlerin bu beceriyi öğretme boyutlarını ölçmek ve zorluklarla karşılaşılan yerler için çözüme yönelik önlemler almaktır. Muhammed'in de dediği gibi teşhis sınavlarının yararlı olması için öğretmenler tarafından çok hızlı ve hassas bir şekilde okunup ve çok geçmeden hataların sınıfta öğrencilerle tartışılması gerekmektedir. (Muhammed, 1996: 37) Dinleme sınavlarını uygulamada kolaylaştırmak için ikiye ayırmak mümkündür. Birincisi ses sınavları, ikincisi ise dinlediğini anlama sınavlarıdır. Öğrencilerimizin karşılaştıkları zorlukların başında Arapçadaki en küçük çiftleri ayırt edememeleri gelmektedir. el-Hûlî en küçük çifti, anlamları farklı fakat bir ses dışında telaffuzları birbirine benzeyen iki

kelime olarak tanımlar. (el-Hûlî, 2000: 30) Örneğin; قلب ve كلب gibi. Arapçada binlerce en küçük çift vardır ve bunların ayırt edilmesi güçtür. Fakat bu zorluklar öğrencinin uyruğuna göre farklılık arz eder. Pakistanlı bir öğrencinin karşılaştığı zorluklar bir Türk öğrencinin karşılaştığı zorluklardan farklıdır. Özellikle öğrencinin anadilinde bulunmayan sesler onun için sorun teşkil eder. Bu sebeple ses sınavlarında öğretmenler gelişigüzel en küçük çiftleri seçmezler, sınıftaki uygulamalarda öğrencilerinde görmüş oldukları sorunları içeren kelimeleri seçerler. Buradan hareket ederek bu çalışma için hem ses sınavları hem de dinlediğini anlama sınavları yapılmıştır.

1. Çalışmanın Amacı

Yabancı dil olarak Arapça dinleme becerisinde hata çözümlemesine yönelik çalışmalar çok sınırlıdır. Tarafımızdan, Arapça yazılı anlatım öğretiminde hata çözümlemesi (Akçay, 2001: 279-291), Arapça okuma öğretiminde hata çözümlemesi (Akçay, 2007: 233-250), Arapların Türkçe öğrenirken yaptıkları biçimbilimsel ve sözdizimsel yanlışlıklar ve sebepleri (Akçay, 2011: 421-434) ve basım aşamasında olan Arapça konuşma öğretiminde hata çözümlemesi gibi çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalarda, özellikle yazılı anlatımdaki hatalar ve hata türleri büyük bir oranda belirlenebilmiştir. Dinleme becerisinde ise hataları çözümlemenin kolay olmadığı bilinen bir gerçektir ama uygulanan sınavların sonuçlarına dayanarak bir tahlil yapılacaktır. Melanlıoğlu'nun da (Melanlıoğlu, 2012: 1586) dediği gibi dinleme becerisinin ölçülmesi son derece zor ve karmaşık bir süreçtir. Dinleme, sese dayalı bir beceri olduğu için genellikle soyuttur. Dinlemenin soyut bir sürecinin olması, dinlemenin ölçülemez bir beceri olduğu yönünde yanlış yargılara neden olmakta ya da ölçme değerlendirme çalışmaları, dinleme becerisinin ölçülmesinden ziyade dinlenen metnin anlaşılıp anlaşılmadığının ölçülmesiyle sonuçlanmaktadır. Dinlemede öğrencide gözlenebilen kazanım sayısı kısıtlı olduğu için beceriye ilişkin ölçme değerlendirme çalışmaları öğrenci dönütleriyle yapılmaktadır. Alınan dönütler ise genelde dinletilen metnin anlaşılma düzeyini belirlemek için yöneltilen ve sonucun değerlendirilmesini kapsayan sorulara verilen cevaplardır.

Bu çalışmanın amacı öğrencinin, Arapça dinlediğini anlama becerisinde gerçek seviyesinin farkında olmasını sağlamak, eksikliklerinin giderilmesi konusunda yardımcı olmak ve kendi öğrenme sürecinin farkında olmasını sağlamaktır. Tekin'in de söylediği gibi programın başında belirlenmiş olan öğrenme ve beceri kazanma hedefleri-

ni öğrencilere kazandırmak için harcanan çabaların etkili olup olmadığı hakkında bilgi edinmektir. (Tekin, 1996: 24)

Hata çözümlemesi, öğrencilerden elde ettiği verilere dayanarak öğrenme güçlüklerini belirlemeye çalışır. Yani hata çözümlemesi, verilerini onaylanmış, varsayımsal olmayan gerçek sorunlardan elde eder. Bu sebeple öğretim stratejilerinin belirlenmesinde çok etkilidir. Öğrencilerin yaptıkları hatalar, öğrenme sürecinin, öğretim araçlarının ve tekniğinin yeniden gözden geçirilmesine ilişkin ipuçları sunmaktadır.

Öğrencinin öğrenme sırasında kendinin ve yaşadığı sürecin farkında olması üstbiliş kavramıyla açıklanmaktadır. Brown üstbilişi, öğrencilerin planlanmış öğrenme ve problem çözme durumlarında kullandıkları, düşünme süreçlerinin farkındalığı ve düzenlenmesi olarak tanımlamaktadır. (Melanlıoğlu, 2012: 1589) Başarılı öğrenciler, öğrenme süreçlerinin farkında olan ve bu süreçte aktif olan öğrencilerdir. "Düşünmeyi düşünme" ya da "öğrenmeyi öğrenme" şeklinde kısaca ifade edilen üstbilişte bireyin kendi öğrenme sürecini değerlendirmesi esastır. Üstbiliş stratejilerinin ne bildiğini ve ne bilmediğini tanımlama, plan yapma ve kendini izleme, düşünme sürecini sorgulama ve kendini değerlendirme etkinlikleriyle kazandırılabileceği söylenilmektedir. (Katrancı ve Yangın, 2013: 760) Anlama adeta bir çözümleme sürecidir, bu işlem türünde dil bilgisi ve analiz becerileri önemli rol oynamaktadır. Bütünden parçaya işlemlerde arka plan bilgisi kullanılarak anlamı oluşturan bütünün parçalarına inmek amaçlanır. Bu süreçte metinden metni oluşturan unsurlara doğru genelden özele hareket edilerek anlama gerçekleştirilir. Anlama, çıkarım yapma sürecine dönüşür. (Tabak ve Göçer, 2014: 133)

Bu araştırmada Arapça dinleme becerisinde hata çözümlemesinin yanı sıra iki konunun da sınanması amaçlanmıştır. Birincisi, dinlediğini anlama sorularının dinlemeden önce mi verilmesinin yoksa sonra mı verilmesinin anlama açısından daha verimli olduğudur. İkincisi, bu sınavın bir teşhis sınavı olduğunu söyleyip öğrencilerin başarı puanlarına etki etmeyeceğini söyleme durumunda mı yoksa teşhis sınavı olmasına ek olarak 90 ile 100 puan arası alanların başarı puanlarına 5 puan etki edeceğini söyleme durumunda mı daha başarılı olacaklarının değerlendirilmesidir. Birinci sınavlarda dinlediğini anlama sorularının dinlemeden sonra verilmesi ve bu sınavın bir teşhis sınavı olduğu söylenip öğrencilerin başarı puanlarına etki etmeyeceği söylenmiştir. İkinci sınavlar yaklaşık iki ay sonra yapılıp, dinlediğini anlama sorularının dinlemeden önce verilmesi ve teşhis sınavı olmasına ek olarak 90 ile 100 puan arası alanların başarı puanlarına 5 puan etki edeceği söylenmiştir.

Hata çözümlemesinde üç temel aşama vardır. Bunlar tanıma, nitelendirme ve yorumlamadır. (Akçay, 2001: 280) Bunları da gerçekleştirmek için sırasıyla şunların yapılması gerekir: Verilerin toplanması, hataların belirlenmesi, hata türlerinin sınıflandırılması, hata türlerinin oranlarının tespiti, amaç dildeki zorluk alanlarının saptanması ve zorlukların üstesinden gelme çalışmalarıdır.

2. Çalışma Grubu

Araştırmanın çalışma grubunu Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Yabancı Diller Eğitimi Bölümü Arap Dili Eğitimi Anabilim Dalında 2015- 2016 eğitim öğretim yılının ikinci döneminde öğrenim gören 53 ikinci sınıf, 42 üçüncü sınıf olmak üzere toplam 95 öğrenci oluşturmaktadır.

Çalışma, Arapça öğrenen Türk öğrencilerin Arapça dinlediğini anlama becerisinde yaptıkları hataların nedenlerini ve bu hataları azaltmaya yönelik çözüm önerilerini kapsamaktadır.

Bu düzeydeki öğrenciler, Arapça dinlediğini anlama becerisi için gerekli olan kelime dağarcığına ve dil bilgisi yapılarına sahip olmaları nedeniyle araştırmanın çalışma grubu olarak tercih edilmiştir.

Dinleme sonrası etkinlikler: Dinlenen metinle ilgili ayrıntılı sorular sorulur ve bunlara cevaplar istenir. Okunan en küçük çiftler arasından istenilen sesin çeşitli sınav yöntemleriyle tanınması istenir.

3. Bulgular ve Yorumlar

Araştırmada, Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Yabancı Diller Eğitimi Bölümü Arap Dili Eğitimi Anabilim Dalında 2015-2016 eğitim öğretim yılının ikinci döneminde öğrenim gören 53 ikinci sınıf, 42 üçüncü sınıf olmak üzere toplam 95 öğrencinin Arapça dinlediğini anlama sınavlarında yapmış oldukları hataların ortaya çıkarılması, sınıflandırılması, nedenlerinin belirlenmesi ve karşılaşılan temel sorunlar ile bu sorunların çözümünde kullanılacak öğretim yöntemlerinin tespit edilmesi amaçlanmıştır.

Bu bölümde, öğrencilerin dinlediğini anlama sınavlarında yapmış oldukları hataların madde analizi yapılmıştır. Her bir maddedeki hata oranları tespit edilmiş ve bunların yorumlarına yer verilmiştir. İkinci ve üçüncü sınıflara yaklaşık iki ay arayla sınav yapılmıştır. İkinci sınıfların ilk sınavı 4 Nisan 2016 tarihinde uygulanmış olup, bu sınava 53 öğrenci katılmıştır. Bu sınıfın ikinci sınavı ise 6 Haziran 2016 tarihinde uygulanmış olup, 51 öğrenci katılmıştır. İlk sınavda kayıttan iki metin dinletilmiştir. Birincisi 119 kelime içeren زرقاء اليمامة (el-Muşerrefî, el-Hûlî ve Mahmûd, 2014: 107) başlıklı bir metindir ve

bununla ilgili beş çoktan seçmeli soru sorulmuştur. İkincisi 212 kelime içeren فوائد زيت الزيتون (ed-Duveyk, 2005) başlıklı bir metindir ve bununla ilgili üç çoktan seçmeli soru sorulmuştur. Madde analizlerinde bu sorular Ö2.1.1'den Ö2.1.8'e kadar sembolleştirilmiştir. Bu sınıfların ikinci sınavı ise yedi soruluk en küçük çiftleri ayırt etme soruları ve 234 kelime içeren شاي الزنجبيل: مزايا ومحاذير (el-Cezîre, 2014) başlıklı bir metindir ve bununla ilgili üç çoktan seçmeli soru sorulmuştur. Madde analizlerinde bu sorular Ö2.2.1'den Ö2.2.10'a kadar sembolleştirilmiştir.

Üçüncü sınıfların ilk sınavı 5 Nisan 2016 tarihinde uygulanmış ve 42 öğrenci katılmıştır. Bu sınıfların ikinci sınavı ise 1 Haziran 2016 tarihinde uygulanmış, yine 42 öğrenci katılmıştır. İlk sınavda kayıttan iki metin dinletilmiştir. Birincisi 263 kelime içeren التفاح (el-Verdânî, 2013: 25-26) başlıklı bir metindir ve bununla ilgili dört çoktan seçmeli soru sorulmuştur. İkincisi 283 kelime içeren الأسواق والهياكل الهرمية (Vâtis, 2013: 257-258) başlıklı bir metindir ve bununla ilgili de dört çoktan seçmeli soru sorulmuştur. Madde analizlerinde bu sorular Ö3.1.1'den Ö3.1.8'e kadar sembolleştirilmiştir. Bu sınıfların ikinci sınavı ise sekiz soruluk en küçük çiftleri ayırt etme soruları ve 214 kelime içeren مَهاتيرُ مُحَمَّدٌ (Subhî, Velîd, el-Ebres ve Tevfîk, 2010: 21) başlıklı bir metindir ve bununla ilgili üç çoktan seçmeli soru sorulmuştur. Madde analizlerinde bu sorular Ö3.2.1'den Ö3.2.11'e kadar sembolleştirilmiştir.

Ö2.1.1 Metni dikkatli bir şekilde dinleyiniz ve bununla ilgili beş çoktan seçmeli sorulardaki doğru cevapları daire içine alınız.

س 1- بماذا اشتهر زرقاء اليمامة؟

أ) بجمال وجهها. ب) بخَرَفها. ت) بجمال عيونها. ث) بقوّة نظرها. ج) بقوّة عقلها.

Soru kökünün ve seçeneklerin Türkçesi şöyledir: Zerkâu'l-Yemâme neyle meşhurdur? A)Yüzünün güzelliği ile B)Bunaklığı ile C)Gözlerinin güzelliği ile D)**Gözünün keskinliği ile**, E)Keskin zekasıyla.

Doğru cevap (D)**gözünün keskinliği ile** olmasına rağmen 8 kişi **بقوّة نظرها** yerine بجمال عيونها gözlerinin güzelliği ile seçeneğini, 6 kişi بقوّة عقلها keskin zekasıyla seçeneğini, 2 kişi de بجمال وجهها yüzünün güzelliği seçeneğini seçmiştir. Bu hataların hepsi kelime bilgisi eksik-

liğinden kaynaklanmaktadır. Bu maddede hata yapanların oranı 16/53 yani %30,18'dir.

Ö2.1.2

س 2 - وكانت لقوَّة بصرها تُبصِرُ .....في اللّبن.

أ) الشَّعْرَةَ البيضاء ب) الشعرة السوداء ت) اليمامة البيضاء ث) الذبابة السوداء ج) اليمامة السوداء

Soru kökünün ve seçeneklerin Türkçesi şöyledir: Gözünün keskinliği ile sütün (yoğurdun) içindeki …… görürdü. A)**beyaz kılı** B)siyah kılı C)beyaz kumruyu D)siyah sineği E)siyah kumruyu

Doğru cevap (A)**beyaz kılı** olmasına rağmen 18 kişi الشَّعْرَةَ yerine اليمامة البيضاء beyaz kumruyu seçeneğini, 5 kişi الشعرة البيضاء siyah kılı seçeneğini, 2 kişi de اليمامة السوداء siyah kumruyu seçeneğini seçmiştir. Bu hataların neden kaynaklandığını söylemek kolay değildir. Kıl kelimesinin anlamını bilmemesinden kaynaklanmış olabileceği gibi, kelimelerin anlamlarını bağlamdan çıkaramamaktan da kaynaklanmış olabilir. Örneğin, Zerkâu'l-Yemâme'nin özel isim olduğunu metinden çıkaramamışlardır. O halde bu maddede hata yapanların 25/53 yani %47,16'sı kelime bilgisi eksikliği ile beraber anlamları bağlamdan çıkaramamaktan kaynaklanmaktadır.

Ö2.1.3

س 3- زرقاء اليمامة تستطيع أن ترى الشخص المسافر على بُعْدِ.....

أ) أربعة أيّام ب) ثلاثة أيّام ت) خمسة أيّام ث) أربعة أشهر ج) ثلاث أشهر

Soru kökünün ve seçeneklerin Türkçesi şöyledir: Zerkâu'l-Yemâme yolculuk yapan kişiyi …… mesafeden görebilir. A)dört günlük B)**üç günlük** C)beş günlük D)dört günlük E)üç aylık

Doğru cevap (B)üç günlük olmasına rağmen sadece 1 kişi dört günlük seçeneğini seçmiştir. Bu da öğrencinin birden ona kadar sayı-

ları bilmemesinden değil, dinlediğini unuttuğundan kaynaklanmış olabilir. O halde bu maddede hata yapanların oranı 1/53 yani % 1,88'dir.

Ö2.1.4

س 4- كيف عَمِلَ العدو حيلةً حتي يَزْحفَ على قوم زرقاء اليمامة دون أن تشعر بهم؟

أ) قطعت زرقاء اليمامة شجرا أمسكته أمامها بأيديها ونظرت.
ب) قطع العدوُّ شجراً أمسكوه أمامهم بأيديهم وساروا.
ت) قطع قوم زرقاء شجراً أمسكوه أمامهم بأيديهم ونظروا.
ث) قطع العدوُّ اليمامة أمسكوها أمامهم بأيديهم وساروا.
ج) قطع العدوُّ شجراً أمسكوه على رؤوسهم بأيديهم وساروا.

Soru kökünün ve seçeneklerin Türkçesi şöyledir: Düşman, Zerkâu'l-Yemâme fark etmeden kavmine doğru ilerleyebilmek için nasıl bir hile yaptı? A)Zerkâu'l-Yemâme bir ağaç kesti onu elleriyle önünde tutup baktı, B)**Düşman bir ağaç kesti onu elleriyle önlerinde tutup yürüdü**, C)Zerkâ'nın kavmi bir ağaç kesti onu elleriyle önünde tutup baktı, D)Düşmanlar Yemâme'yi kestiler, onu elleriyle önlerinde tutup yürüdüler, E)Düşmanlar bir ağaç kesip onu elleriyle başlarının üstünde tutup yürüdüler.

Doğru cevap, (B)**Düşman bir ağaç kesti onu elleriyle önlerinde tutup yürüdü** olmasına rağmen 14 kişi **(A)** seçeneğini, 5 kişi (C) seçeneğini, 5 kişi (D) seçeneğini,7 kişi de (E) seçeneğini seçmiştir. Bu hataların hepsi kelime bilgisi eksikliğinden kaynaklanmaktadır. Bu maddede hata yapanların 31/53'ü yani % 58,49'u kelime bilgisi eksikliği ile beraber anlamları bağlamdan çıkaramamaktan kaynaklanmaktadır.

Ö2.1.5

س 5- العدو قتلوا زرقاءَ اليمامة. وقلعوا عينَيها فوجدوها مَحْشُوَّةً بـ.....

أ) الفحم ب) ياقوت ت) زمرد ث) الإثمد ج) العقيق

Soru kökünün ve seçeneklerin Türkçesi şöyledir: Düşmanlar, Zerkâu'l-Yemâme'yi öldürdüler, gözlerini çıkardılar ve bir de baktılar ki gözleri …….. ile dolu. A)kömür, B)yakut, C)zümrüt, D)**sürme taşı (antimon)**, E)akik taşı.

Doğru cevap, (D)**Sürme taşı (antimon)** olmasına rağmen 15 kişi (A) seçeneğini, 8 kişi (B) seçeneğini, 4 kişi (C) seçeneğini,10 kişi de (E) seçeneğini seçmiştir. Bu hataların hepsi kelime bilgisi eksikliğinden kaynaklanmaktadır. Bu maddede hata yapanların 37/53'ü yani %69,81'i, kelime bilgisi eksikliği ile beraber anlamları bağlamdan çıkaramama sorunu yaşamaktadır. Diğer bir olasılık da dinledikleri şeyi unutmalarından kaynaklanmış olabilir.

Ö2.1.6 Metni dikkatli bir şekilde dinleyiniz ve bununla ilgili üç çoktan seçmeli sorulardaki doğru cevapları daire içine alınız.

السؤال الاول : تُعد مدريد مركز إحدى المنظمات الحكومية الدولية التي تتوزع عضويتها علي :

أ : 22 دولة ب: 23 دولة ج : 25 دولة د: 28 دولة هـ : 24 دولة

Soru kökünün ve seçeneklerin Türkçesi şöyledir: Madrid …….. üye olduğu uluslararası örgütlerden birinin merkezi sayılır. A)22 devletin, B)**23 devletin** C)25 devletin, D)28 devletin, E)24 devletin.

Doğru cevap, (B)**23 devletin** olmasına rağmen 2 kişi (A) seçeneğini, 1 kişi (C) seçeneğini, 1 kişi (D) seçeneğini ve 1 kişi de (E) seçeneğini seçmiştir. Bu hataların hepsi rakamların karıştırılmasından veya dinlenenlerin unutulmasından kaynaklanmış olabilir. Bu tür hataların oranı 5/53 yani % 9,43 dür.

Ö2.1.7

السؤال الثاني : ماهي الدولة التي تُعد من أكبر البلاد المستهلكة لزيت الزيتون ؟

أ : بلجيكا ب: المانيا ج: باكستان د : اليونان هـ : الفلبين

Soru kökünün ve seçeneklerin Türkçesi şöyledir: Hangi ülke en fazla zeytinyağı tüketen devlet sayılır? A)Belçika, B)Almanya, C)Pakistan, D)**Yunanistan**, E)Filipinler.

Doğru cevap, (D)**Yunanistan** olmasına rağmen 4 kişi (A) seçeneğini, 4 kişi (B) seçeneğini, 5 kişi (C) seçeneğini ve 7 kişi de (E) seçeneğini seçmiştir. Bu hatalar bizce ayırt edici özellikleri kavrayamamaktan, algılama noksanlığı ve işitsel hafıza zayıflığından kaynaklanmış olabilir. Bu tür hataların oranı 20/53 yani % 37,73'tür.

Ö2.1.8

السؤال الثالث :ايُ الخلايا المتواجدة في جسم الانسان التي تتأثر بشكل كبير بفعل زيت الزيتون :

أ : الخلايا الذهنية ب: الخلايا العظمية ج: الخلايا الجلدية د : الخلايا العصبية
هـ : الخلايا السرطانية

Soru kökünün ve seçeneklerin Türkçesi şöyledir: İnsan vücudunda bulunan hangi hücreler zeytinyağından büyük bir oranda etkilenir? A)Zihinle ilgili hücreler, B)Kemik hücreleri, C)Deri hücreleri, D)Sinir hücreleri, **E)Kanser hücreleri**.

Doğru cevap **(E)Kanser hücreleri** olmasına rağmen, 2 kişi (B) seçeneğini, 5 kişi (C) seçeneğini seçmiştir. Bu hatalar bizce ayırt edici özellikleri kavrayamamaktan, algılama noksanlığı, işitsel hafıza zayıflığından veya kelime bilgisi eksikliğinden kaynaklanmış olabilir. Bu tür hataların oranı 7/53 yani %13,20'dir.

Tablo 1. İkinci Sınıf Dinlediğini Anlama Birinci Test Puanlarının Sıralı Frekans Dağılımı

Puan	(f)	Puan	(f)	Puan	(f)
100	2	63	16	25	1
88	14	50	12		
75	5	38	3		

Aritmetik ortalaması: 3554/53 = 67,056
Dizi genişliği: 100-25 = 75

Ö2.2.1 ve Ö2.2.2 İyi bir şekilde dinle, ilk olarak duyduğun kelime ile aynı olan kelimeyi doğru cevap olarak daire içine alarak belirle.

Arapça olarak yazılı bulunan kelimeler sadece öğretmenin elinde bulunacak, öğrencinin sınav kâğıdında ise aşağıdaki gibi sadece soru numarası ve seçenek harfleri bulunacak ve sorular kayıttan okunacak.

Öğretmen evrakı:

1- حَبَّة : أ) هَبَّة ب) حَبَّة ج) خَبَّة

2- صُور أ) زُور ب) سُور ج) صُور

Öğrencinin cevap kâğıdı:

1) أ ب ج

2) أ ب ج

Ö2.2.1'de telaffuz edilen حَبَّة kelimesine uyan seçenek (B) şıkkıdır. Ancak 7 öğrenci (A) seçeneğini daire içine almıştır. Yani bu öğrenciler /ح/ sesini /ه/ sesi gibi duymuşlardır. Öğrenci, el-Hûlî'nin de

söylediği gibi bazı Arapça sesleri duyup gerçekte farklı olduklarını bilmesine rağmen bunların ana dilindeki bazı seslere benzediğini zannetmiştir. (el-Hûlî, 2000: 25) Türk öğrenciler Arapçadaki boğazsıl sesleri duyarken ve telaffuz ederken zorlanmakta ve çoğu zaman bu sesleri gırtlak sesleri gibi duymakta ve çıkarmaktadır. Sınavda bu tür hataların oranı 7/51 yani %13,72'dir.

Marina Burt mesajın anlaşılma derecesine göre hataları ikiye ayırır: (Akçay, 2001: 282-283)

1. Global (Bütüncül) Hatalar: Bu tür hatalar iletişime tamamen engel olurlar.

2. Kısmi (Bölgesel) Hatalar: Bu tür hatalar, cümleyi oluşturan öğelerden sadece birine etki edip, iletişime tamamen engel olmazlar. Dinleyici anlatılmak istenen konu hakkında kesin bir tahmin yapabilir.

Yukarıdaki hataları mesajın anlaşılma derecesine göre değerlendirirsek kısmi hatalar sınıfına girdiği görülmektedir. Çünkü dinleyen kişi sesleri ayırt edemese de o kelimenin anlamını bağlamdan çıkarabilir ve mesajı doğru anlayabilir.

Ö2.2.2'de telaffuz edilen صُور kelimesine uyan seçenek (C) şıkkıdır. Ancak 2 öğrenci (B) seçeneğini daire içine almıştır. Yani bu öğrenciler /ص/ sesini /س/ sesi gibi duymuşlardır. el-Hûlî'nin de söylediği gibi /ص، ض، ط، ظ/ gibi sesler Arap olmayan öğrenciye zor gelir. Bunlar tumturaklı, kalın seslerdir. (el-Hûlî, 2000: 26) Sınavda bu tür hataların oranı 2/51 yani %3,92'dir. Bu hata da yukarıda söylediğimiz gibi kısmi hatalara girmektedir.

Ö2.2.3 ve Ö2.2.4 İyi bir şekilde dinle, ilk olarak duyduğun kelime ile aynı olan iki kelimeyi belirle.

Öğretmen evrakı:

1- ظَنَّ: أ) ظَنَّ ب) ضَنَّ ج) ظَنَّ

2- هادي: أ) حَادِي ب) هادي ج) هادي

Öğrencinin cevap kâğıdı:

1) أ ب ج

2) أ ب ج

Ö2.2.3'te telaffuz edilen ظَنَّ kelimesine uyan seçenekler (A) ve (C) şıklarıdır. Ancak 2 öğrenci sadece (C) seçeneğini daire içine al-

mıştır. Burada öğrenciler dikkatsizlikleri sebebiyle direktifi doğru anlamamışlardır. Sınavda bu tür hataların oranı 2/51 yani %3,92'dir. Bu hata da yukarıda söylediğimiz gibi kısmi hatalara girmektedir.

Ö2.2.4'te telaffuz edilen هادي kelimesine uyan seçenekler (B) ve (C) şıklarıdır. 1 kişi sadece (B), 1 kişi de sadece (C) seçeneğini daire içine almıştır. Burada da öğrenciler dikkatsizlikleri sebebiyle direktifi doğru anlamamışlardır. Sınavda bu tür hataların oranı 2/51 yani %3,92'dir. 1 kişi de (A) ve (B) şıklarını daire içine almıştır. Yani /ه/ sesiyle /ح/ sesini tam ayırt edememiştir. Sınavda bu tür hataların oranı 1/51 yani %1,96'dır. Bu da kısmi hatalara girmektedir.

Ö2.2.5 Duyduğun kelimenin işaret ettiği resmin altına ✓ işareti koy.

Öğretmen evrakı: Ses kaydından öğrencilere غيمة (bulut) kelimesi dinletiliyor. Bu kelimenin en küçük çifti olan خيمة (çadır) kelimesinin de çeldirici olarak resmi veriliyor.

Öğrencinin cevap kâğıdı:

(A) Çadır resmi (B) Bulut resmi

Telaffuz edilen غيمة kelimesine uyan seçenek (B) şıkkıdır. Ancak 23 öğrenci (A) seçeneğinin altına işaret koymuştur. Yani bu öğrenciler / غ/ sesini /خ / sesi gibi duymuşlardır. Sınavda bu tür hataların oranı 23/51 yani %45,09 dur. Bu da kısmi hatalara girmektedir. Çünkü bu kelime bir cümle içinde kullanıldığı zaman büyük bir ihtimalle öğrencinin kelime hazinesi genişse mesajı bağlamdan çıkarabilecektir.

Ö2.2.6 Duyduğun cümlenin işaret ettiği resmin altındaki harfi daire içine alınız.

Öğretmen evrakı: Ses kaydından öğrencilere الجَملُ سَفِينَةُ الصَّحْراء (deve çöl gemisidir) cümlesi dinletiliyor.

Hem الجمل (deve) kelimesinin resmi, hem de çeldirici olarak onun en küçük çifti olan الجبل (dağ) kelimesinin resmi öğrencilere verilir.

Öğrencinin cevap kâğıdı:

(A) Deve resmi (B) Dağ resmi

Telaffuz edilen cümleye uyan seçenek (A) şıkkıdır. Ancak 7 öğrenci (B) harfini daire içine almıştır. Yani bu öğrenciler /م/ sesini /ب/ sesi gibi duymuşlardır. Sınavda bu tür hataların oranı 7/51 yani %13,72'dir. Mesaj anlaşılmadığı için bu, global (bütüncül) hatalar türüne girmektedir.

Ö2.2.7 Dinlediğin dört kelimenin arasından gördüğün resme uyan kelimeyi gösteren harfi daire içine alınız.

Öğretmen evrakı: Ses kaydından öğrencilere aşağıdaki kelimeler dinletiliyor.

أ) غِمار ب) خِمار ج)حِمار د)قِمار

Öğrencinin cevap kâğıdı : Eşek resmi bulunmaktadır.

الكلَماتِ: أ) ب) ج) د)

Dinletilen kelimelerden eşek resmine uyan kelimeyi gösteren harf (C) olmasına rağmen 3 öğrenci (B) harfini daire içine almıştır. Yani bu öğrenciler /ح/ sesini /خ/ sesi gibi duymuşlardır. Sınavda bu tür hataların oranı 3/51 yani %5,88'dir. Bu, kısmi hatalara girmektedir. Çünkü bu kelime bir cümle içinde kullanıldığı zaman büyük bir ihtimalle öğrencinin kelime hazinesi genişse mesajı bağlamdan çıkarabilecektir.

Ö2.2.8 Metni dikkatli bir şekilde dinleyiniz ve bununla ilgili üç çoktan seçmeli sorulardaki doğru cevapları daire içine alınız.

الأسئلة:

1- يُعدُّ شاي الزنجبيل سلاحاً فعّال لـ...

أ- معالجة الأمراض المزمنة ب- الوقاية من السعال. ج- تنشيط الدورة الدموية. د- محاربة نزلات البرد. هـ- حماية المعدة.

Soru kökünün ve seçeneklerin Türkçesi şöyledir: Zencefil çayı …… için aktif bir silah sayılır. A)müzmin hastalıkların tedavisi, B)öksürükten korumak, C)kan dolaşımını güçlendirmek, D)**griple mücadele**, E)mideyi korumak.

Doğru cevap (D)**griple mücadele** olmasına rağmen 1 kişi (A) şıkkını, 1 kişi (B) şıkkını, 2 kişi (C) şıkkını ve 1 kişi de (E) şıkkını seçmiştir. Bu hataların hepsi bizce kelime bilgisi eksikliğinden, algılama noksanlığından veya işitsel hafıza zayıflığından kaynaklanmış

olabilir. Bu maddede hata yapanların oranı 5/51 yani %9,80'dir. Mesaj anlaşılmadığı için bu, global (bütüncül) hatalar türüne girmektedir.

Ö2.2.9

2- يتمتَّع شاي الزنجبيل بنفس تأثير حمض ...

أ- فينولات الصوديوم. ب- الكبريتيك . ج- الهيدروكسيل . د- ساليسيلات الصوديوم . هـ- أسيتيل الساليسيليك.

Soru kökünün ve seçeneklerin Türkçesi şöyledir: Zencefil çayı …….. asit etkisine sahiptir. A)fenolat sodyum, B)sülfürik, C)hidroksil, D)salisilât sodyum, E)**asitil salisilik**.

Doğru cevap (E)**asitil salisilik** olmasına rağmen 3 kişi (C) şıkkını, 4 kişi de (D) şıkkını seçmiştir. Bu hataların hepsi bizce kelime bilgisi eksikliğinden, algılama noksanlığından veya işitsel hafıza zayıflığından kaynaklanmış olabilir. Bu maddede hata yapanların oranı 7/ 51 yani %13,72'dir.

Ö2.2.10

3- المواد اللاذعة في الزنجبيل تساعد على ...

أ- حل مشاكل القرحة و الحساسية في المعدة .

ب- تعطيل نشاط مثبطات تجلط الدم.

ج- طرد الإفرازات المخاطية من المسالك التنفسية.

د- عدم حدوث آلام المخاض المبكر عند الحامل.

هـ- الحد من الإفرازات المخاطية في المسالك التنفسية.

Soru kökünün ve seçeneklerin Türkçesi şöyledir: Zencefildeki yakıcı maddeler …….. yardım etmektedir. A)midedeki ülser ve alerjik sorunlarının giderilmesine, B)kan pıhtılaşmasını engelleyici hareketi durdurmasına, C)solunum yollarından sümüksü salgıları uzaklaştırmaya, D)hamilede erken doğum sancılarının olmamasına, E)solunum yollarındaki sümüksü salgılara engel olmaya

Doğru cevap (C)**solunum yollarından sümüksü salgıları uzaklaştırmaya** olmasına rağmen 3 kişi (B) şıkkını, 2 kişi (D) şıkkını ve 4 kişi de (E) şıkkını seçmiştir. Burada (E) seçeneğini seçenlerin hatası طرد عن kalıbıyla حدّ من kalıplarının anlamlarını bilmemelerinden, diğer hatalar ise öğrencilere verilen yazılı seçeneklerdeki bazı kelimeleri anlamamalarından kaynaklanmış olabilir. Bu maddede hata yapanların oranı 9/51 yani %17,64'tür.

Tablo 2. İkinci Sınıf Dinlediğini Anlama İkinci Test Puanlarının Sıralı Frekans Dağılımı

Puan	(f)	Puan	(f)	Puan	(f)
100	18	70	6	30	1
90	15	60	1		
80	8	50	2		

Aritmetik ortalaması: 4400/51 = 86,27
Dizi genişliği: 100-30 = 70

Ö3.1.1 Metni dikkatli bir şekilde dinleyiniz ve bununla ilgili dört çoktan seçmeli sorulardaki doğru cevapları daire içine alınız.

1- ..... وحدها تحظى بثلث إنتاج العالم من التفاح

ا) أوربا ب) كندا ج) الولايات المتحدة الامريكية د)اليونان ه) تركيا

Soru kökünün ve seçeneklerin Türkçesi şöyledir: Yalnızca …….. dünya elma üretiminin üçte birine sahiptir. A)Avrupa, B)Kanada, C)**A.B.D,** D)Yunanistan, E)Türkiye

Doğru cevap (C)**A.B.D** olmasına rağmen 7 kişi (A) şıkkını, 2 kişi (B) şıkkını,7 kişi (D) şıkkını ve 3 kişi de (E) şıkkını seçmiştir. Bu hatalar bizce öğrencilerin belli dil unsurlarını anlamayıp, dinlediği şeyi genel olarak kavrayamamasından ve genel anlamı oluşturan belli özellikleri ve birimleri anlamlandıramamasından kaynaklanmış olabilir. Bu maddede hata yapanların oranı 19/42 yani %45,23'tür.

Ö3.1.2

2- يتداول للاكل حوالي ..... نوع من التفاح

ا) 5000 ب) 1960 ج) 1741 د) 2000 ه) 1000

Soru kökünün ve seçeneklerin Türkçesi şöyledir: Piyasada yemelik yaklaşık …….. tür elma vardır. A)5000, B)1960, C)1741**,** D)**2000**, E)1000

Doğru cevap (D)**2000** olmasına rağmen 14 kişi (A) şıkkını, 13 kişi (B) şıkkını, 3 kişi (C) şıkkını ve 3 kişi de (E) şıkkını seçmiştir. Çeldiricilerdeki rakamların hepsi dinlenilen metinde mevcuttur, ama farklı bağlamlarda geçmektedirler. Yani öğrencilerimizin rakamları anlayamama diye bir sorunları yoktur. Gerçek sorun dinledikleri şeyi genel olarak kavrayamamalarından yani genel anlamı oluşturan belli özellikleri ve birimleri kavrayamamalarından kaynaklanmıştır. Bu maddede hata yapanların oranı 33/42 yani %78,57'dir.

Ö3.1.3

3- ما أن يبدأ أوراق الأشجار في التساقط خريفاً حتى تهب العوائل إلى المزارع في رحلات.....

ا) لبيع التفاح ب) لعصر التفاح ج) لتقشير التفاح د) لشراء التفاح ه) لقطف التفاح

Soru kökünün ve seçeneklerin Türkçesi şöyledir: Sonbaharda ağaçların yaprakları dökülmeye başlar başlamaz aileler …….. için bahçelere yolculuk yapmaya başlarlar. A)elma satmak, B)elma suyu çıkarmak, C)elmanın kabuğunu soymak**,** D)elma satın almak, E)**elma toplamak**

Doğru cevap (E)**elma toplamak** olmasına rağmen 8 kişi (A) şıkkını, 12 kişi (B) şıkkını,7 kişi (C) şıkkını ve 3 kişi de (D) şıkkını seçmiştir. Bu hataların hepsi kelime bilgisi eksikliğinden kaynaklanmaktadır. Bu maddede hata yapanların oranı 30/42 yani %71,42'dir.

Ö3.1.4

4- من أوربا نقل ..... إلى أمريكا بذوره وزرعوه في الولايات الشرقية

ا) المسافرون ب) المهربون ج) المهاجرون د) اللاجئون ه) الفلاحون

Soru kökünün ve seçeneklerin Türkçesi şöyledir: …… onun fidanlarını Amerika'ya götürdüler ve doğu vilayetlerine diktiler. A)Yolcular, B)Kaçakçılar, C)**Göçmenler,** D)Mülteciler, E)Çiftçiler

Doğru cevap (C)**Göçmenler** olmasına rağmen 1 kişi (A) şıkkını, 1 kişi (B) şıkkını, 6 kişi (D) şıkkını ve 3 kişi de (E) şıkkını seçmiştir. Bu hataların hepsi kelime bilgisi eksikliğinden, daha doğrusu bazı kelimeleri birbirinden ayırt edememelerinden kaynaklanmaktadır. Bu maddede hata yapanların oranı 11/42 yani %26,19'dur.

Ö3.1.5 Metni dikkatli bir şekilde dinleyiniz ve bununla ilgili dört çoktan seçmeli sorulardaki doğru cevapları daire içine alınız.

1- موضوع المؤسسات الصناعية هو ما افتتح به آدم سميث كتابه المتميز ثروة .....

ا- الدولة ب-العالم ج- الامم د- العائلة هـ- التاجر

Soru kökünün ve seçeneklerin Türkçesi şöyledir: Endüstriyel kuruluşlar konusu Adam Smith'in ünlü kitabı "…… Zenginliği"yle başlamıştır. A)Devletin, B)Dünyanın, C)**Ulusların,** D)Ailenin, E)Tüccarın

Doğru cevap (C)**Ulusların** olmasına rağmen 5 kişi (A) şıkkını, 11 kişi (B) şıkkını, 1 kişi (D) şıkkını ve 6 kişi de (E) şıkkını seçmiştir. Bu hatalar dinlediğini genel olarak anlayamamaktan, genel anlamı oluşturan belli özellikleri ve birimleri kavrayamamaktan kaynaklanmaktadır. Bu maddede hata yapanların oranı 23/42 yani %54,76'dır.

Ö3.1.6

2- صناعة المسمار تنطوي على ما يزيد عن عشرين خطوة مستقلة، مثل سحب .... وشحذ ..... وطرق الرؤوس وقطع السلك

ا- الأسلاك - الرؤوس ب- الأطراف - الأسلاك ج- الأطراف - الرؤوس د- **الأسلاك - الأطراف** هـ- الرؤوس- الرؤوس

Soru kökünün ve seçeneklerin Türkçesi şöyledir: Çivinin yapımı yirmiden fazla bağımsız aşamayı kapsar. …… çekilmesi, …….. bilenmesi, başların dövülmesi ve telin kesilmesi gibi. A)Tellerin-başların, B)Uçların-tellerin, C)Uçların-başların**,** D)**Tellerin-uçların**, E)Başların-başların

Doğru cevap (D)**Tellerin-uçların** olmasına rağmen 5 kişi (A) şıkkını, 5 kişi (B) şıkkını, 13 kişi (C) şıkkını ve 2 kişi de (E) şıkkını seçmiştir. Bu hataların hepsi kelime bilgisi eksikliğinden kaynaklanmaktadır. Bu maddede hata yapanların oranı 25/42 yani %59,52'dir.

Ö3.1.7

3- تنص قاعدة عامة، تُعرَف باسم "التعلم ب....." على أنه كلما تكرر فعلنا لشيء ما أجدناه،

ا- ممارسة ب- محادثة ج- مجازفة د- مراجعة هـ- مقابلة

Soru kökünün ve seçeneklerin Türkçesi şöyledir: Bir şeyi ne kadar çok tekrar edersek o kadar iyi olacağı sebebiyle "…….ile öğrenme" ismiyle tanınan genel bir kural konulmuştur. **A)uygulama,** B)karşılıklı konuşma, C)tehlike (risk)**,** D)gözden geçirme, E)karşılaştırma

Doğru cevap **(A) uygulama** olmasına rağmen 3 kişi (B) şıkkını, 4 kişi (C) şıkkını, 14 kişi (D) şıkkını ve 2 kişi de (E) şıkkını seçmiştir. Bu hataların hepsi kelime bilgisi eksikliğinden kaynaklanmaktadır. Daha doğrusu 14 kişinin (D) şıkkını seçmesi kelimeler arasındaki hassas anlam farklarını anlamadıklarını göstermektedir. Bu maddede hata yapanların oranı 23/42 yani %54,76'dır.

Ö3.1.8

4- تسمى الفائدة التي يجنيها كل عامل من تعلم أداء مهمة واحدة بكفاءة ب « عوائد .....»

ا- الممارسة ب- الضريبة ث- التخصص د- العاملين هـ- الشركة

Soru kökünün ve seçeneklerin Türkçesi şöyledir: Her işçinin bir görev yapmayı öğrenmesiyle elde ettiği kazanç "…… gelirleri" olarak isimlendirilir. A)uygulama**,** B)vergi, **C)uzmanlaşma,** D)çalışanların, E)şirket

Doğru cevap (C) **uzmanlaşma** olmasına rağmen 2 kişi (A) şıkkını, 2 kişi (B) şıkkını, 8 kişi (D) şıkkını ve 3 kişi de (E) şıkkını seçmiştir. Bu hataların hepsi kelime bilgisi eksikliğinden kaynaklanmaktadır. Bu maddede hata yapanların oranı 15/42 yani %35,71'dir.

Tablo 3. Üçüncü Sınıf Dinlediğini Anlama Birinci Test Puanlarının Sıralı Frekans Dağılımı

Puan	(f)	Puan	(f)	Puan	(f)
100	3	63	6	25	8
88	2	50	7	13	5
75	2	38	9		

Aritmetik ortalaması: 1961/42 = 46,69

Dizi genişliği: 100-13 = 87

Ö3.2.1 İyi bir şekilde dinle, ilk olarak duyduğun kelime ile aynı olan kelimeyi doğru cevap olarak daire içine alarak belirle.

Arapça olarak yazılı bulunan kelimeler sadece öğretmenin elinde olacak, öğrencinin sınav kâğıdında ise aşağıdaki gibi sadece soru numarası ve seçenek harfleri bulunacak ve sorular kayıttan okunacak.

Öğretmen evrakı:

1) زارَ : أ) صارَ ب) سارَ ج) زَارَ

2) عابَ : أ) عابَ ب) قابَ ج) غابَ

3) حَمَلٌ : أ) خَمَلٌ ب) حَمَلٌ ج) عَمَلٌ

4) ظَرْفُ : أ) ظَرفٌ ب) طَرفٌ ج) ذَرفٌ

Öğrencinin cevap kâğıdı:

1) أ ب ج

2) أ ب ج

3) أ ب ج

4) أ ب ج

Ö3.2.1'de telaffuz edilen زارَ kelimesine uyan seçenek (C) şıkkıdır. Burada hiçbir öğrenci hata yapmamıştır. Yani hiçbir öğrenci /ز/ sesini /س/ veya /ص/ sesiyle karıştırmamıştır. Ö3.2.2'de telaffuz edilen عابَ kelimesine uyan seçenek (A) şıkkıdır. Sadece 2 öğrenci (C) şıkkını işaretleyerek hata yapmıştır. Yani /ع/ sesini /غ/ sesiyle karıştırmıştır. Burada hata oranı 2/42 yani %4,7'dir. Ö3.2.3'te telaffuz edilen حَمَلٌ kelimesine uyan seçenek (B) şıkkıdır. Burada hiçbir öğrenci hata yapmamıştır. Yani hiçbir öğrenci /ح/ sesini /خ/ veya /ع/ sesiyle karıştırmamıştır. Ö3.2.4'te telaffuz edilen ظَرْفُ kelimesine uyan seçenek (A) şıkkı olmasına rağmen bir öğrenci (B) şıkkını, 2 öğrenci de (C) şıkkını işaretleyerek hata yapmıştır. Yani öğrenciler /ظ/ sesini /ط/ ve /ذ/ sesleriyle karıştırmıştır. Burada hata oranı 3/42 yani %7,14'tür. Yukarıdaki hataları mesajın anlaşılma derecesine göre değerlendirirsek kısmi hatalar sınıfına girdiğini görürüz. Çünkü dinleyen kişi bu kelimeyi cümle içinde duyduğunda sesleri ayırt edemese de o kelimenin anlamını bağlamdan çıkarabilir ve mesajı doğru anlayabilir.

Ö3.2.5 Dinlediğin kelimeyi doğru tanımlayan cümleyi seç, doğru cevabı daire içine al.

Öğretmen evrakı: **رَكَضَ**

Öğrencinin cevap kâğıdı:

الإجابات:

أ. الماءُ عِندما يَبقَى مَكانَهُ زماناً لا يَتَحرّك. ب. تَحَرّكَ بِسُرعَةٍ فَوقَ المَشي.

ج. استَلقَى ونامَ.

Doğru cevap (B) **koşmak** olmasına rağmen 1 kişi (A) şıkkını yani suyun uzun müddet hareket etmeden kalması (ركد), 1 kişi de sırtüstü yatıp uyumak (رقد) şıkkını seçmiştir. Yani öğrenciler /ض/ sesini /د/ sesiyle ve /ك/ sesini /ق/ sesiyle karıştırmışlardır. Burada hata

oranı 2/42 yani %4,76'dır. Mesaj anlaşılmadığı için bu, global (bütüncül) hatalar türüne girmektedir.

Ö3.2.6 Dinlediğin kelimeyi doğru tanımlayan cümleyi seç, doğru cevabı daire içine al.

Öğretmen evrakı: **الكُحُول**

Öğrencinin cevap kâğıdı:

الإجابات:

أ) ما يُوضَعُ في العَينِ للتَّجْميل ب) الأشخاصُ الّذين تَجاوَزوا سِنَّ الشَّباب.

ج) مادَّةٌ يَتِمُّ شُربُها وَتُسَبِّبُ السُّكْر.

Doğru cevap (C)**içince sarhoşluğa sebep olan madde (alkol)** olmasına rağmen 7 kişi (A) şıkkını yani güzelleşmek için göze sürülen madde (sürme / كحل) seçeneğini, 1 kişi de (B) şıkkını yani gençlik yaşını geçmiş kişiler (orta yaşlılar / كهول) seçeneğini seçmiştir. Burada öğrenciler uzun dammeyle kısa dammeyi ve /ح/ sesiyle /ه/ sesini karıştırmışlardır. Burada hata oranı 8/42 yani %19,04'tür. Mesaj anlaşılmadığı için bu, global (bütüncül) hatalar türüne girmektedir.

Ö3.2.7 ve Ö3.2.8 İyi bir şekilde dinle, ilk olarak duyduğun kelime ile aynı olan kelimeyi doğru cevap olarak daire içine alarak belirle.

Öğretmen evrakı:

1 - حَبَّة : أ) هَبَّة ب) حَبَّة ج) خَبَّة

2 - صُور : أ) زُور ب) سُور ج) صُور

Öğrencinin cevap kâğıdı:

1	أ	ب	ج
2	أ	ب	ج

Ö3.2.7'de telaffuz edilen حَبَّة kelimesine uyan seçenek (B) şıkkıdır. Ancak 3 öğrenci (A) seçeneğini daire içine almıştır. Yani bu öğrenciler /ح/ sesini /ه/ sesi gibi duymuşlardır. Sınavda bu tür hataların oranı 3/42 yani %7,14'tür.

Ö3.2.8'de telaffuz edilen صُور kelimesine uyan seçenek (C) şıkkıdır. Ancak 1 öğrenci (A) seçeneğini, 7 öğrenci ise (B) seçeneğini daire içine almıştır. Yani bir öğrenci /ص/ sesini /ز/ sesi gibi, 7 öğrenci de /ص/ sesini /س/ sesi gibi duymuştur. Sınavda bu tür hataların oranı 8/42 yani %19,04'tür. Bunlar kısmi hatalara girmektedir. Çünkü öğrencinin kelime hazinesi genişse, bu kelimeler cümleler içinde kullanıldığında öğrenci büyük bir ihtimalle mesajı bağlamdan çıkarabilecektir.

Ö3.2.9 Dinlediğiniz metne göre doğru cevapları daire içine alınız.

1- استَمَرَّ حُكمُ مَهاتِير مُحَمَّدٍ لماليزية .....

أ- أكثَرَ من ثلاثَةٍ وَعِشرينَ عاماً. ب- أقَلَّ بِقليلٍ من ثلاثةٍ وعِشرينَ عاماً

ج- أكثَرَ من اثنينِ وعِشرينَ عاماً. د- أكثرَ بكثيرٍ من اثنينِ وعشرينَ عاماً.

هـ- أقلّ بقليلٍ من اثنينِ وعشرينَ عاماً.

Soru kökünün ve seçeneklerin Türkçesi şöyledir: Malezya'da (Mahathir bin Muhamad) Mehâtîr Muhammed'in yönetimi ……. sürdü. A)23 yıldan fazla, B)23 yıldan biraz az, **C)22 yıldan fazla,** D)22 yıldan epeyce fazla, E)22 yıldan biraz az

Doğru cevap (C)**22 yıldan fazla** olmasına rağmen 2 kişi (A) şıkkını,1 kişi de (D) şıkkını seçmiştir. (A) şıkkını seçenlerin hatası bizce işitsel hafızalarının zayıflığından veya dikkatsizliklerinden, (D) şıkkını seçen öğrencinin hatası ise أكثرَ بـ kalıbını bilmemesinden kaynaklanmaktadır. Sınavda birinci tür hata oranı 2/42 yani %4,76, ikinci tür hata oranı ise 1/42 yani %2,38'dir.

Ö3.2.10

2- ماليزية هي أَحدُ النُّمُورِ الأسيَويةِ، مَعنى هذا،

أ- ماليزية تَشبهُ حَيوانَ النَّمِر. ب- النُّمورُ الآسيوية تُوجدُ في ماليزية بَكثرةٍ.

ج- هُناكَ عِدَّةُ نُمُورٍ وأحَدُها اسمُهُ ماليزيا. د- ماليزيةُ هي أحَدُ الدُّولِ الّتي تُسَمّى بالنُّمورِ لِأنّها شَهِدَت تَطَوّراً سريعاً هـ- جِميعُ ما سَبَقَ غيرُ صحيح

Soru kökünün ve seçeneklerin Türkçesi şöyledir: Malezya Asya aslanlarından biridir. Bunun anlamı ……. A)Malezya aslana benzemektedir, B)Asya aslanları Malezya'da çokça bulunur, C)Birçok kaplan vardır, onlardan birinin ismi Malezyadır, D)**Malezya kaplan olarak isimlendirilen ülkelerden biridir. Çünkü çok hızlı bir gelişme kaydetmiştir,** E)Yukarıdaki seçeneklerin hepsi yanlıştır.

Doğru cevap **(D)Malezya kaplan olarak isimlendirilen ülkelerden biridir. Çünkü çok hızlı bir gelişme kaydetmiştir** olmasına rağmen 1 kişi (B) şıkkını, 2 kişi (C) şıkkını ve 3 kişi de (E) şıkkını seçmiştir. Bu hatalar dinlediğini genel olarak anlayamamaktan, genel anlamı oluşturan belli özellikleri ve birimleri kavrayamamaktan kaynaklanmaktadır. Bu maddede hata yapanların oranı 6/42 yani %14,28'dir.

Ö3.2.11

3- تَضمَّنَ المَشرُوعُ الحَضّاريُّ الّذي وَضَعهُ مهاتِيرُ مُحَمَّدٌ،

أ- تحديثَ وَتطويرَ أساليبِ الحَياةِ الاقتصاديّة فقط. ب- تحديثَ وتطويرَ أساليبِ الحياةِ اليَوميّةِ في بعضِ القِطاعاتِ. ج- بناءَ مدينة " بوتراجية" العاصِمةِ الاقتصاديةِ لماليزية. د- بناءَ مدينةِ " بوتراجية" العاصِمةِ الإداريّةِ والسّياسيّةِ لماليزية.

هـ- بناءَ مدينةِ " بوتراجية" العاصِمةِ الإداريّةِ لماليزية.

Soru kökünün ve seçeneklerin Türkçesi şöyledir: (Mahathir bin Muhamad) Mehâtîr Muhammed'in koymuş olduğu kültürel proje ……. kapsamaktadır. A) sadece ekonomik canlanma yöntemlerini yenileme ve geliştirmeyi, B) bazi sektörlerdeki günlük canlanma yöntemlerini yenileme ve geliştirmeyi, C) Malezya'nın ekonomik başkenti "Butrâciye" şehrini inşa etmeyi, D) Malezya'nın idari ve siyasi başkenti "Butrâciye" şehrini inşa etmeyi, E) **Malezya'nın idari başkenti "Butrâciye" şehrini inşa etmeyi**

Doğru cevap (E) **Malezya'nın idari başkenti "Butrâciye" şehrini inşa etmeyi** olmasına rağmen 13 kişi (B) şıkkını, 2 kişi (C) şıkkını ve 1 kişi de (D) şıkkını seçmiştir. Bu hatalar dinlediğini genel olarak anlayamamaktan, genel anlamı oluşturan belli özellikleri ve birimleri kavrayamamaktan kaynaklanmaktadır. Bu maddede hata yapanların oranı 16/42 yani %38,09'dur.

Tablo 4. Üçüncü Sınıf Dinlediğini Anlama İkinci Test Puanlarının Sıralı Frekans Dağılımı

Puan	(f)	Puan	(f)	Puan	(f)
100	15	85	4	70	2
95	1	80	5	50	1
90	11	75	3		

Aritmetik ortalaması: 3740/42 = 89,047

Dizi genişliği: 100-50 = 50

4. Sonuç ve Öneriler

Araştırmanın bulguları değerlendirildiğinde şu sonuçlara ulaşılmıştır:

Öğrenciler dinlediğini anlama becerisi sınavlarında toplam 445 hata yapmışlardır. En fazla hata %51,68'lik (230) bir oranla kapsamlı kelime bilgisi eksikliğinden, kelimelerin anlamlarını bağlamdan çıkaramamaktan veya algılama noksanlığından kaynaklanmaktadır. Kapsamlı kelimeler anlamı aktarmada esas rolü oynarlar. Genellikle kapsamlı kelimeler, isimler, fiiller ve sıfatlardır. Seçenekler çoktan seçmeli olduğunda eğer cevap yanlışsa mesaj anlaşılmadığı için bu, global (bütüncül) hatalar türüne girmektedir.

Hataların % 21,79'u (97) öğrencilerin belli dil unsurlarını anlamayıp dinlediği şeyi genel olarak kavrayamamasından ve genel anlamı oluşturan belli özellikleri ve birimleri eksik bilmesinden kaynaklanmış olabilir.

Öğrencilerin dinlediğini anlama becerisi sınavlarında karşılaştıkları önemli sorunlardan biri de birbirine benzeyen bazı sesleri ayırt edememelerinden kaynaklanmaktadır. Bu hatalar %15,50'lik (69) bir oran teşkil etmektedir. Öğrencilerin özellikle /ح/ sesini /ه/ sesinden, /ص/ sesini /س/ sesinden, /غ/ sesini /خ/ sesinden, /ح/ sesini /خ / sesinden, /ع/ sesini /غ/ sesinden, /ظ/ sesini /ذ/ sesinden, /ض/ sesini /د/ sesinden, /ك/ sesini /ق/ sesinden ayırt edemedikleri tespit edilmiştir. Bu hatalar mesajın anlaşılma derecesine göre değerlendirilirse kısmi hatalar sınıfına dâhil edilebilir. Çünkü dinleyen kişi, bu sesleri içeren en küçük çiftleri cümle içinde duyduğunda sesleri ayırt edemese de o kelimenin anlamını bağlamdan çıkarabilir ve mesajı doğru anlayabilir.

Hataların %8,08'i (36) rakamların karıştırılmasından, ayırt edici özellikleri kavrayamamaktan, algılama noksanlığından veya işitsel hafıza zayıflığından kaynaklanmış olabilir.

Hataların %2,02'sini (9) işlevsel kelime bilgisi eksikliğinden kaynaklanan hatalar oluşturmaktadır.

Hataların %0,89'u (4) öğrencilerin dikkatsizlikleri sebebiyle direktifleri yanlış anlamalarından kaynaklanmıştır.

İkinci sınıfların dinlediğini anlama sorularının dinlemeden sonra verilip ve teşvik edici puan verilmemesi durumunda aritmetik ortalaması 67,056 iken, dinlediğini anlama sorularının dinlemeden önce ve teşvik edici puan verilmesi durumunda ise aritmetik ortalaması 86,27'ye yükselmiştir. Üçüncü sınıfların ise birinci durumda aritmetik

ortalaması 46,69 iken, ikinci durumda 89,047'ye yükselmiştir. Yani sonuç olarak şunu söylemek mümkündür: Öğrenciler amaçlı ve teşvik edici dinleme türlerinde daha başarılı olmaktadırlar. Araştırmada metin öncesinde verilen soruların dinlediğini anlama becerisi düzeyine olan etkisinin, metni dinledikten sonra verilen sorulara göre daha büyük olduğu; soruların metni dinlemeden önce bilinmesinin seçici ve amaçlı dinlemeye katkı sağladığı; metin sonrasında sorulan soruların ise öğrencilerin metnin tamamına odaklanmalarına sebep olduğu bulgularına ulaşılmıştır. Dinleme becerisinin geliştirilmesinde, amaç oluşturulması ve metinle ilgili soruların metin okunmadan önce verilmesi önem taşımaktadır. Yani amaçlı dinleme, dinleme becerisini geliştirmektedir ve dinleme etkinlikleri öncesinde amaç oluşturmak dinleme becerisi eğitimini olumlu etkilemektedir.

Dinleme sınavlarında üstün başarı gösteren öğrencilere ek puan verilmesi onların motivasyonunu artırmaktadır. Öğrenciler daha dikkatli dinlemektedirler ve zihinleri sadece dinlemekle meşgul olmaktadır.

Öneriler

Bu çalışmada elde edilen bulgular ve ulaşılan sonuçlar doğrultusunda öğretmenlere, ders kitabı yazarlarına, öğretim programı hazırlayıcılarına ve araştırmacılara şu önerilerde bulunulabilir:

Öğrencilerin dinleme sırasında zihinlerinin açık olması gerekir. Dinleme etkinlikleri sırasında öğrenciler yalnızca dinlemeye odaklanmalıdır. Çeşitli nedenlerden dolayı işitemedikleri, anlayamadıkları noktalarla ilgili soru sormamaları konusunda öğrenciler uyarılmalıdır. Birinin konuşması, diğer öğrencilerin dinlemelerini olumsuz etkilemektedir. Konuşma anlık gerçekleşen bir bilgi alış verişidir. Bu yüzden dinleyici, dinlemede tekrarın söz konusu olmadığını bilmeli, bu durumu göz önünde bulundurmalı, konuşmayı zamanında dinlemeli ve anlamalıdır.

Öğrencilere, dinleme esnasında önemli gördükleri hususları not almaları hatırlatılmalı, alınan bu notların sorulan soruları cevaplamada kendilerine yardımcı olacağı hatırlatılmalıdır. Ama dinleti esnasında yazma etkinliğini minimum düzeyde tutmalıdırlar. Dinleyicinin dinleti metnine odaklanması sağlanmalıdır. Öğrencilerin dinleme esnasında dinledikleri her şeyi not almaya çalışmaları ve kendi bireysel sorunlarına yoğunlaşmaları, dinlemeyi olumsuz bir şekilde etkilemektedir.

Dinleti ile ilgili sorulacak sorular dinletideki mesajı, dinletinin konusunu ve buna benzer unsurları ortaya çıkaracak nitelikte olmalıdır.

Bilinmeyen kelimelerin anlamlarını cümlenin gelişinden ya da kelimenin morfolojik yapısından çıkarabilmeleri için öğrencilere sözdizimsel kalıpları ve özellikle aynı kökten türemiş kelimeleri bir arada, çeşitli cümleler içinde öğretmek gerekir. Bu kelimeleri öğretmek için dönüştürme, bedel getirme ve boşluk doldurtma alıştırmaları yaptırmak iyi olur. Öğrencilerin kelime hazneleri genişletilmeye çalışılmalıdır.

Öğrencilerin dinledikleri şeyi anlamaları ve unutmamaları için neler yapmaları gerektiğinin farkına varmaları sağlanmalıdır.

Öğrenciler vurgu, tonlama ve ezgi gibi unsurlara dinleme esnasında çok dikkat etmelidir. Çünkü bunlar anlama etki eden faktörlerdir.

Öğrencilere temel cümle kalıplarının öğretilmesi ve bunların öğrenciler için aktif kalıplar durumuna gelmesi sağlanmalıdır. Amaç dil ile ana dil arasında sorun teşkil eden sesleri kapsayan en küçük çiftler çeşitli öğretim yöntemleriyle öğretilmelidir.

Yapılan çalışmalar, dinleme becerisinin ölçme ve değerlendirme boyutunda eksikliğin bulunduğunu ortaya çıkarmıştır. Bu alanda araştırmaların yapılması, ayrıca bu beceriyi ölçme ve değerlendirmede etkinliklerin geliştirilmesi gerekmektedir.

Öğretmenler dinleti materyallerini seçerken öğrencilerin kapasitelerini daima ön planda tutmalıdır.

Dinleme becerisinin gelişip gelişmediğini belirlemek için ölçme ve değerlendirmeye önem verilmelidir.

Her iki uygulamaya yönelik olarak genel bir değerlendirme yapıldığında, öğrencilerin dinleme etkinliklerinden önce soruları bildiklerinde dinlediğini anlama düzeyini test eden soruları daha doğru cevapladıkları görülmüştür. Öğrenciler dinleme sırasında yalnızca önceden belirtilmiş soruların cevaplarını bulmaya çalışmışlar, dolayısıyla seçici dinlemişlerdir. Bu durum öğrencilerin motivasyonunu artırmıştır. Yalnız şunu da belirtmeliyiz ki, biz gerçek hayatta konuşanı anlamak için seçici dinlemeyiz. Amaçlı dinleyen öğrenciler bazı noktaları önemserken bazı noktaları ihmal etmektedirler. Bu sebeple her iki tür dinleme uygulamaları yapılması daha yararlı olacaktır.

Dinlediğini anlamanın geliştirilebilir bir beceri olduğu akıllardan çıkarılmamalı; beceriyi geliştirmek ve ne seviyede geliştiğini değer-

lendirmek için yapılan etkinlikler, günlük hayatta dinlemeye ihtiyaç duyulan ortamlardan hareketle hazırlanmalıdır. Böylece öğrencinin dinleme sürecine aktif katılımı sağlanacak, dinlediğini anladığının farkına varan öğrenci ise yeni dinlemeler konusunda heveslenecek ve bu beceri zamanla bir alışkanlığa dönüşecektir.

KAYNAKÇA

Akçay, Cihaner. (2001). "Arapça Yazılı Anlatım Öğretiminde Hata Çözümlemesi ve Değerlendirmesi", *Ekev Akademi Dergisi,* Cilt: 3, Sayı: 1, Ankara, Bahar, s.279-291.

Akçay, Cihaner. (2007). "Arapça Okuma Öğretiminde Hata Çözümlemesi", *Ekev Akademi Dergisi,* Sayı: 31, Ankara, Bahar, s.233-250.

Akçay, Cihaner. (2011). "Arapların Türkçe Öğrenirken Yaptıkları Biçimbilimsel ve Sözdizimsel Yanlışlıklar ve Sebepleri", *Ekev Akademi Dergisi,* Sayı: 46, Ankara, Kış, s.421-434.

Akyol, Hayati. (2006). *Yeni Programa Uygun Türkçe Öğretim Yöntemleri,* Ankara: Kök Yayıncılık.

Demirel, Özcan. (1987). *Yabancı Dil Öğretimi İlkeler Yöntemler Teknikler, Ankara: Usem Yayınları.*

ed-Duveyk, Cemîl. (2005). *Muntedâ Gızâunâ.*

Emiroğlu, Selim ve Pınar, F. Nur. (2013). "Dinleme Becerisinin Diğer Beceri Alanları İle İlişkisi", *Turkish Studies- International Periodical For The Languages,* Literature and History of Turkish or Turkic Volume 8/4 Spring: 769-782.

el-Hûlî, Muhammed 'Ali. (2000). *Arapça Öğretim Metotları,* (Çev. Cihaner Akçay), Ankara.

Kahraman, Ayhan. (2015). "Dinleme Becerisi Öğretimi ya da Külkedisi Sinderella", *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 5. s.144 -159.

Karagöz, Adnan. (2010/2). "Türkçe ve Sınıf Öğretmeni Adaylarının Dinleme Stratejilerinin Değerlendirilmesi", *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* Sayı: 29:42, s.39-55.

Katrancı, Mehmet ve Yangın, Banu .(2013). " Üstbiliş Stratejileri Öğretiminin Dinlediğini Anlama Becerisine ve Dinlemeye Yönelik Tutuma Etkisi",*Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Türkçenin Eğitimi Öğretimi Özel Sayısı,* Sayı:11, Ocak, s.733-771.

Melanlıoğlu, Deniz. (2012). "Dinleme Becerisine Yönelik Ölçme Değerlendirme Çalışmalarında Üstbiliş Stratejilerinin Kullanımı", *Turkish Studies-International Periodical For The Languages,* Literature and History of Turkish or Turkic Volume 7/1 winter, s. 1583 – 1595.

Muhammed, 'Abdu'l-Hâlik Muhammed. (1996). *İhtibârâtu'l – Luga,* İkinci Baskı, Câmi'atu Melik Suud, er-Riyâd.

el- Muşerrefî, Sâbır ve el- Hûlî, Seâd ve Mahmûd, Ebû Evîs. (2014). *el- Kitâb es-Sâlis,* Dâru'l-Nîl el-Kâhire/Mısır, s.107.

Özbay, Murat ve Daşöz, Tuğçe. (2014). "Üstbiliş ve Dinleme Eğitimi", *International Journal of Languages' Education and Teaching*, December. s.109–130.

Özcan, Murat. (2015). "Yabancı Dil Olarak Arapça Konuşma Becerisi Öğretiminde İletişimsel Yaklaşıma Dayalı Etkinliklerin Kullanımı", *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum,* C: 4, S: 10, Bahar, s.153-165.

Subhî, Muhammed 'Abs ve Velîd, es-Sibâ'î 'Âmir ve el-Ebres, Muhammed Sa'îd ve Tevfîk, el-'Annân Mumin. (2010). *Silsiletu'l-Lisân, el-Kitâbu'l-Mutekaddim,* Cilt: 3:21.

Tabak, Gürkan ve Göçer, Ali. (2014). " Dinleme Becerisinin Geliştirilmesinde Parçadan Bütüne ve Bütünden Parçaya İşlemler", *International Journal of Language Academy*, ISSN: 2342- 0251, Volume 2/1 Spring 2014, p.127/135 (133).

Tekin, Halil. (1996). *Eğitimde Ölçme ve Değerlendirme,* Dokuzuncu Baskı, Ankara.

Vâtis, Dânkin (2013). ed-Derecât es-Sitte ve Esrâr eş-Şebekât (Çeviren: Emîre Alî 'Abdussâdik), el-Kâhire, Kelimât 'Arabiyye li'l-terceme ve'n-Neşr. (257-258).

el-Verdânî, Saad. (2013). *el-'İlâc bi'l-Hudrâvât ve'l-Fevâkih fî Dav'i et-Tıb el-Hadîs.* Dâr en-Neşr el-Elektrûnî, s.25-26)

Yalçın, Alemdar. (2002). *Türkçe Öğretim Yöntemleri- Yeni Yaklaşımlar. Ankara: Akçağ Basım Yayım.*

http://www.aljazeera.net/news/healthmedicine/ Erişim tarihi: 2014/11/25.

PHONETIC ASSIMILATION IN ARABIC LANGUAGE

Fatima Mohammad Amin OMARI*

Abstract

This study of the Arabic language deals with phonetic assimilation. It's definition is based in Classical Arabic studies, and modern researches. It explains the phenomenon through discussing examples of some scholars. It also talks about diphthong modulation and the places where it is mentioned in assimilation. It briefly talks about the contradiction that accompanies this phenomenon in phonetics.

The approach of the study is based on describing, analyzing, quoting, replying, and comparing scholars' opinions according to the available resources and references that studied this phenomenon. In classical studies it focuses on the recitation of the Quran and the different methods of readings of the Quran and recently it is studied within the science of phonetics.

Keywords: Arabic Language**,** Phonetic Assimilation**,** Classical Arabic Studies**,** Analyzing

Arapçada Fonetik Asimilasyon

Öz

Arapça yapılan bu çalışma, fonetik asimilasyon ile ilgilidir. Tanımı, klasik Arapça çalışmalarına ve modern araştırmalara dayanmaktadır. Bazı bilim adamlarının kullanmış olduğu örnekler tartışılarak bu fenomen açıklanır. Aynı zamanda, iki boyutlu modülasyon ve asimilasyondan bahsedilen yerler ifade edilmektedir. Bu fenomenin fonetikte eşlik ettiği çelişkilerden kısaca bahsedilmektedir.

Çalışmanın yaklaşımı, bu olguyu inceleyen mevcut kaynaklara ve referanslara göre akademisyenlerin görüşlerini tanımlamak, analiz etmek, alıntılamak, cevaplamak ve karşılaştırmak üzerine kurulmuştur. Klasik çalışmalarda, Kuran'ın ezberden okunması ve Kuran okumalarının farklı yöntemleri üzerinde durulmakta ve bu, son zamanlarda fonetik bilimi içerisinde incelenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Arapça, Fonetik Asimilasyon, Klasik Arapça Çalışmaları, Analiz

* Doç. Dr., Ürdün Üniversitesi, Dil Öğretim Merkezi, (e-posta: omari.fatema@yahoo.com).

Makale Gönderim Tarihi: 21.07.2016
Makale Kabul Tarihi : 28.10.2016

المماثلة الصّوتيّة في اللغة العربيّة

الملخّص:

تتناول هذه الدراسة ظاهرة المماثلة في العربية، مفهومها، وجذورها في الدراسات القديمة، وتوجيه الظاهرة وعلّة الاستخدام، ثم دراستها حديثاً عند العلماء، وما كان من أنواعها بالشرح والتمثيل في ضوء نظر العلماء الذين تصدّوا لدراستها. وتحدثت الدراسة عن الإدغام والإمالة، وما كان من ذكرهما في المماثلة. ثم تعرّج بشيء يسير على الحديث عن المخالفة قرينة الظاهرة في الدراسات الصوتية.

ويقوم المنهج –هنا- على الوصف والتحليل والأخذ والرد والمقابلة بين آراء العلماء استناداً إلى ما أمكن الحصول عليه من المصادر والمراجع التي تعرضت لدراسة الظاهرة؛ إذ دُرست قديماً ضمن أبواب علم التجويد والقراءات

الكلمات المفتاحية: اللغة العربية، المماثلة الصوتية، الدّراسات القديمة، التحليل.

1. Definition

Assimilation in language (IbnManthour) as the word: adjustment. It is said: **هذامِثلُ هو مَثَلُه** , and it is said: **شِبهُهُ وشَبَهُهُ** … Ibn Berri says assimilation cannot be true except in the case of agreement. For example if we say: "He is like him in every way," that means "he" can replace "him." However, if we say: "He is like him in this," that means "he" equals "him" in one aspect but may not in others …**المَثَلُ** and **المَثيلُ** : is like **المِثلِ**, and the plural is **أمثالٌ** . Al-Jawhari said that: the **مَثَلُ** of a thing is its character.

But as a concept, many people defined it. IbraheemAnise was the clearest, since he defined as the phonetic harmony between the phonemes of a language in different percentages in affecting each other" (Anise,1995, p 179-183.)

Ahmad Mokhtar Omar also presented two definitions of assimilation: the first one is "that it is the phonetic changes that occur to meet the neighboring phoneme – not adjacent – for another phonemes". (Omar, 1981, p 324). The other one is "the transforming of the contradicting phonemes to agree and be similar to each other partially or totally".

According to Moris Gramon :"it is a phonetic change that happens

when certain letter's exit is changed to another in order to get the phonetic harmony"(Al-Samira'i ,1993, p 68).

So, it is the phone's change partially or totally to make phonetic harmony with the neighboring phone not adjacent as Ibrahim Anise said. Here introduce the paper, and put a nomenclature if necessary, in a box with the same font size as the rest of the paper. The paragraphs continue from here and are only separated by headings, subheadings, images and formulae. The section headings are arranged by numbers, bold and 10 pt. Here follows further instructions for authors.

1.1. Assimilation for the Antecedents

Arabic language is not new to assimilation, that phenomenon which accompanies most languages. Arabic language scholars have studied it and written about it for centuries. For example, Al-Khalil Bin Ahmad (170 a.h) discusses the diphthong in his lexicon Al-Ain(Al-Samira'i, 1993, p 249).

Sibawaih (180 a.h.) followed him in talking about the diphthong in "Al-Kitab" in many detailed references and independent chapters. He clarifies his position when he writes: "this is the chapter of the diphthong of two letters that you put your tongue in one position to pronounce both of them"(Sibawaih, p 437).

He said also: "this is the diphthong chapter of the near letters that are pronounced from the same exit" the diphthong has been studied many times (Assamera'I, 1993, p 250).

By Al-Farra' (207 a.h.), Al-Akhfash Al-Awsat (215 a.h.), Ibn As-sarraj (216 a.h.), Ibn Qutaiba (276 a.h.) and Al-Mubarred (285 a.h.).

On the other hand, Ibn Jenni (392 a.h.), by using the concepts of the bigger diphthong and the smaller diphthong he meant the assimilation phenomenon as the modern researchers understood later. Since he talked about it: "it is proved that the common diphthong is to approximate a phone to the other, and it is in two aspects: the first one is when the letters of the diphthong meet so one of them becomes a part of the other. And this is the bigger diphthong, but the smaller diphthong is to approximate the phoneme but without merging it, and it has different aspects" (Ibn Jenni, p 139-141). It is clear that the issue is stable for him as the modern scholars understood, and many people followed him in studying this phenomenon.

The Phenomenon Directing

Sebawaih talked about this phenomenon as easiness and facilitating in utterance, when he said: "It was easier for their tongues "(Sibawaih, 4, p 417). Ibrahim AniseandPrageshtracer refers this phenomenon in Arabic language to the leaning to facilitate and shorten the utterance and to decrease the muscular effort (AbdAttawwab, 1994, p 33-34). On the other hand, Tamam Hassan considered it as one of the contextual phenomena that solves a problem of the lingual system problems, and that helps to avoid the mistakes (Hassa, 1979, p 262-263), but Malmbrej considers it as a human laziness.

In the light of what is mentioned,(malmbrej, 1984,p181)it is clear that the scholars have agreed to consider this phenomenon as a type of facilitating and shortening, this phenomenon is clarified in another interpretation – not only in Arabic language- but in all languages in general, that is presented by the French phonetics scholar Morise-Gramon(malmbrej, 1984, p181). While composing the rules of the different phonetic phenomena, and what we care about here is the rule "the victory is for the stronger" in which the stronger phoneme affects the weaker one so the assimilation happens.

This is the cause of this phenomenon, but the evaluation of scholars for it in general, they differ in their opinions. Malmbrj thought that assimilation has bad effects that language attempts to resist through another ways like contradicting and distinguishing, (Malmbrej, 1994, p 181) he also thought that: "turning to assimilation is a negative power in languages' life"; since it is a tendency to decrease the differences between phonemes. He thought that if we paved the way for this tendency it will make the differences zero (Malmbrej, 1984, p 148).

This scholar replied for himself while talking about the contradicting and the turning of the language to insist on the characters of the phonemes and distinguish them.Tamam Hassan disagrees with? Malmbrej. It is clear that he sees the assimilation as a positive power in languages because it solves lingual system problems (Hassan, 1979, p 262—263).

So, assimilation is one of the lingual phenomena through which language attempts to achieve harmony, agreement, and complement in its structure. We don't agree with Malmbrej in considering it as a negative power. If it were so the Arabic scholars would not have attempted to defend their language against this negative power that threatens it, by changing grammar and changing fixed rules. But this phenomenon is not like this; it is a natural phenomenon in languages and it

doesn't contradict what would be known later as the "Safawieh phenomenon".(Al-Masdi, p 5)

Modern scholars generally agree on sorting assimilation into several types depending on the effect direction;

- **The forward assimilation:**

This is assimilation in which the effect is directed to the front. so the earlier phoneme affects the later one. Such as:

The Forward Assimilation	Its Origin	The Word
_____}- مجهور{ / دَ}+ مجهور{←د}-مجهور{ت	ادتعى	ادَّعى (ادْدَعى)
_____}+مجهور{ / ز}+ مجهور{←د}- مجهور{ت	ازتاد	ازداد
_____}+مطبق{ / ص}+ مطبق{←ط}- مطبق{ت	اصتبر	اصطبر

In these examples the second phoneme changesto achieve the harmony with the first phoneme, the "ta"' changed into "dal" in (ادَّعى) to fit the first "dal" in the voicing character, and the " ta"' changed into "dal" to fit the "zai" in the voicing character.

- **The backward assimilation:**

In this type of assimilation the effect moves in reverse, so the later phoneme affects the earlier one. Such as:

The backward assimilation:	Its origin	The word
و {- وقفي} ⟵ت {+ وقفي} / __ ت {+ وقفي}.	اوتعاد	اتّعد
و {- وقفي} ⟵ت {+ وقفي} / __ ت {+ وقفي}.	اوتزن	اتّزن

In these examples the former letter (و) is affected with the later letter (ت) and changed to fit it and to achieve the phonetic harmony.

But Ibrahim Anise has defined the forward and backward assimilation in a different way, since he considered the second phoneme effect on the former phoneme a forward assimilation, and the effect of the first phoneme in the second one as backward assimilation (Anise, 1995, p 181) But, Prageshtraser calls the forward assimilation a coming similarity, and the backward assimilation a going similarity.(Abd Attawwab,1994 , p 29)

Some scholars, also, categorize assimilation depending on the quantity: partial assimilation and a total assimilation. However, they agree on the name only, since their definitions differ. Ibrahim Anise doesn't frankly call assimilation as either partial and total, but he says that phonemes differ in the degree of effect.(Anise,1995, p 181) The effect may not be anything more than changing the sound from a character to another— and perhaps he means partial assimilation. But the highest degree of effect is when the phoneme fades into the other. For him it is diphthong, and he wants to make the diphthong and total assimilation equivalent

On the other hand, Ahmad Mokhtar Omar has pointed to the using of the former concepts (partial and total). According to him the partial assimilation is when a sound doesn't meet the other, for example: when pronouncing (انبعث),the "noon" affects the "ba'" so the result is (noon+ba') → (meem+ba') that the "noon" became like the "ba'" partially, and became "meem", and it didn't totally assimilate it to become (ba').

He considers it to be total assimilation when the phonemes match, which he calls diphthong and modulation. (Omar, 1981. p 325).

Mohammad Ali Al-Khuli thinks that the total assimilation is:"when a phoneme assimilates another totally and completely, for example: when the (lam) becomes (ra') in (الرُّمانِ). And the partial assimilation for him: "when a phoneme partially assimilates another". For example: pronouncing the (س) as (ص) for being affected with the (ط) in (مسطرة) (Al-Khuli, p 220).

It is clear that scholars disagree in defining the partial and total assimilation, and it may be because in most cases the partial assimilation is total.

There are other types of assimilation, as well. Ahmad Mokhtar Omar has mentioned one of them:the assimilation in the place of pronunciation. He gives the example of:

(امبعث امبری و←و انبعث انبری)

in which the (noon) becomes (meem) under the effect of (ba') (Omar, 1981, p 326).

Ibrahim Anise also mentions it under another title when he talks about (the transforming of the sound's place of pronunciation), also Al-Khuli mentioned it, saying: "the assimilation in the place of pronunciation" (Anise,1995, p 186-187).

Moreover, Ahmad Mokhtar Omar talks about the assimilation of the way of pronunciation, and he gave the example in pronouncing the (س،ص) in (سراط) so that it becomes (صراط). (Omar,1981, p 327).

However, Ibrahim Anise doesn't see this as assimilation. He considers the process in the context of the historical improvement of phonemes, and doesn't consider it assimilation. (Anise,1995, p 208-21). Since the word is mentioned in the lexicons in both pronunciations, and the original pronunciation it cannot be determined that each phoneme in some words is pronounced differently in different environments, and may be there aren't an original and branch. Al-Khuli points that this type is partial that he called it the assimilation of rotation and it is: "not rotated phoneme changes to assimilate another rotated one". the neighboring assimilation, which occurs between the neighboring phonemes without any interval (Al-Khuli, p 220-221).

Ahmad Mokhtar Omar discusses two other types of assimilation: the first: when assimilation causes an extreme change, in which a sound transfers from one phoneme to another (such as (انبعث), when

the sound of (noon) changes to another phoneme which is (meem); and the second: in which the assimilation causes a light small change which doesn't affect the distinguished features— in which the change doesn't transfer the sound from one phoneme to another (Omar,1981, p327.)

Abd Al-Jaleelwhile studying new scholars who take up this study , also discusses another type of assimilation:the binary. Abd Al-Jaleel considers it a third type after the forward and backward assimilation, but he doesn't mention details (Abd Al-jaleel, 1998, p 285). Perhaps what he means by it is the case when the assimilation is both forward and backward at the same time. Prageshtrasr mentions the mutual diphthong and it may be the same as the binary. He offers the word (ستّ) as an example: it is originally (سدس), since the assimilation occurs in changing two phonemes. Before that (AbdAttawwab, 1994, p 32)., Ibn Jenni mentioned this, writing: "as saying (ست)which is (سدس), they approximated the (seen) to the (dal) after replacing it with the (ta'), so it became (سِدت), this is approximating not diphthong, then they replaced the (dal) with the (ta') because it is close to it, here that is diphthong. So they said (ستّ), so the first change is to approximate, and the second one is to make a diphthong".(Ibn Jenni, p 143).

Through this it is clear that this type of assimilation means that there are two types of phonetic approximation in the same word. However, this type doesn't present many cases, and can be categorized under other types. Moreover, there is direct assimilation which seems to be another name of neighboring assimilation, and indirect assimilation which equals the distance assimilation (Al-khuli, page 219-220).

According to the scholars who study this phenomenon, there are many types.

Diphthong

Diphthong and assimilation were mentioned together, since diphthong is considered to be one of the types of this phenomenon. It has occupied it in a clear approach.

Diphthong in language "entering", conceptually: to bring two letters: featureless then featured, from one place of utterance without departing them, in which the tongue rises and produces them at once, and this is a wide section that it touches all letters except the and it occurs for the assimilated and approximated, in one word and in two.

Diphthong is to pronounce two letters from one exit, and this exit union is clear in Sibawaih who suggests: "this is the chapter of the diphthong of two letters that you put your tongue in one position to pronounce both of them'; so Sibawaih means exit union when he writes: "one position".

So, diphthong is to make two phonemes one. Ibrahim Anise, discusses this when he writes: "diphthong in its two types is that when the first phoneme fades in the second, so both phonemes are pronounced one phoneme as the second one" (Anise,1995, p 188).

He considers diphthong a backward effect. Ahmad Mokhtar Omar thinks that it is common in Arabic that diphthong has a backward effect, (Omar,1981, p 333) but in some cases it can be forwardi, as well. Malmberj agrees with Omar on this point (Malmbrej, 1984, p 146-147).

Diphthong shows some assimilation, so it might also be classified in a similar fashion: forward assimilation, and backward assimilation. For example: the diphthong of (alba') in (almeem) in God's saying:

" يابُنَيَّ اركبْ معنا ولاتَكُن مع الكافرين."

And the diphthong of (altta') in (altha') in God's verse:

"ألا بُعداً لِمَدينَ كما بَعُدت ثمود" .."

Modulation

Modulation is a concept that indicates the tendency of the (fatha) towards the (kasra). Scholars define it as "approximating the (fatha) even if it was long or short towards the (kasra) even if it was long or short". (Assamera'I,1993, p 377) It belongs to BnoTameem, Asad, Qais, and the local people of Najd, but the people of Al-Hijaz modulate a little as well.(Al-hmlawi, 2001, p 187).

Prageshtraser, contends that the Quran readers gave modulation its sanction through the Holy Quran, but grammarians didn't succeed

in controlling its cases, even thoughthey contradict Quran readers in a lot of details. (Abd Attawwab,1994 , p 59-61)

Prageshtraser categorizes modulation into two types: the first is the variation in pronouncing the long (fatha) because of the similarity of the neighboring letters. This type is widespread. The other type is modulating what does not needto be modulated.

Modulation is a change in the sound of (fatha) due to the similarity of the neighboring sounds. It aims to achieve a kind of phonetic harmony, and this is what Khaled Al-Azhari (905 a.h.) saw when he explained modulation. He clarifies the cause by saying: it was to "fit sounds and to be from the same type".(Assamerra'I,1993. p 380)

So modulation is a kind of assimilation, too. According to Salah AldeenHosny, modulation is not an independent phoneme in Arabic. But it is an allophone for the long fatha. So it is not transferring from one phoneme to another (maslouh, 1980.)

On the other hand, Sa'dMaslouh disagrees, noting variation in Arabic dialects. Modulation according to him is a phoneme in daily Arabic language. And when Arabs studied common Arabic, modulation was an allophone. If we depend on Salah Al-DeenHosny, that means it is a partial assimilation, but if we follow Maslouh's approach that means it is a total assimilation. However, because the mutual Arabic is the subject of study then modulation is a partial assimilation because it is not moving from one phoneme to another.

It is worth mentioning that modulation is a phenomenon in the readings of Quran. Some readers didn't modulate like Al-Makki, and some modulated a little bit like Qaloun, and some intensively modulated like Korsh. But, Hafs modulated in one word only that is "مجريها" in souratHoud. (Al-Hakbi, p 36).

Contradiction

Scholars accompany study of assimilation with another phenomenon: contradiction. Ibrahim Anise defines it as follows: "that a word may contain two totally similar phonemes, so one of them is replaced with another phoneme to achieve the contradiction between the two similar phonemes"(Anise,1995, p 211). For Malmbrejit is a phonetic change that aims to insist on the contradiction between two distance phonemes" (Malmbrej, 1984, p 148-149.)

It is a general phenomenon in languages. It is exist in Arabic, French, English, Dutch, and other languages Ancient Arabs talked about the dislike of contradictions to follow each other, Tamam Hassan considers it as one of the temporary phenomena that resulted from the problem-solving of the lingual system. And some scholars categorize it as forward, backward, neighboring, and distance. (Hassan, ,1979 p 262-265).

Conclusion

In the light of what is mentioned, it is clear that assimilation is a universal lingual phenomenon in many languages

This research is an attempt to present an overall vision –in the light of existing scholarly literature- for assimilation. And the research has concluded with the result that assimilation is a phonetic phenomenon which naturally occurs in the language history, because a human turns -in general- towards easiness, and because an Arabic person tends to be balanced in his language which went out from bare human boarders that it allowed him to hold the heavenly message.

REFERENCES

- Anise, I,(1995). Al-AswatAllughawiya, Anglo Egyptian library.

- Assamera'i, I,(1993). Al-MostalahatAssawtiya Fi KotbAtturath Al-Arabi Fi Dhu' AttafkeerAssawti Al-Hadeeth, Supervised by: Waleed Saif, Ph.D thesis, University of Jordan.

- Ibn Jenni, Al-Khasa'es, investigated by: Mohammad Ali Al-Najjar, Al-Maktaba Al-ilmeyya.

- Ibn Manthour, Lisan Al-Arab.

- Al-Hamlawi, A,(2001). Shatha Al-Orf fi fan Assarf, checked it and put the indexes: Dr. Mohammad ahmadqasem, Edition2, Al-Maktaba Al-Asriya, Beirut.

- Omar, A,(1981). Derasat Al-sawt Al-Lughawi, (2d,ed), alam Al-Kotb, Cairo.

- Hassan, T, (1979).Al-lugha Al-Arabia Ma'nahawamabnaha, Edition2, Al-Hay'a Al-masriya Al-Ammalilkitab.

- AbdAttawwab, R,(1994). AttataworAnnahawililugha Al-arabia, Al-khanji Library, (2d,ed),Cairo.

- Maslouh, S,(1980). Derasat Assam' wa AL-kalam, Cairo, Alam Al-Kotb.

- Sibawaih, Al-Kitab, investigated by: AbdAssalam Haroun, Edition1, Dar Al-Jeel, Beirut.

- Abd Al-qaderAbd Al-Jaleel, Al-Aswat Al-lughawiah, Dar sader, Amman 1998.

- Omar bin Mohammad Buba Al-hukbi, Al-FareqbaynriwayatWarshwariwayatHafs, investigated by: Amin Ashanqiti, (3rd,ed), Dar Al-ikha' Al-lobnani, Beirut.

- MalmbrejBretil, Ilm Al-Aswat, translated by: AbdAssabourShaheen, Cairo, Ashabab Library, 1984.

- MalmbrejBretil, Assawtiyat, translated by: Mohammad HelmiHlayil, AinlilderasatwaAlbuhouth Al-insanyya, 1994.

Mohammad Ali Al-Khuli, Al-aswat Al-lughawiya, Dar Al-Falah, Jordan.

شهر رمضان في الشعر العربي: دراسة تحليلية في المضمون

Abdussamet YEŞİLDAĞ*

الملخص

تهدف هذه الدراسة إلى الحديث عن شهر رمضان ومكانته عند الشعراء المسلمين على امتداد العصور، كما ستحاول تجلية الصورة عن أهمّ ما جذبهم فيه، إضافة لتركيزها على نقاط رئيسية مشتركة اهتم بها الشعراء في وصفهم لهذا الشهر.

وانطلاقا من ذلك جاءت الدراسة في قسمين، اهتم القسم الأول منهما بدراسة نظرية تُبَيِّنُ مفهوم رمضان ومكانته عند المسلمين استنادا لكتاب الله وسنة نبيه، في حين سيركز القسم الثاني على أبرز الجوانب الإبداعية التي وصفها الشعراء -على مر العصور- في شهر رمضان من وصفهم لاستقباله وبيان فضائله وصيامه و...، وصولا إلى وداعه.

الكلمات المفتاحية: شهر، رمضان، الصوم، التراويح، الشاعر.

Arap Şiirinde Ramazan Ayı: Mazmun Açısından Bir İnceleme

Öz

Bu çalışmanın amacı Ramazan Ayı ve bu ayın asırlar boyunca Müslüman şairlerin indindeki konumunu, bu konuda şairleri cezbeden unsurların önemini resimlemek ve ayrıca şairlerin bu ayı vasıflandırmadaki ortak noktalarını incelemektir.

Çalışmamız iki kısımdan oluşmaktadır. Birinci bölümde Ramazan kavramı ve bu kavramın Kuran ve Hadisler ışığında Müslümanların nazarındaki konumunu açıklayan nazarî çalışmalardan; ikinci bölümde ise asırlar boyunca şairlerin, Ramazan ayını karşılama, onun faziletlerini dile getirme, oruç, Ramazan ayına veda gibi bu ayı vasıflandırmalarından bahsedilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Ay, Ramazan, Oruç, Teravih, Şair.

* Yrd. Doç. Dr., Kırıkkale Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Mütercim Tercümanlık (Arapça) Anabilim Dalı, (e-posta: samed26@hotmail.com).

Makale Gönderim Tarihi: 17.07.2016
Makale Kabul Tarihi : 13.11.2016

The Month of Ramadan in Arabic Poetry: An Analytical Study of the Subject

Abstract

The goal of this study is to write about the month of Ramadan and its significance to Muslim poets throughout history. The study will unfold the reasons behind its appeal and focus on common key points that Muslim poets found intriguing in their descriptions of this month. The study is divided into two sections. The first section consists of a theoretical study that explains the concept of Ramadan and its value for Muslims according to the holy books. The second section will highlight the creative angles the poets used in their descriptions of Ramadan over the years in terms of its arrival, its virtues, the fasting process, and its conclusion**.**

Keywords: Month, Ramadan, Fasting, Tarawih, The Poet.

المقدمة:

الحمد لله حمدًا يوافي نعمه، ويكافئ مزيده، حمدًا كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، الذي بنعمته تتم الصالحات، وتعم الخيرات، سبحانك ربي لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدًا عبده ورسوله خير من اصطفى من خلقه، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد،

فيعتبر شهر رمضان خطاً فاصلاً ومنطلقاً عظيماً للتحول في حياة كثير من الناس، بل في حياة الإنسانية جمعاء؛ ففيه من الخصائص والمزايا الكونية والشرعية، والتي جاء بيانها في القرآن والسنة، ما لا يوجد في غيره من الشهور، إنه شهر التوبة وشهر نزول القرآن، وفيه ليلة خير من ألف شهر، إنه شهر الصيام والقيام، حيث يتساوى فيه الغني والفقير. وبالتالي اجتمعت فيه من الخصائص والمزايا ما لم تجتمع لغيره من أشهر السنة مجتمعة، كما تعم فيه الخيرات والفضائل التي لا تتوفر في غيره.

وبالنظر إلى الأدب بشقيْه الشعر والنثر فيعد مرآة صادقة لطبيعة الحياة، كما أنه يعتبر والحياة توأميْن متلازمين على مر العصور، إذ واكب الأدب حياة الإنسان من القدم

حتى يومنا هذا، ولم يترك الأدباء شيئاً على وجه الأرض محسوساً كان أم ملموساً إلاّ وعبّروا عنه، فعبّروا عن البشر والحجر والطبيعة والزمان والمكان وغير ذلك.

وقد تحدث الشعراء المسلمون عن شهور السنة الهجرية مثل شعبان وشوال ورمضان وذي الحجة، لكنهم خصوا الشهر التاسع من هذه الشهور وهو شهر رمضان بالدراسة والتحليل والتفحيص والتمحيص، ولم يكن هذا الحديث عبثاً وإنما نظراً لما يحظاه هذا الشهر من مكانة دينية ومنزلة عالية عند المسلمين، إضافة لما يتخلله من مظاهر دينية على امتداد أيامه.

وفي هذه الدراسة سأتناول شهر رمضان في الشعر العربي، وسأحاول تسليط الضوء على عدد من الزوايا الهامة والمحطات المتتالية التي توقف عندها الشعراء في الحديث عن شهر رمضان ووصف ما فيه من ملامح وعادات وارتباطات، على الصعيدين الديني والشعبي، وسأسبق ذلك بتمهيد للتعريف بهذا الشهر ومكانته عند المسلمين.

وستتخد الدراسة من المنهج الوصفي التحليلي أساسا لها، دون أن يمنع ذلك من الاستعانة بالمناهج الأخرى أحيانا.

ويمكن اعتبار دواوين الشعراء من أهم المصادر المستخدمة في هذه الدراسة، إضافة لعدد من المراجع الحديثة التي سيتم وضعها في ثبت المصادر والمراجع.

القسم الأول: الدراسة النظرية: التعريف برمضان لغة واصطلاحا:

ورد في لسان العرب: "الرَّمَضُ والرَّمْضاءُ: شِدّةُ الحَرّ. ورمضانُ من أَسماء الشهور معروف؛ والجمع رَمَضاناتٌ ورَماضِينُ وأَرْمِضاءُ وأَرْمِضةٌ وأَرْمُضٌ؛ عن بعض أَهل اللغة، وليس بثبَت. قال مطرز: كان مجاهد يكره أَن يُجْمَعَ رمضانُ ويقول: بلغني أَنه اسم من أَسماء الله عزّ وجلّ؛ قال ابن دريد: "لما نقلوا أَسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالأَزمنة التي هي فيها فوافَقَ رمضانُ أَيامَ رَمَضِ الحرّ وشدّته فسمّي به"[1]. الفَرّاء: "يقال هذا شهر رمضان، وهما شهرا ربيع، ولا يذكر الشهر مع سائر أَسماء الشهور العربية". يقال: "هذا شعبانُ قد أَقبل. وشهر رمضانَ مأْخوذ من رَمِضَ الصائم يَرْمَضُ إِذا حَرّ جوْفُه من شدّة العطش"، قال الله عزّ وجلّ: شهر رمضان الذي أُنزل فيه القرآن؛ وشاهدُ شهْرَيْ ربيع قول أَبي ذؤيب: به أَبَلَتْ شَهْرَيْ رَبِيعٍ كِلَيْهِما، فَقَد مارَ فيها نَسْؤُها واقْتِرارُها نَسْؤُها: سِمَنُها"[2].

وفي القاموس المحيط: " وشَهْرُ رَمَضَانَ: م، ج: رَمَضاناتٌ ورَمَضانُون وأرْمِضَةٌ، وأرْمُضٌ شاذٌّ، سُمِّيَ بهِ لأَنَّهُم لَمَّا نَقَلُوا أسْماءَ الشُّهورِ عن اللُّغَةِ القَديمَةِ، سَمَّوها بالأَزْمِنَةِ التي وَقَعَتْ فيها، فَوافَق ناتِقٌ زَمَنَ الحَرِّ والرَّمَضِ، أو من رَمضَ الصائمُ: اشْتَدَّ حَرُّ جَوْفِه، أو لِأَنَّهُ يَحْرِقُ الذُّنوبَ. ورَمَضانُ، إنْ صَحَّ من أسماءِ اللهِ تعالى، فَغَيْرُ مُشْتَقٍّ، أو راجِعٌ إلى مَعْنَى الغافِرِ، أي: يَمْحُو الذُّنوبَ ويَمْحَقُها"[3].

مما سبق يتبيّن أنّ المعنى اللغوي لرمضان يكمن في اشتداد الحرارة في زمانه، إلا أنه وكما نعلم فإن شهر رمضان يأتي على امتداد أيام السنة كلها صيفها وشتائها، ولكن – وعلى الأغلب- فإن المقصود بالحار هو منطقة الجزيرة العربية التي يعيش فيها العرب والمسلمون جميعاً.

أما اصطلاحا فرمضان له صلة وطيدة بـ"الهلال" في الإسلام و ويبدأ الصوم برؤية الهلال كما قول رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، أنّه قال: "إِذَا رَأَيْتُمْ الْهِلَالَ فَصُومُوا وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَتِمُّوا شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ إِلَّا أَنْ تَرَوْا الْهِلَالَ قَبْلَ ذَلِكَ ثُمَّ صُومُوا رَمَضَانَ ثَلَاثِينَ إِلَّا أَنْ تَرَوْا الْهِلَالَ قَبْلَ ذَلِكَ". قال ابن حجر: "فعلق النبي الحكم بالصوم وغيره بالرؤية في حديث: "صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته"؛ لرفع الحرج عنهم في معاناة حساب التسيير -أي حساب تسيير النجوم والقمر- واستمر الحكم في الصوم ولو حدث بعدهم من يعرف ذلك -أي من الحسّاب والمنجمين ونحوهم-، بل ظاهر السياق يشعر بنفي تعليق الحكم بالحساب أصلًا ويوضحه قوله في الحديث الماضي: "فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين ولم يقل فسلوا أهل الحساب"[4].

قال علي القاري في مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: عن حديث: "إنا أمةٌ أميةٌ لا نكتب ولا نحسب، الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا ". يدل على أن معرفة الشهر ليست إلى الكتاب والحساب كما يزعمه أهل النجوم، وللإجماع على عدم الاعتداد بقول المنجمين ولو اتفقوا على أنه يرى -أي يراه-، ولقوله تعالى مخاطبًا خير أمةٍ أخرجت للناس خطابًا عامًّا: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾[5] ، ولقوله -صلى الله عليه وسلم- بالخطاب العام "صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته"، ولما في نفس هذا الحديث "لا تصوموا حتى تروه"، ولما في حديث أبي داود والترمذي عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال: "الصوم يوم يصومون والفطر يوم يفطرون" بل أقول "لو صام المنجم عن رمضان قبل رؤيته بناءً على معرفته يكون عاصيًا في صومه"[6].

قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾[7]. وقال تعالى ايضاً: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيَ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُواْ الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[8].

يقول ابن كثير -رحمه الله-: "يقول الله تعالى مخاطباً المؤمنين من هذه الأمة وآمراً لهم بالصيام؛ وهو: الإمساك عن الطعام والشراب والوقاع بنية خالصة لله عز وجل، لِما فيه من زكاة النفوس وطهارتها وتنقيتها من الأخلاق الرذيلة، وذكر أنه كما أوجبه عليهم فقد أوجبه على من كان قبلهم، فلهم فيهم أُسوة حسنة، وليجتهد هؤلاء في أداء هذا الفرض أكمل مما فعله أولئك. ثم قال: والصوم فيه تزكية للبدن وتضييق لمسالك الشيطان"[9].

فشهر رمضان هو الشهر الوحيد الذي ذكر اسمه في القران الكريم، وهو شهر العبادة حيث يتقرب فيه المؤمن إلى الله عز وجل بالطاعات وأعمال الحير والبر إضافة إلى بركته فأوله رحمة وأوسطه مغفرة وآخره عتق من النار و فيه تفتح أبواب الجنة وتطهر القلوب والفكر والروح، ويقول نبينا محمد -صلى الله عليه وسلم-: "أتاكم شهر رمضان شهر مبارك فرض الله عليكم صيامه، تفتح فيه أبواب السماء، وتغلق فيه أبواب الجحيم، وتغل فيه مردة الشياطين، لله فيه ليلة خير من ألف شهر، من حرم خيرها فقد حرم"[10].

أما إذا انتقلنا للحديث عن التاريخ الأول للصيام، فيرجع في الدين إلى تعبد الله به لعباده وفرضه عليهم، لم تخل من ذلك شريعة شرعها الله لهم، ويرجع أهل التاريخ بداية تشريع هذه الفريضة إلى عهد سيدنا آدم -عليه السلام- وقد ذكر الأسيوطي في كتابه "الوسائل إلى معرفة الأوائل" أن أول من صام هو سيدنا آدم -عليه السلام-، وقد صام ثلاثة أيام من كل شهر. وينقل من بعض العلماء فيقولون إنه أول من صام رمضان لما خرج عليه السلام من السفينة[11]، ومن المرجح أن فريضة الصيام قد عرفت قبل هذا التاريخ لما روي عن مجاهد بن جبر المفسر التابعي المعروف وأحد النجباء من تلاميذ ابن عباس -رضي الله عنهما- أن الله عز وجل كتب صوم رمضان على كل أمة ومعلوم أنه كان قبل نوح عليه السلام أمم وأجيال شغلت الزمان منذ نبي الله آدم عليه السلام. وحكى أن اسمه في الجاهلية (ناتق):

وفي نـاتِقٍ أجْلَـتْ لَـدَى حوْمَـةِ الـوَغَى وولّـت علـى الأدْبـارِ فرْسـانُ خَثْعَمـا![12]

وذكروا أن أول من سماه بهذا الاسم هو كلاب بن مرّة ، الجد الخامس للرسول، من قريش، الذي قيل إنه صاحب تسميات الشهور القمرية بأسمائها الحالية، ومنها "رمضان" الـذي كـان مجيئـه وقـت أن كـان بـدء الحـر وشـدته، وهـو مـا يسـمى الرمضـاء، فسـمي رمضان[13].

الآيـة[14] إشـارة إلى أن اليهـود والنصـارى كانوا يصـومون و أيضـاً طقـس مـن طقـوس اعتقـادات قديمـة، وطريقـة قدومـه إلى الجزيـرة، ممـا يعني إن الصـيام كان طقسـا معروفـا قبـل الإسـلام. والصـوم المعـروف عنـد اليهـود والنصـارى معـروف عنـد أهـل الجاهليـة الـذين كان لهم اتصال واحتكاك بأهل الكتاب. فقد كان أهل المدينة المنورة مثلًا على علم بصوم اليهود؛ بسبب وجودهم بينهم. وكان عرب العراق وبلاد الشام على علم بصوم النصارى؛ بسبب وجود قبائل عربية متنصرة بينهم. وكان أهل مكة، ولا سيما الأحناف منهم والتجار على معرفة بصيام أهل الكتاب.

وأيضا يقول ابن النديم إنّ الناس الذين يعيشون في المنطقة الجندريهكنية هم كانوا يصومون شهراً قبل الإسلام[15]. إنّ الصابئة يصومون ثلاثين يوماً وإن نقص الشهر الهلالي صاموا تسعاً وعشرين يوماً وكانوا يراعون في صومهم الفطر والهلال بحيث يكون الفطر وقد دخلت الشمس الحمل ويصومون من ربع الليل الأخير إلى غروب قرص[16].

القسم الثاني: الدراسة التطبيقية:

كان شـهر رمضـان في حيـاة الشـعراء نموذجـا هامـا لعكـس الجانـب الـديني في حيـاة النـاس، يقـول أحمـد الهيـب: "يـأتي رمضـان فيـأتي الشـعر معـه محمـلا بروحانيـة وإيمـان وسـكينة تلـفّ الـنفس وتبعـث فيهـا الطمأنينـة، والشـعر في رمضـان ترحيـب وانبسـاط منـذ بداياته الأولى في العصر الإسلامي، حيث رحب الشعراء به وفرحوا بلقائه، فلم يترك الأدب العربي شيئًا إلا تناوله، وكان لشهر رمضان حظ من الشعر ما بين ترحيب بمقدمه وتوديع له، ورصد لأحداثه ومظاهر الاحتفاء به واستقبال للعيد"[17].

من هنا لم يكن شهر رمضان بكل ما يتضمنه من معان دينية وروحية بالمناسبة التي يمكن أن يغفلها الأدب العربي شعر ونثرا، ولذلك نجد الأدباء والشعراء يحتفلون برمضان ويحسنون استقباله من خلال إظهار آثار الشهر الكريم على عادات الناس وسلوكياتهم

والاحتفال بالانتصارات التي حدثت خلال الشهر، فرمضان شهر للهداية والنصر والكرم والجود وحسن الخلق، وقد هجا الشعراء من يرتكب المعاصي في رمضان وإن كان بعض الشعراء ممن كان يثقل عليهم الصوم قد هجوا رمضان في بداية حياتهم مثل ابن الرومي وأبي نواس، فقد قالوا فيه شعرا جميلا عندما طعنوا في السن، فكان رمضان ملهما للأدباء المسلمين من العرب وغير العرب فكيف احتفى الأدب الإسلامي بشهر رمضان.

وكل من تمحص في تاريخ الأدب العربي القديم والحديث يرى التباين في مواقف الأدباء والشعراء من شهر رمضان، وذلك حسب اختلاف الأدباء وعصورهم، ومواكبتهم لهذا الشهر الكريم بمعانيه ودلالاته، باعتباره الشهر الذي يؤدي فيه المسلمون فرض الصيام، وفيه أُنزل القرآن، إضافة إلى أجواء الحياة الاجتماعية الخاصة برمضان، كموائد الفطور والسحور وصلاة التراويح، وليلة القدر والاستعداد لعيد الفطر، دون أن ننسى المسحراتي وأطباق الحلويات، وتصوير ما يصحب هذا الشهر الفضيل من بهجة وفرح لرؤية هلاله وقدومه والترحيب به، إذ نجد شعراء يُفتنون في وصفه، ويعدوه أمارة خير وبشرى.

ومن وصف الشعراء لرمضان، قول ابن الرومي:

شهر القيام وإن عظّمتَ حرمته ... شهر طويل ثقيل الظلّ والحركه

يمشي الهُوَيْنا، فأما حين يَطلبنا ... فلا السُّلَيْكُ يدانيه ولا السُّلْكه

كأنه طالبٌ ثأرا على فرس ... أجدّ في إثر مطلوبٍ على رَمَكَهْ

أذمُّه غيرَ وقتٍ فيه أحمدُه ... منذ العِشاء إليه أن تسقع الدّيكه

يا صدق من قال: أيامٌ مباركة ... وإن كان يكنّي عن اسم الطول بالبركه

شهر كأنّ وقوعي فيه مِن قلقي ... وسوءُ حالي وقوعُ الحوتِ في الشبكه

لو كان مولى وكنا كالعبيد له ... لكان مولى بخيلا سيّء الملكه[18]

وقول الشاعر سلطان بن خليفه الحبتور الاماراتي:

رمضان رمز للمحبة والعطا ... للذكر للإحسان للرحمات[19]

فالشاعران يصوران هذه الحالة الغريبة والعجيبة التي يشعر بها كل مسلم عند حلول الشهر الفضيل علينا، ففي بدايته يشعر الإنسان ببطء مروره وثقله، ولكن سرعان ما ينقضي في النفس الطالبة له بصدق الحريصة على أدائه، لذلك فهو شعار للمحبة والأخوة والذكر والتقرب إلى الله.

ويضيف أحد الشعراء على ما سبق بأن هذا الشهر هو شهر العبادة، فلا موبقات ولا ذنوب تلتقي معه، ويجب على المسلم أن يجتنب ما يوقع في الأخطاء، وكما يصوم عن الطعام والشراب فعليه أن يصوم عن الآثام والخطايا وارتكاب المعاصي، إذ إن ذلك هو الغاية الأساسية من الصيام، يقول محمود محمد أسد، الشاعر المعاصر:

فـــإن الصـــيامْ صـــيامْ نفـــوس عـــن الموبقـــات وصـــد اشـــتهاء

ولـــيس الصـــيامْ امتنـــاع طعـــام وشـــربا وجريـــا وراء الثـــراء

ولـــيس اختلافـــا وحقـــدا لأمـــر ســـخيف.. أجـــل فالصـــيامْ ارتقـــاء[20]

ومن الجوانب التي توقف عندها الشعراء في شهر رمضان:

1- استقبال رمضان:

حيث كان الشعراء يرحبون باستقبال شهر الصوم، ويتفننون في وصفه ويعدونه أمارة خير وبشارة يمن وبركة.

وفي هذا الإطار يقول ابن حمديس الصقلي:

قلـــتُ والنـــاسُ يرقبـــون هـــلالاً يشـــبه الضّـــبَّ مـــن نحافـــة جســـمه

مَـــن يكـــن صـــائمًا فـــذا رمضـــانٌ خُـــطَّ بـــالنور للـــورى أولُ اسمِـــه[21]

ومن ذلك أيضا قول ابن الصباغ الجذامي، احتفالاً بمقدم هلال رمضان:

هَـــذَا هـــلال الصـــوم مِـــنْ رمضـــان بِـــالأُفْقِ بَـــانَ فَـــلا تَكُـــنْ بِـــالوَانِي

وَافَـــاكَ ضَـــيْفًا فَـــالتَزِمْ تَعْظِيمَـــهُ وَاجْعَـــلْ قِـــرَاهُ قِـــرَاءَةَ القُـــرْآنِ

صُـــمْهُ وَصُـــنْهُ وَاغْتَـــنِمْ أَيَّامَـــهُ وَاجْبُـــرْ ذِمَـــا الضُّـــعَفَاءِ بِالإِحْسَـــانِ[22]

فهنا يتحدث الشاعر عن استقبال المسلمين لشهر رمضان، ويحث خلال ذلك على النشاط الديني فيه وعدم التأخر عن القيام بما يلزم فيه من قراءة للقرآن والصيام والقيام ومساعدة الفقراء.

ومنه قول لسان الدين بن الخطيب:

تلقيتَ شهرَ الصومِ بالبرِّ والتُّقى تَوَّد بأنْ لا يَنقضي ذلك الشهر
ووافاك شهرُ الصوم يُزهَى بِغُرَّةٍ تَرِفّ بها البُشرى ويبدو بها البِشر
أتيتَ مُصلاه على قَدَم الرِضى وقد عظُم التمجيدُ لله والذِّكْر[23]

وقول جبران بن سلمان سحّاري:

لاح الهلال لنا ببشرى مغرم بقدوم شهر الصوم أعظم موسم
فتهللت منه أسارير الهدى وغدت تهاني الركبِ مائدة الفم
أصداؤه في كل قطر غردت ومنابع التقوى لتجري في الدم
خنقت شياطينَ الخفاء وصفدت أجنادهم حملتهم في الأدهمِ[24]

وقول الشاعر:

رمضان جاء فمَرْحباً بقُدومِهِ شهرٌ بلغْت بفضْلِهِ المَأْمُولاَ
وأُجِلُّ مِنَّتَه عليَّ بأن أرَى عُمْرِي النَّفِيسَ يزيدُ فيه طولاَ

فالمؤمن الحق يستقبل رمضان بالتهليل والترحيب، راجيا من الله أن يديم هذا الشهر بما فيه من نعم وبشرى ورضا، وهلال رمضان إشارة للبشرى من الله تعالى للبشر، وهو منبع التقوى وفيه تخنق حريات الشياطين، لذلك فهو يغمرنا بمننه وبركاته.

وأختم هذا الجانب بقول الشاعر محمود بن سعود الحليبي، الذي صور لنا مجيء شهر رمضان فكان مسروراً باستقباله، فرمضان هو مسرح الصلوات والعبادة وقراءة القرآن؛ لذلك يبث الشاعر شكواه عن الشيطان والمعاصي، ويرجو من رمضان أن ينشر ضياءه وخيراته في القلوب والأنفاس؛ لذلك يناديه بـ"سيدَ الأزمان":

أهـــلا بعَـــوْدِكَ ســـيدَ الأزمـــان يـــا مســـرحَ الصـــلواتِ والقـــرآن

أقبلـــتَ فانتفضـــتْ صـــحاري وحشـــتي وشـــدا لغيثـــكَ خـــافقي ولســـاني

رمضـــان فـــي كفيـــكَ أعـــذبُ شَـــربةٍ تاقـــتْ إليهـــا مهجـــةُ الظمـــآنِ

يـــا رحمـــةَ الـــرحمنِ يـــا ألـــقَ التُّقـــى أقبِـــلْ لتشـــعلَ جـــذوةَ الإيمـــان

فلطالمـــا غَلبَـــتْ علينـــا شِـــقْوةٌ واسترســـلتْ مَعزُوفـــةُ الشـــيطانِ

انشـــر ضـــياءكَ يـــا أميـــرَ شـــهورنا وامســـحْ بجـــودِكَ عتمـــةَ العصـــيانِ

يـــا روعـــةَ الأيـــامِ بـــين يـــديكَ كـــم فـــي حضـــنها مـــن متعـــةٍ وحنـــانِ

ينســـاب جـــودُكَ فـــي حقـــول شُـــعُورِنا فنظـــلُّ نرفـــلُ فـــي هُـــدىً وأمـــانِ

يـــا ســـيدَ الأزمـــان خـــذها قُبلـــةً صـــعدتْ إليـــكَ علـــى ذُرى وُجـــداني[25]

2- فضائل رمضان:

إن فضائل شهر رمضان الكريم لا تعد ولا تحصى، فهو شهر خير من ألف شهر، وفيه نزل دستور المسلمين(القرآن الكريم)، وفيه تحيا القلوب والأنفس، كما يفتح باب التراحم والتوادد بين المسلمين جميعا؛ يضاف لذلك أنه يفتح باب التوبة والمغفرة، فتزول الذنوب والآثام، ويتجدد نبض القلوب بالخير، وتعمر الدنيا بنوره الذي يغطي الأرض إيمانا وقوة.

ويعبر محمد السنوسي عن هذه الفضائل على الناس، فيبين بصورة رمزية أن رمضان يحرر النور من عبودية الظلام والمعاصي والذنوب، فتعمر الأرض بضياء التوبة والخيرات، وتتنفس البشرية الصعداء ابتهاجا بالخير والبركة، ويتخلص الإنسان من أمراض الذنوب وأوجاع الدنيا...، يقول:

رمضـــان يـــا شـــهر الضـــياءِ الحـــرِّ مـــن أســـر الظـــلامْ

أَطلـــقْ بأضـــواء الهـــدى أَسْـــرَ النفـــوس مـــن الحطـــامْ

وأَنِـــــرْ بقدســـــيِّ الصـــــفاءِ رؤى الحيـــــاة مـــــن القتـــــامْ

وانضـــــحْ عواطفنـــــا تقـــــىً واغمُـــــرْ نوازعنـــــا وئـــــامْ

رمضـــــان يـــــا أمـــــلَ النفـــــوسِ الظامئـــــاتِ إلـــــى الســـــلامْ

يـــا شـــهرُ بـــل يـــا نهـــرُ ينهـــلُ مـــن عذوبتـــهِ الأنـــامْ

طافـــتْ بـــك الأرواحُ ســـابحةً كأســـراب الحمـــامْ

بِـــيضٌ يجلّلهـــا التقـــى نـــوراً ويصـــقلها الصـــيامْ

رفافـــةٌ كشـــذى الزهـــورِ نقيـــةٌ كنـــدى الغمـــامْ

شـــفافةُ الإحســـاسِ قانتـــةٌ مهذبـــةُ الكـــلامْ

عـــزّتْ علـــى الأهـــواء وارتفعـــت علـــى دنيـــا الرغـــامْ

وســـمتْ إلـــى النـــور الـــذي غمـــرَ الوجـــود بـــه ابتســـامْ

نـــورٌ مـــن الفرقـــان يرفعهـــا إلـــى أســـمى مقـــامْ

آياتـــه تُشـــفي الســـقام ولفظـــهُ يطفـــي الأُوَامْ

رمضـــان ! معـــذرة فـــإني لا وراء ولا أمـــامْ

نمنـــا وأســـرى المـــدلجون ومـــا عســـى يجِـــدُ النيـــامْ

طـــال الطريـــق بنـــا وضـــلّ وهـــدّ منكبنـــا الزحـــامْ

ولـــوى الطمـــوح عنانـــه وانقـــدّ مـــن يـــدنا الزمـــامْ

ســـخِرتْ بنـــا الأهـــواء وانطلقـــت تقهقـــهُ فـــي عـــرامْ

وتخاذلـــت همـــم النفـــوسِ فـــلا انطـــلاق ولا اقتحـــامْ

حـــــالٌ يغـــــصّ بهـــــا الكـــــرام شـــــجىً ويبـــــتهج اللئـــــامْ

رمضـــــــان رُبَّ فـــــمٍ تمنَّـــــعَ عـــــن شـــــراب أو طعـــــامْ

ظـــــنّ الصـــــيامْ عـــــن الغـــــذاء هـــــو الحقيقـــــةُ فـــــي الصـــــيامْ

وهـــــوى علـــــى الأعـــــراض ينهشـــــها ويقطـــــــــــعُ كالحســـــــــــامْ

يـــــا ليتـــــهُ إذا صـــــامَ صـــــامَ عـــــن النمـــــائم والحـــــرامْ

واســـــــتاكَ إذ يســـــــتاكُ مـــــن كـــــــــذبٍ وزورٍ واجْتـــــــــرامْ

وعـــــن القيـــــامِ لـــــو أنـــــه فيمـــــا يحاولـــــه اســـــتقامْ

رمضـــــــان ! نجـــــوى مخلـــــصٍ للمســـــــــلمين وللســـــــــلامْ

تســـمو بهـــا الصـــلوات والـــدعوات تضـــــــــطرم اضـــــــــطرامْ

الله جـــــــــل جلالـــــــــه ذي البـــــرّ والمـــــنِ الجســـــامْ

أن يُلهـــــــــم اللهُ الهـــــــــداةَ الرشـــــدَ فـــــي كـــــل اعتـــــزامْ[26]

مما سبق رسم لنا الشاعر صورة رائعة لشهر رمضان، فبين ما على الإنسان أن يقوم به حتى يفوز بما يتاح له من فضائل وخيرات يقدمها هذا الشهر الكريم، لذلك يحث الشاعر على ضرورة الابتعاد عن ارتكاب الذنوب والكف عن الأذى والنميمة والكذب والزور وغيرها من الموبقات والآثام التي تتنافى وفضائل الشهر الكريم، ونحن نعلم أن النبي محمدا –صلى الله عليه وسلم- قد حثنا على استغلال الخيرات التي يقدمها رمضان، وعن عمار بن ياسر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم صعد المنبر فقال: "آمين. آمين. آمين"، ثم قال: "من أدرك والديه أو أحدهما فلم يغفر له فأبعده الله، قولوا: آمين، ومن أدرك رمضان فلم يغفر له فأبعده الله، قولوا: آمين، ومن ذكرت عنده فلم يصل علي فأبعده الله، قولوا: آمين".

ومن فضائله قول الشاعر ابن الجوزي، حيث يبين أن رمضان يقي الناس نار جهنم، ويسترهم من كل وزر وعار، فهو شهر الرحمن يرحم فيه عباده

التـائبين، وهـو تجـارة رابحـة تحقـق مكسـبا مؤكـدا وهـو جنـة الخلـد بمـا فيهـا مـن خيرات:

الصـــوم جنَّـــةُ أقـــوامٍ مـــن النَّـــار والصـوم حصـنٌ لمَـن يخشـى مـن النَّـار

والصـــوم سِـــتر لأهـــل الخيـــر كلِّهـــمُ الخـــائفين مِـــن الأوزار والعـــارِ

والشَّـــهرُ شـــهرُ إلـــهِ العـــرش مَـــنَّ بـــه ربٌّ رحـــيمٌ لثِقـــل الـــوزر ســـتَّارِ

فصـــام فيـــه رجـــالٌ يربحـــون بـــه ثـــوابَهم مِـــن عظـــيم الشَّـــأن غفَّـــارِ

فأصـبحوا فـي جِنـان الخُلـد قـد نزلـوا مِـــن بـــين حـــورٍ وأشـــجارٍ وأنهـــارِ[27]

3- الصوم:

قيل عن الصوم شرعاً هو عبارة عن إمساك مخصوص: وهو الإمساك عن الأكل والشرب والجماع من الصبح إلى المغرب مع النية[28]. قال تعالى:﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُواْ الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[29]، وقال نبينا محمد-صلى الله عليه وسلم-: "أتاكم شهر رمضان شهر مبارك فرض الله عليكم صيامْه، تفتح فيه أبواب السماء، وتغلق فيه أبواب الجحيم، وتغل فيه مردة الشياطين، لله فيه ليلة خير من ألف شهر، من حرم خيرها فقد حرم"[30].

فصيامْنا ليس أن نبتعد عن الطعام والشراب والمعاشرة وغيرها، بل كذلك أن نبتعد عن ارتكاب المعاصي والآثام والمنكرات وأن نحسن توجيه حواسّنا إلى الخير ، قال النبي - صلى الله عليه و سلم-: ((ليس الصيام من الأكل و الشراب، إنما الصيام من اللغو و الرفث))[31]. وأيضا قال: ((إذا صمت فليصم سمعك وبصرك ولسانك عن الغيبة والنميمة، ودع أذى الجار، وليكن عليك سكينة ووقار، ولا تجعل يوم صومك ويوم فطرك سواء))[32].

وفي هذا الإطار حث الشعراء على هذه المبادئ في أشعارهم ودعوا إلى جعل الصوم طاعة خالصة لله، كما حثوا الناس على استغلاله للتكفير عن الذنوب والخطايا والابتعاد عن الرذائل.

وقد بيّن أحد الشعراء أن الصوم لا يتوقف عند الجوع والعطش، بل هو صوم النفس عن الآثام، والحواس عن ارتكاب المعاصي، يقول:

إذا لم يكن في السمع منّي تصاوُن و في بصري غضٌّ، وفي منطقي صمت

فحظّي إذن من صوميَ الجوع والظمأ و إن قلت: إني صمت يومي، فما صمت![33]

ويقول الشريف الرضي مخاطباً الخليفة الطائع العباسي:

إذا ما المرء صام عن الدنايا فكل شهوره شهر الصيامْ[34]

ويقول الصابي في الَّذي يصوم عن الطَّعام فقط، تاركا ما هو أهم من اجتناب للظلم وغيره من العيوب والآثام:

يَا ذَا الَّذِي صَامَ عَنِ الطُّعْمِ لَيْتَكَ قَدْ صُمْتَ عَنِ الظُّلْمِ

هَلْ يَنْفَعُ الصوم امْرَأً ظَالِمًا أَحْشَاؤُهُ مَلأَى مِنَ الإِثْمِ[35]

ويؤكد أحمد شوقي ذات المعنى ولا يفوت أمير الشعراء أحمد شوقي أن يتوجه إلى كل الناس بنصائحه الرمضانية، يستنكر على من يصوم عن الطعام فقط، ويدعوه إلى التخلي عن العيوب والآثام، فيقول:

يَا مُدِيمَ الصوم فِي الشَّهْرِ الكَرِيمِ صُمْ عَنِ الغِيبَةِ يَوْمًا وَالنَّمِيمِ[36]

ويقول أيضًا أحمد شوقي:

وَصَلِّ صَلاةَ مَنْ يَرْجُو وَيَخْشَى وَقَبْلَ الصوم صُمْ عَنْ كُلِّ فَحْشَا[37]

ويقول أحد الشعراء:

أهل الخصوص من الصوام صومهم صون اللسان عن البهتان والكذب

والعارفون وأهل الأنس صومهم صون القلوب عن الأغيار والحجب[38]

وها هو عبدالله بن محمد القحطاني، المؤرّخ الأندلسي، يقول ناصحًا ومرشدًا:

حَصِّنْ صيامْكَ بِالسُّكُوتِ عَنِ الخَنَا أَطْبِقْ عَلَى عَيْنَيْكَ بِالأَجْفَانِ

لا تَمْــشِ ذَا وَجْهَــيْنِ مِــنْ بَــيْنِ الــوَرَى شَــرُّ البَرِيَّــةِ مَــنْ لَــهُ وَجْهَــانِ[39]

من هنا اهتم الشعراء بحديثهم عن الصيام وطرق قبوله، فحثوا على أن يكون خالصا لله تعالى مقترنا بالتطبيق، فإذا توقف عند الأكل والشرب بعيدا عن الغاية الحقيقية من صوم النفس عن الآثام والذنوب فهو باطل لا محال.

4- العبادة وطلب العوف:

عندما يذكر "شهر رمضان" يتبادر إلى الذهن العبادة والاستغفار وطلب العوف من الله؛ لأنه شهر المغفرة والرحمة، وهو وسيلة مهمة للفوز بالجنة.

وقد حثنا الله تعالى على ضرورة استثمار أيام رمضان، فيقول: ﴿كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون * و بالأسحار هم يستغفرون﴾[40]، ويروى عن أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي محمد –صلى الله عليه وسلم- أنه قال: "الغيبة تخرق الصيام والاستغفار يرقعه، فمن استطاع منكم أن يجيء بصوم مرقع فليفعل"[41].

وكما اهتم الدين الإسلامي بهذا الجانب، فقد تناوله الشعراء وبيّنوا أهميته، والنفع الذي يعود على المسلم بسببه، يقول الشاعر مستغفرا الله على صومه وصلاته، حيث إنه لم يستثمرهما بالشكل المطلوب:

أســـــتغفر الله مـــــن صـــــيامي طـــــول زمـــــاني و مـــــن صـــــلاتي

صـــــوم يـــــرى كلـــــه خـــــروق وصـــــلاة أيمـــــا صـــــلاة[42]

ومن حثّ الشعراء الناس على حسن العبادة والصيام والقيام، قول عبدالله بن محمد القحطاني:

أدِم الصـــيامَ مـــع القيـــام تعبُّـــدا فكِلاهمـــا عَمـــلان مقبـــولانِ

قُـــمْ فـــي الـــدُّجى وَاتْـــلُ الكتـــابَ ولا تَـــنَمْ إلاّ كنومـــة حـــائرٍ وَلْهَـــانِ

فَلَرُبَّمـــا تـــأتي الـــمَنِيَّةُ بَغْتَـــةً فتُســـاق مـــن فُـــرُشٍ إلـــى أَكْفَـــانِ

يـــا حبَّـــذا عينـــان فـــي غَسَـــقِ الـــدُّجى مـــن خشـــيْة الـــرحمن بَاكِيَتَـــانِ[43]

فالشاعر يحث الناس على ضرورة استثمار رمضان، من خلال قيام الليل، وتلاوة القرآن، والدعاء والتذلل إلى الله لدرجة البكاء في غسق الدجى، وطلب العفو.

ويذكر لسان الدين الخطيب بأنه كان يسير على هدى النبي محمد –صلى الله عليه وسلم- في صيامه والقيام بالواجبات الدينية، فيقول:

وتَبِعـــت آثـــارَ النبـــي ميمّمـــاً مـــا أمَّـــه صـــديقَه وشـــهيدُه

قابلـتَ شـهرَ الصـوم منـك بمـا بـه يَنْهَـلُّ مـن فضـل الإلاهِ مزيـده

ووصـــلتَ تِـــمَّ الليـــلِ منـــه بيومـــه ذِكـــراً يُبلّغـــه القبـــولَ صُـــعوده

وشـــرعتَ للصـــدقاتِ أَصـــفى مَشـــرَع يَنْـدَى علـى حَـرِّ الصُّـدور بُـرُودُهُ

فجَـــزاك بـــالأجرِ الجزيـــلِ صـــيامُه وحَبـــاك بالنصـــر المُـــؤَزَّرِ عِيـــدُهُ[44]

فهـو يصـوم ويقـوم الليـل ويتصـدق للفقـراء والمحتـاجين وقدوتـه في ذلـك الحبيـب المصطفى، ونهاية ذلك ستكون الأجر الكبير والثواب والنصر.

ولهذا نهى الشعراء الناس عن اللهو في شهر رمضان، حتى لا يضيع أجره وثوابه، يقول من أشياخ القاضي أبي الفضل عياض الفقيه الإمام الحافظ أبو بكر بن عطية -رحمه الله- مذكرا الناس بصون رمضان وحسن التعبد فيه:

لا تجعلـــن رمضـــان شـــهر فكاهـــة تلهيـــك فيـــه مـــن القبـــيح فنونـــه

واعلـــم بأنـــك لا تنـــال قبولـــه حتـــى تكـــون تصـــومه وتصـــونه[45]

5- التراويح:

صلاة التراويح هي إحياء ليالي رمضان بالصلاة والقراءة والأذكار الطويلة، وسميّت بذلك لأن الناس يستريحون فيها بين تسليمين. وقد كان قيام الليل دأب النبي -صلى الله عليه وسلم- وأصحابه . قالت عائشة -رضي الله عنها-: "لا تدع قيام الليل، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يدعه، وكان إذا مرض أو كسل صلّى قاعداً "[46]. وقال -صلى الله عليه وسلم- :"من قام رمضان إيماناً واحتساباً، غفر له ما تقدم من ذنبه"[47].

صلاة التراويح هي صلاة نافلة يصليها المسلمون (السنة) في رمضان، وقتها بعد صلاة العشاء إلى صلاة الفجر، صفتها مثنى مثنى ثم يوتر بواحدة أي ركعتين ركعتين ثم تصلى ركعة واحدة يدعو فيها المسلم بما يشاء من خير الدنيا والآخرة، ولم يصلها الرسول -صلى الله عليه وسلم- (جماعة) إلا ثلاثة ليال حتى لا تفرض على المسلمين، إلا أنه كان يصليها طوال حياته، ولم يكن يدع قيام الليل لا سفرا ولا حضرا، وسنّ عمر بن الخطاب صلاتها جماعة حتى لا تتعدد الجماعات في المسجد الواحد.

وقد أشار الشعراء إلى صلاة التراويح وأهميتها، وعدّوها جزءا مهما من العبادات في رمضان، يقول الشاعر:

جاء الصيامْ فجاء الخير أجمعه ترتيل ذكر وتحميد وتسبيح

فالنفس تدأب في قول وفي عمل صوم النّهار وبالليل التراويحِ[48]

ومنهم من تفنن في الحديث عنها، فبين أنها نور للقلب تضيء حياة المسلم بالخير والبركة، وتجعل الإيمان رفيق درب له، وهي بما فيها من ذكر تجعل ساعات الإنسان وحياته كالنسر المحلق في السماء قويا عزيزا مرفوع الرأس، يقول الشاعر محمود عارف من السعودية:

فيه التراويحِ المضيئة مسبحٌ للقلب للإيمان يعمر مرفقا

ساعاته عمر الزمان، مليئة بالذكر حيث العمر عاد محلقا[49]

6- ليلة القدر:

ليلة القدر هي ليلة تقع فيها مناسبة هامة حدثت في شهر رمضان، حيث نزلت فيها الآيات القرآنية الأولى على سيدنا محمد –صلى الله عليه وسلم- وكانت تشمل خمس آيات من سورة العلق، وزمن وقوعها هو في الأيام العشر الأواخر من شهر رمضان، وقد ورد في القرآن الكريم أن هذه الليلة خير من ألف شهر، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ * لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾[50].

من هنا فإن ليلة القدر هي وردة شهر رمضان، كما أنها هدية من الله لعباده، فمن فاز بها فاز بألف شهر فوزاً كاملاً، والعمل فيها خير من العمل في ألف شهر سواها، وهي

في الوتر من لياليه العشر الأخيرة، وقد حث الدين على قيامها بالشكل المناسب، قال -صلى الله عليه وسلم-: "من قام ليلةَ القدرِ إيماناً واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه "[51]، وقد سألت عائشة -رضي الله عنها- النبي-صلى الله عليه وسلم-: "يا رسول الله إن وافقت ليلةَ القدرِ ما أقول ؟ قال : قولي: اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني"[52].

وقد اهتم الشعراء بهذه الليلة في أشعارهم، فاحتلت مكانا بارزا في شعرهم الديني، فهذا ابن الجوزي يلتمس في رمضان ليلة القدر، ويدعو إلى حسن قيامها والتعبد فيها، فيقول:

اِلتمسْ فيه ليلة القدر واترك التماساً لها لذيذ المنامِ

واجتهد في عبادة الله واسأل فضله عند غفلة النوّام[53]

ويتحدث شاعر آخر عن شهر رمضان، فهو شهر خصه الله بالمسلمين دون سواهم، ويبرز الشاعر ما في هذا الشهر من سمات وعلامات لاسيما ليلة القدر، فهي ليلة الخير التي تأتي في الأيام الفرادى من العشر الأواخر، وفيها يأمر الله تعالى ملائكته بالنزول إلى الأرض، ليحموا عباده من الشياطين وتكون سلاما حتى مطلع الفجر، لذلك يحث الشاعر على ضرورة اقتناص الفرصة واغتنام هذه الليلة المباركة بالطاعة والعبادة، فكم من داخل في النار قد أضحى في الجنة بسببها:

أما قد خصنا الله بشهر أيُّما شَهر

بشهر أنزل الرحمـ ـن فيه أشرفَ الذكرِ

وهل يشبُه شهرٌ وفيه ليلةُ القدر

فكم من خَبَر صحَّ بما فيها من الخير

رَوَيْنا عن ثِقات أنـ ـنَها تُطلَب في الوِتر

فطوبى لامرىءٍ يطلُـ ـبُها في هذه العشْر

ففيها تنزل الأمـ ـلا ك بالأنوار والبِرّ

قـــــد قـــــال ﴿سَـــــلامٌ هِـــــ ـــــيَ حَتَّـــى مَطْلَـــعِ الْفَجْـــرِ﴾

ألا فادخرهـــــــــا إنـــــــــ ـــــنَها مـــــن أنفَـــس الـــذُّخْر

فكـــــم مـــــن معلـــــق فيهـــــا مـــــن النـــــار ولا يَـــــدري[54]

ويشير ابن زمرك إلى الصورة السابقة نفسها، مضيفا بأن نهايتها تقربنا من عيد الفطر، يقول:

ونبِّـــهْ ســـيوفاً ماضـــياتٍ علـــى العِـــدا وخَـــلِّ جُفـــونَ المُرهفـــاتِ تُهَـــوِّمُ

ولله مِـــن شـــهرِ الصـــيامِ مُـــودَّعٍ علـــى كـــلِّ مَحتـــومٍ الســـعادةِ يَكْـــرُمُ

تَنـــزَّل فيـــه الـــذِّكرُ مِـــن عنـــدَ ربِّنـــا فيُبْـــدَأُ بالـــذِّكرِ الجميـــلِ ويُخْـــتَمُ

ولله فيـــــه مِـــــن ليـــــالٍ مُنيـــــرةٍ أَضـــاءَ بنـــورِ الـــوَحْيِ مِـــنْهُنَّ مُظْلِـــمُ

وصـــابتْ ســـحابُ الـــدمعِ يُمْحَـــى بمائِهـــا مِـــن الصُـــحْفِ أَوْزَارٌ تُخَـــطُّ ومَـــأْثَمُ

ولله فيـــه ليلـــةُ القـــدرِ قـــد غَـــدَتْ علـــى أَلـــفِ شـــهرٍ فـــي الثـــوابِ تُقَـــدَّمُ

تَبِيـــتُ بهـــا حتَّـــى الصـــباحِ بإذنِـــه ملائكـــةُ السَّـــبْعِ الطِّبـــاقِ تُسَـــلِّمُ

وبُشْـــرى بِعيـــدِ الفطـــرِ أَيمـــنَ قـــادمٍ عليـــك بمجمـــوعِ البَشـــائرِ يَقْـــدَمُ

جعلـــــتَ قِـــــرَاهُ سُـــــنَّةً نَبويَّـــــةً لهـــا فـــي شِـــعارِ الـــدين قَـــدْرٌ مُعَظَّـــمُ

ومِـــن دَعـــواتٍ لـــلإلاهِ رَفعتَهـــا تُسَـــدِّدُ منهـــا للإجابـــةِ أَسْـــهُمُ[55]

نختم هذا الجانب بأبيات محيي الدين بن عربي التي عرف فيها ليلة القدر تعريفا وافيا، ازداد جمالا بقدرته على التلاعب بالألفاظ، إذ يقول:

مـــا ليلـــةُ القـــدرِ إلا ذاتُ رائهـــا وهـــي الـــدليلُ علـــى الخيـــرِ الـــذي فيهـــا

تَحـــوي علـــى كـــلِّ خيـــر قيَّدتْـــه لنـــا بـــألفِ شـــهرٍ وذاك القـــدرُ يَكفيهـــا

ولـــم يُقَيِّـــدْ بشـــيءٍ مـــا يَزيـــدُ علـــى مـــا قيّدتْـــه لنـــا حتَّـــى يُوَفِّيهـــا

فلـيسَ يُحضَـرُ غيـرُ الـذاتِ فـي عـددٍ لأنَّـــه خيـــرُ ربٍّ مُـــودع فيهـــا

وخيـــره ســـرمديّ لا انقضـــاءُ لـــه فـــاللهُ يَحرسُـــها واللهُ يَكفيهـــا

مـــن كـــلِّ عـــينٍ يُؤَدِّيهـــا إلـــى عَطَـــبٍ ولـــوْ تُسَـــدُّ سَـــعَيْنَا فـــي تَلَافِيهـــا[56]

فقـد اشـتملت لوحتـه السـابقة علـى مجموعـة مـن الجماليـات اللغويـة والأسـلوبية والموسـيقية التي تـدل على خبرتـه الشـعرية وقدرتـه على إيصـال المعنى، بـدأ ذلـك بالتصـريع الـذي يظهـر في البيـت الأول فيعطـي زخمـا موسـيقيا واضـعا يجلـب الأسـماع ، ثـم التوريـة بكلمـة "القـدر"، حيـث ذكـر المعنى القريـب ليلـة القـدر، وأراد المعنى البعيـد بمعنى "القيمـة"، وتكـراره للفـظ الجلالـة في البيـت الخـامس ليؤكـد بـأن الله هـو الكفيـل لكـل شـيء، والله يحمي المسـلمين في هـذه الليلـة المباركـة، في الإشـارة إلى الآيـة القرآنيـة في قولـه تعـالى: ﴿سَـلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾، وغير ذلـك مـن الجماليـات التي تسـاهم مـع المعنى العـام في توضـيح أهميـة هـذه الليلـة عنـد المسلمين.

7- حلويات رمضان:

بالإضـافة لحـديث الشـعراء عـن الجوانـب الدينيـة في شـهر رمضـان، فقـد اهتمـوا أيضـا بحـديثهم عـن الحلـوى الرمضـانية، لا سـيما حلـوى القطـائف، حيـث برعـوا في وصـفها وحـب الصـائم لهـا، فهي حلـوى لا تؤكـل غالبـا إلا في هـذا الشـهر الفضيل، ومن وصفهم لها قول الشاعر:

ألـــذ شـــيءٍ علـــى الصـــيامْ مـــن الحـــلاوات فـــي الطعـــام

قطـــائف نضـــدت فحكـــت فرائـــد الـــدر فـــي النظـــام

مقومـــات علـــى جنـــوب فـــي الجـــام كالصـــبية النيـــام[57]

ومنها أيضا قول ابن نباتة المصري:

رعـى الله نعمـاك التـي مـن أقلهـا قطـائف مـن قطـر النبـات لهـا قطـر

أمـد لـه كفـي فـأهتز كمـا انـتفض العصـفور بلله القطـر[58]

وقـول برهـان الـدين القيراطـي مـن قصـيدة كتبهـا إلى القاضـي نـور الـدين بـن حجر والد القاضي شهاب الدين:

مـولاي نـور الـدين ضـيفك لـم يـزل يـروي مكارمـك الصـحيحة عـن عطـا

صـدقت قطائفـك الكبـار حـلاوة بغمـر ولـيس بمنكـر صـدق القطـا[59]

ولعـل هـذه الصـور تـدل بشـكل واضـح على مـدى اهتمـام النـاس حكامـا وأدبـاء وعامـة، بهـذا النـوع مـن الحلـوى التي مـا زالـت تنتشـر بكثرة في الـبلاد العربيـة، خاصـة بـلاد الشـام، حيـث تؤكـل هـذه الحلـوى بعـد حشـوها جيـدا بـالجبن والجـوز والتمر، ثم يسكب عليها القطر ليزيد من لذة مذاقها.

8- وداع رمضان واقترانه بالعمل والطاعة:

يعـد شـهر رمضـان شـهر اختبـار للمسـلمين جميعـا، فمـنهم مـن يحسـن اسـتقباله وهـذا هـو الـذي يشـعر بالقيمـة الحقيقيـة لرمضـان، ومـنهم مـن يهـتم بجزئيـات منـه ويترك أخـرى وهـذا هـو الغافـل، ومنهم مـن يظلـم نفسـه ويترك مـا عليـه مـن واجبـات، وهـو مـا أشـار إليـه الله تعـالى في محكـم تنزيلـه: ﴿ثُـمَّ أَوْرَثْنَـا الْكِتَـابَ الَّـذِينَ اصْـطَفَيْنَا مِـنْ عِبَادِنَـا فَمِـنْهُمْ ظَـالِمٌ لِنَفْسِـهِ وَمِـنْهُمْ مُقْتَصِـدٌ وَمِـنْهُمْ سَـابِقٌ بِـالْخَيْرَاتِ بِـإِذْنِ اللَّهِ ذَلِـكَ هُـوَ الْفَضْـلُ الْكَبِيـرُ﴾[60]، وقـد عبـر الشـعراء خـلال تصويرهم لوداع رمضان عن هذه الفئات الثلاث، من ذلك قول الشاعر:

إذا لـم يكـنْ فـي السمـعِ مِنّي تَصَـوُّنٌ وفي بصـري غَـضٌ ، وفي منطقـي صَـمْتُ

فحَظّـي إذًا مِـن صـومِي الجـوعُ والظمـأ وإن قُلـتُ: إني صُـمْتُ يومًـا فمـا صُـمْتُ[61]

فهـو يشـير إلى ذلـك النـوع مـن النـاس الـذي لـيس لـه مـن رمضـان سـوى الجـوع والعطـش؛ فلـم يصـم لسـانه عـن اللغـو والهتـان, ولـم يصـم سـمعه عـن سـماع الباطـل، ولـم تصـم عينـاه عـن النظـر المحـرم, ولـم يصـم بطنـه عـن أكـل الحـرام , ولا

يـداه وقـدماه عـن الفحـش والبهتـان, فهـذا كـان حظـه مـن صـومه العطـش والجـوع وتحصـيل الـذل والخنـوع, عـوفي هـذا الجانـب يقـول المصـطفى -صـلى الله عليـه وسـلم-: "رُبَّ صَـائِمٍ حَظُّـهُ مِـنْ صِـيَامِهِ الْجُـوعُ وَالْعَطَـشُ، وَرُبَّ قَـائِمٍ حَظُّـهُ مِـنْ قِيَامِـهِ السَّهَرُ"[62].

وعن الصنف الثاني قال أحد الشعراء:

يـا غَـافِلاً وَليـالِي الصَّـومِ قَـد ذَهَبَـتْ زادَتْ خَطَايَـاكَ قِـفْ بِالبَـابِ وَابْكِهَـا

وَاغْـنَمْ بقيّـةَ هـذا الشَّـهْرِ تَحْـظَ غرستَـهُ مِـنْ ثِمَـارِ الخيـرِ تَجْنِيـهَا[63]

فهـذا الصـنف مـن النـاس صـان نفسـه عـن كـل مـا يغضـب الله وحفـظ صـومه مـن اللغـو والباطـل، ولكنـه لـم يـتمم جميـع مـا يطلـب منـه، لـذلك يسـمى بالغافـل، وهنـا يـدعو الشـاعر هـذه الفئـة إلى ضـرورة الانتبـاه والحـذر، فهـذا الشـهر يـأتي ضـيفا مرة كل عام، وعلينا اغتنام كل لحظة فيه.

والصـنف الأخيـر يشـمل مـن سـبقوا بـالخيرات وتنافسـوا علـى جنـي ثمـار الآخـرة، فقـدموا مـا علـيهم مـن واجبـات وفـروض خيـر تقـديم، وأحسـنوا في عبـادتهم ومعـاملتهم وخصـالهم الطيبـة، فجـاء صـومهم خالصـا لوجـه الله تعـالى، بعيـدا عـن المعاصـي والـذنوب والآثـام، وكانـت ليـاليهم الرمضـانية عـامرة بـذكر الله والـدعاء والصـلاة وحسـن القيـام، وفاحـت مـن أفـواههم رروائـح المسـك المعطّـرة بـتلاوة القرآن الكريم. وفي هذا الصنف يقول الشاعر:

يـا شـهرُ كـم لـي فيـكَ مِـن إشـراقةٍ تَطـوي الظـلامَ وتَنشُـرُ الأعراسَـا

أنبـتَّ بـالتقوى شِـعَابَ قلوبِنـا وسَـقَيْتَ بـالآيِ الكِـرامِ غِراسَـا

نَفحاتُـكَ الغَنَّـاءُ رِفْـدُ سـعادةٍ تَسـتنزِلُ الرحَمَـاتِ والإيناسَـا

و نسـائمُ الأسـحارِ تَـذهبُ بالضَّـنَى وتُهَدهِـدُ الوِجـدانَ ممـا قاسَـى

و بكـلِّ سـانِحَةٍ مَـآثِرُ سُـنَّةٍ مِـن نُـورِ أحمـدَ أشـرقَت نِبْراسَـا[64]

ومـن حـب هـذ الصـنف لشـهر رمضـان، يقـول أحـد الشـعراء متمنّيـا عـدم رحيل رمضان:

تمهَّـــلْ يـــا رمضـــان لا ترحـــلْ فأنـــت خيـــر الشّـــهور والأفضـــلْ[65]

وقول شاعر آخر نادما على تلك الفترات من الغفلة التي وقع بها خلاله:

أَيُّ شَـــــهْرٍ قَـــــدْ تَـــــوَلَّى يَـــــا عِبَـــــادَ اللَّهِ عَنَّـــــا

حُـــــقَّ أَنْ نَبْكِـــــي عَلَيْـــــهِ بِـــــدِمَاءٍ لَـــــوْ عَقَلْنَـــــا

كَيْـــــفَ لا نَبْكِـــــي لِشَـــــهْرٍ مَـــــرَّ بِالغَفْلَـــــةِ عَنَّـــــا

ثُـــــمَّ لا نَعْلَـــــمُ أَنَّـــــا قَـــــدْ قُبِلْنَـــــا أَمْ حُرِمْنَـــــا

لَيْـــتَ شِـــعْرِي مَـــنْ هُـــوَ المحْـــ ـــــرُومُ وَالمَطْـــرُودُ مِنَّـــا[66]

فرمضـان أولـه رحمـة، وأوسـطه مغفـرة، وآخـره عتـق مـن النـار، والمسـلم لا يعـرف هـل مضـى رمضـان وتحققـت هـذه الأمـور الثلاثـة لـه، أم أنـه طُـرد مـن رحمـة الله؟!.

النتيجة

رمضان شهر الصيام والقيام وتلاوة القرآن، وموسم الخير والبر والإحسان، له مكانة عظيمة ومنزلة عالية رفيعة في قلوب المسلمين عامة والأدباء والشعراء بخاصة، وله ذكر مستفيض فواح في الشعر والأدب قديماً وحديثاً، فكما أنه موسم للطاعة والعبادة فهو أيضاً موسم للأدباء والشعراء يُحيون ليله بلقاءاتهم الأدبية ومحاوراتهم الشعرية وحواراتهم النثرية، لأن في هذا الشهر العظيم الكثير والكثير من المواقف الإسلامية الخالدة والذكريات الجميلة والمعاني الإيمانية العظيمة التي ألهبت مشاعر الشعراء وأسرت أفئدة الأدباء على مر العصور، فسمت نفوسهم وزكت أرواحهم وجادت قرائحهم بشعر خالد فواح بعطر النور والإيمان في شهر الهدى والفرقان من قديم الزمان ومن عصر صدر الإسلام إلى وقتنا الحاضر.

لم يكن شهر رمضان بكل ما يتضمنه من معان دينية وروحية بالمناسبة التي يغفلها الأدب والشعر العربي، ولذلك وجدنا الأدباء والشعراء يحتفلون بهذا الشهر الكريم ، ويحسنون استقباله من خلال إظهار آثار الصوم على عادات الناس وسلوكياتهم ، باعتباره شهر للهداية والنصر والكرم والجود وحسن الخلق.

حفل تراث شهر رمضان عبر التاريخ بكتابات شرعية وأخرى تاريخية وأدبية بينت فضائل ومنزلة شهر الصيام الفضيل على المسلمين، كما دبج العلماء والأدباء والشعراء الكثير من نتاجاتهم في الكتابة عن الشهر المبارك. يقول الإمام ابن الجوزي: «مَثَلُ الشهور الاثنيّ عَشَر، كَمَثَلِ أولاد يعقوب، وكما أَنَّ يُوسُفَ أحبُّ أولاد يَعْقُوب إليهِ، كذلك رَمَضان أحَبُّ الشُهُورِ إلى اللهِ وكما غَفَرَ لهم بِدَعوةِ وَاحِدٍ مِنْهُم وَهُو يُوسُف كذلك يَغْفِرُا للهُ ذنوب أحَدَ عَشَرَ شَهْراً بِبَرَكَةِ رَمَضَان». وكان لابد للأدب العربي وهو صوت الحياة ومرآتها أن يتأثر بدوره بهذه الحياة الجديدة التي فرضها الصيام، والشعراء والأدباء هم أول مَن يتأثر بما حولهم من أحداث وعلى قدر تأثرهم وما تحمل أنفسهم من مشاعر العاطفة نحو كلّ حدث جديد يكون تعبيرهم عنه. وإذا حل شهر رمضان مع الصيف كان قاسياً.

أهمية شهر رمضان في الموروث الاسلامي الحضاري والثقافي والأدبي. كملمح بارز على مدى العناية والحفاوة غير المعروفة بشهر الصيام في كل رقعة مؤمنة، رأت في شهر رمضان الفرصة المتاحة أمام المسلمين كل عام للاتحاد والتماسك والتعاضد ثقافياً وفكرياً واقتصادياً.

المراجع والمصادر

ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، **المصنف في الأحاديث والآثار**، تحقيق: كمال يوسف الحوت، 1-7، مكتبة الرشد، الرياض، 1409/ 1989.

ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، **جامع الأصول في أحاديث الرسول**، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، 1-12، مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان، 1969/1972، ط1.

ابن الصباغ الجذامي، **الديوان**، تحقيق: د. محمد زكريا عناني، د. أنور السنوسي، دار الأمين، القاهرة، 1419/1999، ط1.

ابن النديم، محمد بن إسحاق أبو الفرج النديم، **الفهرست**، دار المعرفة، بيروت، 1398/1978.

ابن حجة الحموي، تقي الدين أبو بكر بن علي بن عبد الله الحموي الأزراري، **خزانة الأدب وغاية الأرب**، 1-2، تحقيق: عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 2004م، 164/2.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب، عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة، بيروت، (د.ط) 1379هـ، 127/4.

ابن حمديس، عبد الجبار بن أبي بكر بن محمد بن ابن حمديث الصقللي، **الديوان**، تحقيق: جَلَسْتِنو سِكْيابارِللي، رومة، 1897.

ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، **جمهرة اللغة**، المحقق: رمزي منير بعلبكي، 1-3، دار العلم للملايين، بيروت، 1987م، ط1.

ابن رجب، أبو الفرج عبد الرحمن بن رجب، **البغية الإنسان في وظائف رمضان**، المكتب الإسلامي، بربوت، 1985م.

ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، **لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف**، دار ابن حزم للطبتعة والنشر، 1424/2004، ط1.

ابـن رمـزك، محمـد بـن يوسـف الصـريجي الاندلسـي، **الـديوان**، تحقيـق: محمـد توفيق النيفر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997، ط1، ص. 489.

ابن عاصم النمري القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، **الاستذكار**، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، 1-9، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421/ 2000، ط1.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، **تفسير القرآن العظيم**، ، 1-8،تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، (د.م)، 1999/1420، ط2،.

ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، **سنن ابن ماجه**، 1-2، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، (د.ت).

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، **لسان العرب**، دار بيروت، (د.ط)، بيروت، 1968م.

أبو الفداء، **المختصر في تاريخ البشر**، 1-2، تحقيق: محمود ديوب، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997/1412.

أبو داود، **السنن**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، 1-4، دار الفكر.

أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، 1-50، مؤسسة الرسالة، 1999/1420، ط2، .

البخاري، **صحيح البخاري**، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، 1-6، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، 1987/1407، ط3.

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، **سنن البيهقي الكبرى**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، 1-10، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1994/1414.

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، **شعب الإيمان**، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، 2003م، ط1.

الثعالبي، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي، **يتمة الدهر في محاسن أهل العصر**، 1-4، المحقق :مفيد محمد قمحية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983/1403، ط1.

الجرجاني، علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني(816/ 1413)، **التعريفات**، المحقق: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، (د.ت).

جـواد علـي، **المفصـل فى تـاريخ العـرب قبـل الإسـلام**، 1-20، دار السـاقي، 2001/1422، ط4.

الدارمي، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، البُستي (المتوفى: 354هـ)، **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، 1-18، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1993/1414، ط2.

الراغب الأصفهانى، أبو القاسم الحسين بن محمد، **محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء**، 1-2، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، 1420 هـ، ط1.

الراغـب الأصـفهاني، **محاضـرات الأدبـاء ومحـاورات الشـعراء والبلغـاء**، 1-4، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، (د.ت.).

الشريف الرضي، **الديوان**، 1-2، تحقيق: محمود مصطفى حلاوي، شركة دار الأرقم بن الأرقم، بيروت، 1419هـ - 1999م، ط1.

الطبراني، سـليمان بـن أحمـد بـن أيـوب بـن مطير اللخمي الشـامي، أبـو القاسـم الطبراني، **المعجم الكبير**، 1-25، المحقق: حمـدي بـن عبـد المجيـد السـلفي، مكتبـة ابـن تيمية، القاهرة، 1994/1415، ط1.

علي القـاري، علي بـن (سـلطان) محمـد أبـو الحسـن نـور الـدين الملا الهـروي القـاري، **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، (د.ت)، دار الفكر، بيروت، لبنان، 2002م، ط1.

الفيروزابادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، **القاموس المحبط**، مؤسسة الرسالة، بيرزت، 1994م، ط4.

القحطاني، عبد الله بن محمد الأندلسي القحطاني أبو محمد، **نونية القحطاني**، المحقق: محمد بن أحمد سيد أحمد، مكتبة السوادي للتوزيع، مكة المكرمة، 1989/1410، ط3.

القرطبي، أبـو عبـد الله محمـد بـن أحمـد بـن أبي بكـر بـن فـرح الأنصـاري الخزرجي شـمس الـدين، **الجـامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي**، 1-10، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1964/1384م، ط2.

لسان الدين بن الخطيب السلماني، **الديوان**، 1-2، تحقيق : د. محمد مفتاح، دار الثقافة، عمّان، 1409هـ/1989م، ط1.

مالك بن أنس، **الموطأ**، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، 1-8، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، 2004/1425، ط1.

محمد عبد الحميد الحمد، **صابئة حران وإخوان الصفا**، الأهاني للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1998، ط1.

محمد عمر حمادة، **تاريخ الصابئة المندائيين**، دار القتيبة، بيروت، 1992/1413.

محي الدين بن عربي ،**الديوان**، تحقيق : محمد قجة، دار الشرق العربي، بيروت، (د.ط.).

محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، شرح السنة، 1-15، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، 1983/1403، ط2.

مسلم، بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، 1-5، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

المقري، شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى، أبو العباس المقري التلمساني، **أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض**، 1-5، المحقق: مصطفى السقا، إبراهيم الإبياري، عبد العظيم شلبي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1939/1358، 100/3.

المناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، 1-6، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1356، ط1.

النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن، **سنن النسائي الكبرى**، تحقيق: د.عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، 1-6، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991/1411، ط1.

المصادر الالكترونية

أحمد شوقي، قصيدة معالي العهدِ قمتَ بها فطيما،
http://www.adab.com/modules.php?name=Sh3er&doWhat=shqas&qid=9645.

أحمد شوقي، **قصيدة رسالة الناشئة**،
http://www.alsh3r.com/poem/1042.

أكابر الأحمدي، شعراء: **حضور «رمضان» في الشعر العربي الحديث أقوى منه في القديم**، http://www.alyaum.com/article/4075493.

أميرة الزين، رمضان في عيون الشعراء السعوديين،
https://www.hawaaworld.com/showthread.php?t=226723.

جبران بن سلمان سحّاري، **قصيدة رمضان أعظم موسم**،
http://www.adabislami.org/magazine/2015/06/1972/112.

سلطان بن خليفه الحبتور، قصيدة رمضان شهر الثواب، http://www.huna-hamsat.com/?tag=%D8%AB%D9%88%D8%A7%D8%A8

السيوطي، **الوسائل إلى معرفة الأوائل**، ص. 5، (المخطوطة)
https://upload.wikimedia.org/wikisource/ar/3/38/%D8%A7%D9%84%D9%88%D8%B3%D8%A7%D8%A6%D9%84_%D8%A5%D9%84%D9%89_%D9%85%D8%B9%D8%B1%D9%81%D8%A9_%D8%A7%D9%84%D8%A3%D9%88%D8%A7%D8%A6%D9%84_%D8%AE.pdf.

صالح بن علي العمري، **قصيدة أشجان في وداع رمضان**،
http://www.forsanhaq.com/showthread.php?t=255806&page=2.

عبدالله بن عبدالرحمن اليابس، **خطب الجمعة: رمضان أقبل**، http://khotab-abdullah.blogspot.com.tr/2016/06/2781437.html

محمد الزعبي، **من هدي النبي في العشر الأواخر**،
http://islam.assawsana.com/pages.php?newsid=869.

محمد بن أحمد المقدم، **بين يدي رمضان**، 20/1، (برنامج المكتبة الشاملة).

محمد بن علي السنوسي، **قصيدة رمضان**،
http://www.adab.com/modules.php?name=Sh3er&doWhat=shqas&qid=77859&r=&rc=1

محمّد رجب السامرّائي، **رمضان في الحضارة العربية الإسلامية**، 13/1، (برنامج المكتبة الشاملة).

محمد وهيب علام، **رمضان : لغةً وتاريخاً وشعراً**،
http://www.sadadaniyeh.com/home/articles.php?do=show&details=620

محمود بن سعود الحليبي، **قصيدة سيد الأزمان**،
http://www.adab.com/modules.php?name=Sh3er&doWhat=shqas&qid=82263&r=&rc=0

---

[1] ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، **جمهرة اللغة**، المحقق: رمزي منير بعلبكي، 1-3، دار العلم للملايين، بيروت، 1987م، 751/2، ط1، مادة (رضم).

[2] ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، **لسان العرب**، دار بيروت، (د.ط)، بيروت، 1968م، مادة (رمض).

[3] الفيروزابادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، مؤسسة الرسالة، بيرزت، 1994م، ط4، مادة (رمض).

[4] ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب، عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة، بيروت، (د.ط) 1379هـ، 127/4.

[5] البقرة: 185.

[6] علي القاري، علي بن (سلطان) محمد أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، (د.ت)، دار الفكر، بيروت، لبنان، 2002م، ط1، 1372/4.

[7] البقرة: 183.

[8] البقرة: 189.

[9] ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، **تفسير القرآن العظيم**، 1-8، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، (د.م)، 1999/1420، ط2، 497/1.

[10] النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن، **سنن النسائي الكبرى**، تحقيق: د.عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، 1-6، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991/1411، ط1، 66/2؛ ابن عاصم النمري القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، **الاستذكار**، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، 1-9، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000/1421، ط1، 377/3؛ ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، **جامع الأصول في أحاديث الرسول**، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، 1-12، مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان، 1969-1972، ط1، 258/8.

[11] السيوطي، **الوسائل إلى معرفة الأوائل**، ص. 5، (المخطوطة) https://upload.wikimedia.org/wikisource/ar/3/38/%D8%A7%D9%84%D9%88%D8%B3%D8%A7%D8%A6%D9%84_%D8%A5%D9%84%D9%89_%D9%85%D8%B9%D8%B1%D9%81%D8%A9_%D8%A7%D9%84%D8%A3%D9%88%D8%A7%D8%A6%D9%84_%D8%AE.pdf.

[12] القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين، **الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي**، 1-10، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1384/ 1964، ط2، 290/2.

[13] ابن رجب، أبو الفرج عبد الرحمن بن رجب، **البغية الإنسان في وظائف رمضان**، المكتب الإسلامي، بربوت، 1985م، ص. 21؛ جواد علي، **المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام**، 1-20، دار الساقي، 1422/ 2001، ط4، 92/16.

[14] ﴿ **يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون**﴾ البقرة: 183.

[15] ابن النديم، محمد بن إسحاق أبو الفرج النديم، **الفهرست**، دار المعرفة، بيروت ، 1978/1398، ص. 488.

[16] أبو الفداء، **المختصر في تاريخ البشر**، 1-2، تحقيق: محمود ديوب، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997/1412، 132/1؛ محمد عمر حمادة، **تاريخ الصابئة المندائيين**، دار القتيبة، بيروت، 1992/1413، ص. 45 و101، و 144؛ محمد عبد الحميد الحمد، **صابئة حران وإخوان الصفا**، الأهاني للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1998، ط1، ص. 57.

[17] أكابر الأحمدي، شعراء: **حضور «رمضان» في الشعر العربي الحديث أقوى منه في القديم**، http://www.alyaum.com/article/4075493.

[18] ابن الرومي، علي بن العباس بن جريج، **الديوان**، التحقيق: أحمد حسن بسج، 1-3، دار الكتب العلمية، بيروت/ 2002/1423، ط3، 3/22.

[19] سلطان بن خليفه الحبتور، قصيدة رمضان شهر الثواب، http://www.huna-hamsat.com/?tag=%D8%AB%D9%88%D8%A7%D8%A8.

[20] محمود محمد أسد، **قصيدة بين يدي رمضان**، http://www.14october.com/News.aspx?newsno=3034277.

[21] ابن حمديس، عبد الجبار بن أبي بكر بن محمد بن ابن حمديث الصقللي، **الديوان**، تحقيق: جَلَسْتِنو سِكْيابارِللي، رومة، 1897، ص. 375.

[22] ابن الصباغ الجذامي، **الديوان**، تحقيق: د. محمد زكريا عناني، د. أنور السنوسي، دار الأمين، القاهرة، 1999/1419، ط1، ص. 53.

[23] لسان الدين بن الخطيب السلماني، **الديوان**، 1-2، تحقيق : د. محمد مفتاح، دار الثقافة، عمّان، 1409هـ/1989م، ط1، 1/305.

[24] جبران بن سلمان سحّاري، قصيدة **رمضان أعظم موسم**، http://www.adabislami.org/magazine/2015/06/1972/112؛ عبدالله بن عبدالرحمن اليابس، **خطب الجمعة: رمضان أقبل**، http://khotab-abdullah.blogspot.com.tr/2016/06/2781437.html

[25] محمود بن سعود الحليبي، **قصيدة سيد الأزمان**، http://www.adab.com/modules.php?name=Sh3er&doWhat=shqas&qid=82263&r=&rc=0.

[26] محمد بن علي السنوسي، **قصيدة رمضان**، http://www.adab.com/modules.php?name=Sh3er&doWhat=shqas&qid=77859&r=&rc=1.

[27] ابن الجوزى، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد بن علي بن عبيد الله البغدادي، **بستان الواعظين ورياض السامعين**، تحقيق : أيمن البحيري، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، 1419 - 1998، ط2، ص. 217..

[28] ابن منظور، **لسان العرب**، مادة (صوم)؛ الجرجاني، علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، **التعريفات**، المحقق: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، د.ت.، مادة (صوم).

[29] البقرة: 189.

[30] النسائي ، **سنن النسائي الكبرى**، 66/2؛ ابن عاصم النمري القرطبي، **الاستذكار**، 377/3؛ ابن الأثير، **جامع الأصول في أحاديث الرسول**، 258/8.

[31] الدارمي، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، البُستي،**صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، 1-18، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1993/1414، ط2، 255/8؛ البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، **سنن البيهقي الكبرى**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، 1-10، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1994/1414، 270/4؛ ابن عاصم النمري القرطبي، **الاستذكار**، 260/3؛ المناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، 1-6، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1356هـ، ط1، 358/5.

[32] ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، **لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف**، دار ابن حزم للطبتعة والنشر ، 1424هـ/2004م، ط1، ص. 155؛ ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، **المصنف في الأحاديث والآثار**، تحقيق: كمال يوسف الحوت، 1-7، مكتبة الرشد، الرياض، 1409/ 1989، 271/2؛ البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، **شعب الإيمان**، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، 2003 م، ط1، 247/5.

[33] ابن رجب، **البغية الإنسان في وظائف رمضان**، ص. 21.

[34] الشريف الرضي، **الديوان**، 1-2، تحقيق: محمود مصطفى حلاوي، شركة دار الأرقم بن الأرقم، بيروت، 1419هـ- 1999م، ط1، 355/2.

[35] الثعالبي، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي، **يتمة الدهرفي محاسن أهل العصر**، 1-4، المحقق :مفيد محمد قمحية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983/1403، ط1، 255/1.

[36] أحمد شوقي، **قصيدة رسالة الناشئة**، http://www.alsh3r.com/poem/1042.

[37] أحمد شوقي ، قصيدة معالي العهدِ قمتَ بها فطيما،
http://www.adab.com/modules.php?name=Sh3er&doWhat=shqas&qid=9645.

[38] ابن رجب، **لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف**، ص. 160.

[39] القحطاني، عبد الله بن محمد الأندلسي القحطاني أبو محمد، **نونية القحطاني**، المحقق: محمد بن أحمد سيد أحمد، مكتبة السوادي للتوزيع، مكة المكرمة، 1989/1410، ط3، ص.37.

[40] الذاريات:17-18.

[41] البيهقي، **شعب الإيمان**، 246/5.

[42] ابن رجب، **لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف**، ص. 214-215.

[43] القحطاني، **نونية القحطاني**، ص.44.

[44] لسان الدين بن الخطيب السلماني، **الديوان**، 293/1.

[45] المقري، شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى، أبو العباس المقري التلمساني، **أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض**، 1-5، المحقق: مصطفى السقا، إبراهيم الإبياري، عبد العظيم شلبي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1939/1358، 100/3.

[46] البيهقي، **سنن البيهقي الكبرى**، 14/3؛ ابن الأثير، **جامع الأصول في أحاديث الرسول**، 66/6؛ أبو داود، **السنن**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، 1-4، دار الفكر، 417/1.

[47] البخاري، **صحيح البخاري**، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، 1-6، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، 1987/1407، ط3، 22/1؛ مالك بن أنس، **الموطأ**، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، 1-8، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، 2004/1425، ط1، 157/2؛ مسلم، بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، 1-5، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 523/1؛ البيهقي، **سنن البيهقي الكبرى**، 14/3.

[48] الراغب الأصفهاني، **محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء**، 1-4، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت (د.ت.)، 459/4.

[49] أميرة الزين، **رمضان في عيون الشعراء السعوديين**،

https://www.hawaaworld.com/showthread.php?t=226723.

[50] القدر: 1-3.

[51] البخاري، ***صحيح البخاري***، 672/2؛ البيهقي، **سنن البيهقي الكبرى**، 306/4؛ البيهقي، **شعب الإيمان**، 226/5.

[52] ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، **سنن ابن ماجه**، 1-2، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، (د.ت)، 1265/2؛ أحمد بن حنبل، ***مسند الإمام أحمد بن حنبل***، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، 1-50، مؤسسة الرسالة، 1999/1420، ط2، 236/42؛ البيهقي، **شعب الإيمان**، 281/5.

[53] ابن الجوزى، **بستان الواعظين ورياض السامعين**، ص. 199.

[54] ابن رجب، **لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف**، ص. 193.

[55] ابن رمزك، محمد بن يوسف الصريحي الاندلسي، **الديوان**، تحقيق: محمد توفيق النيفر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997، ط1، ص. 489.

[56] محي الدين بن عربي ،**الديوان**، تحقيق : محمد قجة، دار الشرق العربي، بيروت، (د.ط.) ص. 328.

[57] الراغب الأصفهانى، أبو القاسم الحسين بن محمد، **محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء**، 1-2، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، 1420 هـ، ط1، 715/1.

[58] ابن حجة الحموي، تقي الدين أبو بكر بن علي بن عبد الله الحموي الأزراري، **خزانة الأدب وغاية الأرب**، 1-2، تحقيق: عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 2004م، 164/2.

[59] ابن حجة الحموي، **خزانة الأدب وغاية الأرب**، 291/1.

[60] غافر: 32.

[61] محمد بن أحمد المقدم، **بين يدي رمضان**، 20/1، (برنامج المكتبة الشاملة).

[62] الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني، **المعجم الكبير**، 1-25، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، 1994/1415، ط1، 382/12؛ محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، **شرح السنة**، 1-15، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، 1983/1403، ط2، 274/6.

[63] محمد الزعبي، **من هدي النبي في العشر الأواخر**،
http://islam.assawsana.com/pages.php?newsid=869.

[64] صالح بن علي العمري، **قصيدة أشجان في وداع رمضان**،
http://www.forsanhaq.com/showthread.php?t=255806&page=2.

[65] محمد وهيب علام، **رمضان : لغةً وتاريخاً وشعراً**،
http://www.sadadaniyeh.com/home/articles.php?do=show&details=620.

[66] محمّد رجب السامرّائي، **رمضان في الحضارة العربية الإسلامية**، 13/1، (برنامج المكتبة الشاملة).

التشكيل الجمالي للأسلوب في شعر مولانا جلال الدين الرومي

Ali Mohammad Ali GHAREEB*

الملخص

تهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على جانب من جوانب الإبداع التي تميز بها أسلوب شاعر من الشعراء الأتراك البارزين الذين تركوا وراءهم تراثا شعريا ضخما وعُرِفُوا بقدرتهم الشعرية الفائقة، حيث تركز الدراسة على الجانب الجمالي الذي تشكل منه الأسلوب في شعر جلال الدين الرومي.

ومن هذا المنطلق جاءت الدراسة في قسمين، أولهما نظري تطرق فيه الباحث لدراسة مصطلحي التشكيل والجمال، ودورهما في إبراز الأسلوب، أما القسم الثاني فتناول مجموعة من العناصر التي شكلت أسلوب الرومي، منها: ضرائر اللغة، وطبيعة الألفاظ، ومجموعة من الفنون البديعية.

الكلمات المفتاحية: الرومي، التشكيل، الأسلوب، شعر.

Mevlana Celâleddin-i Rûmî'nin Şiirindeki Üslubun Estetik Oluşumu

Öz

Bu araştırma Türk şairlerinin üstün şiir yetenekleriyle bilinen muazzam bir şiir mirasını arkalarında bırakmış olup bunlardan öne çıkan şairin, üslubunda temayüz eden benzersiz yönlerini ele almayı amaçlamaktadır. Bu bakımdan araştırma, Mevlana Celâleddin Rûmî'nin şiirindeki üslubu oluşturan estetik yönü inceleyecektir.

Bu açıdan araştırma iki kısımdan oluşuyor: ilki; araştırmacının çalışmasında değindiği teorinin iki ıstılahi manası; oluşum ve estetik. Bu ikisinin rolü üslubuntakdimindedir. İkinci kısım ise Rûmî'nin üslubunun oluşmasındaki unsurların toplamının ele alınmasıdır. Bunlar; dil zaruretleri, lafız yapısı, bedi' sanatı grubu.

Anahtar Kelimeler: Rûmî, Oluşum, Üslup, Şiir.

* Yrd. Doç. Dr., Kırıkkale Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Mütercim Tercümanlık (Arapça) Anabilim Dalı, (e-posta: doctor.20091983@hotmail.com).

Makale Gönderim Tarihi: 17.07.2016
Makale Kabul Tarihi : 13.11.2016

The Aesthetic Composition (Construction) of Style in The Poetry Maulana Jalal-Addin Rumi

Abstract

This study aims to shed the light on one of the sides of creativity which distinguishes the style of a prominent Turkish poet who has left a hug poetic heritage. It focuses on the aesthetic feature which forms the style in the poetry of Jalal al-Din Rumi.

Consequently, the study divided into two parts: the first is theoretical where the researcher studies the term of composition and aesthetics and then explains how they form Rumi's style. The second part focuses on the factors which build Rumi's style: Language constraints, the nature of words and the art of discourse.

Keywords: Rumi, Composition, Style, Poetry.

المقدمة:

يعتبر الشعر مرآة تعكس جماليات العصر الذي قيل فيه، فهو يمثل لسان حال المجتمع، ويعبر من خلاله الشاعر عما يختلج في نفسه، وفي هذا السياق يعمد الشاعر إلى التركيز على مجموعة من العناصر التي يشكل بها لوحته الفنية، لكن هذه اللوحة أشبه ما تكون باللوحة الفسيفسائية معقدة التركيب والترتيب، خاصة إذا ما اهتم صاحبها بأسلوب فيه زخرفة وتنميق.

ويرى الباحث أن عملية التشكيل هذه تعتبر جوهر الشعر الأساسي مهما تعددت مناهج قراءته، واختلف قائلوه، فهو يحوي في بنيته جماليات رائعة لا يمكن تذوقها وفهمها إلا من خلال رصد الأسس التي قام عليها تشكيله.

من هنا يعد التشكيل الجمالي من الظواهر الأسلوبية التي تتحقق ضمن بنية النص الشعري الكلية، وسيعمد الباحث إلى دراسة هذا التشكيل عند واحد من الشعراء الذين حاولوا أن يجعلوا أسلوبهم الشعري قريباً من أسلوب الشعر العربي وخصائصه على الرغم من إبداعه في الشعر باللغتين التركية والفارسية، ولعل النظرة الإبداعية التي لمستها عند هذا الشاعر – جلال الدين الرومي- كانت من الأسباب التي جعلتني أرغب في الكتابة عن شعره الذي نظمه باللغة العربية. وسيحاول الباحث رصد أهم الأسس التي قامت على تشكيل أسلوبه الشعري.

المبحث الأول: التشكيل الجمالي: مفهومه وعناصره وآراء النقاد فيه بإيجاز:

التشـكيل من الشَّـكل، وقد عرف ابن منظور الشـكل لغة قائلا: "الشَّـكلُ، بالفتح: الشِّـبْه والمِثْل، والجمع أشـكال وشـكول...، وقد تشـاكل الشـيئان وشـاكل كل واحد منهما صاحبه...، والمشاكلة: الموافقة، والتشاكل مثله...، وتشّكل الشيء: تصوّر، وشَكَّلَهُ: صوَّرَهُ، وشـكْل الشـيء: صـورته المحسـوسـة والمتوهَّمة"[1]، وقد ربط أحد النقاد معنى التشـكيل بالجانب التصويري والتمثيلي[2].

أما اصطلاحا فقد ذكر النقاد أن العمل الأدبي يبنى وفق ثلاث مراحل، وهي: مرحلة التجريب، وقد عرفتها هدى زكي بقولها: "التجريب هو أسـلوب في النداء الفني، كما أنه نشـاط إبداعي قد يكون في مجموعة التخطيطات التي تسـبق إنجاز العمل الفني بحثاً عن جوانب مختلفة"[3]. من هنا فهذه المرحلة تحتاج إلى فهم دقيق، وعزيمة قوية حتى " يتمكن المجرب من اسـتغلال مسـاحة التجريب، وحقل التجربة، وآليات التجريب، للوصـول إلى نتائج ظاهرة وواضـحة وعملية"[4]. أما المرحلة الثانية فهي مرحلة التشـكل والتدّرج، ومن خلالها "يتم المرور من صـورة أو من شـكل إلى آخر"[5]. والمرحلة الثالثة هي مرحلة التشـكيل والنضج، وفيها " تأخذ الأسماء مسمياتها، والأشياء تعريفاتها، والحدود معانيها، والطبقات هوياتها، والحروف نقاطها، والخطوط معالمها"[6].

ومن خلال هـذه المراحل الثلاث يمكن القول إن عملية التشـكيل تمر بمخاض عسـير حتى تخرج لنا عملاً جميلاً رائعاً يجسـد تجربة الشـاعر، ويعكس ملامح إبداعه وجماليات المهارة الفنية لديه.

وعليه فإن مصطلح التشكيل يعتبر " مفهوماً بنائياً ينسجم وهيكلة النص القائمة على مجموعـة من الأدوات الإجرائيـة والمرتكزات الفنيـة التي يتم من خلالهـا إثراء النص الأدبي وفق رؤية حرة وشـاملة تتجاوز أفق بناء الأجناس الصـارم، لتنتصـر لمنطق التعالق والتلاقح والانفتاح بين الأجناس من جهة، وتعمل على تعميق وتخصـيب النص بطاقات التدليل والتصـوير والتشـكيل من جهة أخرى"[7]، كما أن هذا التفصـيل يشـكل " فضـاء قرائياً ثرياً وصـالحاً، لتلقي النص وفق رؤية تأويلية عميقة ومتنوعة ومنتجة لحيوات النص وظلاله وعوامله"[8].

مما سبق نرى أن التشكيل عملية متشابكة لا يمكن الإمساك بأطرافها كلها في آن واحد، وإذا انعكس هذا المصـطلح على ميدان الشـعر فإنه يزداد تعقيداً لأنه في الأسـاس يرتبط باللغة وما يتوازى معها من معنى، وبالتالي فإن البحث عن معنى هذه اللغة هو بمثابة البحث عن مجهول وصـعب، فالشـعر تركيب معقد تعد اللغة لبنته الأسـاسـية

لتكوين هيئته الفنية، ولذلك فإن جوانب هذا التشـكيل متعددة، منها الدلالي، وكذلك الموسيقي أو الإيقاعي، والتخييلي، والأسلوبي، والنحوي، وغير ذلك.

وكذلك فإن الحديث عن هذا التشـكيل يرتبط بريشـة الفنان الذي شـكل لوحته، وكما نعلم فإن كل فنان له أدواته وألوانه التي يشـكل من خلالها لوحته الفنية، وإذا ما انعكس هذا الكلام على جلال الدين الرومي فإن البحث يكون أكثر دقة واتسـاعا، فهو شـاعر تركي تنقّل في بيئات مختلفة وتحدث بأكثر من لغة، ودمج بين ميزات هذه اللغات ليشـكل لنا لوحته الفسـيفسـائية معقدة التركيب كما سـيظهر ذلك خلال الحديث عن أسلوبه الشعري.

أما مفهوم الجمال فهو مرتبط بمصـطلحين آخرين مهمين، هما: الحق والخير. والإنسـان بطبعه يبحث دائماً عن الجميل، وإذا وجد ما هو جميل بحث عن الأجمل منه، وهذا ما جبلت عليه فطرته، فهو يحب رؤية الأشياء الجميلة، وسماع الأصوات الجميلة، ولمس ما هو جميل وتذوقه.

وعلى صعيد العمل الأدبي تعتبر المسألة الجمالية مسألة الرؤيا الفنية المجسدة بأسـلوب إيحائي، وترتكز الفلسـفة الجمالية على حكمين أسـاسـين، هما ثنائية القبح والجمال، فالتفكير في الجميل يتطلب التفكير حتماً في القبيح، والحديث عن القبح يستدعي بالضرورة الحديث عن الجمال، إذ إنهما وجهان لعملة واحدة، وانطلاقاً من ريشة الفنان وأدواته يمكن أن يصير الجميل قبيحا والقبيح جميلا.

وقد كان أفلاطون في فهمه للجمال تجريديّا مثاليّا، إذ إنه كان يصـبو إلى فنّ سـام يكشـف للحسّ عن عالم المثل، باعتبار الجمال ظاهرة موضـوعية خارجة عن الذات الشّـاعرة، إذ إنه يرتقي بالجمال الواقعي نحو الكمال الذّي يصـوره عالم المثل، ذلك الجمال الذي "يتصـف بالحقيقة والجمال والخير والخلود، ما يذكّر النّفس بأصـلها السّـماوي، ويجعلها تحنّ إليه وهي على هذه الأرض، إنّها تتوق لمعاينته والاتصـال به كلّما صـادفت ما يذكرها إياه، وأكثر ما يذكرها هذا العالم هو الالتقاء بالجمال، ولذلك فهي تهيم حبّا بكل ما هو جميل؛ لأنه وسيلتها للارتفاع إلى هذا العالم"[9].

إذن فالجمال لا علاقة له بالأحاسـيس الدّاخلية، باعتباره حقيقة موضـوعيّة يدركها العقل؛ فجاء عمل الفنان ليسدّ الفجوات والنقائص التي يراها في الطبيعة، ناشدا الكمال. والعمل الفنّي عنده نقل أو محاكاة لهذه الأشـياء الشّـبيهة بمثال الجمال، وهو – الجمال- في عالم المثال أو جمال مطلق، أمّا في الأشـياء فهو نسـبي، حيث يرى أن الأشـياء ليسـت جميلة جمالاً مطلقاً، وإنما تكون جميلة عندما تكون في موضـعها، وقبيحة عندما

تكون في غير موضـعها، فالذّهب أجمل من العاج، وهذا أجمل من الحجارة[10]، إذ إن كل شـيء في الوجود يأخذ قيمته انطلاقا من مقابلته بطرف آخر، فنقول مثلا (موت/ حياة) (حب /كره)... إلخ، أي أنّ الأشـياء قسـمان: جمال وقبح، إلاّ أنّ أفلاطون يرفض تقسـيم الأشـياء إلى جميلة وقبيحة، وينكر الإقرار بفكرة أنّ ما ليس جميلا قبيح، وإنّما "هناك مرحلة يخلو فيها الشّيء عن كلا الوصفين، فكما أنّ غير العالم لا يكون حتماً جاهلاً، وإنّما هو وسـط بين طرفين متناقضـين، كذلك الأمر بالنسـبة لغير الجميل"[11]، إذ إنّ هناك حقائق واقعية تبيّن أنّ ثمة وجوها ليسـت جميلة، كما أنّنا لا نسـتطيع أن نحكم عليها بالقبح، إذ يبقى " للضّـرف واللّطف والملاحة مكان بينهما، فتعجب بها رغم غياب معايير الجمال فيها"[12].

أما أرسطو فقد اختلف عن أستاذه أفلاطون؛ فرغم إقراره بأنّ الجمال مبدأ منظّم في الفنّ، إلا أنّه لم يجعل من غاية الفنّ جلاء الجميل، وإذا كان أفلاطون يبحث في جمال الأشـياء، فإن التّلميذ يبحث في الأثر الذي تحدثه في الإنسـان، حيث أرجع أرسـطو "جمال العمل الفنّي إلى نجاح المحاكاة بغضّ النّظر عن الشـيء المحكي، جميلا كان أم قبيحا...، فالمتعة لن يكون سـببها التقليد، وإنّما هي ترجع إلى الإتقان أو اللّون أو أي سـبب آخر من هذا القبيل"[13]. فليس الجمال عنده في المحتوى ولكنه في طريقة العلاج التي تتجلى فيه عبقرية الفنان ومهارته الإبداعية، والجمال عنده لا يرجع إلى المحاكاة في حدّ ذاتها، وإنما إلى طريقة الخلق الفنّي وأمور أخرى تحدد تفرّد الذّات المبدعة، كالموهبة، والذّكاء، والخيال، والذّوق الجمالي في انتقاء الجميل، عن غيرها من الذّوات[14].

وأخيرا فإن الحديث عن ثنائية القبح والجمال في الفنّ، واسـع ومتشـعّب، إذ يستحيل الحديث عن متناقضين مكملين لبعضهما البعض، فحضور أحدهما يستدعي وجود الآخر؛ ورغم أن الطبيعة جميلة، إلا أنّها بحاجة إلى من يسد ثغراتها، ويجمع شتاتها، وينسج من عناصرها لوحة فنية جميلة؛ لأن الفنّ هو إضافة جميلة لما هو جميل وتعديل حسن لما هو قبيح.

المبحث الثاني: الأسلوب في شعر جلال الدين الرومي:

تمهيد: تعريف موجز بالشاعر:

هو محمد بن محمد بن محمد بن حسـين بن أحمد بن قاسـم بن مسـيب بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصـديق بن أبي قحافة الهاشـمي الخطيبي التيمي البكري الحنفي البلخي ثم القونوي السـلجوقي الصـوفي، المعروف بجلال الدين الرومي، أو جلال

الـدين القونوي، أو الملّا جلال الـدين، ويقـال إن أبـاه كـان يلقبـه بخـداونـدكـار بمعنى السلطان[15].

لقب جلال الدين بالرّوميّ نسـبة إلى بلاد الروم، حيث قضـى القسـم الأكبر من حياته ومات ودفن فيها، كما عرف في بلاد فارس بصاحب المثنوي[16]، وعرف أيضاً بمولانا[17]، أو صاحب الطريقة المولوية أو الجلالية[18].

وقد أجمعت المصـادر والمراجع التي عدت إليها على أن جلال الدين الرومي ولد في بلخ[19]، كما ذكرت معظمها أنه ولد سنة 604هـ[20].

يعد جلال الدين الرومي من أصحاب الفكر الواسـع والعميق، إذ ليس باسـتطاعة الجميع أن يحيطوا بفكره بدرجة عالية، فهو من أعظم شـعراء الصـوفية، وأقدرهم على المجيء بالبنية العميقة للمعنى، يقول جوزيف شـابو:" إنه ليسـتطيع بأسـلوبه الفذّ أن يجسّد الفكرة، فيجعل القارئ يتنقّل ما بين المعنويات والمحسوسات، إنه بمهارته الشعرية يمزج بين الطبيعة والحياة والنفس الإنسـانية، فيضـع لقارئه صـورة متكاملة، تنقله إلى عمق التأمل في النفس البشرية والعزة والإلهية "[21].

وقد أجمعت المصـادر والمراجع التي عدت إليها على أن الرومي توفي في الخامس من جمادى الآخرة سـنة اثنتين وسـبعين وسـتمائة للهجرة، وكان عمره حينذاك سـبعين سـنة، وأنه دفن في ضريحه المشهور في قونية، والذي كان مكاناً وبيتاً للصوفية[22].

وبالانتقال **للجانب التطبيقي من الدراسـة** لابد من بيان مفهوم الأسلوب، فهو من أهم أدوات التشـكيل الشـعري التي فتن بها النقاد والأدباء قديماً وحديثاً، إذ ينم عن ذوق رفيع لدى شعراء القصيدة القديمة في تعاملهم مع هذه الجوانب التي تظهر براعة الشاعر وقدرته على التنويع، كما تعكس لنا ثقافة الشـاعر وتأثره بمن سـبقه، إضـافة لتجديده ومواكبة التطور الأدبي في عصره. إن الأسلوب هو "اختيار وانتقاء من بين إمكانيات لغوية متعددة، وأن الفكرة المعبّر عنها بصـور عدة تعد متطابقة من جهة علم الدلالة الإرشـادي أو التلميح، حيث يمكنها في سياقات متعددة أن تحدث الأثر الاتصالي بنفسه"[23].

إن الحديث عن أسـلوب الرومي، يجعل الباحث يدقق في القالب الشـعري الذي نظم فيه شعره، فهو لم يقتصر في نظمه على الشعر العمودي، بل نظم أيضا في عدد من الفنون المستحدثة، من ذلك نظمه المشهور المسمى بـ"المثنوي/النظم المزدوج"، ومن هذا الشكل قوله[24]:

جاءَ الرَّبيعُ وَالبَطَرْ زالَ الشِّتَاءُ وَالخَطَرْ مِنْ فَضْـلِ رَبّ عِنْـدَهُ كُـلُّ الخَطَـايَـا تُغْتَفَرْ

أَوْحَى إِلَيْكُمْ رَبُّكُمْ إِنَّـا غَـفَرْنَـا ذَنْبَكُمْ فَارْضَـوْا بِمَا يُقْضَى لَكُمْ إِنَّ الرِّضَـا خَيْرُ السِّـيَرْ

كَمْ قَائِلِينَ فِي الخَفَا إِنَّا عَلِمْنَا بِرَّهُ فَاحْكِ لَدَيْنَا سِرَّهُ لاَ تَشْتَغِلْ فِيمَا اشْتَهَرْ

ومنها أيضـا فن الدوبيت (الرباعي)، حيث تناثرت مجموعة من مقطوعات الدوبيت في ديوانه واقتصرت على فن الغزل- العشق الإلهي-، من ذلك قوله[25]:

الـخَـمْـرُ مِـنَ الـزِقِّ يُـنَـادِيـكَ تَـعَـال

واقْـطَـعْ لِـوِصَـالـنَـا جَـمِـيـعَ الأَشْـغَـال

فُـزْنَـا وَصَـفَـوْنَـا وَسَـبَـقْـنَـا الأَحْـوَال

كَـي نَـعـتِـقَ بِـالـنَّـجْـدَةِ رُوحَ الـعُـمَّـال

كما توقفت في ديوانه عند فن أسماه جامع أشعاره بـ"اللمعات"[26]، من ذلك قوله[27]:

هان، أي طبيب عاشـقان، سـودايى ديدى جو ما يَـا صَـاحِبَيَّ إِنَّنِي مُسْـتَهْلَـكٌ، لَـوْلاكُـمَـا

اى يوسف صد انجمن، يعقوب ديده ستى جو من اصْـفَرَّ خَدِّي مِنْ جَوَى، وَابيَضَّ عَيْنِي مَنْبُكَا

وقد اشتمل شعره على مجموعة من العناصر التي زين من خلالها أسلوبه، منها أنه اسـتخدم عدداً من الألفاظ الأعجمية والمعربة والدخيلة، ولا غرابة في ذلك، فهو شـاعر تركي عاش في بلاد فارس، وكان شـيخا ومريدا في الوقت نفسـه، وتنقل كثيرا بين البلدان. ومن الأمثلة على ذلك استخدامه للفظة "الهيولَى" في قوله[28]:

أَيُّـهَـا الـخَـاطِـرُ فِي مَـكْـرُمَـةٍ قِـفْ زَمَـانًـا بِـجِـذَاءِ الـبَصَـرِ

حُسْـنُ تَـدْبِيرِكَ قَـدْ صَـاغَ لَنَا الـهَـيـولَى بِـجِسَـانِ الصُّـوَرِ

وكذلك استخدامه كلمة "نيروز" في قوله[29]:

أَتَى النّيْرُوزُ مَسْـــرُورَ الجَنَـانِ يُحَـاكِي لُـطْفُـهُ لُـطْفَ الجِنَـانِ

والمتتبع لأشـــعار الرومي يجد أنها جاءت في معظمها ســـهلة واضـــحة بعيدة عن الغموض والتعقيد، بحيث يستطيع القارئ فهمها دون عناء وتعب، وقد ابتعد الشاعر عن الركاكة والضعف، فجاءت تراكيبه حسنة، عذبة، رقيقة، بعيدة عن الألفاظ الحوشية، وقد أشار الدارسون إلى سبب ذلك[30]، إذ علل –على سبيل المثال لا الحصر- مهدي ممتحن ومنير أحمد شـر يعثي، ذلك بقولهما: " ويبدو أن إقامته في بلاد الشـام في طريقه إلى قونية مع والده وأسـرته ثم عودته للإقامة في دمشـق وحلب، بعد اسـتقراره في قونية ومخالطته أهل البلاد ولا سيما العلماء والصوفية والشعراء يسّرت له ذلك. وربما قصد المولوي إبلاغ أهل العربية رسـالته الصـوفية الروحية وهو المربي الذي يشـجع الجنس الإنسـاني على التسـامي نحو خالقه، إذ لم يكن ممكناً أن يقوم بمهمته باسـتعمال الفارسـية في ديار العرب، ولاسـيما في الشـام، ففاض الشـوق منه، على البديهة، بلغة القرآن، لغة إيمانه، ومحور وحيه وتفكيره، ومدار تطوافه العرفاني في مكان وحالة من الانجذاب لم ترها عين، ولا سـمعت بها أذن، ولا خطرت ببال بشـر، وإذا كان القرآن موضـع لذته، كانت العربية لسـان حال هذا الملاذ"[31]، ومن أسـباب ذلك أيضـا أن أشـعار الرومي تحدثت في كثير من جوانبها عن القيم والأخلاق الإنسـانية التعليمية التي تعتمد على ما ورد في القرآن الكريم من قصص الأمم العابرة والبائدة، وهذا يتطلب لغة سهلة لا غموض فيها.

وقد لجأ الرومي إلى مجموعة من الممكنات التي أبيح للشـاعر اسـتخدامها دون غيرها، وهي التي أطلق عليها الضرائر أو الضرورات الشعرية، كصرف الممنوع من الصرف، ومد المقصور، وقصر الممدود و...، من ذلك قوله[32]:

نـفْـسُ الـكـريـمِ كـمـريـمٍ وفـؤادُهُ شَـــبَـهُ المســـيـحِ وصَـــدرُهُ كَـمِـهـادِهِ

فهنا صرف كلمة "مريم" وهي ممنوعة من الصرف.

وقوله[33]:

ظَلَلْـتُ كَيُونُسٍ في بَطْنِ حُوتٍ فمُذْ صَـحَّ الهَوَى كَسَـرُوا فِقَارِي

فهنا صرف كلمة "يونس" وهي ممنوعة من الصرف.

ومن الضرائر أيضا إبقاؤه الألف في نهاية الفعل المضارع عند الجزم، كقوله[34]:

لا تَأْسَى لاَ تَنْسَى، لاَ تَخْشَى طُغْيَانَا أَوْطَانَا أوْطَانَا، مِنْ أَجْلِكَ أوْطَانَا

ومنها أيضا عدم تنوين الاسم المنقوص النكرة في حالة النصب، كقوله[35]:

قـد أَشْــرَقَـتِ الـدّنيـا من نُورِ حُمَيَّـانـا البَـدْرُ غَـدَا سَــاقِي والكأسُ ثُريَّـانـا

ومنها تسكين الفعل المضارع في حالة الرفع، كقوله[36]:

أَيَـا نَـجْـمًـا خَـنُـوسًــا في ذُرَاهُ تُـكَـنِّسْ في صُــعُـودِكْ أوْتُـوَطِّـنْ

ومن الضرائر التي وجدت في شعره أيضاً قصر الممدود، في مثل قوله[37]:

يَـا مُـنِـيرَ الخَـدِّ، يَـا رُوحَ الـبَـقَـا يَـا مُجِيرَ البَـدْرِ فِي كَبِـدِ السَّــمَـا

فهنا أتي بكلمتي "البقا، السّما" بدلاً من"البقاء، السماء".

ومن الضـرورات التي وجدت في شـعره وصـل ألف القطع، كما في كلمة "ابصـار" في قوله[38]:

حَـارَتَ ابْصَــارُ البَرايَـا فِي بَـدِيْهِيَّـاتِكُمْ مَنْ يُلَاقِي مَنْ يَسُوقُ الخَيْلَ في مَسْتُورِكُمْ

ومن الضرائر التي لجأ إليها العمري إبدال الهمزة ياءً، كما في قوله[39]:

وَتَسْـقِينَا وَتَشْـفِينَا وَمِثْـلَ السِـرِّ تُخْفِينَـا وَهَــذَا كُلُّــهُ فَضْــلٌ فَإِنَّــا لاَ نُكَــافِيكُمْ

فقد أبدل همزة "نكافئكم" إلى ياء في قوله "نكافيكم".

ومن الضرورات التي لجأ إليها أيضاً تخفيف همزة القطع في مثل قوله[40]:

مَلأ الطَّارِقُ كَاســاً، طَرَدَ الكَاسُ نُعَاســاً مَهَدَ السُّــكْرُ أَسَــاســاً، وَعَلى ذَاكَ بَنَينَا

فهنا نلاحظ أن كلمتي " كاســاً، الكاس" قد خفف فيهما الشــاعر همزة القطع، فالأصل " كأسا، الكأس".

وتعد المحسـنات البديعية أهم ما يميز أسـلوب شـعر العصـر الذي عاش فيه جلال الدين الرومي، حيث عاش زمن السـلاجقة والمماليك، وفي تلك الفترة تهافت الشـعراء على المحسـنات البديعية من تورية وطباق وتضـمين ومقابلة واقتباس...، يقول ياسـين الأيوبي عن هذه الظاهرة في العصـر المملوكي:" ما من عصـر أدبي شـهد عناية بالغة بالمحسـنات

البديعية لدرجة الإفراط كالعصر المملوكي، فقد تبارى الشعراء في استخدام البديع وتلوينه وتفريعه...، وبتنا لا نقع على نص مكتوب شعراً أم نثراً إلا وضروب المحسنات البديعية بادية فيه ساطعة لا مفر منها؛ لأنها أصبحت من مقومات الكتابة وبرهاناً على علو مرتبة صاحبها، وحجة لا تدفع في وجه من تصدى لدراسة أدب العصر وتقويمه"[41].

ولم يكن الرومي بمعزل عن الصور البديعية، فهو كغيره من شعراء عصره تولع بها وزين بها شعره، فأكثر من التورية والجناس والمقابلة والتضمين والطباق وغيرها.

1- التورية:

"وهي أن يذكر المتكلم لفظاً مفرداً له معنيان حقيقيان، أو حقيقة ومجاز، أحدهما قريب ودلالة اللفظ عليه ظاهرة، والآخر بعيد ودلالة اللفظ عليه خفية، فيريد المتكلم المعنى البعيد ويوري عنه بالمعنى القريب، فيتوهم السامع أول وهلة أنه يريد القريب وليس كذلك"[42].

وقد كانت التورية من المحسنات البديعية التي أولع الشعراء بها، فتهافتوا عليها، وتباروا فيها، حتى اعتبروا الإحسان فيها مقياس نبوغ وعبقرية[43]. وبلغ من اهتمامهم بها في القرنين السادس والسابع الهجريين أن تطورت حتى أصبحت مذهباً شعرياً يجب أن يتحلى به كل شاعر وناثر، وإلا عد مقصراً، كل هذا دفع الشعراء إلى الإكثار منها، حتى أصبحت غرضاً في ذاتها، يعمل الشاعر من أجلها شعوره وفكره[44].

وقد كان الرومي من الشعراء الذين اهتموا بالتورية وحفلت بها أشعارهم بشكل كبير جداً، ليس ذلك فحسب، بل تنوعت عنده وجوهها وأنواعها، فمنها ما ارتبط بأسماء السور القرآنية، كما في قوله[45]:

لَوْ أَنَّ فِرَاقِي حُمِّلَ الطُّورَ وَالصَّفَا زَمَانًا يَسِيرًا هُدِّمَتْ بِالزَّلازِلِ

وقوله[46]:

الفَتْحُ مِنْ تُفَّاحِكُمْ وَالحَشْرُ مِنْ أصْبَاحِكُمْ

فقد ورّى الشاعر في البيتين السابقين بأسماء أربع سور من القرآن الكريم، هي "الطّور"، و"الزلزلة"، و"الفتح"، و"الحشر".

ففي كلمة "الطور" ذكر المعنى القريب "جبلٌ يُنبِتُ الشجَرَ"، وأراد المعنى البعيد"اسم سورة من سور القرآن الكريم، وهي السُّورة رقم 52 في ترتيب المصحف، مكِّيَّة، عدد آياتها تسعٌ وأربعون آية".

وفي كلمة "الزلازل" ذكر المعنى القريب "هِزَّة أرضيّة طبيعيّة تنشأ تحت سطح الأرض"، وأراد مصطلحا آخر "الزلزلة" ليشير إلى المعنى البعيد له "اسم سورة من سور القرآن الكريم، وهي السُّورة رقم 99 في ترتيب المصحف، مدنيَّة، عدد آياتها ثماني آيات".

وفي كلمة "الفتح" ذكر المعنى القريب "الحركة في العربية، أو الهدى والرشاد، وغير ذلك"، وأراد المعنى البعيد "اسم سورة من سور القرآن الكريم، وهي السُّورة رقم 48 في ترتيب المصحف، مدنيَّة، عدد آياتها تسعٌ وعشرون آية".

وفي كلمة "الحشر" ذكر المعنى القريب "اجتماع الخلق يوم القيامة"، وأراد المعنى البعيد "اسم سورة من سور القرآن الكريم، وهي السُّورة رقم 59 في ترتيب المصحف، مدنيَّة، عدد آياتها أربع وعشرون آية".

ومنها ما ارتبط بأسماء الأعلام، كما في قوله[47]:

نُورُكَ شَعْشَاعُهُ يَخْرِقُ حُجْبَ الدُّجَى تَمْنَعُها غَيْرَةً عَنْ بَصَرِ الأَعْمَشِ

ضَاءَ فَضَاءُ الفَلَا عَنْ دَرْكِ إدْراكِهِ تُدْرِجُهُ رَأفَةً فِي نَظَرِ الأَخْفَشِ

حيث ورّى باسمي علمين مشهورين، هما: الأعمش، والأخفش.

ففي كلمة "الأعمش" ذكر المعنى القريب "من ضَعُفَ بَصَرُ عَيْنِهِ معَ سَيَلانِ دَمْعِهَا فِي أَكْثَرِ الأَوْقَاتِ"، وأراد المعنى البعيد "سليمان بن مهران، الإمام شيخ الإسلام، شيخ المقرئين والمحدثين أبو محمد الأسدي الكاهلي".

وفي كلمة "الأخفش" ذكر المعنى القريب "مَنْ يُبصر بالليل دون النهار"، وأراد المعنى البعيد "لقب اشتهر به أحد عشر عالماً من النحويين".

ومنها ما ارتبط بأسماء الكتب، كقوله[48]:

سَقَوْا مِنْ نَهْرِهِ رَوْضَ الأَمَالِي خُذُوا مِنْ خَمْرِهِ كَأسَ الأَمَانِي

وقوله[49]:

يَشْعُرُ العَاشِقُ وَهوَ عَجَمٌ فِي عَجَمٍ فِيكَ وَارْتَجّ لِسَانُ العَرَبِ العَرْبَاءِ

حيث ورّى باسم كتابين مشهورين، هما: "الأمالي"، و"لسان العرب".

ففي كلمة "الأمالي" ذكر المعنى القريب "جمع أمل، وهو الرجاء، وأكثر استعماله فيما يُسْتَبْعَدُ حصولُه"، وأراد المعنى البعيد "وهو كتاب لأبي علي القالي، كما أنه أحد أركان الأدب العربي الأربعة الأولى، وهي: البيان والتبيين للجاحظ، وأدب الكاتب لابن قتيبة، والكامل للمبرد، وأمالي أبي علي القالي".

وفي كلمة "لسان العرب" ذكر المعنى القريب "اللغة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ﴾[50]"، وأراد المعنى البعيد "معجم لغويّ يُعَدُّ من أكبر معاجم اللغة العربية وأشملها، وقد ألفه جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور".

ومنها ما ارتبط بعلوم اللغة العربية ومصطلحاتها، كمصطلحات علم العروض، كما في قوله[51]:

سِـنَةُ الوَصْـلِ قَصِـيرٌ عَجِلٌ مُعْتَجِلُ سِـنَةُ الهَجْرِ طَوِيلٌ وَمَدِيدٌ وَمُمِلْ

يَـمْـلَأُ الـكَـأْسَ حَـبِـيـبِـي وَتَـنْـذَر فَـعِلُنْ مُفْتَعِلُنْ أوْ فَـعِلَاتُن وَفَـعَـلْ

حيث ورّى باسم بحرين من بحور الشعر، هما: "طويل"، و"مديد". ولعل ما زاد الجمال في هذه التورية هو ذكره في عجز البيت الثاني لعدد من التفعيلات العروضية "فَعِلُنْ مُفْتَعِلُنْ أوْ فَعِلَاتُن وَفَعَلْ"، وهذا يثبت قدرة الشاعر ومدى براعته في إثبات طاقاته ومدى خبرته.

ففي كلمة "طويل" ذكر المعنى القريب "ذُو الطُّولِ، ممتدٌّ أفقيًّا أو عموديًّا بشكل يتجاوز الطُّول المعتاد، خلافُ القصير أَو العريضِ"، وأراد المعنى البعيد "أحد بحور الشِّعر العربي، ووزنه: فَعُولُنْ مَفَاعِيلُن فَعُولُنْ مفاعيلُن".

وفي كلمة "مديد" ذكر المعنى القريب "الطويلُ"، وأراد المعنى البعيد "بَحْرٌ مِنْ بُحُورِ الشِّعْرِ العَرَبِيّ، ووزنه: فَاعِلاَتُنْ فَاعِلُنْ فَاعِلاَتُنْ".

ومنها ما ارتبط بمصطلحات العبادة والفقه والحديث، كقوله[52]:

غَلَبَ الفَرْدُ عَلَى الشَّـفْعِ بَلَى وَاتَّحَدَا إِنْ تَثَنَّى شَـبَحٌ فِي نَظَرِ الحَوْلاَء

حيث ورّى بمصطلحين من مصطلحات الصلاة، هما: "الفرد"، و"الشفع".

ففي كلمة "الفرد" ذكر المعنى القريب "واحد، وتر، متوحّد، وحيد، منفرد"، وأراد المعنى البعيد "إشارة إلى الوتر، وهي صلاة الوتر الفردية أي عدد ركعاتها إما ثلاث أو خمس أو سبع أو تسع أي لا تنتهي إلا بركعة واحدة".

وفي كلمة "الشفع" ذكر المعنى القريب "ما شفَع غيرَه وجعله زوْجًا، والشَّفْعُ خلافُ الوَتْر، والجمع: أَشفاعٌ، وشِفاعٌ، وهي الزوج أي العدد الزوجي"، وأراد المعنى البعيد "صلاة قيام الليل كما وضحها العلماء، ولكن لا بد أن تكون ركعتين ركعتين".

2- **التضمين:**

وهو قصدك إلى البيت من الشعر أو القسيم فتأتي به في آخر شعرك أو أوسطه[53]، أو هو أن يودع الشاعر في شعره بعض ما يستملحه من شعر غيره بيتاً تاماً، أو نصفه، أو ربعه، بعد أن يمهد له بروابط متلائمة تجعله منسجماً مع ما قبله وما بعده[54].

ويرى ابن حجة أن أحسن التضمين ما صرف البيت عن معناه الأصلي ليلائم المعنى الجديد، خاصة إذا كان المعنى في غرض جديد غير الغرض الذي وضع لأجله، ويجوز عكس البيت المضمن بأن يجعل عجزه صدراً وصدره عجزاً[55].

وقد أكثر شعراء العصر الذي عاش فيه الرومي من هذا النوع من الفنون البديعية في أشعارهم، ولم يقتصر ذلك على الشعر فقط، بل تعداه إلى النثر أيضاً[56].

وبالنظر إلى شعر الرومي نجد أن الشاعر قد ضمن شعره الكثير من أشعار غيره، الأمر الذي يجعلنا نؤكد أن الشاعر كان يتمتع بثقافة وخبرة واسعة، ودراية بالشعر والشعراء، وكان من المطلعين على نتاج السابقين، المستنشقين لرحيقه، القاطفين من زهوره ليضعوها في حدائق أشعارهم، فقد ضمن من شعر المتنبي، ودعبل الخزاعي، وهند بنت عتبة، وسيدنا علي بن أبي طالب –كرم الله وجهه-، ومجنون ليلى، وغيرهم.

والرومي لا يكتفي بأخذ الشطر المضمن بتناسق وانسجام في أبياته، بل غالباً ما يعمد إلى أحسن التضمين، وذلك بصرفه عن معناه الأصلي ليلائم المعنى الجديد.

ومن صرفه للشطر المضمن عن معناه "الأصلي" قوله في شيخه شمس الدين تبريزي[57]:

آن دم كه دم بزنم با تو ز خود بروم لَوْلاَ مُخَاطَبَتِي إيَّاكَ لَمْ تَرَنِي

ففي ترجمة صدر البيت المكتوب بالفارسية نجد أنه يقول: (إن كنت قد تركتني)، وهو يشير بذلك إلى شدة عشقه لشيخه، إذ لا يستطيع الابتعاد عنه وفراقه، وهذا

الابتعاد جعله يتلاشى جسدا شيئا فشيئا، فضمّن من شعر المتنبي عجز البيت ليؤكد أنه أصبح نحيلا لا يستدل عليه إلا بالصوت، يقول المتنبي[58]:

كَفَى بِجسْـمِي نُحُولا أنَّني رَجُـلٌ لَوْلاَ مُخَـاطَبَتِي إيَّـاكَ لَمْ تَرَنِي

ومن جمال تضمينه، قوله[59]:

يَا قمرَ الطَّوارِقِ تَاجًا عَلَى المفَارِقِ لاحَ من المَشَـارِقِ بَدَّلَ لَيْلَتِي ضُـحَى

حيث يشير في عشقه الإلهي إلى أن محبوبه قمر يتلألأ بين النجوم، وهو تاج يوضع فوق الرؤوس فيزيّنها، وهو الهدى عينه بدل حياته بأكملها. وهذا البيت مضـمن من قول هند بنت عتبة[60]:

نَـحْـنُ بَـنَـاتُ طَـارِقْ نَـمْشِـي عَـلَى النَّـمَـارِقْ

الـدُّرُّ فِـي المَـخَـانِـقْ وَالمِسْـكُ فِـي المَـفَـارِقْ

وقد ضمّن الرومي أبياتا شعرية بأكملها، من ذلك قوله[61]:

إنَّ الكِرَامَ إِذَا مَـا أَسْـهَلُوا ذَكَرُوا مَنْ كان يَألَفُهُمْ في المَنْزِلِ الخَشِـنِ

فهذا البيت بأكمله للشـاعر العباسـي دعبل الخزاعي[62]، وسـاقه الرومي في إحدى قصائده التي نظمها باللغتين العربية والفارسية، والتي يشير فيها إلى ولعه بشيخه وافتتانه به.

3- الطباق:

هو الجمع بين الشـيء وضـده، كالجمع بين السـواد والبياض[63]، أو الجمع بين المتضادين مع مراعاة التقابل، فلا تجيء باسم مع فعل ولا بفعل مع اسم[64].

وقد اهتم الرومي بالطباق، وأحسـن في اسـتخدامه، وأكثر منه، وقد وجد عنده نوعان منه:

الأول: طباق الإيجاب: وهو أن يجمع بين لفظين تضـاد معناهما، وكل منهما مثبت[65]، ومثال ذلك في شعره قوله[66]:

وَشَــرِبْنَا مِنْ مُدَامٍ سُــكَّرٍ ذَاتِ قَوَامٍ فِي قُعُودٍ وَقِيَـامٍ فَظَهَرْنَـا وَاخْتَفَيْنَـا

فهنا نجد طباقين بين كلمتي"قعود" و"قيام"، وكلمتي"ظهرنا" و"اختفينا".

ومن أمثلة ذلك أيضاً قوله[67]:

حُورُكُمْ تَصْــفَرُّ عِشْــقًـا مِنْ نَـارِهِ لَوْ رَأَتْ فِي جُنْحِ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ حُورَنَا

فهنا طابق الشاعر بين كلمتي "ليل" و"نهار".

الثاني: طباق السلب: وهو أن يجمع بين فعلي مصدر واحد، أحدهما مثبت والآخر منفي، أو أحدهما أمر والآخر نهي.[68]، ومثال ذلك في شعره قوله[69]:

إنْ كُنْـتَ تَهْجُرُنِي تُهَـذِّبُنِي بِـهِ أَنْـتَ النُّهَى وَبَلَاكَ لاَ أَتَهَـذَّبُ

فهنا طابق الشاعر بين كلمتي "تهذّبني" و"لا أتهذّب".

ومن أمثلة ذلك أيضاً قوله[70]:

أُسْــكُتْ فَلَا تُكْثِرْ أَخِي إنْ طُلْتَ تُكْثِرْ تَرْتَخِي الحِيلُ فِي رِيحِ الهَوَى فَاحْفَظْهُ كَلَّا لاَ وَزَرْ

فهنا طابق الشاعر بين كلمتي "لا تكثر" و"تكثر".

4- المقابلة:

وهو أن يؤتى بمعنيين متوافقين، أو عدة معان متوافقة، ثم يؤتى بمقابلات على ترتيبها، وتكون المقابلة من حيث عدد المتقابلات[71].

ومن أمثلة ذلك قوله[72]:

تَـرُوحُ كَلَـيـلٍ مُـظْلِـمٍ فِي هَـوَائِـهِ وَتَـرْجِـعُ مَسْــرُوراً وَأَنْـتَ نَـهـارُ

فهنا جاءت المقابلة في "تروح وترجع" و"ليل ونهار".

ومن أمثلة ذلك أيضاً قوله[73]:

أَمُـوتُ بِـهَـجْـرٍ وَأَحْـيَـا بِـوَصْــلٍ فَـهَـذَاكَ سُــكْـرِي وَذَاكَ خَـمَـارِي

فهنا جاءت المقابلة في "أموت وأحيا" و"هجر ووصل".

5- الجناس:

وهو الذي يكون تركيب حروف ألفاظه من جنس واحد وحقيقته أن يكون اللفظ واحداً والمعنى مختلفاً، وعلى هذا فإنه: اللفظ المشترك[74]. وهو نوعان: لفظي، ومعنوي، والأول ما تشابهت فيه الكلمتان لفظاً، واختلفتا معنى، وهو قسمان: تام وناقص أو غير تام. والتام ما اتفق فيه اللفظان في أنواع الحروف وأعدادها وهيئتها وترتيبها[75].

ومن خلال تتبعي لأشعار الرومي العربية لم أجد له بيتا واحدا على الجناس التام، في حين كثرت الأبيات الدالة على الجناس غير التام بأنواعه المختلفة الجناس المضارع، والجناس المطرف، وجناس القلب، وجناس التحريف، و...، ومن الأمثلة على ذلك ما نجده في لفظتي "ألحاظه" و"ألفاظه" في قوله[76]:

يَا رَشَأً أَلْحَاظُهُ صَيَّرْنَ رُوحِي هَدَفَا يَا قَمَرًا أَلفَاظُهُ أَوْرَثْنَ قَلْبِي شَرَفَا

وكذلك في ألفاظ "سقانا-سبانا"، و"رعانا"-"دعانا"، و"أتانا" -"أتينا"، في قوله[77]:

فَسَقَانَا وَسَبَانَا وَكَلَانَا وَرَعَانَا وَمِنَ الغَيْبِ أَتَانَا فَدَعَانَا وَأَتَيْنَا

وكذلك في لفظتي "حسن" و"أحسن" في قوله[78]:

العَقْلُ رَسُولُنا إِلَيْكُمْ ذاك حَسَنٌ وَنَحْنُ أَحْسَنْ

6-الاقتباس:

يعد الاقتباس مظهراً من مظاهر تأثر الشعراء بالتراث الأدبي[79]، سواء أكان الاقتباس من القرآن الكريم أم الأحاديث الشريفة أم كلام العرب، وقد برز الاقتباس من القرآن عند الرومي في الإشارة إلى معنى آية قرآنية أو إلى قصة من قصص القرآن، أو باستخدام ألفاظه، ومن تأثره بالقرآن الكريم قوله[80]:

فَطُوبَى لِمَنْ أَدْلَى مِنَ الجِدِّ دَلْوَهُ وَفِي الدَّلْوِ حُسْنا يُوسُفُ قَالَ يا بُشْرى

فهنا استحضر الشاعر قوله تعالى: ﴿وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُ قَالَ يَا بُشْرَى هَٰذَا غُلَامٌ وَأَسَرُّوهُ بِضَاعَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾[81].والملاحظ أن الرومي أسقط معنى الآية على بيته الشعري إسقاطا هادفا، حيث إن من يعمل في دنياه خيرا وبجد وإخلاص فسيبشر يوم الحساب خيرا، فما جزاء الإحسان إلا الإحسان.

ومن ذلك أيضا قوله[82]:

أبْصَـــرَتْ رُوحِي مَلِيحـاً زُلْـزِلَـتْ زِلْـزَالَـهَـا انْعَطَشْ رُوحِي فَقُلْـتُ وَيْحَ رُوحِي مَـالَهَـا

فقد اسـتحضـر الشـاعر قوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾[83]، في الإشـارة إلى قيام السـاعة، وحاول أن يوظف ذلك في شـعره بطريقة رقيقة جميلة تدل على شـدة أسـر المليح الذي رآه فهو فاتن في جماله.

ومن ذلك أيضا قوله[84]:

أُنْظُرْ إِلَى أهلِ الرَّدَى كَمْ عَاينُوا نُورَ الهُدَى لَمْ تَرْتَفِعْ أسْتَارُهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا انْشَقَّ القَمَرْ

فقد استحضر الشاعر قوله تعالى: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ﴾[85]، في الإشارة إلى أهوال يوم القيامة والتذكير بنكران الكفار للحق، والملاحظ أن الشاعر عكس مضمون هذه الآية على ما ذكره، فالكفار رأوا الحق أمامهم-المعجزة المتمثلة في انشـقاق القمر- لكنهم حادوا عنه وضـلوا الطريق، ولم يسـتعدوا لأهوال القيامة حيث عميت قلوبهم وأبصارهم عن الحقيقة.

ومن جوانب الاقتباس التأثر بالقصص القرآني، من ذلك قول الرومي مشيرا إلى قصة سيدنا يونس وهو في بطن الحوت[86]:

ظَـلَـلْـتُ كَـيُـونُـسٍ في بَـطْـنِ حُـوتٍ فَمُـذْ صَـحَّ الهَوَى كَسَـرُوا فِقَـارِي

من هنا يظهر للقارئ أن توظيف الرومي لآيات القرآن الكريم والقصـص المذكور فيها يدلل على اهتمامه الواضـح بالجانب الديني، كما يثبت مدى اهتمام الشـاعر بزيادة طاقاته اللغوية والفكرية.

ومما يزيد فيما ذكرته أن الرومي سـعى أيضـا لتوظيف بعض الأحاديث النبوية الشـريفة سـواء من خلال لفظها أو معناها، مما يثبت وعيه وإدراكه بأهمية النص النبوي، من ذلك قوله[87]:

أَرْواحُـنَـا كُـلُّـهَـا جُـنْـدٌ مُـجَـنَّـدَةٌ البِرُّ فِي سَـعَـةٍ والشَّـرُّ فِي الكَـدرِ

فقد تأثر الرومي بكلام النبي محمد-صلى الله عليه وسلم-، فعن عائشة -رضي الله عنها- قالت: سـمعت النبي-صـلى الله عليه وسـلم- يقول:" الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف"[88]. ففي هذا الحديث إشـارة إلى معنى التشـاكل في الخير والشـر والصلاح والفسـاد، وأن الخيّر من الناس يحنّ إلى شـكله، والشـرير نظير ذلك يميل

إلى نظيره، فتعارف الأرواح يقع بحسب الطباع التي جبلت عليها من خير أو شرّ، فإذا اتفقت تعارفت، وإذا اختلفت تناكرت، وهو نفس المعنى الذي أراد الرومي الإشارة إليه فأحسن الاختيار.

وأختم هذا الجانب بقول الرومي[89]:

إنَّ الهَوَى قَدْ غَرَّنَا مِنْ بَعْدِ مَا قَدْ سَرَّنَا فَاكْشِفْ بِلُطْفٍ ضُرَّنَا قَالَ النَّبِيُّ لاَ ضَرَرْ

حيث تأثر الرومي بقول النبي-صلى الله عليه وسلم-:" لا ضرر ولا ضرار"[90]، وقد حاول الشاعر بهذا الإسقاط أن يعكس اعترافه الصريح بأنه أضر في هواه نتيجة ما أصابه من غرور، وحاجته الماسة للعفو، وفي الحديث الشريف ما يشير إلى قاعدة شرعية من جوامع كلم نبي الله محمد -صلى الله عليه وسلم- وهي أن الشخص ليس مطلوبا منه أن يضار نفسه، وليس مسموحا له بأن يضار غيره.

7- الحوار:

وهو أن يحكي المتكلم مراجعة في القول، ومحاورة في الحديث بينه وبين غيره، إما في بيت واحد أو في أبيات[91].

ومن الحوارات الجميلة في أشعار الرومي قوله[92]:

مَنْزِلُنَا العَرْشُ وَمَا فَوْقَهُ عَمْرُكِ يَا نَفْسُ قُومي سَافِرِي

قُلْتُ أَلاَبُدَّ لَنَا سُلَّمَا أَسْلَمَكِ الصَّبْرَ قِفِي وَاصْبِرِي

قَالَتْ هَلْ صَبْرِيَ إلاَّ بِهِ هَلْ عُقِدَ البَيْعُ بِلَا مُشْتَرِي

حيث أجرى الرومي حوارا جميلا هادفا بينه وبين نفسه، يحثها من خلاله على الصبر للفوز بالآخرة والظفر بها، فالحياة مليئة بالملذات والمشاق والمتاعب، وهي تقر بأنها صابرة لهذه الغاية.

8- التكرار:

اهتم النقاد والبلاغيون المحدثون بظاهرة التكرار، كما اهتم بها القدماء، وكثرت دراساتهم حولها[93]، فهو أداة من أدوات الأسلوب، التي تساهم في إقناع السامع أو القارئ، وشد انتباهه، وصدم خياله من خلال إبراز شكل أكثر حدّة وأكثر غرابة وأكثر طرافة وأكثر جمالاً[94]. وهو أسلوب تعبيري يصور انفعال النفس بمثير، ثم إنه إذا ارتبط بالمعنى، فإنه يفيد مع الجرس الظاهر جرساً خفياً لا تدركه الأذن، وإنما يدركه العقل والوجدان وراء صورته، وهذا بدوره يضفي على الصورة رونقاً وجمالاً[95].

وقد تنوعت أنواع التكرار في شعر الرومي، من ذلك تكرار الحرف، وتكرار الكلمة، وتكرار العبارة.

فمن تكرار الحرف قوله[96]:

يَا بَديعَ الحُسْنِ قَدْ أوْضَحْتَ بِالبَلْبَالِ بَال بِالهَوَى زَلْزَلْتَني والعَقْلُ في الزِّلْزَالِ زَال

حيث كرر الرومي حرفي الباء والزاي، فعكس حالة من الازدواجية، فانسجم مع الموقف النفسي الذي عاشه، وهذه الازدواجية كانت بين الثبات واللاثبات، وهي من المشاعر النفسية الفريدة، فهو مولع بمحبوبه، ولكن شدة الهوى أفقدته صوابه وعقله، وبهذا تلاءم صوتا الباء والزاي مع حالة الشاعر وحققا جانباً وظيفياً تلاءم في البيت مع الجرس الموسيقي المترتب عليهما.

ومن تكرار الكلمة قوله مكررا كلمة (الروح)[97]:

رُوحُهُ رُوحِي وَرُوحِي رُوحُهُ مَنْ رَأى رُوْحَيْنِ عَاشَا فِي بَدَنْ

حيث كررها أربع مرات بشكل انسيابي جميل يدلل على حالة من التوحد بينه وبين محبوبه فروحاهما روح واحدة.

ومن ذلك أيضا تكراره للفعل في قوله[98]:

فَمَا مَلَّ مَنْ ذَاقَ الصَّبَابَةَ وَالهَوَى وَإِنَّكُمُ مَا ذُقْتُمُ فَمَلَلْتُمُ

وإنْ ذُقْتُمُوا مَا ذُقْتُمُوهُ بِحَقِّهَا وَلاَ مَشْرَبَ العُشَّاقِ يوْمًا وَصَلْتُمُ

حيث كرر الفعلين (ملّ) و(ذاق) غير مرة، ليؤكد على أهمية حالة العشق الإلهي التي يحياها، في حين أن الضالين لم يمروا بحالة العشق، فهم في ملل وضياع دائمَيْن.

ومن تكرار العبارة قوله[99]:

أَضْـحَكَنِي بنَظْرَةٍ قُلْـتُ لَـهُ فَهَكَـذَا شَــرَّفَنِي بِحَضْــرَةٍ قُلْتُ لَـهُ فَهَكَذَا

جَـاءَ أميرُ عِشْــقِـهِ أزعَجَنِي جُنُودُهُ أمـدَدَني بنُصْــرَةٍ قُلْـتُ لَـهُ فَهَكَـذَا

حيث كرر عبارة "قُلْتُ لَـهُ فَهَكَذَا" عدة مرات في هذه الأبيات وما تلاها من أبيات القصيدة؛ ليؤكد على موافقته وقبوله ورضاه بكل شيء يقوم به محبوبه.

8- الترادف:

عرف الغزالي الألفاظ المترادفة قائلا:" إنها الألفاظ المختلفة في الصيغة المتواردة على مسمى واحد كالخمر والعقار، والليث والأسد، والسهم والنشاب، وبالجملة كل اسمين عبّرت بهما عن معنى واحد فهما مترادفان"[100].

ومن الأمثلة على ذلك في شعر الرومي قوله[101]:

الحُـبُّ وَالـغَـرَامُ أصُــولُ حَيَـاتِـكُـمْ قَدْ خَابَ مَنْ يَظلُّ مِنَ الحُبِّ سَــاليَا

وقوله[102]:

إلى كَمْ أقـاســي هَجْرَكُمْ وَفِرَاقَكُمْ إلى كَمْ أُؤانِسُ طَيْفَكُمْ وَخَيَـالَكُمْ

وقوله[103]:

لِبَـاسًــا مِنَ الطَّيْفِ كَيْ نكْتَسْـي رِدَاءً مِـنَ الــقُــربِ كَـيْ نَـرْتَـدِي

فهنا نلاحظ الترادف بين كلمتي "الحب" و"الغرام" في البيت الأول، وكلمتي "طيفكم" و"خيالكم" في البيت الثاني، وكلمتي "لباســاً" و"رداءً" وكلمتي "نكتســي" و"نرتدي" في البيت الثالث.

الخاتمة:

بعد هذه الدراسة أرصد النتائج التالية:

أولا: تعد اللغة جوهر العمل الأدبي، ويساهم تشكيلها في تكوين الهيئة الفنية للشعر، لذلك فإن دراسة هذا التشكيل تكون دقيقة نظرا لتشعب أطرافها وتنوعها، من دلالية، وموسيقية، وتخييلية، وأسلوبية، ونحوية، وغير ذلك.

ثانيا: أظهرت الدراسة مدى عمق الفكر لدى الرومي الذي تفنن في رسم أسلوبه، وكانت لديه القدرة الواسعة على المجيء بالبنية العميقة للمعنى.

ثالثا: بينت الدراسة ولع الشاعر بالصور البديعية، حيث برزت الألوان البديعية بكثرة في قصائده ومقطوعاته، من تورية وجناس ومقابلة وتضمين وطباق وغيرها، الأمر الذي يثبت مهارته الأسلوبية بشكل واضح.

رابعا: اهتم الرومي بتوظيف آيات القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، مما يدل على اهتمامه الواضح بالجانب الديني، كما يثبت مدى اهتمامه بزيادة طاقاته اللغوية والفكرية.

قائمة المصادر والمراجع

***المصادر القديمة:**

1. الأشتر، عبد الكريم، **شعر دعبل بن علي الخزاعي**، مجمع اللغة العربية، ط2، دمشق، 1983م.

2. ابن أنس، مالك، **الموطأ**، جمعية إحياء التراث الإسلامي، (د.ط)، الكويت، 1998م.

3. الباباني، إسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم، **إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون**، عني بتصحيحه: محمد شرف الدين، دار إحياء التراث العربي، (د.ط)، بيروت، 1945م.

4. البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح بخاري**، تحقيق: مصطفى ديب، دار ابن كثير، ط3، بيروت، 1987م.

5. ابن بطوطة، محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي، **رحلة ابن بطوطة: تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار**، تحقيق: علي المنتصر الكتاني، مؤسسة الرسالة، ط 4، بيروت، 1405هـ.

6. البغدادي، إسماعيل باشا، **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، وكالة المعارف، (د.ط)، استانبول، 1955م.

7. ابن تغري بردي، جمال الدين يوسف بن عبد الله، **المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي**، تحقيق: محمد محمد أمين، دار الكتب والوثائق القومية، (د.ط)، القاهرة، 2008م.

8. الجامعي، نور الدين عبد الرحمن، **الفوائد الضيائية: شرح كافية ابن الحاجب**، تحقيق: أسامة طه الرفاعي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، (د.ط)، بغداد، 1983م.

9. حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، دار إحياء التراث العربي، (د.ط)، بيروت، 1941م.

10. ابن حجة، علي بن عبد الله الحموي، **خزانة الأدب وغاية الأرب**، تحقيق: كوكب دياب، دار صادر، ط1، بيروت، 2001م.

11. الحنفي، محيي الدين أبو محمد عبد القادر بن محمد بن محمد بن نصر الله بن سالم بن أبي الوفاء القرشي، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر، ط2، القاهرة، 1993م.

12. ابن رشيق، أبو علي الحسن القيرواني، **العمدة في صناعة الشعر ونقده**، تحقيق: النبوي عبد الواحد شعلان، مكتبة الخانجي، ط1، القاهرة، 2000م.

13. الرومي، جلال الدين، **مثنوي**، تحقيق: محمد عبد السلام كفافي، دار لبنان، ط1، صيدا، 1966م.

14. زادة، عبد اللطيف بن محمد رياض، **أسماء الكتب**، تحقيق: محمد التونجي، دار الفكر، (د.ط)، دمشق، 1983م.

15. الزبيدي، مرتضى، أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرازق الحسيني، **تاج العروس من جواهر القاموس**، المطبعة الخيرية، (د.ط)، القاهرة، 1988م.

16. طاش كبرى زادة، أحمد بن مصطفى، **مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم**، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1985م.

17. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، **تاريخ الأمم والملوك(تاريخ الطبري)**، مؤسسة الأعلمي، (د.ط)، بيروت، 1879م.

18. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل، **الصناعتين: الكتابة والشعر**، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، دار الكتب، (د.ط)، القاهرة، 1971م.

19. العيني، بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد، **عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان**، دار الكتب والوثائق القومية، (د.ط)، القاهرة، 2003م.

20. الغزالي، أبو حامد محمد الطوسي النيسابوري.

- **محك النظر في المنطق**، تحقيق: محمد بدر الدين النعساني، دار النهضة الحديثة، (د.ط)، بيروت، 1966م.
- **المستصفى في علم الأصول**، تصحيح: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، (د.ط)، بيروت، ٢٠٠٠م.

21. القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن، **الإيضاح في علوم البلاغة**، قدم له وشرحه: علي بو ملحم، دار مكتبة الهلال، ط2، بيروت، 1991م.

22. ابن قطلوبغا، زين الدين قاسم بن قطلوبغاالسودوني، **تاج التراجم**، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم، ط1، دمشق، 1992م.

23. قهواجي، البشير، **الديوان العربي لمولانا جلال الدين الرومي**، المجمع التونسي للآداب والعلوم والفنون، ط1، قرطاج، 2011م.

24. المتنبي، أبو الطيب أحمد بن الحسين، **الديوان المسمى "التبيان في شرح الديوان"**، شرحه: أبو البقاء العكبري، دار المعرفة، (د.ط)، بيروت، (د.ت).

25. المجلسي، محمد باقر، **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار**، دار إحياء التراث العربي، ط3، بيروت، 1983م.

26. محمود، شهاب الدين أبو الثناء بن فهد الدمشقي، **حسن التوسل إلى صناعة الترسل**، المطبعة الوهبية، (د.ط)، القاهرة، (د.ت).

27. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، **لسان العرب**، دار إحياء التراث العربي، ط3، بيروت، 1999م.

28. ابن منقذ، أسامة، **البديع في نقد الشعر**، تحقيق: أحمد أحمد بدوي وآخرين، مطبعة البابي الحلبي، (د.ط)، مصر، 1960م.

المراجع الحديثة:

29. إسماعيل، عز الدين، **الأسس الجماليّة في النقد الأدبي: عرض وتفسير ومقارنة**، دار الفكر العربي، ط3، القاهرة، 1974م.

30. أمين، محمد، **النقد الأدبي**، مكتبة النهضة المصرية، (د.ط)، القاهرة، 1963م.

31. الأيوبي، ياسين، **آفاق الشعر العربي في العصر المملوكي**، دار جروس برس، ط1، طرابلس، 1995م.

32. باشا، عمر موسى، **أدب الدول المتتابعة**، دار الفكر الحديث، ط1، بيروت، 1967م.

33. بلوط، علي الرضا قرة، وآخر، **معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم**، دار العقبة، (د.ط)، قيصري، 2001م.

34. الجعافرة، ماجد، **قراءات في الشعر العباسي**، مؤسسة حمادة للدراسات، ط1، إربد، 2003م.

35. جيرو، بيير، **الأسلوبية**، ترجمة: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، ط2، حلب، 1994م.

36. ربابعة، موسى، **قراءات أسلوبية في الشعر الجاهلي**، دار الكندي، ط1، إربد، 2001م.

37. الزركلي، خير الدين، **الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**، دار العلم للملايين، ط15، بيروت، 2002م.

38. السيد، عز الدين، **التكرير بين المثير والتأثير**، عالم الكتب، ط2، بيروت، 1986م.

39. صالح، محمد يونس، **فضاء التشكيل الشعري: إيقاع الرؤية وإيقاع الدلالة**، عالم الكتب الحديث، ط1، الأردن، 2013م.

40. عاشور، فهد، **التكرار في شعر محمود درويش**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، (د.م)، 2004م.

41. العاكوب، عيسى، وآخرون، **الكافي في علوم البلاغة العربية: البيان والبديع**،(د.ن)، ط1، القاهرة، 1993م.

42. عبيد، محمد صابر.

- **التشكيل السردي: المصطلح والإجراء**، دار نينوى، (د.ط)، دمشق، 2011م.
- **التشكيل الشعري: الصنعة والرؤيا**، دار نينوى، (د.ط)، دمشق، 2011م.

43. عمر، أحمد مختار عبد الحميد، وآخرون، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، عالم الكتب، ط1، (د.ن)، 2008م.

44. عيد، رجاء، **البحث الأسلوبي: معاصرة وتراث**، منشأة المعارف، (د.ط)، الإسكندرية، 1993م.

45. عياد، شكري محمد، **اللغة والإبداع: مبادئ علم الأسلوب العربي**، (د.ن)، ط1، (د.م)، 1988م.

46. الغباري، عوض علي مرسي، **دراسات في أدب مصر الإسلامية**، دار الثقافة العربية، (د.ط)، القاهرة، 2003م.

47. الفقي، محمد كامل، **الأدب العربي في العصر المملوكي**، دار الموقف العربي، ط3، مصر، 1984م.

48. كحالة، عمر رضا، **معجم المؤلفين وتراجم مصنفي الكتب العربية**، مكتبة المثنى، (د.ط)، بيروت، 1957م.

49. مافيزولي، ميشيل، **تأمل العالم: الصورة والأسلوب في الحياة الاجتماعية**، ترجمة: فريد الزاهي، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، القاهرة، 2005م.

50. مجموعة باحثين، **موجز دائرة المعارف الإسلامية**، مركز الشارقة للإبداع الفكري، ط1، الشارقة، 1998م.

51. مصطفى، إبراهيم، وآخرون، **المعجم الوسيط**، دار عمران، ط3، القاهرة، 1985م.

52. مصطفى، محمود، **الأدب العربي وتاريخه في الأندلس والمغرب والشرق من انقضاء خلافة بغداد إلى أيامنا الحاضرة**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط2، القاهرة، 1937م.

53. مطر، أميرة حلمي، **فلسفة الجمال: أعلامها ومذاهبها**، دار قباء، ط1، القاهرة، 1998م.

54. يعقوب، إميل، **معجم المصطلحات اللغوية والأدبية**، دار العلم للملايين، ط1، بيروت، 1987م.

***الرسائل الجامعية:**

55. زكي، هدى أحمد، **المفهوم التجريبي في التصوير الحديث وما يتضمنه من أساليب ابتكارية وتربوية**، رسالة دكتوراه، جامعة حلوان، 1979م.

56. الصايغ، هنريت، **اتجاهات الشعر العربي في القرن السابع الهجري في بلاد الشام**، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، القاهرة، 1980م.

57. ابن عيسى، فضيلة، **روميّات أبي فراس الحمداني: دراسة جمالية**، رسالة ماجستير، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2004م.

***الدوريات:**

58. درويش، هدى، مولانا جلال الدين الرومي والطريقة المولوية، **مجلة التصوف الإسلامي**، ع276، مارس 2002م.

59. غريب، علي، ظاهرة التكرار في شعر ابن قزل، **مجلة جامعة إسطنبول**، ع28، إسطنبول، 2016م.

60. ممتحن، مهدي، وآخر، بين مولانا جلال الدين الرومي وحافظ الشيرازي: دراسة موازنة في الغزليات العربية، **مجلة إضاءات نقدية**، السنة الأولى، ع1، جامعة آزاد الإسلامية، ربيع 1390 ش، آذار 2011م.

61. نصير، أمل، التكرار في شعر الأخطل، **مؤتة للبحوث والدراسات**، م20، ع8، 2005م.

***الشبكة العنكبوتية:**

شابو، الأب جوزيف، **المتصوف جلال الدين الرومي ونتاجه الفكري**، www.ishtartv.com.

---

[1] ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، **لسان العرب**، دار إحياء التراث العربي، ط3، بيروت، 1999م، مادة (شكل).

[2] عبيد، محمد صابر، **التشكيل السردي: المصطلح والإجراء**، دار نينوى، (د.ط)، دمشق،2011م، ص14.

[3] زكي، هدى أحمد، **المفهوم التجريبي في التصوير الحديث وما يتضمنه من أساليب ابتكارية وتربوية**، رسالة دكتوراه، جامعة حلوان، 1979م، ص27.

[4] عبيد، محمد صابر، **التشكيل الشعري: الصنعة والرؤيا**، دار نينوى، (د.ط)، دمشق، 2011م، ص11.

[5] مافيزولي، ميشيل، **تأمل العالم: الصورة والأسلوب في الحياة الاجتماعية**، ترجمة: فريد الزاهي، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، القاهرة، 2005م، ص141.

[6] عبيد، محمد صابر، **التشكيل الشعري**، ص12.

[7] صالح، محمد يونس، **فضاء التشكيل الشعري: إيقاع الرؤية وإيقاع الدلالة**، عالم الكتب الحديث، ط1، الأردن، 2013م، ص1.

[8] المرجع السابق نفسه، والصفحة نفسها.

[9] مطر، أميرة حلمي، **فلسفة الجمال: أعلامها ومذاهبها**، دار قباء، ط1، القاهرة، 1998م، ص31.

[10] المرجع السابق نفسه، ص37.

[11] المرجع السابق نفسه، ص38.

[12] ابن عيسى، فضيلة، **روميّات أبي فراس الحمداني: دراسة جمالية**، رسالة ماجستير، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2004م، ص39.

[13] إسماعيل، عز الدين، **الأسس الجماليّة في النقد الأدبي: عرض وتفسير ومقارنة**، دار الفكر العربي، ط3، القاهرة، 1974م، ص58.

[14] المرجع السابق نفسه، ص59.

[15] الباباني، إسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم، **إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون**، عني بتصحيحه: محمد شرف الدين، دار إحياء التراث العربي، (د.ط)، بيروت، 1945م، 487/2، البغدادي، إسماعيل باشا، **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، وكالة المعارف، (د.ط)، استانبول، 1955م، 130/2، بلوط، علي الرضا قرة، وآخر، **معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم**، دار العقبة، (د.ط)، قيصري، 2001م، ص3127، ابن تغري بردي، جمال الدين يوسف بن عبد الله، **المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي**، تحقيق: محمد محمد أمين، دار الكتب والوثائق القومية، (د.ط)، القاهرة، 2008م، 107/1، الجامعي، نور الدين عبد الرحمن، **الفوائد الضيائية: شرح كافية ابن الحاجب**، تحقيق: أسامة طه الرفاعي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، (د.ط)، بغداد، 1983م، 43/1، حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، دار إحياء التراث العربي، (د.ط)، بيروت، 1941م، 1587/2، الحنفي، محيي الدين أبو محمد عبد القادر بن محمد بن محمد بن نصر الله بن سالم بن أبي الوفاء القرشي، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر، ط2، القاهرة، 1993م، 343/3، زادة، عبد اللطيف بن محمد رياض، **أسماء الكتب**، تحقيق: محمد التونجي، دار الفكر، (د.ط)، دمشق، 1983م، 259/1، الزركلي، خير الدين، **الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**، دار العلم للملايين، ط15، بيروت، 2002م، 30/7، طاش كبرى زادة، أحمد بن مصطفى، **مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم**، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1985م، 258/2، العيني، بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد، **عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان**، دار الكتب والوثائق القومية، (د.ط)، القاهرة، 2003م، 120/5، ابن قطلوبغا، زين الدين قاسم بن قطلوبغاالسودوني، **تاج التراجم**، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم، ط1، دمشق، 1992م، 246/1، كحالة، عمر رضا، **معجم المؤلفين وتراجم مصنفي الكتب العربية**، مكتبة المثنى، (د.ط)، بيروت، 1957م، 153/3، مجموعة باحثين، **موجز دائرة المعارف الإسلامية**، مركز الشارقة للإبداع الفكري، ط1، الشارقة، 1998م، ص3140.

[16] المثنوي من الشعر: وهو المعروف بالدوبيت. ينظر: الزبيدي، **تاج العروس**، مادة (ثني). وقد ذكر أحمد مختار ومساعده في معجمهم أن "المثنوي من الشعر: ما كان كل شطرين بقافية واحدة" ثم بيّن

أنه قرأ مثنويات جلال الدين الرومي في التصـــوف. ينظر: عمر، أحمد مختار عبد الحميد، وآخرون، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، عالم الكتب، ط1، (د.ن)، 2008م، مادة (ثني).

[17] ورد في تاج العروس والمعجم الوسيط: " المولوية: فرقة من فرق الصـوفية نُسبوا إلى المولى جلال الدين الرومي، وهي قلنسوة من صوف مستطيلة، ويلبسها المولوي ويقال فيه مولوية، يشبه السادة ". ينظر: الزبيدي، مرتضـــى، أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرازق الحســـيني، **تاج العروس من جواهر القاموس**، المطبعة الخيرية، (د.ط)، القاهرة، 1988م، مادة (ولي)، وينظر أيضـاً: مصـطفى، إبراهيم، وآخرون، **المعجم الوسيط**، دار عمران، ط3، القاهرة، 1985م، مادة (ولي).

[18] ابن بطوطـة، محمـد بن عبـد الله اللواتي الطنجي، **رحلـة ابن بطوطـة: تحفـة النظـار في غرائـب الأمصـــار وعجائب الأســـفار**، تحقيق: علي المنتصـــر الكتاني، مؤســـســـة الرســـالة، ط 4، بيروت، 1405هـ، 187/1، الرومي، جلال الدين، **مثنوي**، تحقيق: محمد عبد السلام كفافي، دار لبنان، ط1، صيدا، 1966م، 3/1.

[19] البغدادي، **هدية العارفين**، 130/2، درويش، هدى، مولانا جلال الدين الرومي والطريقة المولوية، **مجلة التصـــوف الإســـلامي**، ع276، مارس 2002م، ص126، طاش كبرى زادة، **مفتاح الســـعادة**، 259/2، مجموعة باحثين، **موجز دائرة المعارف الإسلامية**، ص3137.

[20] البغدادي، **هدية العارفين**، 130/2، الزركلي، **الأعلام**، 30/7، طاش كبرى زادة، **مفتاح الســـعادة**، 259/2، مجموعة باحثين، **موجز دائرة المعارف الإسلامية**، ص3137.

[21] شـــابو، الأب جوزيف، **المتصـــوف جلال الدين الرومي ونتاجه الفكري**، www.ishtartv.com، ص2.

[22] ينظر على سبيل المثال لا الحصر: ابن تغري بردي، **المنهل الصافي**، 107/1، الحنفي، **الجواهر المضية**، 344/3، العيني، **عقد الجمان**، 120/5، ابن قطلوبغا، **تاج التراجم**، 246/1.

[23] عيد، رجاء، **البحث الأســـلوبي: معاصـــرة وتراث**، منشـــأة المعارف، (د.ط)، الإسـكندرية، 1993م، ص11.

[24] قهواجي، البشـــير، **الديوان العربي لمولانا جلال الدين الرومي**، المجمع التونســـي للآداب والعلوم والفنون، ط1، قرطاج، 2011م، ص61.

[25] المصدر السابق نفسه، ص105.

[26] غزل يقال بالفارســـية والعربية معا، وهو نصّ مزدوج اللغة تشـــكيلاته متعددة متناظرة أحيانا وغير منتظمة في أحيان أخرى، فمرة يكون الصـــدر بالفارسـية والعجز بالعربية أو العكس، ومرة يكون الغزل بيتا ببيت أو مجموعة أبيات بمجموعة أبيات. للاستزادة حول اللمعات ينظر: المصـدر السابق نفسـه، ص147.

[27] المصدر السابق نفسه، ص150.

[28] المصدر السابق نفسه، ص135.

[29] المصدر السابق نفسه، ص202.

[30] للاستزادة حول آراء العلماء في شخصية الرومي وشعره، ينظر: بحثنا المعنون بـــ" **ترجمة مولانا جلال الدين الرومي في المصادر العربية والأجنبية**".

[31] ممتحن، مهدي، وآخر، بين مولانا جلال الدين الرومي وحافظ الشيرازي: دراسة موازنة في الغزليات العربية، **مجلة إضـاءات نقدية**، السـنة الأولى، ع1، جامعة آزاد الإسـلامية، ربيع 1390 ش، آذار 2011م، ص130-131.

[32] قهواجي، **الديوان العربي لمولانا جلال الدين الرومي**، ص77.

[33] المصدر السابق نفسه، والصفحة نفسها.

[34] المصدر السابق نفسه، ص48.

[35] المصدر السابق نفسه، ص37.

[36] المصدر السابق نفسه، ص69.

[37] المصدر السابق نفسه، ص48.

[38] المصدر السابق نفسه، ص66.

[39] المصدر السابق نفسه، ص65.

[40] المصدر السابق نفسه، ص45.

[41] الأيوبي، ياسـين، **آفاق الشـعر العربي في العصـر المملوكي**، دار جروس برس، ط1، طرابلس، 1995م، ص409.

[42] ابن حجة، علي بن عبد الله الحموي، **خزانة الأدب وغاية الأرب**، تحقيق: كوكب دياب، دار صادر، ط1، بيروت، 2001م، 184/3، القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن، **الإيضـاح في علوم البلاغة**، قدم له وشرحه: علي بو ملحم، دار مكتبة الهلال، ط2، بيروت، 1991م،38/6.

[43] الفقي، محمد كامل، **الأدب العربي في العصـر المملوكي**، دار الموقف العربي، ط3، مصـر، 1984م، ص141.

[44] باشا، عمر موسى، **أدب الدول المتتابعة**، دار الفكر الحديث، ط1، بيروت، 1967م، ص452.

[45] قهواجي، البشير، **الديوان العربي لمولانا جلال الدين الرومي**، ص93.

[46] المصدر السابق نفسه، ص116.

[47] المصدر السابق نفسه، ص94.

[48] المصدر السابق نفسه، ص202.

[49] المصدر السابق نفسه، ص88.

[50] مريم: 97.

[51] قهواجي، البشير، **الديوان العربي لمولانا جلال الدين الرومي**، ص63.

[52] المصدر السابق نفسه، ص88.

[53] ابن رشيق، أبو علي الحسن القيرواني، **العمدة في صناعة الشعر ونقده**، تحقيق: النبوي عبد الواحد شعلان، مكتبة الخانجي، ط1، القاهرة، 2000م، 720/2، ابن منقذ، أسامة، **البديع في نقد الشعر**، تحقيق: أحمد أحمد بدوي وآخرين، مطبعة البابي الحلبي، (د.ط)، مصر، 1960م، ص249.

[54] الغباري، عوض علي مرسي، **دراسات في أدب مصر الإسلامية**، دار الثقافة العربية، (د.ط)، القاهرة، 2003م، ص177.

[55] ابن حجة، خزانة الأدب، 19/4-21.

[56] مصطفى، محمود، الأدب العربي وتاريخه في الأندلس والمغرب والشرق من انقضاء خلافة بغداد إلى أيامنا الحاضرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط2، القاهرة، 1937م، 255/3.

[57] قهواجي، **الديوان العربي لمولانا جلال الدين الرومي**، ص192.

[58] المتنبي، أبو الطيب أحمد بن الحسين، **الديوان المسمى التبيان في شرح الديوان**، شرحه: أبو البقاء العكبري، دار المعرفة، (د.ط)، بيروت، (د.ت)، 290/4.

[59] قهواجي، **الديوان العربي لمولانا جلال الدين الرومي**، ص37.

[60] الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، **تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبري)**، مؤسسة الأعلمي، (د.ط)، بيروت، 1879م، 97/2، المجلسي، محمد باقر، **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار**، دار إحياء التراث العربي، ط3، بيروت، 1983م، 115/20، ابن منظور، **لسان العرب**، مادة (نمرق)، حيث أورد البيت الأول فقط.

[61] قهواجي، **الديوان العربي لمولانا جلال الدين الرومي**، ص192.

[62] الأشتر، عبدالكريم، **شعر دعبل بن علي الخزاعي**، مجمع اللغة العربية، ط2، دمشق، 1983م، ص462، وقد أشار محقق الديوان إلى أن هذا البيت من الأبيات المنسوبة خطأ للشاعر إلا أنني آثرت نسبته للشاعر استنادا لمجموعة من الروايات التي أثبتت نسبه له.

[63] العسكري، أبوهلال الحسن بن عبدالله بن سهل، **الصناعتين: الكتابة والشعر**، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، دار الكتب، (د.ط)، القاهرة، 1971م، ص316.

[64] محمود، شهاب الدين أبو الثناء بن فهد الدمشقي، **حسن التوسل إلى صناعة الترسل**، المطبعة الوهبية، (د.ط)، القاهرة، (د.ت)، ص200.

[65] العاكوب، عيسى، وآخرون، **الكافي في علوم البلاغة العربية: البيان والبديع**، (د.ن)، ط1، القاهرة، 1993م، 568/2.

[66] قهواجي، **الديوان العربي لمولانا جلال الدين الرومي**، ص40.

[67] المصدر السابق نفسه، ص41.

[68] العاكوب، عيسى، وآخر، **الكافي في علوم البلاغة العربية**، 568/2.

[69] قهواجي، **الديوان العربي لمولانا جلال الدين الرومي**، ص55.

[70] المصدر السابق نفسه، ص61.

[71] العاكوب، عيسى، وآخر، **الكافي في علوم البلاغة العربية**، 570/2.

[72] قهواجي، **الديوان العربي لمولانا جلال الدين الرومي**، ص75.

[73] المصدر السابق نفسه، ص142.

[74] الأيوبي، ياسين، **آفاق الشعر العربي في العصر المملوكي**، ص415.

[75] القزويني، **الإيضاح**، ص318–320.

[76] قهواجي، **الديوان العربي لمولانا جلال الدين الرومي**، ص37.

[77] المصدر السابق نفسه، ص45.

[78] المصدر السابق نفسه، ص68.

[79] الصـايغ، هنريت، **اتجاهات الشـعر العربي في القرن السـابع الهجري في بلاد الشـام**، رسـالة دكتوراه، جامعة القاهرة، القاهرة، 1980م، ص419.

[80] قهواجي، **الديوان العربي لمولانا جلال الدين الرومي**، ص38.

[81] يوسف: 19.

[82] قهواجي، **الديوان العربي لمولانا جلال الدين الرومي**، ص43.

[83] الزلزلة: 1.

[84] قهواجي، **الديوان العربي لمولانا جلال الدين الرومي**، ص61.

[85] القمر: 1.

[86] قهواجي، **الديوان العربي لمولانا جلال الدين الرومي**، ص85.

[87] المصدر السابق نفسه، ص192.

[88] البخاري، محمد بن إسـماعيل، **صـحيح بخاري**، تحقيق: مصـطفى ديب، دار ابن كثير، ط3، بيروت، 1987م، حديث رقم(3158)، 1213/3.

[89] قهواجي، **الديوان العربي لمولانا جلال الدين الرومي**، ص161.

[90] رواه مالك عن عمرو بن يحيى، عن أبيه، عن النبي–صـلى الله عليه وسـلم–. ينظر: ابن أنس، مالك، **الموطأ**، جمعية إحياء التراث الإسلامي، (د.ط)، الكويت، 1998م، 211/2.

[91] ابن حجة، خزانة الأدب، 197/2.

[92] قهواجي، **الديوان العربي لمولانا جلال الدين الرومي**، ص217.

[93] للاسـتزادة انظر على سـبيل المثال لا الحصـر: نصـير، أمل، التكرار في شـعر الأخطل، **مؤتة للبحوث والدراسات**، م20، ع8، 2005م، عياد، شكري محمد، **اللغة والإبداع– مبادئ علم الأسلوب العربي**، (د.ن)، ط1، (د.م)، 1988م، أمين، محمد، **النقد الأدبي**، مكتبة النهضـة المصـرية، (د.ط)، القاهرة، 1963م، عاشور، فهد، **التكرار في شعر محمود درويش**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، (د.م)، 2004م، الجعافرة، ماجد، **قراءات في الشعر العباسي**، مؤسسـة حمادة للدراسـات، ط1، إربد، 2003م، يعقوب، إميل، **معجم المصطلحات اللغوية والأدبية**، دار العلم للملايين، ط1، بيروت، 1987م، ربابعة، موسـى، **قراءات أسـلوبية في الشـعر الجاهلي**، دار الكندي، ط1، إربد، 2001م، غريب، علي، ظاهرة التكرار في شعر ابن قزل، **مجلة جامعة إسطنبول**، ع28، إسطنبول، 2016م.

[94] جيرو، بيير، **الأسلوبية**، ترجمة: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، ط2، حلب، 1994م، ص17-26.

[95] السيد، عز الدين، **التكرير بين المثير والتأثير**، عالم الكتب، ط2، بيروت، 1986م، ص14، وص136.

[96] قهواجي، **الديوان العربي لمولانا جلال الدين الرومي**، ص63.

[97] المصدر السابق نفسه، ص71.

[98] المصدر السابق نفسه، ص66.

[99] المصدر السابق نفسه، ص80.

[100] الغزالي، أبو حامد محمد الطوسي النيسابوري، **محك النظر في المنطق**، تحقيق: محمد بدر الدين النعساني، دار النهضة الحديثة، (د.ط)، بيروت، 1966م، ص18، **المستصفى في علم الأصول**، تصحيح: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، (د.ط)، بيروت، ٢٠٠٠م، ص26.

[101] قهواجي، **الديوان العربي لمولانا جلال الدين الرومي**، ص49.

[102] المصدر السابق نفسه، ص67.

[103] المصدر السابق نفسه، ص96.

الصراع بين الأنا والآخر في خطاب الربيع العربي

Kerim Faruk Ahmed ABDU'D-DÂYİM*

الملخص

يهدف هذا البحث إلى إخضاع خطابات الرؤساء السابقين لدول الربيع العربي لأدوات اللغة والبلاغة عن طريق الاستقراء والتحليل، مع إفراد قدر من المساحة لتتبع حركة ضمائر المتكلم العائدة على أولئك الحكام، وضمائر المخاطب العائدة على الشعوب الثائرة من أجل الكشف عن بعض أسباب الثورات. وإلقاء الضوء على بعض الوسائل اللغوية وغير اللغوية التي اعتمدوها للتأثير على الشعوب لإخماد الثورات والبقاء في السلطة.

الكلمات المفتاحية: خطاب، الأنا، الآخر، صراع، ربيع.

Arap Baharına Dair Yapılan Konuşmalarda "Ben" ve "Öteki" Arasındaki Çatışma

Öz

Bu araştırma, okuma ve inceleme yoluyla, Arap baharının yaşanmış olduğu devletlerdeki önceki cumhurbaşkanlarının konuşmalarını ve bu konuşmalardaki dilsel araçlar ile belagatı ele almaktadır. Bununla beraber, bahsi geçen yöneticilerin konuşmalarında kullandıkları birinci tekil şahsa ait zamirler ile meydana gelen devrimlerin nedenlerini öğrenmek adına öfkeli halkların kullandığı zamirleri incelemektedir. Ayrıca yöneticilerin, devrimleri bastırmak ve görevlerinin başında kalabilmek amacıyla halka hitaben yaptıkları konuşmalardaki dilsel ve dilsel olmayan araçlara ışık tutmak istenmektedir.

Anahtar kelimeler: Konuşma, "Ben", "Öteki", Çatışma, Bahar.

The Conflict between the Ego and the Other in the Arab Spring's Speech

Abstract

This research aims to subdue speeches of former presidents of the countries of the Arab spring to tools of language and rhetoric through the induction and analysis, giving space to track the movement of pronouns of first person that belong to these rulers, and the pronouns of second person that belong to the rebels in order to uncover some of the causes of revolutions. And shed light on some linguistic and non-

* Yrd. Doç. Dr., Bozok Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı (e-posta: karimel_kholy@yahoo.com)

Makale Gönderim Tarihi: 17.07.2016
Makale Kabul Tarihi : 13.11.2016

linguistic means that they have adopted to influence the people to put down revolutions and stay in power.

Keywords: Speech, Ego, the Other, Conflict, Spring.

على الرغم من تعدد الخطابات التي ألقاها الرؤساء السابقون لدول الربيع العربي على أفراد شعوبهم لإخماد ثوراتهم إلا أن تلك الخطابات لم تؤت أكلها، بل على العكس من ذلك كانت تلك الخطابات بمثابة المحفز لاستكمال الثورات حتى نهايتها؛ إذ كشفت عن تشبث أولئك الرؤساء بالسلطة حتى الرمق الأخير، علاوة على التعالي على أفراد شعوبهم الذين عاشوا مدة من الزمن ينتظرون اليوم الذي يتنسمون فيه نسائم الحرية التي حرموا منها.

وبإخضاع تلك الخطابات لأدوات اللغة للوقوف على مدى إسهامها في تأجيج نفوس الشعوب الثائرة وتصميمها على الخروج من تحت سطوة أولئك الحكام إلى بداية طريق الحرية والكرامة؛ نتبين قدرة تلك الأدوات اللغوية على الكشف عن حال أولئك الحكام من التعالي الذي مردوا عليه عقودا من الزمن من ناحية، ومن التخبط وعدم الثقة في النفس وعدم القدرة على مواجهة أعاصير الثورات التي أطاحت بهم من ناحية أخرى.

وأثناء استقرائنا لتلك الخطابات سنفرد قدرا من المساحة لتتبع حركة ضمائر المتكلم العائدة على الحكام، وضمائر المخاطب العائدة على الشعوب الثائرة للوقوف على تلك الحال، كما نلقي الضوء على بعض من الوسائل اللغوية وغير اللغوية التي اعتمدوها للتأثير على الشعوب لإخماد الثورات والبقاء في السلطة.

وقبل الشروع في استقراء تلك الخطابات تجدر بنا الإشارة إلى أن لكل خطاب غايات يروم الصادر عنه الخطاب الوصول إليها، ولهذا الوصول يحتاج إلى التفاعل مع المتلقين أولا احتياجا ربما يرقى إلى الاضطرار من أجل تحقيق تلك الغايات "وإذا كان الخطيب مضطرا لكي يكون فعالا ومؤثرا أن يتكيف مع الجمهور فإن ما يترتب على ذلك هو أن أفضل الخطب ليست بالضرورة هي ما تقنع المفكرين"[1]؛ إذ توجد اعتبارات أخرى تؤثر في درجة تقبل المتلقين لفحوى الخطاب، لعل من أهمها الشعور المسبق بعدم الثقة في الخطيب نفسه، وفي هذه الحال إذا سلمنا بقدرة الخطيب على التأثير الآني فيهم وقت إلقاء الخطاب فلا يوجد ما يضمن بقاء ذلك التأثير بعد الإلقاء. وهذا لا يمنع الخطيب من أن يستخدم كل ما لديه من وسائل لإقامة جسر يعبر به إلى المتلقين لتحقيق غاياته بصرف النظر عن صدق ما يصدر عنه أو كذبه، فـ"الوظيفة الانفعالية المتحورة على المتكلم تهدف إلى إقامة تعبير مباشر لموقفه إزاء من يوجه إليه الكلام وهي تميل إلى إعطاء

انطباع حقيقي أو مصطنع"[2]، وقديما "حمل أفلاطون في محاوراته على الخطابة لاهتمامها بالإقناع بدل البحث عن الحقيقة"[3].

وبالنظر إلى استخدام الرؤساء السابقين لدول الربيع العربي شتى الوسائل اللغوية وغير اللغوية لتحقيق غاياتهم من إخماد الثورات والبقاء في الحكم وهو ما لم يحدث ومضي كل إلى مصيره المحتوم؛ نستطيع أن نقول إن المتلقي على الرغم من كل الوسائل التي تساق للتأثير عليه يستطيع أن يميز بين صدق الخطيب النابع من الشعور بمطابقة حاله لمقاله، وبين من يدعي ذلك على غير الحقيقة للوصول إلى غاياته، وفي تلك الحال الأخيرة ربما لا يستجيب للمؤثرات اللغوية فحسب، بل ربما يتخذ موقفا سلبيا من الخطيب، وهذا يفسر لنا زيادة انفعال الشعوب الثائرة بعد كل خطاب ألقى عليهم.

خطاب زين العابدين[4]

"بسم الله الرحمن الرحيم ..، أيها الشعب التونسي .. أكلمكم اليوم، ونكلمكم الكل في تونس وخارج تونس .. أكلمكم بلغة كل التونسيين والتونسيات .. أكلمكم الآن لأن الوضع يفرض تغيير .. تغيير عميق .. نعم تغيير عميق وشامل .. وأنا فهمتكم .. أي نعم أنا فهمتكم .. وفهمت الجميع .. البطال والمحتاج والسياسي واللي يطالب مزيد من الحريات .. فهمتكم، وفهمت الكل؛ لكن الأحداث التي جارية اليوم في بلادنا ما هيش بتاعنا، والتخريب مش من عادات التونسي، التونسي المتحضر، التونسي المتسامح، العنف مش بتاعنا، ولا هو من سلوكنا، ولابد أن يتوقف التيار، يتوقف بتكاتف ال .. جهود الجميع .. أحزاب سياسية، منظمات وطنية، مجتمع مدني، وثقافيين ومواطنين، اليد في اليد من أجل بلادنا، اليد في اليد من أجل آمال كل أولادنا سيكون التغيير اللي أعلن عليه اليوم.. استجابة لمطالبكم الي.. اللي تفاعلت معاها، وتألمت لما حدث شديد الألم،.. حزني وألمي كبيران لأني فنيت أكثر من خمسين سنة من عمري.. في خدمة تونس.. في مختلف المواقع.. من الجيش الوطني إلى المسئوليات المختلفة، وتلاتة وعشرين سنة على رأس الدولة، وكل يوم من حياتي كان وما زال لخدمة البلاد، وقدمت التضحيات ومانحبش نعددها. كلها بتعرفوها.. ولم أقبل يوما وما نقبلش تسيل قطرة دم واحدة من دماء التونسيين.. تألمنا بسقوط ضحايا وتضرر أشخاص، وأنا نرفض أن يسقط المزيد.. بسبب تواصل العنف والنهب.

أولادنا اليوم في الدار ومش في المدرسة، وهذا حرام وعيب لأنا أصبحنا خايفين عليهم من عنف مجموعات سطو ونهب واعتداء على الأشخاص.. هذا إجرام مش احتجاج، وهذا حرام، والمواطنين.. كل المواطنين لابد أن يقفوا أمامهم واحنا أعطينا التعليمات ونعوّل على

تعاون الجميع حتى نفرق بين هذه العصابات والمجموعات من المنحرفين الذين يستغلون الظرف, وبين الاحتجاجات السلمية المشروعة التي لا نرى مانعا فيها,. وأسفي كبير, أسفي كبير وكبير جدا, وعميق جدا عميق جدا, فكفى عنفا كفى عنفا, وأعطيت تعليمات كذلك لوزير الداخلية وكررت واليوم نأكّد يزي من اللجوء للكرتوش عيب, الكرتوش مش مقبول, ما عندوش مبرر إلا لا قدر الله حد يحاول يفك سلاحك, ويهجم عليك بالنار وغيره ويجبرك على الدفاع عن النفس, وأطلب من اللجنة المستقلة أكرّر اللجنة المستقلة.. التي ستحقق في الأحداث والتجاوزات والوفيات المأسوف عليها.. تحديد مسئوليات كل الأطراف.. كل الأطراف بدون استثناء.. بكل إنصاف ونزاهة وموضوعية, ونستنى من كل تونسي اللي يساندنا واللي ما يساندناش.. بش يدعم الجهود.. جهود التهدئة, والتخلى عن العنف والتخريب والإفساد. والإصلاح لازم هُدُوْ, والأحداث اللي شُفناها كانت في منطلقها احتجاج على أوضاع اجتماعية كنا عملنا جهود كبيرة في معالجتها, ولكن ما زال أمامنا مجهود كبير.. مجهود كبير لتدارك النقائص, ولازم نعطي أنفسنا جميعا الفرصة والوقت.. بس أجسد كل الإجراءات الهامة التي اتخذناها, وزيادة على هذا.. كلفت الحكومة.. اتصلت بالسيد الوزير الأول, بش يقوم بتخفيف في أسعار المواد والمرافق الأساسية.. السكر, الل. الحليب, الخبز, إلى غير ذلك, أما المطالب السياسية قلت لكم: أنا فهمتكم, أي نعم قلت لكم: أنا فهمتكم, وقررت الحرية الكاملة للإعلام بكل وسائله, وعدم غلق مواقع الانترنت ورفض أي شكل من أشكال الرقابة عليها, مع الحرص على احترام أخلاقياتنا ومبادئ المهنة العالمية, أما بالنسبة للجنة التي أعلنت عليها منذ يومين نظرت في دوائر الفساد والرشوة وأختام مسئولين, بش تكون هذه اللجنة مستقلة.. نعم بش تكون مستقلة ونحرص على نزاهتها وإنصافها, والمجال مفتوح من اليوم لحرية التعبير السياسي.. بما في ذلك التظاهر السلمي.. التظاهر السلمي المؤطر والمنظم, التظاهر الحضاري, فلا بأس. حزب أو منظمة يود تنظيم تظاهرة سلمية يتفضل, لكن يعلم بها ويحدد وقتها ومكانها ويأطرها ويتعاون مع الأطراف المسئولة للمحافظة على طابعها السلمي.

نحب نأكد أن العديد من الأمور لم تجرِ كما حبيتها.. بكل صراحة كما حبيتها تكون, وخصوصا في مجالي الديموقراطية والحريات, وغالطوني أحيانا, أنا مش شاب فوق جزرة.. غالطوني أحيانا بحجب الحقائق وسيحاسبون, نعم سوف يحاسبون, ولذذ. لذا أجدد لكم وبكل وضوح أني بش راني نعمل على دعم الديموقراطية.. على دعم الديموقراطية, وتفعيل التعددية, نعم على دعم الديموقراطية وتفعيل التعددية, وسأعمل على صوغ الدستور.. دستور للبلاد واحترامها, نحب نكرر هنا وخلافا لما ادعاه البعض أني تعهدت بيوم السابع

من نوفمبر بأن لا رئاسة مدى الحياة.. لا رئاسة مدى الحياة, ولذلك فأني أجدد شكري لكل مَن ناشدني للترشح لسنة ألفين وأربعتاش, لكني أرفض المساس بشرط السن للترشح لرئاسة الجمهورية, أنا ما نريده بلوغ سنة ألفين وأربعتاش في إطار وفاق مدني فعلي.. وجو من الحوار الوطني ومشاركة الأطراف الوطنية في المسئوليات.

تونس بلادنا الكل, بلاد كل التوانسة.. تونس بنحبوها وكل شعبها يحبها, ويلزم يصونوها فلتبقَ إرادة شعبها بين أيديها, وبين الأيادي الأمينة التي سيختارها لتواصل المسيرة.. المسيرة التي انطلقت منذ الاستقلال, والتي وصلناها منذ سنة ألف وتسعمية وسبعة وثمانين, ولهذا سأكوّن لجنة وطنية تترأسها شخصية وطنية مستقلة لها مصداقية لدى كل الأطراف السياسية والاجتماعية للنظر في مراجعة المجال الانتخابية ومجال الصحافة وقبول الجمعيات إلى ما غير ذلك.. وتقترح اللجنة التصورات المرحلية اللازمة حتى انتخابات سنة ألفين وأربعتاش.. بما في ذلك إمكانية فصل الانتخابات التشريعية عن الانتخابات الرئاسية.

تونس لنا جميعا فلنحافظ عليها جميعا ومستقبلها بين أيدينا.. فلنؤمنها جميعا.. وكل واحد منا مسئول من موقعه على إعادة أمنها واستقرارها وترميم جراحها والدخول بها في مرحلة جديدة تؤهلها أكثر لمستقبل أفضل.. عاشت تونس.. عاش شعبها.. عاشت الجمهورية, والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته"[5]. وباستقراء خطاب زين العابدين السابق تتكشف لنا بعض الأمور منها:

(1) اختلال الضمائر

شهدت ضمائر التكلم العائدة على زين العابدين تأرجحا بين الضميرين "أنا" و"نحن" فبدأ بـ "أكلمكم" ثم أتبعه على الترتيب بـ"نكلمكم، أكلمكم، أكلمكم، أنا فهمتكم، أنا فهمتكم، فهمت، فهمتكم، فهمت، أعلن، بلادنا، تفاعلت، تألمت، حزني، ألمي، فنيت، عمري، حياتي، قدمت، ما نحبش، نعددها، لم أقبل، ما نقبلش، تألمنا، أنا نرفض، أصبحنا خايفين، احنا أعطينا، نعول، نفرق، لا نرى، أسفي، أسفي، أعطيت، كررت، نأكد، أطلب، أكرر، نستنى، يساندنا، ما يساندناش، شفناها، أمامنا، أنفسنا، أجسد، اتخذناها، كلفت، اتصلت، قلت، فهمتكم، قلت، أنا فهمتكم، قررت، أعلنت، نظرت، نحرص، نحب، نأكد، حبيتها، حبيتها، غالطوني، غالطوني، أنا، غالطوني، سيحاسبون، سيحاسبون، أجدد، أني، راني، نعمل، سأعمل، نحب، نكرر، أني، تعهدت، فإني، أجدد، شكري، ناشدني، لكني، أرفض، أنا، ما نريده، بنحبوها، وصلناها، سأكون، لنا".

وهذا التأرجح يكشف عن عدم التوازن النفسي، وعدم وجود الثقة في استجابة المتلقين له أثناء إلقاء الخطاب، ويؤكد ذلك تكرار المسند إلى ضمير المتكلم تكرارا واضحا؛ إذ يعتبر التكرار وسيلة من وسائل التأكيد[6] التي يرام منها إقناع الشعب الثائر ضده بالتخلي عن مطالبهم بتنحيه، والإفراط في هذا التأكيد يكشف عن عدم الثقة في استجابتهم لخطابه[7]، كما يكشف عن التأرجح بين التعالي والتواضع؛ إذ ربما أراد أن يظهر في ثوب التواضع أمام الثائرين ليبقى في منصبه، لكن الأصل يطغى على الفرع، ويتأكد لدينا أن الأصل هو التعالي عن طريق الربط بين بعض الكلمات التي وردت بضمير التكلم "نحن"، وبين الإشارة باليد إلى الصدر مما يعني نفسه هو، ومنها: "اليد في اليد من أجل بلادنا"، "تونس لنا جميعا"، وهذا ربما يعكس أن زين العابدين اختزل الشعب صاحب الأرض في شخصه هو، وعلى هذا الأساس فإن اصطناع التواضع معبر عن تصميم الشعب على نيل حريته مما شكل ضغطا عليه لم يستطع إزالته بوسائل القتل والقمع فلجأ إلى اصطناع التواضع ولم يوفق فيه، كما يعبر عن التشبث بالسلطة ولو على حساب تعاليه.

وقد شهد الخطاب في جزء منه تحولا عن المسند إلى ضمير التكلم المبني للمعلوم إلى البناء للمجهول، وكان ذلك عند ذكره محاسبة المسئولين في الدولة "وغالطوني سيحاسبون"، وربما كان هذا التحول كاشفا عن حرصه على ألا يغضب أولئك المسئولين بعدم إسناد المحاسبة إلى نفسه إسنادا مباشرا[8]، إما لخوفه منهم وجاء ذكر المحاسبة إرضاء للشعب الثائر، أو لإيهام الشعب الثائر بأنه إلى جانبهم وجاء بناء فعل المحاسبة للمجهول لتعظيم محاسبته لأولئك المسئولين[9].

وقد شهدت الضمائر العائدة على الشعب الثائر تمييزا بين المخاطبين وهم جموع الشعب "أيها الشعب التونسي"، وبين فئة وردت بصيغة الغائب أطلق عليها زين العابدين "مجموعات سطو ونهب"، ويتضح هذا التمييز من قوله: "ونعوّل على تعاون الجميع حتى نفرق بين هذه العصابات والمجموعات من المنحرفين الذين يستغلون الظرف، وبين الاحتجاجات السلمية المشروعة التي لا نرى مانعا فيها"، وهذا التمييز بينهما تمييز وهمي، أراد به تأليب طوائف الشعب التونسي على بعضها، وهو الواضح من دعوته للشعب بالوقوف ضد تلك المجموعات: "هذا إجرام مش احتجاج، وهذا حرام، والمواطنين، كل المواطنين لابد أن يقفوا أمامهم"، فإن كانت تلك المجموعات كما يدعي تعتمد سبيل العنف فلا يسع الشعب[10] إلا اعتماد العنف أيضا ضدهم فتكون هذه الدعوة لزيادة العنف وليس الحد منه، ولكن مع الفارق أن العنف المطلوب ليس موجها ضده، بل

لمصلحته، وكفيل أن يبقيه في منصبه، وهذا يكشف عن نظرة زين العابدين للآخر- الشعب- في خطابه؛ إذ أراد تقسيمه لطوائف تتصارع من أجله بقائه هو.

ومن اللافت للنظر أن زين العابدين لم يستطع أن يخفي شعوره الحقيقي تجاه الشعب الثائر ضده، وذلك بتعبيره عن اعتماد المتظاهرين للعنف أثناء التظاهر دون تمييز بين الفئتين السابقتين، ويظهر ذلك من جمعه بينهما في قوله: "ونستنى من كل تونسي اللي يساندنا واللي ما يساندناش، بش يدعم الجهود، جهود التهدئة، والتخلى عن العنف والتخريب والإفساد. والإصلاح لازم هُدُوْ"، فهذا بمثابة اعتراف صريح منه أن المتظاهرين أفسدوا وخربوا واعتمدوا العنف دون استثناء أي فئة منهم، وهذا يدل على أنه اعتبر جموع المتظاهرين مجموعات سطو ونهب مما يهدر حقهم في الحرية التي خرجوا من أجلها، ونظرته للثورة بهذا الشكل تكشف عن زيف وعوده، فما الوعود إلا وسيلة لإخماد الثورة وإفراغها من مضمونها ليبقى في منصبه.

(2) اختلال بعض الجمل

هذا الاختلال نابع من عدم وجود الرابط الدلالي بينها، فبالتأمل في قوله"سيكون التغيير" حتى "كلها بتعرفوها"[11]، نجد أنه التفت عن المطالب إلى الحديث عن ألمه وخدمته لتونس عن طريق استحضار الماضي الذي عرض من خلاله سنوات خدمته وتضحياته المزعومة، وهذا الالتفات يكشف لنا عن أمر غاية في الأهمية؛ إذ يعتبر ردا منه على مطالب الثوار التي التفت عنها بما يشبه لومه لهم خاصة بالتعبير عن ألمه وحزنه[12]، ولعل هذا اللوم يعكس عدم الشعور بأن الثورة كانت نتيجة لما أحدثه للشعب الثائر من قلة وجود العدل والحرية، ويؤكد ذلك التعبير عن ألمه وحزنه على نفسه هو أولا، ثم التعبير عن ألمه لسقوط القتلى الذين وصفهم بالضحايا دون الشهداء، ثم برر قتلهم بسبب العنف والسلب مما يوحي بتنصله من المسئولية عن قتلهم، وهذا يكشف عن الشعور بالأنا في مقابل الاستهانة بأرواح شهداء قمعه للحريات، كما يعكس مدى ما عاناه الشعب التونسي تحت حكم رئيس حزن على نفسه عندما طالبه الشعب بالحرية، ولم يبال بمن قتل من الثوار.

وثمة اختلال آخر يتضح من قوله: "وأسفي كبير، وعميق جدا، فكفى عنفا...، وأعطيت تعليمات كذلك لوزير الداخلية وكررت واليوم نأكد يزي من اللجوء للكرتوش، عيب، الكرتوش مش مقبول، ما عندوش مبرر إلا لا قدر الله حد يحاول يفك سلاحك"، فقد بدأ بالتعبير عن أسفه مرة أخرى وأكد ذلك عن طريق التكرار المفرط للألفاظ ونبرة

الصوت العالية وكثرة الفواصل الزمنية بين الكلمات أثناء نطقها، ثم التزم الهدوء في التصريح بأنه أصدر تعليمات لوزير داخليته ثم ارتفعت نبرة الخطاب عند ذكر الكرتوش، وليس ثمة رابط بين التعبير الأول وبين إصدار التعليمات، وهذا يعكس عدم التوازن النفسي عند إلقاء الخطاب وقبل إلقائه أيضا؛ إذ من المعلوم أن هذا الخطاب كان معدا مسبقا وهذا واضح من قراءته له من جهاز تقني أمامه، وهذا يمنع الأخطاء قدر الإمكان، وعلى الرغم من ذلك فقد شهد الخطاب خللا واضحا، وإذا أضفنا التعبيرات العامية إلى ذلك الخلل نستطيع أن نقول أنه كان يقرأ ويترجم إلى العامية ويستطرد في الحديث بها دون الالتزام بكامل ما يقرأ، وذلك يكشف عن عدم قدرته على إخفاء نظرته الحقيقية تجاه الثورة والثائرين؛ ونعني بذلك أن تصريحه بإصدار التعليمات لوزير داخليته بعدم اللجوء لاستخدام السلاح الذي أكده بالتكرار يوحي بتنصله من المسئولية عن قتل الثائرين بتحميل وزير داخليته المسئولية ضمنيا عن ذلك بهذا التصريح من ناحية؛ ومن ناحية أخرى تحول التصريح إلى تهديد ضمني للثوار عن طريق الاستثناء الذي أجاز فيه استخدام وزير داخليته السلاح في حال الدفاع عن النفس.

(3) وسائل الإقناع

من هذه الوسائل اعتماد اللهجة العامية في أغلب خطابه ليضمن فهم الشريحة الأوسع من الشعب لفحوى الخطاب، ولعله لم يكن من السهل على أفراد الشعب التواصل المباشر معه لما أحاط نفسه به من وسائل وحراسات تعذر عليهم ذلك مما قد يولد لديهم الشعور بأنه ليس منهم أو من فئة غريبة عنهم، ولذا كان اعتماد اللهجة العامية المتداولة وسيلة من وسائل إقناعهم، لما للعامية من خصوصية تشعر المتلقين بأن زين العابدين واحد منهم يتحدث بلهجتهم المتداولة في أحاديثهم العادية في الأماكن المختلفة، وهذا الشعور ربما يكون دافعا لهم للإبقاء عليه في منصبه.

ومنها أيضا: التكرار المفرط لبعض الكلمات والجمل، ومنها: "فهمتكم، تغيير عميق، اللجنة المستقلة، هذا حرام وعيب، أسفي كبير جدا، عميق جدا، كفى عنفا، مجهود كبير، حبيتها، سيحاسبون، أي نعم، قلت لكم، غالطوني، دعم الديمقراطية، تفعيل التعددية"، وبالتأمل في هذه الكلمات والجمل يتكشف لنا استخفافه بشعبه الثائر خاصة من تكرار المادة اللغوية للفهم والمغالطة والمحاسبة التي توحي بأنه كان مغيبا عن الواقع مدة حكمه ثم أفاق فجأة على أصوات الثائرين، وهذا الاستخفاف النابع من تأكيد عدم

علمه بما يحدث لشعبه طوال عقود حكمه يكشف عن رغبته في نفي أي سلبيات عنه ويعكس تمسكه بالسلطة.

ويدل تكراره لكلمات "تغيير عميق، مجهود كبير، دعم الديمقراطية، تفعيل التعددية، اللجنة المستقلة" على التمسك بالسلطة عن طريق الوعود المزعومة التي لم يستطع أن يحققها في عقود حكمه على أرض الواقع وتحتاج لسنوات عديدة لتحقيقها إن كان صادقا في وعوده من ناحية، ومن ناحية أخرى يدل على استخفافه بالشعب الثائر خاصة بتكرار ذكر اللجنة المستقلة وكأنها مفتاح الحل الذي سيحقق كل آمال الشعب في لمح البصر، ومن كل فإن تكرار تلك الكلمات كانت تحويلا لأنظارهم عن مطلبهم الأساسي برحيله، ويشهد مصيره من الهروب على فشله في ذلك.

وقد جمع بين التكرار والعامية في بعض الجمل منها: "لم أقبل، وما نقبلش تسيل قطرة دم واحدة من دماء التونسيين" ومثل هذا الجمع مع تكرار النفي تكثيفا لوسائل الإقناع في دفع تهمة قتل الثوار عن نفسه، على الرغم من عدم اهتمامه بهم من توضيح سبب قتلهم نتيجة السلب والنهب من ناحية، ومن إصداره الأوامر لوزير داخليته بالقتل في بعض الحالات الاستثنائية- بما يشبه التهديد الضمني للثوار-: "إلا حد يحاول يفك سلاحك" مما يُوجد ذريعة للقتل في المستقبل من ناحية أخرى.

وقد جمع بين التكرار وبين بعض الكلمات ذات الدلالات الخاصة في العامية، ومنها كلمة "حرام" التي تختلف في دلالتها في العامية عن دلالتها في الشرع، ولها تأثير عند العامة.

ومنها أيضا: استحضار الماضي الذي وصف فيه تضحياته وعقود خدمته من أجل الوطن، والغرض من هذا الاستحضار التأثير على الشعب الثائر للتخلي عن ثورته؛ إذ اعتبر زين العابدين نفسه رمزا تاريخيا يستحق التكريم ولا يستحق الخروج عليه، خاصة بابتداء هذا الجزء بالتعبير عن أسفه وحزنه العميق وجاء استحضار الماضي سببا لهذا الحزن، وعندما شرع في تفصيل التضحيات قال: "وما نحبش نعددها، كلها بتعرفوها"؛ إذ ربما لا يوجد ما يعدده من تضحيات إلا إذا اعتبر جمع أموال الشعب بدون حق أحد هذه التضحيات خاصة بعد ما نشرته وسائل الإعلام بعد هروبه من أموال ومجوهرات داخل قصوره تفوق الخيال، أو ربما كان تفصيلها مؤديا لنتيجة عكسية يذكرهم فيها بقلة العدل وكبت الحريات، ومن الممكن أيضا أن يكون ذلك استكمالا لتظاهره بالتواضع لكسب ثقة الشعب.

(4) الاستدراك

استخدم زين العابدين الاستدراك في عدة مواضع في خطابه، لتوجيه ما صرح به أو ما وعد به وجهة مغايرة توحي بأن ذكر الوعود كان وسيلة لغرض آخر وليس غاية في تحقيقها، فبالتأمل في بداية خطابه: "أكلمكم الآن لأن الوضع يفرض تغيير عميق وشامل، وأنا فهمتكم ...؛ لكن الأحداث التي جارية ..."، نجد أنه بدأ بالتعبير عن وجوب التغيير وأنه فهم المطالب وأكد ذلك بالتكرار والاعتماد على التعبيرات العامية، ثم استدرك بـ"لكن"[13] لتوجيه الوعد بالتغيير إلى غرضه الرئيس وهو إخماد الثورة بدعوى أنها سبب التخريب والعنف، ومن اللافت للنظر أنه كرر توجيه الكلام عن سياقه مرة أخرى، فأتبع تكرار الإعلان عن الاستجابة للمطالب بالتعبير عن ألمه لأنهم خرجوا عليه على الرغم من خدمته لهم عقودا من الزمن حسب تعبيره: "سيكون التغيير اللي أعلن عليه اليوم استجابة لمطالبكم ... حزني وألمي كبيران لأني فنيت أكثر من خمسين سنة ..."، وهذا التكرار يؤكد أن غرضه الرئيس هو إخماد الثورة، ولكن هذه المرة عن طريق ما يشبه العتاب الموجه للثوار وكأن لسان حاله يقول: كيف تثورون على حاكم خدمكم عقودا من الزمن؟!، ولذا نرجح أن الوعد بالتغيير كان وعدا زائفا، وخير دليل على ذلك هروبه بعد هذا الخطاب مباشرة دون محاولة الشروع في التغيير وتنفيذ المطالب.

وثمة استدراك آخر يظهر من قوله: "بما في ذلك التظاهر السلمي المؤطر والمنظم ... فلا بأس حزب أو منظمة يود تنظيم تظاهرة سلمية يتفضل؛ لكن يعلم بها، ويحدد وقتها، ومكانها، ويأطرها، ويتعاون مع الأطراف المسئولة..."، وبهذا الاستدراك حول زين العابدين تصريحه بالسماح بالتظاهر السلمي إلى تعجيز الثوار- حال الاستجابة له- عن مواصلة ثورتهم بوضع شروط للتظاهر لا يمكن أن تتحقق على أرض الواقع؛ إذ كان خروج الشعب على اختلاف طوائفه بأعداد كبيرة إلى عديد من المدن والميادين في أوقات متفاوتة، علاوة على استمرار الاعتصام لمدة أيام في بعض الأماكن، والثورة بهذه الكيفية ينتفي معها تحديد مكان واحد يستوعب تلك الأعداد من ناحية، ويمنع انتشار الثورة عبر المدن من ناحية أخرى، كما ينتفي معها مواصلة الضغط بالاعتصام المستمر حال تحديد مدة معينة ينتهي بعدها التظاهر، والأهم من ذلك أنه يشترط عليهم الاستئذان ممن قتلهم وقمعهم قبل الخروج عليه، ولا نرى في هذا إلا استمرارا في إهدار حق الشعب في التعبير عن رأيه بحرية.

خطاب مبارك

"بسم الله الرحمن الرحيم, الأخوة المواطنون.. أتحدث إليكم في أوقات صعبة, تمتحن مصر وشعبها, وتكاد أن تنجرف بها وبهم .. إلى المجهول.

يتعرض الوطن لأحداث عصيبة .. واختبارات قاسية .. بدأت بشباب ومواطنين شرفاء .. مارسوا حقهم في التظاهر السلمي.. تعبيرا عن همومهم.. وتطلعاتهم.. سرعان ما استغلهم.. مَن سعى لإشاعة الفوضى.. واللجوء إلى العنف والمواجهة.. وللقفز على الشرعية الدستورية.. والانقضاض عليها.. تحولت تلك التظاهرات.. من مظهر راقٍ ومتحضر.. لممارسة حرية الرأي والتعبير.. إلى مواجهات مؤسفة.. تحركها وتهيمن عليها.. قوى سياسية.. سعت إلى التصعيد وصب الزيت على النار.. واستهدفت أمن الوطن واستقراره.. بأعمال إثارة.. وتحريض وسلب ونهب.. وإشعال للحرائق.. وقطعٍ للطرقات.. واعتداء على مرافق الدولة.. والممتلكات العامة والخاصة.. واقتحام لبعض البعثات الدبلوماسية.. على أرض مصر.

نعيش معا أياما مؤلمة.. وأكثر ما يوجع قلوبنا.. هو الخوف الذي انتاب الأغلبية الكاسحة من المصريين.. وما ساورهم من انزعاج.. وقلق.. وهواجس.. حول ما سيأتي به الغد.. لهم ولذويهم.. وعائلاتهم.. ومستقبل ومصير بلدهم.

إن أحداث الأيام القليلة الماضية.. تفرض علينا جميعا.. شعبا وقيادة.. الاختيار ما بين الفوضى والاستقرار.. وتطرح أمامنا ظروفا جديدة.. وواقعا مصريا مغايرا.. يتع.. يتعين أن يتعامل معه شعبنا.. وقواتنا المسلحة.. بأقصى قدر.. من الحكمة.. والحرص على مصالح مصر وأبنائها.

أيها الأخوة المواطنون.. لقد بادرت لتشكيل حكومة جديدة.. بأولويات وتكليفات جديدة.. تتجاوب مع مطالب شبابنا.. ورسالتهم.. وكلفت نائب رئيس الجمهورية.. بالحوار مع كافة القوى السياسية.. حول كافة القضايا المثارة.. للإصلاح السياسي والديموقراطي.. وما يتطلبه من تعديلات دستورية وتشريعية.. من أجل تحقيق هذه المطالب المشروعة.. واستعادة الهدوء.. والأمن.. والاستقرار.. لكن هناك من القوى السياسية.. مَن رفض هذه الدعوة للحوار.. تمسكا بأجنداتهم الخاصة.. ودون مراعاة للظر.. للظرف الدقيق الراهن.. لمصر وشعبها.. وبالنظر لهذا الرفض.. لدعوتي للحوار.. وهي دعوة لا تزال قائمة.. فإنني أتوجه بحديث اليوم.. مباشرة لأبناء الشعب.. بفلاحيه وعماله.. مسلميه وأقباطه.. شيوخه وشبابه.. ولكل مصري ومصرية.. في ريف الوطن.. ومدنه.. على اتساع أرضه ومحافظاته.. إنني لم أكن يوما طالب سلطة أو جاه.. ويعلم الشعب الظروف العصيبة التي تحملت فيها

المسئولية.. وما قدمته للوطن.. حربا وسلاما.. كما أنني رجلٌ من أبناء قواتنا المسلحة.. وليس من طبعي خيانة الأمانة.. أو التخلي عن الواجب والمسئولية.

إن مسئوليتي الأولى الآن.. هي استعادة أمن واستقرار الوطن.. لتحقيق الانتقال السلمي للسلطة.. في أجواء تحمي مصر والمصريين.. وتتيح تسلُّم المسئولية.. لمَن يختاره الشعب.. في الانتخابات الرئاسية.. المقبلة.

وأقول بكل صدق.. وبصرف النظر عن الظرف الراهن.. أني لم أكن أنتوي الترشح لفترة رئاسية جديدة.. وقد قضيت ما يكفي من العمر.. في خدمة مصر وشعبها.. لكنني الآن.. حريصٌ كل الحرص.. على أن أختتم عملي من أجل الوطن.. بما يضمن تسليم أمانته ورايته.. ومصر عزيزة.. آمنة مستقرة.. وبما يحفظ الشرعية.. ويحترم الدستور.

أقول بعبارات واضحة.. أنني سأعمل خلال الأشهر المتبقية.. من ولايتي الحالية كي يتم اتخاذ التدابير والإجراءات المحققة للانتقال السلمي للسلطة بموجب ما يخوله لي الدستور من صلاحيات.. إنني أدعو البرلمان بمجلسيه.. إلى مناقشة تعديل المادتين 76,77 من الدستور.. بما يعدل شروط الترشيح لرئاسة الجمهورية.. ويعتمد فترات محددة للرئاسة.. ولكي يتمكن البرلمان الحالي بمجلسيه.. من مناقشة هذه التعديلات الدستورية.. وما يرتبط بها من تعديلات تشريعية.. للقوانين المكملة للدستور.. وضمانا لمشاركة كافة القوى السياسية.. في هذه المناقشات.. فإنني أطالب البرلمان بالالتزام بكلمة القضاء وأحكامه.. في الطعون على الانتخابات التشريعية الأخيرة.. دون إبطاء.

سوف أوالي متابعة تنفيذ الحكومة الجديدة لتكليفاتها.. على نحو يحقق المطالب المشروعة للشعب.. وأن يأتي أداؤها معبرا عن الشعب.. وتطلعه للإصلاح السياسي.. والاقتصادي.. والاجتماعي.. ولإتاحة فرص العمل.. ومكافحة الفقر.. وتحقيق العدالة الاجتماعية.

وفي ذات السياق.. إنني أكلف جهاز الشرطة.. بالاضطلاع بدوره في خدمة الشعب.. وحماية المواطنين.. بنزاهة وشرف وأمانة.. وبالاحترام لحقوقهم.. وحرياتهم.. وكرامتهم.. كما أنني أطالب السلطات الرقابية والقضائية.. بأن تتخذ على الفور.. ما يلزم من إجراءات لمواصلة ملاحقة الفاسدين.. والتحقيق مع المتسببين.. فيما شهدته مصر من انفلات أمني.. ومَن قاموا بأعمال السلب والنهب.. وإشعال النيران.. وترويع الآمنين.. ذلك هو عهدي للشعب.. خلال الأشهر المتبقية من ولايتي الحالية. أدعو الله أن يوفقني في الوفاء به.. كي أختتم عطائي لمصر وشعبها.. بما يرضي الله والوطن.. وأبناءه.

أيها الأخوة المواطنون.. ستخرج مصر من الظر.. من الظروف الراهنة.. أقوى مما كانت عليه قبلها.. أكثر ثقة وتماسكا واستقرارا.. سيخرج منها شعبنا.. وهو أكثر وعيا.. بما يحقق مصالحه.. وأكثر حرصا.. على عدم التفريط في مصيره.. ومستقبله.

إن حسني مبارك الذي يتحدث إليكم اليوم.. يعتز بما قضاه من سنين طويلة.. في خدمة مصر وشعبها. إن هذا الوطن.. العزيز.. هو وطني.. مثلما هو وطن كل مصري ومصرية.. فيه عشت.. وحاربت من أجله.. ودافعت عن أرضه.. وسيادته.. ومصالحه.. وعلى أرضه أموت.. وسيحكم التاريخ عليَّ وعلى غيري.. بما لنا أو علينا.

إن الوطن باقٍ.. والأشخاص زائلون.. ومصر العريقة هي الخالدة أبدا.. تنتقل رايتها وأمانتها بين سواعد أبنائها.. وعلينا أن نضمن تحقيق ذلك.. بعزةٍ.. ورفعةٍ.. وكرامة جيلا بعد جيل.. حفظ الله هذا الوطن.. وشعبه.. والسلام عليكم.. ورحمة الله وبركاته"[14].

وباستقراء خطاب مبارك السابق تتكشف لنا بعض الأمور منها:

(1) الضمائر

من الواضح أن ضمائر التكلم في خطاب مبارك قد جاءت في أغلبها بالضمير "أنا"، وشهدت في جزء منه التفاتا من ضمير التكلم إلى الغائب والعكس، وتوحدا بين ضمير التكلم والخطاب في جزء آخر.

ومن المعلوم أن الضمير "أنا" هو صيغة التكلم المعتادة للمفرد، ومجيئه في أغلب الخطاب يظهر رغبة مبارك في إظهار انتمائه للشعب الذي يتحدث إليه كأنه فرد عادي من أفراده لكسب تعاطفه؛ لكن مدة حكمه التي تميزت بانفصاله شبه التام عنهم لا تتوافق مع هذا الإظهار، ويؤكد ذلك اعتماده على لغة الخطاب الرسمية التي اعتاد عليها، تلك اللغة التي غدت حائلا بينه وبين الشعب فأخرجته مما أراد أن يظهر به ودلت على أن الخطاب موجه من رئيس لمواطنين خاصة أنه ألقى خطابه من مكان مغلق وليس في ساحة تعج بالمواطنين الثائرين ضده، وعلى هذا الأساس نستطيع أن نقول أنه ربما كان مجيء الخطاب بالضمير "أنا" معبرا عن حال الانكسار الذي ألجأه إلى الظهور في ثوب التواضع، وهو ما يتضح من التفاته نهاية الخطاب من صيغة التكلم إلى الغائب بالتعبير عن نفسه بـ: "إن حسني مبارك الذي يتحدث إليكم اليوم"، ولعل تحديد الزمن "اليوم" يكشف عن رغبته في إيهام المتلقين لخطابه أنه شخص آخر غير الذي حكمهم عقودا من الزمن لم تشهد العدل والحرية المطلوبين.

كما يعزز تظاهره بأنه فرد من أفراد الشعب التوحدُ بينه وبين الشعب المخاطب في الضمير "نحن" في أكثر من موضع منها: "نعيش معا أياما مؤلمة، أن يتعامل معه شعبنا، مطالب شبابنا، سيخرج منها شعبنا".

أما الضمائر العائدة على الشعب فقد توزعت بين فئتين، الأولى: عبر عنها بالأغلبية الكاسحة وهؤلاء توحد معهم في الضمير "نحن" كما مر بنا، والثانية: ما عبر عنه ببعض القوى السياسية المعارضة التي أثرت على شريحة من الفئة الأولى، وهي فئة الشباب.

أما الفئة الأولى فجاءت بصيغة المخاطب "أنتم" في بدء الخطاب ضمن النداء المحذوف: "الأخوة المواطنون"، وحذف أداة النداء يوحي بالرغبة في إظهار القرب منهم[15]، ثم جاء الالتفات إلى الغائب "هم" بدء الجملة الأولى: "أتحدث إليكم في أوقات صعبة، تمتحن مصر وشعبها، وتكاد أن تنجرف بها وبهم إلى المجهول"، وهذا الالتفات بهذه الكيفية يكشف عن الحذر من إغضاب الشعب الثائر؛ إذ ذكر في تلك الفقرة أعمال العنف والسلب والنهب والتخريب ونسب ذلك إلى جموع المتظاهرين المسيسين- حسب تعبيره- ولا يتناسب الخطاب بـ"أنتم" مع هذا الذكر؛ لأنه يعني أن كل الشعب اعتمد أسلوب التخريب والسلب والنهب، ولهذا لجأ إلى التعبير عنهم بصيغة الغائب التي لا تحدد فردا بعينه أو فئة بعينها ولا تجمع كل فئات الشعب الذين وجه إليهم خطابه "الأخوة المواطنون"، وقد عزز هذا الالتفات القرب الذي رامه من حذف أداة النداء، ويكشف الحذر والرغبة في إظهار القرب من الشعب الثائر عن بعض وسائل مبارك في إخماد الثورة للبقاء في السلطة من ناحية، وقوة تأثير الثورة فيه مما ألجأه إلى الحذر من زيادة غضب الشعب وإظهار ذلك القرب الزائف من ناحية أخرى.

أما الفئة الثانية فجاءت بصيغة الغائب دون التفات، وجمع تحت هذه الفئة شريحتين، الأولى عبر عنها بـ"قوى سياسية"، والثانية بـ"شباب ومواطنين شرفاء"، ولعل التعبير عن الشريحتين بالنكرة معزز للحذر من إغضاب الشعب الثائر عن طريق عدم ذكر أي مواصفات[16] لتلك الفئة سوى أنها سياسية للشريحة الأولى، وشرفاء للشريحة الثانية، ولذا نرى أن اختيار صيغتي الغائب والتنكير[17] للحذر من مواجهة الشعب الثائر ضده، وربما كان التنكير إيهاما للمتلقين بأن من قام بالثورة فئة تظهر مطالب الحرية والإصلاح وبهذا الإظهار استغلوا سذاجة الشباب والمواطنين الشرفاء "سرعان ما استغلهم من سعى لإشاعة الفوضى"، وتبطن استهداف أمن الوطن واستقراره "استهدفت أمن الوطن"، ويؤكد ذلك تعبيره عنهم بـ"تمسكا بأجنداتهم الخاصة"، وهذه وسيلة من وسائله في تشويه الثورة وتأليب جموع الشعب- الذين أطلق عليهم الأغلبية الكاسحة- على الثوار

سواء الشباب أو القوى السياسية على حد تعبيره، وهذا الإيهام لا يعني وجود تلك الفئة؛ إذ لو كان لها وجود حقيقي لذكرهم بالتعيين ليكشف أمرهم أمام الشعب، وربما كان ذلك كله وسيلة لإيهام الشعب بوجود مؤامرة لاستهداف أمنهم واستقرارهم، ويؤكد ذلك دعوته للسلطات المعنية بملاحقة المخربين "أنني أطالب السلطات الرقابية والقضائية بأن تتخذ على الفور ما يلزم من إجراءات لمواصلة ملاحقة الفاسدين والتحقيق مع المتسببين فيما شهدته مصر من انفلات أمني ومَن قاموا بأعمال السلب والنهب وإشعال النيران وترويع الآمنين"، وهذا الإيهام يظهر الثورة على غير وجهها الحقيقي، ويظهر الشعب الثائر في مظهر المخرب وليس في مظهر من كان يدافع عن نفسه ضد سلاح دولتهم الذي حصد أرواحهم، وجرحهم وقمعهم عقابا لتطلعهم إلى الحرية التي حرموا منها عقودا من الزمن.

(2) وسائل الإقناع

شهد هذا الخطاب أكثر من وسيلة من وسائل الإقناع استخدمها مبارك للتأثير على الشعب الثائر للتخلي عن ثورته ضده من ناحية، والبقاء في منصبه من ناحية أخرى.

ومن هذه الوسائل أسلوب التأكيد الذي يظهر بوضوح في الخطاب، وقد توزعت أدوات التأكيد فيه على "إن"، و"قد" مع الفعل الماضي، والمفعول المطلق، واستخدام المترادفات[18]، مما شكل تنوعا كثف من وجودها فيه، وإن كان التأكيد يكشف عن رغبة مبارك في كسب ثقة الشعب الثائر، فإن تكثيف أدوات التأكيد يؤكد تلك الرغبة.

وباستقراء الجمل المؤكدة نجد أنها توزعت على الوعود والإجراءات العملية للإصلاح لإرضاء الثائرين من جهة، والرد على مطالبة الثوار له بالتنحي عن الحكم بهدف البقاء في منصبه من جهة أخرى.

أما الإجراءات التي أعلن عنها أو التي اتخذها بالفعل فلا تكشف عن النية في تنفيذ مطالب الثوار، بل الحفاظ قدر المستطاع على منصبه عن طريق إجراءات شكلية أراد أن يحولها عن طريق التأكيد إلى إجراءات ذات أهمية، ومنها تشكيل حكومة جديدة "لقد بادرت لتشكيل حكومة جديدة بأولويات وتكليفات جديدة تتجاوب مع مطالب شبابنا"؛ إذ كثرت الحكومات في عهده والنتيجة واحدة.

ومن تلك الإجراءات نكشف عن وسيلة من وسائل مبارك في التنصل من المسئولية عن طريق إلقاء اللوم على غيره، ومن ذلك إلقاء اللوم على جهاز الشرطة عن طريق تأكيد مسئوليتهم عن التعامل مع الشعب: "إنني أكلف جهاز الشرطة بالاضطلاع بدوره في خدمة الشعب وحماية المواطنين بنزاهة وشرف وأمانة وبالاحترام لحقوقهم وحرياتهم وكرامتهم"،

فتكليف الشرطة بالقيام بمهامها المذكورة يستدعي دلالة أن الشرطة خرجت عن دورها الموكل إليها قبل هذا التكليف، وجاء التكليف بإعادتها إلى دورها المفترض القيام به، وهذا بمثابة الاعتراف الضمني بأنها تتحمل كل ما حدث من قتل وترويع وقمع، مما يعد هروبا من تحمل المسئولية، ويأتي استخدامه لأكثر من وسيلة لتأكيد مسئولية الشرطة عن الأحداث كان أبرزها التأكيد بـ"إن" مع إبراز الضمير"إنني"، وحشد المترادفات أو الكلمات ذات الدلالات المتقاربة "بنزاهة وشرف وأمانة، لحقوقهم وحرياتهم وكرامتهم"؛ مؤكدا لذلك الهروب من تحمل المسئولية عن طريق تأكيد لومه لجهاز الشرطة، وبجانب الهروب من المسئولية فإن توجيه الأوامر للشرطة له قنوات رسمية لا تعلن على الملأ، فما الداعي إلى الإعلان عن هذا التكليف في خطابه للشعب الثائر؟!، لعل مفتاح الجواب مرتبط بالاعتراف الضمني بمسئولية جهاز الشرطة عما حدث خلال الثورة.

أما استخدام التأكيد أثناء الإجراءات التي سيقوم بها في المستقبل فتكشف عن شعوره بعدم ثقة الشعب الثائر فيما يقول "أقول بعبارات واضحة أنني سأعمل خلال الأشهر المتبقية من ولايتي الحالية كي يتم اتخاذ التدابير والإجراءات المحققة للانتقال السلمي للسلطة بموجب ما يخوله لي الدستور من صلاحيات"، ولهذا اعتمد التأكيد لكسب ثقة الشعب في أنه سوف ينفذ هذه الإجراءات، وإن كانت النية في تنفيذها موجودة فلا حاجة للتأكيد، ولهذا نرجح أنها كانت وعودا لا نية في تنفيذها بل الغرض منها تهدئة الثوار، ويعزز ذلك أن مضمون الإجراء مخالف لمطالب الثوار له بالتنحي والتسليم الفوري للسلطة، وعلى هذا الأساس يعد التعبير عن الإجراءات المستقبلية لتسليم السلطة ضربا من المماطلة وكسب الوقت حتى تهدأ الثورة. ومن اللافت للنظر اختياره صيغة جمع القلة "أشهر" الموحية بأن زمن وجوده باعتباره رئيسا للدولة زمن قصير[19]، وهذا بمثابة مطالبته الثوار بالصبر عليه هذا الزمن القصير لتنفيذ ما وعدهم به، وانتفاء تنفيذ الوعود مع قصر الزمن معزز لما ذهبنا إليه من زيف تلك الوعود.

يعد تعبير مبارك عن مدة ولايته المتبقية بالزمن القصير بديلا عن التنحي الفوري الذي طالبه به الثوار، مما يعد تفاوضا معهم، ومن المعلوم أن التفاوض يكون بين الساسة بعضهم بعضا، لا بين الساسة وشعوبهم، واعتماده التفاوض مع الثوار يعكس اعتباره لهم خصما سياسيا يمكن التفاوض معه للوصول إلى حل يرضي جميع الأطراف، وهذا الاعتبار يكشف عن عدم امتلاكه وسيلة من وسائل التعامل مع الشعب إلا التفاوض، وربما هذا يعزز فكرة انفصاله عنهم وعدم إدراكه لأحوالهم وبالتالي عدم فهمه لأسباب خروجهم عليه.

وثمة تنصل آخر من تحمل مسئولية فشل التفاوض مع القوى السياسية لتنفيذ مطالب الثوار يظهر من إلقاء اللوم على القوى السياسية في الامتناع عن الحوار "وكلفت نائب رئيس الجمهورية بالحوار مع كافة القوى السياسية حول كافة القضايا المثارة للإصلاح السياسي والديموقراطي وما يتطلبه من تعديلات دستورية وتشريعية من أجل تحقيق هذه المطالب المشروعة واستعادة الهدوء والأمن والاستقرار؛ لكن هناك من القوى السياسية مَن رفض هذه الدعوة للحوار تمسكا بأجنداتهم الخاصة ودون مراعاة للظر.. للظرف الدقيق الراهن لمصر وشعبها وبالنظر لهذا الرفض لدعوتي للحوار وهي دعوة لا تزال قائمة فإنني أتوجه بحديث اليوم"، أكد مبارك نيته في الحوار عن طريق استعمال الفعل الماضي "كلفت"، كما أكد شمول الحوار جميع القوى السياسية دون استثناء بكلمة "كافة"[20], وشمول التفاوض لكل المطالب والقضايا بتكرارها "كافة القضايا"، وأكد الغرض من التفاوض المتمثل في إعادة الاستقرار عن طريق المترادفات أو الكلمات ذات الدلالات المتقاربة "واستعادة الهدوء والأمن والاستقرار"، وتنبع أهمية تكثيف التأكيد من الاستدراك بـ"لكن"[21] الذي عبر به عن رفض القوى السياسية للحوار، وبهذا الاستدراك يكون قد فصل بين موقفين متقابلين، الأول موقفه هو الذي أظهر فيه نفسه في ثوب من يريد الإصلاح والاستقرار وأكد ذلك بأكثر من وسيلة، والثاني: موقف الخصم الذي أظهره في ثوب الرافض للاستقرار والإصلاح لرفضه الحوار تمسكا بأهداف خاصة، ولاستمالة الشعب إلى جانبه ضد القوى السياسية اعتمد التأكيد وكثف من أدواته كما مر بنا، وعلاوة على ذلك أكد موقفه عن طريق تكرار لفظ الدعوة للحوار وإضافتها إلى نفسه "وبالنظر لهذا الرفض لدعوتي للحوار"، وبالجملة الاعتراضية "وهي دعوة لا تزال قائمة"[22]، وينطوي هذا التأكيد على تدعيم موقفه من استمرار عرضه للحوار حاضرا ومستقبلا على الرغم من تعبيره عن رفض الآخر للحوار، ولأن مطالب الثوار على اختلاف طوائفهم توحدت قبل هذا الخطاب تحت مطلب التنحي الفوري وتسليم السلطة فالحوار لا قيمة له، وعلى هذا الأساس فإن الدعوة للحوار وتأكيد موقفه تعد هروبا من تنفيذ هذا المطلب مما يكشف عن تمسكه بالسلطة ولو على حساب حرية الشعب. ولهذا لجأ إلى حشد طوائف الشعب ضد الثوار عن طريق توجيه الخطاب لهم بعد تحميل القوى السياسية المسئولية الضمنية عن إعاقة الإصلاح والاستقرار لرفضهم الحوار المزعوم، واعتمد في هذا التوجيه على التأكيد عن طريق التفصيل المفرط[23] في ذكر الطوائف التي وجه إليها الخطاب وكأن الثوار ليسوا من هذه الطوائف: "فإنني أتوجه بحديث اليوم مباشرة لأبناء الشعب: بفلاحيه وعماله، مسلميه وأقباطه، شيوخه وشبابه، ولكل مصري

ومصرية، في ريف الوطن ومدنه، على اتساع أرضه ومحافظاته؛ إنني لم أكن يوما طالب سلطة أو جاه ويعلم الشعب الظروف العصيبة التي تحملت فيها المسئولية وما قدمته للوطن حربا وسلاما كما أنني رجلٌ من أبناء قواتنا المسلحة وليس من طبعي خيانة الأمانة أو التخلي عن الواجب والمسئولية".

وبجانب دلالة التفصيل بذكر الخاص بعد العام على تأكيد توجيه الخطاب لجميع طوائف الشعب نجد أن التفصيل احتل مساحة أفقية لا بأس بها هيأت المتلقين لاستقبال الغرض الأساسي من توجيه الخطاب لهم وهو تعبير مبارك عن زهده في السلطة والمال منذ توليه الحكم وأكد ذلك بـ"إن" والضمير البارز "إنني"، والنفي الذي وصل بين الماضي والحاضر "لم أكن"[24]، وإطلاق الزمن "يوما"[25] وإبرازه بتقديمه على الخبر[26]، وبهذا الحشد للمؤكدات لدلالة زهده في السلطة نستطيع أن نقول إن بداية هذا الجزء من الخطاب بتكليف نائبه بالحوار مع القوى السياسية مرورا بتحميلهم مسئولية إعاقة الإصلاح والاستقرار وتفصيل ذكر طوائف الشعب الذي عبر عن اضطراره لتوجيه الخطاب إليهم؛ جاء موظفا لخدمة هذه الدلالة؛ إذ تكشف عن محاولة التأثير فيهم وإقناعهم بأنه حكمهم من قبيل الواجب وليس الطمع، وهذا يظهر في المقابل طمع القوى السياسية في السلطة، وبهذا يكون قد هدم مطلب الثوار له بالتنحي من ناحية، وحشد الشعب بجانبه ضد الثورة من جهة أخرى، ومن كل يتكشف لنا زيف وعوده.

ويعد استحضار الماضي من أهم الوسائل التي أراد بها مبارك إقناع الشعب بالتخلي عن ثورته عن طريق تذكيرهم بماضيه في خدمة الوطن لعل هذا التذكير يغير من تصميمهم على تنحيه، أو يستدعي تعاطف شريحة منهم لمساندته ضد الثوار: "ويعلم الشعب الظروف العصيبة التي تحملت فيها المسئولية وما قدمته للوطن حربا وسلاما"، ومن اللافت للنظر أنه ضرب في أعماق الماضي حتى وصل إلى لحظة توليه السلطة، ثم تجاوزها إلى لحظة أبعد منها في الماضي لاستحضار خدمته في الحرب "حربا"، ثم عاد بالمتلقين إلى الماضي القريب "سلاما"، وجمع بين اللحظتين بالواو- ولحظة توليه السلطة فارقة بينهما- لتشمل جميع عقود حكمه وجميع أحوال الوطن من السلم والحرب[27]، وهذا التنقل في الزمن ينشط ذاكرة المتلقين باستحضار تلك اللحظات على حساب لحظات أخرى عاشوها منتظرين يوم الخلاص الذي يأتيهم بالحرية، وكأن الغرض من استحضار الماضي ليس لإقناع الشعب بالتخلي عن ثورته فحسب، بل ليتمسكوا ببقائه على رأس السلطة.

وقد ألح مبارك على استحضار الماضي بتكراره في أكثر من موضع في خطابه، وهذا الإلحاح يكشف عن نظرته تجاه نفسه؛ إذ وضع نفسه بهذا الإلحاح موضع المستحق أن يحكم شعبه مدى الحياة- وذلك مفهوم من تمسكه بالسلطة على الرغم من اقتراب عمره من التسعين- بدعوى أنه حارب من أجلهم، ولو كان الأمر كذلك لاستحق الآلاف من الذين حاربوا من أجل الوطن أن يكونوا حكاما، ولعل من أهم المواضع التي استحضر فيها الماضي ذلك الموضع الذي أعلن فيه عدم ترشحه لفترة جديدة: "أني لم أكن أنتوي الترشح لفترة رئاسية جديدة وقد قضيت ما يكفي من العمر في خدمة مصر وشعبها"، فعلى الرغم من تأكيده عدم وجود النية للترشح إلا أنه قد تجاهل في خطابه ما اعتمل في صدور أفراد شعبه من خوف من توريثه الحكم، وهذا التجاهل يجعل إعلانه عدم الترشح لا قيمة له، ولهذا عزز إعلانه باستحضار ما قضاه من العمر في خدمة شعبه على حد زعمه، ليكون مؤثرا في كسب ثقتهم فيه.

وثمة استحضار آخر للماضي فصل فيه ما قدمه للوطن على حد قوله، وما يهمنا في هذا الاستحضار محاولة استفادته من خطأ سلفه زين العابدين عندما فر تاركا الثورة خلفه، وما نعنيه هو تعبيره عن موته في وطنه بما يشبه التعريض بزين العابدين ليوحي للشعب بوجود الفرق بينهما، كما يوحي لهم بحبه لأرض الوطن "إن هذا الوطن العزيز هو وطني مثلما هو وطن كل مصري ومصرية، فيه عشت، وحاربت من أجله، ودافعت عن أرضه وسيادته ومصالحه، وعلى أرضه أموت، وسيحكم التاريخ عليَّ وعلى غيري بما لنا أو علينا"، وقد عزز هذا الإيحاء بتقديم الأرض على فعل الموت لتبقى في دائرة اهتمام المتلقي يستشف منها حب مبارك لأرض مصر، وهو ما قد يعزز موقفه أمام الشعب فيسانده للبقاء في منصبه وإخماد الثورة.

ومن وسائل الإقناع التي استخدمها مبارك في خطابه الاعتماد على التصوير؛ حيث بدأ خطابه معتمدا على استعارة شخص فيها الزمن كما شخص مصر لتكون ماثلة حاضرة أمام أعين المتلقين وأكد هذا التشخيص بعطف الشعب عليها[28]، ثم اتبعها باستعارة أخرى جسم[29] فيها أحداث الثورة في صورة السيل الذي يجرف مصر وشعبها إلى هاوية ليس لها معالم ليعبر عن الخطر المحدق بها وبشعبها جراء الثورة، وتتابع الاستعارات كشف من تأثير الصورة باحتلالها مساحة لا بأس بها في أذهانهم ليضمن بذلك تضامنهم معه "أتحدث إليكم في أوقات صعبة, تمتحن مصر وشعبها, وتكاد أن تنجرف بها وبهم إلى المجهول"، ولعل أهمية تلك الصورة المركبة تكمن في بدء الخطاب بها؛ إذ تكشف عن رغبة مبارك في التأثير في أذهان المتلقين بصورة تميزت بالحركة السريعة- من استعارة

الانجراف- التي تحتاج منهم إلى رد فعل مماثل تجاه تلك الأحداث من ناحية، ومن ناحية أخرى ثمة تخويف لهم يتضح من العمق الدلالي لكلمة المجهول علاوة على وضعها كطرف من أطراف الصورة، وبالربط بين رغبته في تخويف الشعب من الثورة ومطالبتهم برد فعل سريع تجاهها وبين الفعل "تكاد"[30] الموحي قصر الوقت الفاصل بين الانجراف إلى المجهول وضده المستدعي للأمان الذي أكد به على سرعة رد الفعل المطلوب منهم تجاه الثورة؛ نستطيع أن نكشف عن هدفه الرئيس من الخطاب وهو إخماد الثورة على وجه السرعة، ووسيلته في ذلك تشبه وسيلة زين العابدين من تخويف الشعب من الثورة وحشدهم السريع ضد الثوار، ولعل دلالة الفعل "تكاد" على الفاصل الزمني بين الانجراف والأمان يحيلنا إلى ثنائية أخرى وردت في الخطاب ونعني تخيره للشعب ما بين الفوضى والاستقرار: "إن أحداث الأيام القليلة الماضية تفرض علينا جميعا شعبا وقيادة الاختيار ما بين الفوضى والاستقرار"، وهو ما يكشف عن ثنائية ضمنية بين "الأنا والثوار"، بمعنى أنه يقول بلسان الحال: أنا ضامن لكم الأمان والاستقرار، والثوار سيؤدون بكم إلى الفوضى والمجهول، وعلى هذا الأساس فإن ذلك لا يدل على التمسك بالسلطة فحسب، بل على أن وعود الإصلاح وتنفيذ المطالب التي جاءت في بقية الخطاب ما هي إلا كلمات للتأثير على الشعب للتخلي عن ثورته دون وجود النية في تحقيقها.

وثمة صورة أخرى لا تقل أهمية عن الصورة السابقة بل تعد استكمالا لها؛ إذ تعتبر بمثابة التعريف بالسيل الذي سيجرف مصر وشعبها في الصورة الأولى: "تحركها وتهيمن عليها قوى سياسية سعت إلى التصعيد وصب الزيت على النار"، وفي هذه الصورة عبر مبارك عن تحريك القوى السياسية للمواجهات- على حد تعبيره- ثم حدد نوع التحريك في الهيمنة لتضع الصورة الناس بإزاء طرفين أولهما: ذو إرادة ومسيطر على الشرفاء الموجهين وحديثي السن، وعزز التعبير عن قوة هذا الطرف بتنكيره "قوى"[31] ليلائم المجهول في الصورة الأولى، وذلك أدعى إلى تخويف المتلقين منه استكمالا للغرض من الصورة الأولى، والثاني مفهوم من المواجهات: موجه ومسلوب الإرادة ومسيطر عليه، وذلك أدعى لتوجيه المتلقين إلى إزالة تلك السيطرة عن هؤلاء مما يؤكد رغبته في حشد الشعب ضد الثوار، وقد أكد تشويه الطرف الأول الذي أطلق عليه قوى سياسية باستعارة أخرى صور فيها تحريضهم على الخروج عليه بصب الزيت لتأجيج النار، واعتماده في هذه الصورة على النار ذات الدلالة الحسية على اللون القريب من لون الدم، والدلالة العرفية على الدمار وإذهاب الممتلكات وإزهاق الأرواح؛ معبر عن رغبته في التأثير على أذهان المتلقين بتخيل تلك الصورة تخيلا يصيبهم بالفزع والخوف، مما يؤكد ما ذهبنا

إليه في تحديد الهدف الرئيس من الخطاب في حشد الشعب ضد الثوار، وتحديد وسيلته في الإقناع التخويف من المجهول والمعلوم معا.

ومن أبرز الوسائل التي عمد إليها مبارك لإقناع المتلقين بمساندته أسلوب التقديم والتأخير؛ حيث اعتمد عليه لوضع بعض الكلمات في دائرة الضوء ليؤثر بها عليهم، ومن ذلك تأخير الخوف في قوله: "أكثر ما يوجع قلوبنا .. هو الخوف الذي انتاب الأغلبية الكاسحة من المصريين"، وقد عزز وضع كلمة الخوف في دائرة الاهتمام عن طريق الفاصل الصوتي قبلها، مما يكشف عن رغبته في مضاعفة تأثيرها في المتلقين بالشعور بالخوف على مصيرهم، خاصة بالتوحد بينه وبينهم في ضمير المتكلم "قلوبنا"، ليعبر بهذا التوحد عن ارتباط مصيره بمصيرهم، وهذا أدعى لمساندتهم له ضد الثوار، وهذا يؤكد استخدام التخويف باعتباره وسيلة من وسائل حشد الشعب لمساندته في إخماد الثورة.

وقد ألح على دلالة وحدة المصير في موضع آخر استخدم فيه أسلوب التقديم والتأخير أيضا، وهو قوله: "إن أحداث الأيام القليلة الماضية تفرض علينا جميعا شعبا وقيادة .. الاختيار ما بين الفوضى والاستقرار"، فتأخير المختار منه - الفوضى والاستقرار- وضعه في دائرة اهتمام المتلقين من ناحية، ومن ناحية أخرى مكنه التأخير من وضع فاصل أفقي طويل أبرز من خلاله وحدة مصيره ومصيرهم- وذلك مفهوم من الاتحاد في ضمير المتكلم في علينا والتفصيل بعدها في الجمع بين القيادة والشعب في طائفة المفروض عليهم الاختيار-؛ لتكون تلك الوحدة المزعومة أدعى لضمان اختيارهم الاستقرار إن كان لهم حرية الاختيار، مما يعني مساندتهم له وإلا الفوضى.

وثمة تأخير آخر يؤكد ذلك، من خلال تأكيد عمله على استعادة الاستقرار مما يكشف أنه اختار لهم الاستقرار نيابة عنهم: "إن مسئوليتي الأولى الآن .. هي استعادة أمن واستقرار الوطن"، ولعل إقحام الزمن "الآن" الذي أدى إلى تأخير الخبر وتعزيز ذلك التأخير بفاصل زمني خلال النطق دال على التصريح بكيفية التعامل الآني مع الثورة التي وضعها بإزاء الاستقرار، خاصة بعد تشويه الثوار وحشد الشعب لمساندته ضدهم.

خطاب القذافي

"وصباح ال.. الثورة .. الغد, أحييكم أيها الشجعان.. أحييكم شباب الفاتح, شباب القومية.. شباب الفاطمية.. شباب التحدي.. جيل التحدي.. جيل الغضب.. أحييكم.. وأنتم تقدمون للعالم.. الصورة الحقيقية للشعب الليبي الملتف حول الثورة.. على بكرة أبيه.. أنتم من الساحة الخضراء تقدمون.. الحقيقة .. التي.. تحاول.. أجهزة.. الخيانة

والعمالة والندالة.. والرجعية والجبن.. تحاول تغطيها.. تشوه صورتكم أمام العالم.. أجهزة عربية للأسف شقيقة.. تغدركم وتخونكم.. وتقدم صورتكم بشكل يسيء لكل ليبي وليبية, يقولون لهم: انظروا لليبيا, لا تريد العز, لا تريد المجد, لا تريد التحرير, لا تريد الثورة, انظروا لليبيا تريد الدروشة, تريد اللحي, تريد العمايم.. انظروا إلى ليبيا تريد الاستعمار, تريد الانتكاسة, تريد الحضيض, وأنتم هنا في الساحة الخضراء تقولون: ليبيا تريد المجد, تريد القمة, قمة العالم... ليبيا تقود القارات آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية.. وحتى أوربا.. كل القارات تعقد كل قممها في ليبيا, هذا المجد لليبيين والليبيات.. أصبح الليبي الآن يشار له بالبنان في جميع أنحاء العالم, بالأمس كان الليبي ليست له هوية, عندما تقول: ليبي فإنك تقول.. عندما تقول ليبي يقولون لك: ليبيا, ليبريا, ليبانون, ما يعرفوا ليبيا.. أما اليوم تقول: ليبيا.. آه ليبيا القذافي, ليبيا الثورة, كل الشعوب الأفريقية تعتبر ليبيا خدمتها, وشعوب أمريكا اللاتينية وشعوب آسيا, حكام العالم.. كلهم بقواهم الكبرى النووية.. يتقاطرون على ليبيا.. على بلدكم, على طرابلس, على سيرت, على بنغازي, شوهوا صورتكم في إذاعات عربية شقيقة للأسف, يخدمون الشيطان, يريدون إهانتكم, نحن نريد نرد الآن.. بالفعل فوق الأرض في الميدان.

معمر القذافي.. ما عنده منصب حتى يزعل ويستقيل منه.. كما فعل الرؤساء, معمر القذافي ليس رئيس.. هو قائد الثورة.. الثورة تعني التضحية دائما وأبدا حتى نهاية العمر, هذه بلادي, بلاد أجدادي.. وأجدادكم, غرسناها بيدنا, وسقيناها بدم أجدادنا, نحن أجدر بليبيا.. من أولئك ال.. من تلك الجرذان, وهؤلائك المأجورين. مَنْ هم هؤلاء المأجورين؟, مدفوع لهم الثمن من المخابرات الأجنبية.. لعنة الله عليهم, تركوا العار لأولادهم إذا عندهم أولاد, وتركوا العار لعائلاتهم إذا عندهم عائلات, تركوا العار لقبايلهم إذا كان عندهم قبايل, ولكن هؤلاء ما عندهم قبايل, القبايل الليبية قبايل شريفة مكافحة ومجاهدة, تقاطر عليَّ في هذا الشهر كل القبايل.

10:58.....6:42

أنا أرفع من المناصب.. التي يتقلدها الرؤساء والأُبَّهات.. أنا المقاتل المجاهد مناضل ثائر من الخيمة من البادية.. والتحمت معي المدن والقرى والواحات في ثورة تاريخية جابت الأمجاد لليبيين.. وسيتمتعون بها جيلا بعد جيل.. ستبقى ليبيا في القمة.. تقود أفريقيا.. وتقود أمريكا اللاتينية.. وتقود آسيا, بل تقود العالم.. لا يمكن أن نعطل هذه المسيرة

التاريخية الظافرة.. حفنة من جرذان الأفاق المأجورين.. مِن هؤلاء القطط والفئران.. التي تنفذ من شارع إلى شارع, ومن زنقة إلى زنقة.. في الظلام.

أنا دافع ثمن بقائي هنا.. أنا جدي عبد السلام بومنيار أول شهيد.. سقط فوق الخمس في أول معركة عام ألف وتسعمية وحداش.. أنا لا يمكن أن أسيء إلى هذه التضحية العظيمة.. لا يمكن أن.. أترك رفات جدي الطاهرة في المرقب.. أنا سأموت معه شهيد في النهاية.. ها هي رفات والدي في الهاني.. مجاهد.. بطل من أبطال الجرذابية.. وتالا.. وها هو جدي.. عمي الشيخ سعدي في مقبرة... منيذر.. لا أترك هذه الرفات الطاهرة, هؤلاء المجاهدون.. قال بشير السعداوي: الحرية شجرةٌ لا يتفيا ظلالها إلا مَن غرسها بيده وسقاها بدمه.. ليبيا شجرة نحن نتفيا ظلالها لإننا غرسناها بيدنا وسقيناها بدمنا.

نخاطبكم من هذا المكان الصامد.. هذا البيت في طرابلس الذي غارت عليه مية وسبعين طائرة تقودها الدول النووية الكبرى: أمريكا وبريطانيا وحلف الأطلسي.. أربعين طائرة بوينج تزود هذه ال. الحملة بالوقود.. تخطت كل القصور وكل المنازل وكل بيوتكم.. كل بيوتكم تركتها تبحث عن منزل معمر القذافي.. لماذا؟ هل لأن معمر القذافي رئيس جمهورية.. لو كانه رئيس لا ما عاملوه مثل ال.. يعاملوه مثل رؤساء الدول الأخرى.. ولكن لأن معمر القذافي تاريخ. مقاومة.. تحرر. مجد.. ثورة.. هذ.. هذ.. هذا اعترافٌ من أكبر قوة في العالم.. بأن معمر القذافي هو ليس رئيس.. وليس بالشخص العادي.. حت.. حتى نقتله بالسم.. أو نعمل ضده مظاهرة تسقطه..

لـمَّا كانت القنابل هنا في هذا المكان تدك بيتي.. وأولادي تقتلهم.. أين كنتم أنتم يا جرذان؟ أين كنتم أنتم يا بتوع الحين؟.. يا اللي تتشدقون في الظلام, في أحقاف درنة.. وفي أحقاف الجبل الأخضر.. وفي أحقاف أي حتة أخرى.. أين كنتم؟ أين كنتم؟ كنتم مع أمريكا.. تصفقون لأسيادكم المريكان.. عندما كان معمر القذافي وعائلته في هذا المكان تقصفهم القنابل.. مية وسبعين طائرة تخطت الملوك وتخطت الرؤساء.. وتخطت القصور في كل الوطن العربي.. وجات لخيمة معمر القذافي.. وبيت معمر القذافي.

هذا مجد لا تفرط فيه ليبيا.. ولا يفرط فيه الشعب الليبي ولا الأمة العربية ولا الأمة الإسلامية ولا أفريقيا ولا أمريكا اللاتينية ولا ولا كل الشعوب.. التي تريد الحرية والكرامة للإنسان.. وتقاوم الجبروت.. نحن قاومنا جبروت أمريكا.. جبروت بريطانيا.. الدول النووية.. حلف الأطلسي قاومنا جبروته, لم نستسلم وكنا نحن صامدون هنا"[32].

وباستقراء الخطاب السابق تتكشف لنا بعض الأمور منها:

(1) الضمائر

من الملاحظ أن القذافي استخدم في عموم خطابه ضمير المتكلم "أنا"، وعلى الرغم من أنه الضمير المعتاد للمتكلم المفرد إلا أن الإفراط في استخدامه باعتباره ضميرا منفصلا بارزا يخرج به عن الدلالة على الصيغة المعتادة إلى دلالات أخرى، وهو ما يدعونا إلى محاولة الكشف عن تأثير هذا الإفراط في الدلالة، فبالتأمل في الجمل التي ورد فيها هذا الضمير نجد أنها سيقت إما للفخر أو ادعاء بعض الصفات مثل الوفاء والبطولة، ومن ذلك: "أنا أرفع من المناصب، أنا المقاتل المجاهد مناضل ثائر من الخيمة من البادية، أنا دافع ثمن بقائي هنا، أنا جدي عبد السلام بومنيار، أنا لا يمكن أن أسيء إلى هذه التضحية العظيمة، أنا سأموت معه شهيد"، ولعل ارتباط تكرار الضمير بالفخر يلفت نظرنا إلى الشعور بالعظمة[33] الذي تجاوز ليس البشر المحكومين فحسب، بل الحكام والرؤساء والملوك؛ لإنها مناصب وهو فوق كل تلك المناصب على حد تعبيره.

وبالنظر إلى الهدف الرئيس من خروج الثوار على القذافي الذي تمثل في تنحيته عن الحكم ومحاكمته واتخاذ التدابير العملية لذلك عن طريق الكفاح المسلح؛ يمكننا الربط بين ذلك الهدف وبين الفخر المفرط باعتباره رد الفعل تجاه ذلك الهدف، وعلى هذا الأساس فإن رد الفعل لم يأت باعتباره وسيلة لاستمالة الثوار إليه للتخلي عن هدفهم، بل جاء لمناصبتهم العداء على اعتبار أنهم "حفنة من جرذان الأفاق المأجورين، من هؤلاء القطط والفئران" على حد تعبيره، وهذه النظرة تؤكد إما الشعور بالعظمة الذي جعله لا يرى القوة الحقيقية للثوار، أو تعمد إظهار العظمة لهدف يتصل بالحرب. فمن اللافت للنظر أنه قبل بداية الخطاب تعمد ترتيب ملابسه أمام آلات التصوير بصورة واضحة ربما استفزت بعض الناس، وهذا التعمد ربما يلفتنا إلى رغبته في إظهار عدم الاهتمام بما يحدث، أو أن تلك الأحداث لا تؤثر فيه، وهذا يحيلنا إلى الربط بين هذا الإظهار وبين رد فعله المتمثل في الفخر وإظهار العظمة؛ إذ ربما كان ذلك وسيلة لإضعاف العامل النفسي لدى الثوار عن طريق الظهور بمظهر الشخص العظيم الذي يفوق قتله والنيل منه حدود قدرات البشر، ويؤكد ذلك تعبيره عن فشل الدول العظمى في قتله باستخدام أعداد كبيرة من الطائرات المتطورة على الرغم من تحطيم مكان معيشته: "هذا اعترافٌ من أكبر قوة في العالم بأن معمر القذافي هو ليس رئيس وليس بالشخص العادي حت.. حتى نقتله بالسم أو نعمل ضده مظاهرة تسقطه"، وأثبت هذا الفشل عن طريق إلقائه خطابه من بين حطام ذلك البيت، ليكون استدلاله على ذلك الفشل بالكلمة والصورة المشاهدة عمليا.

ولعل كثرة الخطابات التي ألقاها واتسامها بالطول الزمني مقارنة بمن سبقه - زين العابدين ومبارك- معززة لفكرة أن لها أهدافا أخرى غير حشد المتلقين لمساندته، ونظن أن من بين تلك الأهداف فتح قنوات لمحاربة الثوار محاربة نفسية لعل ذلك يفت من عزمهم على مواصلة القتال، وعلى هذا الأساس فإن إظهار العظمة ربما كان أحد الوسائل التي استخدمها في تلك الحرب النفسية.

أما الادعاء الذي ختمه بإقراره تفضيل الموت بالقرب من رفات جده عن أي خيار آخر "أنا سأموت معه شهيد في النهاية"، فيكشف عن وسيلته في حشد المتلقين للخطاب لمساندته ضد الثوار؛ حيث إن استحضار الارتباط بينه وبين أحد الشهداء الذين قاوموا الاستعمار عن طريق النسب "جدي" ثم إقرار اختيار ذات المصير المشرف "شهيد"، يستدعي خلع صفة الاستعمار على الحرب الدائرة بينه وبين الثوار المسلحين لاستكمال أركان الارتباط، وهذا الخلع مؤثر في حث المتلقين على مقاومة الثوار ومساندته في حربه ضدهم، وعلاوة على ذلك فإن النسب إلى الجد المجاهد، وإقراره باختيار ذات مصيره الذي يضعه في صورة المدافع الشرعي عنهم مستوجب لتلك المساندة.

وقد شهد الخطاب في عدة مواضع منه التفاتا عن ضمير المتكلم إلى الغائب والعكس، وبدأ كل التفات بالتعبير عن نفسه بـ"معمر القذافي"، كما في قوله في ذكر الهجوم الفاشل عليه من الدول الكبرى بالطائرات المتطورة: "تخطت كل القصور وكل المنازل وكل بيوتكم، كل بيوتكم تركتها تبحث عن منزل معمر القذافي، لماذا؟ هل لأن معمر القذافي رئيس جمهورية، لو كانه رئيس لا ما عاملوه مثل ال.. يعاملوه مثل رؤساء الدول الأخرى ولكن لأن معمر القذافي تاريخ. مقاومة. تحرر. مجد. ثورة"، ولعل ذلك الالتفات بهذه الكيفية مرتبط بحشد المتلقين لمساندته سواء من استمع إليه وقت إلقاء الخطاب أو من تلقاه عن غيره على سبيل الحكاية؛ إذ لو لم يعلم المستمع لهذا الجزء من الخطاب أنه من قول القذافي لظن أنه صادر عن أحد أنصاره المدافعين عنه في وسائل الإعلام. فمن المعروف في البيئة العربية حكاية المتلقي الأول خطابات الرؤساء ونقل ما قالوه للمتلقي الثاني وهكذا؛ وعلى هذا الأساس نرجح أن الالتفات إلى الغائب بذكر اسم القذافي كان مقصودا ليسهل على المتلقي الحاكي نقل ما قيل بنصه دون الحاجة إلى قوله: قال القذافي، رغبة في انتشار الخطاب على أوسع نطاق عن طريق سهولة تناقلهم له من ناحية، ومن ناحية أخرى ربما كان تناقل الخطاب بنصه دون تغيير موهما للمتلقي الثاني أن ذلك على لسان الحاكي فيقتنع به بدرجة أكبر مما إذا تلقاه عن القذافي نفسه. وربما كان المقصود إعطاء

المناصرين له اللفظ الذي يقنعون به من تخلى عن مساندته، وبهذه الطريقة ينتشر ما قاله القذافي بلفظه ولكن على لسان غيره.

ومن اللافت للنظر أن الالتفات إلى الغائب قد ساعد القذافي في خلع صفات مجد بها نفسه قد لا تلقى ترحابا من المتلقين حال ورودها بضمير المتكلم: "لأن معمر القذافي تاريخ. مقاومة. تحرر. مجد. ثورة"، وهو ما يؤكد أن الالتفات بهذه الكيفية كان لغرض تناقل الناس هذا التمجيد على ألسنتهم بلفظه على اعتبار أن هذا التمجيد مستدع لمساندتهم له، وفي كل الأحوال سواء جاء هذا الفخر بضمير المتكلم أو بالغائب فهو مرتبط بما ذهبنا إليه من إظهار العظمة التي قد تؤدي إلى إضعاف العامل النفسي لدى الثوار.

وفي بعض المواضع من الخطاب ارتد القذافي عن التحدث عن نفسه بصيغة الغائب ليعود مرة أخرى إلى الضمير "أنا" الذي بدأ به خطابه؛ وهذا الارتداد كان موظفا للتوحد بينه وبين المتلقين في الضمير "نحن"، ليكون هذا التوحد وسيلة من وسائل حثهم على مساندته على اعتبار أنه واحد منهم: "معمر القذافي ما عنده منصب حتى يزعل ويستقيل منه كما فعل الرؤساء, معمر القذافي ليس رئيس، هو قائد الثورة، الثورة تعني التضحية دائما وأبدا حتى نهاية العمر, هذه بلادي, بلاد أجدادي، وأجدادكم, غرسناها بيدنا, وسقيناها بدم أجدادنا, نحن أجدر بليبيا من أولئك ال. من تلك الجرذان"، وبالنظر فيما قبل التوحد في الضمير "نحن" نجد أن بدء هذا الجزء من الخطاب جاء ليعبر به عن نفسه بقائد الثورة الذي يجب أن يضحي حتى نهاية العمر مما يعتبر بقاءه حاكما لهم تضحية من أجلهم، وبهذا المفهوم يكون التعريض بسلفيه زين العابدين ومبارك بعد هذه الجملة لينأى بنفسه عن التشبه بهما؛ إذ لو نهج نهجهما واستقال من منصبه كان قد بخل على شعبه بتلك التضحية!، كما أنه وضع نفسه موضع القائد البطل الذي لا يتخلى عن شعبه فيحكمهم حتى نهاية العمر!، وهذه وسيلة مبتذلة من وسائل إقناعهم بمساندته في حربه ضد الثوار.

ثم يعزز من تأثيره عليهم بالالتفات المفاجئ إلى الضمير "أنا"، ليصرح بتمسكه بالبقاء في الوطن بدعوى أنها بلاده وبلاد أجداده، وأكد هذا المضمون بنبرة الصوت العالية وحركة اليد التي ضرب بها الطاولة عدة مرات، ولعل اجتماع المفاجأة مع الصوت والحركة يلقي بظلاله على اهتمامه بوصول هذه الدلالة إلى المتلقين واقتناعهم بها؛ إذ كشف عن تمسكه بالبقاء نتيجة لتضحيته[34] وتضحية أجداده من أجل الوطن، وهذا يعطيه الحق بالبقاء حاكما عليهم مدى الحياة حسب مفهومه للتضحية فيما مر بنا، وعلى هذا الأساس كان في حاجة إلى الظهور المباشر بضمير المتكلم للتعبير عن صدق انتمائه للبلاد ليكون

صدقه أكثر تأثيرا في المتلقين من ناحية، ومن ناحية أخرى للعبور بوسيلة عطف ضمير المخاطبين على ضمير المتكلم مع اتحاد لفظ المعطوف والمعطوف عليه في الأجداد التي مثلت نقطة الالتقاء الأولى بينه وبينهم "بلاد أجدادي وأجدادكم"، إلى التوحد مع المخاطبين في الضمير نحن "غرسناها بيدنا, وسقيناها بدم أجدادنا, نحن أجدر بليبيا من أولئك ال.من تلك الجرذان"، وهذا التوحد يوجد للمتلقين سببا في الدفاع عن بلادهم وعن القذافي على اعتبار أنه واحد منهم؛ إذ ربما يولد لديهم الشعور بأن الثوار- خاصة بالتعتيم الإعلامي داخل ليبيا- ما هم إلا صورة من صور الغزو الأجنبي لبلاد أجدادهم الذين ضحوا بأرواحهم ضد ذلك الغزو فجاء الدور عليهم للتضحية مثلما ضحى أجدادهم، ولأن الثورة كانت موجهة في الأساس ضد القذافي تكون بهذا المفهوم موجهة ضد المتلقين حسب تعبيره، وذلك مؤثر في حشدهم لمساندته وبقائه على رأس السلطة.

أما الآخر في الخطاب فينقسم إلى المخاطب الذي توحد معه القذافي كما مر بنا، وإلى فئة ناصبها العداء جاءت بصيغة الغائب، وانقسمت هذه الفئة إلى الثوار، وعدو خارجي مفترض يعين الثوار على القذافي على اختلاف مسميات هذا العدو، ووضع القذافي هذه الفئة بقسميها بإزاء المخاطبين الذين توحد معهم.

أما فئة المخاطبين فهي الفئة المستهدفة التي رام استمالتها وحشدها في حربه ضد الثوار، فبدأ بها خطابه معتمدا على تعديد الصفات التي خلعها على أفرادها، وبهذا التعديد احتلت تلك الصفات مساحة أفقية كافية للتأثير على حماسهم وتهيئتهم للمطلوب منهم: "أحييكم أيها الشجعان، أحييكم شباب الفاتح, شباب القومية، شباب الفاطمية، شباب التحدي، جيل التحدي، جيل الغضب، أحييكم".

وبعد هذه التهيئة يضعهم بإزاء عدو خارجي مفترض يذكره بصيغة الغائب المعتادة له، ولتعدد أطراف هذا العدو فقد بدأ بالأقرب ثم الأبعد، أما الأقرب فيتمثل في بعض الدول العربية التي خانتهم على حد تعبيره: "وأنتم تقدمون للعالم الصورة الحقيقية للشعب الليبي الملتف حول الثورة..... أنتم من الساحة الخضراء تقدمون الحقيقة التي تحاول أجهزة الخيانة والعمالة والندالة والرجعية والجبن تحاول تغطيها، تشوه صورتكم أمام العالم، أجهزة عربية للأسف شقيقة تغدركم وتخونكم"، وكما استطرد في صفات المتلقين استطرد في صفات تلك الأجهزة لتحتل تلك الصفات مساحة في أذهانهم مماثلة للمساحة التي احتلتها في الخطاب، فتولد لديهم الغضب على من شوه صورتهم، ويبقى لهم معرفة هذا العدو الذي صرح به بعد أن ضمن تحفيزهم ضده قبل علمهم به؛ إذ لو صرح بنسبة العدو المفترض إلى بعض الدول العربية قبل التحفيز واستدعاء الغضب داخلهم لاختلف

تقبلهم لاعتبار الدول الشقيقة عدوا لهم، ولعل الجملة الاعتراضية "للأسف" موحية بخيبة الأمل فيما كان ينتظره من هذه الدول وأراد نقل هذا المضمون للمتلقين، والمفارقة بين نعتها بالشقيقة وبين نسبة الخيانة لها ربما تدعو المتلقين إلى الحيرة والدهشة من موقف تلك الدول، ولهذا ألح على نسبة الخيانة لتلك الدول عن طريق التكرار؛ ليزيل تلك الحيرة ويضمن تحفيزهم ضد هذه الدول على اعتبار أنها بادأتهم العداء "شوهوا صورتكم في إذاعات عربية شقيقة للأسف, يخدمون الشيطان, يريدون إهانتكم, نحن نريد نرد الآن.. بالفعل فوق الأرض في الميدان"، ولعل الجملة الأخيرة التي توحد فيها مع المتلقين كاشفة عن الغرض الرئيس من الاستطراد في وصف العدو المفترض وهو يتمثل في حشد المتلقين للحرب ضد الثوار بعد أن صور لهم أن هذه الحرب خطط لها في الخارج على أيدي تلك الدول الشقيقة على حد تعبيره.

أما العدو الأبعد فقد نسب إليه توجيه الحرب عن طريق استخدام ما يشبه المرتزقة من الداخل- على حد تعبيره- لتنفيذ مخططات هذا العدو الخارجي "من تلك الجرذان, وهؤلائك المأجورين. مَنْ هم هؤلاء المأجورين؟, مدفوع لهم الثمن من المخابرات الأجنبية.. لعنة الله عليهم"، وبهذا المضمون يكون قد أكمل أطراف العدو الخارجي الذي أراد تعبئة المتلقين للحرب ضده، ولكن اللافت للنظر أن القذافي بدأ بالعدو الأقرب ثم الأبعد ثم ثوار الداخل مما مثل ترتيبا معكوسا للأطراف التي اعتبرها عدوا؛ إذ كانت المواجهة مع الثوار في الداخل وليست الأطراف الخارجية، وهنا نستطيع أن نقول إن تحفيز المتلقين تحفيزا مباشرا ضد أبناء وطنهم لن يلقى الاستجابة المطلوبة منهم، بل على العكس من ذلك ربما أدى إلى توحدهم مع الثوار ضد القذافي، ولذا استغل القذافي مساندة الخارج لثوار الداخل لقلب الصورة، وهذا القلب مكنه من وسم الثوار الشرفاء بخيانة الوطن من أجل المال وليس الحرية؛ إذ كانوا الأيدي التي حملت سلاح العدو الخارجي طبقا لهذا المضمون، وبهذا يضمن حشد المتلقين وتعبئتهم في حربه ضد الثوار؛ فمن المعلوم أن العقلية العربية تتأثر بخيانة القريب أكثر من تأثرها بخيانة البعيد، وعلى هذا الأساس كانت بداية الخطاب مختصة بالاستطراد في وصف المؤامرة الخارجية للوصول إلى الداخل التابع لهم على حد وصفه.

أما فئة الثوار فقد عمد القذافي إلى تفتيت عضدهم عن طريق ما يشبه الحرب النفسية عندما عمد إلى إظهار العظمة كما مر بنا، وبجانب هذا الإظهار فقد وضعهم في موضع مقابل لعظمته بالتحقير من شأنهم ليكمل تلك الحرب النفسية "حفنة من جرذان الأفاق المأجورين من هؤلاء القطط والفئران التي تنفذ من شارع إلى شارع, ومن زنقة إلى

زنقة في الظلام"، ولعل الإلحاح على وصف الثوار بهذه الأوصاف متعلق بالحرب الميدانية؛ حيث اعتمد الثوار على وسائل حرب- تختلف عن الحرب النظامية- تتلاءم مع ما يملكونه من أدوات متواضعة اضطرتهم إلى ما يسمى بحرب الشوارع، وهي على بساطتها وقلة أدواتها قد شكلت إحراجا حربيا لقوات القذافي طبقا لما شاهدناه في وسائل الإعلام، وعلى هذا الأساس ربما كان الهدف من ادعائه العظمة من ناحية وتحقيرهم من ناحية أخرى؛ التأثير عليهم للخروج خارج المدن فيسهل على قواته دحرهم والقضاء عليهم، ولعل الدلالة العرفية للفئران والقطط على الضعف والفرار وتجنب المواجهة مؤثرة فيهم ومستفزة لهم للخروج من المدن لإثبات عكس ما ادعاه.

وثمة التفات عن الغائب إلى صيغة المخاطب[35] يعكس ذروة المواجهة بين القذافي والثوار، فبعد الحديث عنهم بأسلوب غير مباشر انتقل إلى الأسلوب المباشر بتوجيه الخطاب لهم معلنا بذلك المواجهة التي وضعهم فيها موضع العميل للخارج، ووضع نفسه موضع البطل الصامد الذي لم يستطع العدو الخارجي النيل منه، وساعده في ذلك دلالة مكان إلقاء الخطاب- وهو ذات مكان معيشته الذي أغارت عليه الدول الخارجية بالطائرات ودمرته- على صموده: "لمَّا كانت القنابل هنا في هذا المكان تدك بيتي، وأولادي تقتلهم، أين كنتم أنتم يا جرذان؟ أين كنتم أنتم يا بتوع الحين؟، يا اللي تتشدقون في الظلام, في أحقاف درنة، وفي أحقاف الجبل الأخضر، وفي أحقاف أي حتة أخرى، أين كنتم؟ أين كنتم؟ كنتم مع أمريكا، تصفقون لأسيادكم المريكان، عندما كان معمر القذافي وعائلته في هذا المكان تقصفهم القنابل"، وأثناء تلك المواجهة نجد أنه عزز موقفه بعدة وسائل منها: الاستفهام الذي تحكم في جوابه؛ إذ الطرف المستفهم لا يمكنه الجواب- إن أتيح له ذلك- لعدم وجوده في مكان إلقاء الخطاب، ومع الفرض أنه كان موجودا فالجواب معلوم، وعلى هذا الأساس كان الغرض من الاستفهام تنشيط أذهان المتلقين للموازنة بين موقفه المعزز بمشاهدة المكان الدال على بطولته وصموده كما يدعي وبين موقف الثوار الذين لم يكن لهم دور يذكر وقت تدمير الطائرات لذلك المكان- وهذا أمر طبيعي لأن أغلبهم من المدنيين-؛ إذ كان قبل الثورة بزمن ليس بقريب, ومنها: تكرار الاستفهام الذي مثل إلحاحا يضمن به ترجيح المتلقين لموقفه على موقف الثوار، ومنها: وصفهم بـ"بتوع الحين"، وهذا الوصف ذو دلالة عرفية في اللهجة العامية على حداثة السن وقلة الخبرة والتجربة مما يستدعي خلع الأوصاف المقابلة مثل الخبرة والتجربة على نفسه، ومنها: تقديم كلمة "أولادي" على الفعل المتعلق بها "تقتلهم"، علاوة على الفاصل الزمني الذي أفرد لها مساحة في أذهان المتلقين؛ ليضعها بهاتين الوسيلتين في بؤرة اهتمامهم

يستخلصوا منهما مدى شدة الخطر الذي كان فيه أثناء عملية القصف واقترابه من أعز من له، ومنها: إجابته عن الاستفهام "كنتم مع أمريكا" ليحدد مسار الجواب في الأذهان ويستثمره في الإلحاح على وصفهم بالعمالة التي ادعاها عليهم، ومنها: التأكيد على دليل صموده المرئي وهو أنقاض بيته بتكرار الألفاظ الدالة عليه "هنا، في هذا المكان"، ومنها: دلالة "الظلام" التي نسبها للثوار على الاختفاء وعدم القدرة على الظهور الصريح أثناء المواجهة، مما يستدعي المقابل المعزز بالدليل وهي حال القذافي وسط الجماهير الذي يلقي خطابا تجاوزت مدته الساعة.

وعلى الرغم من تكثيفه تلك الوسائل لاستمالة المتلقين إلى جانبه لمساندته ضد الثوار الشرفاء إلا أن الواقع أثبت فشل تلك الوسائل في إخماد الثورة، أو تشويه صورة الثوار الذين اضطروا للدفاع عن أنفسهم في رحلة بحثهم عن الحرية.

(2) وسائل الإقناع

شهد الخطاب أكثر من وسيلة من وسائل التأثير على المتلقين لاستمالتهم إلى جانبه ضد الثوار أو على الأقل ضمان عدم انضمامهم إلى معسكر الثوار من ناحية، ومحاولة التأثير على الثوار بإضعاف همتهم في مواصلة طريقهم إلى الحرية من ناحية أخرى.

ويعتبر استحضار الماضي من أكثر تلك الوسائل انتشارا في خطابات القذافي أثناء الثورة عموما؛ إذ يمكنه من تذكير المتلقين بأفعاله من أجل الوطن- على حد تعبيره- مما يعزز موقفه لديهم، وربما كان استحضار الماضي له علاقة بمطالبة الثوار له بالتنحي مما قد يجعله يشعر بالإهانة فكان الاستحضار بمثابة رد فعل لا شعوري على تلك الإهانة، وقد تمثل الاستحضار في: أعماله أثناء ثورة الفاتح وإظهار بطولته وتوحد الشعب خلفه، مع التعبير عن استمرار نفع ما فعله لأجيال الماضي والحاضر والمستقبل: "والتحمت معي المدن والقرى والواحات في ثورة تاريخية جابت الأمجاد لليبيين، وسيتمتعون بها جيلا بعد جيل"، وفي أعمال المجاهدين الذين يرتبط بهم نسبا "ها هي رفات والدي في الهاني.. مجاهد.. بطل من أبطال الجرذابية.. وتالا.. وها هو جدي.. عمي الشيخ سعدي في مقبرة..... منيذر.. لا أترك هذه الرفات الطاهرة, هؤلاء المجاهدون"، ولعل تخبطه في ذكر هؤلاء المجاهدين "جدي.. عمي" يوحي بنسيانه لهم، ويؤكد ذلك الفاصل الزمني الطويل نوعا ما بين ذكر المقبرة واسمها أو مكانها، وما نعنيه أنه ربما لم تكن تلك الأسماء حاضرة في ذهنه أثناء حياته، وتم استحضارها إلى الذهن وقت حاجته إلى ذلك، مما يلفتنا إلى أن

استحضارهم لم يكن نابعا من تقديره لهم، لكن من أجل التأثير على المتلقين لمساندته عن طريق استثمار احترامهم وتوقيرهم لهؤلاء العظماء المجاهدين.

ويعد الاقتباس من وسائل الإقناع[36] المرتبطة باستثمار تاريخ المناضلين الذين أثروا على حركة تحرير ليبيا من سيطرة بريطانيا "قال بشير السعداوي: الحرية شجرةٌ لا يتفيا ظلالها إلا مَن غرسها بيده وسقاها بدمه.. ليبيا شجرة نحن نتفيا ظلالها لأننا غرسناها بيدنا وسقيناها بدمنا"، ولعل هذا الاقتباس مؤثر في استمالة المتلقين من عدة جوانب منها: الربط بين المناضل بشير السعداوي ونضاله ضد المستعمر البريطاني في الماضي، وبين القذافي ونضاله المزعوم ضد العدو الخارجي الذي اعتبر بريطانيا طرفا من أطرافه- وهذا مفهوم من خطاباته- في الحاضر، وهذا الربط وإن كان على غير الحقيقة يصور الثورة على أنها غزو خارجي بغرض الاحتلال، وهذا داع لالتفاف المتلقين حوله كما التفوا حول السعداوي، ومنها: الكشف عن رغبة القذافي في وضع نفسه في فئة المجاهدين والمناضلين عن طريق استحضار أقوالهم المأثورة ليضمن بذلك مساندة المتلقين له، ويؤكد ذلك تكراره لقول المناضل السعداوي مع التعديل ليخلع هذا القول على المتلقين وهو في زمرتهم.

ويعد استحضار المكان من أهم الوسائل التي اعتمد عليها القذافي لإقناع المتلقين بمساندته عن طريق تصوير الثورة في قالب الغزو الخارجي الذي يوجب عليهم الوقوف في وجهه؛ إذ يمثل المكان المدرك بصريا دليلا عمليا يؤكد ذلك المضمون: "نخاطبكم من هذا المكان الصامد.. هذا البيت في طرابلس الذي غارت عليه مية وسبعين طائرة تقودها الدول النووية الكبرى: أمريكا وبريطانيا وحلف الأطلسي.. أربعين طائرة بوينج تزود هذه ال. الحملة بالوقود.. تخطت كل القصور وكل المنازل وكل بيوتكم.. كل بيوتكم تركتها تبحث عن منزل معمر القذافي.. لماذا؟ هل لأن معمر القذافي رئيس جمهورية.."، ومن اللافت للنظر أنه هول من أمر ذلك الاعتداء عن طريق ذكر عدد الطائرات الكافي لشن حرب عالمية وإبادة الآلاف من البشر، علاوة على الإيحاء باستمرار الاعتداء مدة من الزمن دون انقطاع عن طريق التهويل من عدد الطائرات التي زودت الطائرات المقاتلة بالوقود، ولعل هذا التهويل مقصود لتصوير مدى شدة صموده المقابل لشدة الاعتداء، ولادعاء العظمة بأنه لا يقهر على اعتبار ذلك نوعا من التأثير في معنويات الثوار، فكأنه أراد أن يوصل لهم رسالة مفادها: لن تقضوا عليَّ بأسلحتكم المتواضعة فقد صمدت ضد أعتى منكم ومنها.

وقد ألح على الإشارة للمكان "هذا المكان الصامد، هذا البيت في طرابلس" لاستدعاء تأمل المتلقين فيه من ناحية، ومن ناحية أخرى ربما أراد أن يثبت لهم شجاعته وعدم خوفه من عودة تلك الطائرات للإغارة عليه مرة أخرى، ويؤكد ذلك طول مدة الخطاب

التي تجاوزت الساعة، وهي مدة كافية لإرسال تلك الطائرات لقتله، علاوة على ترتيبه ملابسه بداية الخطاب مما يوحي للمتلقين بالطمأنينة وعدم الخوف، وعلى هذا الأساس اعتبرنا استحضار المكان عن طريق اختياره لإلقاء الخطاب منه أهم وسيلة من الوسائل التي استخدمها لاستمالة المتلقين إلى جانبه، وللتأثير على معنويات الثوار، لكن فشل كل تلك الوسائل اللغوية- علاوة على فشل الوسائل الحربية- في إخماد الثورة أثبت أن شدة الرغبة في الحرية أقوى من تأثير الأدوات الحربية واللغوية.

خطاب صالح

"بسم الله الرحمن الرحيم, الحشد الجماهيري الكبير.. أيها الأخوة والأخوات.. السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.. أولا أتقدم بالشكر الجدير إلى جماهير شعبنا اليمني العظيم.. شبابا وشبانا وشيوخا رجالا ونساءً.. على هذه المشاعر الطيبة الفياضة.. والذين أتوا من كل حدبٍ وصوب .. يقولوا: نعم للشرعية الدستورية.. نعم للحرية والديموقراطية.. نعم للأمن والاستقرار ..... شكرا لجماهير شعبنا في محا... في أمانة العاصمة الذين أتوا من كل المحافظات.. ولجماهيرنا في محافظة تعز.. ولجماهيرنا في كل المحافظات والمديريات.. على مشاعرهم الفياضة الطيبة..

إن هذا الحشود الجماهيرية المليونية.. المليونيات الذين يأتوا إلى هذه الساحة.. هم يقولون: نعم نعم نعم للشرعية الدستورية.. إن هذه هي..... هذه هي جماهير ألفين وستة.. إنها جماهير ألفين وستة.. الذي قالوا: نعم للحرية للديموقراطية.. نعم لعلي عبد الله صالح كرئيس لهذه الأمة.. إن هذه رسالة.. إنها رسالة واضحة.. رسالة واضحة.. رسالة واضحة للداخل والخارج.. إن هذا استفتاء شعبي.. استفتاء شعبي على الشرعية الدستورية.. إن هذه الجماهير في صنعا.. والجماهير في تعز.. وفي حضرموت.. وفي إب.. وفي الحديدة.. وفي حجة.. وفي عفراء.. وفي ريبا.. وفي ذمار.. وفي البيضا.. وفي لحج.. وفي أبين.. وفي شبوة.. إنها نعم للشرعية الدستورية.. نعم هذه جماهيرنا في الضالع.. هذه جماهيرنا في الضالع.. هذه جماهيرنا في المحويجة الأبية.. هذه جماهيرنا في صعدة. في مأرب. في الجوف.. في كل مكان.. نعم مع الحرية مع الأمن والاستقرار.. لا للفوضى.. لا لقطع الطرق.. نعم للحرية.. لا لقطع الطرق.. لا لقتل النفس المحرمة.. لا لإيقاف.. لا لإيقاف ضخ النفط.. لا لإيقاف وصول البوظر حق الغازات.. حق الغاز الذي يحتاجونه المواطنين.. إنما يتحمله أحزاب اللقاء المشترك.. قطاعين الطرق.. قطاعين الطرق.. قطاعين الطرق.. أحزاب اللقاء المشترك..... هذه هي جماهيرنا.. هذه هي جماهيرنا الموجودة في ميدان السبعين.. هذه الجماهير

الصامدة.. هذه الجماهير المعبرة.. وكم كذب.. وكم كذب. وكم كذب عبر القنوات الفضائية لأصحاب اللقاء المشترك والنفوس الضعيفة, والمرتدين.. كم كذب.. كفاكم كذب ودجل على الشعب.. كفاكم كذب..... أيها.. أيها الجماهير العظيمة.. إننا نبادلكم الوفاء بالوفاء.. نبادلكم الوفاء بالوفاء نحييكم.. وأما جماهيرهم الموجودة في شارع ال.. في شارع الجامعة الجامعة.. هي جماهير مو حق ألفين وستة.. هي جماهير مو حق ألفين وستة..

أننا ندعوهم.. ندعو أصحاب اللقاء المشترك.. ندعو أصحاب اللقاء المشترك.. أن يحكِّموا ضمائرهم.. وأن يأتوا للحوار ونتفق على كلمة سواء.. من أجل أمن واستقرار هذا الوطن..

أ.. أدعوهم إلى منع الاختلاط.. إلى منع الاختلاط.. إلى منع الاختلاط الذي لا يقره الشرع.. لا يقره الشرع.. الاختلاط في شارع الجامعة.. من هذا المكان من هذا المكان أيها الأخوة والأخوات.. من هذا المكان.. من هذا المكان من ميدان السبعين أيها الأخوة والأخوات.. أحيي المؤسسة العسكرية البطلة ورجال الأمن البواسل على تحملهم.. وعلى ما يؤدونه من واجب ولن يصدقوا الخارجين على النظام والقانون.. ودعواتهم.. ودعواتهم للخروج على الشرعية الدستورية.. أحيي المؤسسة العسكرية والأمنية أينما وجدت.. وأينما كانوا. مرة أخرى أحيي هذه المشاعر الفياضة.. ونبادل الوفاء بالوفاء.. وهذه رسالتنا للداخل والخارج. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته"[37]. وباستقراء خطاب صالح السابق تتكشف لنا بعض الأمور منها:

(1) الضمائر

من اللافت للنظر أن ضمائر المتكلم العائدة على صالح قد شهدت تميزا ملحوظا في استعمالها بالمقارنة بتلك الضمائر في خطابات الرؤساء السابقين لدول الربيع العربي؛ حيث جاء استعمالها باعتبارها ضمائر رفع في نطاق ضيق، في مقابل انتشارها في الخطاب باعتبارها ضمائر جر متصلة.

وبالتأمل في ضمائر الرفع نجد أنها على قلتها وردت باعتبارها ضمائر مستترة أسندت إليها أفعال دالة على شكر المتلقين وتحيتهم ومبادلتهم الوفاء: "أتقدم بالشكر الجدير إلى جماهير شعبنا، نبادلكم الوفاء بالوفاء، نحييكم" من ناحية، وعلى دعوة المعارضين والثوار إلى الحوار والاتفاق على تسوية سياسية للوضع: "ندعو أصحاب اللقاء المشترك، نتفق، أدعوهم لمنع الاختلاط" من ناحية أخرى.

ومن تلك الأفعال نستطيع أن نستشف بعض الدلالات، منها: كشف الإلحاح على تحية المتلقين وشكرهم عن الرغبة في حشد الأنصار والمحافظة على شعبيته لديهم للوقوف بجانبه وتدعيمه ضد الطرف الآخر من جهة، ومن جهة أخرى تحقيق نوع من المكاسب السياسية أثناء عملية التفاوض التي شاركت فيها أطراف خارجية من أجل تسوية الوضع؛ وذلك عن طريق إظهار شعبيته التي تستدعي ترجيح الأطراف الخارجية لكفته على حساب المعارضين على اعتبار قدرته على تحقيق الاستقرار النابع من حب الشعب له، ويؤكد ذلك استغلاله للحشود الكبيرة للتعبير عن رغبة الشعب في بقائه- وبقاؤه مفهوم من التمسك بالشرعية الدستورية- بما يشبه الاستفتاء الشعبي الذي ألح على تأكيده بالتكرار: "رسالة واضحة للداخل والخارج، إن هذا استفتاء شعبي، استفتاء شعبي على الشرعية الدستورية".

ومنها: التنصل من المسئولية عن الأحداث وتحميلها للثوار والمعارضين، وذلك يتضح من إظهار استعداده للحوار والاتفاق من أجل الاستقرار على حد تعبيره، في حين محاولته تشويه الثوار تشويها متعمدا يؤلب المتلقين عليهم، وذلك مفهوم من دعوته للثوار لمنع الاختلاط: " أدعوهم إلى منع الاختلاط، إلى منع الاختلاط، إلى منع الاختلاط الذي لا يقره الشرع، لا يقره الشرع، الاختلاط في شارع الجامعة"، وهذا لا يستقيم مع الدعوة للحوار؛ إذ يتنافي تشويهه للثوار مع دعوته لهم للحوار، وعلى هذا الأساس رجحنا أن تكون تلك الدعوة ظاهرها الاتفاق من أجل الاستقرار وباطنها تحميلهم المسئولية عن إحداث عدم الاستقرار؛ حيث لن يقبل الآخر الحوار مع هذا التشويه فيظهر في مظهر الرافض للحوار والمسئول عن استمرار حال عدم الاستقرار.

ومن اللافت للنظر أن إصراره على دعوتهم إلى منع الاختلاط عن طريق التكرار المفرط, والنية المبيتة لهذا القول[38]، واستحضار العامل الديني المعلوم شدة تأثيره في المتلقين، وختم هذا القول بجملة تتميز بالاستقرار والثبوت المطلق في الزمن وهي الجملة الاسمية[39] الصريحة التي غدت بمثابة الإعلان: "الاختلاط في شارع الجامعة"[40]؛ لا يكشف عن رغبته في تعزيز موقفه بتشويه الثوار فحسب، بل والتأثير على الثوار أنفسهم؛ فربما أدى ذلك إلى عدم الخروج للتظاهر درءا للشبهات، وهذا مؤثر في أعداد المتظاهرين مما يعني تفريغ الثورة من مضمونها.

وعلى هذا الأساس يمكننا الربط بين قلة ضمائر الرفع، وبين أهداف الخطاب- لا سيما تشويه الثوار- بالمقارنة بخطابات أسلافه السابقين التي مرت بنا؛ حيث اعتمد أولئك على عدة وسائل لإخماد الثورات كان من أبرزها استحضار كل واحد منهم لماضيه

في خدمة الوطن، أو القيام بإجراءات حالية أو مستقبلية للإصلاح، وهذا يعني استخدام ضمير الفاعل بكثرة، ولما اعتمد صالح على أكثر الوسائل تأثيرا في المتلقين والثوار معا- علاوة على كفاية لفظ الاختلاط وحده للدلالة على مخالفة الثوار الشرع فلم يكن في حاجة إلى استخدام ألفاظ أخرى- بادعاء مخالفة الثوار للشرع؛ لم يكن في حاجة إلى الاعتماد على الوسائل التي اعتمد عليها أسلافه، أو الحاجة إلى تكثيف وسائل الإقناع بالتحدث عن ماضيه أو إصدار الوعود وهو ما أثر في قلة ضمائر الفاعل.

أما بقية ضمائر التكلم فقد جاءت بالضمير "نحن"، مضافا إلى كلمتين هما "شعبنا، جماهيرنا"، وقد تكررت عدة مرات بين التعبير عن شكره لهم مما يولد الشعور بالألفة بينه وبينهم عن طريق الإضافة التي صهرتهم معا في تركيب واحد: "شكرا لجماهير شعبنا"، وبين الإشارة التي تدعو المتابعين للخطاب عبر وسائل الإعلام المرئية إلى تبين الدليل العملي المشاهد على حب شريحة عريضة من الشعب له: "هذه جماهيرنا".

وقد شهد الخطاب التفاتا وحيدا من ضمير التكلم إلى الغائب "الذي قالوا: نعم للحرية للديموقراطية، نعم لعلي عبد الله صالح كرئيس لهذه الأمة"، وجاء هذا الالتفات في سياق التعبير عن امتنانه لمساندة المتلقين له، ويمثل تكرار كلمة "نعم" ربطا بين الجملة الأولى التي عبر فيها عن اختيارهم للحرية، وبين الجملة الثانية التي ذكر فيها اسمه، مما يربط بينه وبين الحرية، بمعنى أنه أراد أن يظهر في ثوب الممثل لها، وبهذا فنحن بإزاء مفهومين للحرية، الأول: الحرية التي خرج من أجلها الثوار عليه ويرفعون شعارها في كل مكان، والثاني: الحرية التي يمثلها هو، وهذا يضع شريحة من الشعب ليست مع الثورة أو ضدها وليست مع صالح أو ضده؛ في حيرة إذا أرادوا الميل لأحد الطرفين، وهذه الحيرة ربما تؤدي إلى الشك فيهما فتبقى على حيادها دون إجراء أي فعل، وعلى هذا فإنها إن لم تساند صالح فلن تعين الثوار عليه، مما يعد وسيلة ربما تضمن عدم زيادة أعداد الثوار من ناحية، وربما تستميل عددا من الثوار إلى جانبه من ناحية أخرى.

كما مكنه الالتفات إلى الغائب من ذكر الاسم الذي اعتاد الشعب على سماعه مدة طويلة مما جعله من المألوفات في حياتهم، وربما أثرت تلك الألفة في درجة تجاوبهم مع الخطاب.

أما الآخر فقد ورد بصيغة الغائب وتركز في فئة المعارضين الذين نسب إليهم تحريك الثورة ضده، مع التلميح إلى وجود فئة أخرى خارجية تظهر من قوله: "هذه رسالة واضحة للداخل والخارج"، وإن صح هذا التلميح فهو ربما يعكس عدم رغبته في المواجهة

الصريحة أو المواجهة عموما مع عدو خارجي مفترض كما فعل بعض أسلافه من السابقين في الخطابات التي مرت بنا، ولعل هذا هو الذي شكل فرقا بين مصيره ومصائرهم[41].

أما فئة المعارضين والثوار الشرفاء فقد عمل على تشويه صورتهم لاستمالة المتلقين إلى جانبه ضدهم، وذلك بنسبة الفوضى والقتل وقطع الطريق إليهم: "لا للفوضى، لا لقطع الطرق نعم للحرية، لا لقطع الطرق، لا لقتل النفس المحرمة، لا لإيقاف، لا لإيقاف ضخ النفط، لا لإيقاف وصول البوظر حق الغازات، حق الغاز الذي يحتاجونه المواطنين، إنما يتحمله أحزاب اللقاء المشترك، قطاعين الطرق، قطاعين الطرق، قطاعين الطرق، أحزاب اللقاء المشترك"، وقد أصر على هذا التشويه بالتكرار المفرط للألفاظ ليضمن التأثير على المتلقين، وبالتأمل فيما نسبه إلى معارضيه نجد أنه قد ركز على جانبين مؤثرين في حياة المتلقين، أولهما: الجانب الديني، وثانيهما: الجانب الحياتي، باختياره لقتل النفس المحرمة وقطع الطرق والحرمان من مال الغاز، فمن لم يساند صالحا ضد معارضيه من أجل أنهم ارتكبوا ما يخالف الشرع على حد تعبيره فسيسانده لأنهم قاموا بما أثر في حياتهم من تعطيل الطرقات وحرمانهم من مال الغاز على حد تعبيره أيضا، وهذا ينوع من التأثير على المتلقين ليشملهم أو يؤثر في أكبر عدد منهم.

وربما عزز ذلك التأثير استعمال "إنما"[42] لقصر المسئولية عليهم ليتحملوها دونه، وتكرار ذكرهم نهاية تلك الفقرة لتكون آخر ما يقرع أسماع المتلقين فيؤكد بذلك تحميلهم المسئولية، والتأثير السمعي لصوتي القاف والطاء[43] النابع من وقعهما المميز على الآذان من الشدة والتفخيم علاوة على تكرارهما تكرارا مفرطا في ألفاظ تلك الفقرة، لا سيما في "قطاعين الطرق" التي أسهمت صيغتها الصرفية "فعّال" بدلالتها على المبالغة في كثرة وقوع حدث قطع الطرق[44] والتشديد المقلق للأذن، علاوة على الإلحاح على تكرارها لزيادة التأثير السمعي وبقائه في آذان المتلقين مدة من الزمن.

وبعد تشويه الثورة والثوار يضع نفسه في مواجهة معهم، وتلك المواجهة تشمل الحشود بالحشود، والمكان بالمكان: "هذه هي جماهيرنا، هذه هي جماهيرنا الموجودة في ميدان السبعين، هذه الجماهير الصامدة، هذه الجماهير المعبرة، وكم كذب، وكم كذب، وكم كذب عبر القنوات الفضائية لأصحاب اللقاء المشترك والنفوس الضعيفة, والمرتدين، كم كذب، كفاكم كذب ودجل على الشعب، كفاكم كذب"، وباعتماد المواجهة بالطريقة نفسها التي بدأ بها الثوار الباحثون عن الحرية احتجاجهم، نرى أن وسائل الإعلام كان لها دور ليس بالهين في الثورات؛ إذ تعد المواجهة بهذه الكيفية مواجهة إعلامية يثبت كل طرف صدق موقفه عن طريق إظهار كم الحشود والشعارات والهتافات، وعلى هذا

الأساس اعتمد صالح الأسلوب نفسه بالتركيز على الحشود وتكرار الإشارة إليها من ناحية، واستحداث مكان "ميدان السبعين" مقابل للمكان الذي اعتمدته وسائل الإعلام باعتباره رمزا للثورة "شارع الجامعة" من ناحية أخرى؛ ليحيد بذلك وسائل الإعلام عن طريق إيجاد ما ينقل عنه بجانب ما ينقل ضده، أو ليزاحم الثوار في أكثر وسائلهم تأثيرا في حشد الشعب.

(2) وسائل الإقناع

تعددت الوسائل المستخدمة في الخطاب لاستمالة المتلقين إلى جانبه وتشويه الثورة لإخمادها، ومن هذه الوسائل التكرار الذي انتشر في الخطاب انتشارا ملحوظا، وبالأخذ في الاعتبار ارتجال صالح خطابه، وقصر مدته، وتحديد أغراضه في إظهار شعبيته خلال وسائل الإعلام، وتشويه الثوار، وحشد المتلقين لمساندته؛ نستطيع أن نقول إن الإفراط في تكرار الألفاظ لا يستقيم مع الارتجال وقصر المدة، ولذا نظن أن الغرض الرئيس كان الإشارة إلى الجماهير المحتشدة لإظهار شعبيته، ثم انتهاز فرصة وجودهم لتشويه الثوار. وعلى هذا الأساس فقد تكررت عبارات التحية والشكر لحشود المتلقين.

وقد اعتمد على التفصيل أثناء تكرار التحية والشكر؛ ليشمل به كل طوائف الشعب بغرض توسيع دائرة التأثير: " أتقدم بالشكر الجدير إلى جماهير شعبنا اليمني العظيم: شبابا وشبانا وشيوخا رجالا ونساءً، على هذه المشاعر الطيبة الفياضة"، كما أنه أفرد للتفصيل مساحة وضعت تلك الطوائف في بؤرة اهتمام المتلقين عن طريق تأخير سبب الشكر وتقديم المشكور، ليعبر بذلك عن اهتمامه بهم مما يستدعي اهتماما مقابلا موجها منهم إليه، ومثل التكرار مع التفصيل والتقديم والتأخير تكثيفا للأدوات اللغوية المؤثرة في المتلقين مما يعكس حاجته الملحة في الحفاظ على مثل هذه الحشود واستمالتها.

وقد ألح صالح على استخدام التفصيل للتعبير عن شمول الحشود التي خرجت لتأييده لكل مدن ومحافظات اليمن؛ ليكون هذا الشمول داعما له في إظهار شعبيته أمام وسائل الإعلام: "إن هذه الجماهير في صنعا، والجماهير في تعز، وفي حضرموت، وفي إب، وفي الحديدة، وفي حجة ....." . وعلى الرغم من تلك الوسائل إلا أن هدير الثورة وتصميم الثوار على نيل الحرية كان أقوى منها.

المصادر

إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، الأنجلو، القاهرة، 1999م.

ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ت.محمد محيي الدين عبد الحميد، العصرية، بيروت، 1990م.

ابن هشام الأنصاري، مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب، ت. عبد اللطيف الخطيب، السلسلة التراثية، الكويت، 2000م.

أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، 2008م.

بيير جيرو، الأسلوبية، ت. منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط2، 1994.

حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، دار الفكر العربي، القاهرة، 1998م.

الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ت. إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.

الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ت. نصر الله حاجي مفتي أوغلو، صادر، بيروت، 2004م.

الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ت. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، 1984م.

الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ت. عادل أحمد عبد الموجود، العبيكان، الرياض، 1998م.

صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، الكويت، 1992.

عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، القاهرة، 1974م.

عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ت. محمود محمد شاكر، المدني، القاهرة، 1991م.

عبد اللطيف محمد الخطيب، المستقصي في علم التصريف، دار العروبة، الكويت، 2003م.

عبد المتعال الصعيدي، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، الآداب، القاهرة، 1999م.

محمد عبد المطلب، بناء الأسلوب في شعر الحداثة، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1995م.

محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، أفريقيا الشرق، بيروت، ط2، 2002م.

موقع يوتيوب على الشبكة الدولية، خطاب زين العابدين بن علي، بتاريخ 13\1\2011، مدته 8:28 دقائق.

موقع يوتيوب على الشبكة الدولية، خطاب على عبد الله صالح، بتاريخ 15 ابريل 2011، مدته 5:27 دقائق.

موقع يوتيوب على الشبكة الدولية، خطاب محمد حسني مبارك، بتاريخ 1\2\2011 ، مدته 10:50 دقائق.

موقع يوتيوب على الشبكة الدولية، خطاب معمر القذافي، بتاريخ 22من فبراير 2011.

---

[1] صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص/69.

[2] بيير جيرو، الأسلوبية/99.

[3] محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي/15.

[4] سنورد الخطابات حسب ترتيبها الزمني.

[5] الخطاب بتاريخ 13\1\2011، ومدته 8:28 دقائق، أذاعه التلفاز التونسي ووسائل الإعلام، وهو موجود على موقع يوتيوب على الشبكة الدولية، وقد تم تدوين الخطاب حسبما ورد على لسانه دون التدخل منا في تصحيح الأخطاء.

[6] انظر دلالة التكرير على التأكيد: عبد المتعال الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص119.

[7] ذلك من استعمال التأكيد عند تردد المخاطب في تصديقه، انظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 390/2، وورد فيه: "فإن كان المخاطب ساذجا ألقي إليه الكلام خاليا من التأكيد، وإن كان كان مترددا فيه حسن تقويته بمؤكد، وإن كان منكرا وجب تأكيده، ويراعى في القوة والضعف بحسب حال المنكر".

[8] من فوائد الالتفات من التكلم إلى الغيبة دفع التهمة عن النفس، والتلطف، انظر ذلك على الترتيب: الزركشي، البرهان، 317/3، 328.

[9] انظر دلالة بناء الفعل للمفعول على الخوف منه والتعظيم وغرض المتكلم عدم تعيينه، عبد اللطيف الخطيب، المستقصي في علم التصريف/163.

[10] الشعب هنا مفهوم من الشمول والعموم المستمد من كلمة كل والتكرار، انظر دلالة كل على الشمول: عباس حسن، النحو الوافي، حاشية 501/3.

[11]"سيكون التغيير اللي أعلن عليه اليوم، استجابة لمطالبكم الي، اللي تفاعلت معاها, وتألمت لما حدث شديد الألم, حزني وألمي كبيران لأني فِنيت أكثر من خمسين سنة من عمري في خدمة تونس في مختلف المواقع من الجيش الوطني إلى المسئوليات المختلفة, وتلاتة وعشرين سنة على رأس الدولة, وكل يوم من حياتي كان وما زال لخدمة البلاد, وقدمت التضحيات ومانحبش نعددها. كلها بتعرفوها".

[12] قدرنا الغرض من الالتفات طبقا لما ذهب إليه ابن الأثير من تبعية الغرض من الالتفات إلى المعنى المقصود وكثرة المعاني بقوله: "فعلمنا حينئذ أن الغرض الموجب لاستعمال هذا النوع من الكلام لا يجري على وتيرة واحدة وإنما هو مقصور على العناية بالمعنى المقصود وذلك المعنى يتشعب شعبا كثيرة لا تنحصر"، انظر: ابن الأثير، المثل السائر، 4/2.

[13] عرف ابن هشام الاستدراك بلكن: "بأن تنسب لما بعدها حكما مخالفا لحكم ما قبلها ولذلك لابد أن يتقدمها كلام مناقض لما بعدها أو ضد له"، انظر دلالة لكن على الاستدراك: ابن هشام، مغنى اللبيب، 541/3.

[14]الخطاب بتاريخ 1\2\2011 ومدته 10:50 دقائق، أذاعه التلفاز المصري ووسائل الإعلام، وهو موجود على موقع يوتيوب على الشبكة الدولية، وقد تم تدوين الخطاب حسبما ورد على لسانه دون التدخل منا في تصحيح الأخطاء.

[15] هنا حذفت أداة النداء والمنادى وورد بعد ذلك"أيها المواطنون" بحذف أداة النداء فقط، دلالة حذف أداة النداء على القرب أو التقريب مفهومة من قول الزمخشري: "يوسف، حذف منه حرف النداء لأنه منادى قريب مفاطن للحديث وفيه تقريب له وتلطيف لمحله"، انظر: الزمخشري، الكشاف، 274/3.

[16] ذلك من دلالة التنكير على إرادة عدم الحصر والعهد، انظر ذلك: القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة/85.

[17] الاختيار يتبع العنصر الأول من ثلاثية التوصيل: المرسل، الرسالة، المتلقي. والأسلوب من هذا المنظور: "هو نتيجة اختيار واع بين الإمكانيات التي تتيحها اللغة للمتكلم سواء كان هذا الاختيار في نطاق المعجم كما في إيثار لفظه دون مرادفها أم في نظام النحو كما في إيثار صورة من صور تركيب العبارة دون أخرى تعادلها في أداء أصل المعنى"، انظر: حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية/35.

[18] انظر دلالة إن، ودلالة قد، ودلالة الفعل الماضي، ودلالة المفعول المطلق، ودلالة عطف المترادفات على التأكيد، على الترتيب: الزركشي، البرهان، 2/ 405، 417، 384، 385، 472.

[19] انظر جموع القلة: الخطيب، المستقصي/774.

[20] ذلك من دلالة الكلمة على شمول الجميع، انظر: أحمد مختار عمر، معجم العربية المعاصرة/1944.

[21] انظر دلالة لكن على الاستدراك والتأكيد: الزركشي، البرهان، 408/2.

[22] انظر دلالة الاعتراض على التأكيد: الصعيدي، بغية الإيضاح، 130/2.

[23] ذلك من ذكر الخاص بعد العام، انظر دلالة ذكر الخاص بعد العام على التأكيد: الزركشي، البرهان، 467/2.

[24] انظر دلالة الضمير البارز، ودلالة النفي المقيد على التأكيد، على الترتيب: الزركشي، البرهان، 410/2، 396/3.

[25] انظر دلالة الظرف على التأكيد: عباس حسن، النحو الوافي، 257/2.

[26] انظر دلالة التقديم على الاهتمام بالمتقدم: الزركشي، البرهان، 235/3.

[27] انظر دلالة الجمع بين المتقابلين على الشمول مع التطبيق: محمد عبد المطلب، بناء الأسلوب في شعر الحداثة/152.

[28] ذلك لدلالة ترشيح الاستعارة على تحقيق المبالغة: انظر: الصعيدي، بغية الإيضاح، 122/3.

[29] جاء في فائدة الاستعارة: "فإنك لترى بها الجماد حيا ناطقا والأعجم فصيحا والأجسام الخرس مبينة... إن شئت أرتك المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل كأنها قد جسمت حتى رأتها العيون"، وفائدة التمثيل: "وهو يريك للمعاني الممثلة بالأوهام شبها في الأشخاص الماثلة والأشباح القائمة وينطق لك الأخرس ويعطيك البيان من الأعجم ويريك الحياة في الجماد"، انظر: الجرجاني، أسرار البلاغة/43، 132.

[30] يدل على مقاربة الفعل، انظر: أحمد نختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة/1969,

[31] ذلك من دلالة التنكير على التنبيه على ارتفاع الشأن أو انحطاطه، انظر ذلك: القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة/85.

[32]الخطاب بتاريخ 22من فبراير 2011، أذاعه التلفاز الليبي ووسائل الإعلام، وهو موجود على موقع يوتيوب على الشبكة الدولية، وقد تم تدوين الخطاب حسبما ورد على لسانه دون التدخل منا في تصحيح الأخطاء، ولطول الخطاب تم اختيار جزأين منه، الجزء الأول ورد بداية الخطاب ومدته 5:18 دقائق، والجزء الثاني يبدأ من الدقيقة 6:42. إلى 10:58

[33] ذلك قياسا على أن الأصل إيراد الظاهر ثانيا يكون بالإضمار والخروج على الأصل له أغراض فصلها الزركشي، انظر ذلك: الزركشي، البرهان، 485/2 وما بعدها.

[34]قد ذكر ذلك في عدة مواضع من الخطاب.

[35] انظر دلالة الالتفات من الغياب إلى الخطاب على التحقير والتوبيخ: الزركشي، البرهان، 330/3.

[36] أورد ابن الأثير فائدة الاقتباس أو التضمين بقوله: "وهو أن يضمن الشاعر شعره والناثر نثره كلاما آخر لغيره قصدا للاستعانة على تأكيد المعنى المقصود"، انظر: ابن الأثير، المثل السائر،326/2.

[37]الخطاب بتاريخ 15 ابريل 2011، أذاعه التلفاز اليمني ووسائل الإعلام، ومدته 5:27 دقائق، وهو موجود على موقع يوتيوب على الشبكة الدولية، وقد تم تدوين الخطاب حسبما ورد على لسانه دون التدخل منا في تصحيح الأخطاء.

[38]تظهر النية المبيتة من الإشارة المصاحبة لهذا القول؛ حيث التفت إلى مساعده وقام مساعده بهز رأسه بما يشبه الموافقة أو الاستحسان مما يعني أن هذا القول كان متفقا عليه بينهما قبل إلقاء الخطاب.

[39] انظر دلالة الجملة الاسمية على الاستقرار والثبوت: الزركشي، البرهان في علوم القرآن،66/4. وانظر: الرازي، نهاية الإيجاز/80.

[40]من اللافت للنظر أن صالح بعد هذه الجملة استكمل خطابه بقوله: "من هذا المكان أيها الأخوة والأخوات" مما قد يولد الظن أنه ربما كانت حشود المستمعين المتواجدين في ساحة السبعين تضم نساء أيضا فيكون بذلك قد وقع فيما نسبه إلى المعارضة، ولكن المشاهد التي صورت الحشود لا تؤكد ذلك أو تنفيه، ولهذا ربما قصد بتلك الجملة تعميم الخطاب على المتابعين له عبر وسائل الإعلام المرئية، أو اتباعا لعادة الحكام في توجيه الخطاب للنساء والرجال.

[41] فمن المعلوم هروب زين العابدين، وسجن مبارك، وموت القذافي، لكن صالحا تنحي عن الحكم بموجب اتفاق حصل من خلاله على الحصانة واستكمال حياته في اليمن.

[42] انظر دلالة إنما على القصر: الزركشي، البرهان، 231/4.

[43] انظر صفات صوتي الطاء والقاف على الترتيب: إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية/57، 73.

[44] انظر دلالة فعال على المبالغة: الخطيب، المستقصي/466.

MEHMED SAİD HEMDEM ÇELEBİ'NİN HAZIRLADIĞI KONYA MEVLÂNA DERGÂHI POSTNİŞİNLERİ LİSTESİ

Yakup ŞAFAK*

Öz

Büyük mutasavvıf ve mütefekkir Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî, İslâm dünyasında ve özellikle Türk toplumunda hayatı ve fikirleriyle çok etkili olmuştur. Mevlevîlik tarikatı asırlarca onun soyundan gelen kişiler tarafından temsil edilmiş; bu zatlar, devlet ve toplum tarafından saygı görmüştür.

Geçmişte, XIII. asırdan XX. asra kadar Mevlevîlik'in temsilcisi olarak Konya Mevlâna Dergâhında görev yapmış olan şahıslarla ilgili çeşitli listeler yapılmıştır. Bunlardan biri de 1815-1859 yılları arasında çelebilik makamında bulunmuş olan ve Mevlevîlik tarihinde önemli bir yeri bulunan Mehmed Said Hemdem Çelebi tarafından hazırlanmıştır.

Onun hazırlamış olduğu liste, üç adet elyazması nüshadan istifade edilerek bu yazıda ilim adamlarının hizmetine sunulacaktır. Listede yer alan isimler hakkındaki gerekli bilgiler, çeşitli kaynaklardan istifadeyle dipnotlarda verilmiştir. Hemdem Çelebi'nin vefatından sonra çelebilik makamında bulunanlar da aynı kaynaklardan istifadeyle tarafımızdan listeye eklenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Çelebiler, Çelebilik Makamı, Konya Mevlâna Dergâhı, Mehmed Said Hemdem Çelebi, Mevlâna, Mevlevîlik.

The List of Konya Mevlâna Lodge Postnisins Prepared By Mehmed Said Hemdem Chelebi

Abstract

The Great Sufi and thinker Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî has been a very influential figure within the Islamic world and especially within the Turkish society with his life and ideas. The Mevlevî order has been represented by descendants of him for centuries and these persons have always been respected by the state and society. In the past, various lists were made about the persons who served as a representative of Mevlevî order in Konya Mevlâna Lodge from the 13th century to the 20th century. One of these was prepared by Mehmed Said

* Yrd, Doç. Dr., Kırıkkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, (e-posta: yakupsafak@hotmail.com).

Makale Gönderim Tarihi: 21.07.2016
Makale Kabul Tarihi : 28.10.2016

Hemdem Çelebi, who had been in the position of "Çelebi" between 1815 and 1859 and who has an important place in the history of Mevlevî. In this article, his list will be made available to the scholars through the use of three manuscripts. The necessary information about the names on the list is given in footnotes through various sources. After the death of Hemdem Çelebi, the names of those who occupied the "Çelebi" position were also added to the list from the same sources.

Keywords: Chelebis, Chelebis Authority, Konya Mevlâna Lodge, Mehmed Said Hemdem Çelebi, Mevlâna, The Mevlevî Order.

Bilindiği üzere büyük mütefekkir ve mutasavvıf Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî'nin 1273 yılındaki vefatının ardından sâdık müridi Hüsâmeddin Çelebi halifelik makamına geçmiş, 11 yıl bu makamda bulunduktan sonra Mevlâna'nın büyük oğlu Sultan Veled bu görevi üstlenerek 29 yıl lâyıkıyla vazifesini ifa etmiş ve Mevlevîlik'i sistemli bir tarikat haline getirmiştir.

Sultan Veled'den sonra da bu manevî makam -tarihî süreci, tabii olmayan şekilde zorlayan tek bir istisna ile- onun soyundan gelen zükûr (erkek) çelebiler tarafından temsil edilmiştir. Mevlâna'dan sonra tekke ve zaviyelerin kapatıldığı 1925 yılına dek 31 değerli zât, Konya Mevlâna Dergâhı Postnişinliği'nde bulunmuştur. Bu tarihten 1944'e kadar 19 sene boyunca Çelebilik makamının merkezi, Halep Mevlevîhanesi olmuştur.[1]

Gerek Mevlevîler, gerekse diğer araştırmacılar tarafından, Türk tarihi, kültürü ve sanatı açısından seçkin ve önemli bir yere sahip olan bu kişilerin hayat hikâyelerini anlatan eserler yazıldığı gibi, onların doğum, ölüm ve postnişinlik tarihlerini gösteren listeler de düzenlenmiştir. Bu listelerden bazıları yayınlanmıştır; önemli bir kısmı ise el yazması halinde kütüphane ve arşivlerimizde durmaktadır.

Burada sunacağımız liste, Mevlâna Dergâhı postnişinlerinden Said Hemdem Çelebi'nin hazırlayıp kendi mecmualarına kaydettiği Çelebiler şeceresidir. Mevlâna Dergâhı postnişinlerinden Hacı Mehmed Çelebi'nin (ö.1815) oğlu olan Hemdem Çelebi, 1807 senesinde doğmuş; babasının vasiyeti ve Sultan II. Mahmud'un (1808-1839) muvafakatıyla çocuk yaşta 24. halife olarak Çelebilik makamına atanmıştır. Önceleri Sertarîk Hasan Emir Dede'nin daha sonra Süleyman Türâbî'nin manevi terbiyesi altında yetişmiştir.

XIX. yüzyıldaki bazı mühim hadiselere de tanıklık etmiş olan Hemdem Çelebi, Mevlevîlik tarihiyle yakından ilgilenip bazı önemli olaylara açıklık getirmiş, uzun tetkiklerle Çelebiler şeceresini hazırla-

mış, usûl ve âdap ile ilgili risâle yazmış, *Dîvân-ı Kebîr*'den seçmeler yapmış ve bazı *Mesnevî* beyitlerini manzum olarak şerhetmiştir.

Said Hemdem Çelebi'nin, adının hayırla yâdına vesile olacak büyük hizmetlerinden birisi de Mevlâna Dergâhı Kütüphanesinin tesisi olmuştur. Mevlevîlik tarihinin önemli simalarından, tasavvufî, ilmî, edebî kişiliğiyle örnek ve güçlü bir şahsiyet olan Hemdem Çelebi, Mevlâna Dergâhındaki 44 yıllık hizmetten sonra 1859 yılında vefat etmiş ve Mevlâna Dergâhına defnedilmiştir.[2]

Hemdem Çelebi'nin söz konusu listeyi uzun uğraşlar sonucu hazırladığı ve en önemli kaynağının, Sâkıb Dede'nin *Sefîne-i Nefîse*'si[3] olduğu anlaşılmaktadır. Elimizde Hemdem Çelebi'nin mezkûr listesinin üç tane kopyası bulunmaktadır. Bunlar, Selçuk Üniversitesi Kütüphanesi Uzluk Arşivinde bulunan bazı yazma eserlerin içindedir. Künyeleri şöyledir:

1. Veled Çelebi, *Muhtârât*, Selçuk Ün. Ktp. Uzluk Arşivi, Y95, s.278-285.

2. Veled Çelebi *Çelebi Cönkü*, Selçuk Ün. Ktp. Uzluk Arşivi, Y97, s.405-419.

3. Manisalı Rifat, *Mecma-ı Uşşâk,* Selçuk Ün. Ktp. Uzluk Arşivi, Y37, s.1-17.

Görüldüğü gibi bunlardan ikisi, Mevlâna Dergâhının son postnişinlerinden Veled Çelebi'ye (öl.1953) ait mecmualardır.

Veled Çelebi diye tanınmış olan Mehmed Bahâeddin Veled İzbudak (1867-1953), son dönem Mevlevîlik tarihinin önde gelen simalarından biridir. Konya'da doğmuştur. Mevlâna soyundan olup Mevlevî muhitinde, Mevlevî kültürü ve adabıyla yetişmiş bir kişidir.

Bu şehirde ibtidâî, rüşdî ve medrese tahsili gördükten ve bir müddet memuriyette bulunduktan sonra bilgi ve görgüsünü artırmak, ilmî ve kültürel çalışmalar yapmak amacıyla genç yaşta İstanbul'a göç etmiş; burada gerek Mevlevî muhitinde, gerekse edebiyat, fikir adamları ve devlet yöneticileri arasında önemli şahsiyetlerle tanışmış; onların bir kısmından yakînen istifade etmiş; Mevlâna ve Mevlevîlik konusunun yanısıra Türk dili ve edebiyatı sahasında da araştırmalar yapmış, yazılar yazmış, birtakım eserler vermiştir. Mevlâna ve Sultan Veled'in eserleri ile Mevlevîlik tarihi üzerine yaptığı çalışmalar ayrı bir öneme sahiptir.

Uzunca bir süre devlet memurluğu ve öğretmenlik yaptıktan sonra önce Galata (1908-1910), sonra Konya Mevlâna Dergâhına (1910-1919) postnişin olarak atanmış ve buralarda çeşitli hizmetlerde bulunmuştur.

1919 yılında postnişinlik görevinden alınarak Şûrâ-yı Devlet azalığına seçilmiş olan Çelebi, 1921 yılında Ankara'ya geçmiş; 1923-

1939'da dört dönem Kastamonu milletvekili, 1939-1943'te de bir dönem Yozgat milletvekili olarak yirmi yıl TBMM'de görev yapmış ve yaşamının sonuna kadar da Türk Dil Kurumunda çalışmıştır.[4]

Veled Çelebi'nin müsveddeleri, bazı fotograf, mektup ve evrakları ile mecmua ve defterleri, vefatından sonra kızı Devlet İzbudak tarafından, hayatı boyunca Çelebi'ye büyük bir saygıyla bağlı bulunan Prof. Dr. Feridun Nafiz Uzluk (1902-1974)'a verilmiştir. [5] Feridun Nafiz Bey'in kendi kütüphanesi, Konya İl Halk Kütüphanesi Mevlâna Dökümantasyon Merkezine; Veled Çelebi'den kalan evrak ve müsveddelerin de içinde bulunduğu doküman, defter, mektup, v.s. ise F. Nafiz Bey'in ağabeyi Şahabeddin Uzluk (öl.1989)'un eşi Nimet Uzluk (öl.2000) tarafından Selçuk Üniversitesine bağışlanmıştır.[6]

Hemdem Çelebi gibi Veled Çelebi de uzun yıllar Çelebiler şeceresi üzerine çalışmış; fakat bu çalışmaları nihayete erip yayın sahasına çıkarılamamıştır. Bu konuda hazırladığı müsveddeler Uzluk Arşivindedir.[7]

Veled Çelebi, Y95 ve Y97 nolu mecmualardaki malûmatın, Hemdem Çelebi mecmûalarından nakledilmiş olduğuna dair şu bilgileri vermektedir:

Y95, s.279'da: "Mehmed Saîd Hemdem Çelebi Hazretleri'nin hatt-ı destiyle muharrer idüği Hazret-i Şemseddîn-i Tebrîzî kuddise sırruhu'l-azîz türbedârı merhûm Hacı Ahmed Dede mecmuasında mestûrdur." "Bu Hemdem Çelebi mecmuası, veled-i ekberi Sadreddin Çelebi yedinde idi. Bu Hacı Ahmed Dede de Sadreddin Çelebi Efendi'nin kâtibi idi. Anın-çün o mecmuadan bi'z-zat yazmıştır. Ba'dehû fakir de o mecmuayı ziyâret eyledim ve bu satrları okudum."

Y97, s.404'te: "Ecille-i urafâ-yı çelebiyândan post-nişîn-i Dergâh-ı Mevlânâ Şeyh Mehmed Saîd Hemdem Çelebi Efendimiz'in dest-i hatlarıyla olan mecmûa-i girân-kadrlarından nakl olunmuştur."

Y97, s.405'te: "Fakîrin silsile-i nesebime âid bâlâdaki ibâreyi Hemdem Çelebi'nin diğer bir mecmûasına kâtib-i vakf Hazret-i Şems türbedârı Hacı Ahmed Dede Efendi, Çelebi-i müşârun ileyhin diğer bir mecmûasından nakl eylemiştir. (…) El-yevm post-nişin Abdülhalim Çelebi yedindeki küçük kıt'a Hemdem Çelebi mecmûasında merhûmun el yazısında ber vech-i âtî bazı noksan var."

Üçüncü listenin yer aldığı risâlenin yazarı, eser ve liste hakkında şu malûmatı vermektedir: "Reşâdetlü Safvet Çelebi Efendi Hazretleri'nin zamân-ı meşîhat-i ulyâlarında Dergâh-ı şerîf-i Mevlevîde hâfız-ı kütüblük hıdmetiyle mübâhî bulunduğum sırada (…) Çelebi Efendimiz Hazretleri'nin peder-i cennet-makarları olup 1275 (1859) târihinde ihtiyâr-ı azîmet-i âlem-i nûr eden Mehmed Saîd Hemdem Çelebi Hazretleri'nin zamân-ı kudsîlerinde tertîb buyurdukları

mecmûa, aynen alınmış ve tercüme-i hâle, müşârun ileyh Mehmed Saîd Hemdem Çelebi Hazretleri'nden ibtidâ edilmiştir."[8]

Zikredilen Y95 ve Y97 nolu mecmualardaki listeler -sehven yapılan hatalar ve kaydırmalar dışında- aynıdır. Her iki liste de Veled Çelebi'nin hattıyla yazılmamıştır; ancak metnin kenarlarında Veled Çelebi'nin kendi yazısıyla notları bulunmaktadır. *Çelebi Cönkü*'nde ve *Mecma-ı Uşşâk'*ta Feridun Nâfiz Uzluk'un da notları görülmektedir.

Hemdem Çelebi'nin bu kıymetli çalışmasının önemli özelliklerinden birisi, şecerelerin tam olarak, yani Hz. Mevlâna'ya kadar verilmesidir; diğeri ise postnişin olmayan, ancak postnişinlerin nesebini takipte zincirin halkasını teşkil eden Çelebilerin de listeye dahil edilmiş olmasıdır.

Mecma-ı Uşşâk adlı risaledeki liste, zikredilen iki listenin gözden geçirilmiş ve ikmâl edilmiş şeklidir. Dolayısıyla aşağıdaki metin oluşturulurken, bu sonuncu metin esas alınmış; zarûri görülen hususlar dipnotlarda belirtilmiştir.

Bu listeyi, zikrettiğimiz üç eser dışında, bu alanda neşredilmiş birkaç liste ile karşılaştırdık ve bu matbû eserlerde Çelebilerin doğum, postnişinlik ve vefat tarihlerinin birçok yerde birbiriyle uyuşmadığını müşâhede ettik[9]. Vefat tarihleri dışındaki tarihlerin tesbitinin güçlüğü göz önüne alınırsa, bu durum fazla yadırganmamalıdır. Hemdem Çelebi'nin verdiği bilgilere en yakın kaynak, Sahih Ahmed Dede'nin (öl.1813) *Mecmûatü't-Tevârîhi'l-Mevlevîyye* (MTM) adlı eseridir.[10] S.Hemdem Çelebi'nin listesi ve Sahih Ahmed Dede'nin eseri Hacı Mehmed Çelebi'ye kadar geldiğinden, oradan sonrasını yine *Mecma-ı Uşşâk*, Y95 ve Y97'deki notlardan istifadeyle tamamladık. Mevlâna Dergâhı postnişinleri haricindeki Çelebileri listede değil, ayrı bir yerde gösterdik. Ayrıca tekrara düşmemek için şecereleri zarûret miktarınca sürdürdük. Sık kullanılan kaynaklar için bibliyografyada gösterilen kısaltmaları kullandık.

Şimdi bu listeyi, hicrî tarihlerin karşılıklarını ve zorunlu görülen bazı ilâveleri parantez içinde vererek, araştırmacıların dikkatine sunuyoruz.[11]

MEVLÂNA DERGÂHI POSTNİŞİNLERİ

1. Hüsâmeddin Çelebi Efendi ibn-i Muhammed (bin) Hasan "İbn-i Ahi Türk": Velâdetleri 621 (1225), Müddet-i hayâtları 62, İrtihâlleri 683 (1284), Müddet-i meşîhatleri 11.

2. Sultan Veled ibn-i Mevlânâ: Velâdetleri 626 (1228-29)[12], Müddet-i hayâtları 86, İrtihâlleri 712 (1312), Müddet-i meşîhatleri 29.

3. Ulu Ârif Ç. Efendi "Celâleddin Ferîdun Ârif" ibn-i Sultan Veled: Velâdetleri 670 (1272), Müddet-i hayâtları 49, İrtihâlleri 719 (1320), Müddet-i meşîhatleri 7.

4. Âbid Ç. Efendi ibn-i Sultan Veled: Velâdetleri 682(1283-84), Müddet-i hayâtları 57, İrtihâlleri 739 (1338), Müddet-i meşîhatleri 20.

5. Vâcid Ç. Efendi-i **Ekber** ibn-i Sultan Veled: Velâdetleri 691 (1291-92), Müddet-i hayâtları 51, İrtihâlleri 742 (1342), Müddet-i meşîhatleri 3.[13]

6. Âlim Ç. Efendi ibn-i Ulu Ârif Efendi: Velâdetleri 692 (1292-93), Müddet-i hayâtları 59, İrtihâlleri 751 (1350-51), Müddet-i meşîhatleri 9.

7. Âdil-i **Ekber** Ç. Efendi ibn-i Ulu Ârif Efendi: Velâdetleri 695 (1295-96), Müddet-i hayâtları 75, İrtihâlleri 770 (1368-69), Müddet-i meşîhatleri 19.

8. Âlim Ç. Efendi-i **Sânî** ibn-i Âbid Efendi-i Ekber ibn-i Sultan Veled: Velâdetleri 715(1315-16), Müddet-i hayâtları 83, İrtihâlleri 798 (1395-96), Müddet-i meşîhatleri 28.

9. Ârif Ç. Efendi-i **Sânî** ibn-i Âdil Efendi-i Ekber ibn-i Ulu Ârif Efendi: Velâdetleri 746 (1345)[14], Müddet-i hayâtları 78, İrtihâlleri 824 (1421), Müddet-i meşîhatleri 26.

10. Pîr **Âdil** Ç. Efendi-i **Sânî** ibn-i Âlim-i sânî Efendi ibn-i Âbid Efendi-i Ekber ibn-i Sultan Veled: Velâdetleri 781(1379-80), Müddet-i hayâtları 84, İrtihâlleri 865(1460-61), Müddet-i meşîhatleri 40.[15]

11. Cemâleddin Ç. Efendi ibn-i Âdil-i Sâlis ibn-i Ârif-i Sânî ibn-i Âdil-i Ekber ibn-i Ulu Ârif Efendi: Velâdetleri 841[16] (1438), Müddet-i hayâtları 74, İrtihâlleri 915 (1509-10), Müddet-i meşîhatleri 51.

12. Hüsrev Ç. Efendi ibn-i Kadı Mehmed Paşa ibn-i Cemâleddin Çelebi ibn-i Âdil-i Sâlis: Velâdetleri 886 (1481-82), Müddet-i hayâtları 83, İrtihâlleri 969 (1561-62), Müddet-i meşîhatleri 54.

13. Mehmed Ferruh Ç. Efendi ibn-i Hüsrev Çelebi ibn-i Kadı Mehmed Paşa ibn-i Cemâleddin Çelebi: Velâdetleri 923 (1517-18), Müddet-i hayâtları 86, İrtihâlleri 1009 (1600-01)[17], Müddet-i meşîhatleri 25.

14. Bostân-ı Evvel Mustafa Ç. Efendi ibn-i Ferruh Çelebi Efendi ibn-i Hüsrev Çelebi: Velâdetleri 961(1553-54), Müddet-i hayâtları 79, İrtihâlleri 1040 (1630-31), Müddet-i meşîhatleri 28.

15. Ebûbekr Ç. Efendi-i Evvel ibn-i Ferruh Çelebi Efendi ibn-i Hüsrev: Velâdetleri 965 (1557-58)[18], Müddet-i hayâtları 87, İrtihâlleri 1052 (1642-43)[19], Müddet-i meşîhatleri 8.

16. Karahisârî **Mehmed Ârif** Ç. Efendi ibn-i Veled Çelebi: Bunların Hazret-i Pîr-i dest-gîr Efendimiz'e sülâleleri ne vechile peyveste olduğu hiçbir kütüb-i mu'teberede mezkûr olmayıp ma'lûm olamamıştır.[20] Velâdetleri - , Müddet-i hayâtları - , İrtihâlleri 1052 (1642-43), Müddet-i meşîhatleri 3 mâh.[21]

17. Pîr **Hüseyn** Ç. Efendi ibn-i Hasan Çelebi ibn-i Ferruh Çelebi Efendi ibn-i Hüsrev Çelebi: Velâdetleri 988 (1580-81), Müddet-i hayâtları 89, İrtihâlleri 1077 (1666-67), Müddet-i meşîhatleri 27.

18. Abdülhalîm Ç. Efendi-i **Evvel** ibn-i Abdurrahman Çelebi-i Evvel ibn-i Ebûbekr Çelebi-i Evvel ibn-i Ferruh Çelebi: Velâdetleri 1035(1625-26), Müddet-i hayâtları 55, İrtihâlleri 1090 (1679-80), Müddet-i meşîhatleri 13.

19. **Bostan** Ç. Efendi-i **Sânî** ibn-i Abdülhalîm Efendi ibn-i Abdurrahman Efendi ibn-i Ebûbekr Efendi ibn-i Ferruh: Velâdetleri 1055(1645-46), Müddet-i hayâtları 62, İrtihâlleri 1117 (1705-06), Müddet-i meşîhatleri 27.

20. **Mehmed Sadreddin** Ç. Efendi ibn-i Hacı Bostan Efendi-i Sânî ibn-i Abdülhalîm Efendi ibn-i Abdurrahman Efendi: Velâdetleri 1080 (1669-70), Müddet-i hayâtları 44, İrtihâlleri 1124 (1712-13), Müddet-i meşîhatleri 7.

21. Hacı **Mehmed Ârif** Ç. Efendi ibn-i Abdurrahmân-ı Sânî ibn-i Abdülhalîm Efendi ibn-i Abdurrahmân-ı Evvel: Velâdetleri 1090 (1679-80), Müddet-i hayâtları 69, İrtihâlleri 1159 (1746-47), Müddet-i meşîhatleri 35.

22. Hacı **Ebûbekr** Ç. Efendi-i Sânî ibn-i Hacı Ârif Efendi ibn-i Abdurrahmân-ı Sânî ibn-i Abdülhalîm Efendi: Velâdetleri 1133 (1720-21), Müddet-i hayâtları 66, İrtihâlleri 1199 (1784-85), Müddet-i meşîhatleri 40.

23. Hacı **Mehmed** Ç. Efendi ibn-i İsmâil Çelebi ibn-i Abdurrahmân-ı Sâlis ibn-i Bayram ibn-i Abdülhalîm ibn-i Abdurrahmân-ı Evvel: Velâdetleri 1155 (1742-43)[22], Müddet-i hayâtları 75, İrtihâlleri 1230 (1814-15), Müddet-i meşîhatleri 31.

Hacı Mehmed Çelebi'den Sonra:

24. **Mehmed Saîd Hemdem** Ç. Efendi ibn-i el-Hâc Mehmed Çelebi Efendi ibn-i İsmâil Çelebi ibn-i Abdurrahmân-ı Sâlis ibn-i Bayram Efendi[23] ibn-i Abdülhalîm ibn-i Abdurrahmân-ı Evvel: Velâdetleri 1222 (1807), Müddet-i hayâtları 53, İrtihâlleri 1275 (1859), Müddet-i meşîhatleri 45.

25. **Mahmûd Sadreddin** Ç. Efendi ibn-i Mehmed Saîd Hemdem Çelebi Efendi ibn-i el-Hâc Mehmed Efendi: Velâdetleri 1241 (1825), Müddet-i hayâtları 56, İrtihâlleri 1298 (1881), Müddet-i meşîhatleri 23.

26. **İbrâhim Fahreddin** Ç. Efendi ibn-i Mehmed Saîd Hemdem Çelebi Efendi ibn-i el-Hâc Mehmed Çelebi: Velâdetleri 1242 (1826-27), Müddet-i hayâtları 55, İrtihâlleri 1299 (1882), Müddet-i meşîhatleri mâh 7, eyyâm 8.

27. **Mustafa Safvet** Ç. Efendi ibn-i Mehmed Saîd Hemdem Çelebi Efendi ibn-i el-Hâc Mehmed Efendi: Velâdetleri 1250 (1834-35), Müddet-i hayâtları 53, İrtihâlleri 1305 (1888), Müddet-i meşîhatleri 6.

28. **Abdülvâhid Ç. Efendi** ibn-i Mehmed Saîd Hemdem Çelebi: Velâdetleri 1275 (1859)[24], Müddet-i hayâtları 50, İrtihâlleri 1325 (1907)[25], Müddet-i meşîhatleri 20.

29. Abdülhalîm Ç.Efendi-i **Sânî** ibn-i Abdülvâhid Çelebi ibn-i Saîd Hemdem: Velâdeti 1291(1874-75).[26]

30. Mehmed Bahâeddin Veled Ç. Efendi ibn-i Necîb Çelebi ibn-i Abdurrahmân-ı Râbi' Çelebi ibn-i Veled Çelebi ibn-i Ahmed Çelebi ibn-i Abdurrahmân-ı Sâlis ibn-i Bayram Çelebi-i Evvel ibn-i Abdülhalîm-i Evvel ibn-i Abdurrahmân-ı Evvel ibn-i Ebûbekr Çelebi ibn-i Ferruh Çelebi: Velâdeti 1284 (1867).[27]

31. Mehmed Âmil Ç. Efendi ibn-i Ya'kûb Çelebi ibn-i Mehmed Emin Çelebi ibn-i İbrahim Çelebi ibn-i Abdurrahman Çelebi ibn-i Bayram Çelebi (sânî) ibn-i Abdülahad Çelebi ibn-i Bayram Çelebi (evvel) ibn-i Mehmed Şah Çelebi ibn-i Ferruh Çelebi:[28] İrtihâli: 1921

Mecma-ı Uşşâk (s.5-16), Y95 (s.278-284) ve Y97 (s.414-418)'de postnişin olmayan, ancak özellikle silsilenin ikmâli için zikri gerekli görülen çelebiler şunlardır:

*Zâhid Efendi-i Ekber ibn-i Sultan Veled: Velâdetleri 683 (1284-85), Müddet-i hayâtları 48, İrtihâlleri 731 (1330-31).

*Âdil Çelebi Efendi-i Sâlis ibn-i Ârif Efendi-i Sânî ibn-i Âdil-i Ekber ibn-i Ulu Ârif Efendi ibn-i Hazret-i Sultan Veled kuddise sır-

ruhû: Velâdetleri 783 (1381-82), Müddet-i hayâtları 78, İrtihâlleri 861 (1456-57).

*Kadı Mehmed Paşa Çelebi Efendi ibn-i Cemâleddin Çelebi Efendi ibn-i Âdil-i Sâlis ibn-i Ârif-i Sânî ibn-i Âdil-i Ekber ibn-i Ulu Ârif Efendi ibn-i Hazret-i Sultan Veled kaddese sırrahu'l-Ehad: Velâdetleri 860(1455-56), Müddet-i hayâtları 53, İrtihâlleri 913 (1507-08).

*Hasan Çelebi Efendi ibn-i Ferruh Çelebi Efendi ibn-i Hüsrev Çelebi: Velâdetleri 950 (1543-44), Müddet-i hayâtları 53, İrtihâlleri 1003 (1594-95).

*Hüseyn Çelebi Efendi ibn-i Ferruh Çelebi birâder-i müşârun ileyh Hasan Çelebi: Velâdetleri 953 (1546-47), Müddet-i hayâtları 53, İrtihâlleri 1006 (1597-98).

*Mehmed Çelebi ibn-i Ferruh Çelebi Efendi birâder-i müşârun ileyhimâ Hasan Çelebi ve Hüseyn Çelebi: Velâdetleri 957 (1550-51), Müddet-i hayâtları 53, İrtihâlleri 1015 (1606-07).

*Abdurrahman Çelebi-i Evvel ibn-i Ebûbekr Efendi-i Evvel ibn-i Ferruh Çelebi ibn-i Hüsrev Çelebi: Velâdetleri 1017 (1608-09), Müddet-i hayâtları 57, İrtihâlleri 1074 (1663-64).

*Abdurrahmân Çelebi Efendi-i Sânî ibn-i Abdülhalîm Efendi ibn-i Abdurrahmân Efendi ibn-i Ebûbekr Efendi ibn-i Ferruh Çelebi: Velâdetleri 1060 (1650), Müddet-i hayâtları 51, İrtihâlleri 1111 (1699-1700).

*Bayram Çelebi Efendi ibn-i Abdülhalîm Efendi ibn-i Abdurrahmân Efendi ibn-i Ebûbekr Efendi ibn-i Ferruh Çelebi: Velâdetleri -, Müddet-i hayâtları -, İrtihâlleri -.

*Abdurrahmân-ı Sâlis ibn-i Bayram Efendi-i Evvel ibn-i Abdülhalîm ibn-i Abdurrahmân-ı Evvel ibn-i Ebûbekr ibn-i Ferruh Çelebi: Velâdetleri -, Müddet-i hayâtları -, İrtihâlleri -.

*İsmâil Çelebi Efendi ibn-i Abdurrahmân-ı Sâlis ibn-i Bayram Efendi ibn-i Abdülhalîm Efendi ibn-i Abdurrahmân-ı Evvel ibn-i Ebûbekr-i Evvel ibn-i Ferruh Çelebi: Velâdetleri -, Müddet-i hayâtları -, İrtihâlleri -.

*Celâleddin Çelebi Efendi ibn-i Mehmed Saîd Hemdem Çelebi Efendi ibn-i el-Hâc Mehmed Çelebi Efendi: Velâdetleri 1237 (1822), Müddet-i hayâtları 40, İrtihâlleri 1277 (1860-61).

KAYNAKÇA

Ahmed Remzi, *Târihçe-i Aktâb*, Şam, 1334.

Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik,* (MSM) 2. bs., İstanbul, 1983.

_____, *Mevlâna Celâleddin,* 2. bs., İstanbul, 1984.

Bedîuzzaman Furûzanfer, *Mevlâna Celâleddin,* terc. Feridun Nâfiz Uzluk, İst., 1963, s.290-291.

Esrar Dede, *Tezkire-i Şuarâ-yı Mevlevîyye*, hzl. İlhan Genç, Ankara, 2000.

Ferit Uğur, "Mevlevîlik Üzerine Bazı Notlar" *Konya Halkevi Kültür Dergisi,* S. 32, s.1744-1746 (Konya, 1940); Mevlâna Özel Sayısı, s.148-149.

Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ,* hzl. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, C.I, İst., 1990; C.I-V, İstanbul, 2006.

Konya Ansiklopedisi, I-IX, Konya, 2010-2015.

Konya'dan Dünya'ya Mevlâna ve Mevlevîlik, İst., 2002. (Karatay Bld.yay.)

Manisalı Rifat, *Mecma-ı Uşşâk,* Selçuk Ün. Ktp. Uzluk Arşivi, Y37.

Metin Akar, *Veled Çelebi İzbudak*, Ankara, 1994.

Mustafa Sâkıb Dede, *Sefîne-i Nefîse-i Mevlevîyân*, I-III, Kahire, 1283.

Nail Tuman, *Tuhfe-i Nâilî,* (tıpkıbasım), I-II, tsz.

Nevin Korucuoğlu, *Veled Çelebi İzbudak,* Ankara, 1994.

Sahih Ahmed Dede, *Mecmûatü't-Tevârîhi'l-Mevlevîyye* (MTM), nşr.Cem Zorlu, İst., 2003.

Sezai Küçük, *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*, İstanbul, 2003, s.53-54.

Şahabettin Uzluk, *Mevlâna'nın Türbesi*, Konya, 1946, s.160.

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, (DİA), I-XLIV, İstanbul, 1988-2013.

Veled Çelebi (İzbudak), *Çelebi Cönkü,* Selçuk Ün. Ktp. Uzluk Arşivi, Y96.

_____, *Çelebi Cönkü*, Selçuk Ün. Ktp. Uzluk Arşivi, Y97.

_____-Ahmed Remzî-Tâhirü'l-Mevlevî (2007), *Feridun Nâfiz Uzluk'a Gönderilen Mevlevî Mektupları*, nşr. Yakup Şafak-Yusuf Öz, Konya, 2007.

_____, *Hatıralarım*, hzl. E. Behnan Şapolyo, İstanbul, 1946; 2.bs., *Tekke'den Meclis'e Sıra Dışı Bir Çelebinin Anıları*, hzl. Yakup Şafak - Yusuf Öz, İstanbul, 2009.

_____, (*Mevlevî Menâkıbnâmesi*), "Konya Vilâyeti'nin Ahvâl-i Umûmiyye-i Târîhiyyesi", 1330 tarihli *Konya Salnâmesi*, s.748-825.

(Uzluk Arşivi, no: 2206; Üsküdar Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Hüdayi Efendi Bölümü, no 1159.)

_____, *Muhtârât*, Selçuk Ün. Ktp. Uzluk Arşivi, Y95.

X. Millî Mevlâna Kongresi – Tebliğler II (FNU Armağanı), Konya, 2003 (Selçuk Ün. Yay.)

Yakup Şafak, "Mevlâna Dergâhı'nın Son Görevlileri", *Yeni İpek Yolu*, S.226, s.51-53. (Konya, Aralık-2006)

---

[1] Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlâna Celâleddin,* 2.bs., İst., 1984; aynı müel. *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*, 2. bs., İstanbul, 1983, s.21 vd.

[2] Yakup Şafak, "Hemdem Çelebi", *Konya Ansiklopedisi*, Konya, 2012, IV, 222-223.

[3] *Sefîne-i Nefîse-i Mevlevîyân*, I-III, Kahire, 1283; bkz. Ahmet Arı, "Sâkıb Dede", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (DİA), İstanbul, 2009, C.36, s.4-5.

[4] Veled Çelebi'nin hayatıyla ilgili en önemli kaynak, onun *Hatıralarım* (İstanbul, 1946) isimli eseridir. Eserin ikinci baskısı: *Tekke'den Meclis'e Sıra Dışı Bir Çelebi'nin Anıları*, nşr. Yakup Şafak-Yusuf Öz, İst., 2009. Diğer kitaplar: Nevin Korucuoğlu, *Veled Çelebi İzbudak*, Ankara, 1994; Metin Akar, *Veled Çelebi İzbudak*, Ankara, 1994. Ayrıca bkz. Ahmed Remzî-Tâhirü'l-Mevlevî, *Feridun Nâfiz Uzluk'a Gönderilen Mevlevî Mektupları*, nşr. Yakup Şafak-Yusuf Öz, Konya, 2007.

[5] Ülkemizin önde gelen tıp tarihçilerinden Prof. Dr. Feridun Nâfiz Uzluk (1902-1974), aynı zamanda Türk kültürü ve tarihine büyük alâka duymuş; daha öğrencilik yıllarında yazı hayatına başlamış; idealist, memleketsever bir insandır. Anne tarafından soyca bağlı bulunduğu Hz. Mevlâna'ya derin hürmeti olan Uzluk, Mevlâna ve Sultan Veled'e ait bazı eserleri Cumhuriyet döneminde ilk defa yayın sahasına çıkaran kişidir. F. Nafiz Uzluk ve Uzluk Arşivi hakkında bilgi için bkz. *X. Millî Mevlâna Kongresi – Tebliğler II* (FNU Armağanı), Konya, 2003 (Selçuk Ün. Yay.), muhtelif yerler.

[6] Bkz. Akar, a.g.e., s.121-122. F. Nafiz Uzluk, Uzluk Arşivi'nde Y96 numarayla kayıtlı *Çelebi Cönkü*'nün ilk sayfasına şu notu düşmüştür: "Veled Çelebi Hazretleri'nin 1953 (4) Mayısı(nda) vefatı dolayısıyla, müşârun ileyhin metrûkâtını bu yoksul bendesi Feridun Nafiz Uzluk'a verdiler. (...) 1 Ağustos 1954. Feridun Nafiz Uzluk, Ankara Tıp Fakültesi Tıp Tarihi Profesörü."

[7] Bkz. Ahmed Remzî-Tâhirü'l-Mevlevî, *Feridun Nâfiz Uzluk'a Gönderilen Mevlevî Mektupları*, s.47.

[8] Manisalı Rifat, *Mecma-ı Uşşâk,* Selçuk Ün. Ktp. Uzluk Arşivi, Y37, s.2-3. Aynı yerde F.N.Uzluk şu açıklamayı yapmaktadır: "Bu satırları yazan, Manisalı Derviş Rif'at'tır *Semâ'hâne-i Edeb*'i de o bastırmıştır. İstanbul'da kitapçı dükkânı açmadan evvel Konya'da Huzûr-ı Pîr'deki kitâbhânede hâfızı kütüblük yapmıştır." Ali Enver tarafından, *Esrar Dede Tezkiresi* kısaltılarak hazırlanan *Semâ'hâne-i Edeb*, İstanbul'da 1309 yılında neşredilmiştir.

[9] Zikredilen eserlerden başka incelediğimiz kaynaklar şunlardır:
*Veled Çelebi (İzbudak), (*Mevlevî Menâkıbnâmesi*), "Konya Vilâyeti'nin Ahvâl-i Umûmiyye-i Târîhiyyesi", 1330 tarihli *Konya Salnâmesi*, s.821. (Uzluk Arşivi, no: 2206; Üsküdar Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Hüdayi Efendi Bölümü, no 1159.) (1912 yılında hazırlandığı anlaşılan ve basımı yarım kalan *Konya Sâlnâmesi*'nde Veled Çelebi tarafından yazılan bölüm.)
*Ahmed Remzi (Akyürek), *Târihçe-i Aktâb*, Şam, 1334/1916. (Mevlâna Dergâhı postnişinlerinin doğum, ölüm ve şeyhlikleriyle ilgili tarihleri içeren 97 beyitlik manzûmedir. Veled Çelebi'nin kontrolünden geçmiş olan kitapçığın sonunda liste de vardır. Aynı manzûmenin müellifi tarafından gözden geçirilmiş şekli, şu eserde de yer almaktadır: Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, nşr. M.Akkuş-A.Yılmaz, C.I, s.323-329, İst., 1990)
*Ferit Uğur, "Mevlevîlik Üzerine Bazı Notlar" *Konya Halkevi Kültür Dergisi*, S. 32, s.1744-1746 (Konya, 1940) (Söz konusu liste, aynı derginin Mevlâna Özel Sayısı'nda da (1943), s.148-149'da yayınlanmıştır. Veled Çelebi'nin yukarıdaki listesinin aynısı olduğu anlaşılan bu liste, ayrıca Karatay Belediyesi'nce neşredilen *Konya'dan Dünya'ya Mevlâna ve Mevlevîlik* [İst., 2002, s.156-157] adlı eserde de nakledilmiştir.)
*Şahabettin Uzluk, *Mevlâna'nın Türbesi*, Konya, 1946, s.160.
*Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*, (MSM) 2. bs., İst., 1983, s.153-154.
*Bedîu'z-Zaman Furûzanfer, *Mevlâna Celâleddin*, terc. Feridun Nâfiz Uzluk, İst., 1963, s.290-291 (ek). (Aynı liste *Konya'dan Dünya'ya Mevlâna ve Mevlevîlik*, s.155'te de vardır. F.Nâfiz Bey tarafından hazırlandığı anlaşılan bu listede, gerek tarihler, gerekse silsile açısından diğer kaynaklarla uyuşmayan birçok nokta bulunmaktadır.)
*Sezai Küçük, *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*, İst., 2003, s.53-54. (Büyük bir emek mahsûlü olan bu çalışmada, diğer bazı kaynaklar da zikredilmiştir.)
[10] Sahih Ahmed Dede, *Mecmûatü't-Tevârîhi'l-Mevlevîyye*, nşr.Cem Zorlu, İst., 2003. Tarihlerdeki farklılıklara bakılırsa Said Hemdem Çelebi, bu eseri görmemiş veya ondan istifade etmemiş olmalıdır. Ancak iki eserin kaynakları arasında, sistematik bir farklılık da göze çarpmakta, bazen birinin yıl sonu olarak verdiği tarihi, diğeri öbür yılın başı olarak vermektedir. A.Gölpınarlı, kitaplarında malûm üslûbuyla, Mevlevîlik tarihi açasından çok önemli bilgileri ihtiva eden *Mecmûatü't-Tevârîhi'l-Mevlevîyye'*yi ağır biçimde eleştiriyor; müellifi, mesnetsiz konuşmakla suçluyor. Bence, bu eser üzerinde, muhtelif konularda iyi bir tenkidî çalışma yapıldıktan sonra ancak nihâi bir hükme varılabilir.
[11] Listede adı geçen postnişinlerin hayat hikayeleri, Konya Ansiklopedisi'nin ilgili maddelerinde yer almaktadır.
[12] MTM'de 25 R.âhir 623 Cuma günü doğduğu zikrediliyor. (s.145) Veled Çelebi de aynı tarihi, aynı ibâreyle veriyor. (*Mevlevî Menâkıbı*, s.814) (TTK cetvelinde: 25.4.1226 Cumartesi görünüyor.) A. Gölpınarlı, MSM'te aynı doğum tarihini MTM'yi hiç anmadan, *Sultan Veled Divanı*'ndaki bir kayda dayanan Feridun Nâfiz Uzluk'tan naklediyor; Uzluk'u, milâdi karşılığı 26

Nisan 1226 şeklinde vermesinden dolayı eleştiriyor ve milâdi karşılığın Cuma gününe denk gelen 24 Nisan 1226 olması gerektiğini söylüyor. (s.29) Türk edebiyatı tarihi kaynaklarınca da 623 tarihi benimsenmiş görünmektedir. Bkz. *Tuhfe-i Nâilî* (tıpkıbasım), II, 1178 vd.

[13] MTM'ye göre (s.203) velâdeti 689, müddet-i hayatı 53, vefatı 742 Şaban'ının sonu (Şubat 1342)'dir. *Mevlevî Menâkıbı*'nda da 689 ve 53 rakamları zikredilmiştir.

[14] MTM'ye göre velâdeti 745 evâhiri (s.219), ömrü 79, posta geçişi 798 (1395-96), müddet-i meşihati 20 yıl, vefat tarihi 824 (1421)'dir. Orada 26 yerine sehven 20 yazılmıştır.

[15] MTM'ye göre müddet-i hilâfeti 41'dir. (s.246). *Mevlevî Menâkıbı*'nda da 41 rakamı vardır.

[16] MTM'ye göre velâdeti 1 Muharrem 842 (24.6.1438)'dir; diğer tarihler aynıdır. (s.238)

[17] MTM'ye ve *Mevlevî menâkıbı*'na göre vefatı. 1010 (1601-1602), ömrü 87'dir. (s.282) A.Remzi Dede, A.Gölpınarlı (MSM, s.156) ve F.N.Uzluk'a göre ise vefat tarihi, Esrar Dede'de olduğu gibi 1000 (1591-1592)'dir. (*Tezkire-i Şuarâ-yı Mevlevîyye*, hzl. İlhan Genç, Ankara, 2000, s.413.)

[18] MTM'de 964 (1556-57)'de doğmuş (s.268), 1040 (1630-31)'de postnişin olmuş (s.299), 1048 (1638-39)'da azledilmiş (s.303), 1052 (1642-43)'te vefat etmiştir. (s.307)

[19] A.Gölpınarlı ve F.N.Uzluk'a göre vefat tarihi 1048/1638'dur.

[20] Veled Çelebi'nin Y97, s.417'deki notu: "Abd-i fakîr, Karahisar ve İstanbul'da Yenikapı Mevlevîhânelerindeki silsilenâmelerden ve Ârif Çelebi ahfâdından Konyada'ki Nakîbzâdeler mecmuasından Sultan Dîvânî Efendimiz'e silsile-i neseblerini tahkîk edip yazdım. El-abdü'l-fakîr Veled Çelebi Post-nişîn-i Dergâh-ı Hazret-i Mevlânâ."

[21] MTM'de doğumu 1006 (1597-98), ömrü 44, posta geçişi 1048 (1638-39), görev süresi 2 yıl 6 ay, vefatı 1050 (1640-41)'dir. (s.306) *Mevlevî Menâkıbı*'nda doğum tarihi ve görev süresi MTM'deki gibidir; ömrü 46, posta geçiş tarihi 1050 vefatı 1052'dir. Sâkıb Dede'nin "Ebubekir Çelebi sağken makama geçmesi yüzünden ancak üç ay çelebilik edip aynı yılda öldüğü" görüşünü reddeden Gölpınarlı'ya göre Ârif III, 4 sene kadar çelebilik etmiştir. (MSM, s.164) Halbuki Uzluk Arşivi'nde Y97 (s.541) ve Y105 (s.96-98) nolu mecmualarda sûreti bulunan Padişah Sultan İbrahim'in 21 Cemâziye'l-âhir 1050 (8.10.1640) tarihli beratında, "Makâm-ı irşâdda şeyhu'ş-şüyûh olan müteveffâ Ârif Muhammed yerine" Şeyh Hüseyin'in atandığı bildirilmektedir.

[22] MTM'ye göre doğum tarihi 1157 (1744-45)'tir. (s.332)

[23] Bayram Çelebi'nin, silsileye bağlanış şekli ihtilâf konusu olduğundan, çeşitli eserlerde ve belgelerde farklılıklar görülmektedir. Bu durum, ciddî bir tedkike muhtaçtır.

[24] *Mecma-ı Uşşâk*, s.17'de şu bilgi verilmiştir: "Velâdetleri 1275 evâhiri, postnişin tayini 13 Zilkade 1305/10 Temmuz 1304 (22.7.1888); bu tarihte birinci rütbe mecîdî verilmiştir."

[25] Y95, s. 285'te şu not vardır: "Fî 17 Şa'bân Sene 325, gece saat 1'de, Çehârşenbe." (25.9.1907)

[26] Y95, s. 285'te şu not vardır: "Makâm-ı irşâda revnak-bahş oldukları fî 23 Şa'bân, Sene 1325 ve fî…1323 Pazar ertesi" (1.10.1907). "Müddet-i hilâfeti 2. Azl olunmuştur." Y95 (s.285) ve Y97 (s.418) nolu mecmualarından yazılmıştır

[27] Y95, s.285'te şu not vardır: "13 Haziran 1326 (1910) târihinde bâ irâde-i seniyye-i hilâfet-penâhî müşârün ileyh Çelebi Abdülhalim Efendi Hazretleri'nin infisâliyle iclâs buyurulmuştur." Altında Veled Çelebi'nin hattıyla, "Târîh-i infisâlim 3 Ramazan 1337 ve 2 Haziran 335 (1919) müddet-i hilâfetim 9, nısf-ı nezr-i Mevlevî." ibaresi vardır. Veled Çelebi 2.6.1919 tarihinde görevinden alındıktan sonra Abdülhalim Çelebi ikinci defa çelebilik makâmına getirilmiş, M.Ferid Uğur'un tesbitlerine göre (Bkz. Postnişinler Listesi, *Konya'dan Dünya'ya Mevlâna ve Mevlevîlik*, s.157.) 1 yıl 4 ay 16 gün görevde kaldıktan sonra Ekim 1920'de Konya'da baş gösteren Delibaş isyanıyla ilişkisi bulunduğu iddiasıyla (milletvekili Kâzım Hüsnü Bey'le birlikte) soruşturmaya uğramış, vazifesinden alınarak yerine Kastamonu Mevlevîhânesi Postnişîni Âmil Çelebi tayin edilmiş; o da 7 ay 25 gün çelebilik makâmında kaldıktan sonra vefat edince yerine üçüncü defa Abdülhalim Çelebi tayin olmuş ve 2 Eylül 1925'te tekkelerin kapatılmasıyla görevi sona ermiş, kendisi de 10 veya 11 Kasım 1925'te vefat etmiştir. Türkiye'de tekkelerin faaliyetinin durdurulmasından sonra Türkiye dışındaki Mevlevîhanelerin merkezi Halep olmuş, şeyhlerin tayin ve azli buradan yapılmıştır. Halep'teki postnişinlik makâmına Abdülhalim Çelebi, tekkeler kapatılmadan önce oğlu Mehmed Bâkır Çelebi'yi tayin ettirmişti. Bakır Çelebi 1939'da ailesini ziyaret için İstanbul'a gelince, Mandater Fransız Hükümeti, Hatay'ın Türkiye'ye katılmasında rolü olduğu gerekçesiyle Suriye'ye dönüşüne mani olmuştur. Bâkır Çelebi Suriye'ye giremeyince, kardeşi Şemsü'l-Vâhid Çelebi'yi yerine vekil tayin etmiştir. Bir müddet Konya'da, daha sonra İstanbul'da yaşayan Bakır Çelebi 23 Nisan 1944'te, 43 yaşında İstanbul'da kalp krizinden vefat etmiştir. Bu tarihte Bâkır Çelebi'nin oğlu Celâleddin Çelebi'nin (öl.13.4.1996) çelebiliği, tasdik edilmeyince Şemsü'l-Vâhid Çelebi, göreve devam etmiş; 1944 yılında istiklâline kavuşan Suriye hükümeti, Mevlevîlerin faaliyetlerini yasaklamış; ancak Mevlevî müntesipleri Türkiye'de Celâleddin Çelebi rehberliğinde beraberliklerini sürdürmeye çalışmışlardır. Bkz. A.Gölpınarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik,* s.362-363; H. Hüseyin Top, "Son Dönem Çelebileri ve Evlatları", *Konya'dan Dünya'ya Mevlâna ve Mevlevîlik,* Konya, 2002, s.151-154; Esin Çelebi Bayru, "Babam Celâleddin Bâkır Çelebi", *X. Millî Mevlâna Kongresi Tebliğler I*, Konya, 2002, s. 23 vd.; ayrıca krş. Yakup Şafak, "Mevlâna Dergâhı'nın Son Görevlileri" *Yeni İpek Yolu*, S.226, s.51-53, (Konya, 2006)

[28] Bu şecere, Âmil Çelebi'nin bizde sûreti bulunan 27 Zilkade 1327 (10.12.1909) tarihli bir evrakında yer almaktadır. Abdurrahman Çelebi'ye kadar olan kısım, S.Hemdem Çelebi'nin Y97, s.405'teki notunda da aynıdır.

FERÎDÜDDÎN ATTÂR'IN MUHTARNÂME'Sİ ve HAYRET MAKAMI

Fatma KOPUZ ÇETİNKAYA*

Öz

Fars edebiyatının önemli mutasavvıf şair ve ediplerinden olan Ferîdüddîn Attâr kendisinden sonra yaşayan şairleri büyük ölçüde etkilemiştir. Birçok önemli eser yazmış olan Attâr'ın eserlerinin birçoğu Türkçeye tercüme edilmiştir. Bu çalışmada Attâr'ın elli farklı başlık altında söylediği rubâîlerinden oluşan *Muhtarnâme* adlı eseri ve bu eserde yer alıp tasavvufî bir terim olarak kullanılan hayret makamı incelenmiştir. Hayret makamının tanımı verildikten sonra eser hakkında bilgi verilmiş ve ilgili rubâîler Farsça ve Türkçeleriyle beraber sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Ferîdüddîn Attâr, Muhtarnâme, tasavvuf, hayret makamı, rubâi.

Fariduddin Attar's Mukhtarnama and the Bewilderment Rank

Abstract

Fariduddin Attar who is one of the most important mystic poets and scholars had a great influence on the poets that lived after him. Many of works that Attar had written translated into Turkish. In this study Attar's book which is named Mukhtarnama that consist of rubai (verses) which was written under the fifty different titles and bewilderment rank as mystic locution were studied. After the definition of bewilderment rank, information about Mukhtarnama was given and rubai (verses) that related with topic were presented.

Keywords: Fariduddin Attar, Mukhtarnama, mysticism, bewilderment rank, rubai (verse)

* Arş. Gör., Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, (e-posta: fatmakopuzz@hotmail.com)

Makale Gönderim Tarihi: 13.09.2016
Makale Kabul Tarihi : 07.12.2016

Giriş

Fars tasavvuf edebiyatının en önemli isimlerinden olup Türk edebiyatında da etkileri görülen Ferîdüddîn Attâr'ın, Horasan Selçukluları'nın son zamanlarında Nîşâbur'da dünyaya geldiği, eczacılık ve tıp ile ilgilendiği için Attâr lakabını aldığı; bir yandan attarlıkla uğraştığı, bir yandan da ilim tahsil ettiği, tasavvufa merak duyduğu ve birtakım şeyhlerin hizmetinde bulunduğu anlaşılmaktadır (Şahinoğlu, 1991: IV. 95). Doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte çeşitli kaynaklarda 513/1119 ile 553/1158 yılları arasında doğduğu dile getirilmektedir (Kopuz Çetinkaya, 2015: 28).

Attâr, tasavvuf erbabının sırlarını öğrenip makam ve hallerini incelemekle yetinmemiş, tasavvufu benimseyip seyrü sülûk ile meşgul olmuş ve kendisinden sonra yaşayan pek çok İranlı mutasavvıf şair ve edibe önderlik etmiştir (Şahinoğlu, 1991: IV. 95).

Türk edebiyatında da oldukça fazla eserin ortaya çıkmasına vesile olan Ferîdüddîn Attâr'ın eserlerinin birçoğu Türkçeye tercüme edilmiştir. Bunların başında *Mantıku't-Tayr, Tezkiretü'l-Evliyâ, İlâhinâme, Esrârnâme* gelmektedir. Çalışma konusu olarak ele aldığımız *Muhtarnâme* adlı eseri ise 2012 yılında yüksek lisans tezi olarak sunulmuş, henüz yayımlanmamıştır (Kopuz, 2012).

Bu çalışmada, elli farklı konu başlığı altında kaleme alınan eserin dokuzuncu bâbında yer alan hayret makamı ile ilgili söylenmiş rubâîler incelenip hayret makamı ele alınacaktır.

1. Hayret Makamı

Sûfîler, "şaşırmak, yolunu kaybetmek" anlamına gelen hayret kelimesini, bir tasavvuf terimi olarak çeşitli tasavvufî makamlara göre özellikle mârifet ve yakîn kavramlarıyla birlikte kullanmışlardır. Allah'ın varlığı ve onun keyfiyeti hakkında olmak üzere iki hayret türünden söz edilmiştir (Yetik, 1998: 60). Hayret, kalbe gelen bir tecelli sebebiyle sâlikin düşünemez ve muhakeme edemez hale gelmesidir. Hayret ya delilde olur ya da medlulde. Allah'ın varlığını ispatlayan delilde hayrete düşmek zındıklık ve mülhitliktir. Ancak delille varılan Hakk'ın tecellilerini temaşada hayrete düşmek sıddıklıktır (Uludağ, 2005: 163). Şaşkınlığı ifade eden Arapça bir kelime olan hayret, Allah hakkında hırslı olmakla ümitsiz olmak arasında bir durak olarak değerlendirilir. Aynı şekilde korku ve rıza, tevekkül ve recâ arasında bir duraktır. Hayret; derin düşünce ve Allah huzurunda, hakikat ehlinin ve

ârîflerin kalplerine gelen bir haldir. Ârîflerin bazısı hayreti, kavuşma, Allah'a ihtiyaç duyma olarak yorumlarken, bunu da tekrar hayretin izlediği kanaatini taşırlar. Noksan ve muhtaç durumda olan kul, Allah'a kavuşma isteğinin sürekli oluşu sebebiyle hayrete düşer. Mârifet, hayret ve sıkıntıyı gerektirir.

Allah'ın varlığı hususunda hayret, şirk ve küfür; O'nun keyfiyetiyle ilgili hayret ise mârifettir. Çünkü O'nun varlığından ârifin şüphesi yoktur; keyfiyeti konusunda ise insan aklı hiçbir bilgiye sahip değildir. Buna göre Hakk'ın keyfiyetini anlama çabası içinde hayrete düşmek, yakîn alâmetidir. Bu anlamdaki hayret de bir tür mârifettir (Yetik, 1998: 60). Şiblî'den aktarıldığına göre mârifet ise hayretin devamlı olma halidir (ed. Erginli, 2006: 363). Diğer taraftan Allah'ın zâtını kavramaktan âciz olduğunu idrak eden akıl hayrete düşer. Gerçek mârifet, Allah karşısında aklın aczini ve yetersizliğini kavramasıdır. Bazen sûfî, ilâhî tecellileri temaşa ederek hayrete düşer ve bu durumda hayretinin daha da artmasını diler (Yetik, 1998: 60).

Hakk'ın varlığı konusundaki mârifet bizzat O'nun varlığı hakkında hayret içinde kalmayı icap ettirir. Çünkü kul Allah'ı tanıyınca bütünüyle kendini O'nun hâkimiyeti altında görür. Kulun varlığı ve yokluğu O'nunla, sükûnu ve hareketi O'ndan olunca O'nun kudreti karşısında hayrette kalır ve bütün varlığının bekâsı O'nunla olunca, "Ben de kim oluyorum?" der. Muhammed b. Vâsî de Allah'ı tanıyan kişinin sözünün az, hayretinin dâimî olduğunu söyler. Allah'ı tanıyan fakat ifadeye sığmadığı için O'nu tanıtamayan ve anlatamayan ârif suskun ve şaşkın bir şekilde hayrete düşer (Yetik, 1998: 61).

Hayret tasavvufta, Allah'ın kâinatta yaratmış olduğu varlıkların düzen ve intizamı karşısında duyulan şaşkınlık yahut O'nun kudretine, sanatına, yaratıcılığına ve hikmetine karşı duyulan duygunun son derecesi anlamlarında kullanılır. Tasavvufta geçilmesi zor olan yüksek bir makam veya Hakk'ı tanıyan fakat bunu dile getiremeyen ârifin yaşadığı, sufilerce ifadeye sığmayan bir haldir (Gölpınarlı, 2004: 146). İlâhî tecellileri temaşa eden ârifler, Attâr'ın *Mantıku't-Tayr* adlı eserinin altıncı vadisinde kaleme aldığı üzere hayreti güzel bir şekilde ifade ederler (Üstüner, 2014: 164):

آنــچ مــن دیــدم نیــارم گفــت بــاز　　زیـــن عجایـــبتر نبینـــد هـــیچ راز

هــر کســـی گفتنـــد آخـــر انـــدکی　　بــا خــود آی و بــازگو از صــد یکــی

گفـت مـن درمانـده‌ام چـون دیگـری کـان همـه مـن دیـده‌ام یـا دیگـری

Gördüklerimi söylememe imkân yok

Bundan daha fazla şaşılacak sır olamaz.

Herkes dedi ki: "Birazcık kendine gel de

Başından geçenlerin yüzde birini söyle"

Dedi ki: "Ben şaşırdım kaldım, hala hayretteyim

Gördüklerimi ben mi gördüm yoksa başka biri mi?" (Attâr, 1388 hş: 410; Gölpınarlı, 2009: 297)

Kelâbâzî, *Ta'arruf* adlı eserinde ârifin varacağı ilk derecenin "önce hayret, sonra fark ve ihtiyaç, sonra ittisal ve vuslat, en sonunda yine hayret" olduğunu aktarır. Birinci hayrette, kul kendi şükrünü Allah'ın nimetlerine denk bulmaz ancak bu nimetlere şükür ile mukabele etmesi gerektiğine kanidir. İkinci hayret ise tevhidin uçsuz bucaksız sahralarındaki hayrettir. Allah'ın kudreti, azameti, heybeti ve büyüklüğü karşısındaki kul, düşünmenin yolunu kaybeder, akıl bu yolda aciz kalır (Kelâbâzî, 1992: 198).

Aynı şekilde Seyyid Cafer-i Seccâdî hayreti; düşünme ve tefekkür halinde olan ârifin kalbine gelen ve ârifi düşünmekten, tefekkür etmekten alıkoyan bir hal olarak tanımlar (Seccâdî, 1393 hş: 331; Goherîn, 1388 hş: 291).

Özetle hayret; şaşıp kalma, ne yapacağını bilememe hali (Cerrâhî, 2013: 148) ve Allah'ın gücüne, hikmetine karşı duyulan büyük bir arzudur (Cebecioğlu, 2009: 260). Kısaca bu şekilde tanımlanan hayret makamı Ferîdüddîn Attâr'ın eserlerinde de işlenmektedir. *Muhtarnâme* adlı eserinin dokuzuncu bâbında yer alan kırk iki rubâîsini hayret makamı üzerine kaleme almıştır.

2. Muhtarnâme'de Hayret Makamı

Ekler dışında elli bâb ve iki bin seksen sekiz rubâîden oluşan; tevhid, naat, münacat ile başlayarak çeşitli konu başlıkları altında rubâîlerin yer aldığı Attâr'ın bu eseri, adeta seçkin rubâîlerin meydana getirdiği bir mektup olarak *Muhtarnâme* adıyla günümüze ulaşmıştır. Her

bâbın başlığı farklı olmakla birlikte birbiriyle bağlantılı içeriklere sahip başlıklar da söz konusudur. Eserdeki başlıklar şu şekildedir:

1. Bâb: Yüce Allah'ın tevhidi hakkında
2. Bâb: Peygamberlerin Efendisi'ne (S.A.V.) naat
3. Bâb: Sahabenin (Allah hepsinden razı olsun) fazileti hakkında
4. Bâb: Tevhidle ilgili anlamlar hakkında
5. Bâb: Halvet dili ile tevhidin beyanı hakkında
6. Bâb: Halvette tevhid ve yokluk ile mahvolma hakkında
7. Bâb: Ebedî olmayan her şeyin ve herkesin yok olacağı hakkında
8. Bâb: Faniliğe teşvik ve bekâda yok olma hakkında
9. Bâb: Hayret makamı ve derbederlik hakkında
10. Bâb: Ruh ile ilgili çeşitli hususlar hakkında
11. Bâb: Gayb ve ruh sırrının söylenemeyeceği ve bilinemeyeceği hakkında
12. Bâb: Kendi nefsinden şikâyet etme hakkında
13. Bâb: Sabırsız insanın yerilmesi ve gönülle ilgili anlamlar hakkında
14. Bâb: Dünyanın yerilmesi ve zalim felekten şikâyet hakkında
15. Bâb: Mahremin dostluğuyla buluşma duası hakkında
16. Bâb: İnziva, keder ve dertte sabırlı olmak hakkında
17. Bâb: Suskunluğu tercih etmenin beyanı hakkında
18. Bâb: Yüce ülkülü ve işinde tam olma hakkında
19. Bâb: Ayrılığı terk etme ve topluluk bulma hakkında
20. Bâb: Tevazu, sıkıntı çekmek ve tek renk olma hakkında
21. Bâb: Allah'a teslim olmak ve her şeyi O'ndan bilmek hakkında
22. Bâb: Ahirete yönelmek ve dünyayı terk etmek hakkında
23. Bâb: Akıbet korkusu ve hayattan bıkkınlık hakkında
24. Bâb: Ölümün gerekliliği ve yeryüzünün ölülerin toprağı olduğu hakkında
25. Bâb: Ölenlerin mersiyeleri hakkında
26. Bâb: Ağlama adabı hakkında
27. Bâb: Ümitsizlik ve aczin itiraf edilmesi hakkında
28. Bâb: Ümitli olmak hakkında
29. Bâb: Sevgiliye duyulan arzu hakkında
30. Bâb: Mâşuktan vazgeçmek hakkında
31. Bâb: Sevgilinin vuslatına kimsenin erememesi hakkında
32. Bâb: Sevgiliden şikâyet etme hakkında
33. Bâb: Sevgilinin şükrü hakkında
34. Bâb: Sevgilinin geliş şekli hakkında
35. Bâb: Sevgilinin yüzü ve saçının vasfı hakkında

36. Bâb: Sevgilinin gözü ve kaşı hakkında
37. Bâb: Sevgilinin yüzü ve beni hakkında
38. Bâb: Sevgilinin dudağı ve ağzı hakkında
39. Bâb: Sevgilinin beli ve boyu hakkında
40. Bâb: Sevgilinin nazı ve vefasızlığı hakkında
41. Bâb: Âşığın çaresizliği hakkında
42. Bâb: Âşığın derdi hakkında
43. Bâb: Âşığın derdi hakkında
44. Bâb: Dervişlik ve sarhoşluk hakkında
45. Bâb: Gülle ilgili anlamlar hakkında
46. Bâb: Sabah ile ilgili anlamlar hakkında
47. Bâb: Mum ile ilgili anlamlar hakkında
48. Bâb: Mumun diliyle konuşmak hakkında
49. Bâb: Pervânenin diliyle konuşma hakkında
50. Bâb: Kitabın hâtimesi

Yukarıda bölüm başlıkları verilen eserin hayret makamına işaret eden bâbında kırk üç rubâî bulunmakla birlikte çalışmada bu rubâîlerin tamamı değil hayret makamını açıklamada bize yardımcı olacak rubâîler verilecektir. Bu bağlamda Attâr, *Muhtarnâme* adlı eserinde hayret makamını aşağıda verildiği şekilde ele almıştır:

Allah ve O'nun sıfatları, fiilleri, isimleri ve tecellileri hakkında mânevî tecrübeyle doğrudan elde edilen bilgi anlamında bir tasavvuf terimi olan mârifet (irfan) (Uludağ, 2003: 54) âleminin yolu sadece Allah'a ulaşıldığı sürece bilinebilir. Attâr, bu yolda ilerleyen; bu yolu tanıyan, bilen, vâkıf ve âşina olan, halden anlayan gibi manalara gelen ârif (Uludağ, 1991: 361) kişinin, her adımda gördükleri, tecrübe ettikleri karşısında hayranlığa ve şaşkınlığa düşeceğini söyler.

Attâr, gök kubbenin altında bulunan her insanın mutlak nurun huzurunda şaşkın, ne yapacağını bilemez bir hal alacağını söylerken, havada amaçsızca dolaşan zerreleri bu sonsuzluk vadisinde hayretin etkisiyle nereye gittiğini bilmeyen sarhoşlara benzetir. Dünyayı çöle benzeterek, insanın bu çölde mutlak kokunun yani hakikatin peşine düştüğünü; madde, beden âleminden sıyrılıp manevi âleme adım attığını; daima tefekkürde bulunarak bir şaşkın, avare gibi geldiğini ancak hayrete ermiş bir hayran gibi yol aldığını dile getirir. Attâr'ın hayret makamının; derbederlik, avarelik, perişanlık ile iç içe olduğu açık bir şekilde görülmektedir. Nitekim hayret halindeki kişinin gönlünü tepetaklak olmuş gönül olarak nitelendirir ve bu perişan gönlün hali hiçbir şekilde izah edilemez.

Attâr, mârifet yolunda seyreden ârif kişinin her an başka bir dertle, imtihanla sınandığını; hayret içinde çaresiz kaldığını, kendisine birçok yol gösterildiği ancak bildiği yoldan şaşmadığını, irfan yolundan başka bir yöne yönelmediğini dile getirir. Hayret makamındaki ârif veya sufi kişide şaşkınlık ve hayret öyle bir noktaya gelir ki kendi varlığının olup olmadığı bilincinden uzaklaşır.

Bu yolda ilerleyen kişi; derbederliğin ve avareliğin canını yaktığını; kendisinden daha avare, perişan bir kimsenin olmadığını; sürekli tefekkür halinde yanıp kıvrandığını söyler. Attâr rubâîlerinde, varlığından şüphe duymadığı Allah'ın yarattıklarını temaşa ederek surete hayran olduğunu, şaşkınlığın ve hayretin aşırılığından dolayı canının yandığını dile getirir. Perişanlıktan, derbederlikten dolayı çaresiz ve yenik düşen ârif veya sufi hayranlık içerisinde sarhoş olur; iki dünyanın malı ve mülkü onun için ateş gibi olur bu sebeple ikisinden de uzak durur. Bütün bilincini, benliğini yitiren ârif kişi kendinden ve her şeyden habersiz şaşkın bir şekilde etrafını izlemeye koyulur. Hayranlığı ve hayreti iyice artınca ne din, ne gönül, ne küfür ne de iman kalır; bîçare olarak yenik düşer. Tam bir teslimiyet işareti olarak ârif, kendisine takdir edilenin belli olması sebebiyle akşam için rızık düşüncesine girmenin gereksiz olduğunu dile getirir.

Attâr'ın, *Muhtarnâme*'nin dokuzuncu bâbında dile getirdiği söz konusu rubâîleri aşağıda verilmiştir:

آن راه کـه راه عـالم عرفـان اسـت　　تـا پـیش نیایـدت بنتـوان دانسـت

بر هر گامی هزار دل حیران است　　بر هر قدمی هزار سر گردان است

İrfan âleminin yolu olan o yol,
Senin huzuruna varmadıkça bilinemez.
Her bir adımda binlerce gönül hayran olur,
Her bir adımda binlercesi perişan olur.

هـر ذات کـه در تصـرف دوران اسـت　　انـدر طلـب نـور یقین حیـران است

هر ذره که در سطح هوا گردان است　　سر گشته این وادی بی پایان است

Feleğin tasarrufunda olan her kimse,
Mutlak nurun arzusunda hayran olur.
Havada dolaşan her bir zerre ise

Bu sonsuz vadinin sarhoşu olur.

بـر بـوی یقـین دریـن بیابـان رفتـیم وز عالم تن به بـه عـالم جـان رفتیم

عمری شب و روز در تفکر بودیم سر گشته در آمدیم و حیران رفتیم

Bu çölde mutlak kokusunun peşine düştük
Beden âleminden ruh âlemine gittik
Gece gündüz bir ömür tefekkürde bulunduk
Avare geldik, hayran olup gittik.

حـــال دل بـــاژ گونـــه مـــی نتـــوان گفـــت وصـفی بـه هـزار گونـه مـی نتـوان گفـت

گفتم "ای دل!چه گونه ای؟" گفت "خموش! کاین حال مرا چه گونـه مـی نتوان گفت"

Tepetaklak olmuş bu gönlün hali anlatılamaz
Bir vasfı, binlerce şekilde anlatılamaz
"Ey gönül! Sen nasıl bir şeysin?" dedim; "Sus!" dedi,
"Şu halimi anlatayım desem, anlatılamaz."

هـر روز غمـی بـه امتحـانم آمـد وز حیـرت دل کـار بـه جـانم آمـد

از بس که وجوه مـی نماید جـان را بـــر هـــیچ فـــرو نمـــی تـــوانم آمـــد

Her gün bir keder sınava tabi tuttu beni
Bense çaresiz kaldım gönül hayretiyle
Cana o kadar çok yol gösterirler ki
Bense yönelemem hiçbirine.

زانگه کـه بقـا روی نمـود ست مـرا هـر لحظـه تحیـری فـزود سـت مـرا

ازبود و نبود من چه سود ست مـرا چون می بندانم کـه چـه بـود ست مـرا

Bekânın bana yüz gösterdiği andan beri,
Her an bir hayret çoğaldı bende
Var olup olmamamdan bana ne fayda!
Çünkü bilmiyorum ne oldu bana!

دل نیست مرا یکی مصیبت خانه ست جان نیز یکی سوخته دیوانه ست

در دار فنا چون خبرم نیست ز هیچ کارم همه یا نظاره یا افسانه ست

Gönlüm yoktur benim, bu bir musibet evidir
Can ise yanmış bir divanedir
Fena darağacında hiçlikten haberim olmayınca
Benim bütün işim (ömrüm) fal yahut efsanedir.

سرگردانی بسوخت جانم چه کنم سر گشته تر از همه جهانم چه کنم

می سوزم و می پیچم و می اندیشم جز نادانی می بندانم چه کنم

Derbederlik canımı yaktı ne yapayım?
Tüm cihandan daha da avareyim, ne yapayım?
Yanıyor, kıvranıyor ve düşünüyorum,
Cahillikten başkasını bilmiyorum, ne yapayım?

سبحان الله! بر صفتی حیرانم کز حیرت خویش می سوزد جانم

حال دل شوریده خود می دانم کس را چه خبر ز درد بی درمانم

Subhanallah! Surete hayranım
Kendi şaşkınlığımla yanıyor canım
Âşık gönlüm ne haldedir biliyorum
Bu dermansız derdimden kimin haberi olur!

از پای در آمدم ز سرگردانی وز دست شدم زغایت حیرانی

از ملک دو کون سوزنی بود مرا در دریائی فکندم از نادانی

Derbederlikten dolayı yenik düştüm
Hayranlığın aşırılığıyla sarhoş oldum
İki dünyanın mülkü ateştir benim için
Cahillik yüzünden bir denize düştüm.

از دنیی فانیم جوی نیست پدید وز عقبی نیز پرتوی نیست پدید

دردا که برفت جان شیرین از دست وز این شورش برون شوی نیست پدید

Bende bir arpa yoktur fani dünyadan
Bir ışık bile yoktur ahiretten
Ah ne yazık tatlı can da gitti elden
Kurtuluş da belli değil bu keşmekeşlikten.

نه در سفرم یکدم و نی در حضرم نه خواب و خورم هست و نه بی خواب و خورم

نه با خبرم ز خویش ونه بی خبرم چون حیرانی نشسته ام می نگرم

Ne bir an seferdeyim ne de bir konakta
Ne uykum, yemeğim var; ne de uykusuz ve yemeksizim!
Ne kendimden haberim var ne de habersizim
Hayran bir şekilde oturmuş öylece bakıyorum.

امروز منم شیفته ای حیرانی نه دین و نه دل نه کفر و نه ایمانی

از دست شده بی سر و بی سامانی از پای در اوفتاده سرگردانی

Bugün hayranlığa tutulmuş olan benim,
Ne din, ne gönül, ne küfür ne de iman!
Huzur, düzen elden kaçıp gitmiş
Bîçare olarak yenik düşmüş olan benim.

گر بر کشم از سینه پر خون آهی آتش گیرد جمله عالم ماهی

زین حیرت اگر ز دل برآرم نفسی بر هم سوزم همه جهان ناگاهی

Eğer kan dolu gönülden bir ah çekersem
Güzel yüzlü âlemin tamamı tutuşur
Bu hayreti bir an olsun gönülden çıkarırsam
Bir anda bütün dünya ile birlikte yanarım.

Yukarıda Farsça ve Türkçeleri verilen rubâîlerden anlaşılacağı üzere Attâr'ın, genel çerçevede tanımı verilen hayret kavramını örneklendiren şiirlerinin olduğu görülmektedir. Kendine irfan, mârifet yolunu seçen ârifler, varlığından hiçbir şekilde şüphe duymadıkları, evrende yaratılmış olanlar yoluyla yani Hakk'ın tecellilerini temaşa ederek büyük bir hayret, hayranlık ve şaşkınlık içine düşerler. Öyle ki hisleri-

ni dile getiremez, gördüklerini anlatamaz hale gelirler. Sürekli düşünme ve tefekkür halinde olan ârif, bir süre sonra düşünmekten, anlatmaktan ve söylemekten aciz kalır. Nitekim Allah'ı tanıyan kişinin sözünün az, hayretinin dâimî olduğu ibaresi bu durumu özetler niteliktedir.

KAYNAKÇA

Attâr, F. (1388 hş.). *Mantıku't-Tayr*. (haz. Muhammed Rıza Şefîi Kedkenî). Tahran: İntişârârt-i Sohen.

____ (2009). *Mantık al-Tayr*. (çev. Abdülbâki Gölpınarlı). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Cebecioğlu, E. (2009). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları.

Cerrâhî, S. M. (2013). *Istılahat-ı Sofiye fî Vatan-ı Asliyye*. (haz. Derya Çakır Baş). İstanbul: Kırk Kandil Yayınevi.

Goherîn, S. (1388 hş.). *Şerh-i Istılâhât-i Tasavvuf*. Tahran: İntişârât-i Zevvâr.

Gölpınarlı, A. (2004). *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Kelâbâzî. (1992). *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf* (haz. Süleyman Uludağ). İstanbul: Dergah Yayınları.

Kopuz, F. (2012). *Ferîdüddîn Attâr ve Muhtarnâme'sinin Türkçe Çevirisi*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Atatürk Üniversitesi, Erzurum.

Kopuz Çetinkaya, F. (2015). Ferîdüddîn Attâr ve Bir Gazelinin İncelenmesi. *Cur Res Soc Sci*, 1 (2), 27-34. Retrieved from http://dergipark.gov.tr/curesosc/issue/4355/59564

Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü. (2006). (ed. Zafer Erginli). İstanbul: Kalem Yayınevi.

Seccâdî, C. (1393 hş.). *Ferheng-i Istılâhât u Ta'birât-ı İrfânî*. Tahran: İntişârât-i Tehûrî.

Şahinoğlu, M. N. (1991). *Attâr, Ferîdüddîn* (c. IV, s. 95-98). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.

Uludağ, S. (1991). *Ârif* (c. III, s. 361-362). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.

_____ (2003). *Mârifet* (c.XXVIII, s. 54-56). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.

_____ (2005). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Üstüner, K. (2014). *Tasavvuf ve Klasik Şiirimiz*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Yetik, E. (1998). *Hayret* (c. XVII, s. 60-61). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.

ARAPÇA VE FARSÇANIN ÇİNCEYE ETKİSİ

İnci İnce ERDOĞDU*

Öz

İslam dini, Çin'e ilk olarak Tang Hanedanlığı'nın başlangıcı olan, VII. yüzyılın ortalarında eski deniz yolu ile Arap tüccarlar tarafından getirilmiştir. Huiler (回) de, Çin'e ticaret amaçlı gelerek burada yerleşen Arapların torunlarıdır. Çin'de İslam dinine inanan 10 milliyet yaşamaktadır. Bu milliyetler dini vecibelerini ve dini eğitimlerini Arapça ve Farsça kullanarak yerine getirmektedirler. Çin ve Arap toplumları yüzyıllar içerisinde birbirlerinin kültürlerinden etkilenmişlerdir. Çok sayıda Arapça ve Farsça kelime Çin diline girmiştir. Günümüzde Çin'de İslam dinine inanan bu milliyetler, Çin'de yaşamakta olan ve farklı dine inanan milliyetlerle uyum içinde yaşamlarını sürdürmektedirler.

Anahtar Kelimeler: Arapça, Farsça, Çince, İslam, Etki.

Effect of Arabic and Persian to Chinese Language

Abstract

Islam entered to China in the middle of 7th century and early years of Tang Dynasty first time by the Arabic traders from seaway. Huis (回) are descendant of Arabic traders who came to China for trade and settled. There are 10 nationalities believe Islam in China. These nationalities use Arabic and Persian languages for religious practices and religious education. Chinese and Arabic communites where affected from Wachowski others cultures alone centuries. Many Arabic and Persian words entered into Chinese. Today Muslim nationalities live in China with other nationalities believe different religions in harmony.

Keywords: Arabic, Persian, Chinese, Islam, Affect

* Yrd. Doç. Dr., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Sinoloji Anabilim Dalı, (e-posta: erdogdu@humanity.ankara.edu.tr, inceerdogdu@yahoo.com.tr)

Makale Gönderim Tarihi: 10.10.2016
Makale Kabul Tarihi : 18.12.2016

GİRİŞ

İslam, günümüzde dünyanın çeşitli bölgelerinde yaşayan yaklaşık bir buçuk milyar insan tarafından inanılan bir dindir. İslam, diğer evrensel dinlere kıyasla genç ve dinamik yapısıyla ve eşsiz Allah inancıyla dikkati çeker. Terim anlamı itibarıyla Allah'a yönelmek, teslim olmak ve tevhit inancına bağlanmak anlamlarına gelen İslam, hâlâ dünyanın en hızlı yayılan inanç sistemlerinden birisi olarak karşımıza çıkar.

Genelde İslam tarihinin, miladi 7. yüzyıl başlarında Hz. Muhammed'le birlikte başladığı düşünülür; ancak İslam kendi tarihini Hz. Muhammed'le ve Kur'an'la değil ilk insan Hz. Adem'le başlatır.[1] Mekke'de Hz. Muhammed'in davetiyle başlayan İslam mesajı kısa zamanda hızla yayılmıştır.

Eski Çin kaynaklarına göre, üçüncü Halife Osman, saygılarını sunmak üzere M.S.651 yılında Çin'in Tang Hanedanı'na bir elçi heyeti göndermiştir. Bu tarih Çin tarih çevrelerinde İslamiyet'in Çin'e giriş tarihi olarak kabul edilir. Çin tarihi kaynaklarına göre, M.S.651 ve M.S.798 yılları arasında Arap heyetleri 39 defa Çin'e gelmiştir. Ayrıca deniz İpek yolu ile Arabistan'dan ve İran'dan tüccarlar, misyonerler ve seyyahlar ticaret yapmak için sık sık Çin'e gelmişlerdir. Çin'e gelen bu insanlar dini inançları olan İslamiyet'i de beraberlerinde getirmişlerdir. Çin'e gelen bu Araplar önceleri Çin toplumuyla iletişimlerini tercümanlar vasıtasıyla sağlamışlardır. Daha sonraları Çin'de yerleşik hayata geçen Araplar Çince öğrenmiş, günlük ihtiyaçlarını yerine getirirken Çince kullanmışlardır. Aynı zamanda kendi dil ve kültürlerini de muhafaza etmişlerdir. Çin ve Arap kültürü uzun süre birlikte aynı coğrafyada yaşamanın doğal sonucu olarak, karşılıklı olarak iletişime geçmiş ve birbirlerinden etkilenmişlerdir. Günümüzde Çin'de İslamiyet Çin kültürünün de izlerini taşımaktadır.

Kültürlerin etkileşiminde dilin önemi büyüktür. Dil kültürlerin nesilden nesile aktarılmasını sağlar.

"Bundan iki bin beş yüz yıl önce, Herakleitos'un dünyayı dil aracılığıyla kavradığımızı dile getiren şu sözü çok önemlidir: "İnsanlar onu anlayamadılar, onu işitmeden önce". Gerçekten de dile dökmeden, dil kalıbına yerleştirmeden gerçekliği, yani dünyayı anlayamıyor, üzerinde düşünemiyoruz. Dil salt edilgen bir araç değildir; sadece yansıtıcı olmakla kalmaz, aynı zamanda etkin bir biçimlendirme ve yaratım aracıdır. Bu araç dış dünya gerçekliğini yansıttığı gibi, ona ilişkin özel mantıksal imgelerin, tasarımların kaynağıdır da. Bir başka deyişle, dildışı dünyayı, toplumsal, ruhsal, fiziksel gerçekliği her dil kendine özgü biçimde yoğurur ve yorumlar, kavramlaştırır ve yapılaştırır, bir

dünya görüşü, dünyaya bir bakış açısı getirir. Nesnel gerçekliğin öznel biçimde algılanış ve anlatılışını sağlayan bir çerçeve, bir tür düşünsel yapı sunar. Bu nedenle, dilin hem yansıtıcı, hem de yaratıcı bir işlev yerine getirdiği söylenebilir."[2]

"Dil tüm insanlarda ortak bir yetidir. Diller arasında yapıları açısından bir farklılık yoktur, sadece kültürel farklılıklar vardır. Kültür toplumların bilgi ve yaşantı birikimleridir. Bu bilgi ve deneyimleri daha sonraki kuşaklara aktaran dildir. Onun için dil ile kültür birbirine sıkıca bağlıdır. Dil sadece bir iletişim aracı değil, aynı zamanda düşünceyi ve kültürü yaratan bir etkinliktir. Bir toplumun kültüründe ne varsa dilinde de onlar vardır."[3]

"Bilindiği üzere, Latince "cultura" sözcüğünden gelen "kültür" terimi, Antropoloji Sözlüğü'ne "toplumun gerek duyduğu ve toplum üyelerinin hayatını kapsayan tüm imgeler" şeklinde geçmiştir."[4]

"Bir milletin kültürüne ait tüm detaylar dile yansır. Bu detaylar, kendi başlarına farklı özelliklere sahip olup, insanlara da o ölçüde aktarılır. Başka bir deyişle öğrenilen dilin dünyası çerçevesinde yapılan inceleme, dil görüşü bağlamında sosyo-kültürel dünya görüşünü ele alır. Öğrenilen dilin dünyası, toplumu ve kültürü dil aracılığıyla inceler."[5]

"Dil ile kültür arasındaki ilişkiye dikkat çeken birçok filozof ve dilbilimci arasında akla ilk gelen isimler, hiç şüphe yok ki Sapir-Whorf ikilisi olacaktır. "Sapir-Whorf hipotezi" diye anılan görüş, her halkın ya da kültürün dilindeki adlandırmaların, o halkın hayat tarzına izafen çeşitlilik göstermesi bakımından dil ile kültür arasında sıkı bir bağ olduğunu temel alır."[6]

"Tarihsel karşılaştırmalı dil çalışmaları 19. yüzyılda merkezi bir rol oynamıştır. Ancak 20. yüzyıla gelindiğinde diller arası ilişkiler başka açılardan da ele alınmaya başlanmıştır. Bu çerçevede dil ilişkisi Languages in Contact (1953) "İlişkideki Diller" adlı eser dönüm noktalarından biri olmuştur. İlişki dilbilimi "Contact linguistics" adı altında bir alan doğmuş ve bu dilbilim alanında dillerin birbirlerini etkileme biçimleriyle ilgili çalışmalara ağırlık verilmiştir. Dillerin birbirinden birtakım öğeleri alması, bir dilin başka bir dil ile karışması, bir toplumda birden fazla dil ile bireylerin yetişmesi, bir dilin başka bir dilin ölümüne yol açması gibi kavram ve olgular dil ilişkisi üst başlığı altında ele alınır."[7]

Büyük İngiliz şairi ve tenkitçisi T.S. Eliot din ile kültürü birbirinden ayrı iki vakıa olarak kabul etmekle beraber onlar arasında hayati bir münasebet de buluyor. Eliot'a göre din, kültürü aşan ve onu besle-

yen bir kaynaktır. Kültür aslında herhangi bir toplumun dininin vücut bulmuş şeklidir.

"Din, basit olarak bir inançlar ve ibadetler mecmuasıdır diye tarif edilebilir. Fakat bu inançlar ve ibadetler, toplum hayatında gerçekleşirken birbirini doğuran ve birbirine bağlı binbir şekil yaratır."[8]

Dinlerin, tanıtılıp, yayılmasında dilin katkısı tartışılamaz. İnsanlar dil sayesinde karşılıklı iletişime geçerler.

İslamiyet'in Çin'e girmesiyle, Çin kültürü Arap ve Fars kültürlerinden etkilenmiş ve çok sayıda Arapça ve Farsça kelime Çin diline girmiştir.

İslamiyet'in bir ahlak, bir hukuk sistemi, hatta çeşitli idare tarzları doğurduğu da hesaba katılırsa, Eliot'un kültürü dine bağlamasının ne kadar doğru bir fikir olduğu açıkça görülür.

İnsan ve toplumlar, her türlü ilişkisini dille sürdürür. İnsanların maddi ve manevi alanlarda ürettiği her şey dilde vardır, dille ifade edilir.

Kültürler birbirlerinden etkilenirler, bu etkileşim dile de yansır. Çin'e ticaret yapmaya giden Arap tüccarlar, uzun yıllar Çin topraklarında yaşadıkları için Çin kültüründen ve Çinceden etkilenmişlerdir. Arapça ve Farsça kelimeler de Çin diline geçmiş ve Çin kültürünü daha da zenginleştirmiştir.

Çin Halk Cumhuriyeti'nde 56 milliyet bulunmaktadır. Hui milliyeti (回族) bunlardan biridir.

Çin'de 2010 yılında yapılan 6. genel nüfus sayımına göre Hui nüfusu 10.586.087 kişidir.[9]

Huilerin yıllara göre nüfus artışları rakamlarla şöyledir:

1953 Nüfus sayım : 3.530.498 kişi

1964 Nüfus sayımı : 4.473.147 kişi

1982 Nüfus sayımı : 7.228.398 kişi

1990 Nüfus sayımı : 8.612.001 kişi

2000 Nüfus sayımı : 9.816.805 kişi

Huiler, Ningxia Hui Özerk Bölgesi, Gansu Eyaleti, Qinghai Eyaleti, Henan Eyaleti, Yunnan Eyaleti, Xinjiang Uygur Özek Bölgesi ve İç Moğolistan Özerk Bölgesi'nde yaşamaktadırlar.

Huilerin ataları Arapça ve Farsçayı kullanmışlardır. Yazı olarak da Arap harflerini kullanmışlardır. Huiler arasında kullanılmakta olan dilde çok sayıda Arapça ve Farsça kelimeler bulunmaktadır. Kendi dilleriyle birlikte Çinceyi de kullanmaktadırlar.

Çin'in bazı bölgelerinde diğer milliyetlerle birlikte yaşadıkları için o milliyetlerin dilini konuşmakta olan Huiler de bulunmaktadır. Örneğin İç Moğolistan Özerk Bölgesi ve Xinjiang Uygur Özek Bölgesi'nde yaşayan Huiler, Moğolca, Uygurca ve Kazakça konuşmaktadırlar.[10]

Hui milliyetinin dili (回族语言), Hui milliyetinin ortak kullandığı bir dildir. Çincenin gelişim süreci içinde bu dil de Hui milliyetiyle birlikte çeşitli milliyetlerden oluşan büyük Çin ailesine katılmıştır. Hui milliyeti, günlük yaşamlarında ve gelişim süreçleri içerisinde Çinceyi kullanmayı tercih etmişlerdir. Tarih araştırmalarına göre Huilerin Çinceyi kullanmayı seçmeleri millet olmalarında en önemli faktördür.

Hui milliyeti, Çinceyi kullanırken, Çinceye de çok sayıda kendi milliyetlerinin dillerinden kelimeler katmışlardır. Çok sayıda Arapça (阿拉伯语) ve Farsça (波斯语) kelimeyi muhafaza ederek, 经堂语'yu meydana getirmişlerdir.[11]

Huilerin ataları en erken M.S.7. yüzyılda Tang (唐代) Hanedanı döneminde, Arabistan, 波斯[2] İran ve Orta Asya gibi ülkelerden, develer üstünde ellerindeki değerli eşyalarla Çin kıtasına geldiler. O dönemde Çinlilere göre bunların kullandıkları dil çok karmaşıktı. Bazıları Arapça, bazıları Farsça konuşmaktaydılar. Bunlar bölge halkıyla ticaret yaparken, 舌人[13] kullanmaktaydılar. Yaklaşık olarak Yuan (元) Hanedanı sonu, Ming (明) Hanedanı başlarında, bazı (土生蕃客)[14] Çin sınırları içerisinde doğup yetişmiş, üst sınıftan olan kişiler Çinceyi öğrenmeye ve kullanmaya başladı. Fakat bunların arasında çok büyük bir çoğunluk Müslüman da Arapça ve Farsça kullanmaktaydılar.

Tarihi kayıtlara göre Ming (明) Hanedanlığı döneminde, 回回馆 kuruldu.[15] Bu kurumun amacı özellikle Arapça ve Farsçayı dil ve yazı bağlamında araştırmaktı.

Çince, Hui milleti tarafından kullanılmaktaydı. Geniş çaplı olarak Hui milliyeti tarafından Çincenin yaygın olarak kullanımı (明、清) Ming, Qing dönemine rastlar. Tang, Song (唐宋)'dan, Yuan, Ming, Qing (元 明清) dönemine kadar olan uzun tarihi gelişim süreci içinde Hui milliyeti Çinceyi öğrendi. Siyasi, ekonomik ve inanç gibi olgular sayesinde; ayrıca, Han (汉) milliyetiyle[16] yapılan evlilikler nedeniyle de aktif şekilde Çinceyi günlük hayatında da kullandı.

Ming (明) dönemi sonlarından, Qing (清) dönemine kadar yönetimdekiler dış ülkelere yönelik kapalı bir politika izlediler. Ülke içinde Han (Çin) kültürünü güçlendirici politikalar izlediler. Özellikle Hui milliyetine karşı sert politikalar izlendi. Huilerin diğer uluslarla evlilik yapmalarına izin verilmemiştir. Hui milliyetine ait soyadlarının kulla-

nılmasına da izin verilmedi. Güç kullanılarak zorla Hui milliyeti göç ettirildi ve Hanlarla (Çinlilerle) birlikte iç içe yaşamaları sağlandı.

Hui dili bu gibi olumsuz durumlardan darbe aldı, yavaş yavaş etkisini ve kullanımını kaybetti. Bundan dolayı Huiler büyük bölgelerde yaptıkları ticareti ve sosyal alanlardaki iletişimlerini Çinceyi kullanarak gerçekleştirdiler. Bu dönem Hui milliyeti arasında çift dilin kullanıldığı bir dönem oldu.

Hui milliyeti aile içinde veya Huilerin ortak oturduğu bölgelerde Arapça ve Farsça kullanıyordu. Hui bölgeleri dışında ise Çince kullanmaktaydılar. Daha sonra Arapça ve Farsçanın günlük yaşamda kullanım şansı azaldı. Çincenin kullanım şansı arttı. Ve sonunda Arapça ve Farsça konuşan çok sayıda Hui, Çince'yi kendi milliyetlerinin ortak dili olarak kabul ettiler. Quanzhou (泉州)'da bulunan, Dingshı aile yıllıklarında (丁氏族谱) verilen bilgilerde, 1536 yılında, çok sayıda Huinin, Arapça ve Farsçayı okuyamadıkları kaydedilmiştir.

Qing dönemine gelindiğinde "Çinlileşmişlerdi" şeklinde çok sayıda tarihi kayıt bulunmaktadır. Çince artık Huilerin anadili olmuştur.

Huiler, Çinceyi ortak dil haline getirdiler. Huiler daha önce kullandıkları Arapça ve Farsçayı kullanmayı tamamen bırakmadılar. Dini ibadetlerini gerçekleştirirken ve öğretirken Arapça ve Farsçayı kullandılar. Sonrasında İslam dininin de etkisiyle kendine has özelliği olan Hui dili ortaya çıktı.

Arapça Kökenliler:

Çince Yazılışı	Çince Pinyin Sistemi ile Okunuşu	Türkçe Tercümesi
安拉	Anla	Allah
哈里发	Halifa	Halife
穆斯林	Musilin	Müslüman
苏勒	Sule	Sure
穆民	Mumin	Mümin
伊斯俩目	Yisıliangmu	İslam
哈吉	Haji	Hacı
色瓦布	Sewabu	Sevap
阿丹	Adan	Adam

阿兰	Alan	Alem
阿丹	Adan	Adem
阿地提	Ayeti	Ayet
尔格拜	Ergebai	Akibet
阿林	Alin	Alim
艾米尔	Aimier	Amir

Farsça Kökenliler:

Çince Yazılışı	Çince Pinyin Sistemi ile Okunuşu	Türkçe Tercümesi
胡达	Huda	Allah
乃玛子	Naimazı	Namaz
阿布代斯	Abudaisı	Abdest
多斯提	Duositi	Dost
杜闪白	Dushanbai	Pazartesi
彻闪白	Cheshanbai	Çarşamba
盼闪白	Panshanbai	Perşembe
古纳哈	Gunaha	Günah
杜什蛮	Dushenman	Düşman
麻札	Mazha	Mezar
阿底那	Adina	Cuma
呼世努提	Hushınuti	Hoşnut olmak
斜闪白	Xieshanbai	Salı
若斋	Ruozhai	Ramazan
巴巴	Baba	Baba

SONUÇ

Tarihi kayıtlara göre İslam, Çin'e ilk olarak Tang Hanedanlığı'nın başlangıcı olan VII. yüzyılın ortalarında eski deniz yolunu takip eden Arap tüccarlar tarafından getirilmiştir. Daha sonra bu Müslümanlar camiler inşa ederek İslam dininin ve kültürünün Çin'de yayılmasına katkıda bulunmuşlardır. Çin'e ilk gelen Müslüman Araplar, Çince bilmiyorlardı. Ticari faaliyetlerini tercümanlar aracılığıyla yürütmekteydiler. Çin'e gelen ilk Araplar aralarında Arapça ve Farsça konuşmaktaydı. Çin toplumuyla yüzyıllar içerisinde kültürel etkileşime girdiler. İki toplum da birbirinden etkilendi.

Günümüzde Çin dilinde çok sayıda Arapça ve Farsça kelime bulunmaktadır. Bu Çin ve Arap toplumlarının İslamiyet'in de etkisiyle, yüzyıllar boyunca iç içe birlikte yaşamalarından doğan kültürel alışverişin doğal sonucudur.

Günümüzde Çin'de, Huilerin dışında İslam dinine inanan 9 milliyet yaşamaktadır. Bu milliyetler: Uygurlar, Kazaklar, Kırgızlar, Özbekler, Tatarlar, Baoanlar, Dongxianglar, Tacikler ve Salarlardır.

Bu milliyetler arasında da, İslam kültürünün etkisi ile Arapça ve Farsçadan Çinceye alıntı yapılan kelimeler halen kullanılmaktadır. Çin'deki Müslümanlar dini eğitimlerini Arapça kullanarak yapmaktadırlar.

Çin'de resmi dil Çincedir. Fakat azınlık milliyetleri kendi aralarında ve yoğun olarak bulundukları bölgelerde kendi milliyetlerinin dillerini konuşmaktadırlar. Huiler ve diğer Müslüman milliyetler Çin'de Çincenin dışında kendi milliyetlerinin dillerini halen konuşmaktadırlar. Arapça ve Farsça kelimeler de İslam kültürüyle beraber Çin'e girmiş ve Çin kültürü ile kaynaşarak günümüze kadar gelmeyi başarmıştır.

KAYNAKÇA

Alimjanova, G. M, *Karşılaştırmalı Kültür Dilbilim,* Gazi Kitabevi, Ankara, 2016.

Altınörs, Atakan, *50 Soruda Dil Felsefesi*, 7 Renk Basım Yayın ve Filmcilik, İstanbul, 2014.

Gündüz, Şinasi, *Yaşayan Dünya Dinleri*, Ankara, 2010.

Hu, Zhenhua, *Zhongya Donggan Xue Yanjiu,* Zhongyang Minzu Daxue Chubanshe, Beijing, 2009.

İnce Erdoğdu, İ., *Çin'de Türk ve Müslüman Nüfusu*, Kırk Yayınevi, İstanbul, 2015.

Kaplan, Mehmet, *Kültür ve Dil*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2014.

Kerimoğlu,Caner, *Kuram ve Uygulamalarla Dilbilim, Göstergebilim ve Türkoloji, Genel Dilbilime Giriş,* Pagem Akademi, Ankara 2016.

Kıran, Zeynel, Kıran, Ayşe, *Dilbilime Giriş*, Seçkin Yayıncılık, Ankara, 2013.

Ma, Binghan, *Xiandai Hanyu*, Zhonghua Shuju, Beijing, 2006.

Ma, Hucheng, *Huizu*, Minzu Chubanshe, Beijing, 2002.

Yang, Zhangwu, *Huizu Yuyan Wenhua*, Ningxia Renmin Chubanshe, Yinchaun, 1996.

[1] Prof.Dr.Şinasi Gündüz, "*Yaşayan Dünya Dinleri*", Ankara, 2010, s.35.
[2] Prof.Dr. Zeynel Kıran, Prof.Dr.Ayşe Eziler Kıran, "*Dilbilimine Giriş*", Ankara, 2000, s.58.
[3] Prof.Dr.Kıran, *a.g.e.*, s.61.
[4] Prof.Dr.G.M.Alimjanova, "*Karşılaştırmalı Kültür Bilim*", Ankara, 2016, s.10.
[5] Prof.Dr. Alimjanova, *a.g.e.* s.51.
[6] Prof.Dr.Altınörs, "*50 Soruda Dil Felsefesi*", İstanbul, 2014, s.36.
[7] Kerimoğlu, "*Kuram ve Uygulamalarla Dilbilim Göstergebilim ve Türkoloji Genel Dilbilimine Giriş*", Ankara, 2016, s.284.
[8] Mehmet Kaplan, *"Kültür ve Dil*", İstanbul, 2014, s.16.
[9] İnce Erdoğdu, "*Çin'de Türk ve Müslüman Nüfusu"*, İstanbul, 2015, s.118.

[10] İnce Erdoğdu, "*Çin'de Türk ve Müslüman Nüfusu"*, İstanbul, 2015, s.118-119.
[11] Jing Tang Yu: 15. yüzyılın ortalarında Hui milliyetine mensup Müslümanlar arasında kullanılan İslam dinini öğretmeye yönelik bir dildir. Genelde Arapça ve Farsça olan kelime kökenli kelimeler Çince olarak ifade edilmektedirler.
[12] Bosı, eski Yunancada, İran'a verilen ad.
[13] Sheren: dönemin tercümanlarına verilen ad.
[14] Tushengfanke: Çin topraklarında doğup büyümüş olan, ataları yurt dışından ticaret yapmak amacıyla Çin'e gelen kişileri ifade etmektedir.
[15] Huihuiguan: Arap ve Fars dil ve yazısını araştırmak üzere kurulmuş kurum.
[16] Çinliler tarihte kendilerini Han milliyeti olarak adlandırmaktaydılar.