

Mizanu'l-Haqq: Journal of Islamic Studies  
Sayı / Number / العدد : 3

ميزان الحق: مجلة العلوم الإسلامية  
Yıl / Year / السنة : 2016

# MÎZÂNÜ'L-HAK

## İSLAMİ İLİMLER DERGİSİ



İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ  
İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTESİ

# MİZÂNÜ'L-HAK

## İSLAMİ İLİMLER DERGİSİ

*Mizanu'l-Haqq: Journal of Islamic Studies*

ميزان الحق: مجلة العلوم الإسلامية

ISSN 2149 9896

Sayı / Number / 3: العدد • Yıl / Year / 2016: السنة

*Mizânü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi, uluslararası hakemli süreli yayındır./*  
*Mizanu'l-Haqq: Journal of Islamic Studies is an international peer-reviewed biannual journal./*  
ميزان الحق: مجلة العلوم الإسلامية، دورية علمية دولية محكمة نصف سنوية.

**İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi adına Sahibi/**

The Owner on behalf of the Faculty of Islamic Sciences, Izmir Kâtip Çelebi University/

المالك نيابة عن كلية العلوم الإسلامية بجامعة إزمير كاتيب شليبي

Prof. Dr. Saffet KÖSE

Dekan / Dean / العميد

**Sorumlu Yazı İşleri Müdürü / Responsible Editorial Director / مدير التحرير**

Doç. Dr. Mehmet BAHÇEKAPILI

**Editör / Editor / رئيس التحرير**

Prof. Dr. Muhsin AKBAŞ

**Editör Yardımcıları / Assistant Editors / مساعدين رئيس التحرير**

Yrd. Doç. Dr. Ahmet GEDİK • Yrd. Doç. Dr. Hakkı KARAŞAHİN • Yrd. Doç. Dr. Mehmet DİRİK

**Yayın Kurulu / Editorial Board / هيئة التحرير**

Prof. Dr. Saffet KÖSE • Prof. Dr. Muhsin AKBAŞ • Doç. Dr. Mehmet BAHÇEKAPILI

Doç. Dr. İbrahim KUTLUAY • Doç. Dr. Sevgi TÛTÛN

**Danışma Kurulu / Advisory Board / الهيئة الاستشارية**

Prof. Dr. Abdülkerim BAHADIR, *Necmettin Erbakan Üniversitesi* • Prof. Dr. Ali Muhyiddin KARADAĞI, *Qatar University* • Prof. Dr. Arthur BUEHLER, *Victoria University* • Prof. Dr. Bilal GÖKKIR, *Istanbul Üniversitesi* • Prof. Dr. Bilal KEMİKLİ, *Uludağ Üniversitesi* • Prof. Dr. Cafer Sadık YARAN, *Samsun Ondokuz Mayıs Üniversitesi* • Prof. Dr. Çağfer KARADAŞ, *Uludağ Üniversitesi* • Prof. Dr. David JASPER, *University of Glasgow* • Prof. Dr. David THOMAS, *University of Birmingham* • Prof. Dr. Ednan ASLAN, *Universität Wien* • Prof. Dr. Enes KARİCİ, *Univerzitet u Sarajevu* • Prof. Dr. Frank GRIFFEL, *Yale University* • Prof. Dr. Hamid ALGAR, *University of California, Berkeley* • Prof. Dr. Hasan KARATAŞ, *University of St. Thomas* • Prof. Dr. Himmet KONUR, *Dokuz Eylül Üniversitesi* • Doç. Dr. Hussin bin SALAMON, *Universiti Teknologi Malaysia* • Prof. Dr. İlhan KUTLUER, *Marmara Üniversitesi* • Prof. Dr. İsmail Latif HACİNEBİOĞLU, *Istanbul Üniversitesi* • Prof. Dr. Mehmet AKGÛL, *Necmettin Erbakan Üniversitesi* • Prof. Dr. Mehmet Ali BÜYÜKARA, *Şehir Üniversitesi* • Prof. Dr. Mustafa KARA, *Uludağ Üniversitesi* • Prof. Dr. Oliver LEAMAN, *University of Kentucky* • Doç. Dr. Necdet ŞENGÛN, *Dokuz Eylül Üniversitesi* • Prof. Dr. Parviz MOREWEDGE, *SUNY* • Doç. Dr. Ramazan EGE, *Uşak Üniversitesi* • Prof. Dr. Ramazan MUSLU, *Istanbul Üniversitesi* • Prof. Dr. Rıza SAVAŞ, *Dokuz Eylül Üniversitesi* • Prof. Dr. Sukrija RAMIC, *University of Zenica* • Prof. Dr. Şevket YAVUZ, *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi* • Prof. Dr. Vecdi AKYÛZ, *Marmara Üniversitesi* • Prof. Dr. Werner G. JEANROND, *University of Oxford* • Prof. Dr. Wael B. HALLAQ, *Columbia University* • Prof. Dr. Zekeriya GÛLER, *Istanbul Üniversitesi*

**Arapça Redaksiyon / Arabic Redaction / التدقيق اللغوي (اللغة العربية)**

Yrd. Doç. Dr. İzzet MARANGOZOĞLU • Yrd. Doç. Dr. Necla YASDIMAN DEMİRDÖVEN

Yrd. Doç. Dr. Suliman ALOMİRAT • Öğr. Gör. Adem ÇALAR • Öğr. Gör. Eyup AKŞİT

**Sekreteryä / Secretary / سكرتارية**

Arş. Gör. Abdurrahman AKBOLAT • Arş. Gör. Muhammet Ferruh ORUÇ

**Grafik Tasarım / Graphic Design / التصميم الجرافيكي**

Furkan Selçuk ERTARGİN

**Kapak Tasarımı / Cover Design / تصميم الغلاف**

Yrd. Doç. Dr. Uğur BAKAN

**Hilal Hattı / Crescent Calligraphy / خط الهلال**

Hattat İsmail ÖZTÛRK

**Baskı / Printed by / الطباعة**

Limit Ofset

Maltepe Mah. Litros Yolu 2. Mat. Sitesi ZA13, Topkapı, İstanbul • limitofset.com • Tel: +90 212 567 45 35

**İletişim / Correspondence / مراسلة**

İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Balatçık Yerleşkesi, 35620 Çiğli, İzmir  
Tel.: +90 232 329 35 35 (içhat 8701-8721) • dergipark.gov.tr/mizan • mizanulhak.org • mizanulhak@ikc.edu.tr



*Mizânü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi*, Aralık ve Haziran aylarında yılda iki kez yayımlanan hakemli bir süreli yayındır.

Yayınlanması için gönderilen çalışmaların her tür sorumluluğu yazarlarına, yayın hakkı *Mizânü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi'*ne aittir. Yazıların bir bölümünün ya da tamamının tekrar yayını, Dergi Editörlüğümüzden izin almak koşuluyla mümkün olabilir.

Yazım İlke ve Kurallarımız, *dergimizin sonunda yer almaktadır.*

*Mizanu'l-Haqq: Journal of Islamic Studies* is a double-blind peer-reviewed journal published twice a year in December and June

All kinds of responsibility of the submitted works rest on the author(s), and all copyrights belong to *Mizanu'l-Haqq: Journal of Islamic Studies*. Re-publication of the published material in part or as a whole may be possible with the permission of the Editorial Board.

*Our Principles and Guidelines can be found at the end of the Journal.*

ميزان الحق: مجلة العلوم الإسلامية، هي مجلة علمية دولية محكمة وتنشر مرتين في السنة، في شهر حزيران وكانون الأول. المسؤولية التامة عن البحوث المقدمة للنشر تقع على عاتق صاحب البحث. وتؤول كل حقوق النشر لمجلة ميزان الحق: مجلة العلوم الإسلامية في حالة قبول البحث للنشر. ولا يمكن استنساخ أو إعادة نشر بعض أو كل المواد المنشورة في المجلة دون إذن مسبق من رئاسة تحرير المجلة.

شروط وقواعد النشر موجودة في آخر المجلة.

# İçindekiler

## ARAŞTIRMA YAZILARI / RESEARCH PAPERS / البحوث

### Mahmud Derviş'in Şiirinde Evreler-I

*The Stages in Mahmoud Darwish's Poetry*

Eyup AKŞİT ..... 13-36

القيم الإسلامية في الأدب المترجم للأطفال

### Çocuk Edebiyatı Çevirilerinde İslami Değerler

*Islamic Values in the Translations of Children's Literature*

رامي عمر الخلف العبدالله ..... 37-66

### Kitap-ı Mukaddes Araştırmalarına Münferit Bir Yaklaşım: Kemal Salibi Örneği

*An Individual Approach to Biblical Studies: The Example of Kamal Salibi*

Hafize ZOR ..... 67-93

### Arap Gramerinin Gelişim Sürecinde Mısır Dil Ekolü-I

*The Egyptian Language School in the Development Process of Arabic Grammar-I*

Hüseyin ERSÖNMEZ ..... 95-124

صُعوباتُ تَعَلُّمِ مَهَارَاتِ التَّوَاضُلِ الشَّفَوِيِّ فِي اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ لَدَى طُلَّابِ السَّنَةِ التَّحْضِيرِيَّةِ فِي كَلِّيَّاتِ الشَّرِيعَةِ.

(طُلَّابُ كَلِّيَّةِ الْعُلُومِ الْإِسْلَامِيَّةِ بِجَامِعَةِ كَاتِبِ حَلَبِي فِي إِزْمِيرِ نَمُودَجًا)

### İslami İlimler/İlahiyat Fakültelerindeki Hazırlık Sınıfı Öğrencilerinin Arapça Sözlü İletişim

**Becerilerindeki Öğrenme Güçlükleri** (İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Öğrencileri Örneğinde)

*Learning Difficulties of Preparatory Class Students in Oral Communication Skills in Arabic Language in the Faculties of Islamic Sciences and Theology (The Sample of the Students of Faculty of Islamic Sciences at Izmir Kâtip Çelebi University)*

ساجد الخليف الصالح ..... 125-151

## KİTAP TANITIMLARI / BOOK REVIEWS/ تعريف الكتب

### Mitlerin Özellikleri

Mircea ELIADE ..... 155-158

### Bir Batı Anadolu Kasabasında Dini Hayat -Gördes Örneği-

Hakkı KARAŞAHİN ..... 159-161

### Arap-İslam Edebiyatı Literatür Bilgisi

Prof. Dr. Kenan DEMİRAYAK ..... 163-165

## YAZIM İLKELERİ / GUIDELINES / قواعد النشر

Yazım İlke ve Kuralları ..... 169-174

Author Guidelines ..... 175-179

قواعد النشر ..... 180-184

## Editörden

Cenab-ı Hakka sonsuz hamd, Habib-i Edibine salatu selam ederim.

Öncelikle, *Mizânü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi*'nin üçüncü sayısını siz değerli okuyucularımızın bilgisine sunmaktan duyduğumuz büyük mutluluğu sizlerle paylaşmak istiyorum. Malumdur ki, ister söz, ister yazı, isterse davranışlar ile olsun, insanlık bilgiye, hikmete, iyiliğe dünden daha az ihtiyaç duymuyor. Özel ve tüzel kişilerin buldukları noktalardan üzerlerine düşeni bihakkin yerine getirmesi, yalnız başına mütevazi görünen ancak benzerleri ile birlikte olduğunda büyük bir iyilik hareketini vücuda getirmektedir. *MİZAN* olarak, insanlığın hayrına olan faydalı ilmi çalışmaları sizlerle paylaşmak suretiyle, doğru düşüncelerin çoğalmasına bir nebze katkı sağlayabiliyorsak ne mutlu bizlere!

*Mizânü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi*'nin elinizdeki üçüncü sayısında, beş araştırma ve üç kitap tanıtımı yazısı yer almaktadır. İlerleyen sayfalarda da görüleceği üzere, araştırma yazılarından ikisi, tamamı bir makale uzunluğunu aştığı için isteğimiz üzerine yazarları tarafından ikiye bölünmüş, bu çalışmalar ayrı ayrı hakem değerlendirme süreçlerinden geçtikten sonra birinci kısımlarına bu sayımızda yer verilmiştir. Bu yazıların ikinci kısmı ise, *MİZAN*'ın dördüncü sayısında yayımlanacaktır. Araştırma yazıları bölümünde ilk olarak, Yrd. Doç. Dr. Eyup Akşit'in "Mahmud Derviş'in Şiirinde Evreler-I" başlıklı yazısına yer verilmektedir. Bu çalışma, yazarın 2016 yılında tamamladığı "Mahmud Derviş Şiirlerinde Dini Semboller" adlı doktora tezinden üretilmiş bir yazıdır. Yazar burada modern Arap edebiyatının ve Filistin mücadelesinin önemli simalarından olan "direniş şairi" Mahmud Derviş'in şiirlerindeki dönemleri belirgin özellikleri, temaları, kaynakları ile ortaya koymakta ve Derviş'in bu döneme ait şiirlerinden örnekler vermektedir. Yazıda, Mahmud Derviş'in hayatı hakkında kısa bilgi verildikten sonra sırasıyla Derviş'in şiirindeki birinci evre olarak "direniş," "devrimci-vatansever aşama;" ikinci evre olarak Derviş'in Filistin dışına çıkmasını müteakip başlayan "sürgün" aşaması örnek metinlerle ortaya konmaktadır. Yazının devamında yer alan diğer iki evre, *MİZAN*'ın dördüncü sayısında yer alacaktır. Araştırma yazıları bölümünün

ikincisi, Yrd. Doç. Dr. Rami Omar Alkhalaf Alabdullah'ın Arapça kaleme aldığı "القيم القيم" ("Çocuk Edebiyatı Çevirilerinde İslami Değerler") başlıklı çalışmadır. Müslüman çocukların eğitiminde İslami değerlerin önemine işaret eden yazar, çocuk edebiyatı ve bu alanda yapılan çevirilerin İslami değerlere uygunluğunun İslam kültür ve medeniyetinin geleceği açısından çok önemli olduğunu vurgulamaktadır. Yazar bu çalışmasında, hem diğer dillerden Arapçaya çevirileri yapılacak çocuk edebiyatına ait eserlere, hem de bu çevirileri yapacak mütercimlere dair bir takım standartlar önermektedir. Yazı her ne kadar Arapçaya yapılacak çeviri eserleri konu edinse de çalışmanın medeniyet projemizin gelecekteki sahipleri olacak çocukların eğitiminde İslami değerleri önceliyor olması nedeniyle tüm Müslüman toplumlara ve aydınlara söyleyecek sözü olan bir yazı olduğu kanaatini taşımaktayız. Üçüncü araştırma yazısı, Hafize Zor'un yazarlığını yaptığı "Kitab-ı Mukaddes Araştırmalarına Münferit Bir Yaklaşım: Kemal Salibî Örneği" başlıklı makalesidir. Yazar bu araştırmasında, genelde Dinler Tarihi özelde Kitab-ı Mukaddes açısından önemli iddialarda bulunmuş Lübnanlı Hıristiyan tarihçi Kemal Salibî'nin ana iddiasını ve buna yöneltilen belli başlı eleştirileri ele almaktadır. Hafize Zor'un dikkat çektiği gibi, Salibî'nin tarihsel İsrail'in, Kitab-ı Mukaddes coğrafyasının iddia edildiği gibi Filistin'de olmadığı, bugünkü Suudi Arabistan toprakları içinde olduğu tezi farklı yönleriyle daha çok tartışılacak gibi görünmektedir. Araştırma yazılarının dördüncüsü, Hüseyin Ersönmez'e ait olan "Arap Gramerinin Gelişim Sürecinde Mısır Dil Okulu-ı" başlıklı çalışmadır. Bu da iki kısımda yayımlanacaktır. Yazarın yüksek lisans tezinden üretilmiş bu yazıda, Basra ve Küfe ekolleri kadar Arapça grameri konusunda orijinal görüşler ileri sürmese de bu iki ekolden istifadeyle özellikle Arapça gramerin öğretilmesinde geliştirdiği yaklaşımlarla önem kazanan Mısır ekolünün genel özellikleri ve bu ekolün belli başlı temsilcileri hakkında bilgi verilmektedir. Bu ekolün diğer temsilcilerine, Dergimizin dördüncü sayısında yer verilecektir. Araştırma yazılarının sonuncusu,

”صُعوباتُ تَعَلُّمِ مَهَارَاتِ التَّوَاصُلِ الشَّفَوِيِّ فِي اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ لَدَى طُلَّابِ السَّنَةِ التَّحْضِيرِيَّةِ فِي كَلْبِيَّاتِ الشَّرِيعَةِ. (طُلَّابُ كَلْبِيَّةِ الْعُلُومِ الْإِسْلَامِيَّةِ بِجَامِعَةِ كَاتِبِ جَلْبِي فِي إِزْمِيرِ تَمُودَجَّا)

("İslami İlimler/İlahiyat Fakültelerindeki Hazırlık Sınıfı Öğrencilerinin Arapça Sözlü İletişim Becerilerindeki Öğrenme Güçlükleri (İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Öğrencileri Örneğinde)") başlığını taşımaktadır. Yazar bu çalışmasında, İslami İlimler/İlahiyat Fakülteleri Hazırlık Sınıflarında okuyan öğrencilerin Arapça öğrenmede özellikle sözlü iletişim becerileri olan dinleme ve

konuşmada karşılaştıkları sorunları araştırmaktadır. Çalışmanın örnekleme olarak İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Hazırlık Sınıfı öğrencileri seçilmiştir. Yazara göre, buradan elde edilen sonuçlardan hareketle, diğer üniversitelerdeki Hazırlık Sınıfı öğrencilerinde de benzeri sorunlarla karşılaşılacağı iddia edilmekte ve bunlar için bir takım çözüm önerileri sunulmaktadır. Yazının Arapça öğretiminde karşılaşılan sorunların doğru tanımlanmasında ve bunlara bağlı olarak etkin çözümler geliştirilmesinde ilgililere dikkate değer katkılar sağlayacağı düşünülmektedir. Araştırma yazılarından sonra kitap tanıtımı yazıları gelmektedir.

Kitap tanıtımı bölümümüzde üç kitaba yer verilmektedir. İlk olarak, Araştırma Görevlisi Hülya Hacıismailoğlu, modern dönemde Batı'daki Dinler Tarihi çalışmalarına yaptığı araştırmalar ve getirdiği yaklaşımlar ile büyük etkisi olmuş önemli bir bilim insanı olan Mircea Eliade'nın *Mitlerin Özellikleri* başlıklı kitabını tanıtılmaktadır. Özellikle Dinler Tarihi alanı ile ilgilenen araştırmacılar için klasik olma hüviyetini kazanmış bir eser olarak bu kitabı daha okumamış okuyucularımıza tavsiye ediyoruz. İkinci tanıtım yazımız, Emine Hilal Palta'nın kaleminden Hakkı Kardeş'in yazarlığını yaptığı *Bir Batı Anadolu Kasabasında Dini Hayat-Gördes Örneği* başlıklı kitabın tanıtımına ilişkindir. Hakkı Kardeş'in doktora tezinin kitaplaştırılmış hali olan bu eser, Gördes'in sosyal yapısı ve bunun din ile ilişkisi bağlamında değerli bilgiler içermektedir. Bunun yanı sıra, adı geçen kitap, Din Sosyolojisi alanında uzmanlaşmak isteyen genç araştırmacılara bu türden bir araştırmanın nasıl yapılacağı noktasında yol göstermek bakımından önemli bir işlev görebilecektir. Kitap tanıtımı bölümünün sonuncu yazısı, Araştırma Görevlisi Elif Okur'un tanıttığı, Prof. Dr. Kenan Demirayak'ın *Arap-İslam Edebiyatı Literatür Bilgisi* başlıklı kitabıdır. Arap dili ve edebiyatı alanına ilişkin eserleri ortak özelliklerine göre sınıflayan ve tanıtan bu kitap, Elif Okur'un da belirttiği gibi, özellikle bu alanda çalışacak bilim insanlarının sık sık başvuracağı kaynak bir çalışmadır.

*MİZAN*'ın üçüncü sayısı, önceki sayılarda olduğu gibi, yazılarını Dergimizde yayınlamak isteyen kıymetli yazarlara yazılarını hazırlarken kılavuzluk yapması için yer verdiğimiz Dergimizin Türkçe, İngilizce ve Arapça Yazım İlkeleri ile son bulmaktadır.

Kendini ve Rabbini bilmeye sevk edecek bilgi üretmek, çoğalması ve yaygınlaşması için bunu insanlarla paylaşmak çabasında bir vasıta olan *Mizânü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi*'ni yazılarının yayımlanması için adres olarak tercih eden, bu katkılarıyla bizleri yola çıkardığımız amaç doğrultusunda yüreklendiren kıymetli yazarları-

mıza buradan da teşekkür ederim. Aynı duygu ve düşüncelerle tüm yazarlarımızı Dergimizin amacına uygun araştırma yazıları, çeviriler, bilimsel toplantı, tez, kitap tanıtımı gibi ilmi yazılarıyla *MÎZAN*'a destek olmaya davet ediyoruz.

Gayret bizden, tevfik şanı yüce Allah'tandır!

Son sözümüz, âlemlerin Rabbi olan Allah'a (c. c.) hamd olsun.

**Prof. Dr. Muhsin AKBAŞ**

Editör



# Mahmud Derviş'in Şiirinde Evreler - I\*

Eyup  
AKŞİT\*\*

**Öz:** Bu makalede, modern Arap şiirinin önemli isimlerinden Filistinli şair Mahmud Derviş'in şiirindeki aşamalar ele alınmıştır. Mahmud Derviş; kişiliği, şiirleri ve mücadelesiyle araştırılmayı hak eden bir şairdir. Ne var ki, Arap edebiyatı ve dünya edebiyatına sağladığı katkılara rağmen, ülkemizde kendisi hakkında yapılmış akademik çalışmalar yok denilecek kadar azdır. Bu makale, Derviş şiirindeki önemli aşamaları örneklerle sunarken aynı zamanda Mahmud Derviş ve şiirleri hakkında yapılacak çalışmalara bir girizgâh niteliği taşımayı hedeflemektedir. Mahmud Derviş gibi şiirleriyle Filistin davasının bayraktarlığını yapmış bir şahsiyetin edebi kişiliğinin, siyasi ve sosyolojik olaylardan bağımsız bir şekilde ele alınıp değerlendirilmesi mümkün değildir. Bu nedenle Derviş'in şiirlerinde evreleri incelerken ağırlıklı olarak sosyolojik yöntem benimsenmiştir. Derviş şiirinin evreleri hakkında bazı Arap edebiyat eleştirmenleri farklı fikirler ileri sürmüşlerdir. Fakat bu makale, Derviş'in şiirinin aşamalarını, şairin kendi değerlendirmesi üzerinden ele almayı amaçlamıştır. Çalışmanın hacmi göz önünde tutularak, Derviş şiirlerindeki aşamalar iki ayrı makalede ele alınacaktır. Bu yazı, birinci makedir.

**Anahtar Kelimeler:** Mahmud Derviş, Modern Arap Şiiri, Filistin.

## The Stages in Mahmoud Darwish's Poetry

**Abstract:** In this article, the stages of poem of Palestinian Mahmoud Darwish, who is one of the most important figures in modern Arabic poetry, are discussed. He is a poet who entitles to be investigated because of his poems and struggle. However, in spite of Mahmoud Darwish's contributions to Arabic and world literature, there are scarcely any academic studies about him. This article aims to be as an introduction for those who would study on him, besides, it illustrates important stages in his poems. It is not possible to evaluate a figure like Mahmoud Darwish, who carried the banner of action of Palestine, independent of political and sociological circumstances. Because of this, the sociological method has been adopted mainly while stages of poems of Darwish were examining. There are different views argued about poems of him by Arabic literary critics. But this article aims to discuss the stages of poems of Darwish by the way of his own consideration. Since the research has exceeded the volume of a journal article, we have decided to create it as two separate articles that this is its first part..

**Keywords:** Mahmoud Darwish, Modern Arabic Poetry, Palestine.

\* Bu makale, yazarın "Mahmud Derviş Şiirlerinde Dini Semboller" adlı doktora tezinden üretilmiştir. Bkz. Eyup Akşit, "Mahmud Derviş Şiirlerinde Dini Semboller" (Doktora Tezi, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, 2016).

\*\* Yrd. Doç. Dr., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslami Bilimler Bölümü, Arap Dili ve Belağatı Anabilim Dalı Öğretim Üyesi. eyup.aksit@ikc.edu.tr.

## Giriş:

Mahmud Derviş, 13 Mart 1941'de Filistin'in Celile Bölgesi Akka Şehri'ne bağlı البروة (el-Birva) köyünde Müslüman bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelir.<sup>1</sup> İsrail, 1948 yılında şairin doğum yeri Birva Köyü dâhil olmak üzere Filistin topraklarının büyük bir kısmını işgal eder.<sup>2</sup> İşgal ve sonrasında yaşanan siyasi çatışmanın, acı ve gözyaşlarının ilk kurbanlarından biri de Mahmud Derviş olur.

Derviş, henüz yedi yaşında iken savaş nedeniyle yurdundan Lübnan'a göç etmek zorunda kalır, bir süre sonra da kendi ülkesi Filistin'e ailesiyle birlikte kaçak yollarla geri döner.<sup>3</sup> İsrail'in Filistin'i işgaliyle başlayan süreç, şairin hayatını ömrü boyunca etkiler. Derviş, İsrail'in baskısı nedeniyle Moskova, Kahire, Beyrut, Tunus ve Paris'te sürgünde yaşamak zorunda kalır. Derviş, Amerika'da geçirdiği açık kalp ameliyatı sonrası 9 Ağustos 2008 yılında vefat eder.

Şairin yaşam öyküsünün özeti sürgündür. Bu sürgün; hapisane, yolculuk ve hastane arasında geçen mekânsal sürgün olmakla birlikte, hayatı boyunca tanık olduğu İsrail katliamlarıyla birlikte kendi içinde yaşadığı ruhsal sürgündür. Her iki sürgünün yansımalarını, şairin hayatı ve edebi kişiliğinde görmek mümkündür.

Derviş kısa süren yaşamında yüzlerce şiir ve düzyazı kaleme almış üretken bir şairdir. Ömrünü sürgünlerde geçiren Derviş, yazmaktan hiçbir zaman vazgeçmez, Arap ve Dünya edebiyatına birçok eser hediye eder.<sup>4</sup> Özellikle kendi ifadesiyle "pasaportta damgasını bulamadığı ülke"<sup>5</sup> Filistin hakkında pek çok şiir ve yazı kaleme alır.

Derviş'in kaleme aldığı şiirlerini tahlil etmek için şiirin geçirdiği evrelerinin bilinmesi önem arz etmektedir. Bu bağlamda Derviş'in edebi hayatının evreleri hakkında bazı Arap edebiyat eleştirmenleri farklı fikirler ileri sürerler.<sup>6</sup> Ancak

1 İbrahim Halil, *Mahmud Derviş Gîtâratü Filistin*, (Amman: Dâru Fadaât, 2011), 15; Recâ en-Nakkâş, *Şâ'irü'l-ardi'l-muhtelle*, (Kahire: Atlas li'n-neşr, 2011), 96; Nurullah Yılmaz, *Filistinli Şair Mahmud Derviş Hayatı-Edebi Kişiliği-Eserleri*, (Erzurum: Fenomen Yayıncılık, 2013), 13-22.

2 William L. Cleveland, *Modern Ortadoğu Tarihi*, çev. Mehmet Harmanç (İstanbul: Agora Kitaplığı, 2008), 296-298; Ğassân Kenafâni, *el-Edebü'l-Filistinîyyü'l-mukâvım tahte'l-ihlâl 1948-1968*, (Beyrut: Müessesetü'd-dirâsâti'l-Filistinîyye, 1968), 15-25.

3 Halil, *Mahmud Derviş*, 16; Nebil Amr, "Ecmelüne ve Evvelüne, Mahmud Derviş: Mâza nefa'lü ba'de Şeksbir? 'an Filistin ve ş-şî'r ve'l-hubbi ve'l-hayât," *el-Kermel el-Cedid*, 3-4 (2012): 8.

4 Halil, *Mahmud Derviş*, 11.

5 Mahmud Derviş, *ed-Divân, el-A'mâlü'l-ülâ*, (Beyrut: Riyâdü'r-reys lil-kütüb ve'n-neşr, 2005), I-III, III, 121.

6 Daha geniş bilgi için bkz. Muslih Abdulfettâh en-Neccâr, "Cidâriyyetü Mahmud Derviş, Dirâsa istidlâliyye fi'l-mâdmünî's-şî'ri," <https://eis.hu.edu.jo/deanshipfiles/pub102412651.pdf>. Erişim tarihi: 03 Şubat 2015.

şairin bizzat kendisinin açıkladığı dönemlere göre şiirinin aşamalarını ele almak daha doğru bir yaklaşımdır. Derviş, şiirinin aşamalarını dört mevsimle açıklar.<sup>7</sup> Bu aşamalar sırasıyla şunlardır:

### **Birinci Aşama: Direniş Şairi**

Şairin 1960 yılında ilk divanı عصافير بلا أجنحة (*Kanatsız Serçeler*)'i yayınlaması ile ilk yurt dışına çıktığı 1970'li yılları kapsayan bu dönemi kısaca ülke içindeki aşama ya da "devrimci-vatansever aşaması" olarak nitелеmek mümkündür. Derviş, edebi hayatının bu aşamasında Mütenebbî (ö. 965) gibi klasik Arap şairleri ve Nizâr Kabbânî (ö. 1998) başta olmak üzere Bedr Şâkir es-Seyyâb (ö. 1964) vb. çağdaş Arap şairlerinin etkisi altındadır. Bu dönem, Derviş'in romantizmin etkisinde vatan, toprak, asma, saban, kapı, bulut, direniş, zeytin, ana, baba, dede, aşk vb. kavramları içeren eserler verdiği basit şiir dönemidir. Bu aşamadaki şiirleri dil açısından basit olup kullandığı semboller ise çoğunlukla anlaşılır bir düzeydedir. Derviş'in bizzat kendisi bu aşamayı "ilkbahar" olarak belirtir.<sup>8</sup>

Derviş'in ilk şiirlerinde "ben" duygusu kendini hissettirmesine rağmen bu dönem "sanat toplum içindir" anlayışını benimsemesi sebebiyle toplumsal sorunlara daha ağırlık verir. Mahmud Derviş, gençliğinde Marksizm'i benimsediği<sup>9</sup> için ilk dönem şiirlerinde toplumcu gerçekçi anlayışın izlerine sıklıkla rastlarız:

أنا من قرية عزلاء ... منسية  
شوارعها بلا أسماء  
وكل رجالها ... في الحقل والمحجر  
يحبون الشيوعية  
فهل تغضب؟<sup>10</sup>

Ben izole, unutulmuş,  
Caddeleri isimsiz bir köydenim.  
Onun tüm erkekleri tarla ve taş ocağında,  
Seviyorlar komünizmi.  
Öfkeleniyor musun?

7 Amr, "Ecmelüne," 25, 26.

8 Amr, "Ecmelüne," 25, 26.

9 Kenafânî, el-Edebü'l-Filistîniyyü'l-mukâvim, 97.

10 Derviş, *ed-Divân*, I, 83.

Bir başka şiirinde devrim özlemini dile getiren şair şöyle seslenir:

لا تقل لي:

ليتني بائع خبز في الجزائر  
لأغني مع ثائري!

...

لا تقل لي:

ليتني أعمل في أسوان حملاً صغير  
لأغني للصخور  
يا صديقي!

لن يصب النيل في الفولغا  
ولا الكونغو، ولا الأردن، في نهر الفرات!  
كل نهر، وله نبع... ويجرى... وحياة!  
يا صديقي!... أرضنا ليست بعاقرة  
كل أرض، ولها ميلادها  
كل فجر، وله موعد ثائري!<sup>11</sup>

Söyleme bana:

Keşke bir ekmek satıcısı olsaydım Cezayir'de.  
Şarkı söylemek için bir devrimciyle birlikte.

...

Söyleme bana:

Keşke bir küçük hammal olarak çalışsaydım Asvan'da,  
Kayalara şarkı söylemek için.

Arkadaşım!

Dökülmeyecek ne Nil Nehri Volga'ya

Ne Kongo ne Ürdün Nehri Fırat'a.

Her nehrin vardır bir kaynağı... Yatağı.. Ve hayatı!

Arkadaşım! ... Verimsiz değildir toprağımız bizim,

Her toprağın vardır doğuş vakti,

Her fecrin vardır devrimci bir vakti!

Şair, ilk dönem şiirlerinde devrimci saiklerle toplumları değiştirme ve dönüştürmede şiirin önemli bir işlev göreceğine inanır. Derviş'e göre; yaşadığımız çağda devrimci şairler, peygamberlerin yaptığı gibi bir misyon üstlenebilir:

11 Derviş, *ed-Divân*, I, 52-53.

يا رفاقي الشعراء!  
نحن في دنيا جديدة  
مات ما فات ، فمن يكتب قصيدة  
في زمان الريح والذرة  
يخلق أنبياء<sup>12</sup>

Şair yoldaşlarım!  
Yeni bir dünyadayız.  
Giden gitti, kim yazarsa şiiir,  
Rüzgar ve atom çağında  
Yaratır enbiyalar.

Derviş, kendisi gibi Filistinli bir şair olan Fedvâ Tûkân'a atfettiği bir dizesinde şiiirin İsrail zulmüne karşı direnişte bir araç olduğunu vurgular:

نحن يا أختاه، من عشرين عام  
نحن لا نكتب أشعارا،  
و لكننا نقاتل<sup>13</sup>

Ey kız kardeşim! Yirmi yıldır biz,  
Şiiir yazmıyoruz.  
Fakat direniyor, savaşıyoruz.

Bu dönemde şiiiri, toplumu devrimci bir çizgiye taşıyacak bir araç olarak gören Derviş, bu nedenle onun halk kitlelerince anlaşılacak basitlikte olmasını önemser:

قصائدنا بلا لون  
بلا طعم بلا صوت  
إذا لم تحمل المصباح من بيت إلى بيت  
و إن لم يفهم البسطا معانيها  
فأولى أن نذريها  
و نخلد نحن للصمت!<sup>14</sup>

12 Derviş, *ed-Divân*, I, 63.

13 Derviş, *ed-Divân*, I, 356, 357.

14 Derviş, *ed-Divân*, I, 62, 63.

Şiirlerimiz renksiz,  
Tatsız ve sessiz  
Eğer taşımazsa bir evden diğerine kandil.  
Eğer anlamazsa halk manasını,  
En iyisi onu savuralım.  
Ve biz sessizliğe bürünelim!

Derviş, bu söylemini sözde bırakmamış ve pratiğe aktarmış bir şairdir. Örneğin “Kaydet ben bir Arab’ım” dizeleriyle başlayan şiiri, kısa sürede tüm Arap dünyasında yankılanır ve halk kitleleri nezninde bir manifestoya dönüşür. Şair çocukluğundan itibaren yaşadığı “kimlik” sorununu bu şiirinde işler. Şiirin bir bölümü şöyledir:

سجل!  
أنا عربي  
و أعمل مع رفاق الكدح في محجر  
و أطفالي ثمانية  
أسل لهم رغيف الخبز  
و الأثواب و الدفتر  
من الصخر  
و لا أتوسل الصدقات من بابك  
و لا أصغر  
أمام بلاط أعتابك  
15 فهل تغضب؟

Kaydet!  
Ben Arab’ım.  
Çalışıyorum bir taş ocağında emekçi yoldaşlarla.  
Çocuklarım sekiz tane,  
Çekip çıkarıyorum onlara bir somun ekmeği.  
Elbise ve defterlerini  
Kayadan...  
Dilenmiyorum sadaka kapından.  
Küçük düşmüyorum,  
Kapının eşliğinde.  
Öfkeleniyor musun?

Dervîş'in ilk dönemki şiirlerinde öne çıkan diğer önemli bir tema ise "vatan mefhumu ve Filistin sorunu"dur. Şiirlerinde Filistin halkının direnişini işleme- niyle "Direniş Şairi"<sup>16</sup> olarak anılan Dervîş, İsrail'in baskı ve zulmüne maruz kalan halkının yaşadıklarını şöyle tasvir eder:

وضعوا على فمهِ السلاسل  
ربطوا يديه بصخرة الموتى  
وقالوا أنتَ قاتل!  
ثم قالوا : أنتَ لاجئ!<sup>17</sup>

Vurdular ağzına zincir  
Bağladılar ellerini ölüler kayasıyla  
Dediler: Sen katilsin!  
Sonra dediler: Sen sığınmacısın!

Şâkir en-Nâblusî, ilk dönem şiirlerinde vatan, toprak vb. konuları çokça işleme- ni nedeniyle Mahmud Dervîş'i "مجنون التراب" (toprak delisi) olarak niteler.<sup>18</sup>

Kanaatimizce vatanı Siyonistlerce işgal edilip, daha küçük yaşta doğduğu top- raklardan sürgün edilen ve kendi ülkesinde bir sığınmacı statüsünde yaşayan bir şairin, şiirlerinde vatan temasının ağırlık kazanması garipsenecek bir durum değildir. Şairin mutluluk ve hüznlerini şiirlerine yansıtması, duygusal bir insan olmasının sonucudur:

آه يا جرحي المكابر  
وطني ليس حقيقه  
و أنا لست مسافر  
إنني العاشق، والأرض حبيبته<sup>19</sup>

Ah! Gururlu yaram  
Çanta değil vatanım,  
Ben de yolcu değilim.  
Ben âşık, vatan maşuk.

16 Kenafânî, *el-Edebü'l-Filistinîyyü'l-mukâvım*, 51; Abduh Vâzin, "Defâtir Mahmud Dervîş fi hivârin şâmil," *el-Kelime*, 21 (2008): 15.

17 Dervîş, *ed-Dîvân*, I, 20.

18 Şâkir en-Nâblusî, *Mecnûnü't-türâb: Dirâse fi şî'ri ve fikri Mahmud Dervîş*, (Beyrut: el-Müesese-tü'l-'arabiyye li'd-dirâsât ve'n-neşr, 1987), 198.

19 Dervîş, *ed-Dîvân*, I, 361.

Vatanı Filistin'i bir sevgiliye benzeten Derviş, bir başka şiirinde onun değerini ölüm sonrasını hatırlatarak şöyle ifade eder:

وأبي قال مرة:  
الذي ماله وطن،  
ماله في الثرى ضريح  
ونهاي عن السفر<sup>20</sup>

Babam dedi bir defasında:  
Vatanı olmayanın,  
Toprakta olmaz bir mezarı.  
Ve yasakladı bana yolculuğu.

Ancak Derviş, babasının yolculuk etmemesi yönündeki nasihatini hiç yerine getiremez. Çünkü Siyonistler, şairin ülkesine el koydukları gibi onu da sürgünlere mahkûm ederler. Derviş, Siyonistlerce gasp edilen vatanı için şiiriyle direnir. Derviş, Filistin sevgisinin kendisine acı vermesine rağmen onu korumakta kararlıdır:

عيونك شوكة في القلب  
توجعني .. وأعبدها  
و أحميها من الريح  
و أغمدها وراء الليل و الأوجاع .. أغمدها<sup>21</sup>

Gözlerin bir diken yüreğimde,  
Acı veriyor bana... Ve tapıyorum ona ben.  
Esen rüzgârdan korurum onu ben.  
Geceler ve acıların arkasında saklarım onu... Saklarım onu ben.

Diğer taraftan ise, Derviş ilk şiirlerinde kendi estetik anlayışını oluşturma çabası içine girer. Bu anlayışın en bariz özelliği, doğadaki güzelliklerin sırf estetik kaygıyla değil, insan faktörüyle birlikte ele alınmasıdır. Derviş, الورد والقاموس (Gül ve Sözlük) adlı şiirinde bize bu şiir anlayışının ipuçlarını verir:

20 Derviş, *ed-Divân*, 1, 155.

21 Derviş, *ed-Divân*, 1, 87.



لا بد لي أن أرفض الورد الذي  
يأتي من القاموس , أو ديوان شعر  
ينبت الورد على ساعد فلاح , وفي قبضة عامل  
ينبت الورد على جرح مقاتل  
وعلى جبهة صخر<sup>22</sup>

Reddetmem gerek,  
Sözlük veya bir şiir divanından gelen gülü.  
Bir çiftçinin kolunda ve bir işçinin elinde yeşerir gül,  
Bir savaşçının yarasında,  
Ve bir kayanın üzerinde yeşerir gül.

Derviş, ilk şiirlerinde çiftçi bir ailenin evladı olması hasebiyle tarım kültürüne ait buğday, zeytin, toprak, tarla, bahçe vb. temaları sıklıkla kullanır. Bilindiği gibi bir köylü için en önemli şeylerin başında buğday gelir. Derviş de bir köylü çocuğu olması nedeniyle buğdayı gülden daha çok sever:

إنّا نحبّ الورد،  
لكنّا نحبّ القمح أكثر  
و نحبّ عطر الورد ،  
لكن السنابل منه أطهر<sup>23</sup>

Gülü severiz,  
Ama buğdayı daha çok severiz.  
Gülün kokusunu severiz,  
Ama başaklar ondan daha temiz.

Derviş, buğday ve başaklarla sembolize ettiği köy yaşamının karşıtı olarak eğitim için gittiği şehri pek sevmez. Bunu, aşağıdaki şiirde yer alan الحزين وجهي (Hazin yüzüm) ifadesinden rahatlıkla çıkarabiliriz. Ailesinden uzakta ve onların maddi desteği olmadığı için hem okuduğu hem de geçimini çalışarak sağladığı şehir yaşamında karşılaştığı sıkıntıyı, genç Derviş şöyle dile getirir:

22 Derviş, *ed-Divân*, I, 188.

23 Derviş, *ed-Divân*, I, 49.

تصوّريني ... صرت في العشرين  
و صرت كالشباب يا أمّاه  
أواجه الحياه  
و أحمل العبء كما الرجال يحملون  
و أشتغل  
في مطعم ... و أغسل الصحون  
و أصنع القهوة للزبون  
و أُلصق البسمات فوق وجهي الحزين  
ليفرح الزبون<sup>24</sup>

Düşün ki beni... Yirmi yaşındayım,  
Delikanlılar gibi oldum, anacığım!  
Hayatla mücadele ediyorum.  
Adamlar gibi yük taşıyorum,  
Çalışıyorum.  
Bir lokantada... Bulaşık yıkıyorum.  
Müşterilere kahve pişiriyorum.  
Yapıştırıyorum tebessümler hüzünlü yüzüme,  
Sevinsin diye müşteri.

Şehirde tek başına mücadele eden Derviş, köyde yaşayan ailesine özlem duyar. Bu özlemini gayet açık seçik ifade eden Derviş, içinde yaşadığı ruh halini ve manevi bir desteğe duyduğu ihtiyacı, ninesinin kendileri için yaptığı dualara atıfta bulunarak dillendirir:

فكيف حال والدي  
ألم يزل كعهده ، يحب ذكر الله  
و الأبناء .. و التراب .. و الزيتون؟  
و كيف حال أختنا  
هل كبرت .. و جاءها خطّاب؟  
و كيف حال جدّي  
ألم تزل كعهدها تقعد عند الباب؟  
بالخير...<sup>25</sup> تدعو لنا

24 Derviş, *ed-Divân*, I, 43.

25 Derviş, *ed-Divân*, I, 44, 45.

Babam nasıl?  
Hâlâ eskisi gibi Allah'ı zikretmeyi  
Evlatlarını, toprağını, zeytini seviyor mu?  
Kız kardeşimiz nasıl?  
Büyüdü mü? Geldi mi ona dünürcü?  
Ninem nasıl?  
Hâlâ eskisi gibi kapıda oturuyor mu?  
Bize hayır dua ederek...

Derviş, edebi hayatının ilk döneminde dramatik şiirler de yazar. O, İsrail'in yaklaşık olarak elli Filistinli köylüyü katlettiği Kefr Kâsım katliamını ele aldığı *أزهار الدم* (*Kan Çiçekleri*) adlı divanında olayı, okuyucusunun gözünde tekrar canlandırır:

وجدوا في صدره قنديلَ وردٍ .. وقمرٌ  
وهو ملقى، ميتاً، فوق حجرٍ  
وجدوا في جيبه بعض قروش  
وجدوا علبة كبريت ، وتصريح سفرٍ  
وعلى ساعده الغض نقوش .  
قِيلَتْهُ أُمُّهُ ...  
وبكت عاماً عليه  
بعد عام ، نبت العوسج في عينيه  
.واشتدَّ الظلام  
عندما شبَّ أخوه  
ومضى يبحث عن شغل بأسواق المدينة  
... حبسوه  
لم يكن يحمل تصريح سفر  
إنه يحمل في الشارع صندوق عفونة  
وصناديق أنحر  
آه أطفال بلادي  
هكذا مات القمر!<sup>26</sup>

Buldular göğsünde bir gül kandili.. Ve bir ay,  
Bir ay ve o uzanırken ölü olarak üzerinde taşın,  
Buldular cebinde birkaç kuruş,  
Buldular kibrit kutusu ve seyahat izin belgesi.

Ve körpe bileğinde nakışlar.  
Öptü onu anası,  
Bir yıl ağıt yaktı anası.  
Bir yıl sonra diken bitti nazarlarında  
Ve çöktü karanlık.  
Kardeşi büyüdüğünde,  
İş arar oldu şehrin pazarlarında.  
Hapsettiler onu,  
Seyahat izin belgesi taşıyamıyordu.  
Caddede küflü kasalar taşır dururdu  
Ve başka kasalar.  
Ah! Ülkemin çocukları.  
Böyle öldü ay!

1967 yılında yayımlanan عاشق من فلسطين (*Filistinli Bir Âşık*)<sup>27</sup> ve آخر الليل (*Gecenin Sonu*),<sup>28</sup> 1969'da yayınlanan العاصفير تموت في الليل (*Serçeler Ölüyor Celile'de*)<sup>29</sup> ve حبيبي تنهض من نومها (*Sevgilim Uyanıyor Uykusundan*)<sup>30</sup> adlı divanları Filistin'i terk etmeden önce yazdığı son divanlarıdır. Bu eserleri üslup açısından farklılaşır. Nuh, haç, temmuz, yılın vb. sembollerini kullanmaya başlar.

Derviş'in Filistin'i terk ettiği 1970 yılında yayımlanan كتابة على ضوء البندقية (Tüfeğin Işığında Yazmak)<sup>31</sup> ve الجسر (Köprü)<sup>32</sup> isimli iki şiiri, üslup açısından daha çok bir hikâyeyi andırır. "Köprü" adlı şiirde Derviş, sığınmacı olarak yaşamak istemeyip ülkelerine canları uğruna geri dönmeye karar veren eski bir asker, bir baba ve bir kızın yaşadıklarını hikâye tarzında şöyle anlatır:

كانوا ثلاثة عائدون:  
شيخ، و ابنته، وجندي قديم  
يقفون عند الجسر...  
(كان الجسر نعاسا، و كان الليل قَبَّعة  
و بعد دقائق يصلون، هل في البيت ماء؟  
و تحسس المفتاح ثم تلا من القرآن آية...) <sup>33</sup>

27 Derviş, *ed-Divân*, I, 85-172.

28 Derviş, *ed-Divân*, I, 173-214.

29 Derviş, *ed-Divân*, I, 259-322.

30 Derviş, *ed-Divân*, I, 323-378.

31 Derviş, *ed-Divân*, I, 346-355.

32 Derviş, *ed-Divân*, I, 366-370.

33 Derviş, *ed-Divân*, I, 367.

Üç kişiydi geri dönenler:  
Bir ihtiyar, onun kızı ve eski bir asker,  
Durdular köprüde...  
Köprü, uykuda; gece, bir kalpaktı.  
Dakikalar sonra varacaklar, su var mı evde?  
Yaşlı, anahtarını hissetti sonra okudu Kur'an'dan bir ayet.

Bu iki şiirinde kullandığı üslup, onun şiirin yanında hikâye ve tiyatro yazımında da başarılı olacağını gösterir. Ancak Derviş'in sahip olduğu bu yetenek, edebi yaşamının sonraki aşamalarında etkisini gösterir ve şiir ile nesir hep bir diyalog halinde olur.

## İkinci Aşama: Sürgün Şairi

Şairin Filistin dışına çıktığı, Arap şiirinin modernleşme sorunsalıyla ilk kez yüz yüze geldiği, şiirlerinde sürgün temasının ağırlık kazandığı ve İsrail'in Beyrut'u işgaline bizzat tanıklık ettiği dönemdir. Suikast vb. nedenlerle ölen dostları için yazdığı mersiyelere sıkça rastladığımız bu aşamada, özellikle Beyrut kuşatmasıyla Derviş'in şiirlerinde kötümserlik hâkim bir unsur haline gelir. Politik olarak Marksizmi benimsemeyi sürdürmekle birlikte Arap Milliyetçiliği şiirlerinde daha çok kendini hissettirir. Bu dönemde yazdığı şiirlerinde, şekil açısından değişimler göze çarpar.

Mısralar, önceki şiirlerine nazaran daha uzundur. Bu aşamadaki şiirlerinde tespit edebildiğimiz kadarıyla semboller daha çok yer alır ve bu nedenle şiirlerinin dili biraz müphemleşir. Filistin halkının dramını ele almayı sürdürdüğü bu aşama da Derviş'e göre "İlkbahar mevsimi"dir.<sup>34</sup>

Bu aşamada yayınlanan şiir divanları şunlardır: أحبك أو لا أحبك (*Seviyorum Seni veya Sevmiyorum*),<sup>35</sup> محاولة رقم ٧ (*Yedi Nolu Girişim*),<sup>36</sup> تلك صورتها و هذا إنتحار العاشق (*Bu Onun Resmi ve Bu Aşığın İntihar*),<sup>37</sup> أعراس (*Düğünler*),<sup>38</sup> حالات و فواصل (*Durumlar ve Fasılalar*),<sup>39</sup> مديح الظل العالي (*Yüksek Gölgeye Övgü*),<sup>40</sup> حصار لمدايح البحر (*Deniz Övgülerini Kuşatma*).<sup>41</sup>

34 Amr, "Ecmelüne," 25, 26.

35 Derviş, *ed-Divân*, II, 11-110.

36 Derviş, *ed-Divân*, II, 111-200.

37 Derviş, *ed-Divân*, II, 201-237.

38 Derviş, *ed-Divân*, II, 238-314.

39 Derviş, *ed-Divân*, II, 315-330.

40 Derviş, *ed-Divân*, II, 331-392.

41 Derviş, *ed-Divân*, II, 393-531.

Bazı Arap edebiyat eleştirmenleri bu dönemi, Derviş'in Mısır'da 1972 yılında yazdığı *سرحان يشرب القهوة في الكافتيريا* (Serhan Kahveyi Kafeteryada İçer)<sup>42</sup> adlı şiirinden hareketle "Serhâniyye" olarak adlandırırlar.<sup>43</sup>

Kanaatimizce bu şiir, Derviş'i Modern Arap şiirinin öncülerinden biri haline getirir. Derviş, şiirlerindeki değişim ve gelişmeyi gerek semboller gerekse ifade zenginliği açısından bu şiiriyle sağlar. Bu uzun şiirinde Derviş, 1968 yılında Amerikalı senatör ve başkan adayı Robert Kennedy'i öldürmekle suçlanan Filistin asıllı Serhan Bişâra Serhan<sup>44</sup> adlı gencin yaşadıklarını betimler.

Şiirine "Serhan" ismini vermesinin temel nedeni budur. Şair, "Serhan" imgesiyle aslında Filistin halkının dramını gözler önüne serer. Şiirin bir kısmı şöyledir:

وماذا حدث؟

أنت لا تعرف اليوم، لا لون، لا صوت، لا طعم  
لا شكل . . . يولد سرحان، يكبر سرحان، يشرب  
خمراً ويسكر . يرسم قاتله ويمزق صورته . ثم يقتله  
حين يأخذ شكلاً أخيراً  
ويرتاح سرحان  
سرحان ! هل أنت قاتل؟<sup>45</sup>

Ne oldu?

Sen bilmiyorsun bu gün, ne rengi ne sesi,

Ne tadı ne şekli...

Serhan doğuyor, büyüyor Serhan.

İçiyor içki ve sarhoş oluyor.

Katilini resimlere aktarıyor, parçalıyor onun resmini.

Öldürüyor onu son şeklini alınca,

Serhan rahatlıyor.

Serhan! Sen katil misin?

42 Derviş, *ed-Divân*, II, 95-110.

43 'Ummeyş el-'Arabî, *Mahmud Derviş Haymetü's-şi'ri'l-'Arabî*, (Cezayir: Alfa lil-vesâik, 2014), 46.

44 Es'ad Ebû Hâlîl, "Serhân Bişâra Serhân: Evvelü filistinî fi Amirikâ," erişim 10 Ekim 2015, [https://www.al-akhbar.com/sites/default/files/pdfs/20160528/p10\\_20160528.pdf](https://www.al-akhbar.com/sites/default/files/pdfs/20160528/p10_20160528.pdf).

45 Derviş, *ed-Divân*, II, 97, 98.

Derviş, şiirine "Ne oldu?" sorusuyla başlar ve bununla vatanı Filistin'in Siyonistlerce işgal edilmesi sonrası halkının yaşadığı dramı hatırlatır. İşgal sonrası artık Filistinli görme, işitme, tat alma vb. temel insani özellikleri bile unuttur.

Böyle bir ortamda dünyaya gelen Serhan, meyve suyu yerine içki içer ve sarhoş olur. Yani her Filistinli gibi Serhan da zorluklar içinde doğar ve büyür. Derviş, Serhan'ın diğer özellikleri ve polis sorgusu sırasında yaşadıklarını ise şöyle tasvir eder:

و سرحان يكذب حين يقول رضعت حليبك  
سرحان من نسل تذكرة، وترى بمطبخ باخرة لم تلامس  
مياهلك،  
ما اسمك؟  
نسيت  
وما اسم أبيك؟  
نسيت  
وأأمك؟  
نسيت  
وهل نمت ليلة أمس؟  
لقد نمت دهرأ  
حلمت؟  
كثيرا  
بماذا؟ بأشياء لم أرها في حياتي<sup>٤٦</sup>

Serhan yalan söylüyor: "Senin sütünden emdim" dediği zaman.

Serhan bilet neslinden, yetişti mutfağında

Senin sularına uğramayan vapurun.

Adın ne?

Unuttum.

Babanın adı?

Unuttum.

Annen?

Unuttum.

Uyudun mu dün gece?

Uzun süre uyudum.

Rüya gördün mü?

Çok.

Ne gördün?

Hayatımda görmediğim şeyler.

Derviş'in Serhan'ı "bilet nesli" olarak nitelemesi, Filistinlilerin vatanlarının işgali sonrası maruz kaldıkları göç olgusuna güçlü bir telmihtir.

Derviş'in şiirlerinde bu aşamadan itibaren sürgün, sığınmacı vb. kavramlar daha belirgin hale gelir. Serhan, yukarıdaki mısralarda genel olarak Filistin'i sembolize eder. Bu halk, Serhan'ın şahsında kendi babası ve annesinin adını unutmuştur. Yani geçmişe dair belleğini yitirmiştir.

Şair, halkının göç vb. nedenlerle kültürel olarak yok oluşla karşı karşıya kaldığının farkındadır. Bu nedenle onlara geçmişte yaşanmış dini ve tarihi olayları hatırlatarak direnmeyi sürdürmelerini salık verir. Derviş, aşağıdaki mısralarda Hz. Hacer'in oğlu İsmail ile birlikte çeşitli zorluklara göğüs gerdiği hicretin, devam ettiğini çarpıcı bir şekilde ifade eder.

Kanaatimizce şair, ساحل المتوسط (orta sahil) ile Akdeniz'e kıyısı bulunan Arap ülkelerini kastetmektedir. Dolayısıyla şairin bir kılıç gibi kınından çıkardığı şehitlerin kabirleri ile Lübnan, Filistin, Suriye, Mısır vb. Arap ülkeleridir. Şair, niçin bu ikisini çekip çıkarmaktadır?

Savaşçı, kılıcı kınından düşmanı ile savaşmak için çıkardığı gibi Derviş de "kabirleri ve Akdeniz sahili"ni düşmanlarına karşı direnmek için çekip çıkarmaktadır. Devam eden hicrette acı çeken ve şehitleri kaburgasında barındıran şair, şöyle seslenir:

وأولُ دمةٍ في الأرض كانت دمةً عربية  
هل تذكرون دموع هاجر - أولُ امرأةٍ بكتُ في  
هجرة لا تنتهي ؟  
يا هاجرُ , احتفلي بمحرتي الجديدة من ضلوع القبر  
حتى الكون أهُض  
يسكن الشهداء أضلاعي الطليقة  
ثم أمتشق القبور و ساحل المتوسط  
احتفلي بمحرتي الجديدة.<sup>47</sup>



Bir Arap gözyaşıydı yeryüzünde ilk gözyaşı.  
Hatırlıyor musunuz?  
Sonu gelmeyen hicrette ağlayan ilk kadın Hacer'in gözyaşlarını.  
Hacer! Yeni hicretimi kutla. Kabirden,  
Kainâta doğru kalkıyorum.  
İkamet ediyor şehitler, hür kaburgalarımda.  
Çekip çıkarıyorum kabirleri ve Akdeniz sahilini.  
Hacer! Kutla yeni hicretimi.

Bir başka şiirinde ise Filistin halkına, Yahudilerin yaşadığı Babil sürgününü<sup>48</sup> hatırlatarak moral verir ve nasıl Yahudiler Babil'den geri dönmüşse onların da bir gün ülkelerine geri döneceğini şöyle tasvir eder:

يا أطفال بابل  
يا مواليد السلاسل  
ستعودون إلى القدس قريبا  
و قريبا تكبرون  
و قريبا تحصدون القمح من ذاكرة الماضي  
قريبا يصبح الدمع سنابل  
آه، يا أطفال بابل  
ستعودون إلى القدس قريبا  
و قريبا تكبرون.  
و قريبا  
و قريبا  
و قريبا.  
هَلْلُويَا  
هَلْلُويَا!<sup>49</sup>

Ey Babil'in çocukları!  
Ey tutsak doğanlar!  
Yakında Kudüs'e döneceksiniz.  
Yakında büyüyeceksiniz.

48 Babil Sürgünü hakkında daha geniş bilgi için bkz. Paul Johnson, *Yahudi Tarihi*, çev. Filiz Orman (İstanbul: Pozitif Yayınları, ty.), 97-109.

49 Derviş, *ed-Dîvân*, II, 46.

Yakında geçmişin hafızasından buğdayı hasat edeceksiniz.

Yakında gözyaşı başak olur.

Ey Babil'in çocukları!

Yakında Kudüs'e döneceksiniz.

Yakında büyüyeceksiniz.

Yakında, çok yakında.

Haleluya,<sup>50</sup> Haleluya!

Yukarıda bir kısmını verdiğimiz şiirinden anlaşıldığı üzere Derviş, bu dönemde dini sembolleri önceki döneme nazaran daha fazla kullanmaya başlar.

Bu dönemde Derviş'in yazdığı şiirlerden dikkat çeken bir diğer şiiri ise أحمد الزعتر (Ahmed ez-Za'tar)<sup>51</sup> adlı destansı şiirdir. Şiir, Lübnan iç savaşı sırasında Filistinli sığınmacıların yaşadığı تل الزعتر (Za'tar Tepesi) kampında İsrail'in desteklediği Marûnî militanları ve Suriye gizli servisinin yaklaşık 3000 Filistinli'yi öldürdüğü katliamı<sup>52</sup> konu edinir.

Bu elîm olay, 1976 yılı Ağustos ayında gerçekleşir. Derviş, katliamın hemen ardından yazdığı şiirinde "Ahmed ez-Za'tar" ile her türlü zorluğa direnen Filistin halkını sembolize eder. Derviş, şiirde bazen kahramanına "Arap Ahmed" diye seslenir:

كان المخيم جسم أحمد  
كانت دمشق جفون أحمد  
كان الحجاز ظلال أحمد  
صار الحصار مرور أحمد فوق أفئدة الملايين الأسيرة  
صار الحصار هجوم أحمد  
والبحر طلقته الأخيرة!  
يا أحمد العربي... قاوم!  
... لا وقت للمنفي وأغنيبي<sup>53</sup>

50 Haleluya, İbranice "Rabb'e övgüler sunun" anlamına gelen bir söz. Daha geniş bilgi için bkz. *Kutsal Kitap Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil)*, (İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2006), Vahiy Kitabı, 19/1.

51 Derviş, *ed-Divân*, II, 257-273.

52 Muhammed Surûr Zeyne'l-âbidin, *Me'sâtû'l-muhayyamâti'l-filistiniyye fi Lubnân*, (Londra: Dârü'l-câbiya, ty.), 55.

53 Derviş, *ed-Divân*, II, 268.

Kamp, Ahmed'in cesedi.  
Şam, Ahmed'in göz kapağı.  
Hicaz, Ahmed'in gölgesiydi.  
Oldu abluka geçişi, Ahmed'in milyonlarca esir gönül üzerinden  
Oldu abluka Ahmed'in hücumu,  
Deniz, son mermisi.  
Arap Ahmed! Diren...  
Vakit yok, sürgün ve şarkıma.

Şair, aynı şiirin bir başka yerinde ise تل الزعتر (Za'tar Tepesi) kampında Filistinliler'in katliamına sessiz kalarak bir nevi destek olan Arapları eleştirir. Derviş, "Baradâ" ile Suriye'yi, "Nil" ile Mısır'ı ve "Başkentler" ile diğer Arap ülkelerine telmihte bulunur. Arap ülkelerinin hepsi şaire göre, bir Kur'an ayetinde zikredilen<sup>54</sup> faydasız bir köpük gibidir:

و أعدّ أضلاعي فيهرب من يدي بردى  
و تتركني ضفاف النيل مبتعدا  
و أبحث عن حدود أصابعي  
فأرى العواصم كلها زبدا...<sup>55</sup>

Kaburga kemiklerimi sayarken kaçıyor elimden Baradâ Nehri,  
Ve terk ediyor beni, Nil kıyısı uzaklaşarak.  
Arıyorum parmaklarımın ucunu,  
Görüyorum başkentlerin hepsi bir kabaran köpük.

Bu dönemde yazdığı şiirlerde gözlemlediğimiz diğer bir estetik değişim ise şairin üslubunda renklerin öne çıkmaya başlamasıdır. Derviş şiirlerinde renkler oldukça dikkat çeker. Örneğin "mavi renk," onun romantik duygularının dışavurumunu ifade eder.<sup>56</sup>

Tabiatta yaygın olarak gördüğümüz "yeşil renk" ise, Derviş şiirlerinde bitki ve ağaçların sembolü olmasının yanında ümidin, iyiliğin, canlılığın ve ebediliğin sembolüdür. نشيد إلى الأخضر (Yeşile Bir Marş) isimli şiirinde yeşil kelimesini defalarca tekrar eder.<sup>57</sup>

54 Daha geniş bilgi için bkz. Ra'd Süresi, 13/17.

55 Derviş, *ed-Divân*, II, 262, 263.

56 Derviş, *ed-Divân*, II, 184-186, 300.

57 Derviş, *ed-Divân*, II, 300.

Kanaatimizce şairin bazı şiirlerinde yeşil renk, bazen büyük hayranlık duyduğu Mısırlı lider Cemal Abdunnâsır (ö. 1970)'ü sembolize eder. Çünkü Nâsır, 1967 İsrail yenilgisine rağmen bazı Arap sosyalistlerce Arap Dünyası'nın kurtuluş ümidini temsil eder.<sup>58</sup> Örneğin Derviş'in الرجل ذو الظل الأخضر (Yeşil Gölge Adam) adlı şiirinde bunu açıkça görürüz:

الرجل ذو الظل الأخضر  
( في ذكرى جمال عبد الناصر )  
نَعِيشُ مَعَكَ  
نَسِيرُ مَعَكَ  
بِنُجُوعِ مَعَكَ  
وَحِينَ تَمُوتُ  
نُحَاوِلُ أَلَّا نَمُوتَ مَعَكَ!<sup>59</sup>

Yeşil Gölge Adam:  
(Cemal Abdunnâsır'ın Anısına)

Yaşarız seninle,  
Yürürüz seninle,  
Aç kalırız seninle.  
Ve ölünce sen,  
Ölmemeye çalışırız seninle!

ولستَ نبيّاً،  
ولكن ظلّك أخضر  
أتذكر؟  
كيف جعلت ملامح وجهي  
وكيف جعلت جيبني  
وكيف جعلت اغترابي وموتيّ  
أخضر  
أخضر  
أخضر...

58 Cleveland, *Modern Ortadoğu Tarihi*, 335, 336.

59 Derviş, *ed-Divân*, I, 374-378.

Bir nebi değilsin,  
Ancak gölgen yeşil.  
Hatırlıyor musun?  
Nasıl yaptığını, çehremi,  
Alnımı,  
Gurbetimi, ölümümü,  
Yeşil,  
Yeşil,  
Yeşil...

Renklerin Derviş şiirlerinde belirgin bir şekilde göze çarpmasının kanaatimizce en önemli nedeni, onun çocuk yaşlarında resme olan tutkusudur. Aslında şair, çocukken resme merak duyar. Ancak babasının resim için gerekli malzemeleri satın alacak maddi gücü olmadığı için şiire yönelir.<sup>60</sup>

Edebi hayatının ikinci evresinde şiirleriyle olduğu gibi düzyazılarıyla da çağdaş Arap edebiyatına özellikle Filistin edebiyatına önemli katkılar sunar. Şair, düzyazı olarak kaleme aldığı ve 1973 yılında yayımlanan *يوميات الحزن العادي* (*Normal Hüzün Günlükleri*)<sup>61</sup> adlı eserinde Filistin edebiyatında bir ilki gerçekleştirir. Derviş bu eserinde, hayali 2. tekil şahıs (sen) üslubunu çokça kullanır ve bununla kendisine hitap eder. Yani şair, hem mesaj ileten hem de mesaj iletilen kişi konumundadır. Derviş hakkında önemli çalışmaları bulunan Âdil el-Ustâ'ya göre, Derviş'in düzyazılarında bu üsluba yönelmesinin temel nedeni, şairin, derin bir yalnızlık duygusuna kapılmasıdır.<sup>62</sup> Kanaatimizce Derviş'in bu tür yalnızlık hissine kapılmasında en önemli etken: yaşadığı siyasi olaylardır.

Özellikle Lübnan iç savaşı, İsrail'in Beyrut'u işgal etmesi ve bu iki olayın akabinde Filistinli yöneticilerin Lübnan'dan çıkarılması Derviş'i hem psikolojik hem de santsal açıdan olumsuz etkiler. Derviş, bir röportajında bu durumu şöyle izah eder:

"Beyrut'ta 1972-82 yılları arasında on yıl geçirdim. Bu kente karşı duyduğum bağlılığın, sevdanın gerçek nedenlerini pek izah edemiyorum..."

60 en-Nakkâş, Şâ'irü'l-ardî'l-muhtelle, 104.

61 Mahmud Derviş, *el-A'mâlü'l-kâmile*, (Londra: Dâru's-sekâfe, ty.), I-III, III, 217-417.

62 Âdil el-Ustâ, "Fî Hadrati'l-giyâb!", <http://www.darwishfoundation.org/printnews.php?id=1051>.  
Erişim tarihi: 21 Ocak 2015.

O dönemde Beyrut, birbiriyle çatışma içinde, ama bir arada yaşayan birçok edebi, entelektüel ve siyasal akımları içinde barındırıyordu. Bunların bir laboratuvarıydı. Çok canlı ve dinamik, renkli bir kentti.

Maalesef, ben oraya yerleştikten bir süre sonra 'iç savaş' patladı. Bu durum beni hem kişisel, hem de sanatsal olarak olumsuz etkiledi. Kan, bitmeyen yıkımlar ve gözyaşları, ardi arkası kesilmeyen bombalamalar, birçok dostun kaybı, sevgisizlik, nefret, kuşku, çaresizlik... Şiirimdeki evrimi duraksamaya uğrattı, bloke etti."<sup>63</sup>

Başta Arafat olmak üzere Filistin Kurtuluş Örgütü yönetici kadrolarının Lübnan'dan sürülmesi sonrasında Derviş, kısa bir süre daha Beyrut'ta kalır. Ancak şair, Sabra ve Şatilla katliamının ardından orada daha fazla kalamaz ve Tunus'a gider. Tunus, Kıbrıs ve Paris arasında gidip gelen Derviş'in Beyrut'ta sekteye uğrayan edebi hayatı, Paris'e yerleşmesiyle yeni bir evreye girer. Derviş'in, şiirlerindeki bu yeni aşamayı yansıtan Paris tecrübesi ve ardından dönüş yaptığı Ramallah'ta devam eden edebi hayatını diğer makalemizde ele alacağız.

## Sonuç

Derviş'in ilk dönem şiirlerinde toplumcu gerçekçi anlayışın izlerini sıklıkla rastlarız. Bu dönemde Derviş, şiiri, toplumu devrimci bir çizgiye taşıyacak bir vasıta olarak görür ve bu nedenle şiirlerinde dili ve sembolleri halkın anlayacağı basit bir tarzda kullanır. Derviş'in ilk dönemki şiirlerinde öne çıkan önemli bir tema ise "vatan mefhumu ve Filistin sorunu"dur. Şiirlerinde Filistin halkının direnişini işlemesi nedeniyle Derviş, "Direniş Şairi" olarak anılır.

Derviş'in şiirlerinde, kısa süre ikâmet ettiği Sovyetler Birliği, sonrasında gittiği Mısır ve Beyrut yıllarında şekil açısından değişimler göze çarpar. Şiirleri önceki döneme göre daha uzundur. Şiirlerinde sürgün temasının ağırlık kazandığı ve en önemlisi suikast vb. nedenlerle ölen arkadaşları için yazdığı mersiyelere sıkça rastladığımız bu dönemde, özellikle İsrail'in Beyrut kuşatması sonrası kötümserlik baskın bir unsurdur. Politik olarak Marksizm'i benimsemeyi sürdürmekle birlikte, Arap milliyetçiliği şiirlerinde daha çok kendini hissettirir. Bu dönem şiirlerinde birinci döneme nazaran kullandığı dil biraz müphemleşir.

63 Selahattin Yıldırım, "Mahmud Derviş (3)- Mahmud Derviş'le Bir Söyleşi Gibi", <http://syildirim-salah.blogspot.com.tr/2009/12/mahmud-dervis-3-mahmud-dervisle-bir.html>. Erişim tarihi: 22 Ocak 2016.

## Kaynakça

Akşit, Eyup, "Mahmud Derviş Şiirlerinde Dini Semboller." Doktora Tezi, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, 2016.

Amr, Nebîl, "Ecmelüne ve Evvelüne, Mahmud Derviş: Mâza nefa'lü ba'de Şeksbir? 'an Filistin ve ş-şî'r ve'l-hubbi ve'l-hayât." *el-Kermel el-Cedîd*, 3-4 (2012): 7-51.

el-'Arabî, 'Ummeyş, *Mahmud Derviş Haymetü's-şî'ri'l-'Arabî*. Cezayir: Alfa lil-vesâik, 2014.

Aydın, Mahmut, "Hıristiyanlık." *Yaşayan Dünya Dinleri* içinde, ed. Şinasi Gündüz, 77-102. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.

Cleveland, William L., *Modern Ortadoğu Tarihi*, çev. Mehmet Harmancı. İstanbul: Agora Kitaplığı, 2008.

Demirci, Mehmet, "Ölümdeki Hayat (Tasavvuf Düşüncesinde Ölüm)." *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi*, 4 (2000): 9-16.

Derviş, Mahmud, *Mahmud Derviş*, "Âbirün fi kelâm 'âbir." Erişim 25 Ocak 2016. <http://www.adab.com/module.php?name=Sh3er&doWhat=shqas&qid=69470>.

\_\_\_\_\_, *el-A'mâlül-Kâmile*. Londra: Dâru's-sekâfe, ty., I-III.

\_\_\_\_\_, *ed-Dîvân, el-A'mâlül-ûlâ*. Beyrut: Riyâdü'r-reys lil-kütüb ve'n-neşr, 2005, I-III.

\_\_\_\_\_, *Lâ urîdü li hâzihi'l-kasîde en tentehî*. Beyrut: Riyâdü'r-reys lil-kütüb ve'n-neşr, 2009.

Ebû Hâilîl, Es'ad, "Serhân Bişâra Serhân: Evvelü filistinî fi Amîrikâ." Erişim 10 Ekim 2015.

[https://www.al-akhbar.com/sites/default/files/pdfs/20160528/p10\\_20160528.pdf](https://www.al-akhbar.com/sites/default/files/pdfs/20160528/p10_20160528.pdf).

Ebû Hamîde, Muhammed Salâh Zekî, *El-Hitâbü's-şî'riyyü'sinde Mahmud Derviş*. Gazze: Matba'a-tü'l-mikdâd, 2000.

Grudem, Wayne, *Hıristiyan İlahiyatı Hıristiyan İnancının Temel Öğretileri*, çev. Levent Kınran. İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2005.

Halîl, İbrahim, *Mahmud Derviş Gîtâratü Filistin*. Amman: Dâru Fadâât, 2011.

Hûrî, Cizîl, "Hivârü mea' Mahmud Derviş 'anî's-siyâseti ve ş-şî'ri ve't-tecübeti'l-mevt." *Mecelle-tü'd-dirâsâti'l-Filistinîyye*, 48 (2001): 7-35.

Johnson, Paul, *Yahudi Tarihi*, çev. Filiz Orman. İstanbul: Pozitif Yayınları, ty.

Kenafânî, Ğassân, *el-Edebül-Filistinîyyü'l-mukâvîm tahte'l-ihlâl 1948-1968*. Beyrut: Müessesetü'd-dirâsâti'l-Filistinîyye, 1968.

*Kutsal Kitap Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil)*. İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2006.

en-Nakkâş, Recâ, *Şâ'irü'l-ardî'l-muhtelle*. Kahire: Atlas li'n-neşr, 2011.

en-Nâblusi, Şâkir, *Mecnûnüt-türâb: Dirâse fi şî'ri ve fikri Mahmud Derviş*. Beyrut: el-Müsesetü'l-'arabîyye li'd-dirâsât ve'n-neşr, 1987.

en-Neccâr, Muslih Abdulfettâh, "Cidâriyyetü Mahmud Derviş, Dirâsa istidlâliyye fi'l-mâdmûni's-şî'ri." <https://eis.hu.edu.jo/deanshipfiles/pub102412651.pdf>. Erişim tarihi: 03 Şubat 2015.

Şûşa, Zizî, "Esrâr cedîde 'an Derviş şâiri'l-mukâvame." <http://elbadil.com/?p=475328>. Erişim tarihi: 25 Ocak 2016.

Tural, Hüseyin, *Arap Edebiyatında Arûz*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011.

el-Ustâ, Âdil, "Fî Hadrati'l-giyâb!:", <http://www.darwishfoundation.org/printnews.php?id=1051>. Erişim tarihi: 21 Ocak 2015.

Vâzin, Abduh, "Defâtir Mahmud Dervîş fi hivârin şâmil." *el-Kelime*, 21 (2008): 1-68.

Yıldırım, Selahattin "Mahmud Dervîş (3)-Mahmud Dervîş'le Bir Söyleşi Gibi." Erişim 22 Ocak 2016. <http://syildirim-salah.blogspot.com.tr/2009/12/mahmud-dervis-3-mahmud-dervisle-bir.html>.

Yılmaz, Nurullah, *Filistinli Şair Mahmud Dervîş Hayatı-Edebi Kişiliği-Eserleri*. Erzurum: Fenomen Yayıncılık, 2013.

Zeyne'l-âbidin, Muhammed Surûr, *Me'sâtü'l-muhayyamâti'l-filistîniyye fi Lubnân*. Londra: Dârü'l-câbiya, t.y.



# القيم الإسلامية في الأدب المترجم للأطفال

**ملخص البحث:** إن أي مشروع ثقافي يكون الطفل المسلم هدفه ينبغي له أن يقوم على أسس ثابتة من القيم الإسلامية التي تُشكّل حضارتنا وثقافتنا، وتضمن مستقبلنا؛ لأن الأطفال هم الحاضر والمستقبل، ومن هنا لا بدّ من الاهتمام بتربية الأطفال وإعدادهم في ضوء قيمنا الإسلامية، ومن بين ذلك الإعداد للاهتمام بالأدب المقدم لهم، ولاسيما الأدب المترجم، حيث يجب تنقيته ووضع معايير لاختياره وترجمته، حتى لا نستورد لأطفالنا المسلمين قيماً ومفاهيم لا تتوافق مع توجهاتنا الإسلامية. وقد هدف هذا البحث إلى تحديد القيم الإسلامية المناسبة للأدب المترجم للطفل المسلم، ومدى توفر هذه القيم في مضمون هذه الأدب المترجم (مجموعة البحث)، ووضع مجموعة من المعايير اللازمة لترجمة أدب الأطفال من لغات أجنبية إلى اللغة العربية. وقد أتبعنا في هذا البحث المنهج الوصفي الذي يُعنى برصد الظاهرة وجمع معلومات عنها من الواقع، ثم تصنيفها وتفسيرها. وكان من أهم نتائج البحث أنه توصل إلى مجموعة القيم الإسلامية التي تتضمنها الأدب المترجم للأطفال، وقد ظهر اهتمام هذا الأدب بالقيم العلمية أولاً، ثم القيم الاجتماعية، ولكنّه لم يهتم بالقيم الجمالية كثيراً، كما كان من نتائج هذا البحث وضع مجموعة من المعايير المناسبة للأدب الذي تُريد ترجمته، بالإضافة إلى معايير ينبغي أن يتبعها المترجم.

**الكلمات المفتاحية:** القيم الإسلامية، ترجمة قصص الأطفال.

## Çocuk Edebiyatı Çevirilerinde İslami Değerler

**Öz:** Hedefi Müslüman çocuk olan kültürel projelerin tamamının, kültür ve medeniyetimizi oluşturan, geleceğimizi teminat altına alan sağlam İslami değerler üzerine kurulu olması gerekmektedir. Çünkü çocuklar, günümüz ve geleceğimize. Bu nedenle çocukların eğitimi ve İslami değerlerimiz ışığında hayata hazırlanmaları kaçınılmazdır. Onlara sunulan edebiyat, özellikle de tercüme edebi eserler bu hazırlığın bir parçasıdır. İslami eğilimlerimizle bağdaşmayan kavram ve değerler ithal etmememiz için bu edebiyatın seçiminde ve çevirisinde bazı standart ölçüler koymalıyız. Bu makale, müslüman çocuğa sunulan –araştırmaya konu olan- edebi eserlerdeki uygun İslami değerleri belirlemeyi ve bu edebiyatın içeriğindeki değerlerin sağlanabilirliğini ortaya koymayı hedeflemektedir. Ayrıca bu makale, yabancı dillerden Arapçaya yapılan çocuk edebiyatı çevirilerinde gerekli olan standartlardan bir kısmını ortaya koymayı da hedeflemektedir. Araştırmamızda olguyu tespit etme, gerçek hayatta onun hakkında bilgi toplama, analiz etme ve yorumlama üzerine dayalı betimleyici metod izlenmiştir. Çocuk edebiyatı çevirilerindeki İslami değerler manzumesine ulaşılması araştırmamızın en önemli sonuçlarındandır. Bu edebiyat ilği, ilk olarak ilmi değerlerde sonra ise sosyal değerlerde kendini göstermiş, ancak estetik değerleri ihmal etmiştir. Tercüme etmek istediğimiz edebiyata uygun bazı standartların yanı sıra müterciminde de takip edilmesi gereken standartları ortaya koymak araştırmamızın diğer sonuçlarındandır.

**Anahtar Kelimeler:** İslami Değerler, Çocuk Edebiyatı Çevirileri.

## Islamic Values in the Translations of Children's Literature

**Abstract:** All of the cultural projects whose aim is a Muslim child should be based on sound Islamic values that constitute our culture and civilization, and guarantee our future. Because children are our present and future. For this reason, education of the children and preparing them for life in the light of Islamic values is inevitable. The literature presented to them, especially translated literary works are part of this preparation. In order to not import concepts and values that are incompatible with our Islamic dispositions, we must put some standard measures in the selection and translation of this literature. This article aims to determine the appropriate Islamic values in the literary works – the subject of the research – that are presented to the Muslim child and to demonstrate the availability of the values within the literature. This article also aims to reveal some of the necessary standards for the translation of children's literature from Arabic to foreign languages. In our research, a descriptive method based on finding out the phenomenon, gathering, analyzing and interpreting information about it in real life has been followed. Reaching the Islamic values system in the translation of children's literature is one of the most important consequences. The interest shown to this literature first appeared in scientific values and then in social values; but aesthetic values have been neglected. Setting out the standards that the translator must follow, as well as some standards that are appropriate for the literary work we intend to translate are the other consequences of our research.

**Keywords:** Islamic Values, Children's Literature Translations.

رامي عمر الخلف  
\* العبدالله

\* Yrd. Doç. Dr., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belâğatı Anabilim Dalı. ramized1980@gmail.com

## أولاً – المقدمة:

تأخذ قضية الطفولة أولوية مُطلقة، وأهمية بالغة في عالمنا اليوم؛ لأنّ الأطفال هم الحاضر والمستقبل، وإعدادهم وتربيتهم وتعليمهم مسؤولية مشتركة تبدأ من الأسرة، ثمّ المؤسسات التعليمية والثقافية والإعلامية في المجتمع الذي يعيشون فيه. والأطفال – بصفتهم فئة من فئات المجتمع – لهم أدبهم الخاص الذي يُخاطبُ عقولهم ومشاعرهم وأفكارهم، ويسهم في تكوين معتقداتهم وقيمهم التي ستصاحبهم على مدى حياتهم، ولأننا نعيشُ في مجتمع إسلامي له تصوّراته وفلسفته الخاصة ينبغي لنا التركيز على الأدب المُقدّم للأطفال؛ سواء ما كتبه الأدياء العرب أم ما تُرجم إلى اللغة العربيّة..

وأدب الأطفال له سمات تُميّزه عن أدب الكبار، بسبب اختلاف طبيعة المتلقي ومن هذه السمات – على سبيل المثال لا الحصر – اللغة السهلة القريبة من معجم الأطفال اللغوي، والأسلوب الواضح الذي يتسم بقصر الحمل وترابطها، والمضمون الذي يتناسب مع إدراك الأطفال.. وذلك كلّه وفقاً لمراحلهم العمرية. وأدب الأطفال هو ”كلّ ما يُقدّم للطفل من مواد إبداعية (قصص – مسرحيات – أغاني – أناشيد – شعر) سواء أكان شفوياً أم تحريراً، بحيث يتوافر فيه جمال اللفظ وسمو المعنى وملاءمته لمستوى نضج الأطفال واهتمامهم وخبراتهم وميولهم“<sup>1</sup>.

ولعلّ القصص والروايات من أكثر أنواع أدب الأطفال تأثيراً في شخصيّة الطفل وسلوكه؛ فهي تمتلك عقولهم وأفئدتهم، وتؤثر في اتجاهاتهم وأفكارهم. وهذه القصص والروايات المترجمة للأطفال مسألة في غاية الأهمية والخطورة؛ لأننا ننقل نصوصاً تنتمي إلى بيئات مختلفة عن البيئة الإسلاميّة؛ عقدياً وفكرياً وثقافياً.

فمضمون هذه القصص ثقافات وافدة؛ وهي عبارة عن مجموعة من الأفكار والتقاليد والسلوكيات التي ينبغي أن تُصفى وتُخضع للرّقابة، لنأخذ منها ما يدعم ثقافتنا وشخصيتنا، وهذا خيار تفرضه الحضارة والثقافة والشخصية، وهو خيارٌ مرتبطٌ بالدين وبموروث أمتنا الإسلاميّة.. إذن لا بدّ من الانتباه لما تتضمنه هذه القصص والروايات الأجنبية من أخطار رغم ما فيها من سهولة وجاذبية وتشويق للأطفال.<sup>2</sup>

١ أمل خلف، قصص الأطفال وفن روايتها، (القاهرة: عالم الكتب، ٢٠٠١م)، ١٦.

٢ حنان عبد الحميد العناني، أدب الأطفال، (القاهرة: دار الفكر، ١٩٩٩) ١١٢-١١٣.

لذلك فإن الاعتماد على المواد الأجنبية الموجهة للأطفال إذا تمّ دون مراعاة الدقة في الاختيار، فإنه يمكن أن يؤدي إلى إغراق أطفالنا فيما لا يفيد ومنعهم بالتالي من البحث عمّا يفيد، أو قد يؤدي إلى تثبيت قيم ومفاهيم خاطئة، بل ضارة. بمجتمعنا.<sup>3</sup>

ونحن الآن بأمرّ الحاجة إلى تثبيت قيمنا الإسلامية في نفوس أطفالنا. ولا بدّ أن نساعد الأطفال على أن يكتسبوا القيم الإيجابية المناسبة؛ لأنّ هذه القيم مهمّة لهم ولنا وللمجتمع.

إنّ أيّ مشروع ثقافي يكون الطفل المسلم هدفه لا يمكن له إلا أن يقوم على أسس من الرؤى والرموز الإسلامية التي تُشكّل حضارتنا وثقافتنا وفقاً لخطّة تهتم بتنقية المؤسسات التربوية والثقافية من كل ما يشوبها من فكر وفلسفة وتوجهات تتعارض مع توجهات الثقافة الإسلامية، ومبادئ الفطرة السليمة المرّة من كل انحراف وضلال.<sup>4</sup>

وينبغي التركيز في أدب الأطفال — ولاسيما القصص — على المضمون الأخلاقي سواء في التأليف أو في اختيار القصص لأطفالنا؛ إذ إنّ «القصص التي تركز على الجانب الأخلاقي في مضمونها تسهم في تكوين السلوك السوي والشخصية الناضجة.»<sup>5</sup> ولاشك أن لأدب الطفل — وما يتمتع به من تجسيد — دوراً مهماً في غرس كثير من قيم الدين ومبادئه التي تدعم شخصية الطفل، وتعزّز ولاءه لأمتة وأهدافها والحفاظ عليها، كما تدعم قوة انتمائه إليها.<sup>6</sup>

إذن يمكن بثّ الكثير من القيم التي يرتضيها مجتمع معين في أدبه وخاصة في الأدب المقدم للأطفال، ولكن كيف يمكن للقيم الإسلامية أن تُوجد في محتوى أدبٍ كُتب في بيئة غير إسلامية، وموجه لجمهور غير مؤمن بالإسلام أصلاً. ولكن الجواب هنا يعود إلى طبيعة هذه القيم الإسلامية فهي قيم عالمية موجهة للناس أجمعين، وليس فقط للمسلمين، والرسول عندما بُعث فقد بُعث رحمةً للعالمين، فالرسالة عالمية لاتقف عند حدود جغرافية أو قومية.. ولذلك سنتعرف من خلال هذا البحث على القيم الإسلامية التي تضمّنتها القصص والروايات المترجمة من اللغة الإنجليزية والفرنسية إلى اللغة العربية.

٣ يعقوب الشاروني، مضمون ما يقدم للطفل العربي في المجال الثقافي، (القاهرة: المركز القومي لثقافة الطفل، المجلد الخامس، ١٩٩٠)، ١٧.

٤ المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، ثقافة الطفل المسلم بين مفهوم الفطرة والمؤثرات الوافدة، (تونس، ١٩٩٢)، ٤٢.

٥ M. O. Grenby, *Children's Literature* (Manchester: Edinburgh University Press, 2008), 82.

٦ سعد أبو الرضا، النص الأدبي للأطفال، (عمان: الأردن، دار البشير، ١٩٩٣)، ٢٤.

### ثانياً - مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في كثرة الأدب المترجم من اللغتين الإنجليزية والفرنسية إلى اللغة العربية ولاسيما القصص والروايات، لتُقدّم هذه القصص والروايات إلى الأطفال والشباب المسلم دون التركيز على تنقية المضمون من القيم المتصادمة مع القيم الإسلامية، وكذلك التعرف إلى القيم الإسلامية التي تتضمنها القصص والروايات الأجنبية التي تُرجمت إلى اللغة العربية، وهنا يُجيبُ البحث عن الأسئلة الآتية:

- ما القيم الإسلامية المناسبة لمضمون القصص المترجمة للأطفال؟

- ما مدى توفر القيم الإسلامية في لمضمون القصص المترجمة للأطفال؟

- ما المعايير المناسبة لترجمة القصص الأجنبية للطفل المسلم؟

### ثالثاً - أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تحديد القيم الإسلامية المناسبة للقصص المترجمة للطفل المسلم، ومدى توفرها في مضمون هذه القصص، ووضع مجموعة من المعايير لترجمة أدب الأطفال إلى اللغة العربية.

### رابعاً - حدود البحث:

- تحليل أربع وعشرين قصةً مُختارة من سلسلات قصصية مترجمة تمثل مجالات متنوعة ( اجتماعي - خيالي - تاريخي - بوليسي - أساطير - علمي - مغامرات )، وهذه السلسلات القصصية المترجمة هي (عالم الطفل - صرخة الرعب - أولادنا - يوميات آل «سبايدرليك» - الشروق الكلاسيكية - جنون العلم - الحكايات المحبوبة « ليدبيرد» - ديزني كلاسيك). وقد تمّ اختيار ثلاث قصص من كل سلسلة. والقصص موجهة للأطفال في سن ( ٩ - ١٨ ) سنة.

#### خامساً - منهج البحث:

أتبعنا في هذا البحث المنهج الوصفي الذي يُعنى برصد الظاهرة وجمع معلومات عنها من الواقع، ثم تصنيفها وتفسيرها واستخدامها في تحقيق الهدف من البحث. ويُحدّد الباحث من خلال هذا المنهج مدى توفر القيم الإسلامية في القصص الأجنبية المترجمة إلى اللغة العربية.

#### سادساً - أهمية البحث:

- الاطلاع على القيم الإسلامية المتضمنة في القصص والروايات الأجنبية المترجمة إلى العربية.
- تزويد مؤلفي قصص الأطفال بأهمّ المعايير العربية الإسلامية التي ينبغي التركيز عليها عند الكتابة للأطفال.
- تبصير القائمين على ثقافة الطفل وتربيته وتعليمه بخطورة بعض المضامين الوافدة في القصص الأجنبية المترجمة.
- تزويد مترجمي قصص الأطفال بأهمّ المعايير التي ينبغي التركيز عليها عند اختيار القصص الأجنبية وترجمتها إلى العربية.

#### سابعاً - الإطار النظري للبحث:

##### ١ - مفهوم القيم الإسلامية:

قبل الحديث عن القيم العربية الإسلامية لا بدّ من الإشارة إلى مفهوم القيم بشكل عام حيث إنّ مفهوم القيم من المفاهيم التي تباينت تجاهها آراء كثير من الدارسين في مجالات مختلفة؛ فلسفية وتربوية واجتماعية، وبعض الدراسات الفكرية الإسلامية.

والقيم لغةً: قيمة الشيء قدره، وقيمة المتاع ثمنه، والقيمة: جمعها قيم، ويقال: ما لفلان قيمة؛ أي ماله ثباتٌ ودوامٌ على الأمر، والقيم: السيدٌ وسائسُ الأمر، وأمرٌ قيمٌ أي مُستقيم.<sup>٧</sup>  
أما القيم الإسلامية فهي مبادئٌ تحثُّ على الفضيلة، وموجهات للسلوك الإنساني لصالحه

٧ مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، (جمهورية مصر العربية، مكتبة الشروق، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٤)، ٧٦٨.

وصالح مجتمعه، وتستمدُّ أصولها بالأمر والنهي من القرآن الكريم وسُنَّة الرسول صلى الله عليه وسلم.<sup>٨</sup> وقد جعل جابر قميحة القيم الإسلامية موازية للأخلاق حيث يرى أنها مجموعة الأخلاق التي تصنع نسيج الشخصية الإسلامية، وتجعلها متكاملة قادرة على التفاعل الحي مع المجتمع، وعلى التوافق مع أعضائه، وعلى العمل من أجل النفس والأسرة والعقيدة.<sup>٩</sup> ويُصدِّدُ بها أيضاً «ألوان من العلاقات الملائمة التي يتعامل الإنسان في ضوئها مع ربِّه ومع النَّاس، والاهتمامُ بهذه القيم إنَّما يُحقِّقُ للفرد في الواقع نوعاً من التَّكامل في السُّلوك، ونوعاً من التوافق الاجتماعي؛ ذلك أنَّ هذه القيم تقومُ على أساسٍ من الضُّبط الذاتي، ومن سيطرة الضمير على سُلوك الإنسان»<sup>١٠</sup>.

كما تُعرِّف القيم الإسلامية بأنها المبادئ والمعايير التي أمر بها، وحثَّ عليها القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية، وهي مُعمَّمة نحو المعاني والأشخاص والأشياء والمواقف، وهي توجه، وتُحدِّدُ السُّلوك ومجالات التفكير، واتِّخاذ القرارات وإصدار الأحكام والتقييمات، واختيار أساليب الحياة، وهي تعمل على مستوى الأفراد والجماعات والمؤسسات والمجتمعات، وقد تكون صريحة ظاهرة في الألفاظ والعبارات، أو ضمنية فيما يُصدر من سُلوك ومواقف.<sup>١١</sup>

وقد عرَّفنا القيم العربية الإسلامية بأنها مجموعة المعايير النابعة من ثوابت الدين الإسلامي، وهي التي تُحدِّدُ نظرة الإسلام إلى الألوهمية والكون والإنسان والحياة.

إنَّ النظرة الإسلامية للقيم تتَّصف بالكمال؛ لأنَّها تنبع من المذهبية الكاملة؛ فمصدرها هو الله عزَّ وجلَّ الذي يعلم خبايا الإنسان والكون وسُنَّته التي في إطارها يتحرك الإنسان، ويمارس وظيفته في الحياة. فالإسلام الذي حرَّرَ الإنسانَ من عبودية نفسه ومن الغرور، وأمدَّه بالتصور الصحيح، وحدَّدَ له الضُّوابط التي ينبغي أن يقفَ عندها إذا هو أراد أن يحترَمَ عقله ونفسه،

٨ محمد وجيه الصاوي، «القيم الإسلامية المتضمنة في كتابي القراءة للصف الثالث الابتدائي» — مجلة حولية كلية التربية بجامعة قطر، ٧ (١٩٩٠): ٢٦١.

٩ جابر قميحة، المدخل إلى القيم الإسلامية، (القاهر: دار الكتاب المصري، ١٩٨٤)، ٤١.

١٠ محمد صلاح الدين مجاور، تدريس اللغة العربية في المرحلة الثانوية، (القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠٠)، ٥٢٢.

١١ محمد هشام حسني صقر، «القيم الدينية الإسلامية لدى المراهقين من الجنسين وعلاقتها بفاعلية السلوك»، (أطروحة ماجستير، جامعة عين شمس، ١٩٩٧)، ٥٧.

والتي إذا تجاوزها لطيش أو غرور وقّع - لا محالة - في تناقضات صارخة، وحكّم على نفسه بالتبّيه والدوران في دوامةٍ مُحْرِقَةٍ.<sup>١٢</sup> وينبغي للمجتمع الإسلامي أن ينشد هذه القيم الإسلامية، ويتمثلها قولاً وفعلاً حتى لا يضلّ في رُكام التطورات الحديثة على الأصدّة كافة. والمجتمع الإسلامي مُطالَب بأن تكون القيم الإسلامية أساس ثقافته، وأن يُنقّي هذه الثقافة ممّا شأها من قيم وافدة غريبة عن الإسلام، وبما أن الإسلام أولى عناية خاصة بالأطفال، وحثّ على تربيّتهم وفق مبادئه وتعاليمه كان لزاماً علينا أن نهتم بالأطفال وثقافتهم، ونبيّن لهم ما يصلح وما لا يصلح؛ لأن الطفل يصدق كل ما يقرؤه؛ لذلك يجب الاهتمام بالقيم الإسلامية التي تتميز بسمات وخصائص فريدة لا تجدها في قيم المجتمعات الأخرى.

## ٢ - خصائص القيم العربية الإسلامية:

### • الرَبَّانِيَّة:

تعني أنّ هذه القيم لم يضعها إنسان أو مجتمع أو فلسفة معينة، وإنما وضعها الله عزّ وجلّ. إنّها قيم معصومة، مصدرها القرآن الكريم والسنة النبوية؛ وكلاهما مرّده الوحي. إنّ مصدرها واحد هو ربّ العالمين الذي خلق الإنسان ويعلم ما يعلمه.. وبذلك ابتعد في هذه القيم عن التشتت الذي ينتج عن تعدّد مصادر القيم.<sup>١٣</sup> وهذا ما يجعلها قيماً سامية ترقى بالإنسان وتُنظّم حياته، وتتغلغل في أدقّ تفاصيل الحياة، كيف لا وهي من عند الواحد الأحد، خالق الكون والحياة وما فيهما...!!؟؟

### • الشُّمول:

النَّسق القيميّ الإسلاميّ لم يترك جانباً من جوانب الإنسان إلا أشبعه ودَفَع به ليعمل في تناغم وتكامل مع الجوانب الأخرى.<sup>١٤</sup> فالقيم الإسلامية لا تركز على جانب دون آخر، وإنما تهتم بالإنسان في جميع جوانبه لتُساعد على فهم الكون والحياة من حوله.

١٢ عبد المجيد بن مسعود، «القيم الإسلامية التربوية والمجتمع المعاصر» مجلة دورية تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، ٦٧ (١٩٩٩): ٦٥.

١٣ طه ياسين الخطيب، «القيم التربوية في موعظة لقمان لابنه» مجلة العلوم التربوية والنفسية، جامعة البحرين، ٤ (٢٠٠٣): ١٣٠.

١٤ الخطيب، «القيم التربوية»، ١٣٠.

• الثبات والتطور

ليس ثمة تعارض في هذه الخبيصة؛ إذ إن القيم الإسلامية ثابتة ومتطورة، فهي ثابتة؛ لأنها منهج حياة، منهج رباني من لدن حكيم لا يتغير بتغير الزمان والمكان وهي أيضاً متطورة؛ أي أنها قادرة على التكيف مع التطورات الحديثة دون أن تتصادم معها.

فهذه الخبيصة هي التي تتيح للمجتمع الإسلامي فرصة التكيف مع الخبرات الإنسانية المتغيرة وتكييفها وتوجيهها وفق المعايير والقيم التي يؤمن بها المجتمع، ولا تخرج عن نطاق الثوابت في منهج الله. <sup>١٥</sup> وثبات هذه القيم ودوامها يأتي نتيجة لاتصالها بالفطرة الإنسانية التي لا تتغير ولا تتبدل، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ سورة الروم، الآية (٣٠). <sup>١٦</sup>

• الوسطية والاعتدال:

القيم الإسلامية لم تركز على المادة وتهمل الروح، وكذلك لم تركز على الروح وتهمل المادة، وإنما اعتدلت في ذلك، واهتمت بالجانب المادي والروحي معاً بحيث يكمل كل منهما الآخر. فإنسان اليهودية مادي يتعامل مع الآخرين بمنطق القوة والحساب المادي في سبيل تحقيق النفع العاجل على المستويين الفردي والجماعي.. وإنسان المسيحية يحمل قائمة من القيم الملائكية.. وانتهى الحال بإنسان اليهودية إلى عبادة المادة من دون الله، وانتهى الحال بإنسان المسيحية إلى الاصطدام بالفطرة الإنسانية التي من مسلماتها أنه بالروحانيات والمثل فقط لا يعيش الإنسان، تماماً كما أنه بالمادة فقط لا يحيا البشر. من هنا كان لا بد من مفهوم جديد للإنسان الذي يدب على الأرض، ويعمر هذا الوجود، وكان نسيج الإنسان من المنظور الإسلامي مادة وروحاً يشكلان مخلوقاً حياً أكرمه الله بنعمة العقل. <sup>١٧</sup> والتوازن والاعتدال بين العبادة والعمل وبين الروحية والمادية وبين أشواق الروح وحقوق الجسد توازن واعتدال بين الدين والدنيا. <sup>١٨</sup>

١٥ شيماء مصطفى العمري، «دراسة تقويمية للنصوص الأدبية المقررة على طلاب المرحلة الإعدادية في ضوء بعض القيم العربية» (أطروحة ماجستير، جامعة القاهرة، ٢٠٠٧)، ٩٥.

١٦ محمد كامل حتى، القيم الدينية والمجتمع، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٣)، ٢٤٥.

١٧ قميحة، المدخل، ٦٤.

١٨ محمد أبو يحيى وزملاؤه، الثقافة الإسلامية، (عمّان: دار المناهج، ٢٠٠١)، ١٩٩.



## • الإيجابية:

القيم العربية الإسلامية قيم إيجابية، عندما يتمثلها الإنسان قولاً وفعلاً تظهر لديه على شكل سلوك إيجابي في مجموع علاقاته بالحياة؛ لذلك «فإن التزام الفرد بالقيم الإسلامية ليس ادعاءً ظاهراً، ولكنه إيمانٌ مستقرٌ في ضميره، يجعله يتحرك ليحقق مدلوله في صورة عملية واقعية، ومن ثمَّ يصبح التزام المؤمن بتلك القيم قوة فاعلة مؤثرة في نفسه، يسيطر بها على شهواته وأهوائه، فتسمو نفسه ويصبح — هو في ذاته — قوة مؤثرة في الكون من حوله». ١٩

## • الوضوح:

القيم العربية الإسلامية قيم واضحة، وإن كان ثمة غموض، فهو ليس في هذه القيم ذاتها، وإنما نتيجة الغبش الذي أصاب تصورنا لهذه القيم، وما على الإنسان إلا أن يتعرف هذه القيم حتى يستطيع أن يسلك السبيل القويم في الحياة ويتزود من هذه القيم ما يمكنه من أداء رسالته في المجتمع، إذن فالحلال بين كما أكد ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم، وكما أكد ذلك القرآن الكريم أيضاً من خلال قوله عز وجل ﴿ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴾ سورة البلد — الآية (١٠).

## • الواقعية:

وهذه صفة يتميز بها الإسلام في جميع مجالاته العقدية والتشريعية والأخلاقية، والقيم الإسلامية قيم واقعية؛ لأنها تراعي الطاقة المحدودة التي جُبل عليها الإنسان، فاعترفت بالضعف البشري وبالاحتياجات المادية والنفسية. ٢٠

## ٣ - أهمية القيم الإسلامية:

القيم هي التي تمنح الإنسان معنى في هذه الحياة، والإنسان الذي لا يملك رصيداً من القيم يضل، ويتخبط خبط عشواء في مسيرته؛ لأنَّ القيم هي التي توجه سلوكه، وبفقدانها يغترب الإنسان عن ذاته ومجتمعه.

١٩ العمري، دراسة تقيمية، ٩٦.

٢٠ الخطيب، «القيم التربوية»، ١٣١.

وفي ظل الظروف والمتغيرات التكنولوجية، وما أحدثته التطور العلمي السريع من ضياع الكثير من القيم وسط زحام هذا العصر، كانت النتيجة إدخال مفاهيم جديدة لا تتناسب مع واقعنا ومجتمعنا، واختفاء الكثير من قيمنا المستمدة من تراثنا الثقافي وتلاشيها نسبياً.<sup>٢١</sup>

وهنا تبرز أهمية القيم عندما يتخذ المرء من هذه القيم معايير يستطيع من خلالها أن يحكم على كل ما يصدر عنه أو عن غيره من الأقوال، أهو حق أم باطل، فتكون هذه القيم بمرتلة المقياس الذي يوزن به، ويعرف بسببه الحق من الباطل، والصواب من الخطأ.<sup>٢٢</sup>

ونحن بحاجة ماسة إلى القيم الإسلامية لأن العالم الإسلامي اليوم يعجُّ بكثير من القيم الغربية عنه، والتي استساغها معظم الشباب حتى أصبحت جزءاً من حياتهم اليومية الاعتيادية.

إن المرء في حاجة — خاصة في تعامله مع الأشخاص والمواقف والأشياء — إلى نسق أو نظام للمعايير والقيم، ويكون هذا النظام بمرتلة موجّهات لسلوكه، وطاقت ودوافع لنشاطه، وبديهي أنه إذا غابت القيم أو تضاربت فإنّ الإنسان يغترب عن ذاته وعن مجتمعه، بل يفقد دوافعه للعمل ويقفّ إنتاجه ويضطرب.<sup>٢٣</sup>

أما القيم الإسلامية فهي كلّ شيء بالنسبة للإنسان؛ إذ تعمل على تأكيد إنسانيته والسمو بها من درجة إلى درجة أخرى أعلى منها. إننا لا يمكن أن نتصور وجوداً للإنسان دون القيم، كما أننا لا يمكن أن نتصور وجوداً للقيم دون الإنسان.<sup>٢٤</sup> فهي تحاول أن ترفع الإنسان من مستواه الراهن الحيوي الحيواني إلى المستوى الخلقي اللائق بإنسانية الإنسان وكرامته، والعلو به فوق الواقع المعيش، من أجل الاتجاه نحو ما ينبغي أن يكون، وتعمل على تناسق مصالحه وتكاملها مع مصالح أفراد المجتمع وهيئاته على أسس راقية كريمة بهدف تحقيق السعادة لكل من الفرد والمجتمع.<sup>٢٥</sup>

وبما أن القيم الإسلامية قيم سامية فهي ترفع من ممارستها ويجعلها جزءاً من تعاملاته اليومية مع الآخرين في البيت والشارع والمدرسة.. بل وفي جميع تفاصيل الحياة العملية.

٢١ محمد السيد حلاوة، الأدب القصصي للطفل، (الإسكندرية: مؤسسة حور س الدولية، ٢٠٠٠)، ١٠٩.

٢٢ مساعد بن عبد الله المحيا، القيم في المسلسلات التلفازية، (الرياض: دار العاصمة للنشر والتوزيع، ١٩٩٣)، ٨٣.

٢٣ إسماعيل عبد الفتاح، القيم السياسية في الإسلام، (القاهرة: الدار الثقافية للنشر، ٢٠٠١)، ١١.

٢٤ صلاح الدين بسويوي رسلان، القيم في الإسلام، (القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٩٠)، ٣٥ - ٣٦.

٢٥ رسلان، «القيم في الإسلام»، ١٣٧.

إنَّ القيمَ تُخدم المجتمعَ عندما تُقدِّمُ له نظاماً من القيمِ يؤدي به إلى الاستقرار، وعندما يستبعد أيُّ مجتمعٍ هذه القيمِ من أنظمتها وقوانينه فإنَّه يتفكك وينهار، وهذا ما أكَّده إسماعيل عبد الفتاح إذ يرى أنَّ أيَّ تنظيم اجتماعيٍّ في حاجةٍ إلى نسقٍ للقيمِ يُشابه تلك الأنساقَ القيميةَ الموجودة لدى الأفراد، فيضمُّه أهدافه ومثله العليا التي عليها تقوم حياته ونشاطاته وعلاقاته، فإذا ما تضاربت القيمُ أو لم تتضح فإنَّه سرعان ما يحدث الصراعُ القيميُّ الاجتماعيُّ الذي يدفع بالتنظيم الاجتماعيَّ إلى التفكك والانهيار.<sup>٢٦</sup> كما يؤكِّد سيّد قطب أنَّ هذه القيم تساعد على إيجاد نوع من التوازن والثبات للحياة الاجتماعية، حيث هي معيارٌ أساسيٌّ يُوَجِّه السلوك نحو هدفٍ مشترك.<sup>٢٧</sup>

إنَّ للقيمِ أهميَّةٌ في حياة الفرد والمجتمع، فيها تُشكِّل الثقافة، وعن طريقها يبدو طريق النُّمو والتقدُّم، ومن خلالها تتأثَّر الروابط والعلاقات الاجتماعية فأهميتها ترجع إلى أنَّها لا تقفُ عند مستوى الفكر الفلسفي بل تتعداه؛ لأنَّها تتغلغل في حياة الناس، وترتبط عندهم بمعنى الحياة ذاتها، لأنَّ القيمَ ترتبط بدوافع السلوك وبالآمال والأهداف.<sup>٢٨</sup>

وبناء على ما سبق يتبيَّن أن للقيم دوراً مهماً في تطوُّر المجتمع وتقدمه، وخاصَّةً القيم الإسلامية لما تحمله من صفاتٍ وخصائصٍ تؤهلها للتأثير في المجتمع إيجاباً، ولعلَّ من أسباب تقدُّم الغرب وتطوُّر مجتمعاته هو تطبيقه القيم الإسلامية بشكل فعليٍّ في حياتهم اليومية حتى أصبحت جزءاً من عاداتهم وممارساتهم اليومية؛ ليس لأنَّها إسلامية من وجهة نظرهم ولكن لأنَّها قيم حضارية تقود المجتمع نحو الرقي والتطوُّر، أمَّا عندما أهملها أغلب المسلمين تخلفوا، وتخلَّفت مجتمعاتهم، وأصبحت القيم الإسلامية لدينا - مع الأسف - مُجرَّد كلماتٍ تنغني بها في كتبنا ومجالسنا، كما تنغني بماضينا التليد...

#### ٤ - الأدب المترجم للأطفال:

ويُعرَّف أدب الأطفال عموماً بأنَّه «كلُّ ما يُقدِّم للطفل من نصوص أدبية سواء أكان ذلك

٢٦ عبد الفتاح، القيم السياسية، ١١.

٢٧ سيّد قطب، خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، (القاهرة: دار الشروق، د.ت) ١٢٩.

٢٨ عبد الفتاح، القيم السياسية، ١٢٩.

في صورة قِصَّة أم قصيدة أم مسرحية، بحيث تشتمل على أفكار وأخيلة، وتعبّر عن أحاسيس ومشاعر تتناسب ومستوى الطفل عقلياً ولغوياً ووجدانياً، وتبعث في نفسه الثقة والسرور».<sup>٢٩</sup>

وفي هذا البحث سنكتفي بالحديث عن القِصص المترجمة للأطفال بصفتها نوعاً من أنواع أدب الأطفال المترجم حيث تُعدُّ الترجمة عموماً وسيلة مهمة في التواصل مع الشعوب الأخرى، ومعرفة ثقافتهم وعاداتهم وتقاليدهم وأنماط تفكيرهم..

وقد جاء في الخطة القومية للترجمة لمجموعة من الأهداف التي تقف وراء خطة الترجمة، أهمها:

- إغناء الفكر العربي، وإخصابه بروائع التراث العالمي؛ لأنه ليس سائغاً أن يجهل الإنسان العربي الثمرات التي أعطتها شجرة المعرفة في العلوم والآداب والفنون لدى الأمم جميعاً.
- تعريف المواطن المسلم بقضايا العصر ومشكلاته؛ إذ إنّ العُزلة غدت اليوم مُتعدِّرة، وقد ازداد الاتصال ازدياداً مُدهشاً، كما تطوّرت وسائله وأصبحت أقوى وأسرع مما كانت قبل سنوات عديدة .

- تنمية اللغة العربيّة ذاتها؛ لأنّ الترجمة تجعلها تتسع من حيث مفرداتها، وذلك من خلال استخدام مصطلحات حضاريّة وعلميّة حديثة يستصوب أهل العلم الثقات استخدامها.<sup>٣٠</sup>

وقد حظي أدب الأطفال بنصيب وافر من حركة الترجمة التي شملت مختلف العلوم والآداب، وقد ركّز المترجمون على القِصّة دون غيرها من ألوان أدب الأطفال؛ لأنها الأكثر شغفاً وحباً بالنسبة للأطفال. فشاعت القِصص المترجمة بكثرة في المكتبات الرسمية التي تهتم بأدب الطفل، فضلاً عن انتشارها في بعض دور النشر الخاصة .

والقِصّة المترجمة هي القِصّة التي كتبها أدباء أجانب، وترجمت من لغتها الأم إلى اللغة العربيّة.

## ٥ - أنواع قصص الأطفال:

يُقَسِّم الأدباء قصص الأطفال تقسيمات مختلفة؛ فمنهم من يحدّد أنواع القِصص وفقاً لطولها أو قصرها، ومنهم من يحددها وفقاً لمضمونها.. ويُنظر إلى أنواع القِصص في هذه الدراسة من حيث مضمونها، وللقِصّة هنا أنواع كثيرة، أهمها:

٢٩ سمير عبد الوهاب أحمد، قصص وحكايات الأطفال وتطبيقها العملية، (عمّان: دار المسيرة، ٢٠٠٤)، ٤٧.

٣٠ المنظمة العربيّة للتربية والثقافة والعلوم، الخطة القومية للترجمة، (تونس: الدورة العاشرة، ١٩٩٦) ١٧ - ١٨.

### — قصص الخيال العلمي:

تتميز هذه القصص بأن يبيتها غير تقليدية كالكواكب وأعماق البحار وباطن الأرض، ويصبح السفر في الفضاء والغوص في أعماق البحار واختراق جوف الأرض وسائل لإقامة هيكل الحكاية في هذه البيئات لتلك القصص.<sup>٣١</sup>

وقد جعل بعض أدباء الأطفال القصة العلمية وقصص الخيال العلمي شيئاً واحداً، ولكن الباحث يرى أن هناك فرقاً بين القصة العلمية التي تتناول حدثاً علمياً أو اختراعاً من المخترعات العلمية أو سيرة عالم، وبين قصص الخيال العلمي التي تعتمد على التنبؤ والتجول في عالم الخيال. ولكن عندما يصبح الخيال حقيقة — كظاهرة الصعود إلى القمر مثلاً — تدخل قصة الخيال العلمي في إطار القصة العلمية؛ إذ إن هدف القصة العلمية تقديم معلومات وحقائق علمية حدثت فعلاً وليس الأمر كذلك في قصة الخيال العلمي.

### — القصص الدينية:

وهذا النوع من القصص يشرح للطفل أموراً توضح له دينه، وتركز على بيان عظيمة الخالق — سبحانه وتعالى — وقدرته على الخلق وتدبير الكون.<sup>٣٢</sup> ويؤكد هذا النوع من القصص أن الإيمان بالله — سبحانه وتعالى — أساس الوجود الإنساني الفاضل الحر، ويحض على اعتناق صفات الخير، وينفر من الشر.<sup>٣٣</sup> وللقصة الدينية أثرٌ فعالٌ في التنشئة الدينية للأطفال، وإكسابهم المفاهيم الدينية الصحيحة، ولكن بشرط أن تقدم بأسلوب مشوق وجذاب.

### — قصص المغامرات:

يدخل ضمن قصص البطولة والمغامرة مجمل القصص التي تنطوي على القوة أو الشجاعة أو المجازفة أو الذكاء الحاد، وبعض هذه القصص واقعية مثل القصص التي تعبر عن بطولة شعب أو جماعة أو فرد في مواجهة خطر من الأخطار، أو القصص البوليسية التي يؤدي فيها رجال الشرطة أدواراً شجاعة من أجل أداء مهماتهم في ملاحقة المجرمين والقبض عليهم، ومنها ما هو خيالي ينجح إلى إيراد بطولات لا وجود لها في الواقع.<sup>٣٤</sup>

٣١ سعد أبو الرضا، النص الأدبي للأطفال رؤية إسلامية، (عمّان: دار البشير، ١٩٩٣)، ٣٨.

٣٢ عبد الفتاح أبو معال، أدب الأطفال، (عمّان: دار الشروق، ١٩٨٨)، ٧٥.

٣٣ محمد حسن العبدالله، قصص الأطفال ومسرحهم، (القاهرة: دار قباء، ٢٠٠١)، ٢٨.

٣٤ هادي نعمان الهني، «ثقافة الأطفال» في سلسلة: عالم المعرفة، ١٢٣، (١٩٨٨)، ١٨٠.

وقد يجد الأطفال في هذا النوع من القصص مُتعة، والسبب أن بعض الأطفال يخلعون البطولة على أنفسهم أو يشعرون أن هذه القصص تُشبع بعض رغباتهم واحتياجاتهم..

### — القصص التاريخية:

وهذا النوع من القصص يعتمد على الأحداث والشخصيات التاريخية والمواقع الحربية والغزوات، وقد تأتي هذه القصص ممزوجة بقصة حب تقع بين أبطاله، وقد يتضمن هذا النوع قصص الرحالة بما فيها من معلومات عن البلدان والقارات والمحيطات والناس، وهو يتضمن عادة طرفاً من الشرق والغرب ترمي إلى تنمية الخيال، والإلمام بثقافة الناس وطبائعهم، وعاداتهم وحضارتهم.<sup>٣٥</sup> وتأتي أهمية القصة التاريخية في تقديمها نماذج وشخصيات كانت لها بصمات واضحة في التاريخ، مما يجعلها تؤثر في شخصيات الأطفال حيث تكون مثالمهم الذي يُحتذى.

### — قصص الأساطير:

الأسطورة هي القصة التي كانت تختص بالآلهة، أو أمها القصة التي أنشأها الإنسان الأول؛ لتصور ما حفظته ذاكرة شعب أو خياله حول حادث ما، كان له من الأهمية ما جعله يعيش في أعماق ذلك الشعب، صحيحاً أو محرفاً، وتمتزج به تفاصيل خرافية مثل قصة حرب طروادة أو قصة بني هلال ..، والأسطورة في الدراسات الأدبية لا تعني عدم الصدق، ولكنها تشير إلى معنى عام وفكرة عالمية أو حقيقة هامة حول الإنسان وحياته .. وهي تدلُّ على ثقافة مُعيّنة لشعبٍ من الشعوب..<sup>٣٦</sup>

### — القصص الاجتماعية:

هي نوع من القصص يتناول الأسرة والروابط الأسرية، والعلاقة بين الأب والأم والأبناء والأخوة والجيران والمناسبات الأسرية المختلفة، مثل: أعياد الميلاد والزواج واحتفالاته وصور ومواقف للنجاح والإنجاز، ومواجهة الحياة بشرفٍ وجدٍّ وأمانة.<sup>٣٧</sup>

٣٥ حسن شحاتة، قراءات الأطفال، (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ٢٠٠١)، ١٣١.

٣٦ أبو معال، أدب الأطفال، ٤٨ - ٤٩.

٣٧ شحاتة، قراءات الأطفال، ١٣٢.

## — القِصص الفكاهية:

تتميز قصص الفكاهة بالقصر والبساطة، وتكون عُقدتها في النهاية، وتستمد موضوعاتها من الحياة اليومية، وفي أحيان أخرى تبتعد عن الواقع من خلال شخصيات شاذة أو أحداث غريبة لا يمكن لها أن تكون في الحياة الاعتيادية.<sup>38</sup>

وقد ذكر الأدباء أنواعاً أخرى لقصص الأطفال كالفصحة الواقعية وقصص الحيوان وقصص الطبيعة..، ولكن يمكن القول إنَّ القِصص قد تتداخل فيما بينها فتجد على سبيل المثال قصة واقعية اجتماعية أو دينية تاريخية في محتوى القصة ذاته.

والقصص التي تُرجمت إلى اللغة العربية اشتملت على جميع الأنواع السابقة للقصص إلا القصة الدينية تكاد تكون نادرة، وهذا أمر بديهي، لأن المترجمين العرب يعرضون عن القصص الدينية التي تدور أحداثها الدينية حول دين آخر غير الإسلام، علماً أن الإسلام لم يتعارض مع تلك الأديان وإنما احتواها..

## ٦ - الجوانب الإيجابية في القِصص المترجمة:

القِصص المترجمة — رغم ما تحمله من سلبيات — لها أوجه إيجابية لا يمكن لأحد أن ينكرها، وقد جاء في عدد من الدراسات والأدبيات مجموعة من الأوجه الإيجابية التي تتضمنها القصة المترجمة إلى اللغة العربية، أهمها مايلي:

- يرى يعقوب الشاروني أن معظم روائع أدب الأطفال يعتمد على الخيال، وقصص الخيال العلمي في مقدمة ما يثير خيال الأطفال، وينمي قدراتهم العلمية، ورغم أن أدب الخيال العلمي يتحدث عن منجزات علمية لم يتوصل إليها الإنسان بعد، فإنها قد تُوحي للعلماء بأفكار تتعلق بمختلف ميادين العلم كالطب والكهرباء والجيولوجيا وغيرها، ويُشترط في قصص الخيال العلمي أن تخضع لمنطقٍ مُعين، وأن تكون القصة في الحدود التي تجعلها مقبولة لدى الأطفال.<sup>39</sup>

٣٨ الهني: ثقافة الأطفال، ١٨٩.

٣٩ يعقوب الشاروني، الآثار السلبية لكُتب الأطفال المترجمة، في سلسلة: بحوث ودراسات ثقافة الطفل، المركز القومي لثقافة الطفل (القاهرة):

١٠، (١٩٨٦).

- تربط بعض القصص المترجمة الطفل بالتراث العالمي، فالطفل يقرأ عن «أليس في بلاد العجائب»، «روبنسون كروزو» وغيرها...، كما تزوده بخبرات عن بعض الشعوب الأخرى وعاداتهم وتقاليدهم.<sup>٤٠</sup>

- أصبحت القصص المترجمة أحد الأركان الأساسية في قراءة الآخر وفهمه بصورة مشوّقة جذّابة بالنسبة للأطفال، كما تسهم في التعرف إلى الإنجازات والتطورات الحديثة.<sup>٤١</sup>

- تعوّض ترجمة الكتب للأطفال نقصاً ملحوظاً في كتب الأطفال العربيّة، فإنّ إنتاج كتب الأطفال في العالم العربي يشهد ركوداً مُخزياً لا يتناسب مع حجم الاقتصاد العربي؛ فعلى سبيل المثال تُنتج مصر ٦٦ كتاباً للطفل في العام، وتنتج تونس ٩٤ كتاباً والأردن ٤٢ كتاباً، والسعودية ٣٧ كتاباً، فإذا قارنا هذه الأرقام بمثيلاتها في الدول المتقدمة نجد أن السويد أنتجت ١٩٠٠ كتاب للطفل في عام ٢٠٠٠ م وأسبانيا ٣٩١٦ كتاباً.<sup>٤٢</sup>

كما أن القصّة المترجمة تجعل الطفل متميزاً عن غيره ممّن لا يطالعون القصص المترجمة؛ لأنّ قارئ هذه القصص يتميز بثقافته المتنوعة عن مجتمعات أخرى غير مجتمعه، كما أنّها تعطي من يقرأها طلاقة في الحوار وثقة في النفس لأنّه يعرف عن الشعوب الأخرى وعاداتها وتقاليدها وحضاراتها ما لا يعرفه غيره؛ فقارئ هذه القصص يعرف كيف تُفكّر تلك الشعوب، وكيف تتعامل مع الآخرين، لأن هذه القصص مرآة تُعكس نمط الحياة في تلك البلدان التي أنتجتها.

#### ٧ - الجوانب السلبية في القصص المترجمة:

تحمل القصص المترجمة في مضامينها بعض الجوانب السلبية التي تؤثر في شخصيات أطفالنا، فتؤدّي بهم إلى حالة من الاغتراب عن مجتمعتهم وثقافتهم وقيمهم الأصيلة..

وقد ذكرت لمياء رشدي البحيري مجموعة من السلبيات التي تتضمنها القصص المترجمة، أهمّها:

٤٠ رشدي طعيمة، أدب الأطفال في المرحلة الابتدائية، ( القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠١)، ٢٢٥ - ٢٢٨.

٤١ ياسر مصطفى عثمان، أمينة إسماعيل درويش، « أدب الطفل وبناء الإنسان. » هذا البحث قدّم في الحلقة العلمية الخامسة المنعقد بتاريخ فبراير ٢٠٠٩ م في جامعة حلوان بالقاهرة.

٤٢ ٤ محمود حسن إسماعيل، « الترجمة وحق الطفل في التواصل مع الآخر » هذا البيان قدّم إلى ندوة ترجمة كتب الأطفال وفهم الآخر بتاريخ ٢٠٠٧ م بجامعة حلوان بالقاهرة.



- أنها تحوي الكثير من السلوكيات غير المرغوبة التي لا تناسب المجتمع الإسلامي
- أنها تترك تأثيراً سيئاً بعيد المدى في نفسية الطفل، وتجعله ناقماً على المجتمع من حوله، وتجعله يتمرّد على نظام الأسرة والمجتمع.
- أنها تمدّ الطفل بطرق تنفيذ الجريمة، وتشجعه على التهورّ والأعمال الإجرامية
- أنها تنمّي الفردية، وتوسّع الفجوة بين الأجيال، وربما تُشعر الطفل بالدونية.
- أنها محاكاة لأعمال العنف، وهذا يترسب في نفس الطفل، ويدعم لديه اتجاهات نفسية هروبية نتيجة الحلول الحرفية التي يتصورها بالنسبة لحياته ومشاكله الخاصة.<sup>٤٣</sup>

كما تقتحم الرؤى والرموز الثقافية الغربية — من آداب وفنون وأسلوب حياة ومأكل ومشرب وملبس — حياة الطفل شيئاً فشيئاً، ثم يمضي الأمر إلى أن تغدو الرؤى والرموز الثقافية الإسلامية غريبة في ذهن الطفل، لا يعيشها، ولا ينسجم معها، بل يحسّ تجاهها بشيء من اللبس والاضطراب وربما الخجل والحياء..<sup>44</sup> لذلك تجد يعقوب الشاروني يقول إنّ كثيراً من المواد الأجنبية الموجهة للأطفال — ولو تجاوزنا ما تتضمنه ممّا لا يناسب أطفالنا — لا تتبني ما يهمنّا أن ننمّي في أطفالنا، ولا تؤكد المعلومات والقيم التي لا بدّ للطفل أن يعيشها.<sup>٤٥</sup>

وبعض القصص المترجمة تلجأ إلى تبسيط الشخصيات بحيث تجعل بعضها ممثلاً للخير المطلق، وبعضها ممثلاً للشر المطلق، رغم مخالفة هذا لطبيعة البشر، مما يؤدي إلى فهم الأطفال لمجتمعهم والمجتمعات الأخرى فهماً خاطئاً ويثير لديهم دوافع التعصب والعدوان، كما أن بعضها — وخاصة التي يكون مضمونها العنف — يسهم في غرس قيم معادية لنُظُم الدول الحديثة، فمن القيم التي يجب أن تشيع في نفوس الأطفال احترام القانون، وترك مهمّة محاكمة المخطئ والحكم عليه وتنفيذ الحكم للقضاء وسلطات الأمن، أمّا في مثل هذه القصص فالبطل هو الذي يحدد ما الخير؟ وما الشر؟ وهو الذي يحكم على الآخرين بمعيّاره الشخصي.<sup>٤٦</sup>

٤٣ لمياء رشدي البحري، «محلات الأطفال في مصر والتبعية الإعلامية» (أطروحة دكتوراه، جامعة عين شمس، ١٩٩٤)، ١٢٨ - ١٢٩.

٤٤ المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ثقافة الطفل المسلم بين مفهوم الفطرة والمؤثرات الوافدة، (تونس: ١٩٩٢)، ٤١.

٤٥ يعقوب الشاروني، مضمون ما يقدم للطفل العربي، (القاهرة: المركز القومي لثقافة الطفل، ١٩٩٠)، ١٧.

٤٦ الشاروني: الآثار السلبية، ١١١.

وبعض القصص المترجمة تتجاهل جزءاً من التصور الإسلامي للألوهية والكون والحياة والإنسان، وهو من الأمور المهمة التي ينبغي مراعاتها عند تأليف القصص للأطفال، أو ترجمتها من لغات أخرى؛ فهذه القصص تغفل أحياناً أن كل شيء في الوجود صادرٌ عن الحقيقة الإلهية وعائد عليها، كما أنها لا تُظهر جمال الكون وتسخيرهِ للإنسان وتعاطفه معه، وأنه من خلق الله ..

وأخيراً يمكن القول إن الجوانب الإيجابية والجوانب السلبية قد تختلط أحياناً في بعض القصص المترجمة، فتجد في قصة مترجمة شخصيات محببة وعلاقات اجتماعية راقية وتعاطفاً إنسانياً، وتجد في الوقت نفسه الحوارق والأشباح وقيم الخوف والاضطراب والخجل والتردد.. ومع ذلك لا يمكن منع الاستفادة من القصص المترجمة للأطفال، وترجمة المزيد إلى اللغة العربية؛ لأن هذه القصص هي البوابة التي يُطلُّ منها أطفالنا إلى الأمم الأخرى وحضاراتها، كما أن الأفعال والممارسات التي ينتقدها أغلب الأدباء العرب أصبحت شائعة ومنتشرة في المجتمعات الإسلامية، ورغم الانتقادات الموجهة إلى القيم السلبية غير المرغوب بها في عالمنا الإسلامي، إلا أنه لا يمكن لأحد أن ينكر أن هذه القصص والروايات قد تضمنت القيم الإسلامية في محتواها؛ لأن القيم الراقية التي تُسهم في نهضة المجتمع هي في الأصل قيمٌ إسلاميةٌ كما أن الأفعال والممارسات التي ينتقدها أغلب الأدباء العرب أصبحت شائعة ومنتشرة في المجتمعات الإسلامية.

#### ٨- القصص المترجمة مثاقفة أم غزو ثقافي:

ينبغي التمييز بين التفاعل الثقافي ( المثاقفة ) وبين الغزو الثقافي؛ إذ إن بينهما فرقاً شاسعاً، « فالتفاعل الثقافي — كما يقول أحمد بهجت — يتم بين طرفين متعادلين يأخذ كل منهما من الآخر ويُعطيه، وهذا التفاعل مرغوب به، بل ومطلوب. أما الغزو الثقافي فيتم بين طرفين، أحدهما قوي غالب، والآخر ضعيفٌ مغلوبٌ على أمره وهذا المغلوب — عادة — يتحول إلى مبهور، ثم إلى مقهور بقوة قاهرة فيأخذ منه كل شيء .. ما يريد وما لا يريد».<sup>٤٧</sup>

لقد تم تشويه صورة العرب أو الإسلام، لا فرق، قبل وقتنا بزم من طويل، بل إن صناعة الغزو الثقافي رافقت تشكل الحضارات، على أنها سبيل آخر للغزو والاحتلال لتلجأ إليه الحضارة

٤٧ علي مدكور، منهج التربية، (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٨)، ١٧٨-١٧٩.

المهيمنة لدوام سيطرتها وانتشارها بآليات إخضاع داخلية للثقافات المغزوة.. وقد أفرزت سيرة الغزو الثقافي في مراحلها المتعددة اشتغال المركز الغازي على خلخلة الشعور بالذات وتحويلها وانسداد الأفق أمام تطورها، وتعطيل إمكانياتها، واستبدال ذلك كله بتنميط زائف يضمن للغازي تبعية المغزوة<sup>٤٨</sup>.. وإذا كانت الأمم تعبر عن هويتها من خلال أدبها، فإن سيادة أدب ما في موطن أدب آخر ستعني واحداً من أمرين:

الأول: محاولة سلب الهوية الحضارية الإسلامية إذا كانت قيم الهوية في الأدب المترجم مناهضة لقيم الهوية العربية الإسلامية.

الآخر: تعزيز الهوية الحضارية الإسلامية إذا كانت قيم الهوية في الأدب المترجم منسجمة وقيم الهوية الإسلامية<sup>٤٩</sup>.

والأمر الأول ما نخشاه والثاني ما نتمناه، ولكن الدراسات العربية<sup>٥٠</sup> التي اهتمت بهذا الموضوع كشفت أن محاولة سلب الهوية العربية الإسلامية هي الاتجاه السائد في الأدب المترجم للأطفال، حيث إن بعض الثقافات الوافدة تسعى إلى تلوين أفكار الأمة العربية الإسلامية والتهوين من مبادئها، حتى يمتد أبناء المسلمين الأفكار والمبادئ الإسلامية، ويُقبلون على الأفكار الغربية ويذوبون فيها.

ويرى عبد التواب يوسف أن هناك تركيزاً على الأطفال تمهيداً للسيطرة عليهم مستقبلاً.. والتخطيط لهذا يتم بدقة، ويجب أن تنتبه لهذا الخطر، وهو يبدو جلياً واضحاً في مجالات الأطفال وكتبهم، إذ تتدفق مطبوعات ميكانيكية وتان تان وغيرها لتسد الطريق على الإنتاج المحلي، وفي الوقت نفسه تسهم في « أمركة » الأجيال الجديدة ونحن لسنا ضد الثقافة الأمريكية، بل نحب أن نفتح لأبنائنا نافذة عليها، ليوكبوها ويتعرفوا إليها، ويستوعبوا كل ما هو إنساني فيها.. لكننا ضد الغزو من جانبهم لأبنائنا ولنا<sup>٥١</sup>.

٤٨ عبد الله أبو هيف، التنمية الثقافية للطفل العربي، (دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠١)، ٢٢٩-٢٣٠.

٤٩ سمير روجي الفيصل، أدب الأطفال وثقافتهم، (دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٨)، ٤٤.

٥٠ نعمة عبد الله إسماعيل حويجي، تحليل محتوى أدب الأطفال في ضوء معايير الأدب في التصور الإسلامي، (الرياض: مكتبة الملك عبد العزيز العامة، ١٩٩٥).

٥١ عبد التواب يوسف، كتب الأطفال في عالمنا المعاصر، (القاهرة: دار الكتاب المصري اللبناني، ١٩٨٥)، ٢٠.

وأدب الأطفال المترجم إلى العربية متوافر بكثرة وهذا ليس مأخذاً؛ لأن ذلك يتيح الاطلاع على تراث الشعوب الأخرى وعاداتهم وتقاليدهم، ولكن بشرط أن يكون ذلك وفق منهجية إسلامية محكمة تتضمن معايير إسلامية مناسبة للقصص التي نريد ترجمتها للأطفال.

ونحن نرى أن هناك قضية مهمة لا بد من مناقشتها في هذا المقام؛ وهذه القضية تتعلق بكثرة القصص الأجنبية المترجمة إلى اللغة العربية، في حين إن القصص العربية لا تترجم إلى اللغات الأجنبية إلا في حالات نادرة، ويرجع ذلك إلى عدة أسباب، أهمها:

— أن أغلب أدب الأطفال العربي مصبوغ بصبغة إسلامية، وموقف الأمريكيين والأوروبيين من الإسلام موقف عدائي، وقد كشفت إحدى الدراسات التي اهتمت بصورة الإسلام في المناهج الغربية أن هذه المناهج تتضمن بعض المعلومات المشوهة لديننا الإسلامي، وهذا الأمر ينطبق على المناهج من المرحلة الابتدائية حتى المرحلة الجامعية.<sup>٥٢</sup> فإذا كانت أغلب الدول الغربية تُسيء إلى العرب المسلمين من خلال رسم صورة مسيئة لهم، وتقدمها لأطفالها في المناهج الرسمية، فكيف تترجم قصصاً عربية تحمل الروح الإسلامية في مضامينها؟!!

— الاستعلاء الثقافي وتضخيم الذات، وذلك من خلال الإيحاء بأن تاريخ الإنسان هو تاريخ أوروبا فقط، وأن الإنسان الغربي هو سيد في الكون، وقائد ركب الحضارة والمدنية، وما على الآخرين إلا أن يسلموا له بهذه الوضعية الريادية الفريدة فيقتفوا خطاه ويهتدوا بهديه، ويفيدوا من تجاربه، سواء على مستوى الأفكار أم على مستوى السلوك؛ لأنهم مجرد أذنان وعالة على إنسان الغرب المتحضر.

— والسبب الأهم — في رأينا — متعلقٌ بنا؛ إذ إننا نعتز بتفوق الغرب علينا، وهذه حقيقة لا يمكن لأحد إنكارها. والغرب منتش بهذا التفوق، وصرنا نترجم ولا يتاح لنا العطاء، رغم أن بعض ما صرنا ننتجُه لم يكن أقل جودة من كثير مما ترجمناه، بل إن الترجمة لم تقف عند حدود الأدب فحسب، وإنما امتدت إلى الإعلام وبرامج الأطفال التلفزيونية.. وهذا هو الغزو الثقافي بعينه؛ لأنه يتم بين طرفين، أحدهما قوي متفوق، والآخر معترف بضعفه.

٥٢ محمد يسري، التناول الغربي على الثوابت الإسلامية، (القاهرة، دار اليسر، ٢٠٠٧) ٣١.

## ثامناً — تطبيق أدوات البحث:

تمثلت الأدوات البحثية التي استخدمناها في هذا البحث فيما يلي:

أ — قائمة القيم الإسلامية، واشتقت من طبيعة المجتمع الإسلامي وفلسفته، والتصور الإسلامي للألوهية والكون والإنسان والحياة، وبعد عرضها على المتخصصين في أدب الأطفال تكونت من سبع وسبعين قيمة موزعة كما يلي:

— القيم الدينية: تضمنت اثنتين وعشرين قيمة؛ لتؤكد علاقة الإنسان بخلقه؛ وعلاقة الإنسان بالآخرين..

— القيم الاجتماعية: تضمنت إحدى عشرة قيمة اجتماعية إسلامية؛ منها تجنب الغيبة والنميمة، والتكافل الاجتماعي ورعاية الآخرين — القيم العلمية: تضمنت عشر قيم علمية إسلامية؛ منها استشارة تفكير الطفل وإعمال عقله وحث على طلب العلم باستمرار..

— القيم الاقتصادية: تضمنت ثماني قيم اقتصادية إسلامية؛ منها تقدير قيمة العمل واستثمار وقت الفراغ ..

— القيم السياسية: تضمنت تسع قيم سياسية إسلامية؛ منها إبراز مفهوم الولاء للحاكم و إبراز مفهوم احترام النظام و إبراز مفهوم الديمقراطية ..

— القيم الصحية: تضمنت تسع قيم صحية إسلامية؛ منها إكساب عادات النظافة والاهتمام بالرياضة والاهتمام باللعب عند الأطفال..

— القيم الجمالية: تضمنت ثماني قيم جمالية إسلامية؛ منها تنمية الإحساس بجمال الكون وبديع صنع الخالق وتنمية الإحساس بجمال الطبيعة والاستمتاع بها ..

والجدول التالي يبين القيم الإسلامية المناسبة لمضمون الأدب المترجم الذي ينبغي توفّره فيه

الجدول (١) القيم الإسلامية المناسبة لأدب الأطفال المترجم

القيم الدينية	القيم الاجتماعية	القيم العلمية	القيم الاقتصادية	القيم السياسية	القيم الصحية	القيم الجمالية
أ- قيم تُنظّم علاقة الإنسان بخالقه	ح قيم إسلامية	الحب والعطف	استشارة تفكير الطفل	قيمة العمل	الولاء للحاكم	إكتساب عادات النظافة
الإيمان بالله وتوحيده	بر الوالدين الاجتماعي	التكافل الاجتماعي	طلب العلم	استثمار وقت الفراغ	احترام النظام	الوقاية من الأمراض
الإيمان بالملائكة والرسول	الأمانة	الاندماج في الجماعة	تنمية الخيال العلمي	قيمة الأذخار	الديمقراطية	الاهتمام بالرياضة
الإيمان بالقدر واليوم الآخر	الحياء	الاستماع إلى وجهات نظر الآخرين واحترامها	تقدير العلماء	عدم التبذير	النشاط والاستيقاظ مبكراً	الجمال الشخصي ( الملابس - تصفيف الشعر )
الكون من مخلوقات الله	الصدق	الاستئذان عند الزيارة أو الدخول	التأمل في آيات الكون	التخطيط لأي عمل	الانتماء	الاهتمام بمجال البيئة المحيطة بالطفل
حياة الإنسان دنيا وآخره	الصبر	تجنب الغيبة والنميمة	التعريف بمظاهر التقدم العلمي	حب النشاط	العدل	تنمية حب الترتيب والتنسيق
الاستعانة بالله	التواضع	الصدقة	التزويد بالحقائق العلمية	المحافظة على الممتلكات العامة والخاصة	الأمن والسلام	الاهتمام بحديقة المنزل أو المدينة
ب - قيم تُنظّم علاقة الإنسان بالآخرين	الوفاء بالعهود	الكرم	توجيه مظاهر التقدم العلمي والتكنولوجي نحو الخير	استثمار الموارد المتاحة للفرد	قيمة النقد	الاهتمام بتناول الغذاء الصحي
إفشاء السلام	الشجاعة	حسن المعاملة	حب القراءة والإطلاع	تحمل مسؤولية القرار والرأي	عدم الإسراف في تناول الطعام	
الاعتراف بالخطأ	القناعة	التعاون	تزويد الأطفال بالمعارف والمعلومات			
عدم التحسس على الآخرين	الإيثار	الحب				
العفو عند المقدرة						
احترام الآخرين وتقديرهم						
إبراز مفهوم صلة الرحم						

## — بطاقة تحليل المضمون في القصص المترجمة للأطفال:

اعتمد الباحث في إعداد هذه الأداة على قائمة القيم الإسلامية التي ينبغي توفرها في القصص المترجمة، وقد تم تطبيق هذه الأداة على مجموعة القصص المحددة بعد التأكد من صدق الأداة وثباتها.

أما خطوات التحليل التي اتبعها الباحث لتحليل مضمون القصص فكانت مايلي:

— قراءة قائمة القيم الإسلامية التي ينبغي توفرها في قصص الأطفال بعد التأكد من صدقها وثباتها، ومعرفة المقصود من كل قيمة واستيعابها بشكل جيد.

— قراءة القصص عينة الدراسة قصة تلو الأخرى قراءة واعية، وقد تمت عملية القراءة على مستويين:

المستوى الأول: هو المستوى الوصفي:

اقتصر هذا المستوى على وصف المضمون الظاهر الصريح للمادة المكتوبة وفقاً لفئات التحليل ووحداته التي حددها الباحث.

المستوى الثاني: هو المستوى التحليلي:

يحاول الباحث استنباط المعلومات والقيم الضمنية وكشف النوايا الخفية للمضمون والتنبؤ بالاستجابات المستهدفة من وراء عملية النشر أو العرض .

— تحديد القيم التي وردت في كل قصة على حدة في استمارة تحليل المحتوى الخاصة بها،

— حساب تكرار كل قيمة في كل قصة على حدة، وبذلك يكون قد تم تحديد القيم التي تضمنتها كل قصة.

— حساب تكرار القيم في جميع القصص مجموعة الدراسة.

— استخراج النسب المئوية لمجموع تكرار القيم، لمعرفة مدى توفرها في القصص المترجمة.

## تاسعاً - نتائج البحث:

يتضح من خلال تحليل محتوى القصص المترجمة (مجموعة الدراسة) أن تكرار القيم الإسلامية بلغ (١٤٦٢) تكراراً توزع كما يلي في الجدول (٢):

الجدول (2) تكرار القيم الإسلامية في القصص المترجمة

م	البُنىود	التكرار	النسبة المئوية
1	القيم العلمیة	343	23.46%
2	القيم الاجتماعیة	332	22.71%
3	القيم الدينیة	308	21.06%
4	القيم السیاسیة	156	10.67%
5	القيم الاقتصادیة	121	8.28%
6	القيم الصحیة	115	7.87%
7	القيم الجمالیة	87	5.95%
8	المجموع	1462	100%

یتبین من الجدول السابق ما يلي:

- جاءت القيم العلمیة في الترتیب الأول، حيث بلغ عدد التكرارات فيه (٣٤٣) تكراراً، بنسبة مئوية قدرها ٢٣.٦٤% . وهذه النسبة العالیة تشير إلى اهتمام الغرب بالعلم، والترکيز على التطورات العلمیة والتکنولوجیة الحدیثة وتنمية الخیال العلمی لدى الأطفال، وهذا شيء حسن وإيجابي لأطفالنا؛ إذ نعیش في عصر التطورات العلمیة والتکنولوجیة والانفجار المعرفی.
- جاءت القيم الاجتماعیة في المرتبة الثانية، حيث بلغت تكراراتها (٣٣٢) تكراراً، بنسبة مئوية قدرها ٢٢,٧٠% . هذا الترتیب المتقدم للقيم الاجتماعیة يشير إلى أنه يحقق أحد أهداف القصة المتمثل في التنشئة الاجتماعیة للأطفال، كما يشير إلى أن العلاقات الاجتماعیة السائدة في القصص المترجمة تُحقق معیار المضمون الاجتماعی الإسلامی بدرجة کبیرة، رغم وجود بعض القيم والسلوكيات غير المرغوب بها إسلامياً..
- جاءت القيم الدينیة في المرتبة الثالثة، حيث بلغت تكراراتها (٣٠٨) تكرارات، بنسبة مئوية



قدرها ٢١,٠٦%. وقد جاءت القيم التي تؤكد إكساب الأطفال بعض القيم الإسلامية في المرتبة الأولى بنسبة مئوية قدرها ٥٥,٢٠% وجاءت القيم التي تؤكد علاقة الإنسان بالآخرين ثانياً بنسبة مئوية قدرها ٢٤,٣٥%، بينما جاءت القيم التي تؤكد علاقة الإنسان بخالقه أخيراً بنسبة مئوية قدرها ٢٠,٤٥%.

إن تأخر "القيم التي تؤكد علاقة الإنسان بخالقه" تُشير إلى قصور في القصص المترجمة فيما يتعلق بهذا الجانب من المضمون الديني، لاسيما أن هذا الجانب يرتبط بقضايا مهمة وجوهرية في الإسلام كالإيمان بالله وتوحيده، والاستعانة به والإيمان بالملائكة والرسل عليهم السلام، والقضاء والقدر، وهذا ينطوي على خطر قد يزعزع عقيدة الطفل المسلم.

• جاءت القيم السياسيّة في المرتبة الرابعة، حيث بلغت تكراراتها ١٥٦ تكراراً بنسبة مئوية قدرها ١٠,٦٧%، وهذه النسبة متوازنة، وتفي باحتياجات الأطفال عن القيم السياسية التي يحتاجونها في هذه المرحلة العمرية (٩-١٥) سنة.

• جاءت القيم الاقتصاديّة في المرتبة الخامسة، حيث بلغ عدد تكراراتها ١٢١ تكراراً، بنسبة مئوية قدرها ٨,٢٧%، وهذه النسبة المنخفضة تشير إلى عدم التوازن في تقديم القيم الاقتصاديّة في القصص المترجمة،

• جاءت القيم الصحيّة في المرتبة السادسة، وقد بلغ عدد تكراراتها (١١٥) تكراراً، بنسبة مئوية قدرها ٧,٨٦%، وهذا يشير إلى عدم الاهتمام بالقيم والعادات الصحيّة السليمة التي أوصى بها ديننا الإسلاميّ..

• جاءت القيم الجماليّة في المرتبة الأخيرة، حيث بلغ عدد تكراراتها (٨٧) تكراراً، بنسبة مئوية قدرها ٥,٩٥%، وهذا يشير إلى قصور في ظهور هذا المضمون في القصص المترجمة.

إذن، يمكن القول إن القيم الإسلاميّة قد توافرت في القصص المترجمة بنسب مرتفعة ومتفاوتة في درجة توزّعها في مضامين هذه القصص، ولكن هذا لا يعني أنها خالية من بعض القيم السلبية التي تُشكّل خطراً على قيم أبنائنا المسلمين ومفاهيمهم المشتقة من طبيعة مجتمعنا الإسلاميّ وتصوّره للإله والكون والإنسان والحياة، وعلى سبيل المثال شاعت بعض القيم

السلبية كالشرك بالله، والاستعانة بغيره، الاعتراض على القضاء والقدر، الخيانة، الغدر، الكذب، الموت والحياة، السرقة، والجشع.. إلخ.

ولذلك لابد من وضع مجموعة من المعايير التي ينبغي اتباعها عند ترجمة أعمال أدبية من مجتمعات غير إسلامية، بحيث تُتيح للمترجم أو الأديب غرْبلة هذه الأعمال عند ترجمتها لجعلها مناسبة لمجتمعنا وقيمه الإسلامية، وهنا يقترح الباحث بعض التوصيات اللازمة عند ترجمة أدب الأطفال إلى اللغة العربية:

معايير تتعلق بمضمون القصص الأجنبية:

- موافقة مضامين القصة للتصور الإسلامي للألوهية والكون والإنسان والحياة.
- إبراز مضامين القصة عظيمة الخالق العظيم في مخلوقاته، مما يُعزّز الجانب الديني في نفس الطفل.
- إبراز مضامين القصة قضايا ومشكلات ذات صلة بالواقع المعاصر.
- موضوع القصة أحدث في الماضي أو الحاضر إنجازاً جديداً في العلم أو الفكر أو الأدب أو الفن.
- البعد في مضامين القصة عن التفكير الخرافي، والحل السحري وظهور الكائنات الخفية وضربات الحظ؛ لأن هذا يكون وعياً زائفاً، ويضعف العقلية العلمية الناقدة.
- مساعدة مضامين القصة الأطفال على تنمية الخيال العلمي، والقدرة على الابتكار والإبداع.
- الابتعاد — قدر الإمكان — عن القصص التي تُقدّم للأطفال نماذج متصلة عن حوادث العنف والجريمة، حتى لا تدعم التزوع إلى العنف والسلوك الإجرامي لدى الأطفال.
- عدم تضمّن القصة أيّ قيمٍ تتعارض مع قيم المجتمع العربي الإسلامي.
- خلوّ القصة من أي إشارات يمكن أن تُثير الغريزة الجنسية أو المجون لدى الأطفال.
- ترجمة القصص الأجنبية التي تلبّي الاحتياجات الفعلية للأطفال، وليس المتاح ترجمته فقط؛ لأنها قد لا تصلح لأطفالنا، ولا تدخل ضمن اهتماماتهم واحتياجاتهم.

- عدم ترجمة القصص الأجنبية ذات الأصول العربية، بل يجب أن نقدم لهم هذه القصص من منبعها الأصلي.

- معرفة ظروف إصدار النص من حيث التوقيت والكاتب وطبيعة الجمهور الموجه إليه النص والقيم والعادات والتقاليد التي يحملها النص، ومدى اتفاقها مع مجتمعنا العربي الإسلامي.

- عدم ضخامة حجم القصة وانتقاء القصص الأجنبية وفقاً للمرحلة العمرية الموجهة إليها، حتى لا يسبب ذلك نوعاً من الملل أو الضيق للطفل.

### المعايير التي ينبغي توافرها في المترجمين القائمين بعملية الترجمة للأطفال:

- إلمام المترجم بلغته العربية، ومستويات اللغة عند الأطفال، حتى يخاطبهم باللغة العربية الملائمة لمرحلتهم العمرية، ومستوى اللغة الذي وصلوا إليه.

- المترجم يفضل أن يكون أديباً، أو لديه ميول للكتابة للأطفال من جهة، وأن يكون متقناً للغة التي يترجم عنها من جهة أخرى (كل أديب يتقن لغة أخرى يمكن أن يكون مترجماً، وليس بالضرورة كل من يتقن لغة أخرى يمكن أن يكون مترجماً)

- إلمام المترجم بثقافة مجتمعه وعاداته وتقاليده، حتى تأتي المادة المترجمة موافقة لثقافة المجتمع الإسلامي وعاداته وتقاليده.

- امتلاك المترجم الحس الأدبي المرهف أسلوباً وصياغة وألفاظاً.

- معرفة المترجم التامة بخصائص مرحلة الطفولة النفسية والاجتماعية والانفعالية والمعرفية.

- إتقان اللغة الأجنبية التي ينقل عنها، قواعد وأسلوباً.

- التمكن من موضوع القصة المراد ترجمتها.

- الإلمام بأساليب الترجمة والأطلاع على المصطلحات العلمية، وطرق الوصول إليها في المعاجم العامة والمتخصصة.

- عدم تركيز المترجم على اللفظ دون المعنى؛ لأنه يؤدي إلى عدم فهم النص المترجم.

-عدم مبالغة المترجم في استخدام المصطلحات العلمية في القصص العلمية بحجة تقديم ثقافة علمية دقيقة دون أن يتنبه المترجم إلى أن هذه القصص وسيلة لإثارة اهتمام الطفل بالعلم وليس بالضرورة تقديم كل المادة العلمية للطفل لاسيما الطفل الذي لم يتجاوز 11 سنة.

-عدم نقل بعض الكلمات الأجنبية بلفظها إلى اللغة العربية مثل (هاي - مسز - مستر ..).

- رغم الأمانة المطلوبة من المترجم في ترجمة المادة، وعدم إدخال توجهاته الشخصية، إلا أن المترجم ينبغي أن يُنبه ضمن النص المترجم إلى السلوك الخاطئ وغير المتوافق مع قيمنا، مع الحفاظ على جمالية السرد وتماسك الأفكار.

## المراجع

- أبو الرضا، سعد. النص الأدبي للأطفال. عمان: دار البشير، ١٩٩٣.
- أبو معال، عبد الفتاح. أدب الأطفال. عمان: دار الشروق، ١٩٨٨.
- أبو هيف، عبدالله. التنمية الثقافية للطفل العربي. دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠١.
- أحمد، سمير عبد الوهاب. قصص وحكايات الأطفال وتطبيقاتها العملية. عمان: دار المسيرة، ٢٠٠٤.
- إسماعيل، محمود حسن. « الترجمة وحق الطفل في التواصل مع الآخر». هذا البيان قدم إلى ندوة ترجمة كتب الأطفال وفهم الآخر بتاريخ ٢٠٠٧م بجامعة حلوان بالقاهرة.
- البحيري، لمياء رشدي. «مجلات الأطفال في مصر والتبعية الإعلامية» أطروحة دكتوراه، جامعة عين شمس، ١٩٩٤.
- بن مسعود، عبد المجيد. «القيم الإسلامية التربوية والمجتمع المعاصر» مجلة دورية تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، ٦٧ (١٩٩٩): ٦٥.
- حتى، محمد كامل. القيم الدينية والمجتمع. القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٣.
- حلاوة، محمد السيد. الأدب القصصي للطفل. الإسكندرية: مؤسسة حور س الدولية، ٢٠٠٠.
- حويحي، نعمة عبد الله إسماعيل. تحليل محتوى أدب الأطفال في ضوء معايير الأدب في التصور الإسلامي. الرياض: مكتبة الملك عبد العزيز العامة، ١٩٩٥.
- الخطيب، طه ياسين. «القيم التربوية في موعظة لقمان لابنه» مجلة العلوم التربوية والنفسية، جامعة البحرين، ٤ (٢٠٠٣): ١٣٠.

رامي عمر الخلف العبدالله  
القيم الإسلامية في الأدب المترجم للأطفال

- خلف، أمل. قصص الأطفال وفن روايتها. القاهرة: عالم الكتب، ٢٠٠١.
- رسلان، صلاح الدين بسيوني. القيم في الإسلام. القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٩٠.
- الشاروني، يعقوب. الآثار السلبية لكتب الأطفال المترجمة. في سلسلة: بحوث ودراسات ثقافة الطفل، المركز القومي لثقافة الطفل (القاهرة: ١٩٨٦)، ١٠.
- الشاروني، يعقوب. مضمون ما يقدم للطفل العربي في المجال الثقافي، القاهرة: المركز القومي لثقافة الطفل، المجلد الخامس، ١٩٩٠.
- شحاتة، حسن.، قراءات الأطفال. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ٢٠٠١.
- الصاوي، محمد وجيه. «القيم الإسلامية المتضمنة في كتابي القراءة للصف الثالث الابتدائي». مجلة حولية كلية التربية بجامعة قطر، ٧ (١٩٩٠): ٢٦١.
- صقر، محمد هشام حسني. «القيم الدينية الإسلامية لدى المراهقين من الجنسين وعلاقتها بفاعلية السلوك». أطروحة ماجستير، جامعة عين شمس، ١٩٩٧.
- طعيمة، رشدي. أدب الأطفال في المرحلة الابتدائية. القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠١.
- العبدالله، محمد حسن. قصص الأطفال ومسرحهم. القاهرة: دار قباء، ٢٠٠١.
- عبد الفتاح، إسماعيل. القيم السياسية في الإسلام. القاهرة: الدار الثقافية للنشر، ٢٠٠١.
- عثمان، ياسر مصطفى، درويش، أمينة إسماعيل. «أدب الطفل وبناء الإنسان». هذا البحث قدم في الحلقة العلمية الخامسة المنعقد بتاريخ فبراير ٢٠٠٩ م في جامعة حلوان بالقاهرة.
- العمري، شيماء مصطفى. «دراسة تقويمية للنصوص الأدبية المقررة على طلاب المرحلة الإعدادية في ضوء بعض القيم العربية». أطروحة ماجستير، جامعة القاهرة، ٢٠٠٧.
- العناني، حنان عبد الحميد. أدب الأطفال. القاهرة: دار الفكر، ١٩٩٩.
- الفيصل، سمير روجي. أدب الأطفال وثقافتهم. دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٨.
- قطب، سيد. خصائص التصور الإسلامي ومقوماته. القاهرة: دار الشروق، د.ت.
- قميحة، جابر. المدخل إلى القيم الإسلامية. القاهر: دار الكتاب المصري، ١٩٨٤.
- مجاور، محمد صلاح الدين. تدريس اللغة العربية في المرحلة الثانوية. القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠٠.
- مجمع اللغة العربية. المعجم الوسيط. جمهورية مصر العربية: مكتبة الشروق، ٢٠٠٤.
- المحيا، مساعد بن عبد الله. القيم في المسلسلات التلفزيونية. الرياض: دار العاصمة للنشر والتوزيع، ١٩٩٣.

- مدكور، علي. منهج التربية. القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٨.
- المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة. ثقافة الطفل المسلم بين مفهوم الفطرة والمؤثرات الوافدة. تونس: ١٩٩٢، ٤٢.
- المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم. الخطة القومية للترجمة. تونس: الدورة العاشرة، ١٩٩٦ (١٧-١٨).
- الهبيتي، هادي نعمان. «ثقافة الأطفال». في سلسلة: عالم المعرفة، ١٢٣، (١٩٨٨)، ١٨٠.
- Grenby, M. O. *Children's Literature*. Manchester: Edinburgh University Press, 2008.

# Kitab-ı Mukaddes Araştırmalarına Münferit Bir Yaklaşım: Kemal Salîbî Örneği

**Öz:** 17. yüzyılla birlikte hemen her alanda kendini gösteren rasyonalist bakış açısından Kitab-ı Mukaddes de nasibini almış ve metin, özellikle tarihselliği bakımından incelemelere tabi tutulmuştur. Söz konusu çalışmalar sürdürülürken metinde yer alan anlatıların geçtiği coğrafyanın tam olarak bilindiğine kesin gözüyle bakılmış ve yer isimlerinin tetkiki hususunda ciddi araştırmalar içine girmek gerekli görülmemiştir. Çalışmamızın konusu olan eserin yazarı Kemal Salîbî ise bu alanda cesur bir adım atmış ve gelebilecek tepkileri göze alarak yazdığı çok tartışılan kitabında Kitab-ı Mukaddes coğrafyasının yeniden değerlendirilmesi gerektiğini savunmuştur. İddiasını temellendirirken etimoloji ve topoğrafyanın verilerinden yararlanan Salîbî dikkatli bir Kitab-ı Mukaddes okuması yapmış ve kendisine göre sorunlu olan noktalara temas etmiştir. Eser, alanında yer alan ön kabulleri ters yüz etmiş olması ve Kitab-ı Mukaddes ile ilgili çalışmaların bu gözle yeniden ele alınması ihtiyacını doğurması açısından önemlidir. Bu bağlamda elinizdeki çalışmada başlıca amaç, Salîbî'nin tezini ana hatlarıyla ortaya koymak ve iddianın geçerliliğini farklı kaynaklardan elde edilecek bilgiler ışığında tartışmaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Kitab-ı Mukaddes Eleştirisi, Kitab-ı Mukaddes Coğrafyası, Arap yarımadası, Batı Arabistan, Asir..

Hafize  
ZOR\*

## **An Individual Approach to Biblical Studies: The Example of Kamal Salibi**

**Abstract:** Holy Bible had also its share of rationalism which reveals itself in almost every field beginning with 17th century, and the text has been subjected to historical criticism in particular. Within the process of criticising, geography of the Bible has been taken for granted and no significant examination of place names considered as necessary. The author of the book that comes into question in present study, Kamal Salibi took a courageous step in the field and at the risk of hostile criticism he wrote his much-debated book in which he argued that re-examination of Biblical geography is inevitable. By making use of the data obtained from etymology and topography, Salibi made a punctilious reading of the Bible and touched upon issues he considered as problematic. The work of him is momentous in terms of reversing presuppositions of its field and creating the need of reconsidering biblical studies from a new perspective. In this context, the main purpose of the article is presenting Salibi's thesis with the main lines and discussing the legitimacy of the claim under the light of information derived from related sources.

**Keywords:** Biblical Criticism, Biblical Geography, Arabian Peninsula, Western Arabia, Asir.

\* Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Yüksek Lisans Öğrencisi. hafize.zor@gmail.com

## Giriş

Kemal Süleyman Salîbî [كمال سليمان الصليبي], Yeni Ahit sahasında çalışmalar yaparken, Tanah konusuna da eğilmiş ve yaptığı incelemeler sonucunda metinlerde anlatılan İsraililerin tarihinin, geleneksel olarak inanıldığına aksine, Filistin'le hiçbir ilişkisinin bulunmadığını, gerçekte Kızıldeniz'e komşu, Batı Arabistan eyaletleri olan Asir ve Hicaz'a ait oldukları iddialarını ortaya koymuştur.

Salîbî'nin etimoloji ve topografyanın verilerinden yararlanarak ortaya koyduğu tezinin çıkış noktası 1977 yılında Riyad'da basılmış bir coğrafya atlası<sup>1</sup> olmuştur. Atlas üzerinde Batı Arabistan'da Arapça kökenli olmayan yer isimlerini incelerken Salîbî, bu yerlerin aslında sadece Batı Arabistan değil aynı zamanda Eski Ahit'te de bahsi geçen yerler olduğunun farkına varmıştır. Başta bunun basit bir tesadüf olduğunu düşünen Salîbî, yer isimlerini irdeledikçe iddia ettiği gerçekliğin farkına varmıştır. Keşfettiği durum onu Yahudiliğin aslında Filistin bölgesinde değil Batı Arabistan'da ortaya çıktığı tezine de götürmüştür. Tezini temellendirirken yararlandığı ana kaynak ise yukarıda zikredilen ve çalışmanın fitilini ateşleyen atlas olmuştur. Yine coğrafya üzerinde yapılan diğer<sup>2</sup> çalışmalar da Salîbî'nin kaynakları arasında yer almıştır.

Ele aldığımız kitap (*The Bible Came from Arabia*), alanında yer alan ön kabulleri ters yüz etme iddiasında olması ve Kitab-ı Mukaddes ile ilgili çalışmaların geçerliğini yeniden sorgulama ihtiyacı doğurması açısından önemlidir. Bu alanda yapılan çalışmaların aslında yanlış bir coğrafya üzerinde olduğu, bunun da çalışmaların sıhhatini doğrudan etkilediğini ifade eden Salîbî, böyle bir keşif yaptıktan sonra konunun üzerine eğilerek coğrafya üzerinde ayrıntılı araştırmalar yapmış ve tezinde geliştirilmesi veya açıklamaya muhtaç kısımlar olduğunu da kabul ederek yukarıda zikrettiğimiz tezin ortaya koymuştur. Salîbî, bu alanda ça-

- 1 Bahsi geçen kaynak Şeyh Hamed el-Casir'in Arap yarımadası yer isimleri kataloğu olarak hazırladığı *el-Mu'cem el-Coğrafi li'l-Bilad el-Arabiyye el-Suudiyye*, isimli Dârü'l-Yemame tarafından 1977'de Riyad'da yayımlanmış eserdir. Eserin eldeki nüshası ise yine aynı yayınevi tarafından yayımlanmış 1981 tarihli baskısıdır.
- 2 Salîbî'nin yararlandığı diğer temel kaynaklar; Atik b. Gays el-Biladi'nin *Mu'cemu Mealimi'l-Hicaz*, (Mekke: Dâru Mekke, 1983); Muhammed b. Ahmed Akili'nin *el-Mu'cemü'l-Cografi li'l-Biladi'l-Arabiyyeti's-Suudiyye: Mukataa Cazan*, (Riyad: Darü'l-Yemame, 1979); Ali b. Salih es-Süluk Zehrani'nin *el-Mu'cemü'l-Cografi: li'l-Biladi'l-Arabiyyeti's-Suudiyye Biladu Gamid ve Zehran*, (Riyad: Dârü'l-Yemame, 1981) ve yine Hamed el-Casir'in *Mu'cemu Kabâili'l-Memleketi'l-Arabiyyeti's-Suudiyye*, (Riyad: Dârü'l-Yemame, 1980) isimli eserleridir.



İşma yapan akademisyenler açısından hiç de kolaylıkla kabullenilemeyecek bir tez ileri sürmüştür. Bunu yaparken kendinden oldukça emin olan Salibî, tarihçi sıfatıyla da konuya eğilmiş ve *Who Was Jesus?, Historicity of Biblical Israel: Studies in 1&2 Samuel, Secrets of the Bible People* isimli eserlerinde tezini farklı açılardan ele almıştır.

Elinizdeki çalışmada ise Salibî'nin söz konusu keşfinden sonra kaleme aldığı ilk eser olan *The Bible Came from Arabia* çerçevesinde bir araştırma yapmak amaç edinildiğinden konunun özünü vermek adına ismi geçen diğer kitaplara atıf yapılmayacaktır. Okuyucunun zihnini Salibî'nin bahsettiği coğrafyaya hazırlamak adına Arap yarımadası ve Arap milleti hakkında bilgiler verildikten sonra yazarın iddiasının temelleri verilmeye çalışılacak ve son olarak esere yöneltilen eleştiriler ele alınacaktır.

## 1. Kemal Salibî Kimdir?

Beyrut'ta, 1929 yılında doğan Salibî, Protestan ve soylu bir aileye mensup bir tarihçidir. Beyrut Amerikan Üniversitesi siyaset bilimi ve tarih alanında lisansını tamamladıktan sonra aynı üniversitede yüksek lisans öğrenimine devam eden Salibî daha sonra doktora eğitimi için Londra Üniversitesi Doğu ve Afrika Araştırmaları Okulu'na (SOAS) gitti. "Marunî Tarihçileri ve Ortaçağ Lübnan Tarihi" başlıklı doktora tezini Bernard Lewis danışmanlığında 1953 yılında tamamladı. Çalışmalarını bitirdikten sonra Lübnan'a dönen Salibî Beyrut Amerikan Üniversitesi Tarih ve Arkeoloji bölümünde uzun yıllar (1953-1998) eğitim verdi. 1999 yılında Fen-Edebiyat Fakültesi'ne fahri profesör olarak atandı ve farklı dönemlerde SOAS, Harvard, Manchester, Oxford üniversiteleri ile Smith College'da misafir öğretim görevlisi olarak dersler verdi. 1994-2003 yılları arasında Dinlerarası Çalışmalar Kraliyet Enstitüsü'nün (RIIFS) yöneticiliğini yaptı. 2004 yılında ise Enstitü'nün ömür boyu onursal başkanı olarak atandı. Aynı dönemde Ürdün velihaht prensi Hasan b. Talal'a danışmanlık yaptı ve 1 Eylül 2011'de vefat etti.<sup>3</sup>

3 Abdul Rahim Abu Husayn, "Kamal Salibi: The Man and the Historian, 1929-2011," *One Hundred and Fifty*, ed. Nadia Maria El-Cheikh, Lina Choueiri, Bilal Orfali, (American University of Beirut 2016), 287-293; Ahmad Dallal, "Historian Kamal Salibi Dies," 6 Eylül 2011, <http://www.kaftoun.com/archived/432-historian-kamal-suleiman-salibi-dies> (Erişim 18.03.2017), Steve Tamari, "Kamal Salibi (1929-2011), the Model Teacher-Scholar," *insidethemiddle*, 7 Eylül 2011, <https://insidethemiddle.wordpress.com/2011/09/07/kamal-salibi-1929-2011-the-model-teacher-scholar/> (Erişim 18.03.2017).

Kariyerinin erken dönemlerinden itibaren fikirleri, ortaya koydukları ve bakış açısıyla adından söz ettiren Salibî'nin ilmi hayatının ilk dönemini özellikle Lübnan ve Arap tarihi alanındaki çalışmaları oluştururken, 1980 sonrasındaki çalışmalarında ise Kitab-ı Mukaddes araştırmalarına yönelmiştir.

## 2. Arap Yarımadası Hakkında

Klasik dönem Avrupası'nda Arap Yarımadası'ndan haberdar olunmasına rağmen, geç Ortaçağ ve erken Modern dönem Avrupası'nda yarımada büyük oranda unutulmuş ve yakın dönemde yeniden keşfedilmeye başlanmıştır. 18 ve 19. yüzyıllarda artık iyice keskinleşen oryantalist bakış açısı ve politikanın sunduğu imkânları kullanan ve bu doğrultuda hareket eden, söz konusu keşfin öncüleri olan Amerika ve Avrupa kökenli misyonerlerin faaliyetleri ile birlikte İbrahimi dinlerin ortak coğrafyası ve aynı zamanda Sami dil ailesinin beşiği olan Arap yarımadası; tarihî, coğrafi ve kültürel ilgiye yeniden mazhar olmuştur.

Erken dönemlerde yarımada hakkında bilinenler; kıyı şeridiyle temas halinde olan ticaret erbabının aktardıkları ile sınırlı kalmıştır. Yarımada dünya halkının zihninde uzun yıllar boyu altın, değerli taşlar, kokulu bitkiler ile özdeşleşen cezbedici bir bölge olarak tasvir olunmuştur. Çöller ve özellikle güneybatı kesimindeki yükseltiler nedeniyle yarımada'nın iç kısımları hakkında ise yeterli bilgi elde edilememiştir. Söz konusu coğrafi özellikler ve izole yaşamları Arap yarımadası sakinlerinin biyolojik, psikolojik, sosyolojik ve gramer bakımlardan Sami dil ailesinin en iyi temsilcileri haline gelmesini sağlamıştır.

Araplar itici ve münzevi çevreleri sayesinde etnik anlamda görece ari bir ırk olmuşlardır. 'Ada' halk ve toprak arasında kesintiye uğramamış eşsiz bir ilişki örneğini ortaya koymaktadır. Arabistan halkı kayda geçirilmiş tüm yüzyıllar boyunca neredeyse aynı kalmıştır. Bahsettiğimiz ilgiden sonra yeni bir gözle keşfine çıkılan yarımada araştırmacılar için bâkir bir bölge olmaktan çıkmış ve hem içerden hem dışarıdan birçok araştırmaya konu olmuştur. Yarımada'nın güneyine yeni bir misyon yükleyen Salibî de bu araştırmacılardan biridir. Salibî'nin tezinin temellerinin anlaşılabilirliğini artırmak üzere bu bölümde kendisince Kitab-ı Mukaddes'in anavatanı olarak nitelenen Arap yarımadasının güneyi ve Yahudilerin etkileşim içinde oldukları Araplarla ilgili genel çerçeveyi oluşturacak bilgilere yer verilecektir. Salibî'nin iddiasının merkezini oluşturan bölge Güney ve Güneybatı Arabistan olduğu için bu bölge hakkında bilgiler vermekle yetinilecektir.

## 2.1. Güney Arabistan

Güney Arabistan terimi Arap yarımadasının Kuzey-Güney Yemen, Umman ve Güneybatı Arabistan dâhil olmak üzere geniş bir alanına işaret eder. Yunan coğrafyacıları ve sonraki Arap coğrafyacılar tarafından bölge *Mutlu Arabistan* olarak ifade edilen Arap kaynaklarında *el-Arabiyye es-Saïde*, Yunan kaynaklarında *Eudaïmon Arabia* ve batı kaynaklarında *Arabia Felix* olarak zikredilmektedir.

Güney Arabistan fizikî özellikleri bakımından Arap yarımadasının en yüksek ve engebeli bölgesidir. Yarımada'nın kuzeyinde Sina dağından başlayan ve güneyde Hicaz, Asir ve Yemen sahalarına doğru devam eden sıradağlar güneye gittikçe yükselmektedir.<sup>4</sup> Kısaca bölge genel anlamda batıdan doğuya doğru bir eğime sahiptir. Dağların büyük kısmı Batı Arabistan'da bulunmasına rağmen Güneydoğu Arabistan'da bir grup sert kayalık bölge yer alır.<sup>5</sup> Yemen'in doğusunda bulunan dağlık ve aynı zamanda vadiler tarafından fazlaca yarılmış bölgeye Hadramut adı verilir. Buranın ismini Tekvin 10:26'da ismi geçen Hasarmavet'ten almış olduğu tahmin edilmektedir. Batı ve güneybatı kıyılarındaki yüksek yamaçlar ve sert toprak yapısına karşın doğu kıyıları alçak ve kumludur.<sup>6</sup> Yarımada'nın batısında Ürdün'den başlayıp güneyde Asir'e kadar uzanan Serat sıradağları yarımada'nın belkemiğini oluşturur ve aynı zamanda yarımadayı Tihame ve Necd şeklinde ikiye ayırır.

İsmi bölgede yaşayan meşhur bir kabileden alan Asir bölgesi ise uçsuz bucaksız yüksek dağ silsilesinin üzerinde bulunur. Asir'in modern bir isimlendirme olduğunu ifade eden görüşe göre ise Asir, Hicaz bariyerinin devamı niteliğinde olduğu için bölge Güney Hicaz olarak da tanımlanmıştır.<sup>7</sup>

Güney Arabistan, yarımada'nın iklim bakımından en istikrarlı bölgesidir. Arap yarımadasının diğer bölümleriyle kıyaslandığında genellikle bol miktarda yağış alması ve tarıma uygun iklimiyle öne çıkar. Yarımada'nın yüzölçümünün büyük bir kısmı kurak kuşakta yer almasına rağmen, yalnızca güneydeki Okyanus'un getirdiği yağmurlardan faydalanan Yemen ve Asir bölgelerinde toprağın ürün vermesini sağlayan periyodik yağışlar görünmektedir. Yıl boyunca canlı kalan bitki örtüsünün en karakteristik özelliklerini kıydan yaklaşık üç yüz elli metre

4 Adem Apak, *Anahatlarıyla İslam Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012), 20.

5 De Lacy O'Leary, *History of Arabia Before Muhammad*, (Lahor: Alliance Publishers, 1989), 6-9.

6 Kudret Büyükcoşkun, "Arabistan: Fizikî ve Beşerî Coğrafya," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: Türk Diyanet Vakfı, 1991), c. 3, 250.

7 O'Leary, *History of Arabia Before Muhammad*, 8.

içerde bazı vadilerde görmek mümkündür.<sup>8</sup> Fakat bölge aynı zamanda mevsimli su baskınları, periyodik kuraklık, ekilebilir arazinin azlığı ve bölgenin kültürel gelişimini etkileyen sosyo-politik karışıklıklar gibi bazı yıkıcı etkenlerle de karşı karşıya kalmıştır. Buna bağlı olarak Güney Arabistan devletleri güçlü kalamamış; bölgeden Mezopotamya, Mısır ya da Habeşistan'a olan İslam öncesi göçlerle sonuçlanan hem sosyal hem ekonomik düzensizlikler ise izleyen diğer olumsuzluklar olarak kayda geçmiştir. Bölgeden son göç ise İslam'ın yayılmasının hemen ardından binlerce ailenin evlerini ve topraklarını terk ederek Levant'a yerleşmesiyle gerçekleşmiştir.<sup>9</sup>

Yarımadanın güneybatı köşesini oluşturan Yemen, toprak özellikleri bakımından sert bir temel üzerine oturmuş bir bölge olmasına rağmen yeraltı hareketliliği bakımından sakin bir yerleşim yeri değildir. Yarımadada bulunan çöl tiplerinden biri olan,<sup>10</sup> volkanik püskürtülerden oluşan kıvrımlı ve çatlak yüzeye sahip *Harralar*, özellikle yarımadanın güneybatı ve merkezî bölgelerinde kendini gösterir ve kuzeye doğru uzanır.<sup>11</sup> Yemen'de de iki adet volkanik bölge (*harra*) bulunur, Arhab ve Dhamar bölgelerindeki konilerden bazılarının yüksekliği 2800 metreye kadar ulaşmaktadır. San'a bölgesinin güneybatısında yer alan Nebî Şuayb dağı da volkanik kayalardan oluşur ve yaklaşık 3700 metrelik yüksekliğiyle modern Yemen'in –aynı zamanda Arap yarımadasının– en yüksek dağı olarak bilinmektedir.<sup>12</sup>

Güney Arabistan söz konusu olduğunda değinilmesi gereken amillerden birisi de buhur ve tütsü ticaretidir. Klasik kaynaklarda da çokça zikredildiği üzere Güney Arabistan kokulu otlar bakımından dünyanın en zengin topraklarına sahip bölgelerinden biridir. Güney Arabistan'dan kuzeye buhur ticaretinin metin bağlamında en erken kaydı MÖ. 6. yüzyıla kadar uzanmaktadır.<sup>13</sup> Kuzeye doğru

8 Philip K. Hitti, *History of the Arabs: From the Earliest Times to the Present*, (London and Basingstoke, Mcmillan Publishers, 1970), 17-18.

9 Abdulkerim Abdullah S. el-Ğamedî, "The Influence of the Environment on Pre-Islamic Socio-Economic Organization in Southwestern Arabia," (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Arizona State University, 1983), iv.

10 Yarımadada bulunan diğer çöl tipleri, Nüfud ve Dahna tipi çöllerdir. Nüfud çölü beyaz ve kırmızısı topraktan oluşup Kuzey Arabistan'da geniş bir araziye kaplarken, Dahna kırmızı kum anlamına gelir ve kuzeyde Nüfud çölünden güneyde Rubülhali çölüne kadar uzanır. Eski haritalarda ise genellikle Rubülhali olarak ifade edilir.

11 Cevad Ali, *el-Mufasssal fi Tarihi'l-Arab Kable'l-İslâm*, (Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melayin, 1968), c. I, 145-153; M. Şemsettin Günaltay, *İslâm Öncesi Arap Tarihi*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 16-17; Hitti, *History of the Arabs*, 16-17.

12 Naval Intelligence Division, *Western Arabia & The Red Sea*, (London: Routledge, 2012), 52.

13 Nigel Groom, Frankincense and Myrrh: A Study of the Arabian Incense Trade, (London and New York: Longman, 1981), 40.

bir rota çizen ticaret yolu Suriye ve Mısır'dan da geçmektedir. Mısır'da özellikle mumyalama esnasında kullanıldığı bilinen otların temininin de Güney Arabistan'dan sağlanmakta olduğu tütsü ticaretinin boyutu ile ilgili bilgi sahibi olduğumuz konulardan biridir.

Yahudilerin de dinî ritüeller esnasında tütsü ve buhur kullandığı bilinmektedir. Eski Ahit ve bazı Rabbanî metinlerde bahsi geçen tütsü kullanımı etrafında şekillenen birtakım ritüeller mevcuttur. Tevrat'ın Sayılar kitabının on altıncı bölümünde iki yüz elli isyancının Musa'dan gelen emirle ellerinde buhurdanlıklar içinde yanan ateş ve buhur olduğu halde buluşma çadırına gelmeleri istenmiş ve Tanrı iki yüz elli isyancı liderleriyle birlikte yok etmiştir. İsraililere Harun'un soyundan gelenler dışında kimsenin Rabb'e buhur yakmaması gerektiğini hatırlatmak üzere ise isyancıların buhurdanlıkları levha haline getirilmiş ve sunak bunlarla kaplanmıştır. Halkın Musa ve Harun'a, ölenler nedeniyle çıkışması üzerine Tanrı tarafından aralarına ölümcül bir hastalık yayıldığı ve Musa'nın talimatıyla Harun'un buhur yakarak onların Tanrı tarafından affedilmesini dilediği, buhur vesilesiyle hastalığı ortadan kaldırdığı da verilen bilgiler arasındadır.

Buhur, Hıristiyan geleneğinde ise İsa'nın ölümüyle ilgili olarak anılır. Markos 15:23'te İsa'ya çarımha gerilmeden önce şarap ve mür sunulduğu -bir ifadeye göre ise mür ağrı kesici etkisi nedeniyle sunulan şarabın içine katılmıştı-<sup>14</sup> fakat İsa'nın bunları reddettiği anlatılır. Yuhanna 19:39'da ise Nikodim'in İsa'nın bedenini baharatla kefenlemek üzere otuz litre kadar karışık mür ve sarısabır özü getirdiği ifadelerine yer verilir.

Özellikle Hadramut krallarının ön planda tuttuğu buhur ticaretinin Güney Arabistan ekonomisi üzerindeki etkisinin yadsınamaz olduğu, fakat İslam öncesi Güney Arabistan medeniyetinin buhur ticaretine dayandığı veya yalnız bu yolla geliştiği düşüncesinin temelsiz bir yargı olduğu tütsü ticareti ile ilgili kapsamlı çalışmaları bulunan Nigel Groom tarafından dillendirilen bir düşüncedir.<sup>15</sup>

Yemen'in söz konusu buhur ticaretinde etkin rol oynadığı bilinmektedir. Arap yarımadası hakkında klasik kaynaklardaki tanımlamalara baktığımız bölümde de değineceğimiz üzere Güney Arabistan'a atfedilen *Arabia Felix* ifadesinin aslında Yemen'i tanımlamak üzere kullanılan bir yakıştırma olduğu şeklindeki atıflar hem Arap hem de Batılı kaynaklarda mevcuttur.<sup>16</sup>

14 Groom, Frankincense and Myrrh, 20.

15 Groom, Frankincense and Myrrh, 10.

16 Jan Retsö, "When did Yemen become Arabia Felix?," *Proceedings of the Seminar for Arabian Stu-*

Eski Arap tarihçileri ve eski Arap rivayetleri Yemen dolaylarını, Arap milletinin en eski anayurdu olarak ifade etmektedir. İslâm tarihçilerine göre Yemen'in ilk yerleşimcileri Nuh'un oğlu Sam ve onun neslidir.<sup>17</sup> Rivayetlere göre Yemen'de bulunan çok sayıda barajlardan bazılarının MÖ. 300'ler veya biraz daha erken bir tarihte yıkılması üzerine birçok Arap kabilesi yarımada'nın kuzey bölgelerine göç etmiştir.

## 2.2. Klasik Batı Kaynaklarında Arap Yarımadası İmgesi

Arap yarımadası ve Araplar gerek Yunanlar gerekse de Romalılar için bilinmeyen unsurlar değildi. Hindistan ve Çin'e giden ticaret yolları, yarımada'yı baştanbaşa geçmelerini gerekli kılıyordu. Aynı zamanda bu bölgede batı pazarlarında yüksek fiyatlarla alıcı bulan tüketim malları da üretiliyordu. Daha önceleri, akrabaları Fenikelilerin Akdeniz'de yaptığı gibi Arap yarımadası sakinleri de güney denizlerinin aracı tüccarları konumundaydı.<sup>18</sup> Ticarî birtakım kaygılarla veya seyahat notları olarak Arap yarımadası hakkında klasik kaynaklarda verilen bilgiler dönemin şartları ve Arap yarımadasının izole yapısı göz önüne alındığında yeterince makul görünmektedir. Söz konusu metinlerde Araplara farklı şekillerde atıflar yapılmıştır. Araplar ve Arap yarımadası hakkında bilgi veren klasik kaynaklardan en uzun zaman aralığına (MÖ. 500- Hz. Muhammed dönemine kadar) sahip kaynaklar Yunan kaynaklarıdır. Latin kaynakları da büyük oranda Yunan kaynakları üzerine inşa edilmiştir ve onlarla birlikte değerlendirilebilirler.<sup>19</sup>

Asur kralı III. Şalmaneser yönetiminin altıncı yılını konu alan ve Diyarbakır Üçtepe'de 1861 yılında İngiliz John George Taylor tarafından gün yüzüne çıkarılan Kuruh (Kurkh) Monoliti, Arap isminin kaydedildiği elimizdeki en eski yazılı kaynaktır. MÖ. 853 yılı ile tarihlenen monolitin son bölümlerinde on iki kralın Şalmaneser'e karşı ittifak oluşturarak katıldığı Karkar Savaşı<sup>20</sup> ele alınır ve söz konusu krallar hakkında verilen bilgilerden, bunlardan birinin Arap kralı olduğu anlaşılır. Gindibu<sup>21</sup> adındaki Arap kralın Şalmaneser'e karşı oluşturulan birliğe bin deve-

*dies*, sy. 33, (Archaeopress Publishing Ltd.,2003), 229; Corci b. Habib Zeydan, *el-Arab Kable'l-İslâm*, (Dârü'l-Hilâl, ts.),119.

17 Cengiz Tomar, "Yemen: Tarih," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: Türk Diyanet Vakfı, 2013), c. 43, 402.

18 Hitti, *History of the Arabs*, 44.

19 Jan Retsö, *The Arabs in Antiquity: Their History from the Assyrians to the Umayyads*, (London: Routledge Curzon, 2003), 577.

20 Savaş, MÖ. 854'de günümüzde Hama şehrinin kuzeyinde bulunan bölgede gerçekleşmiştir. Retsö, *The Arabs in Antiquity*, 124-127.

21 Kelime anlamı 'çekirge' olan isim. Diğer Semitik dillerde örneğine çok rastlanmayan hayvan

siyle<sup>22</sup> katkı sağladığı verilen bilgiler arasındadır.<sup>23</sup> Savaş alanı olan Karkar bölgesiyle aradaki mesafe göz önünde bulundurularak Arap kralın Suriye çölünün vadi Sirhan dolaylarından geldiği, kral hakkında yapılan yorumlardan biridir.<sup>24</sup> Fakat Salibî bunu reddeder ve savaş meydanının Batı Arabistan'da bulunduğunu söyler. İddiasını desteklemek için hali hazırda Asir bölgesinde bulunan Karkar yerleşimini gösterir ve batı Arabistan'da Karkar olarak anılan üç farklı yerleşim yeri daha bulunduğunu ve buna mukabil Suriye bölgesinde bu isimle anılan herhangi bir bölge bulunmadığını sözlerine ekler.<sup>25</sup> Ayrıca savaşa katılma nedeni olarak dillendirilen ve çıkarıma dayanan bir görüşe göre kral, Şalmanezer'in zafer kazanması halinde kendi çıkarlarının zarar görmesinden korktuğu için savaşa katılmıştır.<sup>26</sup>

MÖ. 9. yüzyıldan 5. yüzyıla kadarki Kitab-ı Mukaddes ve Süryanî metinlerinde ise Araplar "Suriye çölünde yerleşen göçebe çobanlar" olarak zikredilmişlerdir.<sup>27</sup> Bilinen en eski tarih yazıcılarından Herodotos'a (MÖ. 484-425) göre Arap yarımadası başlıca Doğu Mısır, Sina yarımadası ve Negef çölünün belirlediği bir alandır,<sup>28</sup> bu tarif Pliny'nin 'Nil'in doğu ağzının ötesi Kızıldeniz'e kadar uzanan Arap yarımadasıdır'<sup>29</sup> tarifıyla de uyusmaktadır. İran idarî belgelerinde -çoğu Darius (MÖ. 521-486) döneminden kalan belgeler- Arabâya olarak anılan bir bölgeden söz edilir ve Asur ve Mısır bölgeleri arasında kaldığı düşünülür. Bu muhtemelen Herodotos'un Arap yarımadası tarifine Suriye çölünün bazı bölgeleri de eklenerek yapılmış bir tariftir.<sup>30</sup> Yunanca "Arabia" *Αραβία* ifadesinin aslında "Arabia Khora" *Αραβία Χώρα* Arap bölgesi anlamında kullanıldığı bilinmektedir.

isimlerinin insanlara verilmesi şeklindeki kullanım Arapçada yaygındır. Buradan hareketle söz konusu kralın Arapça veya Arapçaya yakın bir dil kullandığı tahmin edilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Retsö, *The Arabs in Antiquity*, 126.

- 22 Monolit, aynı zamanda tarihte devenin zikredildiği en erken yazılı kayıtlardan biridir.
- 23 Shigeo Yamada, *The Construction of the Assyrian Empire: A Historical Study of the Inscriptions of Shalmaneser III (859-824 BC) Relating to His Campaigns*, (Leiden: Brill Academic Publishers, 2000), 150-157.
- 24 Israel Eph'al, *The Ancient Arabs: Nomads on the Border of the Fertile Crescent 9th-5th Centuries BC*, (Jerusalem: The Magnes Press, The Hebrew University, 1984), 76.
- 25 Kamal Salibi, *The Bible Came From Arabia*, (London: Pan Books, 1985), 199-200.
- 26 Eph'al, *The Ancient Arabs*, 76.
- 27 Robert G. Hoyland, *Arabia and the Arabs: From the Bronze Age to the Coming of Islam*, (London: Routledge, 2001), 5-8.
- 28 William Beloe, çev., *The History*, (London: AJ Valpy, 1830), c. I, 2:8, 164-165.
- 29 Pliny, *Natural History*, çev. H. Rackham, (Cambridge: Harvard University Press, 1961), c. II, V:12/65, 269.
- 30 Hoyland, *Arabia and the Arabs*, 3.

Diodorus ise Arap yarımadasının güneyi, yani *Arabia Felix* kısmından söz ederken buranın tarıma elverişli arazileri ve iklimi bakımından Arap yarımadasının diğer bölümlerinden ayrıldığı, baharat ve özellikle neredeyse başka bir yerde yetişmeyen, tanrılara sunak olarak çokça değer gören tütsü otları bakımından zengin olduğunu belirtir.<sup>31</sup>

Arap yarımadası Strabon ve Pliny tarafından *Arabia Felix* (ἡ εὐδαίμων Ἀραβία), *Arabia Deserta* (ἡ ἔρημος Ἀραβία) olarak bölümlendirilmiştir.<sup>32</sup> Ptolemy (Batlamyus) ise bu tasnife *Arabia Petraea*'yı (ἡ Πτραία Ἀραβία) ekleyerek Arap yarımadasını üç bölüme ayırmıştır. Ptolemy'e göre önceki coğrafyacılar kesin sınırları olmamakla birlikte ilkinde, yarımada'nın tamamını, ikincisine yarımada'nın kuzeyindeki Nüfûd çölünü, üçüncüsüne ise Petra çölünü ve Sina yarımadasını dâhil ederler.<sup>33</sup> Aslında Ptolemy için *Arabia Felix*, Arap yarımadasının tamamını ifade eden bir terimdi. MÖ. 3. yüzyılın sonlarında yazan Eratosthenes de ifadeyi kapsayıcı olarak ele almış, daha sonraki dönemlerde yazan Ptolemy'de de ayırım ya da *Arabia Felix*'in Yemen bölgesini ifade edecek şekilde özelleştirilmesi durumu gerçekleşmemiştir.<sup>34</sup> Bu bölümlendirme aslında miladi ilk asırda -ki yukarıda bahsi geçen yazarlar da miladi ilk ve ikinci asırlarda yaşamıştır- ülkenin üç siyasi bölgeye ayrılması ile ilişkilendirilir. *Arabia Felix* bağımsız, *Arabia Petraea* Roma'ya bağlı, *Arabia Deserta* ise kısmi olarak Perslerin kontrolü altındaydı. *Arabia Felix* Suriye-Mezopotamya çölü (Bâdiye), Sina yarımadası ve Petra dışında kalan ve yarımada'nın daha az bilinen kısımlarını ifade eden bir terim iken ifadenin yalnızca Yemen'i işaret edecek şekilde anlam daralmasına maruz kalması Ortaçağ'da ortaya çıkan bir durumdur. Muhtemelen Yemen'in, bahsi geçen bölgede Avrupalılar tarafından tanınırlığı en fazla olan kısım olması nedeniyle böyle bir sınırlama söz konusu olmuştur. Yemen'e atfedilmesinin ardından bölge, Philip K. Hitti'ye göre hatalı bir adlandırma olan *Arabia Felix* ile tanınmaya başlamıştır. Ona göre *Mutlu Arabistan* olarak bilinen *Arabia Felix* ifadesi yanlış anlamaya dayalı bir çeviridir. Buna göre, Hicaz bölgesinde güneşe doğru döndüğünde sol tarafta kalan kuzey kısmına Arapça sol el anlamına gelen eş-Şeme, yani Şam, sağ tarafta kalan güney kısmına ise Arapça sağ el anlamındaki "yumna" يمنية denilmiş ve çevrilir-

- 31 C. H. Oldfather, çev., *Diodorus of Sicily II*, (Cambridge: Harvard University Press, 1967), II: 49, 47.
- 32 Horace Leonard Jones, çev., *The Geography of Strabo*, (Cambridge: Harvard University Press, 1961), c. VII, XVI: 4, 309; Pliny, *Natural History*, c. II, V: 12/65, 269.
- 33 William Smith, *Dictionary of the Bible: Comprising Its Antiquities, Biography, Geography, and Natural History*, (Boston: Little, Brown, and Company, 1860), c. I, 91.
- 34 Retsö, "When did Yemen become Arabia Felix?" 229.



ken yine Arapça mutluluk anlamında gelen “*yumn*” *يمن* ifadesi ile karıştırılmıştır.<sup>35</sup> Bölgenin neden *Arabia Felix* olarak adlandırıldığı hususunda bilgiler veren Pliny ise yalnızca bu bölgede yetişen tütsü otları ve diğer kokulu bitkilerin bölgenin bu şekilde anılmasına sebep olduğunu söyler.<sup>36</sup>

Ptolemy *Arabia Petraea*'yı kuzeyden Filistin ve Suriye'nin bir kısmıyla, batıdan Akdeniz ve Süveyş Körfezi'nin başlangıç sınırı arasındaki Mısır'ın komşu sınıрыyla, güneyden Süveyş ve Akabe Körfezleri ağız kısımları boyunca Akabe Körfezi'nin kıvrımına kadar süregelen çizgi, doğudan ise *Arabia Felix*'in kuzey sınırı olan Suriye'nin doğu sınırı boyunca uzayan çizgiyle sınırlandırmıştır.<sup>37</sup>

### 3. Salibî'nin Keşfi

Eserine iddiasının ortaya çıkış hikâyesini anlatarak başlayan Salibî'nin yaptığı keşiften ne kadar büyük bir haz aldığı ve tezinin arkasında olduğu gerçeği daha ilk sayfalardan kendini belli etmektedir. Üzerinde çalışma yapma fırsatı bulabildiği neredeyse tüm Kitab-ı Mukaddes yer isimlerinin yaklaşık 600 km uzunluğunda ve 200 km genişliğinde olan ve bugün Asir olarak bilinen ve Hicaz'ın güney kısmını oluşturan bölgede bulunduğu şeklindeki temel iddiasının ortaya çıkış serüvenini anlatarak başlayan Salibî, heyecan verici bu serüveni şöyle anlatır:

“Elinizdeki çalışma, kökenlerini tamamen şansa borçludur. 1977 yılında Riyad'da basılmış olan bir Suudi Arabistan atlasına denk geldim. Batı Arabistan'da Arap kökenli olmayan yer isimlerini araştırırken, yalnızca Batı Arabistan'daki değil aynı zamanda Eski Ahit ya da benim tercih ettiğim şekliyle Tanah'da bulunan yer isimlerine de bakıyor olduğumu fark ettim. Başta yanıldığımı düşündüm, fakat deliller biriktikçe dikkate değer bir tesadüf silsilesine rastladığıma ikna oldum.”<sup>38</sup>

Elde ettiği ipucunun şaşkınlığını üzerinden attıktan sonra araştırmalarını derinleştirdiğini belirten Salibî, Yakın Doğu'nun herhangi başka bir yerinde kendi orijinal İbranice formunu korumuş yer isimlerinin bu denli bir arada bulunduğu bir yere rastlamadığını da sözlerine ekleyerek bunun bir tesadüf olmadığına kendini

35 Hitti, *History of the Arabs*, 44.

36 Pliny, *Natural History*, c. III, XII: 41, 136-137.

37 Rev. Charles Forster, *The Historical Geography of Arabia*, (London: Duncan and Malcolm, ts.), c. II, 110.

38 Salibi, *The Bible Came From Arabia*, 7.

ve bizleri ikna etme girişimlerine başlar. Söz konusu araştırmalarını sürdürürken Masoretler<sup>39</sup> tarafından noktalama işaretleri konulmuş olan kutsal metnin orijinali üzerinden bir çalışma yürüten Salibî, bugüne kadar metnin yanlış veya eksik şekilde okunması nedeniyle Kitab-ı Mukaddes çalışmalarında ön kabul haline gelmiş birçok hata olduğuna işaret eder.

Tezini ortaya koyarken kullandığı yöntemleri de özetleyen Salibî, özellikle Tanah'ın dili olan İbranice'nin yaygın kullanım alanını kaybetmesi sebebiyle ortaya çıkan güçlüklerden bahsetmektedir. Salibî, Rabbanî ilim adamlarının Tanah içerisinde geçen kelimeler ve kısmen de Aramice gibi diğer dillerden alınan kelimeleri içeren bir kelime dağarcığı ortaya koymuş olmalarına atıf yaparak söz konusu Rabbanî İbranice'nin konuşma dili olmaktan ziyade bir eğitim dili olduğunu vurgulamıştır. Burada iki yöntem öneren Salibî'ye göre; Tanah'ı okumak ve anlamak için kişi ya Rabbanî geleneği takip etmeli ya da günümüzde geçerliğini koruyan diğer ilgili Sami dillere başvurmalıdır. Bu yöntem önerilerinin ardından kendi seçimini ortaya koyarak, Arapça ve kadim Aramice'nin modern versiyonu olan Süryanice bilgisine dayanarak ikinci yolu yöntem olarak belirlediğini ifade etmiştir. İbraniceye olan yaklaşımını ise İbraniceyi temel gizemleri hâli hazırda çözülmüş bir dil olarak görmek yerine yeniden deşifre etmek üzere neredeyse bilinmeyen bir dil olarak ele aldığını söyleyerek ortaya koymuştur.<sup>40</sup>

Kutsal metinlerin, dinin dindar ve sadık müntesipleri tarafından korunup gelecek nesillere aktarıldığı gibi gelenek tarafından aktarılan yer isimlerinin de benzer şekilde temel yapılarını muhafaza ettiğini, bilinçli bir şekilde yapılan nadir değişikliklerde bile, toplumun hafızasında yer etmeyen eski yer isimlerinin, örneklerin çoğunda görüldüğü üzere bir zaman sonra kendilerini tekrar ortaya koyduklarını belirten Salibî, neden yer isimleri etimolojisine dayanan bir çalışma yaptığını da açıklamış olur. Çalışmasında yer isimlerinin katkısını şu cümlelerle açıklamaya devam eder: "Yer isimlerinin varlıklarını koruma konusundaki ısrarcı tavırları, bazı örneklerde Tanah coğrafyası açısından arkeolojinin şimdiye kadar sağladığından daha geniş bir kavrayış sağlayarak toponomik tahlillerimi mümkün kılmıştır."<sup>41</sup> Amacını ise Tanah'ın İbranice hecelemeyle verdiği yer isimlerini Suudi

39 Kitab-ı Mukaddes metninin yazımıyla ilgili geleneği ifade eden *Masoret* kapsamında bu metinlerin yazıcılarına verilen isimdir ve Masoretler metnin okunmasını kolaylaştıran noktalama işaretlerini belirleyen grup olarak da bilinmektedir.

40 Salibi, *The Bible Came From Arabia*, 27.

41 Salibi, *The Bible Came From Arabia*, 29.

Arabistan'ın modern atlaslarında Arapça hecelenmiş olarak verilen Asir ve Güney Hicaz'daki yer isimleriyle karşılaştırmak olarak ifade etmiştir.<sup>42</sup> Bunu yaparken yer isimlerinin olduğu gibi değişmeden kaldığı iddiasında bulunmayan Salibî, kitabın başında ünsüz harf değişimiyle ilgili bir liste vererek yer isimlerinin tespitinde bunu bir kılavuz olarak kullanmıştır. Kitab-ı Mukaddes zamanında yer isimlerinin nasıl telaffuz edildiğinin de bilinmediğinin altını çizen Salibî, yer isimlerinin Tanah İbranicesi ve modern Arapçadaki yazılış şekillerini karşılaştırırken Sami alfabesinin doğasının göz önünde bulundurulması gerektiğine de değinmiştir.

Antik Yakın Doğu'nun bilinen dinleri arasında, Yahudiliği ayrı bir kategoriye yerleştiren Salibî, mitsel esinlenmeler dışında kadim Mezopotamya, Suriye veya Mısır dinleri açısından Yahudiliğin kökenlerini açıklama girişimlerinin hiçbirinin başarıya ulaşmadığını ifade eder. Salibî, Yahudiliğin köklerinin kadim Asir'de; Yahve, el- Sivaot, el-Şalom, el-Şadday, el-Elyon ve diğerleri gibi dağ tanrılarının muhtemelen bazı yerel kabilelerin birleşmesiyle ile bağlantılı olarak birbirleriyle özdeşleştirilmesi ve tek yüce varlık olarak tanınması şeklindeki monoteizme olan yönelimde aranması gerektiğini söyler. İsraililer olarak adlandırılan yerel bir halk tarafından benimsenen bu iptidaî Batı Arabistan monoteizminin ise zamanla komplike bir teoloji mefhumu ve son derece artılmış sosyal ve ahlaki içeriğe sahip olan kutsal metinlerle ileri derecede incelikli bir din haline geldiğini belirterek dinin oluşumunu açıklar.<sup>43</sup> Bu satırların devamında ise belli bir entelektüel seviye ve ahlâkî hassasiyetin mevcut olduğu böyle bir dinin kendine müntesipler çekmeye son derece muktedir olduğunu belirtir. Dinin yayılma hızıyla ilgili ise okuryazar insanlar tarafından geliştirilen kitabî bir din olması faktörünün etkili olduğu tahmininde bulunur. Söz konusu Yahudi kutsal metinlerinin, geleneksel olarak İbranice diye bilinen diline gelince, bu dilin Kitâb-ı Mukaddes dönemlerinde Güney Arabistan, Batı Arabistan ve Suriye'nin (Filistin dâhil olmak üzere) çeşitli bölgelerinde yaygın olarak kullanılan Sami dillerinin bir lehçesi olduğu şeklindeki tahminin ağır bastığını ifade eder. Söz konusu antik dil Kitab-ı Mukaddes'te adı geçen ve bu dili konuşan bir grubun ismine ithafen günümüzde Kenan dili olarak isimlendirilir. Bu dilin yanı sıra Arabistan ve Suriye'de konuşulan bir diğer Sami dilin ise Aramice olduğunu belirten Salibî'ye göre -eserinin dördüncü bölümünde de ele aldığı üzere- Kenanlı (ya da İbranî) ve Arami dilleri bir dönem farklı Batı Arabistan toplumları tarafından konuşulmaktaydı. Benzer bir

42 Salibi, The Bible Came From Arabia, 30.

43 Salibi, The Bible Came From Arabia, 8.

durum Suriye'de de gözlemlenmektedir. Salibî, Tekvin 31:47-9 pasajında yer alan anlatımlar üzerinden iddiasını örneklendirerek çalışma prensibini gözler önüne sermektedir. Söz konusu pasajda İbranî Yakub ile Arami dayısı ve kayınpederi Laban arasındaki anlaşmaya şahitlik etmek üzere dikilen "şahitlik yığını" denen tepenin hikâyesi anlatılmaktadır. Anlatıya göre Laban bu taş yığınının Aramice 'Yegar-Sahaduta' (*ygr shdwt*) adını verirken, Yakub ise onu İbranice Gal'ed (גלעד) ve gözcü kulesi anlamına gelen 'Mitspa' (מצפה) olarak isimlendirdi. Salibî her üç ismin de günümüzde hâlâ Abha'nın<sup>44</sup> batısında Rijal Alma'a bölgesinde bulunan ve az bilinen üç küçük kasabanın adı olarak kullanılmakta olduğu bilgisini verir. Kasabaların isimlerini ise şu şekilde sıralar: İlki, "Tanrı şahittir" ya da "Şahidin tanrısı" anlamına gelen Farat al-Şahda (*'l-şhd'*) isimli kasabadır. Arapça "*fr't*" ya da "*fr'h*" kökü bir yükseklik ya da tepeyi ifade eder, Aramicedeki karşılığı "*ygr*" köküdür. İkincisi el-Ced (*'l-cd*) ise "*gl'd*" kökünün Arapçalaşmış halidir. Üçüncüsü ise el-Mezef (*mdf*) kasabasıdır.<sup>45</sup>

İddiasını temellendirmeye çalışan Salibî, İsraililerin kökenlerini belirleme hususundaki kafa karışıklığının da kendi teziyle birlikte ortadan kalkacağı iddiasındadır.

"Kitab-ı Mukaddes Batı Arabistan'ında Kenan dilini konuşanlar ve Aramice konuşanlar arasındaki bu yakınlıkta İsraililerin köken olarak hangi gruba dâhil olduklarına karar verme konusunda kararsız kaldıkları kanısındayım. Kendilerini normalde İbranîler olarak değerlendirirken, Tesniye 26:5'te kendi atalarının bir Arami olduğunu anımsamaya teşvik edildikleri görülür. Bu açık çelişki Kitab-ı Mukaddes âlimlerini uzun süre şaşırtmıştır. Fakat eğer benim varsayımım doğruysa, bu durum anlam kazanacaktır."<sup>46</sup>

Yahudiliğin anavatanı olduğunu iddia ettiği Batı Arabistan'dan Filistin ve kuzeydeki diğer bölgelere olan Yahudi göçlerini mantıksal bir zemine oturtmaya çalışan Salibî'nin bu konudaki çıkarımı ise topluluğun Arap yarımadası içlerinde yol alan<sup>47</sup> kervan ticareti neticesinde ortaya çıkan etkileşim vesilesiyle söz konusu rotayı izleyerek ilerlediği şeklindedir. Salibî'nin verdiği bilgiler doğrultusunda Asir, bir doğrultuda Hint Okyanusu havzası, yani Hindistan, Güney Arabistan ve

44 Asir bölgesinin başşehri.

45 Salibi, The Bible Came From Arabia, 9.

46 Salibi, The Bible Came From Arabia, 9.

47 'Trans-Arabian' olarak anılan ticaret rotasından bahsetmektedir. Yemen ve kuzeybatı Yemen taraflarından Arap yarımadası içlerine uzanan ve buradan Filistin'e kadar uzanan bir rotayı ifade etmektedir.

Doğu Afrika ve diğer doğrultuda İnan-Mezopotamya ve Doğu Akdeniz havzası, özellikle Suriye, Mısır ve Ege dünyası olmak üzere bu bölgelerin ticaretini yapan kervanlar için bir buluşma noktasıydı. Suriye'nin güney köşesinde yer alan, Mısır'a yakın olan Filistin kadim Batı Arabistan ticaretinin o doğrultudaki ilk kıyı istasyonuydu. Buradan hareketle Salibî, Filistin'i mesken tutan ilk Yahudi yerleşimcilerin Batı Arabistanlı tüccarlar ve bu ticarete yer alan kervancılar olduğu tahmininde bulunmaktadır. Yine bu doğrultuda bölgenin yeni yerleşimcileri olarak Yahudiler, yerel inançlar ve hatta Mısır ve Mezopotamya İmparatorluklarının başlıca dinlerinin ötesine geçmiş olan kendi çok yönlü dinlerine yerel halktan müntesipler kazandırma konusunda başarılı olmuş olmalıydı. Salibî, söz konusu etkilenmenin daha sonra Müslüman tüccarların Asya ve Doğu Afrika'nın çeşitli bölgelerinde İslam'da kendi dinlerinden daha üstün özellikler gören insanları İslam'a çekerek yaptıkları ile aynı olduğunu ifade ederek bu durumun tarih boyunca örneklerine rastlandığını ortaya koymaya niyetlenmiştir.<sup>48</sup>Bununla beraber Salibî, Yahudilerin, Güneybatı Arabistan'dan Filistin'e yerleşen ilk yerleşimciler oldukları iddiasında olmadığını belirtir. Ayrıca ülkeye ismini verenlerin Kitab-ı Mukaddes Filistinlileri olduğunu ve Batı Arabistan'dan buraya Yahudilerden önce gelmiş olduklarını ifade eder. Kitab-ı Mukaddes'te Keretliler (*Cherethites*)<sup>49</sup> olarak isimlendirilen Filistin yerleşimcilerinin uzun yıllar boyu bir Akdeniz adası olan Girit'ten gelen gizemli 'Deniz İnsanları' olduklarına inanıldığını söyler.<sup>50</sup> Fakat kendisi Keretliler olarak anılan grubun Girit adasından gelmiş olamayacaklarını ifade eder. Salibî'ye göre *krt* kökü Ebha'nın güneyinde bulunan Karis Vadisi'ne işaret etmektedir. Yine Asir bölgesinde aynı köke dayanan üç yer isminin daha varlığından söz etmektedir.

Salibî, Batı Arabistan'dan kuzeye doğru gerçekleşen göç dalgalarına Kenanlıları da ekler. "Aynı şekilde, Batı Arabistan Kenanlıları erken bir dönemden itibaren 'ülke dışına yayılmış'<sup>51</sup> ve Filistin'in kuzeyinde Suriye'nin sahil şeridindeki Greklerin Fenike (*Φοινίκη, Phoenicia*) dedikleri Kenan (*kn'n*) bölgesine kendi isimlerini vermişlerdir."<sup>52</sup> Aynı zamanda Fenike'nin kendi yerlileri tarafından 'Kenan' olarak isimlendirildiği gerçeğinin Beyrut'ta bulunan Helenistik döneme ait bir madeni para ile kanıtlanmakta olduğunu ifade eder.<sup>53</sup>

48 Salibi, *The Bible Came From Arabia*, 11.

49 I. Samuel 30:14, Sefanya 2:4-5, Hezekiel 25:15-16 pasajlarında Keretliler olarak zikredilirler.

50 Salibi, *The Bible Came From Arabia*, 157.

51 Tekvin 10:18.

52 Salibi, *The Bible Came From Arabia*, 11.

53 Zellig S. Harris, *A Grammar of the Phoenician Language*, (New Haven, Connecticut, American

Tanah'ın tarihî kitaplarına göre, İsrail Krallığı'nın MÖ. 11. yüzyılın sonları, 10. yüzyılın başlarında bölgedeki Filistinli ve Kenanlı topluluklar pahasına Batı Arabistan'da -bu konuda herhangi bir şüpheye düşmez- kurulmuş olduğunu söyleyen Salibî'ye göre savaşlarda İsraililere yenilen ve cesareti kırılan Filistin ve Kenanlı topluluklar muhtemelen aynı dönemde Suriye sahil şeridinde olan göçlerinin oranını artırmışlardır. Söz konusu savaşlar ve diğer göçler akabinde İsraililerin bu topraklara yerleşmesi üzerine Filistin'de birçok yerleşim bölgesinin (Gazze ve Aşkelon gibi) Filistinlilerin geldiği Batı Arabistan'da bulunan kasabaların isimlerini almış olduğunu belirten Salibî bazı örnekler de verir. Buna göre Filistin'de, Yafa şehrinin on kilometre güneydoğusunda bulunan Beyt Dejen kasabası (dcn ya da 'Dajon' dağı) hâlâ Batı Arabistan tanrısının adını taşır ve yine Filistin'in kuzeyinde, Kenanlılar da Batı Arabistan'da bulunan Sur (Tyre), Sidon, Gebal (Yunanca Βυβλίς / Byblis), Ervad (Yunanca Ἄραδος / Arados) ya da Lübnan gibi yer isimlerini kendi yerleşim bölgelerine vermişlerdir. Salibî'ye göre Filistin bölgesine yerleşmek üzere göç eden İsraililer yalnızca yer isimlerini taşımamış aynı zamanda Batı Arabistan hafızalarında yer etmiş bulunan Yahudi mabetleriyle özdeşleştirdikleri yerel tapınaklarına da bu isimleri aktarmışlardır. Bunlardan en bilinenleri; Kudüs (Jerusalem, Yeruşalayim) ve Bethlehem'dir."<sup>54</sup>

Salibî, Yahudilerin Filistin kökenlerini unutmalarının muhtemel sebepleri üzerinde de durmuştur. Salibî'ye göre bu kadar kısa bir dönemde -muhtemelen iki veya üç yüzyıldan daha uzun olmayan bir süre- Yahudilerin Batı Arabistan kökenlerine dair hatıralarının silinmesine yardım eden en büyük olgu MÖ. 6. yüzyıldan itibaren Arabistan, Suriye ve Mezopotamya'da gerçekleşen dil değişimi olmuştur. Kitab-ı Mukaddes döneminde Batı Arabistan ve Suriye'de Aramice ve lehçelerinin yanında, Tanah İbranicesi gibi Kenanlı lehçelerin de yaygın olarak konuşulmakta olduğu bilgisini veren Salibî Yahudi kutsal metinlerinin, sonraki peygamberler kitabındaki birkaç pasaj hariç, Aramice değil İbranice olarak kaleme alınmış olduğunu da eklemiştir. Bunun yanı sıra Salibî, MÖ. 500 yılı civarında Kenan dili Arabistan ve Suriye'de unutulmaya yüz tutmuş bir dil iken Aramicenin Mezopotamya dâhil olmak üzere her yerde üstünlüğü ele geçirmeye başladığını ve Aha-

Oriental Society, 1936), 7, 29. Dipnotta yer alan ifadeye göre Fenikeliler bu ifadeyi kendi toprakları için kullanmaktaydı. Fenike dilinde burası Kenan olarak anılırken Yunanca Fenike olarak anılmaktaydı. בנכנר אש בנכנר Fenike dilinde Laodicea'nın Kenan'da olduğunu ifade ederken, λαοδικείας της ἐν φοινίκη ifadesi şehrin Fenike'de olduğuna işaret etmektedir.

54 Salibi, The Bible Came From Arabia, 12.

meniş yönetimi altında, Pers İmparatorluğu'nda yönetim dili ve Yakın Doğu'nun ortak iletişim dili (lingua franca) haline geldiğini de söyler. Sonrasında Arapçanın bu üstünlüğü ele alması ve Arapçanın lehçelerinin çeşitli yakın doğu bölgelerinde Aramice ile yarışmaya başlaması bölgedeki dil değişiminin ortaya koymak üzere zikredilir. Söz konusu değişim ilerleyen yüzyıllarda da devam etmiş ve miladî dönemin ilk yüzyıllarında Arapça, Suriye-Arabistan çölündeki kırsal kabilelerinin yerel dili haline gelmiştir. Salibî bu dil değişimi açıklamasını şu şekilde sürdürmektedir: "MS. 7. ya da 8. yüzyıla birlikte Arapça, Aramice konuşan küçük bölgelerdeki gruplar hariç Mezopotamya ve Suriye'nin birçok bölgesinde olduğu gibi Arabistan'da çoktan Aramicenin yerini almıştı. Batı Arabistan'da bu iki başarılı dil değişimi yer isimlerinde açık bir şekilde kendini göstermektedir."<sup>55</sup> Buna örnek olarak ise Tanah'da geçen Zeboiim (sbyim ya da sbyym, harekelendirmeye bağlı olarak İbranice 'ceylanlar' ya da 'iki ceylan' demektir) ifadesini verir. Salibî'ye göre Zeboiim, Güney Asir'in sahil kısmı olan Cizan bölgesindeki ikiz kasabaları simgeler. Bu kasabalar günümüzde Sabya (sby) ve al-Zabyah (zby) isimleriyle bilinmektedir. İlki İbranice sby'nin Aramice son ek belirlilik takısıyla Aramiceleştirilmiş hâli olup, ikicisi de aynı ismin Arapça ön ek belirlilik takısı ile Arapçalaştırılmış hâlidir. Böylece, yer isimlerinin tarihi sabit kıldığı görülmektedir.<sup>56</sup>

Yahudilerin kendi Batı Arabistan köklerini unutmalarının sebeplerinden biri de Salibî tarafından erken dönem İsrail'den sonra Batı Arabistan ve Filistin'deki siyasî gelişmelerle ilişkilendirilir. Batı Arabistan'da MÖ. 400'lü yıllarda Ahameniş İmparatorluğu'nun aşamalı çöküşü, İsrail Krallığı'nın geliştiği yerde ortaya çıkan Ma'in Devleti gibi yeni siyasî toplulukların ortaya çıkışına zemin hazırlamış, bazıları krallıklar şeklinde organize olmuş söz konusu yeni topluluklar içinde dağılan Batı Arabistan Yahudileri, Salibî'ye göre kendilerine ait millet bilincini bu şekilde kaybetmişlerdir. Filistin cephesinde ise gelişmelerin farklı bir boyut kazandığını belirten Salibî Filistin üzerindeki hâkimiyet çatışmaları sırasında Filistin Yahudilerinin MÖ. 167'de başlayan ve sonraki yıllarda da devam eden bir ayaklanma çıkararak yönetimi devraldıklarını belirtir. Sonrasında ise Kudüs'ün kontrolünü ele alan Yahudi ayaklanmasının Haşmonayim rahip evinin müntesipleri olan liderleri, aynı zamanda Filistin'deki Yahudi topraklarını da genişletmişlerdir. Salibî, devamındaki süreci ise şu şekilde açıklıyor:

55 Salibi, The Bible Came From Arabia, 18.

56 Salibi, The Bible Came From Arabia, 19.

“Haşmonayimler, dönemlerinde, kendilerini antik İsrail’in hukukî vârisleri olarak değerlendirmiyorlardı ve hanedanlıkları Romalıların gelişine kadar devam etti ve MÖ. 63 yılında sona erdi. Roma Senatosu, MÖ. 37’den itibaren topraklarını “Yahudi toprağı” anlamına gelen Büyük Hirodes’in (ö. MÖ. 4) kralı olduğu “Yehuda” Roma özerk krallığı olarak yeniden düzenlediler...

.... Yemen’de bir Yahudi krallığının olup olmadığı konusunda ise, Yahudi kutsal metinlerinin Grekçe tercümesi olan Septuagint’de de açıkça görüldüğü üzere, Haşmonayim döneminden itibaren Tanah’ın coğrafyası artık Batı Arabistan olarak değerlendirilmiyordu.”<sup>57</sup>

Temel iddiasının merkezinde bulunan Asir bölgesini ayrı bir başlıkta ele alan Salîbî, Asir isminin modern bir kullanım olduğunu söyler ve bölgenin sınırlarını şu şekilde çizer:

“19. yüzyıldan itibaren Batı Arabistan dağlık bölgeleri, kuzeyden güneye, Nimaş’tan Necran’a aynı zamanda Kahme kasabasıyla Yemen’in günümüz sınırları arasında yer alan Tihame denilen bölgenin tepe bölgesi ve kıyı çölüne kadar olan bölgedir.”<sup>58</sup> Bugün Suudi Arabistan Krallığı’na ait bir bölge olan Asir’in merkez şehri Ebhe’dir. Doğudan batıya Merkez Arap Çölü’nün kenarlarından Kızıldeniz’e kadar uzanır. Salîbî Asir bölgesinin ayırt edici özelliğinin ise Serat denilen yükseklikleri 1700 ve 3200 metre arasında değişen, Taif ve Yemen sınırı arasında bulunan Necd platosunun batı kenarını oluşturan sıradağlar olduğunu ifade eder. Asir’in iklimi ve yeraltı zenginlikleriyle ilgili bilgiler vererek devam eden Salîbî, bölgenin verimliliği konusuna dikkat çeker. Ayrıca bölgenin ilkçağlarda kervan ticaretinin birleşme noktası olduğunu ve deniz ticaretinde de önemli rol oynadığını belirtir.”<sup>59</sup>

Tezini desteklemek üzere kanıtların sistematik bir sunuşundan önce Salîbî, Tanah ve Batı Arabistan yer isimlerinin nasıl mükemmel şekilde eşleştiğini göstermek üzere Gerar örneği üzerinde durur. Gerar’ın birçok Kitab-ı Mukaddes âlimi tarafından Gazze’nin iç kesimlerinde konumlandırıldığını fakat orada bu isimle varlığını devam ettirmemiş olduğunu söyleyerek Gerar’ın konumunun göz önüne alınmasının Kitab-ı Mukaddes coğrafyasıyla ilgili diğer soruları da ortaya çıkaracağına işaret eder.

57 Salibi, The Bible Came From Arabia, 21-22.

58 Salibi, The Bible Came From Arabia, 38.

59 Salibi, The Bible Came From Arabia, 38-42.



Gerar isminin Tanah'da dört yerde (Tekvin 10:19, Tekvin 20:1, Tekvin 26:1 ve II Tarihler 14:8 ya da 14:9) zikredildiğinin altını çizen Salibî, Gerar'ı bulmak üzere araştırmalar yapan Kitab-ı Mukaddes âlimlerinin ve arkeologların söz konusu Tanah pasajları dışında bir veriye sahip olmadıklarını söyler. Devamında, Tekvin 10'daki *zh* ya da *Gazze* ifadesine ek olarak Tekvin 26'da *plytym* (Filistinliler) ile ilişkili olarak zikredilen Gerar'ın, Tanah âlimlerince bu bölgenin Filistin'de yer aldığını öne sürmek için yeterli bir delil olarak görüldüğünü tespit eder. Salibî Gerar'ı Filistin'e yerleştirmeye ilgili sorunun boyutunun II. Tarihler 14'te geçen Gerar ifadesi ile yukarı tırmandığını belirtir. Burada kasabanın *Kuşiler'e* ait olduğu görülmektedir diyerek Gerar örneğini Tanah pasajları bağlamında ele alan Salibî, bizleri Gerar'ın Filistin'de olmadığı sonucuna götürür.<sup>60</sup>

Salibî'nin, tezini temellendirirken kullandığı çalışma sahalarından birisi de Kitab-ı Mukaddes arkeolojisidir. Bu alanda yapılan çalışmalarda yöntem yanlış bulunduğunu savunan Salibî, Kitab-ı Mukaddes âlimlerinin delilleri yanlış yerde aradıklarını, Kitab-ı Mukaddes coğrafyasını olduğu gibi kabullenip tarihini sorgulayarak yanlış bir metot izlediklerini belirterek, "Bana kalırsa Tanah'ın tarihselliğini olduğu gibi kabul edip coğrafyasını sorgulamalıyız." diyerek kendi düşüncesini ortaya koyar. Ona göre bir bakıma yer isimleri çalışması aralarında önemli bir fark olmakla birlikte saha arkeolojisi ile aynı amaca hizmet eder.<sup>61</sup> Salibî'ye göre, Tanah İbranicesindeki yer isimleri, yeniden deşifre edilmesi gereken bir dil gibi ele alınırsa, aslında kadim Mısır'da bulunan kabartma şekillerdeki soylu veya kutsal isimlere çok benzer; hatta ölü bir dilin *ne'*liğini deşifre etmek üzere ipuçları sağlar. Salibî'nin nazarında asıl mesele şudur ki, birçok sıradan kelime, zikredildikleri Kitab-ı Mukaddes pasajı bağlamında yanlış bir değerlendirmeye yer ismi olarak düşünülmektedir. Diğer yandan sayısız şüphe edilmeyen fiil, isim veya sıfat olarak kabul gören Kitab-ı Mukaddes yer isimleri mevcuttur. Şu hâlde Kitab-ı Mukaddes metninde verilen yer isimlerinin hangilerinin gerçekte yer adı olduğu ve hangilerinin yer adı olmadığı hususunda münasip bir ayırım yapılması durumunda birçok geleneksel okuma alaşağı olacaktır.<sup>62</sup>

Kitab-ı Mukaddes bölgelerini tespit için yapılan arkeolojik kazıların yanlışlığından ziyade, yetersiz arkeolojik kanıtlara dayanarak tarihî sonuçlar çıkarmanın da yanlış olduğunun altını çizen Salibî, 1880 yılında Kudüs yakınlarında Siloam'da

60 Salibi, *The Bible Came From Arabia*, 47-53.

61 Salibi, *The Bible Came From Arabia*, 29.

62 Salibi, *The Bible Came From Arabia*, 34.

bulunan ve su tüneli kazma çalışmasını anlatan yazıt örneğinden de bahseder. İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi'nde sergilenen yazıtta göre su tüneli Kral Hezekiya döneminde kazılmıştır ve bu yazıt Yehuda Kralı Hezekiya tarafından inşa edilen su kemerini anlatan II. Krallar 20:20 ve II. Tarihler 32:30 pasajlarını doğrulamaktadır. Fakat aslında yazıt herhangi bir yer ismi veya kişi isminden söz etmez. Bu nedenle yazıtı, Kitab-ı Mukaddes âlimlerinin yaptığı gibi kral Hezekiya dönemine atfetmeyi alelâde bir varsayım olarak değerlendirir. Siloam yazıtının günümüz Kudüs'ünün Kitab-ı Mukaddes Kudüs'ü ile özdeş olduğuna dair bir şey söylemediği, yazıtta bölge ismi verilmediği de dikkat çektiği noktalardan biridir. Salibî, söz konusu yazıt veya benzeri buluntuların ise içerdikleri bilgilerden daha fazlasını ifade etmeye zorlanmasının problem teşkil ettiğini ortaya koyarak, metnin herhangi bir yerinde Samarya ismi geçmemesine rağmen 1910 yılında Nablus'ta bulunan yazıtın Samarya yazıtı olarak nitelenmesini de buna örnek olarak zikreder.<sup>63</sup>

Salibî'nin zikrettiği daha birçok antik yazıtlar ve kayıtlar, içeriklerinde Kitab-ı Mukaddes yer isimleri geçtiği için Filistin'le ilişkilendirilmiştir. Yazıtlarda zikredilen yer isimlerinin Kitab-ı Mukaddes yer isimleri olduğu konusunda Kitab-ı Mukaddes âlimleri ile hemfikir olduğunu fakat bu durumun yazıtların Filistin'de bulunduğunu doğrulamadığını ifade eder. Dikkatli bir inceleme sonucu bu kayıtların Batı Arabistan'la ilişkili olduğunun ortaya çıkacağı konusunda ise şüpheye düşmez. Hatta söz konusu yazıtların Batı Arabistan bağlamında Tanah'la birlikte yeniden incelendiğinde Kitab-ı Mukaddes âlimlerinin müphem olarak nitelediği birçok pasajın açıklığa kavuşacağı şeklinde iddialı bir ifadeye de yer verir.

#### 4. Salibî'ye Yöneltilen Eleştiriler

Salibî, eserinin girişinde, yeni bir adım atmış olması hasebiyle birçok hata yapmış olabileceğini fakat hiçbirinin ulaştığı sonuçları etkilemeyeceğini söyleyerek gelebilecek eleştirilerin kendisinin fikrini değiştirmeyeceğini belirtmiş<sup>64</sup> olmasına rağmen tahmin edilebileceği üzere eseri birçok sert eleştiriye maruz kalmıştır.

İsrail cephesinden eser İsrail Devleti'nin temellerini sarsma girişimi şeklinde yorumlanmıştır. *Oxford Bible Atlas*'ın editörü John Day eserin kabul edilemez olduğunu ifade etmiş, aynı zamanda bir arkeolog olan Prof. James Sauer ise kitap henüz yayımlanmadan önce okuma fırsatı elde etmiş ve Filistin ve Hebron'un

63 Salibi, *The Bible Came From Arabia*, 64-65.

64 Salibi, *The Bible Came From Arabia*, 1.

tam olarak Kitab-ı Mukaddes'in belirttiği yerde olduğunu söyleyerek kendisi açısından konuyu kapatmıştır.<sup>65</sup> Ağır şekilde eleştirilen kitabı ciddiye almayanlar kadar, irdeleyip hakkında değerlendirme ve eleştiriler kaleme alan yazarlar da olmuştur. Söz konusu değerlendirmelerden ulaşabildiklerimizi, kronolojik olarak irdeleyecek olursak ilk değerlendirme 1988 yılında yani eserin yayımından üç yıl sonra Eski Ahit çalışmaları yapan Prof. W. Sibley Towner<sup>66</sup> tarafından kaleme alınmıştır. Salibî'nin keşfini kısaca açıklayarak giriş yapan Towner, Salibî'nin okuyucudan ön kabullerini bir kenara bırakarak kitabı âdil bir yargılamaya tabi tutmalarını istediğini söyledikten sonra kendisinin bunu denediğini ve yapamadığını da sözlerine ekleyerek gerekçelerini sıralamaya girişmiştir. Geleneğin, modern çalışmaların ve Salibî'nin bazı argümanlarının açıklanma zorluğunun ortaya konulan teze karşı güçlü bir savunma duvarı oluşturduğunun altını çizen yazara göre, Salibî'nin argümanlarının sıhhatinin sonraki arkeolojik bazı buluntular tarafından doğrulanabilir olması muhtemeldir; fakat eldeki verilere dayanarak Salibî'nin desteklenmesi zor bir ihtimaldir. Towner'a göre Salibî'nin iddiasının en zayıf kısmı İkinci Mabad döneminden itibaren Yahudi topluluğunun ve Yahudiliğin Filistin'de merkezileşmiş olduğu şeklindeki gerekli bilgilendirmesidir. Babil Sürgününden dönen Yahudilerin Arap yarımadasındaki eski topraklarına dönmemiş olmaları ve bunun yerine Filistin diasporasındaki Yahudilere katıldıkları ve eski topraklarındaki yer isimlerini buraya taşıdıkları şeklindeki örgüsüne karşılık; Yahudilerin eski bir yerleşim yeri olan Filistin'de yeniden toparlanırken -Salibî'nin yer isimlerinin güvenilirliğine yaptığı bunca vurgudan sonra- buranın isminin Yahudiler bu bölgeye yerleşmeden önceki şeklini neden muhafaza edemediğini sorgulamıştır. Yine yazara göre Yahudilerin toplumsal hafızasının bu kadar yakın geçmişe dönük olması ve eski Filistin'le ilgili fazlaca şey muhafaza etmemiş olmaları inandırıcı değildir. Ciddi bir Kitab-ı Mukaddes okuması yapmamakla da suçladığı Salibî'yi, Sodom ve Gomora'nın komşu bölgelerinde bulunduğunu iddia ettiği yanardağların mevcut olmadığı hususunda uyararak Yaratılış<sup>67</sup> kitabına yaptığı atıfla, ateşli kükürt yağdıran failin volkanlar değil bizzat Tanrı'nın kendisi olduğunu ifade etmiştir.<sup>68</sup>

65 Bernard Leeman, *Queen of Sheba and Biblical Scholarship*, (Thailand: Queensland Academic Press, 2005), 146.

66 Union Theological Seminary, Richmond, VA.

67 "Rab, Sodom ve Gomora'nın üzerine gökten ateşli kükürt yağdırdı." (Yaratılış 19:24).

68 W. Sibley Towner, "The Bible Came from Arabia: Radical Reinterpretations of Old Testament Geography," *Middle East Journal*, (1988), c. 42, sy. 3, 511-513.

Kitabın yayın süreci konusunda bilgilendirmelerde bulunarak sözlerine başlayan İngiliz Oryantalist A. F. L. Beeston<sup>69</sup> kitap hakkında değerlendirme yazısı kaleme alan bir diğer isimdir. Salibî'nin kitabının yayını konusunda yayınevlerinin çok istekli olmadığını ifade eden Beeston, metnin devamında detaylı bir çalışma yürüterek Salibî'nin iddialarına cevaplar üretmiştir. Beeston, Salibî'nin Samaria ve Gerizim<sup>70</sup> örneğinden yola çıkmış ve yer isimleri ile ilgili yapılacak karşılaştırmaların güçlü semantik deliller gerektirdiğini fakat burada bir kısır döngüden başka bir şey olmadığını ifade etmiştir. Arkeolojik verilere dayanan çıkarımları da ele alan Beeston'a göre Asir bölgesinde İslam öncesine ait herhangi bir kalıntı bulunamamış, Yemen'de ise Yahudi varlığına dair bulunan en erken izler MS 4. yüzyıla tarihlenmiştir.

Kitapta iki temelsiz ön yargının hâkim olduğunu belirten yazara göre bunlardan ilki, günümüzde kullanılan kutsal metnin harekelendirmesinin altı ve onuncu yüzyıllar arasında yapılan çalışmalara dayanıyor olmasından hareketle Salibî'nin herhangi birinin söz konusu okuma şeklini tamamen göz ardı ederek kendi harekelendirmesini yapabileceği şeklindeki iddiasıdır. Yazara göre, burada gözden kaçırılan nokta, İbrani harflerinin harekelenmesi hususunda elimizde özellikle *Ölü Deniz Yazmalarında*<sup>71</sup> hatırı sayılır miktarda Masoretler öncesi delil bulunuyor olmasıdır. İkinci hâkim hususun ise, Yahudilerin MÖ. 5. yüzyıla birlikte Aramiceyi günlük dil olarak kullanmaya başlamış olmaları ve bu nedenle kutsal metinlerini doğru şekilde anlama yetisinden mahrum kalmaları şeklinde yine bir yanıltıcı iddia olduğunu belirten Beeston, söz konusu iddianın sade Avrupa vatandaşının klasik Latince'yi doğru şekilde anlayamamasının, Oxford veya Cambridge profesörlerinin de aynı yetersizlikle itham edilmesine gerekçe olarak gösterilemeyeceğini belirtmiştir. Bu ve benzeri birkaç atıfla Salibî'ye cevap veren Beeston, son olarak Moab<sup>72</sup> yazıtına yaptığı atıfta, yazıtın Salibî'nin söylediği şekilde yorum-

69 Alfred Felix Landon Beeston, özellikle Arap dili ve antik Yemen yazıtları ile ilgili çalışmalarıyla tanınır.

70 Salibî, Samiriye'nin orijinalinin Batı Arabistan'da yerleşim yeri olan *Bet Şearim* Gerizim dağının ise yine Asir bölgesinde hala mevcut bulunan *Sukran* bölgesiyle özdeşleştirmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Salibî, 130-131.

71 1947 yılında kaybolan keşisini aramak üzere gezinen Muhammed Ahmed el-Halil isimli çoban tarafından Ölü Deniz'in batı yakasındaki bir mağarada bulunan kırk bin adet el yazmasına verilen isimdir.

72 *Mesha Stele* olarak da bilinen ve MÖ. 840'lar ile tarihlendiği tahmin edilen yazıt, Moab Kralı Mesha tarafından dikte ettirilmiştir. Yazıt, Amman'ın güneyinde yer alan bir sit alanında Anglikan misyoner Frederick Augustus Klein tarafından 1868 yılında keşfedilmiş ve günümüzde Louvre Müzesinde sergilenmektedir.

lanmasının mümkün olmadığını, yazıtta zafer kazandığını ve İsrail'in sonsuza kadar yok edildiğini iddia eden bir kralın topraklarını terk edip İsrail'den uzaklaşmaya çalışmasının, açıklanamaz olduğunu sözlerine eklemiştir.<sup>73</sup> Antik gizemlerle ilgili belgesel çalışmaları da olan, arkeoloji ve antropoloji alanında çalışmalar yapan Philip Hammond (1924-2008), bahsi geçen ağır sözler içeren değerlendirmelerden birini kaleme almıştır. Kitabın içeriği hakkında bilgiler verdikten sonra kitap hakkında yapılacak bir değerlendirmenin kitaptan daha hacimli bir çalışma olacağını belirtmiş ve yalnızca bir paragraflık bir metinle eseri deyim yerindeyse yerden yere vurmuştur. Tarihi hatalar, yanlış kanılarla dolu olan kitabın insanlara nasıl yutturulduğunun şaşkınlığı içinde olduğunu belirten yazar bununla da kalmamış, Salibi'nin yer isimleri üzerinden yaptığı eşleştirmenin açıkça mantıksız ve anlamsız olduğunu ileri sürmüştür. Salibi'nin arkeoloji ve diğer disiplinler tarafından sunulan verileri göz ardı ettiğini, yalnızca işine yarayacak birkaçını ele aldığını, bunun ise bilgiye ulaşma yolu olmadığını da sözlerine eklemiştir. Son olarak ise kitabın ne orijinal Almanca versiyonu ne de İngilizce çevirisinin yayımlanması için hiçbir sebep göremediğini söyleyerek değerlendirmesine son vermiştir.<sup>74</sup>

Hammond bu değerlendirmeyi yaparken tek yönlü, suçlayıcı bir tavır takınmış, belki ciddiye almadığı belki de cesaret edemediği için Salibi'nin iddialarını deliller veya akli dayanaklar göstermek vasıtasıyla çürütme yoluna gitmemiştir. Eleştirilerini dile getirdiği paragrafın başında da ifade ettiği gibi eserden daha hacimli bir değerlendirme kaleme alabilseydi söylediklerinin tutarlılığını ortaya koymuş olabilirdi ama bu hâliyle değerlendirmesi salt bir eleştiri olmaktan öteye geçememiştir.

Hammond'ın değerlendirmesi üzerine John Joseph<sup>75</sup> tarafından yapılan yorumlar ise bu anlamda önem arz etmektedir. Joseph, Salibi'nin bilimselliğini savunmak üzere yazmadığını, ki zaten Salibi'nin bu tarz bir savunmaya ihtiyacı olmadığını, hâlihazırda kendini kanıtlamış bir bilim insanı olduğunu belirterek sözlerine başlamış; Hammond'un tutumunu eleştirmeye yönelik bir tavır takınmıştır. Aynı zamanda söz konusu kitabın iddialarını da desteklemek amacıyla olmadığını, Salibi'nin kendisinin de kitapta hipotezlerinin arkeolojik verilerce desteklenmesi

73 A. F. L. Beeston, "The Bible Came From Arabia. By Kamal Salibi," *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, (1988), sy. 2, 389-393.

74 Philip Hammond, "Kamal Salibi, *The Bible Came from Arabia*," *International Journal of Middle East Studies*, (Ağustos- 1990), c. 22, sy. 3, 343-344.

75 Franklin & Marshall College'da uzun yıllar eğitim vermiş Ortadoğu Tarihçisi.

gerektiğini belirttiğini söyleyerek ortaya koymuştur. Bilimde doğru veya sapkın yol diye bir olgu bulunmadığını, kanıta karşı teste tabi tutulan gerekçeli hipotezlerin söz konusu olduğunu söyleyen Salibî'nin bu sözlerini de yorumlarına ekleyen Joseph, Hammond'un kitapta bulunduğunu iddia ettiği bariz hataları ortaya koyarak bunları düzeltmesini ve insanları aydınlatmasını beklediğini belirterek sözlerini bitirmiştir.<sup>76</sup> Hammond ise bu sözlere bir cevap kaleme alarak eleştirilen tavrının sebebini yinelemiş ve birkaç noktaya değinerek söz konusu eleştirilerden kurtulmayı hedeflemiştir. Salibî'nin MÖ. 5 veya 6. yüzyılla birlikte İbranice'nin artık tedavülde olan bir dil olmadığı ve bu nedenle Tanah'ın yanlış tercüme edildiği şeklindeki çıkarımının temelsiz olduğunu söyleyen Hammond'a göre İbranice sürgün dönemlerinden itibaren kutsal metinlerin okunması için kullanılması zorunlu bir dil olduğunu, apokrif metinlerin de bu dilde kaleme alındığını, dilin tedavülden kalkmış olması durumunda bu tarz metinlerin oluşamayacağını söyleyerek karşı bir argüman geliştirmiştir. Yehuda ve İsrail krallıkları arasında cereyan eden savaş nedeniyle bir Yahudi göçünün yaşanmış olduğu olgusunun ise Davud Krallığı'nı görmezden geldiğini belirten Hammond'a göre savaş Süleyman'ın krallığından sonra ve Yahudilik tam anlamıyla kültürel bir belirleyici hâline gelmeden önce meydana gelmişti, söz konusu olgu aynı zamanda döneme ait arkeolojik buluntuları da göz ardı etmektedir. Yazar, Salibî'nin dille ilgili araştırmalarının yetersiz olduğu, bu tarz bir iddia ortaya atmadan önce daha geniş araştırmalar yapmış olması gerektiğini ifade etmiş ve Salibî'nin, Davud'un başkenti "Hebron" un Filistin'de olmadığı iddiasına ise kendi yaptığı kazı çalışmaları ile cevap vererek Filistin'de üzerinde Hebron'a ait olduğuna dair kalıntılar bulunduğunu söylemiştir. Son olarak ise İbranice'nin İbranilerin dili değil de batı Arabistan'da yaygın olarak konuşulan bir dil olduğu çıkarımına karşılık, İbranice ve Arapça arasındaki dil farklılıklarının açıklanması gerektiğini belirtmiştir.<sup>77</sup>

## Sonuç

Kemal Salibî dikkate değer çalışmasını, Kitab-ı Mukaddes araştırmaları sahasında ortaya konan diğer çalışmalardan farklı olarak alana yeni bir soluk getirmenin ötesinde söz konusu disiplin çerçevesinde ortaya konan külliyatı yanıtlama ve

76 John Joseph, "Comments on Hammond's Review of Salibi's *The Bible Came from Arabia*," *International Journal of Middle East Studies*, (Kasım- 1991), c. 23, sy. 4, 704-705.

77 Philip C. Hammond, "A Reply to Joseph," *International Journal of Middle East Studies*, (Kasım-1991), c. 23, sy. 4, 705-706.

hatta yerle bir etme iddiasıyla ortaya koymuştur. Eserinin daha başlarında büyük bir keşif yaptığını belirterek yüzyıllardır süregelen geleneksel inanışa savaş açmış ve bu doğrultuda iddiasını ilmek ilmek işlemiştir. Elinizdeki metinde çok azına değinebildiğimiz tespit ve çıkarsamaları eserinin ne denli titiz bir çalışmanın ürünü olduğunu ortaya koymaktadır.

Arap yarımadası hakkında yazılan en erken kaynaklar yarımadanın iç kısımları hakkında maalesef fazlaca bilgi sunmamaktadır. Fakat güneybatı Arabistan ve buradan kuzey istikametine doğru ilerleyen ticaret rotaları hakkında bilgiler verilmektedir. Salibî'nin güneybatı Arabistan civarından söz konusu rotayı izleyerek kuzeye yönelen göçler üzerinden ortaya koyduğu mesele bu bakımdan üzerinde düşünülmesi gereken bir iddia olarak görülmektedir. Güney Arabistan bölümünde zikrettiğimiz buhur ve tütsü ticareti ve bunların kullanım alanları da yine birtakım ipuçları vermektedir. Yine de Salibî'nin iddiasını çürütmek ya da kabullenmek kolaylıkla yapılacak bir seçim değildir. Uzun yıllara dayanan akademik tecrübesinin verdiği araştırmacı bakış açısını, tarih ve Kitab-ı Mukaddes araştırmaları ile birleştirerek bizlere sunduğu çalışmasının akademik açıdan yeterli olmadığını söylemek elbette âdil olmayacaktır. Fakat içerik ve söylem açısından önyargılı yaklaşımlara maruz kalması da normal karşılanmalıdır. Nitekim eser birçok akademisyen ve araştırmacı tarafından kabul edilemez olarak nitelenmiş ve hatta ciddiye alınmamıştır. Söz konusu durumun da kendi içinde problemleri olduğu aşikârdır.

Ana hatlarıyla ortaya koymaya çalıştığımız Salibî'nin bu çok tartışmalı eseri ve bu bağlamdaki iddialarının söz konusu problemler çerçevesinde değerlendirilmesi gerekmektedir. Konunun tarihî, coğrafi, arkeolojik, antropolojik, filolojik vb. birçok farklı yönü olduğu ve bunların her birisinin kendi içerisinde önem arz ettiği de göz önünde bulundurulması gereken başka bir konudur.

## Kaynakça

- Abu Husayn, Abdul Rahim. "Kamal Salibi: The Man and the Historian, 1929-2011." *One Hundred and Fifty*. ed. Nadia Maria El-Cheikh, Lina Choueiri, Bilal Orfali, 287-293, American University of Beirut, 2016.
- Ali, Cevad. *el-Mufasssal fi Tarihi'l-Arab Kable'l-İslâm*. Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melayin, 1968.
- Apak, Adem. *Anahatlarıyla İslam Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012.
- Beeston, A. F. L. "The Bible Came From Arabia. By Kamal Salibi." *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 2 (1988): 389-393.

Beloe, William. çev., *The History*. London: AJ Valpy, 1830.

Büyükoçşkun, Kudret. "Arabistan: Fizikî ve Beşerî Coğrafya." *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türk Diyanet Vakfı, 1991.

Casir, Hamed. *El-Mu'cem el-Coğrafi li'l-Bilad el-Arabiyye el-Suudiyye*. Riyad: Dârü'l-Yemame, 1981.

Dallal, Ahmad. "Historian Kamal Salibi Dies." *Kaftoun*,

<http://www.kaftoun.com/archived/432-historian-kamal-suleiman-salibi-dies> (Erişim 18.03.2017).

Eph'al, Israel. *The Ancient Arabs: Nomads on the Border of the Fertile Crescent 9th-5th Centuries BC*. Jerusalem: The Magnes Press, The Hebrew University, 1984.

el-Ğamedî, Abdülkerim Abdullah S. "The Influence of the Environment on Pre-Islamic Socio-Economic Organization in Southwestern Arabia." Yayınlanmamış Doktora Tezi, Arizona State University, 1983.

Fisk, Robert. "Kamal Salibi: Scholar and Teacher Regarded as One of the Foremost Historians of the Middle East." *Independent*, 6 Eylül 2011, <http://www.independent.co.uk/news/obituaries/kamal-salibi-scholar-and-teacher-regarded-as-one-of-the-foremost-historians-of-the-middle-east-2350184.html> (Erişim 20.03.2017).

Forster, Rev. Charles. *The Historical Geography of Arabia*. London: Duncan and Malcolm, ts.

Groom, Nigel. *Frankincense and Myrrh: A Study of the Arabian Incense Trade*. London and New York: Longman, 1981.

Ğunaltay, M. Şemsettin. *İslâm Öncesi Arap Tarihi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.

Hitti, Philip K. *History of the Arabs: From the Earliest Times to the Present*. London and Basingstoke: Mcmillan Publishers, 1970.

Hammond, Philip. "Kamal Salibi, *The Bible Came from Arabia*." *International Journal of Middle East Studies*, 22: 3 (Ağustos- 1990): 343-344.

Hammond, Philip. "A Reply to Joseph." *International Journal of Middle East Studies*, 23: 4, (Kasım-1991): 705-706.

Harris, Zellig S. *A Grammar of the Phoenician Language*. New Haven, Connecticut: American Oriental Society, 1936.

Hoyland, Robert. *Arabia and the Arabs: From the Bronze Age to the Coming of Islam*. London: Routledge, 2001.

Jones, Horace Leonard. çev. *The Geography of Strabo*. Cambridge: Harvard University Press, 1961.

Joseph, John. "Comments on Hammond's Review of Salibi's *The Bible Came from Arabia*." *International Journal of Middle East Studies*, 23: 4, (Kasım- 1991): 704-705.

Leeman, Bernard. *Queen of Sheba and Biblical Scholarship*. Thailand: Queensland Academic Press, 2005.

Naval Intelligence Division, *Western Arabia & The Red Sea*. London: Routledge, 2012.

Oldfather, C. H. çev. *Diodorus of Sicily II*. Cambridge: Harvard University Press, 1967.

O'Leary, De Lacy. *History of Arabia Before Muhammad*. Lahor: Alliance Publishers, 1989.

Pliny. *Natural History*. Rackham, H. çev., Cambridge: Harvard University Press, 1961.

Retsö, Jan. "When did Yemen become Arabia Felix?" *Proceedings of the Seminar for Arabian Studies*, sy. 33, Archaeopress Publishing Ltd., 2003.



Retsö, Jan. *The Arabs in Antiquity: Their History from the Assyrians to the Umayyads*. London: Routledge and Curzon, 2003.

Salibi, Kemal. *The Bible Came from Arabia*. London: Pan Books, 1985.

Smith, William. *Dictionary of the Bible: Comprising Its Antiquities, Biography, Geography, and Natural History*. Boston: Little, Brown and Company, 1860.

Tamari, Steve. "Kamal Salibi (1929-2011), the Model Teacher-Scholar." *insidethemiddle*, 7 Eylül 2011, <https://insidethemiddle.wordpress.com/2011/09/07/kamal-salibi-1929-2011-the-model-teacher-scholar/> (Erişim 18.03.2017).

Tomar, Cengiz. "Yemen: Tarih." *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türk Diyanet Vakfı, 2013.

Towner, W. Sibley. "The Bible Came from Arabia: Radical Reinterpretations of Old Testament Geography." *Middle East Journal*. 511-513.

Yamada, Shigeo. *The Construction of the Assyrian Empire: A Historical Study of the Inscriptions of Shalmaneser III (859-824 BC) Relating to His Campaigns*. Leiden: Brill Academic Publishers, 2000.

Zeydan, Corci b. Habib. *el-Arab Kable'l-İslâm*. Dârü'l-Hilâl.

# Arap Gramerinin Gelişim Sürecinde Mısır Dil Ekolü-I\*

**Öz:** Arap nahviyle alakalı çalışmalar erken dönemlerden itibaren başlamıştır. Arapların diğer milletlerle irtibata geçmesi farklı milletlerden insanların İslâm'a girmesine vesile olmuştur. Bu durum ise Arap olmayan Müslümanların, Ku'rân dili olan Arapçayı öğrenmeye meyletmelerine zemin hazırlamıştır. Bu çalışmamızda Mısır'daki gramer faaliyetleri ve burada yetişen dilciler üzerinde durulmuştur. Mısır Dil Ekolü, Basra ve Küfe ekolü gibi orijinal görüşler ortaya koymamış, bu iki ekol arasından tercihlerde bulunmuş eklektik bir yapıya sahiptir. Mısır Dil Ekolü Gramer faaliyetlerinin öğretilmesi üzerinde durmuş, bu vesileyle Mısırlı dilcilerin ortaya koymuş oldukları eserler, medreselerde uzun yıllar okutulmuştur. İbnu'l-Hâcib, İbn Hişâm, es-Suyûtî gibi dil âlimleri tarafından temsil edilen Mısır Dil Ekolü, Arap gramerinin gelişim sürecinde, gramer faaliyetlerine çokça katkı sunmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Dil, Mısır, Ekol, Nahiv.

Hüseyin  
ERSÖNMEZ\*\*

## The Egyptian Language School in the Development Process of Arabic Grammar-I

**Abstract:** The work related to the Arabic nahv began from early times in Islamic era. The communication of Arabs to other nations has been instrumental in allowing people from different nations to enter Islam. This situation has laid the foundation for non-Arab Muslims to tend to learn Arabic, the Qur'an language. In our work, it is focused on grammatical activities in Egypt and the linguists who grow there. The Egyptian Language School has an eclectic structure, which does not reveal original views, such as the Basra and Kufa Schools, but has a preference among these two schools. The Egyptian Language School emphasized the teaching of grammatical activities, so that the works of the Egyptian Language School lecturers were taught for many years in the Madrasas. The Egyptian Language School, represented by language scholars such as Ibnu'l-Hâcib, İbn Hisam, and as-Suyuti, contributed a lot to grammar activities in the development of Arabic grammar.

**Keywords:** Language, Mısır, School, Grammar.

\* Bu makale, yazarın yüksek lisans tezinden türetilmiştir. Bkz. Hüseyin ERSÖNMEZ, "Arap Dilinin Gelişim Sürecinde Mısır Dil Ekolü" (Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016).

\*\* Arş. Gör., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belağatı Anabilim Dalı. hersonmez46@gmail.com.

## Giriş

Arap grameriyle ilgili çalışmaların, Hz. Ali'nin yönlendirmesiyle Ebu'l-Esved ed-Düeli (ö. 67/686) tarafından başlatıldığı kabul edilmektedir. Kur'an'ın doğru okunup anlaşılması için yapılan bu çalışmalar, Basra, Kûfe, Bağdat, Mısır ve Endülüs gibi ilim merkezlerinde daha sistemli halde tartışılmaya başlanmış ve bir ilim dalı hüviyeti kazanmıştır.

Arap gramerinin temel iki ekolünü oluşturan Basra ve Kûfe'deki dilciler, çöllerde yaşayan ve dilleri bozulmamış Arap kabilelerini ziyaret ederek dil malzemeleri toplamış, dil kurallarını ilk elden derlemeye çalışmışlardır. Dilsel malzeme toplayan bu dilciler, kendilerine farklı kriterler belirlemiş ve bu belirledikleri kriterler dil kurallarını ortaya koyarken birtakım farklılıkların meydana gelmesine neden olmuştur. Bu anlamda Basralı dilciler bedevî Araplardan dilsel malzeme toplarken, daha titiz davranmış, yabancı unsurlarla temas halinde olan ve dillerinin bozulma ihtimali olan kabilelerden rivayet kabul etmemişlerdir. Basralılar Kays, Temîm, Esed, Huzeyl, Kinâne ve Tayy gibi kabilelerden dilsel malzemeleri toplamışlardır. Kûfeliler ise bu konuda biraz daha esnek davranmış, diğer Arap kabilelerinden de dilsel malzeme derlemişlerdir. Ayrıca Basralı dilciler derledikleri dilsel malzemelerden sadece çok kullanılan lafızları kıyas yoluna gitmiş,<sup>1</sup> Kûfeli dilciler ise tek bir rivayeti dahi kıyası kullanmak için yeterli görmüşlerdir. Basra ve Kûfe ekollerinin temeldeki bu metot farklılıkları, farklı gramer kurallarının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu farklılıklar kendilerinden sonra ortaya çıkan Bağdat, Mısır ve Endülüs dil ekollerini de etkisi altına almıştır.

Bu anlamda üzerinde durmaya çalıştığımız Mısır dil ekolü ve burada yetişen dilciler, daha çok bu iki dil ekolünün metotlarından ve görüşlerinden tercihlerde bulunmuş ve gramer kurallarının sistematik hale getirilmesine yardımcı olmuşlardır. Mısır'da gramer çalışmaları Abdurrahman b. Hürmüz, Verş ve Osman b. Saîd gibi kıraat âlimleri vesilesiyle başlamıştır. Bağımsız anlamda gramer faaliyetleri ise Vellâd b. Muhammed et-Temîmî el-Masâdirî ve onun talebeleri aracılığıyla silsile halinde devam etmiştir. Bu vesileyle Mısır'da, Ebû Ca'fer en-Nehhâs (ö. 338/949), İbnu'l-Hâcib (ö. 646/1249), İbn Hişâm (ö. 761/1360), İbn 'Akîl (ö. 769/1367), es-Suyûtî (ö. 911/1505) gibi önemli dilciler yetişmiştir.

1 Kıyas: Aralarında bulunan ortak özellik, benzerlik gibi ilgiden dolayı bir şeye (kelimeye, kullanıma, cümle ögesine ...) benzerinin hükmünü vermek.

## A. Arap Nahvinin Ortaya Çıkışı ve Gelişme Süreci

Nahiv kelimesi, lügat anlamı itibariyle; yön, yol, kasıt anlamlarına gelmektedir. نَحْوْتُ نَحْوَكُ ifadesi, فَصَدْتُ فَصَدَكَ "Senin tarafına yöneldim." anlamını taşımaktadır.<sup>2</sup> İstilahî anlamda ise dil âlimlerince çokça tanımları yapılmakla birlikte dar manada "gramerin sentaks kısmı" şeklinde anlam verilebilir.<sup>3</sup>

Arap dilciler grameri iki kısma ayırmaktadır. Bunlardan biri fiilin kökü ve çekimleri, isim ve sıfatların meydana getirilişleri, bunların çoğul ve müenneslerinin yapıları gibi konuları içeren ve kelimelerin şekilleriyle ilgili olan İlmü's-Sarf, İlmü't-Tasrîf (kelime bilgisi) kısmı, diğeri ise kelimenin sentaksı olan İlmü'n-Nahv (cümle bilgisi) kısmıdır.<sup>4</sup> Bu tür bir ayırma ilk dönemlerde rastlamamaktayız. Arap gramerinin ortaya çıkış sürecinde nahvin tanımı, Arap gramerine dair her şeyi içine alacak şekilde daha kapsamlı tutulmuştur. Nahivciler bu ilmin tanımıyla alakalı pek çok görüş öne sürmüşlerdir.

el-Cevherî (ö. 393/1003) nahvi; "Arap kelamının irabı" şeklinde tanımlamıştır.<sup>5</sup> İbn Cinnî (ö. 392/1001) nahiv kelimesinin yönelmek anlamında olduğunu söyledikten sonra bu tür bir yönelişin bir ilim dalına hasredilmiş olduğunu söylemiş ve istilahî manasını "Tesniye, cemi, ismi tasğir, izâfet nisbet, terkiib gibi durumlarda irabı kullanarak Arap kelamının bir kısmına yönelmek demektir. Bunu yapmakta ki gaye ise Arap olmayanların bunu öğrenerek, kök olarak her ne kadar Arap olmasalar bile fasih bir dille Araplarla kaynaşmalarını sağlamaktır."<sup>6</sup> şeklinde tanımlamıştır.

eş-Şerif el-Cürcânî (ö. 816/1413) nahiv ilmüne "İrab, bina ve diğer yönleriyle Arapça terkiplerin bilinmesine yarayan kurallar ilmidir." ve "Arap dilinde cümlelerin doğru olup olmadığını belirten prensipler ilmidir." şeklinde iki tanım yapmıştır. Ayrıca "Nahiv kelimelerin i'lâl yönlerini inceleyen bir ilim dalıdır." şeklinde de bir tanım yapmıştır.<sup>7</sup> el-Cürcânî'nin ortaya koymuş olduğu son tanım, sarf ve nahiv ilimlerinin birlikte düşünülmesinden kaynaklanan bir tanımdır. Çünkü el-Cürcânî aynı tanımı sarf maddesini açıklarken de kullanmıştır.<sup>8</sup>

2 İsmâ'îl b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcul'l-Luğa ve Sihâhu'l-'Arabiyye*, tah. Ahmed 'Abdu'l-Gâfûr 'Attâr, VI, (Beyrut: 1987), 2503.

3 Selami Bakırcı, Kenan Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, (Erzurum: 2001), 14.

4 Bakırcı, Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 14.

5 el-Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 2504.

6 Ebu'l-Feth Osman İbn Cinnî, *el-Hasâis*, I, (Beyrut: tsz.), 34; Bakırcı, Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 15.

7 eş-Şerif el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, (Beyrut: 1983), 240; Bakırcı, Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 15.

8 el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 133.

İbn 'Uşfûr 'Ali b. el-Muvaffak el-İşbilî (ö. 669/1270) de nahiv ilmini "Arapçanın cümle yapısının inceden inceye araştırılmasıyla tespit edilen ve cümle yapısını meydana getiren parçaların hükümlerini bildiren ölçülerle çıkarılmış bir ilimdir." şeklinde tanımlamıştır.<sup>9</sup> İbn Uşfûr'un yapmış olduğu bu tanım, nahiv ilmine yapılan tariflerin en kapsamlısı olarak görülmektedir.<sup>10</sup>

Nahiv çalışmalarını başlatan temel etmenlerin başında hiç şüphesiz Kur'ân'ın doğru okunması vardır. Ayrıca Arapların yabancı milletlerle irtibat haline geçmesi, Arap olmayan milletlerin Müslüman olması sonucu Arapça öğrenmeye meyletmeleri ile birlikte ortaya çıkan lahn (hatalı telaffuz) olayları da gramer çalışmalarının başlamasına sebep olan etkenlerdendir.

Dilin doğru kullanımı Hz. Peygamber (a.s.) döneminden itibaren önem verilen bir meseledir. Örneğin; Hz. Peygamber'in (a.s.) huzurunda bir kişinin dilde hata yapması sonucu *أَرشِدُوا أَخَاكُمْ فَإِنَّهُ قَدْ ضَلَّ* "Kardeşiniz yanıldı, onu düzeltin." dediğini görmekteyiz.<sup>11</sup> Hz. Ebû Bekir, "Bazı kelimeleri hafzederek okumam lahn ederek okumamdan daha iyidir." diyerek, dildeki hatalı kullanımlara dikkat çekmiştir.<sup>12</sup> Hz. Ömer, kendisine Ebû Mûsâ el-Eş'ârî tarafından gönderilen mektupta *مِنْ أَبُو مُوسَى الْأَشْعَرِي* şeklinde harfi cerden sonra mecrûr olması gereken kelimenin merfû olarak yazılmasından dolayı çok kızmış ve mektubu yazan kâtibin cezalandırılarak maaşının bir yıl geç verilmesini emretmiştir.<sup>13</sup> Yine Hz. Ömer, oklarla atış tâlimi yapan ve hedeflerini tutturamayan bir grupla karşılaştığında onları azarlamış, onlar ise bu işi yeni öğrendiklerini söylemek amacıyla *نَحْنُ قَوْمٌ مُتَعَلِّمُونَ* demeleri gerekirken, *نَحْنُ قَوْمٌ مُتَعَلِّمِينَ* şeklinde cevap vermişlerdir. Hz. Ömer ise "Konuşmada yaptığınız hata, beni kötü atışlarınızdan daha çok etkiledi." şeklinde cevap vermiştir.<sup>14</sup>

Bu ve benzeri lahn örnekleri, lahnin Hz. Peygamber ve dört halife döneminde de olduğunu göstermektedir. Her ne kadar bu tür lahn örnekleri, İslam'ın ilk dönemlerinde az ve ender görülen bir olaya da gün geçtikçe artmış, Arap olmayan milletlerin Müslüman olup Araplara karışması neticesinde iyice yaygınlık kazanmıştır.<sup>15</sup>

9 'Abdurrahmân b. Ebû Bekr es-Suyûtî, *el-İktirâh fî Usûli'n-Nahv*, (Dimeşk: 2006), 24.

10 Bakırcı, Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 15.

11 İbn Cinnî, *el-Hasâis*, II, 8; es-Suyûtî, *el-İktirâh*, 112; es-Suyûtî, *el-Muzhir fî 'Ulûmi'l-Luga ve Envâ'ihâ*, tah. Fuâd 'Ali Mansûr, II, (Beyrut: 1998) 396.

12 es-Suyûtî, *el-Muzhir*, II, 397.

13 Ebû Tayyib el-Lugavî, *Merâtibu'n-Nahviyyin*, tah. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, (Kâhire: 1955), 6; İbn Cinnî, *el-Hasâis*, I, 8.

14 Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemu'l-'Udebâ*, tah. İhsân 'Abbâs, I, (Beyrut:1993), 17.

15 M.Cevat Ergin, "Arap Nahvinin Doğuşu," *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/2 (2005): 117.

Bu olaylardan da anlaşıldığı üzere, gerek Hz. Peygamber (a.s.) döneminde, gerekse dört halife döneminde dilin doğru kullanımı üzerinde durulmuş ve bu konuya önem verilmiştir. İnsanların dilin doğru bir şekilde kullanmalarını sağlamak, birtakım dil kurallarının derlenmesini gerekli kılmıştır. Dil kurallarının ilk olarak derlenmesiyle alakalı değişik rivayetler ortaya atılmıştır. Bu rivayetler ise genel olarak Ebu'l-Esved ed-Dü'elî (ö. 67/686) etrafında toplanmıştır. Biz de burada bunlardan birkaçını zikretmek istiyoruz:

**1-** Nahiv ilmiyle ilgili bilgileri ilk ortaya atan kişi Hz. Ali olup Ebu'l-Esved'e üzerine "Kelâmın tamamı isim, fiil ve harftir; isim müsemâdan haber veren, fiil kendisiyle haber verilen, harf ise bir mana ifade eden şeydir." ibaresini yazdığı bir kâğıt vermiş ve bu metodu takip edip üzerine eklemeler yapmasını istemiştir. Bunun üzerine Ebu'l-Esved *لَكَ* harif ve benzerlerine kadar atf, na't, taaccub ve istifham bablarını yazarak Hz. Ali'ye arz etmiş, Hz. Ali'de *لَكَ*'yi de dâhil etmesini istemiştir.<sup>16</sup> Daha sonrada Ebu'l-Esved yazmış olduğu her babı Hz. Ali'ye arz etmiştir. Ebu'l-Esved'in metodunu beğenen Hz. Ali *مَا أَحْسَنَ هَذَا النَّحْوِ الَّذِي قَدْ نَحَوْتُ* "Yönelmiş olduğun bu metod ne kadar da güzel!" ifadesini kullanmıştır. Nahiv ilminin bu isimle isimlendirilmesi de Hz. Ali'nin kullanmış olduğu bu veya buna benzer ifadelerden<sup>17</sup> kaynaklandığı söylenmiştir.<sup>18</sup> Bu rivayet, nahvin başlangıcıyla alakalı olarak ortaya atılan en meşhur rivayettir.

**2-** Ebu'l-Esved bir gece kızı ile gökyüzünü seyrederken, kızı "Gökyüzü ne kadar da güzel!" demek istemiş, bunu *مَا أَحْسَنَ السَّمَاءِ* cümlesiyle ifade etmiştir. Ebu'l-Esved bu cümleye "Yıldızlar" şeklinde cevap vermiş, kızı ise bunu kastetmediğini, gökyüzünün güzelliğine taaccub ifadesi olarak bu cümleyi kurduğunu belirtmiştir. Bunun üzerine Ebu'l-Esved, kızına *مَا أَحْسَنَ السَّمَاءِ*! şeklinde söylemesi gerektiğini ifade etmiştir. Bu olaydan sonra, Ebu'l-Esved nahiv kurallarını ortaya koymaya karar vermiş ve ilk olarak da taaccub konusunu ele almıştır.<sup>19</sup>

**3-** Hz. Ömer döneminde, bir bedevi, bir şahıstan kendisine Kur'ân okutmasını istemiş, ona Tevbe Süresi'ni okutan kişi *اللَّهُ بَرِيٌّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ* "Allah müş-

16 Cemâlüddin 'Ali b. Yûsuf el-Kiftî, *İnbâhu'r-Ruvât 'alâ Enbâhi'n-Nuhât*, tah. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm, I, (Kâhire: 1982), 39-40; Muhammed et-Tantâvî, *Neş'etu'n-Nahv ve Tarihu Eşheri'n-Nuhât*, (Kâhire: 1995), 24-25.

17 Hz. Ali'nin "أَنْعَ عَلَى هَذَا النَّحْوِ" (Bu metod üzere devam et.) şeklinde başka bir ifadesinin olduğu da rivayet edilmektedir.

18 et-Tantâvî, *Neş'etu'n-Nahv ve Tarihu Eşheri'n-Nuhât*, 24-25.

19 Ebû'l-Berekât İbnü'l-Enbârî, *Nuzhetu'l-Elibbâ*, tah. İbrâhîm es-Sâmerrâî (Ürdün: 1985), 21; et-Tantâvî, *Neş'etu'n-Nahv ve Tarihu Eşheri'n-Nuhât*, 26.

riklerden ve Resûlünden berîdir..." şeklinde من المشركين kelimesinden sonra gelen ve dammeli olan رسوله kelimesini kesreli okumuş, bunun üzerine bedevi "Allah Resûlünden uzak mı oldu? Eğer Allah Resûlünden uzak olmuşsa ben ondan daha uzağım." demiştir. Olay Hz. Ömer'e ulaştınca, bedeviyi çağırıp hakikati anlatmış, bedevi ise "And olsun ki ben, Allah ve Resûlünün berî olduğu kimselerden daha beriyim." şeklinde karşılık vermişti. Bu olaydan sonra Hz. Ömer dili iyi bilenlerden başkasının Kur'ân okutmamasını emretmiş, Ebu'l-Esved'e de nahivle ilgili bilgileri ortaya koymasını söylemiştir.<sup>20</sup>

Arap nahvinin başlangıcıyla alakalı olarak yapılan rivayetleri arttırmak mümkün olmakla birlikte, biz bu kadar rivayetle iktifa etmeyi düşünüyoruz. İlk nahiv çalışmalarıyla ilgili rivayetlerde, genellikle Hz. Ali ve Ebu'l-Esved ed-Düelî'nin adı zikredilmektedir. Bu konuyu ele alan kaynak kitapların çoğunluğunun görüşü de, İslâmî dönemde nahiv çalışmalarının Hz. Ali tarafından başlatıldığı, Ebu'l-Esved tarafından da işlerlik kazandırıldığı yönündedir.<sup>21</sup>

Şevki Dayf, Hz. Ali'nin nahvin başlangıcındaki rolünün abartıldığını iddia etmektedir. Hz. Ali'nin, Muâviye ve Hâricîlerle mücadele ederken bir yandan da nahvin tesisi ile meşgul olmasının aklen mümkün olmadığını, bu tür rivayetlerin Şiiler tarafından Hz. Ali'yi yüceltme amacıyla ortaya atılmış olabileceğini ifade etmektedir.<sup>22</sup>

Bu çalışmaları ilk defa kim başlatmış ve hangi konuları ele almış olursa olsun, nahvin tesisi lahni ortadan kaldırmak ve Kur'an'ı doğru okuyup anlamak için yapılan çalışmaların en büyüğü ve en etkilisidir. Nahiv ilmi sayesinde dil bozulmaktan, Kur'an da okunmasındaki hatalardan ve manalarının tahrif edilmesinden korunmuş, Arap olmayan Müslümanların, bir yandan Kur'an, bir yandan da ilim ve anlaşma dili olan Arapçayı öğrenmeleri kolaylaşmıştır.<sup>23</sup>

## B. Arap Grameri Ekolleri

Ebu'l-Esved ve onun öğrencilerinin yapmış oldukları çalışmalar, Arap dilinin kurallarını genel olarak ortaya koymuştur. Bu çalışmaların temelini, fâil, mefûl, isim, fiil, harf gibi temel gramer kavramlarının belirlenmesi oluşturmuştur. Bu

20 İbn Cinnî, *el-Hasâis*, II, 8; et-Tantâvî, *Neş'etu'n-Nahv ve Tarihu Eşheri'n-Nuhât*, 25.

21 Bakırcı, Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 24.

22 Şevki Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, (Kâhire: 1968), 14; Ergin, *Arap Nahvinin Doğuşu*, 123.

23 Bakırcı, Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 29.

dönemde gramer konularıyla ilgili yorum, açıklama, gerekçe gösterme türünden bilimsel yaklaşımlar olmamıştır. Ebu'l-Esved ve öğrencileri, yaşamlarının belli bir döneminde dini ihtiyaçlardan dolayı gramer kurallarını belirleme gereği duymuşlardır. Fakat onların ortaya koydukları çalışmalar önemli olmakla birlikte Arapçanın tüm kurallarının içeren sistemli ve kapsamlı bir çalışma değildir. Bu çalışmaların daha sistemli hale gelmesi hicrî ikinci asırdan itibaren Basra şehrinde yetişen İbn Ebî İshâk (ö. 117/735), İsâ b. 'Umer es-Sekâfi (ö. 149/766), 'Amr b. Â'lâ (ö. 154/770) gibi gramer âlimleri sayesinde olmuştur. Bu dil âlimlerinin Basra şehrinde oluşturmuş oldukları ders halkaları Arap gramerini öğrenmeye meraklı kimseler tarafından rağbet gören birer ekol niteliği kazanmış ve gramer konuları enine boyuna tartışılan bir ilim dalı hüviyeti halini almıştır.<sup>24</sup>

Diğer ilmî çalışmalar gibi nahiv çalışmaları da Basra ve Kûfe'de gelişmeye başlamıştır. Arap dilinin kaideleri bu iki şehirdeki dil ve nahivcilerce farklı bakış açısıyla formüle edilmiştir. Basra ve Kûfe ekollerinin ihtilafları daha sonra, Bağdat'ta Nizâmîyye Medresesi'nde hoca olan Ebu'l-Berekât İbnû'l-Enbârî (ö.577/1181) tarafından toplanmış ve bütün teferruatıyla bahis konusu edilmiştir. Genellikle Kûfeliler kadîm bedevî dilini esas almışlardır, Basralılar ise mantikî ve tenkidî zihne sahiptirler. Daha sonra ise Bağdat onlar arasında uzlaştırıcı bir rol oynamış ve eklektisizmi (seçmecilik) temsil etmiştir.<sup>25</sup> Mısır ve Endülüs Dil Ekolleri de, Bağdat ile aynı metodu sergilemiş, Basra ve Kûfe arasında uzlaştırıcı yolu takip etmişlerdir.

## C. Mısır Dil Ekolü

### 1. Mısır'daki Gramer Faaliyetleri ve Mısır Dil Ekolünün Ortaya Çıkışı

Mısır'da ilmî ve edebî anlamda ilk çalışmalar, Müslümanların 21/641 yılında burayı fethetmesiyle başlamıştır. Çevre bölgelerden gelenler ile birlikte kıraat, tefsir, fıkıh, lügat alanlarındaki çalışmalar hızla gelişmiştir. Bu alanlardaki çalışmalar Mısır'da kökleştiği gibi çevre bölgeleri başta olmak üzere, başka bölgeleri de etkisi altına almıştır. Bu anlamda Mısır'daki nahiv çalışmaları metot, üslup ve verilen eserler bakımından Arap grameri tarihi açısından önemli bir yere sahiptir.<sup>26</sup>

24 Salih Zafer Kızıklı, "Arap Grameri Ekolleri," (Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2005), 25; Bkz. Salih Zafer Kızıklı, "Mısır Gramer Ekolüne Genel Bir Bakış," *EKEV Akademi Dergisi*, 7/35 (2008): 197-212.

25 Ignace Goldziher, "Arap Dili Mektepleri," çev. Süleyman Tülüçü, *AÜFD*, 9 (1990): 332.

26 Bakırcı, Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 123.



Mısır'da İslamî fetihlerden sonra, dînî anlamda, ders halkalarının kurulması 'Abdullah b. 'Amr b. 'As vesilesiyle olmuştur. Bu ders halkaları sayesinde insanlar dînî ilimleri öğrenmeye başlamıştır. 'Abdullah b. 'Amr b. 'As, başta hadis olmak üzere dînî ilimlere hâkimdi.<sup>27</sup> Onun hadis ilmindeki derinliği Ebu Hureyre'nin şu sözünden de açıkça anlaşılmaktadır. *"Abdullah b. 'Amr b. 'As'dan başka, Rasulullah'ın hadislerini benden daha çok ezberleyen ve rivayet eden bir sahabe bilmiyorum. Çünkü Abdullah yazıyordu."*<sup>28</sup> Dolayısıyla Mısır'daki ilmi çalışmaların başlamasında, 'Abdullah b. 'Amr b. 'As'ın etkisi son derece önemlidir.

Mısır'da gramer çalışmalarının, başlangıçta kıraat ilmine bağlı olduğu görülmektedir. Kıraat ekolü bütün özellikleri ve ileri gelen temsilcileriyle istikrar bulduktan sonra, bazı kıraat âlimleri vasıtasıyla dil ve nahiv çalışmaları başlamıştır.<sup>29</sup> Mısır'da gramer faaliyetlerinin genişlemesini sağlayan kıraat âlimlerinin arasında Abdurrahman b. Hürmüz, Verş, Osman b. Sa'îd gibi önemli kârieleri görmekteyiz.<sup>30</sup>

Dolayısıyla hicrî 3. asra kadar Mısır'da kıraat ilminden bağımsız bir gramer çalışması görülmemektedir. Bu döneme kadar olan çalışmalar ise temel ve ön hazırlık niteliği taşımaktadır. Mısır ekolünün kıraat ilminden bağımsız nahiv çalışmaları ise sonraki dönemlerde meydana gelmiştir. Çeşitli ilim merkezlerinden Mısır'a göç etmiş olan âlimler beraberlerinde dil ve nahiv ile ilgili malzemeleri de getirmişlerdir.<sup>31</sup> Mısır'daki ilk gramer çalışmaları Vellâd b. Muhammed et-Temîmî el-Masâdirî (ö. 263/876) vesilesiyle başlamış ve yetiştirdiği talebeler aracılığıyla da silsile halinde devam etmiştir.

## 2. Mısır Dil Ekolünün Genel Özellikleri

Mısır dil ekolü, başlangıçta Basra ve Kûfe dil ekollerinin etkisi altında çok kalmıştır. Vellâd et-Temîmî Basra'nın önde gelen diltçilerinden olan el-Halîl b. Ahmed'den ders alırken; Mısır'daki dil faaliyetlerinin başlangıcında önemli rol oynayan Vel-

27 Abdul'Âl Sâlim Mekrem, *el-Medresetu'n-Nahviyye fi Mısır ve ş-Şâm fi'l-Karneyni's-Sâbi' ve's-Sâmini mine'l-Hicreti*, (Müessesetü'r-Risâle: 1990), 11.

28 İbn Hacer el-'Askalâni, *ed-Dureru'l-Kâmine fi E'yâni'l-Mieti's-Sâmine*, IV, (Meclisü Dâiretu'l-Meâri-fi'l-Usmâniyye: 1972), 193.

29 Bakırcı, Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 123.

30 Mustafa 'Abdulaziz es-Sincircî, *el-Mezâhibu'n-Nahviyye*, (Cidde: 1985), 91.

31 Bakırcı, Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 123.

lâd'la aynı dönemde yaşayan Ebu'l-Hasan el-E'azz ise, Kûfe'nin önde gelen dilcilerinden birisi olan el-Kisâî'den ders almıştır. Fakat genel olarak baktığımızda, Basra ekolünün yazılı eserlerinin çok ve ezberlenmesinin kolay olması, Mısır'da bu ekole rağbeti arttırmıştır. Buna karşılık Kûfe ekolünün görüşlerinin daha çok şifahî olarak yayılması, esas alınacak bir telifin olmaması, bu ekole olan yönelişin az olmasına sebep olmuştur.<sup>32</sup>

Genel olarak Mısır dil ekolü, Basra ve Kûfe ekolleri arasındaki ihtilafların temelini teşkil eden kıyas ve semâ metotları konusunda Basralıların metodunu benimsemiştir.

Kullanılan ıstılah açısından Mısırlı dilcilerin eserlerine baktığımız zaman ise, hem Basralı hem de Kûfeli dilcilerin ortaya koymuş oldukları ıstılahları kullandıklarını görmekteyiz. Örneğin; *او الصرف* (sarf vâv'ı) terimi Kûfe ekolüne mensup olan el-Ferrâ tarafından kullanılmıştır. Aynı şekilde *cahd* (olumsuzluk), *na't* (sıfat), *tefsir* (temyiz) terimleri Kûfelilere ait terimlerdir ve Ebû Ca'fer en-Nehhâs (ö. 338/949) gibi Mısırlı dilciler bu terimleri eserlerinde kullanmıştır.<sup>33</sup> en-Nehhâs, her ne kadar Kûfe ekolünün ıstılahlarına eserlerinde yer vermişse de, aynı konuda Basra ekolünün kullanmış olduğu ıstılahları da belirtmiştir.<sup>34</sup> Bu ıstılahlar arasında *cerr* ve *hafd* terimlerini zikredebiliriz. Basralılar "cerr"i Kûfeliler ise "hafd" terimini kullanmışlardır. en-Nehhâs ise her iki terimi de kullanmıştır. Örneğin;

إِعْلَمُ أَنَّ الإِغْرَابَ عَلَى أَرْبَعَةٍ أَوْجُهُ: عَلَى الرَّفْعِ وَالنَّصْبِ وَالْجَزْمِ وَالْجَزْمِ. فَالرَّفْعُ وَالنَّصْبُ مُشْتَرِكٌ فِيهِمَا الْأَسْمَاءُ وَالْأَفْعَالُ، وَالْحَفْظُ لِلْأَسْمَاءِ خَاصَّةً دُونَ الْأَفْعَالِ، وَالْجَزْمُ لِلْأَفْعَالِ خَاصَّةً دُونَ الْأَسْمَاءِ

"İrab dört şekildedir: Ref, nasb, cerr ve cezm. Ref ve nasb hali hem isimlerde hem de fiilerdedir. Hafd (cerr) hali, isimlere, cezm hali ise fiillere mahsustur."<sup>35</sup> sözünde bu durum açıkça görülmektedir.

Kullanılan ıstılahlarla alakalı örnekleri çoğaltmak mümkün olmakla birlikte, biz burada bir örnekle yetinmeyi yeterli buluyoruz.

32 Mekrem, *el-Medresetu'n-Nahviyye fi Mısır ve Şâm*, 16.

33 Bakırcı, Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 128.

34 Hüseyin Ersönmez, "Ebû Ca'fer en-Nehhâs ve Kitâbu't-Tuffâhe fi'n-Nahv Adlı Eserinde Nahve Dair Farklı Yaklaşımlar," *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 28 (2016): 187.

35 Ebû Ca'fer en-Nehhâs, *Kitâbu't-Tuffâhe fi'n-Nahv*, tah. Kürkis Avvâd, (Bağdat: 1965), 14.

#### D. Mısır Dil Ekolünün Başlıca Temsilcileri

Mısır dil ekolüne mensup dilcilerin başlıcalarını müstakil başlıklar altında ele alacağız. Yine bu ekole mensup olup dil alanında çalışmış olmakla birlikte, diğer ilim dallarında daha çok ön plana çıkan âlimleri ise “Ve Diğerleri” başlığı altında inceleyeceğiz.

##### 1. Vellâd el-Masâdirî't-Temîmî (ö. 263/876)

Asıl adı Velîd b. Muhammed el-Masâdirî et-Temîmî'dir. Aslen Basralı olup, Mısır'da yetişmiştir. Irak'a gidip oradaki âlimlerden dersler almıştır. Mısır'da Vellâd'dan önce dil ve nahiv kitaplarından herhangi bir şeyin olmadığı söylenmektedir. Vellâd nahiv ilmi için Medine'ye doğru yola çıkmış, ilk iş olarak Mekke'ye uğramış, burada haccını tamamladıktan sonra Medine'ye geçmiş, Rasulullah'ın kabrini ziyaret etmiştir. Vellâd, Medine'yi nahvin kaynağı olarak görmüştür. Medine'de el-Halîl b. Ahmed'in öğrencisi olan Mühellebî'den ders almıştır. el-Halîl b. Ahmed'in medhini duyan Vellâd, el-Halîl'den ders almak üzere Basra'ya gitmiş ve ondan ders almıştır. Burada tedrisini tamamlayan Vellâd, Mısır'a dönmek üzere yola çıkmıştır. Mısır'a dönerken Medine'ye uğramış ve burada hocası Mühellebî ile karşılaşmıştır. Dil ve nahiv konularıyla ilgili onunla münazaraya girmiştir. Vellâd'ın dil ve nahiv konusundaki vukûfiyetini gören Mühellebî ona şöyle demiştir: “*Sen bizden sonra hardal tanesini bile yarmışsın!*” Vellâd, o güne kadar istifade ettiği kitaplarla Mısır'a dönmüş ve burada öğrendiklerini öğretmeye başlamıştır. 263 yılı Recep ayında vefat etmiştir.<sup>36</sup> Bir anlamda Vellâd, Mısır'daki dil ve nahiv çalışmalarının temelini atmıştır.

##### 2. ed-Dîneverî (ö. 289/902)

Asıl adı Ebû 'Ali Ahmed b. Ca'fer olup ve Dîneverî'lidir.<sup>37</sup> Mısırlı dilcilerin ikinci tabakasındandır. Basra'ya gitmiş ve orada el-Mazini'nin yanında (ö. 249/863), Sîbeveyh'in *el-Kitâb*'ını okumuştur. Daha sonra Bağdat'a gitmiş, orada da el-Mü-

36 Ebû Muhammed b. el-Hasen ez-Zubeydî, *Tabakâtu'n-Nahviyyîn ve'l-Lugaviyyîn*, tah. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm, (Kâhire: 1973), 213; Cemâluddîn 'Ali b. Yûsuf el-Kiftî, *İnbâhu'r-Ruvât alâ Enbâhi'n-Nuhât*, tah. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm, III, (Kâhire:1982), 354; 'Abdurrahmân b. Ebû Bekr es-Suyûtî, *Buÿyetu'l-Vu'ât fî Tabakâti'l-Lugaviyyîn ve'n-Nuhât*, tah. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm, II, (Lübnan:1965), 318; Muhammed et-Tantâvî, *Neş'etu'n-Nahv ve Tarihu Eşheri'n-Nuhât*, (Kâhire: 1995), 181.

37 Dînever: Batı İran'da Cibâl bölgesinde tarihi bir şehir.

berred'in yanında Sibeveyh'in *el-Kitâb*'ını okumuştur. ed-Dîneverî, Ebu'l 'Abbâs es-Sa'leb'in (ö. 291/904) kızıyla evlenmiştir. es-Sa'leb kendisi dururken, el-Müberred'in yanında Sibeveyh'in *el-Kitâb*'ını okuyan ed-Dîneverî'yi azarlamış ve bu durumu insanların hoş karşılamayacağını söylemiştir. Fakat ed-Dîneverî bu sözlerle kulak asmamıştır.<sup>38</sup>

ed-Dîneverî'ye, es-Sa'leb'in yanında neden ders okumadığını, nasıl olur da el-Müberred'in, Sibeveyh'in *el-Kitâb*'ını, es-Sa'leb'den daha iyi bildiğini sorduklarında, şöyle cevap vermiştir. "*el-Müberred, el-Kitâb'ı âlimlere okurken; es-Sa'leb el-Kitâb'ı kendi kendine okumuştur.*"<sup>39</sup>

Ebu 'Ali ed-Dîneverî daha sonra Mısır'a gelmiş ve *el-Mühezzeb* ismini verdiği bir nahiv kitabı kaleme almıştır. Bu kitabının başında Basralıların ve Kûfelilerin ihtilaflarına değinmişse de kitabın ortalarında değindiği bu ihtilafları terk etmiş, sadece Basralıların görüşlerini nakletmiştir. Kitabında bahsettiği her görüşü, sahibine dayandırarak aktarmıştır. Ancak görüş sahipleriyle alakalı herhangi bir yorumda bulunmamıştır. ed-Dîneverî, *el-Mühezzeb*'i el-Ahfeş es-Sa'îd'in, kitabından yararlanarak yazmıştır. Ayrıca ed-Dîneverî'ye ait, el-Ferrânın *Kitabu'l-Meânî*'sinden istifade ederek yazmış olduğu, *Damâiru'l-Kur'ân* isimli muhtasar bir kitap da vardır. Yine ed-Dîneverî'ye ait, *Islahu'l Mantık* isimli bir kitap da mevcuttur.<sup>40</sup>

ed-Dîneverî, yine kendisine ait olan Ebû Ca'fer en-Nehhâs'ında *el-Kat' ve'l-İtinâf* adlı kitabında bahsettiği, *Vakfu't-Temâm* adlı eserinde,<sup>41</sup> kelime üzerinde sesi kesip bir an nefes almama (sekte) konusunu işlemiştir. Kıraat ilmiyle alakalı bu konuda cümlelerin anlamını kelimelerin irabını, Kur'ân-ı Kerîm üzerinden ele alarak incelemiştir.<sup>42</sup>

ed-Dîneverî; İbn Vellâd ve birçok kişiye dersler vermiştir.<sup>43</sup> 289/902 yılında Mısır'da vefat etmiştir.<sup>44</sup>

38 ez-Zubeydî, *Tabakâtu'n-Nahviyyîn ve'l-Lugaviyyîn*, 215; el-Kiftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, I, 68; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, I, 301; Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, tah. İhsân 'Abbâs, (Beyrut: 1993), I, 206.

39 el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, I, 206.

40 el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, I, 206.

41 Hadîce el-Hadîsî, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, (Ürdün: 2001), 275.

42 Bakırcı, Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 124.

43 ez-Zubeydî, *Tabakâtu'n-Nahviyyîn ve'l-Lugaviyyîn*, 215.

44 ez-Zubeydî, *Tabakâtu'n-Nahviyyîn ve'l-Lugaviyyîn*, 215; el-Kiftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, I, 68; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, I, 301; et-Tantâvî, *Neşetu'n-Nahv ve Tarihu Eşheri'n-Nuhât*, 181; el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, I, 206.

### 3. Ebû Bekir b. el-Müzerra' (ö. 303/915)

Asıl adı Ebû Bekir Yemût b. el-Müzerra'dır. Muhaddisler ra harfini esreli olarak el-Müzerri' şeklinde de okumuşlardır.<sup>45</sup>

Mısır'da yetişmiş önemli dilcilerdendir. Basra'da da ikamet etmiştir. Ebû Hâtim es-Sicistânî, Ebu'l-Fadl er-Reyyaş, el-Asmâî'nin kardeşinin oğlu 'Abdurrahman, Rufey' b. Seleme ve 'Amr b. Bahr el-Câhız'dan dersler almıştır.<sup>46</sup>

Yemût b. el-Müzerra' başına gelen musibetlerin, babasının kendisine verdiği "Yemût" isminden kaynaklandığını düşündüğü için, adını soranlara İbnu'l Müzer-ra' veya Muhammed olarak söylemiştir.<sup>47</sup> Hatta bazı tarihçiler onu Muhammedler bahsinde ele almıştır. Ancak Yemût ismi, Muhammed isminden daha fazla bilinmektedir ve bu isimle meşhur olmuştur.<sup>48</sup> Nahivci ve aynı zamanda edebî bir kişiliğe sahip olan İbnu'l-Müzerra', Ebû Osman b. Câhız'ın kızkardeşinin oğludur.<sup>49</sup> İbnu'l Müzer-ra' nın, Mühelhil adında bir de oğlu vardır ki, o da kendisi gibi şair ve edebi bir kişiliğe sahiptir.<sup>50</sup>

Yemût b. el-Müzerra' hayatının son dönemlerini Mısır'da yaşamıştır. Kendisine ait *el-Emalî* isimli bir kitabı da vardır.<sup>51</sup> Daha sonra Dimeşk'e gitmiş ve 303 yılında Dimeşk'te vefat etmiştir. 304 yılında vefat ettiğine dair rivayetler de vardır.<sup>52</sup>

### 4. Ebu'l-Huseyn Muhammed b. Velîd (ö. 298/910)

Asıl adı Muhammed b. Velîd b. Vellâd et-Temîmî'dir. Mısır'daki nahiv ilminin kurucularından Vellâd et-Temîmî el-Masâdirî'nin oğludur. Ebû 'Ali ed-Dîneverî, Mahmûd b. Hassân ve Mısır'da ki birçok âlimden dersler almıştır. İbn Velîd daha sonra Irak'a gitmiş ve sekiz sene orada kalmıştır. Bu süre zarfında Irak'ta es-Sa'leb ve el-Müberred'den ders almıştır. İbn Velîd, el-Müberred'de bulunan Sibeveyh'in

45 es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, I, 301.

46 ez-Zubeydî, *Tabakâtu'n-Nahviyyin ve'l-Lugaviyyin*, 215.

47 İbnu'l Müzer-ra'ya ait çokça olaylar ve hikâyeler İbn Hallikân'ın *Vefayâtu'l A'yan* adlı eserinde kendisine genişçe yer bulmaktadır.

48 Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, *Vefayâtu'l A'yan*, tah. İhsân 'Abbâs, VII, (Beyrut: 1968), 53; İbnu'l-Enbârî, *Nuzhetu'l-Elibbâ*, 179; Hayruddîn ez-Ziriklî, *el-A'lam*, VIII, (Daru'l-İlmi li'l-Melâyin: 2002), 209.

49 es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, II, 353; el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, 2845;

50 İbn Hallikân, *Vefayâtu'l A'yan*, VII, 53.

51 el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, IV, 80.

52 el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, IV, 80; İbn Hallikân, *Vefayâtu'l A'yan*, VII, 53; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, II, 353; el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, 2845.

*el-Kitâb*'ını istinsah etmek istemiştir. Ancak el-Müberred kitaplarını başkalarına verme noktasında fazla titiz olduğundan, kitaplarını kimseye vermezdi. Bunu bilen İbn Velîd, el-Müberred'in oğluyla anlaşarak, el-Müberred'den gizli olarak kitabı istinsah etmeye başlamıştır. el-Müberred'in oğlu kitabı parça parça getirmiş, İbn Velîd de istinsah etmiştir. el-Müberred bu olayı daha sonra öğrendiğinde çok kızmış ve İbn Velîd'in cezalandırılması için şikayet etmiştir. el-Müberred daha sonra İbn Velîd'e Sibeveyh'in *el-Kitâb*'ını para karşılığında okutmuştur. İbn Velîd, *el-Münemmak* isimli bir nahiv kitabı yazmıştır. Ancak ez-Zübeydî'nin ifadesine göre bu kitap, pek kayda değer değildir. İbn Velîd'in yine dil ve nahivle ilgili *el-Maksur ve'l-Memdûd* adlı bir eseri de vardır.<sup>53</sup> Ayrıca Sibeveh'in el-Kitâb'ının baş kısmında yer alan *هَذَا عِلْمٌ مَا الْكَلِمَ مِنَ الْعَرَبِيَّةِ* ifadesinin açıklaması mahiyetinde olan *Risâle fi'n-Nahv* adlı eseri de mevcuttur.<sup>54</sup>

Ayrıca, İbn Velîd, Sibeveyh'in *el-Kitâb*'ını Mısır'a getiren ilk kişidir.<sup>55</sup> İbn Velîd, hayatının sonlarına doğru Mısır'a dönmüş ve burada dersler okutmaya başlamıştır. Vefat ettikten sonra istinsah ettiği Sibeveyh'in *el-Kitâb* adlı eseri, oğlu Ebu'l-'Abbâs'a kalmıştır. Daha sonra bu kitabı Dekkâk adıyla tanınan bir kitap toplayıcısı yüz dinar karşılığında Ebu'l-'Abbâs'ın varislerinden satın almıştır. Daha sonra ise bu kitap, İhşîdî Devleti vezirlerinden Ebu'l-Fadl Ca'fer b. el-Fadl b. Hinzâbe b. el-Furat'ın hazinesine intikal etmiştir.<sup>56</sup> İbn Velîd ellili yaşlara geldiğinde 298/910 yılında Mısır'da vefat etmiştir.<sup>57</sup>

### **5. Süleyman el-Ahfeş (ö. 316/928)**

Asıl adı Ebu'l-Hasan 'Ali b. Süleyman b. el-Fadl'dır. Ahfeşler olarak bilinen dilcilerden en küçüğüdür. Ahfeşu'l-Asgar ismiyle meşhur olmuştur. Ahfeş olarak adlandırılmasının sebebi gözlerinin küçük ve az görüyor olmasındandır.<sup>58</sup>

es-Sa'leb, el-Müberred, Fadl el-Yezîdî, ve Ebu'l-Aynâ gibi meşhur dilcilerden dersler almıştır.<sup>59</sup>

53 el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, 2674; Bakırcı, Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 125.

54 Bakırcı, Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 125.

55 et-Tantâvî, *Neş'etu'n-Nahv ve Tarihu Eşheri'n-Nuhât*, 182.

56 el-Kiftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, III, 224.

57 ez-Zubeydî, *Tabakâtu'n-Nahviyyîn ve'l-Lugaviyyîn*, 217; el-Kiftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, III, 224; el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, 2674.

58 İbn Hallikân, *Vefayâtu'l-A'yan*, III, 301.

59 es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, II, 167; el-Hamevî, Yâkut, *Mu'cemu'l-Udebâ*, IV, 1770.

Dil ve gramer üzerine çalışmalar yapmıştır. 287 yılında Mısır'a gelmiş ve on üç yıl boyunca Mısır'da kalmıştır. Bu süre zarfında Mısır'da dersler vermiştir. Daha sonra ise 'Ali b. Ahmed b. Bistâm ile Haleb'e gitmiş ve Mısır'a bir daha geri dönmemiştir. Merzûbânî'nin *Kitabu'l-Müktebas*'ına göre;<sup>60</sup> Ahfeş, rivayet, ilim ve nahiv konularında fazla bilgi sahibi değildi. Ayrıca Ahfeş'in şairliği de yoktu. Kendisine nahivle ilgili sorular sorulmasından hoşlanmazdı. Sorulduğu zaman içi sıkılır hatta soran kişiyi dahi azarlardı.<sup>61</sup>

Devrin şairlerinden İbnu'r-Rûmî ile arası pekiyi değildi. Ve aralarında bir çekişme vardı. İbnu'r-Rûmî, el-Ahfeş'i uğursuz ve bela olarak görmüş ve el-Ahfeş'i şairlerinde çokça hicvetmiştir. Ancak el-Ahfeş, mizahî yapısı gereği bu durumu çok ciddiye almamış, hatta İbnu'r-Rûmî'nin kendisini hicvetmek için yazdığı şiirleri ezberleyip İbnu'r-Rûmî'ye okumuştur. Bu durum karşısında İbnu'r-Rûmî, el-Ahfeş'i hicvetmekten vazgeçmiştir. el-Ahfeş hayatının sonlarına doğru arkadaşı İbn Mukle'den kendisinin muhtaçlık halini Vezir olan 'Ali b. İsa'ya bildirmesini istemiştir. İbn Mukle'de 'Ali b. İsa'nın huzuruna çıkmış ve diğer fakihlere yapılan yardım gibi el-Ahfeş'e de yardım yapılmasını vezirden talep etmiştir. Ancak 'Ali b. İsa bu talebi kabul etmemiş, kabul etmemekle kalmayıp İbn Mukle'yi toplum içinde ağır hakaretlerle azarlayıp huzurundan kovmuştur. Bu olay el-Ahfeş'e ulaştırıldığında, canı çok sıkılmış ve bu duruma kalbi dayanamayarak vefat etmiştir. Süleyman el-Ahfeş 315 yılı Şaban ayında Bağdat'ta vefat etmiştir ve Kantaratu'l-Beradân mezarlığına defnedilmiştir. Zilkâde ayında ve 316 yılında vefat ettiğine dair rivayetler de vardır.<sup>62</sup>

Süleyman el-Ahfeş'e ait; *Şerhu Sibeveyh, Kitâbu'l-Envâ; et-Tesniye ve'l-Cem', el-Mühezzeb, Tefsîru Risâleti Kitâbi Sibeveyh, Kitâbu'l Vâhid ve'l-Cem', Kitâbu'n-Nevâdir, Kitâbu'l-Cerâd, Kitâbu'l-Mesâiyye, Ta'likat ala Kitâbi'n-Nebât li'l-Asmâi, Dârâtu'l-'Arab, Kitâbu'l-Emâli* isimli birçok eser mevcuttur.<sup>63</sup>

## 6. Kurâ'u'n-Neml (ö. 320/932)

Asıl adı 'Ali b. el-Hasan Ebu'l-Hasan el-Hunâî el-Ezîdî'dir. Hünâî, Devsî ve Ezîdî nisbeleriyle de anılmıştır. Ancak boyunun kısa olması sebebiyle söylenen Kurâ'un-

60 el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, IV, 1770.

61 es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, II, 167; el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, IV, 1770.

62 ez-Zubeydî, *Tabakâtu'n-Nahviyyin ve'l-Lugaviyyin*, 115; el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, II, 276; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, II, 167; el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, IV, 1770; İbn Hallikân, *Vefayâtu'l'A'yan*, III, 301; İbnu'l-Enbârî, *Nuzhetu'l-Elibbâ*, 185; İnci Koçak, "Ahfeş el-Asgar," *TDV İslam Ansiklopedisi*, II, (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 525.

63 el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, IV, 1770; Koçak, "Ahfeş el-Asgar," I, 525.

Neml lakabı diğer isimlerinden daha fazla meşhur olmuştur. Mısır'ın önemli dil ve nahiv âlimlerinden biridir. Basra ve Kûfe ekolünün görüşlerini ele almıştır. Eserlerinde bu iki ekolü karşılaştırmalı olarak ele alıp incelemiştir. el-Kiftî'nin *İnbâhu'r-Ruvât* adlı eserine göre, Kurâ'u'n-Neml Basra ekolüne daha yakın, lügat ve nahiv alimidir.<sup>64</sup>

Eserlerine bakıldığında ise Kûfe ekolünün görüşlerine daha çok yer verdiği gözlemlenmektedir. Bu yüzden kendisinin Kûfe dil mektebine mensup olduğunu söyleyenler de olmuştur. Ebû 'Ali ed-Dîneverî başta olmak üzere Kûfe ve Basra ekolüne mensup birçok dilciden dersler almıştır.<sup>65</sup>

Dil ile ilgili çokça eser ortaya koymuştur. Yazdığı eserler, hem Mısır'da, hem de Mağrib'te<sup>66</sup> oldukça fazla ilgi görmüştür. Ayrıca Kurâ'u'n-Neml, kitaplarını çok güzel ve yanlışsız bir yazıyla kaleme almıştır. *el-Münaddad*, *el-Münecced* ve *el-Müccered* Kurâ'u'n-Neml'e ait önemli eserlerdendir.<sup>67</sup>

Bunlardan *el-Münecced* adlı eseri birden fazla anlamı olan müşterek lafızları ihtiva eden ve günümüze ulaşan kapsamlı bir sözlüktür. Altı bölümden oluşan bu eserde kelimeler ilk beş bölümde konularına göre, altıncı bölümde ise alfabetik olarak ele alınmıştır. İlk beş bölüm sırasıyla insan organları, hayvan türleri, kuş türleri, savaş aletleri, gök ve yıldızlarla ilgili, altıncı bölüm ise yeryüzü ve içindekilerle ilgili kelimeleri ihtiva eder. Hadislerle istişhadı kullanan ilk sözlük Ezherî'nin *Tezhibu'l-Luga'sı* olarak bilinse de bunu Kurâ'u'n-Neml Ezherî'den daha önce on üç hadisle *el-Münecced* isimli eserinde gerçekleştirmiştir.<sup>68</sup>

Bu istişhada bir örnek verecek olursak; الضبع kelimesini, Kurâ'u'n-Neml *el-Münecced*'de "kuraklık" olarak açıklamış ve istişhad olarak da şu hadisi şerifi getirmiştir:<sup>69</sup>

أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «يَا رَسُولَ اللَّهِ أَكَلْتَنَا الضَّبْعُ»، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «غَيْرَ ذَلِكَ أَخَوْفٌ عَلَيْكُمْ عِنْدِي: أَنْ تُصَبَّ عَلَيْكُمُ الدُّنْيَا صَبًّا

64 el-Kiftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, II, 240.

65 İsmail Durmuş, "Kurâ'un-Neml," *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXVI, (İstanbul: TDV Yayınları 2002), 561.

66 Mağrib: Doğu İslâm dünyasının (Meşrik) sınırı kabul edilen Mısır'dan Atlantik Okyanusu'na kadar uzanan Kuzey Afrika bölgesi.

67 el-Kiftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, II, 240; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, II, 158; el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, IV, 1673; İbnu'l-Enbârî, *Nuzhetu'l-Elibbâ*, 20; Muhammed b. İshâk İbn Nedîm, *el-Fihrist*, tah. İbrâhîm Ramazân, (Beyrut: 1997), 111; Durmuş, Kurâ'un-Neml," XXVI, 561-562.

68 Durmuş, "Kurâ'un-Neml," XXVI, 561-562.

69 Kurâ'un-Neml, *el-Münecced fi'l-Luga*, (Kâhire: 1988), 62.



“ Bir gün bir adam Rasulullah’ın yanına geldi ve şöyle dedi:

*Ey Allah’ın Rasulü kuraklık bizi mahvetti.*

*Hz. Peygamber ise ona şöyle cevap verdi.*

*Kuraklıktan başka da dünya musibetlerinin sizin üzerinize gelmesinden korkuyorum.”<sup>70</sup>*

Ayrıca Kurâ’u’n-Neml, lügat âlimlerinin istişhad için belirlediği tarih olan 150/767 sınırını aşmış, muhdes (müvelled)<sup>71</sup> şairlerin şiirlerinden de istişhad etmiştir. Günümüze ulaşmayan eserlerden istifade etmesi, Mısır ve Güney Arabistan Arapçasına ait başka sözlüklerde bulunmayan kelimeler kullanması sözlüğün önemini daha da arttırmıştır. Kurâ’u’n-Neml’e ait diğer önemli eser olan *el-Mücerred* garip ve nadir kelimeleri içeren bir sözlük çalışmasıdır. Eserde alfabetik dizim, kelimelerin ikinci harfine göre uygulanmış, eserde kelimeler müsta’mel ve müphem olarak ayrılmıştır. Bu anlamda eser el-Halil b. Ahmed’in *Kitâbu’l-Ayn*’ına benzetilmiştir. Diğer eseri olan *el-Münaddad* ise kelimeleri alfabetik olarak sıralanmış bir sözlük çalışmasıdır. Yine Kurâ’u’n-Neml’e ait *el-Müntehâb*’da fıkhu’l-luga, ezdad, ta’rib (Arapçalaşmış kelimeler) dahil (yabancı dillerden Arapçaya girmiş kelimeler) gibi konuları ele alan önemli bir eserdir. Kurâ’u’n-Neml’in diğer eserlerini de şöyle sıralayabiliriz; *el-Mücehhed*, *el-Musahhaf*, *el-Munazzam*, *el-Muntazam*, *el-Münemnem*, *el-Müveşşâ*, *el-Muavvef*, *Emsiletu’l-Garib ‘alâ vezni’l-Ef’âl*, *Lehce*, *el-Evzân*, *el-Ferid*.<sup>72</sup>

### **7. Ebu’l-Abbâs b. Vellâd (ö. 332/943)**

Asıl adı Ahmed b. Muhammed b. Velid b. Muhammed et-Temîmî’dir. Mısırlı nahivcilerin önde gelen isimlerindedir. Nahiv alanında kendisini çok iyi yetiştirmiştir. Gerek babasının gerekse dedesinin nahiv alanında öncü isimlerden olması, Ebu’l-Abbâs’ın da bu alanda gelişmesine önemli katkı sunmuştur. Ebu’l-Abbâs, ilim için Bağdat’a gitmiş, başta ez-Zeccâc olmak üzere, birçok âlimden dersler almıştır. Ebu’l-Abbâs ve Ebu Ca’fer en-Nehhâs aynı dönemde yaşamış, Mısır’ın önemli nahivcileridir. Her ikisi de ez-Zeccâc’ın talebeliğini yapmıştır. Ancak

70 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXV, Müessesetu’r-Risâle, 282.

71 Müvelled: Arap edebiyatında müteahhir dönem şairleri için kullanılan bir terim.

72 el-Kiftî, *İnbâhu’r-Ruvât*, II, 240; es-Suyûtî, *Buğyetu’l-Vu’ât*, II, 158; el-Hamevî, *Mu’cemu’l-Udebâ*, IV, 1673; Durmuş, “Kurâ’un-Neml,” XXVI, 561-562.

ez-Zeccâc bu iki talebesinden, Ebu'l-'Abbâs'ın zekâsına daha çok hayran kalmış ve en-Nehhâs'a nazaran, Ebu'l-'Abbâs'ı daha çok sevmiş ve övmüştür. ez-Zeccâc, Mısır'dan Bağdat'a gelenlere, kendisinin çok beğendiği bir talebesinin olduğunu anlatırmış. İnsanlar bu talebenin en-Nehhâs mı olduğunu sorduklarında ise; kendisinin çok beğendiği bu talebenin Ebu'l-'Abbâs b. Vellâd olduğunu söylemiştir. Ebu'l-'Abbâs, Bağdat'ta bir süre kaldıktan sonra Mısır'a dönmüş ve Mısır'da ders halkaları oluşturmuş, vefat edene kadar da bu ders halkalarında öğrendiği bilgileri öğrencilerine aktarmıştır. Mısır'da bulunduğu süre zarfında, Mısır'ın ileri gelenleri, Ebu'l-'Abbâs ile Ebû Ca'fer en-Nehhâs'ın dil ile ilgili bir münazara yapmalarını istemiş, Ebu'l-'Abbâs ve en-Nehhâs ise bu teklifi kabul etmişlerdir. Bunun üzerine, en-Nehhâs, Ebu'l-'Abbâs'a رَمَيْتُ اِفْعَلَوْتُ kalıbıyla nasıl bina edildiğini sormuş, Ebu'l-'Abbâs ise اِرْمَيْتُ şeklinde olması gerektiğini söylemiştir. en-Nehhâs ise cevabın hatalı olduğunu ve Arapçada اِفْعَلَوْتُ veya اِفْعَلَيْتُ şeklinde bir kalıbın olmadığını söylemiştir. Ebu'l-'Abbâs, böyle bir kalıbın aslı olmasa dahi, sorulan fiil ve istenilen kalıba göre gelmesi gereken şeklini söylediğini ifade etmiştir. ez-Zübeydî der ki: Ebu'l-'Abbâs vav'ın ya'ya kalb edilmesi noktasındaki kıyası çok iyi yapmıştır. Çünkü fiili maziler, muzâriye çevrildiğinde vav harfi ya'ya kalb olunuyor. Örneğin; رَمَى fiili, muzâri olarak söylendiğinde يرمو şeklinde değil de يَرْمِي şeklinde, vav'ın ya'ya kalb olunmasıyla söyleniyor. Aynı şekilde Ebu'l-'Abbâs'da, en-Nehhâs'ın sormuş olduğu fiili istenilen kalıba çevirdiğinde vav'ı ya'ya kalb etmiştir. Yani اِرْمَيْتُ şeklinde değil de اِرْمَيْتُ olarak ifade etmiştir. Bu konuda el-Ahfeş'u'l-Evsât olarak bilinen Ebu'l-Hasan Sâ'id b. Mes'ade'nin yolunu takip etmiştir. el-Ahfeş de aynı şekilde Arapçada olmasa dahi, kıyas yoluyla bu tür misaller vermiştir. Ebu'l-'Abbâs, el-Müberred'in Sîbeveyh'e karşı yaptığı eleştirileri konu edinen eserine karşı bir reddiye yazmıştır. Ve bu esere *el-İntisâr li-Sîbeveyh min'el-Müberred* ismini vermiştir. el-Müberred'in eleştiri yaptığı yaklaşık yüz otuz meseleyi ele alarak hatalarını söylemiştir. el-Müberred de daha sonra, Sîbeveyh'e yaptığı bu eleştirilerden dolayı pişman olmuş, gençliğinin verdiği bir yanlışlık olduğunu ifade etmiştir.<sup>73</sup>

Ebu'l-'Abbâs, Sîbeveyh'i çok severdi ve onun *el-Kitâb*'ına da hâkimdi. Hatta hocası ez-Zeccâc dahi Ebu'l-'Abbâs'a *el-Kitâb*'ta yer alan bazı meselelerle ilgili soru sorardı. Ebu'l-'Abbâs'ın sözlük harflerini esas alarak yazmış olduğu *el-Maksûr ve'l-Memdüd* isimli önemli bir eseri de vardır. Ebu'l-'Abbâs, Meâni'l-Kur'ân ile ilgili

73 İbn Cinnî, *el-Hasâis*, I, 206; İsmail Durmuş, "Müberred," *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXI, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 432-434; Muhammed Muhtar, *Târîhu'n-Nahvi'l-'Arabi fi'l- Meşrik ve'l-Mağrib*, (Beyrut: 2008), 134.

de bir eser yazmaya başlamış, ancak Bakara sûresinin bir kısmını yazabilmiş, gerisine ömrü vefa etmemiştir.<sup>74</sup> İbn Vellâd 332/943 yılında Mısır'da vefat etmiştir.<sup>75</sup>

İbn Vellâd Basra ekolüne ve özellikle de Sibeveyh'e olan bağlılığına rağmen zaman zaman Kûfe ekolünün görüşlerine de tâbi olmuştur. Bu anlamda İbn Vellâd'a ait birçok nahiv görüşü vardır. İbn Vellâd'ın nahiv görüşlerinden bazıları şunlardır:

- İsm-i maksurların cemileri, cemi sâlim olursa, ism-i menkûs gibi gelmeleri caizdir. مَصْطَفَى kelimesi maksur bir isimdir. İbn Vellâd'a göre مَصْطَفُونَ şeklinde ref halinde, مَصْطَفِينَ şeklinde de nasb ve cer halinde gelir. Bu durum bazı Arap lehçelerinde böyledir. Genel görüşe göre ise; مَصْطَفَى kelimesinin çoğulu ref halinde مَصْطَفُونَ şeklinde, cer ve nasb halinde ise مَصْطَفَيْنِ şeklinde gelir. Kur'ân'ı Kerim'de de bu şekilde gelmiştir. وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفِينَ الْأَخْيَارِ "Doğrusu onlar bizim katımızda seçkin iyi kimselerdendir."<sup>76</sup>

- Ebu'l-'Abbâs ve Ebu 'Ali el-Fârisî'ye göre tesniye ve cemi sâlimin nûn'u, tenvin ve hareketin yerini tutar.

- Sibeveyh'e göre taaccub için kullanılan لَاهُ أَبُوكَ "Aferin, bravo, çok güzel yaptın." ifadesinin aslı لَاهُ أَبُوكَ şeklinde. Lâm-ı ta'rif ve lam-ı cerrin hafzedilmesiyle لَاهُ أَبُوكَ şeklini almıştır. Ebu'l-'Abbâs b. Vellâd'a göre ise; bu ifadenin aslı لَاهُ اللَّهِ أَبُوكَ şeklindedir. Baştaki hemze, vav-ı kasef yerine gelmiş bir hemzedir. Bu hemze hafzolunmuş, elif de tahfid edilmiş ve لَاهُ أَبُوكَ şeklini almıştır.

- Bazı nahivcilere göre, mübalağa sigasındaki فَعِيل kalıbı, fiili gibi amel etmez. Ancak Ebu'l-'Abbâs b. Vellâd'a göre bu mübalağa sigası da fiili gibi amel eder. Örneğin; شَرِبَ الْمَاءُ cümlesinde شَرِبَ mübalağa sigası fiili gibi amel etmiş ve الماء onun mefûlü olmuştur.<sup>77</sup> Yani cümlenin aslı يَشْرَبُ الْمَاءُ "Suyu içiyor." şeklindedir.

### 8. Ebû Ca'fer en-Nehhâs (ö. 338/949)

Asıl adı Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâ'il'dir. Baba mesleği olan bakırcılıktan dolayı en-Nehhâs ismiyle meşhur olmuştur. Mısır'da muhtemelen 270'li

74 el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, I, 134; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, I, 386; el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, I, 460; et-Tantâvî, *Neş'etu'n-Nahv ve Tarihu Eşheri'n-Nuhât*, 182.

75 el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, I, 134; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, I, 386.

76 Sad, 38/47.

77 Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, 330-331.

yıllarda doğmuştur.<sup>78</sup> Murâdî nisbesiyle de anılmıştır.<sup>79</sup> Irak'a gitmiş ve orada, ez-Zeccâc, Ali b. Süleyman el-Ahfeş, Niftaveyh, el-Müberred ve İbnu'l-Enbârî'den dersler almıştır.<sup>80</sup> ez-Zeccâc'ın yanında Sîbeveyh'in *el-Kitâb*'ını okumuştur.<sup>81</sup> Daha sonra Mısır'a dönmüş ve vefat edene kadar Mısır'da ders halkaları oluşturup ders vermiştir.<sup>82</sup>

en-Nehhâs, tahsilini tamamladıktan sonra gerek halka açık gerekse halife ve devlet erkanının önünde düzenlenen münazaralarda kendini ispat etmeye çalışmıştır. en-Nehhâs, Arap dili ve Kur'ân'ı Kerim ilimlerine çok büyük önem vermiş ve eserlerinde bu ilimleri birleştirmiştir. Bu anlamda yazmış olduğu *Me'âni'l-Kur'ân* adlı eseri bunun güzel bir örneğidir.<sup>83</sup>

Dil ve gramer alanında oldukça geniş bilgiye sahiptir. Bu alanda kendisini çok iyi yetiştirmiştir. en-Nehhâs, ilim elde etme anlamında birçok ders halkalarına iştirak etmiştir. İlmî münazaralardan kaçınmamış ve kafasına takılan soruları ilim erbabına sormaktan çekinmemiştir. Bu anlamda İbn Haddâd eş-Şâfii'nin her Cuma gecesi düzenlemiş olduğu ve nahiv ilmi çerçevesinde fikhî meselelerin konuşulup tartışıldığı derslere katılmış ve bunları hiç aksatmamıştır.<sup>84</sup>

en-Nehhâs'ın ölümüyle alakalı şöyle bir rivayet nakledilmiştir; en-Nehhâs, bir gün Nil Nehri'nin kenarında yürürken, aynı zamanda elindeki kitaptan şiirler okuyup, bir yandan da okuduğu şiirlerin veznini bulmaya çalışıyormuş. Oradan geçen cahil bir adam ise, en-Nehhâs'ın Nil Nehri'nin suyunun artmaması ve buna bağlı olarak da fiyatların yükselmesi için nehre büyü yaptığını zannetmiş ve en-Nehhâs'ın yanına gelerek onu nehre itmiş, boğularak ölmesine sebep olmuştur.<sup>85</sup>

78 Muhammed Eroğlu, "Nehhâs," *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXII, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 542-543.

79 el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, I, 136; İbn Hallikân, *Vefayâtu'l'A'yan*, I, 99.

80 el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, I, 136; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, I, 362; el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, I, 468; İbnu'l-Enbârî, *Nuzhetu'l-Elibbâ*, 217; İbn Hallikân, *Vefayâtu'l'A'yan*, I, 99; et-Tantâvî, *Neşetu'n-Nahv ve Tarihu Eşheri'n-Nuhât*, 182.

81 İbnu'l-Enbârî, *Nuzhetu'l-Elibbâ*, 217; Halil b. Eybek es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefâyât*, tah. Ahmed el-Arnâût ve Turki Mustafa, VII, (Beyrut: 2000), 237.

82 el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, I, 468.

83 Fikri Güney, "Ebû Ca'fer en-Nehhâs, Hayatı Eserleri ve Meâni'l-Kur'ânı," *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/7 (2015): 156-176.

84 ez-Zubeydî, *Tabakâtu'n-Nahviyyin ve'l-Lugaviyyin*, 220; el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, I, 136; el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, I, 468.

85 el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, I, 136; İbn Hallikân, *Vefayâtu'l'A'yan*, I, 99; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, I, 362; es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefâyât*, VII, 237; et-Tantâvî, *Neşetu'n-Nahv ve Tarihu Eşheri'n-Nuhât*, 182.

en-Nehhâs'ın vefat tarihiyle alakalı genel görüş h.337 ise de h.338 olduğuna dair rivayetler de mevcuttur.<sup>86</sup>

en-Nehhâs eser ortaya koyma anlamında da velûd biriydi. Kendisine ait elliden fazla eser bulunmaktadır. Bu eserlerden bazıları şunlardır; *İ'râbu'l Kur'ân*, *Me'âni'l-Kur'ân*, *Kitâbu'n-Nâsîh ve'l-Mensûh*, *el-Kat' ve'l-İ'tinâf*, *Sinâatu'l-Kuttâb*, *Şerhu Ebyâti Sibeveyhi*, *Şerhu'l-Mu'allakât*, *Şerhu'l-Mufaddaliyât*, *Kitabu'l-İştikâk li-Esmâ'illâhi 'azze ve celle*, *Kitabu'l-Enva'*, *Edebu'l-Kuttâb*, *Edebu'l-Mulûk*, *el-Mukni'*, *el-Kâfi fi'n-Nahv*, *et-Tuffahe fi'n-Nahv*, *Tabakâtuş-Şu'arâ*, *el-Vakf ve'l-İbtidâ*, *Şerhu 'Aşereti Devâvîn li'l-'Arab*.<sup>87</sup>

Bu eserlerden *İ'râbu'l-Kur'ân* ve *Me'âni'l-Kur'ân* kendisinden önce yazılmış eserlerden daha kapsamlı ve içeriği daha zengin olması itibariyle önem arz etmektedir. *İ'râbu'l-Kur'ân*'da ayetlerin cümle ve kelime yapısına, kıraat farklılıklarına, ayetlerin nüzul sebeplerine ve nasih-mensuha temas edilmiş, bu konuların üzerinde durulmuştur. *Me'âni'l-Kur'an* da ise, Kur'an'ın garip lafızları ayetlerin kelime ve cümle yapıları, nasih-mensuh olan ayetlerle ahkâm ayetler ele alınmış, bu konularla ilgili rivayetler tartışılmış, görüşler arasından tercih yapılmış, şiirlerle istişhadde bulunulmuştur.<sup>88</sup>

*Şerhu Ebyâti Sibeveyh* isimli eserinin ise yazıldığı dönemden önce bir benzeri yazılmadığı söylenmektedir. Kendisinden sonra yazılan eserlere de ciddi derecede kaynaklık etmiştir.<sup>89</sup>

*el-Mukni'* adlı eserinde Basra ve Kûfelilerin ihtilaflarını ele almıştır. Yine nahivle alakalı olan *et-Tuffahe fi'n-Nahv* adlı eseri ise, ihtilaflardan uzak muhtasar bir nahiv kitabı özelliği taşımaktadır. Bu dönemde nahvin aleyhine söylenen sözlere ve nahvin öğrenilmesinin zor olduğunu söyleyen kişilere karşılık olarak yazılmıştır. Eserin içeriğine de bakıldığı zaman oldukça basit olup, ihtilaflı konulara girmekten kaçındığı görülecektir. Bu eserin diğer özelliği ise Basra ve Kûfe ekolünün kullanmış oldukları ıstihlaları, ekol ayrımı yapmaksızın kullanmasıdır.

en-Nehhâs, nahiv görüşlerini açıklarken kimi zaman Kûfeli dilcilerin, kimi zaman da Basralı dilcilerin görüşlerine katıldığı gibi kendi görüşlerini de açıkça belirt-

86 es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefâyât*, VII, 237; et-Tantâvî, *Neş'etu'n-Nahv ve Tarihu Eşheri'n-Nuhât*, 182.

87 ez-Zubeydî, *Tabakâtu'n-Nahviyyîn ve'l-Lugaviyyîn*, 220; el-Kiftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, I, 136; el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, I, 468; es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefâyât*, VII, 237; İbn Hallikân, *Vefayâtu'l A'yan*, I, 99; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, I, 362; Muhammed Eroğlu, "Nehhâs," *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXII, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 542-543.

88 Eroğlu, "Nehhâs," XXXII, 542-543.

89 el-Kiftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, I, 136; İbn Hallikân, *Vefayâtu'l A'yan*, I, 99.



İllar ve gerekse Kûfelilerden farklı olarak bu konuyu daha kapsamlı incelemiştir. en-Nehhâs, harufu'l hafid bahsinin içine zarfları, kasem harflerini, bazı istisna edatlarını, zâid harfleri ve hatta izâfet terkiibini dahi almıştır. Böyle bir taksimi de daha önceki nahivcilerde görmemekteyiz.<sup>93</sup>

en-Nehhâs, fiile benzeyen harfleri sayarken لَأَنَّ harfini; fiili muzariyi nasb eden harfleri sayarken، حتى لا، كَيْلَا، لَكَيْ، vb. harfleri gibi, başka yerde göremeyeceğimiz harfleri de zikretmiştir.<sup>94</sup> en-Nehhâs'ın bu tür farklılıklarına et-Tuffahe fi'n-Nahv adlı eserinde çokça rastlamaktayız.<sup>95</sup>

en-Nehhâs gramerde de farklı görüşlere sahiptir. Örneğin; harfi cerleri zarflardan bir bölüm olarak saymış ve onları izâfet için zorunlu görmüştür. Dolayısıyla, en-Nehhâs'ın, nahivle ilgili konularda nakli delillerden uzak sadece akli delilleri kabul etmediğini görmekteyiz. Aksine, Araplardan rivayet edilenleri ve sözleriyle istişhad getirilen kimselerden yapılan rivayetleri kendine özgü üslup ve mantık çerçevesinde ele almış ve değerlendirmiştir. Yani bazen kıyas metoduna bazen de fasih sayılan dile muhalefet etmiştir.<sup>96</sup>

en-Nehhâs, nahiv metodu ile kıraat metodunu ilk kaynaştıran kişi olarak bilinmektedir. Bu özelliğini *İrâbu'l-Kurân* adlı eserinde görmekteyiz. Nahivciler, rivayetlerin kıyasa aykırı olup olmamasına dikkat etmişlerdir. Mesela el-Ferrâ ve el-Müberred pek çok kıraat rivayetini nahiv kurallarına uymadığı gerekçesiyle reddetmişlerdir. Fakat en-Nehhâs, daha itidalli bir yol takip etmiştir. Kur'ân ayetlerini açıklarken, nahiv yönünden ihtilafı konuları el-Halil b. Ahmed, Sibeveyh, el-Kisâi, el-Ferrâ gibi nahivcilerin görüşlerini belirterek açıklamaya çalışmış ve kıraatle ilgili bazı rivayetleri kabul etmediği gibi, bir kısım nahiv kurallarını da ayetlerden çıkarmıştır. Eserini telif ederken de bunlara ihtiyaç duyduğunu mu-kaddimesinde belirtmiştir. en-Nehhâs da pek çok nahivci ve tefsircinin yaptığı gibi delil olarak getirdiği şiiirlerle kıraati yönlendirmeye çalışmıştır.<sup>97</sup>

en-Nehhâs'ın nahiv metodu ile kıraat metodunu kaynaştırmasına şu örnekleri verebiliriz:

93 en-Nehhâs, *et-Tuffâhe*, 17; el-Hadîsî, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, 285.

94 en-Nehhâs, *et-Tuffâhe*, 18-19; el-Hadîsî, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, 286.

95 Bkz. Ersönmez, "Ebû Ca'fer en-Nehhâs ve Kitâbu't-Tuffâhe fi'n-Nahv Adlı Eserinde Nahve Dair Farklı Yaklaşımlar," 169-191.

96 Bakırcı, Demiryak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 128.

97 Bakırcı, Demiryak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 129.

en-Nehhâs, mastar-fiil uyumsuzluğundan dolayı, kıraat âlimi Ebû Ca'fer'e nispet edilen *إِنَّا إِلَيْنَا إِيَابُهُمْ* "Şüphesiz onların dönüşü sadece bizedir."<sup>98</sup> şeklindeki okuyuşu lahn olarak değerlendirmiştir. Çünkü burada kullanılan *آب* fiilinin mastarı *إِيَابُهُمْ* şeklinde şeddesiz olarak gelmelidir. Şayet Ebû Ca'fer buradaki fiili *أَوْب* olarak düşünmüşse, bu fiilin mastarı da sarf kurallarına göre *إِيَابُهُمْ* şeklinde gelmesi gerekirdi. Yani en-Nehhâs, Ebû Ca'fer'den rivayet olunan bu okuyuşu mastar fiil uyumsuzluğunu içerdiğinden dolayı lahn olarak kabul etmiştir.<sup>99</sup>

Bir başka örnek de, *لَا يَبْتِئَنَّ فِيهَا أَحْقَابًا* "(Azgınlar) orada çağlar boyu kalacaklar."<sup>100</sup> ayetinin 'Alkame, Yahyâ b. Vessâb, A'meş ve Hamza'ya nisbet edilen *لَيْبِئَنَّ فِيهَا أَحْقَابًا* şeklinde ki okuyuşun lahn olarak değerlendirilmesidir. Bunun sebebi ise *لَا يَبْتِئَنَّ* ismi fâil kalıbının, yine ismi fâil anlamı verilip *لَيْبِئَنَّ* şeklinde okunmasının gramer kurallarına uymamasıdır. en-Nehhâs da bu okuyuşu, ismi fâil kalıbının yanlış kullanılmasından dolayı tercih etmemektedir.<sup>101</sup>

en-Nehhâs, mefûlun munfasıl zamir olarak geldiği durumlarda, fiile takdim etmesinin vacip olduğunu söylemiştir. Bu duruma da *إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ* "(Rabbimiz!) Ancak sana kulluk ederiz ve yalnız senden medet umarız."<sup>102</sup> ayeti kerimesini örnek vermektedir. Ve bu durumun tekid ifade ettiğini söylemiştir.<sup>103</sup>

en-Nehhâs'a genel olarak baktığımızda, kıraat ve nahiv ilmini mezc ettiğini ve buradan da birtakım nahiv kuralları ortaya koyduğunu görmekteyiz. Bu anlamda, yukarıda da bir takım örneklerini vermeye çalıştığımız, kıraat ve nahiv alanında öne çıkan şahsiyetlerin görüşlerini ele alıp değerlendirmiş ve daha sonra kendi düşüncelerini açıklamıştır. Bu yönüyle en-Nehhâs mensubu olduğu Mısır dil ekolünün genel özelliklerini yansıtmaktadır.

Basra ve Kûfe ekollerinden etkilenecek gelişen Mısır dil ekolü, Endülüs ve çevresinde oldukça etkili olmuştur. Batıdan doğuya ilim için yola çıkanlar, Mısır'a uğruyor, ders halkaları oluşturup, buradan istifade ediyorlardı. Bu anlamda

98 el-Çaşiye, 88/25.

99 Ebû Ca'fer en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, V, (Beyrut: 2000), 134; Ali Temel, "Nehhâs'ın İ'râbul Kur'ân'ında Lahın Tartışmalarına Konu Olan Kıraatlerin Değerlendirilmesi," *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15/1 (2015): 77-105.

100 Nebe, 78/23.

101 en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, V, 82; Temel, "Nehhâs'ın İ'râbul Kur'ân'ında Lahın Tartışmalarına Konu Olan Kıraatlerin Değerlendirilmesi," 77-105.

102 el-Fâtıha, 1/5.

103 Ebû Ca'fer en-Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'ân*, tah. Muhammed 'Ali es-Sâbüni, I, (Mekke: 1988), 64; Güney, "Ebû Ca'fer en-Nehhâs, Hayatı Eserleri ve Meâni'l-Kur'ân'ı," 156-176.



en-Nehhâs'ın da çeşitli yerlerden talebeleri olmuştur. en-Nehhâs'ın talebelerinin büyük bir kısmı ise Endülüs'tendir. Talebelerinden Muhammed b. Yahyâ er-Rabâhî, en-Nehhas'ın yanında, Sibeveyh'in *el-Kitâb*'ını okumuş, daha sonra Endülüs'e giderek Kurtuba'daki talebelerine bu kitabı okutmuştur.<sup>104</sup> en-Nehhâs'ın talebelerinden bazıları şunlardır: Muhammed b. Yahyâ b. 'Abdisselâm b. el-Ezdi, 'Abdulkebir b. Muhammed el-Cezerî, Muhammed b. Müferric el-Me'âfiri, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Horasan es-Sıkillî, Ebû Hafs 'Umer b. Muhammed el-Hadramî, Muhammed b. 'Ali el-Udfûvî.<sup>105</sup>

### 9. 'Ali b. İbrahim el-Havfî (ö. 430/1038)

Asıl adı 'Ali b. İbrahim b. Said Ebu'l-Hasan el-Havfî el-Mısırî'dir. Mısır'ın Havf bölgesinden olmasından dolayı el-Havfî olarak anılmıştır. Nahiv ve tefsir alanında eserler kaleme almıştır. Mısır'da en-Nehhâs'ın arkadaşı, Ali b. Ebî Bekir el-Udfûvî'den Arapça dersler almıştır. Aynı zamanda Mağrib'den Mısır'a gelen bir ulema grubundan da dersler alarak kendini yetiştirmiştir. Yazdığı eserler nahivciler tarafından rağbet görmüştür.<sup>106</sup>

el-Havfî, gerek tefsir ve gerekse nahiv alanlarında önemli çalışmalar yapmıştır. *İrâbu'l-Kur'ân* adlı önemli bir eseri vardır ki ulema bu kitabı elde etmek için adeta birbirleriyle yarışmıştır.<sup>107</sup> Bu eseri on cilttir.<sup>108</sup> *Kitâbu'l-Muvaddih* isimli eserinde ise nahiv ilminin usûlünü işlemiştir.<sup>109</sup>

Aynı zamanda el-Havfî *el-Burhan fi-Tefsiri'l-Kur'ân* adlı otuz ciltlik bir eser kaleme almıştır.<sup>110</sup> Ayrıca, el-Halîl b. Ahmed'in eserine yazdığı, *Muhtasar Kitâbu'l-Ayn* da el-Havfî'ye ait diğer bir eserdir.<sup>111</sup> el-Havfî 430 yılında vefat etmiştir.<sup>112</sup>

104 Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, 332; Bakırcı, *Demirayak, Arap Dili Grameri Tarihi*, 130.

105 Eroğlu, "Nehhâs," XXXII, 542-543.

106 el-Kiftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, II, 219; 'Abdu'l-Hayy İbn 'İmâd, *Şezarâtu'z-Zeheb fi Ahbâri men Zeheb*, III, (Beyrut: 1986), 246; el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, IV, 1643; İbn Hallikân, *Vefayâtu'l A'yan*, III, 300; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, II, 140; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, IV, 250.

107 el-Kiftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, II, 219.

108 İbn 'İmâd, *Şezarâtu'z-Zeheb*, III, 246; İbn Hallikân, *Vefayâtu'l A'yan*, III, 300.

109 el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, IV, 1643; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, IV, 250.

110 el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, IV, 1643; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, II, 140; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, IV, 250.

111 ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, IV, 25.

112 el-Kiftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, II, 219; İbn 'İmâd, *Şezarâtu'z-Zeheb*, III, 246; el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, IV, 1643; İbn Hallikân, *Vefayâtu'l A'yan*, III, 300; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, II, 140; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, IV, 250.

Mısır dil ekolünün önde gelen isimlerinden biri olan İbn Hişâm (ö.761/1360), eserlerinde el-Havfî'nin de görüşlerine yer vermiş, zaman zaman el-Havfî ile aynı görüşü paylaşa da birçok yerde el-Havfî'yi eleştirerek, görüşlerini kabul etmemiştir. el-Havfî, وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ "Onlar, kızların Allah'a ait olduğunu iddia ediyorlar. Hâşâ! Allah bundan münezzehtir. Beğendikleri de (erkek çocuklar) kendilerinin oluyor."<sup>113</sup> ayeti kerimesindeki مَا يَشْتَهُونَ ifadesinin başındaki vav harfinin öncesine atıf yaptığını ve ifadenin aslının مَا يَشْتَهُونَ لَأَنْفُسِهِمْ şeklinde olup muzafın hazfedildiğini söylemiştir. Buna karşılık İbn Hişâm ise bu vav harfinin isti'naf vavı olduğunu ve el-Havfî'nin görüşünün bir zorlama olduğunu ifade etmiştir.<sup>114</sup>

وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ "Kim sabreder ve affederse şüphesiz bu hareketi, yapılmaya değer işlerdendir."<sup>115</sup> ayeti için el-Havfî إِنَّ ذَلِكَ ve sonrasının cevabu'ş-şart olduğunu söylemiştir. İbn Hişâm bu duruma karşı çıkmış ve cevabu'ş-şartın isim cümlesi olarak gelmesi durumunda başına "ف" (fe) harfinin gelmesi gerektiğini söylemiştir. Fe harfinin gelmediği istisnai durumların ise şiihlere has olduğunu ifade etmiştir. İbn Hişâm'a göre bu ayette cevabu'ş-şart mahzuftur.<sup>116</sup>

İbn Hişâm, وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيِّهْدِينِ "Oradan kurtulan İbrahim:) "Ben Rabbime gidiyorum. O bana doğru yolu gösterecek."<sup>117</sup> ayetinde ki سَيِّهْدِينِ cümlesini hal olarak ele alan el-Havfî'ye itiraz etmiş ve bu cümle-i itiraziye olduğunu söylemiştir.<sup>118</sup>

## 10. İbn Babeşâz (ö. 469/1077)

Asıl adı Tâhir b. Ahmed b. Babeşâz Ebu'l-Hasan el-Mısırî'dir. Döneminin meşhur nahivcilerinden biri olan İbn Babeşâz, aslen Irak'lı olup<sup>119</sup> babası veya dedesinin inci ticareti yapmaları vesilesiyle Mısır'a gelmiştir. Kendisi de Irak'a ticaret için gittiği zamanlarda oranın meşhur âlimlerinden başta olmak üzere, Hatîb et-Tebrizi, Kâsım b. Muhammed el-Vâsıtî ve Yûsuf b. Ya'kûp en-Necîremî gibi döneminin

113 en-Nahl, 16/57.

114 Ebû Muhammed 'Abdullah b. Yûsuf İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebib 'an-Kutubi'l-E'ârib*, tah. Mâzin el-Mübârek-Muhammed 'Ali Hamdullah, (Dimeşk: 1985), 518; Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, 335.

115 eş-Şûra, 42/43.

116 İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebib*, 648; Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, 335.

117 es-Saffât, 37/99.

118 İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebib*, 564; Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, 335.

119 el-Kiftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, II, 95.

önde gelen isimlerinden dersler almıştır.<sup>120</sup> Kâhire'de bulunduğu sürede devletin resmi yazışmalarını kontrol etmek amacıyla Divânü'r-Resâil'de görev almıştır. Buradan çıkan bütün yazılar İbn Babeşâz'ın kontrolünden geçmiştir. Yazılardaki dilden kaynaklanan hataları düzeltmiş ve bu iş için devlet tarafından ücretlendirilmiştir. İbn Babeşâz aynı zamanda vaktini, Mısır'da 'Amr b. 'As Camii'nde dersler vererek ve eserler telif ederek geçirmiştir.<sup>121</sup>

Nahiv alanında kaleme aldığı on beş ciltlik *Ta'lika fi'n-Nahv* adlı bir eseri vardır ki, bu eser daha sonraki nahivcilerce *Ta'liku'l-Ğurfe* olarak adlandırılmıştır. Bu eser talebelerinden silsile halinde sırasıyla; Muhammed b. Berekât es-Saidî'den İbn Berrî'ye, ondan da Ebu'l-Hüseyn en-Nahvî'ye intikal etmiştir. Ebu'l-Hüseyn'in vefatından sonra eserin, ilme merakıyla meşhur Eyyubi hükümdarı el-Meliku'l-Kâmil'e ulaştığı rivayet edilmektedir.<sup>122</sup> Eserin günümüze ulaşip ulaşmadığı bilinmemektedir.<sup>123</sup>

İbn Babeşâz, *Ta'lika* dışında da nahiv alanında önemli eserler kaleme almıştır. *el-Mukaddime*, *Şerhu Cümel li'z-Zeccâci*, *Şerhu Kitabi'l-Usûl li-İbni's-Serrac* ve *Şerhu'n-Nuhbe* bu eserlerden bazılarıdır.<sup>124</sup>

Bu eserlerinden *el-Muhtesab* adıyla da anılan *el-Mukaddimetu'l-Muhsibe*'nin Arap dili öğretiminde önemli bir yeri vardır. Eser; isim, fiil, harf, ref, nasb, cer, cezm, âmil, tâbi' ve hat olmak üzere on bölüme ayrılmıştır. Bu on bölüm açıklanmış ve Arap gramerinde öğrenilmesi zaruri konular belirtilmiştir. İbn Babeşâz kitabının son bölümünde gramer öğrenmek isteyenler için bu kitabın yeterli olduğunu vurgulamıştır.<sup>125</sup> İbn Babeşâz 469 yılının recep ayında vefat etmiştir.<sup>126</sup> Buna karşılık, 454 yılında vefat ettiğine dair rivayetler de vardır.<sup>127</sup>

İbn Babeşâz, eserlerinde Basra, Bağdat ve Kûfe ekollerini mezc ederek kendisine ait çeşitli görüşler ortaya koymuştur. Örneğin; Basralılar, fiili muzari ve fiili muzariyi nasb eden ٱذٱ edatının arasına fasıla girdiğinde, bu edatın fiili muzariyi nasb

120 Muharrem Çelebi, "İbn Bâbeşâz," *TDV İslam Ansiklopedisi*, XIX, (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 343-344.

121 el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, II, 95; el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, IV, 1455; İbn Hallikân, *Vefayâtu'l-A'yan*, II, 515; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, II, 17.

122 el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, II, 95; İbn Hallikân, *Vefayâtu'l-A'yan*, II, 515.

123 Çelebi, "İbn Bâbeşâz," XIX, 343-344.

124 el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, II, 95; el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, IV, 1455; İbn Hallikân, *Vefayâtu'l-A'yan*, II, 515; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, II, 17; ez-Zirikli, *el-A'lâm*, III, 220.

125 Çelebi, "İbn Bâbeşâz," XIX, 343-344.

126 el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, IV, 1455; İbn Hallikân, *Vefayâtu'l-A'yan*, II, 515; ez-Zirikli, *el-A'lâm*, III, 220.

127 el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, II, 95; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, II, 17.

edemeyeceğini söyler. Buna karşılık el-Ferrâ, el-Kisâi gibi Kûfeliler de araya fasıla girse dahi fiili muzarinin nasb olacağına cevaz vermişlerdir. İbn Babeşâz bu iki zıt görüşe karşılık bir orta yol bulmuştur. O, fasılanın dua veya nidâ olması halinde fiili muzarinin nasb olacağını, diğer durumlarda nasb olmayacağını söylemiştir. *يَدْخُلُكَ* ve *أَحْسَنَ* örneklerinde *إِذْنَ* - *يَغْفِرُ اللهُ لَكَ* - *يَدْخُلُكَ الْجَنَّةَ* ve *إِذْنَ* *بَارِئِدٌ أَحْسَنَ إِلَيْكَ* fiilleri araya fasıla girmesine rağmen nasb olmuştur. İbn Babeşâz, orta harfi harekeli sülasi isimlerde terhîmi caiz görmüştür. Mesela; *حَكَمَ* kelimesinin *يَا حَكَمَ* şeklinde terhîm edilerek söylenmesi caizdir. İbn Babeşâz, el-Ahfeş ve el-Fârisî gibi *عَلِمَ* manasındaki *سَمِعَ* fiilinin de iki mefûl alabileceğini söylemiştir. *سَمِعْتُ مُحَمَّدًا يَتَكَلَّمُ* örneğinde olduğu gibi. Bu cümlede *محمدًا* birinci mefûl, *يتكلم* ise ikinci mefûldür.<sup>128</sup>

### 11. Yahyâ b. Mu'tî (ö. 628/1231)

Asıl adı Ebu'l-Huseyn Yahyâ b. 'Abdi'l-Mu'tî 'Abdu'n-Nur ez-Zevâvî'dir. 564 yılında Mağrib'de dünyaya gelmiştir. Zevav kabilesine nisbetle ez-Zevâvî olarak da anılmıştır.<sup>129</sup> Bağdatlı İsmail Paşa İbn Mu'tî'nin Mısır asıllı olduğunu söylemiştir.<sup>130</sup> Mağrib'de el-Cezûlî'den nahiv ve fıkıh dersleri aldıktan sonra, Dimeşk'e gitmiş, burada İbn 'Asâkîr'den hadis, dil ve nahiv dersleri almıştır.<sup>131</sup>

Dimeşk'de iken devrin hükümdarı el-Meliku'l-Kâmil'in beğenisini kazanan İbn Mu'tî, Hükümdar tarafından Kâhire'ye getirilmiş ve burada Câmiu'l-Atîk'de nahiv ve edebiyat müderrisliğine tayin edilmiştir.<sup>132</sup>

Dimeşk ve Kâhire'de dersler veren İbn Mu'tî'nin bilinen bazı talebeleri şunlardır: Ebû Zekiyuddîn el-Munzirî, 'Umer Radiyyuddîn el-Kosantinî, Ebû İshak el-Ensârî, İbnu'l-Attâr el-İskenderî.<sup>133</sup>

Genel olarak Arap grameri, edebiyat ve dil ile ilgili eserler ortaya koyan İbn Mu'tî'nin eserlerinden bazıları ise şunlardır: *ed-Durretu'l-Elfıyye fi-İlmi'l-'Arabiyye*, *el-Fusûlu'l-Hamsûn*, *el-Bedi' fi-İlmi'l-Bedi'*, *Havâşî ala-Usûli İbni's-Serrâc*, *Dîvânü*

128 Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, 336-337.

129 el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, 2831; et-Tantâvî, *Neşetu'n-Nahv ve Tarihu Eşheri'n-Nuhât*, 215.

130 Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetu'l-Arifin fi-Esmâi'l-Müellifin ve Âsârî'l-Musannifin*, IV, (Beirut: 1951), 74.

131 İbn 'İmâd, *Şezarâtu'z-Zehab*, VII, 226-227; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, II, 344; et-Tantâvî, *Neşetu'n-Nahv ve Tarihu Eşheri'n-Nuhât*, 215.

132 el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, 2831; İbn Hallikân, *Vefayâtu'l-A'yan*, VI, 197; 'Abdu'l-Kâdir b. Muhammed el-Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye fi-Tabakâti'l-Hanefiyye*, II, (Karaçi: tsz.), 214.

133 İsmail Demir, "İbn Mu'tî, Eserleri ve Nahve Getirdiği Yenilikler," *AÜİFD*, 17 (2002): 193-216.

*Hutab, Dîvânu Şi'r, Nazmu Sihâhi'l-Cevherî, Şerhu Ebyâti Sibeveyh, el-'Ukûd ve'l-Kavânîn, Şerhu'l-Cümeli fi'n-Nahv, Kasîde fi'l-'Arûz.*<sup>134</sup>

Arap gramerini yaklaşık 1000 beyitlik bir manzumede anlatmayı amaçladığı *el-Elfiyye* adlı eseri *Elfiyyetu İbn Mu'tî* olarak meşhur olup, bu konuda aynı adla kaleme alınan eserlerin ilki olma özelliğini taşımaktadır. İbn Mu'tî Arap nahvine dair elfiyyesi başta olmak üzere birçok manzum eser telif etmesinin yanı sıra, ezberi bir eğitim metodu olarak benimsemiş ve birçok eseri nazma çevirmiştir. Arap gramerine dair ele aldığı eserlerinde Basra Dil Ekolüne yakınlığı göze çarpmasına rağmen, Kûfe ve Bağdat Ekolünün görüşlerini de dikkate almıştır. Aynı zamanda hocası el-Cezûlî'nin görüşlerinden de istifade etmiştir. İbn Mu'tî'nin bu özelliğini yine Arap grameri üzerine kaleme aldığı her biri on fasıla ihtiva eden ve beş bölümden oluşan *el-Fusûlu'l-Hamsûn* adlı eserinde de görmekteyiz.<sup>135</sup>

İbn Mu'tî, nahiv görüşlerinde kendinden önceki meşhur dil âlimlerinin görüşlerine katılmakla birlikte, kendisine has görüşler de ortaya koymuştur. Örneğin; كان gibi amel eden fiillerden birisi olan مادام'ın haberinin, isminin önüne geçemeyeceğini ifade etmiştir. Bu durumu da *el-Elfiyye* adlı eserinde şöyle nazma dökmüştür:

وَلَا يُحَوِّزُ أَنْ تَقْدَمَ الْخَبَرُ \* عَلَى اسْمِ مَادَامَ وَجَازَ فِي الْأَخْرِ

"*مادام'ın haberini ismine takaddüm etmen caiz değildir, fakat diğerlerinde caizdir.*"<sup>136</sup>

İbn Mu'tî, kasem konusunda, kasemin cevabının ما veya لا ile olumsuz olduğunda ما'nın hazfinin caiz olacağı görüşündedir.<sup>137</sup>

İbn Mu'tî, eserlerinde gramer kurallarını açıklarken Kur'ân, hadis ve şiirlerle istişhadde bulunmuştur. Örneğin; *el-Fusûlu'l-Hamsûn* adlı eserinde tam 127 yerde ayetlerden istişhadde bulunmuştur. Eserinde gayrı munsarif konusunu işlerken, gayrı munsariflerin muzaf olması durumunda cerr olmasını مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِّ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ "Sizin yanınızdaki (dünya malı) tükenir, Allah katındakiler ise bâkidir. Elbette sabırlı davrananlara yapmakta olduklarının en güzeliyle mükâfatlarını vereceğiz"<sup>138</sup> ayetiyle delillendirmiştir. Ayeti kerimede أَحْسَنُ gayrı munsarif bir kelimedir, başında harfi cerle mecrur konumuna gelmiş, ismi mevsul olan ما'ya muzaf olmuş ve kesresi zâhir (açık) bir kesre ile gelmiştir.<sup>139</sup>

134 el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, 2831; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, II, 344.

135 Nevzat H. Yanık, "İbn Mu'tî," *TDV İslam Ansiklopedisi*, XX, (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 213-214.

136 Yahyâ İbn Mu'tî, *ed-Durretu'l-Elfiyye fi-'İlmi'l-'Arabiyye*, (Kâhire: 2010), 45.

137 İbn Mu'tî, *ed-Durretu'l-Elfiyye*, 26.

138 en-Nahl, 16/96.

139 İsmail Demir, "İbn Mu'tî'nin Kitabı'l-Fusûl fi'n-Nahv Adlı Eserinde İstişhad," *Kafkas Üniversitesi*

Buraya kadar olan bölümde genel olarak nahvin başlangıcı ve Mısır Dil Ekolünü temsil eden ilk dönem nahivcileri ve görüşlerini ele almaya çalıştık. Bir sonraki yazımızda Mısır Dil Ekolüne mensup şöhrete kavuşmuş ve önemli eserler ortaya koymuş nahivcilerin hayatı ve görüşlerini inceleyeceğiz. Ayrıca Mısır Dil Ekolüne mensup olmakla birlikte fazla ön plana çıkmayan bazı nahivciler üzerinde duracağız.

## Kaynakça

- Bağdatlı, İsmail Paşa. *Hediyetu'l-Arifin fi-Esmâi'l-Müellifin ve Âsâri'l-Musannifin*. Beyrut: 1951.
- Bakırcı, Selami-Demirayak, Kenan. *Arap Dili Grameri Tarihi*. Erzurum: 2001.
- Çelebi, Muharrem. "İbn Bâbeşâz." *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, XIX, (1999): 343-344.
- Dayf, Şevki. *el-Medârisu'n-Nahviyye*. Kâhire: 1968.
- Demir, İsmail. "İbn Mu'tî, Eserleri ve Nahve Getirdiği Yenilikler." *AÜİFD*, 17 (2002): 193-216.
- Demir, İsmail. "İbn Mu'tî'nin Kitabı'l-Fusûl fi'n-Nahv Adlı Eserinde İstişhad." *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/3 (2015): 16-35.
- Durmuş, İsmail. "Kurâ'un-Neml." *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, XXVI, (2002): 561.
- Durmuş, İsmail. "Müberred." *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, XXXI, (2006): 432-434.
- el-'Askalânî, İbn Hacer. *ed-Dureru'l-Kâmine fi E'yâni'l-Mieti's-Sâmine*. Meclisu Dâiretu'l-Meârifî'l-Usmâniyye: 1972.
- el-Cevherî, İsmâ'il b. Hammâd. *es-Sihâh Tâcul'l-Luğa ve Sihâhu'l-Arabiyye*. tah. Ahmed 'Abdulgafûr 'Attâr, Beyrut: 1987.
- el-Cürcânî, eş-Şerif. *et-Ta'rifât*. Beyrut: 1983
- el-Hadîsî, Hadîce. *el-Medârisu'n-Nahviyye*. Ürdün, 2001.
- el-Hamevî, Yâkut. *Mu'cemu'l-Udebâ*. tah. İhsân 'Abbâs, Beyrut: 1993.
- el-Kıftî, Cemâluddîn 'Ali b. Yûsuf. *İnbâhu'r-Ruvât alâ Enbâhi'n-Nuhât*. tah. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm, Kâhire: 1982.
- el-Kureşî, Abdulkâdir b. Muhammed. *el-Cevâhiru'l-Mudiyye fi-Tabakâti'l-Hanefiyye*. Karaçi: tsz.
- el-Lugavî, Ebû Tayyib. *Merâtibu'n-Nahviyyin*. Kâhire: tsz.
- en-Nehhâs, Ebû Ca'fer. *İ'rabu'l-Kur'ân*. Beyrut: 2000.
- en-Nehhâs, Ebû Ca'fer. *Kitâbu't-Tuffâhe fi'n-Nahv*. tah. Kûrkis Avvâd, Bağdat: 1965.
- en-Nehhâs, Ebû Ca'fer. *Me'âni'l-Kur'ân*. tah. Muhammed 'Ali es-Sâbûnî, Mekke: 1988.
- Ergin, M. Cevat. "Arap Nahvinin Doğuşu." *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/2 (2005): 111-141.
- Eroğlu, Muhammed. "Nehhâs." *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, XXXII, (2006): 542-543.

Ersönmez, Hüseyin. "Ebû Ca'fer en-Nehhâs ve Kitâbu't-Tuffâhe fi'n-Nahv Adlı Eserinde Nahve Dair Farklı Yaklaşımlar." *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14/28 (2016): 169-191.

es-Safedî, Halil b. Aybek. *el-Vâfi bi'l-Vefâyât*. tah. Ahmed el-Arnâût ve Türkî Mustafa, Beyrut: 2000.

es-Sincircî, Mustafa 'Abdulazîz. *el-Mezâhibu'n-Nahviyye*. Cidde: 1985.

es-Suyûtî, 'Abdurrahmân b. Ebû Bekr. *Buğyetu'l-Vu'ât fi Tabakâti'l-Lugaviyyin ve'n-Nuhât*. tah. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm, Lübnan: 1965.

es-Suyûtî, 'Abdurrahmân b. Ebû Bekr. *el-İktirâh fi Usûli'n-Nahv*. Dimeşk: 2006.

es-Suyûtî, 'Abdurrahmân b. Ebû Bekr. *el-Muzhir fi 'Ulûmi'l-Luga ve Envâ'ihâ*. tah. Fuâd 'Ali Mansûr, Beyrut: 1998.

et-Tantâvî, Muhammed. *Neş'etu'n-Nahv ve Tarihu Eşheri'n-Nuhât*. Kâhire: 1995.

ez-Zirikli, Hayruddîn. *el-A'lam*. Daru'l-İlmi li'l-Melâyin: 2002.

ez-Zubeydî, Ebû Muhammed b. el-Hasen. *Tabakâtu'n-Nahviyyin ve'l-Lugaviyyin*. tah. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm, Kâhire: 1973.

Goldziher, Ignace. "Arap Dili Mektepleri." çev. Süleyman Tülücü, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9 (1990): 329-344.

Güney, Fikri. "Ebû Ca'fer en-Nehhâs, Hayatı Eserleri ve Meânî'l-Kurân'ı." *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/7 (2015): 156-176.

İbn Cinnî, Ebû'l-Feth 'Osman. *el-Hasâis*, tah. Muhammed 'Ali en-Neccâr, Beyrut: tsz.

İbn Hallikân, Ahmed b. Muhammed. *Vefayâtul A'yan*. tah. İhsân 'Abbâs, Beyrut: 1968.

İbn Hanbel, Ahmed. *Müsned*. Müessesetu'r-Risâle: 2001.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed 'Abdullah b. Yûsuf. *Muğni'l-Lebib 'an-Kutubi'l-E'arîb*. tah. Mâzin el-Mübârek-Muhammed 'Ali Hamdullah, Dimeşk: 1985.

İbn 'İmâd 'Abdu'l-Hayy. *Şezârâtu'z-Zeheb fi Ahbâri men Zeheb*. Beyrut: 1986.

İbn Mu'tî, Yahyâ. *ed-Durretu'l-Elfiyye fi 'İlmi'l-Arabiyye*. Kâhire: 2010.

İbn Nedîm, Muhammed b. İshâk. *el-Fihrist*. tah. İbrâhîm Ramazân, Beyrut: 1997.

İbnu'l-Enbârî, Ebû'l-Berekât 'Abdurrahman. *Nüzhetu'l-Elîbbâ*. tah. İbrâhîm es-Sâmerrâi Ürdün: 1985.

Kızıklı, Salih Zafer. "Arap Grameri Ekolleri." Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2005.

Kızıklı, Salih Zafer. "Mısır Gramer Ekolüne Genel Bir Bakış." *EKEV Akademi Dergisi*, 7/35 (2008): 197-212.

Koçak, İnci. "Ahfeş el-Asgar." *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, I, (1988): 525.

Kurâ'un-Neml. *el-Münecced fi'l-Luga*. Kâhire: 1988.

Mekrem, Abdulâl Sâlim. *el-Medresetu'n-Nahviyye fi Mısır ve Ş-Şâm fi'l-Karneyni's-Sâbi' ve's-Sâmini mine'l-Hicreti*. Müessesetu'r-Risâle: 1990.

Muhtar, Muhammed. *Târîhu'n-Nahvi'l-Arabî fi'l- Meşrik ve'l-Mağrib*. Beyrut: 2008.

Temel, Ali. "Nehhâs'ın İrabul Kur'ân'ında Lahn Tartışmalarına Konu Olan Kiraatlerin Değerlendirilmesi." *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/15 (2015): 77-105.

Yanık, Nevzat H. "İbn Mu'tî." *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, XX, (1999): 213-214.

# صُعوباتُ تَعَلُّمِ مَهَارَاتِ التَّوَاصُلِ الشَّفَوِيِّ فِي اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ لدى طُلَّابِ السَّنَةِ التَّحْضِيرِيَّةِ فِي كَلِّيَّاتِ الشَّرِيعَةِ. (طُلَّابُ كَلِّيَّةِ الْعُلُومِ الْإِسْلَامِيَّةِ بِجَامِعَةِ كَاتِبِ جَلْبِي فِي إِزْمِيرِ نَمُودَجًا)

ملخص البحث: هذا بحثٌ مُنْصَفٌ بِكشْفِ مُشْكَلاتِ تَعَلُّمِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ عِنْدَ الطُّلَّابِ الْأَثْرَاكِ مِنْ جِهَةِ التَّوَاصُلِ الشَّفَوِيِّ بِشَقِيَّةِ: (الاسْتِمَاعِ وَالتَّحَدُّثِ). وَقَدْ اخْتَارَ هَذَا الْبَحْثُ طُلَّابَ السَّنَةِ التَّحْضِيرِيَّةِ فِي كَلِّيَّةِ الْعُلُومِ الْإِسْلَامِيَّةِ بِجَامِعَةِ كَاتِبِ جَلْبِي، مِثَالًا أُجْرَى عَلَيْهِ مَجَالَاتِ الدَّرَاسَةِ وَالِاسْتِيفَانِ. وَمِنْ خِلَالِ هَذِهِ الدَّرَاسَةِ تَوَضَّحَتْ مُشْكَلَةُ الْبَحْثِ فِي شَكْوَى مُتَعَلِّمِي اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ مِنْ صُعُوبَةِ التَّوَاصُلِ الشَّفَوِيِّ (اسْتِمَاعًا وَتَكَلُّمًا) مَعَ الْآخَرِينَ خِلَالَ الدَّرَاسَةِ فِي بَرْنَامِجِ السَّنَةِ التَّحْضِيرِيَّةِ بِكَلِّيَّةِ الْعُلُومِ الْإِسْلَامِيَّةِ فِي جَامِعَةِ كَاتِبِ جَلْبِي. وَكَذَلِكَ حَاوَلَ الْبَحْثُ تَدْلِيلَ هَذِهِ الصُّعُوبَاتِ أَمَامَ الطُّلَّابِ مِنْ جِهَةٍ، وَإِطْلَاعَ أَسَاتِذَةِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ لِعَبْرِ النَّاطِقِينَ بِهَا عَلَى هَذِهِ الصُّعُوبَاتِ مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى. وَقَدْ سَعَى الْبَحْثُ إِلَى الْكَشْفِ عَنِ صُعُوبَاتِ تَعَلُّمِ مَهَارَاتِ التَّوَاصُلِ الشَّفَوِيِّ لَدَى طُلَّابِ السَّنَةِ التَّحْضِيرِيَّةِ فِي جَامِعَةِ كَاتِبِ جَلْبِي، وَتَمَكُّنَ تَعْمِيمِ هَذِهِ الصُّعُوبَاتِ عَلَى جَمِيعِ جَامِعَاتِ تَرْكِيَا. وَسَعَى كَذَلِكَ إِلَى تَحْدِيدِ مَسْتَوَى كُلِّ صُعُوبَةٍ مِنْ صُعُوبَاتِ تَعَلُّمِ مَهَارَاتِ التَّوَاصُلِ الشَّفَوِيِّ لَدَى هَؤُلَاءِ الطُّلَّابِ، وَبَعْدَ ذَلِكَ قَدَّمَ تَصَوُّرًا مَقْتَرَحًا لِعِلَاجِ صُعُوبَاتِ تَعَلُّمِ مَهَارَاتِ التَّوَاصُلِ الشَّفَوِيِّ. الْكَلِمَاتُ الْمَتَاعِيَّةُ: صُعُوبَاتُ تَعَلُّمِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ - مَهَارَاتُ التَّوَاصُلِ الشَّفَوِيَّةِ.

## İslami İlimler/İlahiyat Fakültelerindeki Hazırlık Sınıfı Öğrencilerinin Arapça Sözlü İletişim Becerilerindeki Öğrenme Güçlükleri (İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Öğrencileri Örnekliğinde)

**Öz:** Bu araştırmada sözlü iletişimin iki yönü (dinleme ve konuşma) açısından Türk öğrencilerin Arap dili öğrenimindeki sorunlarını ele alınmaktadır. Bu çalışmada yapılacak anket ve saha çalışmalarına İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi hazırlık sınıfı öğrencileri örnek olarak seçilmiştir. Bu inceleme boyunca hazırlık sınıfındaki öğrencilerin başka kişilerle yaptıkları sözlü iletişimin iki yönü açısından (dinleme ve konuşma) karşılaştıkları zorluklar, Arap dili öğrencilerinin şikâyetleri de göz önüne alınarak, açıklığa kavuşturulmaya çalışılmıştır. Böylece araştırmada bir taraftan öğrencilerin önündeki bu zorluklar ortadan kaldırılmaya çalışılırken, diğer taraftan da Arap dili hocalarının, başka dilleri konuşanların yaşadığı zorlukların farkına varmalarına yardımcı olmaya çalışılmıştır. Yine bu araştırmada hazırlık sınıfı öğrencilerinin sözlü iletişim öğreniminde karşılaştıkları zorluklar ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Buradan hareketle de mümkün olabilir. Daha sonra sözlü iletişim becerileri öğreniminde öğrencilerin karşılaştıkları bütün zorluk seviyeleri belirlenmeye çalışılmıştır. Son olarak da sözlü iletişim becerilerinin öğrenim zorluklarının çözümü için bazı öneriler sunulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Yabancı dil olarak Arapça, Arapça öğretiminde/öğreniminde zorluklar, Sözlü iletişim becerileri.

## Learning Difficulties of Preparatory Class Students in Oral Communication Skills in Arabic Language in the Faculties of Islamic Sciences and Theology (The Sample of the Students of Faculty of Islamic Sciences at İzmir Kâtip Çelebi University)

**Abstract:** This research was devoted to identifying the problems of learning Arabic language among the Turkish students in terms of oral communication (both listening and speaking). For this research the students of the preparatory year in the Faculty of Islamic Sciences at Kâtip Çelebi University were chosen as our sample in this field of study and questionnaire. The difficulties that the students in the preparatory class faced in oral communication with other people in terms of its two aspects (listening and speaking), taking into account the complaints of Arab language students also, are aimed at clarifying throughout this research. Thus, the research tries to find a solution to these difficulties in front of the students on the one hand, and to inform the teachers of the Arabic language the difficulties that non-Arab Arabic language speakers face on the other hand. The research sought to reveal the difficulties of learning the oral communication skills of the preparatory year students at Kâtip Çelebi University essentially. The difficulties identified here can be generalized across the universities in Turkey as well. The paper also seeks to determine the level of each difficulty in learning the oral communication skills of these students, and then to propose some suggestions for addressing the difficulties of learning oral communication skills.

**Keywords:** Arabic as a foreign language, Difficulties in teaching/learning Arabic, Oral communication skills.

ساجد الخليفة  
الصالح\*

\* Yrd. Doç. Dr., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belağati Anabilim Dalı, d.sajedsaleh@gmail.com



## أولاً - المقدمة:

اللغة العربية لغة حياة وتواصل، بما نعبر عن أفكارنا ومشاعرنا، وتتفاعل مع الآخرين في مواقف الحياة المختلفة من خلال مهاراتها الرئيسة الأربعة المتمثلة في الاستماع والتحدث والقراءة والكتابة حيث يمكن التواصل شفويًا عبر الاستماع والتحدث، في حين يمكن التواصل كتابيًا من خلال القراءة والكتابة.

والتركيز على مهارات التواصل الشفوي ناتج من أهمية مهارتي الاستماع والتحدث في اللغة العربية حيث تأتي أهمية الاستماع وضرورة التركيز عليه في الجانب التعليمي من أنه يشكل جزءاً أساسياً في معظم برامج تعليم اللغة في الدول المتقدمة، ولا سيما بعد أن كشفت الدراسات أن الطلاب في بعض البلاد يُخصَّص لهم ٠٣٪ من الوقت المخصص في تعليم اللغة للكلام، و ٦١٪ للقراءة، و ٩٪ للكتابة، و ٥٤٪ للاستماع. هذا فضلاً عن أن تلاميذ المدرسة الابتدائية يقضون ساعتين ونصفاً في الاستماع من أصل خمس ساعات في اليوم<sup>١</sup>.

فالاستماع والتحدث يُخصص لهما ثلاثة أضعاف ما يُخصص للقراءة والكتابة عند تعليم اللغة، وإنَّ التركيز على الجانب الشفوي في اللغة هو تركيز على أصل اللغة؛ إذ إنَّ اللغة المنطوقة سبقت اللغة المكتوبة، والإنسان تكلم قبل أن يعرف القراءة والكتابة.. لذلك ينبغي التركيز على التواصل الشفوي في تعليم اللغة العربية وتعلمها لغير الناطقين بها.

ويرى علي مذكور أنه عند تعليم الجانب الصوتي من اللغة ينبغي مراعاة ما يلي:

- اللغة نظام من الأصوات؛ لذا هناك اهتمام بتعليم النظام الصوتي قبل تعليم القراءة والكتابة.
- تقديم الأصوات في مجموعات حسب سهولة مخارجها، فعلى سبيل المثال تكون البداية بالأصوات الشفوية مثل: ب- م- و- ف.
- وضع الصوت في كلمة أو جملة كاملة، أو في سياق له معنى، ثم تجريده بعد ذلك.
- مراعاة تعدد مواضع الصوت، بحيث يتمُّ عرض الصوت في أكثر من موضوع وأكثر من

١ إبراهيم محمد عطا: الاستماع اللغوي ومطالبه التربوية، (القاهرة، دار النشر للكتاب ٢٠٠٩ م) ص ١٩.

كلمة: في بداية الكلمة، ووسطها، ونهايتها، وجميع حركاته القصيرة والطويلة.

- التأكيد من قدرة الأطفال على تقليد الصوت بطريقة صحيحة.

- مراعاة دقة الصّوت ووضوحه، وذلك باستخدام بعض الوسائل السمعية عند التقديم في المحتوى. ٢

ولعلّ إكساب طلاب اللغة العربية غير الناطقين بها مهارات التواصل الشفوي ليتمكنوا من التواصل داخل حجرة الدراسة وخارجها ليس بالأمر السهل، وقد أشار رشدي طعيمة إلى ثلاث حقائق عند تعليم مهارات التواصل لغير الناطقين بها، وهي:

- كفاءة الاتصال بالعربية تشمل كلّ أشكال العلاقة بين اللغة والثقافة... فالاتصال لا يحدث في فراغ، وإنما يحدث من أفراد وفي سياق اجتماعي معين.. ولعل أحد أسباب عدم كفاءة الاتصال وجود تفاوت ثقافي بين طرفي الاتصال، ولكل منهما خلفية تختلف عن أحيه، وعلى المعلم أن يوضّح هذه العلاقة عند تعليمه العربية للناطقين بلغات أخرى.

- اكتساب القدرة على الاتصال الكفاء بين ناطق بالعربية وناطق بأخرى عملية ثمّ بمراحل متدرجة، وفي كل مرحلة يكتسب الفرد شيئاً.. ولا يتمّ هذا الاكتساب من خلال سيطرة كاملة على اللغة، وإنما هي مراحل تتداخل فيها عمليات الصواب والخطأ.. من هنا لا نعتبر الخطأ اللغوي دليلاً على العجز بقدر ما هو خطوة متداخلة ولازمة على الطريق.

- اكتساب القدرة على الاتصال الكفاء أيضاً لا يتمّ من خلال عملية المحاكاة والتذكر بقدر ما يتمّ من خلال عمليات عقلية يدرك فيها الفرد الناطق بلغات أخرى خصائص التراكيب التي يستعملها موظفاً لها في سياق اجتماعي؛ معنى هذا أنّ فهم اللغة شرطٌ لإنتاجها.

والحقائق التي ذكرها رشدي طعيمة تتعلق بتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها على نحو عام، أما في تركيا، فقد أشارت بعض الدراسات إلى المشكلات التي يواجهها الطلاب الأتراك عند تعلم اللغة العربية عامة، ومهارات التواصل الشفوي خاصة، حيث ذكر ((يوسف دوغان عدة

٢ علي أحمد مذكور، إيمان أحمد هريدي: تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها (النظرية والتطبيق)، (القاهرة، دار الفكر العربي، ٢٠٠٦) ص ٥٠١.

مشكلات في تعليم اللغة العربية للطلاب الأتراك مما يسبب صعوبة في تعلم مهاراتها ومن هذه المشكلات مشكلة الأسلوبية التي تصدر عن عدم اعتبار اللغة العربية لغة اتصال، بل لغة يلزم تدريسها من أجل ترجمة النصوص الدينية الأساسية وفهمها، ولاسيما في مؤسسات التعليم الديني. ومشكلة الأسلوبية في اللغة العربية لها ظواهر تشكل عقبات كبيرة أمام تعلمها، ومنها:

١- أن اللغة العربية قواعد شتى، ولذلك تجهد تلك القواعد الطلاب لسنوات عديدة. وكثيراً ما يجهد الطلاب كثيراً عندما يتعلمون تلك التفاصيل. وبدلاً من هذا يمكن التركيز على لغة المحادثة المستخدمة في الحياة اليومية، وتدريس قواعدها بقدر الحاجة، وحينئذ يمكن أن تُحل هذه المشكلة. وتشعب هذه القواعد يجعل الانشغال بها سبباً لإهمال اللغة وتغييب مهمتها في الحياة الاجتماعية. بل هو سبب لعدم إدراك المعاني الحقيقية في ترجمة النصوص الدينية أيضاً.

٢- أن عدم النظر إلى اللغة العربية بعدها لغة اتصال قد وُلد مشكلة في أسلوب تعليمها.<sup>٣</sup>

كما أشار (يوسف دوغان) إلى نتائج دراسة (Mehmet Soysaldi) التي تناولت مشكلات تدريس اللغة العربية في كليات الشريعة، حيث جاء في نتائجها أن ما يقرب من ٠٦٪ من الطلاب لا يفهمون الحديث باللغة العربية عندما يستمعون إليه. وتدل هذه النتيجة على أن تدريس اللغة العربية لا يحظى باهتمام بالغ من ناحية الاستماع والفهم.

كما تشير النتائج أن ما يقرب من ٠٨٪ من الطلاب لا يستطيعون ممارسة المحادثة باللغة العربية. وتدل هذه النتيجة أيضاً على عدم الاهتمام بالمحادثة العملية.<sup>٤</sup>

وتجدر الإشارة هنا إلى أن صعوبات تعلم مهارات التواصل الشفوي تكون نتيجة أسباب عدة؛ منها ما يكون سببه المعلم ومستوى خبرته، وبعضها يعود إلى طرائق التدريس المتبعة، بالإضافة إلى طبيعة اللغة العربية وخصائصها ودافعية المتعلم إلى تعلمها وغير ذلك.

وبناءً على ما سبق عرفنا أن التعرف إلى صعوبات تعلم مهارات التواصل الشفوي التي تواجه طلاب السنة التحضيرية في كليات الشريعة بالجامعات التركية أمرٌ في غاية الأهمية؛ وذلك من

٣ يوسف دوغان: مشكلات تعليم العربية في تركيا، كلية الشريعة، جامعة الجمهورية، المجلد ١٧، ٢٠١٣، ص ٣٩.

٤ المصدر نفسه.

أجل محاولة تذليل هذه الصعوبات أمام الطلاب من جهة، وإطلاع أساتذة اللغة العربية لغير الناطقين بها على هذه الصعوبات من جهة أخرى.

ثانياً - مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في شكوى متعلمي اللغة العربية من صعوبة التواصل الشفوي (استماعاً وتكلماً) مع الآخرين خلال الدراسة في برنامج السنة التحضيرية بكلية العلوم الإسلامية في جامعة كاتب جليبي. وللتصدي لهذه المشكلة يحاول البحث الإجابة عن الأسئلة التالية:

١ - ما صعوبات تعلّم مهارات التواصل الشفويّ لدى طلاب السنة التحضيرية بكلية العلوم الإسلامية في جامعة كاتب جليبي؟

٢ - ما مستوى صعوبات تعلّم مهارات التواصل الشفويّ لدى هؤلاء الطلاب؟

٣ - ما التصور المقترح لعلاج صعوبات تعلّم مهارات التواصل الشفويّ لدى هؤلاء الطلاب؟

ثالثاً - أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى:

- تحديد صعوبات تعلّم مهارات التواصل الشفويّ لدى طلاب السنة التحضيرية بكلية العلوم الإسلامية في جامعة كاتب جليبي.

- تحديد مستوى كل صعوبة من صعوبات تعلّم مهارات التواصل الشفويّ لدى هؤلاء الطلاب.

- تقديم تصور مقترح لعلاج صعوبات تعلّم مهارات التواصل الشفويّ لدى هؤلاء الطلاب.

رابعاً - أهمية البحث:

تنبع أهمية البحث مما يلي:

- إطلاع معلّمي اللغة العربية على أبرز صعوبات تعلّم مهارات التواصل الشفويّ التي يعاني منها متعلمو اللغة العربية في السنة التحضيرية بكليات الشريعة في تركيا.

- يمكن الاستفادة من نتائجه في التركيز على تنمية مهارات التواصل الشفوي التي تشكّل صعوبة لدى الطلاب.

- الاطلاع على التصور المقترح لعلاج صعوبات تعلّم مهارات التواصل الشفويّ.

خامساً - حدود البحث:

اقتصر هذا البحث على عيّنة من طلاب السنة التحضيرية في كلية العلوم الإسلامية بجامعة كاتب جلي، حيث طُبّق الاستبيان على ٢٥ طالباً وذلك في نهاية العام الدراسي ٢٠١٢م/٢٠١١م، وقد طُبّق الباحث الاستبيان بعد انتهاء الطلاب من اختبارات اللغة العربية حيث يكون الطلاب أكثر وعياً في تحديد هذه الصعوبات.

سادساً - صعوبات التعلم:

يرى جمال رشاد أحمد الفقعاوي أن صعوبات التعلم هي ضعف مستوى التمكن من المهارات أو المعلومات المحددة، والبطء في اكتساب جوانب التعلم المختلفة من معلومات أو مهارات، بالإضافة إلى العوائق التي تمنع الطلبة من وصولهم إلى الحل السليم لبعض مسائل التعلم<sup>٥</sup>.

ويعرّف الباحث صعوبات تعلّم مهارات التواصل الشفوي إجرائياً بأنها ضعف قدرة طلاب السنة التحضيرية في ممارسة التواصل الشفوي (استماعاً وتكلماً) مع أقرانهم أو معلمهم.

مهارات التواصل الشفوي:

يرى علي مذكور أن التواصل الشفوي هو استخدام اللغة على نحو يتناسب مع المواقف التي يتعرض لها الفرد؛ فالكلام نشاط أساسي من أنشطة الاتصال بين البشر، وهو الطرف الثاني من عملية الاتصال الشفوي، فإذا كان الاستماع وسيلة لتحقيق الفهم وإعادة إنتاج اللغة، فإن الكلام وسيلة للإفهام. والفهم والإفهام طرفا عملية الاتصال، ويتّسع الحديث عن الكلام ليشمل نطق الأصوات والمفردات والحوار والتعبير الشفوي<sup>٦</sup>.

٥ جمال رشاد أحمد الفقعاوي: فعالية برنامج مقترح في علاج صعوبات تعلم الإملاء لدى طلبة الصف السابع الأساسي في محافظة خان يونس، رسالة ماجستير غير منشورة بكلية التربية في الجامعة الإسلامية في غزة، (٢٠٠٩م) ص ٩.

٦ علي أحمد مذكور وزملاؤه: المرجع في مناهج تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى (القاهرة - دار الفكر العربي - ٢٠١٠م) ص ٣٠.

ويعرّف الباحث مهارات التواصل الشفوي إجرائياً بأنها ممارسة اللغة شفويّاً (استماعاً وتكلماً) من قِبَلِ طلاب السنة التحضيرية مع الآخرين في مواقف التواصل المختلفة.

طلاب السنة التحضيرية:

هم الطلاب الذي يتعلمون اللغة العربية لمدة سنة دراسية كاملة في كليات الشريعة بالجامعات التركية قبل البدء بدراسة (الليسانس) في الكليات ذاتها.

سابعاً - إجراءات تنفيذ البحث:

للإجابة عن السؤال الأول والذي نصّه: ما صعوبات تعلّم مهارات التواصل الشفويّ لدى طلاب السنة التحضيرية بكلية العلوم الإسلامية في جامعة كاتب جليي بإزمير؟ قام الباحث بما يلي:

- مراجعة الأبحاث والدراسات التي تناولت صعوبات تعلم مهارات اللغة العربية لدى طلاب اللغة العربية لغير الناطقين بها.

- إعداد قائمة بصعوبات تعلّم مهارات التواصل الشفويّ لدى طلاب السنة التحضيرية، وصياغتها على شكل استبيان بهدف عرضها على المحكّمين المتخصّصين في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في بعض الجامعات التركية.

- عرض الاستبيان على مجموعة من المحكّمين المتخصّصين في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في بعض الجامعات التركية لاستطلاع آرائهم حول مدى صلاحية الاستبيان، وإضافة ما يرونه مناسباً، ثم إجراء التعديلات في ضوء آرائهم؟

وللإجابة عن السؤال الثاني والذي نصّه: ما مستوى صعوبات تعلّم مهارات التواصل الشفويّ لدى هؤلاء الطلاب؟ قام الباحث بما يلي:

- بعد التأكد من صلاحية الاستبيان تمّ تطبيقه على الطلاب عينّة البحث، للتعرف إلى آرائهم عن مستوى الصعوبات التي يواجهونها عند تعلّم مهارات التواصل الشفويّ.

- جمع الاستبيانات، ومعالجة البيانات إحصائياً وتفسيرها.

- عرض نتائج البحث، وتقديم التوصيات.

وللإجابة عن السؤال الثالث والذي نصّه: ما التصور المقترح لعلاج صعوبات تعلّم مهارات التواصل الشفويّ لدى هؤلاء الطلاب؟ قام الباحث بما يلي:

- مراجعة الدراسات والأدبيات التي تناولت صعوبات تعلم مهارات التواصل الشفوي لدى طلاب اللغة العربية لغير الناطقين بها.

- تقديم مجموعة من المقترحات التي قد تساهم في تذليل هذه الصعوبات في ضوء نتائج البحث.

ثامناً - الإطار النظري للبحث:

مهارات التواصل الشفوي:

مهارات التواصل اللغوي هي مهارات الاستماع والكلام والقراءة والكتابة، حيث يتمّ التواصل شفويّاً بين المتكلم والمستمع، في حين يتمّ التواصل كتابياً بين الكاتب والقارئ، وهذه المهارات مهارات متكاملة وترتبط فيما بينها ارتباطاً عضوياً، ويُلاحظ أنّ فيها جانباً شفويّاً وجانباً رمزياً أي: يعتمد على الرموز الكتابية، فضلاً عن وجود منتج للغة يتمثل في المتكلم والكاتب، ومستقبل لها يتمثل في المستمع والقارئ. وما يهّمنا في هذا البحث هو التواصل الشفوي الذي يتمّ من خلال عمليتي الاستماع والكلام، وفيما يلي توضيح لهما:

أ - الاستماع:

الاستماع عملية إنسانية مقصودة تستهدف اكتساب المعرفة، حيث تستقبل فيها الأذن بعض حالات التواصل المقصودة، وتحلل فيها الأصوات، وتشقّق معانيها من خلال الموقف الذي يجري فيه الحديث، وسياق الحديث نفسه، والخبرات والمعارف السابقة للفرد، ثم تكوّن أبنية المعرفة في الذهن من خلال الاستماع المعتمد على الإنصات، وعدم التشتت، والتركيز على المسموع.<sup>٧</sup> إذاً فالاستماع أساسه الفهم والإدراك؛ إذ إنّ هناك من يرى أن الاستماع هو «

٧ رشدي طعيمة - محمد السيد مناع: تدريس العربية في التعليم العام (القاهرة - دار الفكر العربي ٢٠٠٠م) ص ٨٠.

السماع الموجه، ويكون مصاحباً لفهم والتحليل والتفسير والتركيز على المادة المسموعة، وبإرادة المستمع»<sup>٨</sup>. وهذا يشير إلى مجموعة من العمليات العقلية التي تتطلبها عملية الاستماع بالإضافة إلى تركيز الانتباه، حيث يرى علي سعد جاب الله أن الاستماع فن يشتمل على عدة عمليات معقدة، فهو ليس سماعاً مجرداً، وإنما هو تلك العملية التي يصاحبها اهتمام المستمع الخاص وانتباهه المقصود لما تستقبله أذنه من أصوات مسموعة وكلام منطوق. وتشتمل عملية الاستماع من حيث طبيعتها على مكونات عدة تتمثل في الإدراك، والفهم، والتحليل والتفسير، والنقد والتقويم، والتطبيق والإفادة.<sup>٩</sup>

ويرى الباحث أن إتقان متعلّمي اللغة العربية الناطقين بغيرها مهارات الاستماع والتدريب عليها وممارستها باستمرار وبمشاركة معلّم حاذق سيُكسب هؤلاء المتعلمين مهارات النطق الصحيح للأصوات العربية وكلماتها وجملها، فالفائدة من الاستماع لا تقتصر على عملية فهم ما يسمعه ونقده وتفسيره وتقويمه. بل إن هؤلاء المتعلمين عندما يسمعون العربية ويكررون ما يسمعون، وكما سمعوه، سيكون النطق صحيحاً. فالاستماع هنا يقوم لسان الأجنبي غير الناطق بالعربية.

#### ب - الكلام:

يذكر أغلب الباحثين بعض المصطلحات مثل التعبير الشفوي أو التحدث أو الكلام ويقصدون بها شيئاً واحداً. والكلام «مهارة إنتاجية تتطلب من المتعلم القدرة على استخدام الأصوات بدقة، والتمكن من الصيغ النحوية ونظام ترتيب الكلام التي تساعده على التعبير عما يريد أن يقوله في مواقف الحديث»<sup>١٠</sup>.

ولا شك أن الكلام أو التحدث من أهم ألوان النشاط اللغوي للكبار والصغار على السواء فالناس يستخدمون الكلام أكثر من الكتابة في حياتهم؛ أي: إنهم يتكلمون أكثر مما يكتبون، فضلاً عن دور المحادثة في التهيئة للقراءة والكتابة، وهذه التهيئة قد تكون تهيئة صوتية أو تهيئة

٨ راتب قاسم عاشور - محمد فواد الحوامدة: أساليب تدريس اللغة العربية (عمان - دار المسيرة ٢٠١٠م) ص ٩٤.

٩ علي سعد جاب الله: تنمية المهارات اللغوية وإجراءاتها التربوية (القاهرة - إيثراك للطباعة والنشر والتوزيع ٢٠٠٧م) ص ١٨٤-١٨٥.

١٠ مصطفى رسلان: تعليم اللغة العربية (القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع ٢٠٠٥م) ص ١١٧.



نفسية؛ فمن الناحية الصوتية هناك بعض المتعلمين الذين يعانون من صعوبات في نطق بعض مخارج الحروف؛ ومن إبدال الحرف بحرف أو حذف بعض الحروف... إلخ. ويمكن تذليل هذه الصعوبات الصوتية عن طريق إجراء تدريبات علاجية متنوعة ومكثفة.

ومن الناحية النفسية يُساعد إفساح المجال أمام المتعلم لأن يتحدث كيفما يشاء من غير تدخل من قبل المعلم على أن يكسر جدار الخوف الذي يحس به في مثل هذه المواقف، كما أن مناقشة الزملاء والتعقيبات والاسترسال في قص قصة مثلاً، أو سرد حكاية يشجعه على أن يجذو جذوهم.<sup>١١</sup>

لذلك لا بد من الاهتمام بتعليم الكلام وإكساب مهاراته للمتعلمين، لما يحمله هذا الفن من قيمة تربوية واجتماعية للمتعلمين. وينبغي ألا يغيب عن الأذهان الدور الأساس والمهم الذي يؤديه هذا الفن في عملية التواصل.

وثمة جوانب عدة ينبغي مراعاتها عند تعليم مهارات التواصل الشفوي سواء للناطقين بالعربية أم لغير الناطقين بها، حيث أشار عدنان بن محمد علي إلى ضرورة مراعاة الجانب اللغوي بحيث تناسب اللغة المستخدمة مستوى الأفراد وفقاً لصفاتهم وقدراتهم وخبراتهم ومهاراتهم، وتكون اللغة المستخدمة سهلة واضحة دقيقة. ومراعاة الأعراف والعادات السائدة في المجتمع والالتزام بالقيم السائدة في المجتمع عند ممارسة التواصل والابتعاد عن الاستخدام السيئ لبعض المصطلحات في الجانب الثقافي والاجتماعي. وفي الجانب الإنساني ينبغي توحّي آداب الاستماع والحديث وتحري ديمقراطية الاتصال بحيث يُعطى الآخرون حق النقد والمشاركة. أما في الجانب التقني فيجب الاستفادة من وسائل التقنية الحديثة فيما يتعلق بوسائل التواصل السمعية والبصرية وذلك في الإيضاح وشرح المعلومات وتبادلها خلال عملية التواصل الشفوي.<sup>١٢</sup>

يتضح مما سبق أن عملية التواصل الشفوي ليست بالعملية السهلة، وإنما يحتاج الاستماع

١١ علي أحمد مدكور: تدريس فنون اللغة العربية (القاهرة، دار الفكر العربي، ٢٠٠٨) ص ١١١.

١٢ عدنان بن محمد علي بن حسن الأحمدي: واقع استخدام الإعلام المدرسي في تنمية مهارات الاتصال اللغوي لدى تلاميذ المرحلة الابتدائية بالمدينة المنورة، ماجستير، كلية التربية (جامعة أم القرى، ٢٠١١م) ص ٣٥، ٣٦.

والكلام إلى عمل واجتهاد من الطالب والمعلم، حيث يقوم المعلم بدور المرشد والموجه لعملية التواصل حتى تتحقق أهداف التواصل الشفوي على أكمل وجه، واختيار مواقف ومجالات ذات فائدة للطالب داخل الجامعة وخارجها لممارسة مهارات الاستماع والكلام، ولا يغيب عنّا دور الممارسة والتكرار وفائدتهما للطالب في إتقان مهارات التواصل الشفوي.

أهمية التواصل الشفوي لتعلمي اللغة العربية غير الناطقين بها:

التواصل الشفوي يعبر عن أهم وظيفة من وظائف اللغة، ألا وهي الوظيفة التفاعلية التي تقوم على تبادل المشاعر والأفكار والحقائق بين شخصين أو أكثر من خلال الاستماع والكلام. وموقف التواصل الشفوي لا يمكن أن يحقق هدفه دون التمكن من مهارتي الاستماع والكلام معاً فالفرد في هذا الموقف يكون تارةً مستمعاً، وتارةً أخرى متكلماً.

وتتجلى أهمية الاستماع والكلام في عملية التواصل الشفوي في أن الاستماع الجيد يقوي الكلام، ويبادر بالنطق به؛ فمن يسمع يتكلم، ومن لا يسمع يتأخر كلامه. كما أن الاستماع يسهم في زيادة الثروة اللغوية، وزيادة الخبرة الإنسانية، وهذا ما يدفع المستمع إلى استثمار المسموع في كتاباته. ويعضد الاستماع الجيد القراءة الجيدة، فالكلام المسموع حينما يسمعه الطفل ويسترجع نطقه السليم سرعان ما يأخذ طريقه إلى القراءة، وكلاهما يتساندان ويستهدفان النمو اللغوي السليم.<sup>١٣</sup> كما أن عملية تفاعل المتعلمين من خلال الكلام والاستماع تزودهم بنظرة ثاقبة لتطوير مفاهيمهم وأفكارهم بحيث تصبح مفهومة ومعروفة لديهم من خلال التفاعل بين الطلاب والمعلمين والنصوص اللغوية. إذن فما يسمعه المتعلم من مفردات وأساليب قد يستخدمها، إن فهمها، في حديثه.<sup>١٤</sup>

وتزداد أهمية تعلم مهارات التواصل الشفوي بالنسبة للطلاب الأتراك مع ازدياد حاجتهم إليها في ظل افتتاح تركيا أمام العرب، واهتمامات الحكومة التركية وتوجهاتها نحو اللغة العربية والعناية بتعلمها وتعليمها خاصة بعد إقرار تعليمها بصفتها لغةً أجنبيةً اختياريةً من الصف

١٣ إبراهيم محمد عطا: مرجع سابق، ص ٤٠.

١٤ رامي عمر الخلف العبد الله: استراتيجية تعليمية قائمة على النظرية البنوية لتنمية المفاهيم النحوية والبنى الصرفية وأثرها في الأداء اللغوي لدى طلاب المرحلة الثانوية بالجمهورية العربية السورية، دكتوراة ( كلية الدراسات العليا للتربية، جامعة القاهرة، ٢٠١٤م) ص ٩٣.

الثاني الابتدائي، وهذا كله يَحْتَمُّ على كليات الشريعة الاهتمام بطالب السنة التحضيرية لأنه قد يكون بعض هؤلاء الطلاب مدرّسي اللغة العربية في المستقبل، وكما يُقال (فاقد الشيء لا يُعطيه). بمعنى أنه إذا لم يمتلك هؤلاء الطلاب مهارات التواصل الشفوي فكيف لهم أن يُعلّموا اللغة العربية، ومن ناحية أخرى هؤلاء الطلاب في حاجة إلى هذه المهارات وخاصة مهارات الاستماع لعلاقتها الوثيقة بالاستماع إلى القرآن الكريم فضلاً عن إدخال بعض المواد الدينية باللغة العربية في مرحلة الإجازة العالية (الليسانس).

صعوبات تعلّم مهارات التواصل الشفوي لمتعلمي اللغة العربية غير الناطقين بها:

يرى (كريم فاروق الخولي) أن أبرز مظاهر اهتمام الطلاب بالعربية وعلومها توجيه فئة من الطلاب الدارسين في كلية الشريعة في الصفوف ما بعد العام التحضيري العديد من الأسئلة التي تعبر عن فهمهم ورغبتهم في إتقان العربية في أسرع وقت، وكان أبرز تلك التساؤلات التي وجهها الطلاب: بالرغم من معرفتنا الجيدة لقواعد النحو العربي والصرف العربي بعضنا:

- ليست لديه القدرة على فهم الجملة العربية.

- ليست لديه القدرة على التحدث بالعربية.

- ليست لديه القدرة على مواصلة التحدث بالعربية.

- ليست لديه القدرة على فهم القرآن وكتب التراث.<sup>١٥</sup>

يلاحظ أن تساؤلات الطلاب السابقة في كليات الشريعة بتركيا كلها تتعلق بالتواصل الشفوي أو التحريري، والصعوبات التي يواجهها الطلاب عند تعلم مهارات التواصل الشفوي كثيرة، ولكن «تعليم أي لغة يتخذ من الصوت انطلاقةً له فتعليم النظام الصوتي للغة المنشودة يعتبر النقطة الأولى في تعليم اللغة، وكلما كان نطق الأصوات موافقاً لحقيقته كانت جودة التعليم أحسن، والعملية التعليمية تتم بالسرعة المطلوبة».<sup>١٦</sup>

١٥ كريم فاروق الخولي: مشكلات تعليم العربية وطرائق حلّها، مجلة كلية الشريعة، جامعة سلجوق، تركيا، العدد ٣٢، ٢٠١١، ص ١٨٥ - ١٨٠.

١٦ أحمد الدياب: المشاكل التي تواجه الأتراك في تعليم اللغة العربية والمقترحات، ماجستير، معهد العلوم التربوية، قسم اللغة العربية (جامعة غازي، أنقرة، ٢٠١٢م) ص ١٧.

وبعض الحروف العربية تحمل صعوبة في نطقها ليس للأتراك فحسب، بل للناطقين بها؛ فمثلاً حرف الصاد يقلبونه سيناً، وحرف الدال يقلبونه ضاداً والحروف اللثوية لا يراعون المخرج الصحيح في نطقها فينطقون التاء سيناً والذال زايماً، ومن هنا تنتقل صعوبة هذه الحروف إلى متعلميها من غير الناطقين بها. وبالنظر إلى جميع الأحرف التي يخطئ فيها الطلاب الأتراك فإننا نلاحظ أنها أحرف غير موجودة في اللغة التركية، من جهة، ومن جهة أخرى هذه الحروف في الأساس مخرجه صعب، أو الصفات التي تمتاز بها تجعل مخرجها صعباً، وهذا لا يعني أن الحروف التي تتشابه أو تماثل الحروف في اللغة التركية لا يقع متعلمو العربية في الخطأ فيها، بالطبع لا، لأن أي نظام صوتي في أي لغة يختلف عن النظام الصوتي للغات الأخرى. والذي يزيد المشكلة صعوبة صوت التنوين الذي هو عبارة عن حركتين متماثلتين فيظن المتعلمون أنه نون، ومنذ بدء التعليم يجد المعلم نفسه أمام هذه المشكلة وجهاً لوجه، ويختار كيف سيبدأ بتعليم الحركات، والحركات أساساً لا تتميز إلا وفق الكلمة ووفق الجملة ووفق المعيار الإعرابي، وهي مراحل لاحقة في تعليم الحروف، وفي الحقيقة يتعلم الطالب كلمات في البداية على شكل معين ونطق صوت واحد فيبدأ بحفظها على هذا الشكل الذي تعلمه فإذا مرت معه هذه الكلمات بصوت مختلف فإنه يبدأ بالأسئلة، هل هذه الكلمة مختلفة عن الكلمة التي تعلمتها في البداية؟<sup>١٧</sup>

ومن الصعوبات التي يواجهها هؤلاء المتعلمون ظاهرة الصوائت القصيرة والطويلة، وتمثل هذه الصعوبة في عدم القدرة أحياناً على التمييز بين صائت الفتحة بالمقارنة مع ألف المد، أو الضمة مع واو المد، أو الكسرة مع ياء المد، وظاهرة تعدد تأدية الأصوات (تفخيمها، وترقيقها، وتسهيلها، وتخفيفها) التي ينتج عنها خلط لدى الدارسين بين الصوت المنطوق وشكله المكتوب، سواء أكان ذلك بسبب طريقة الأداء اللغوي المتأثرة باللهجة، أم اقتران ذلك الصوت بالضمة، أو مجاورته لصوت مفخم، وكذلك ظاهرة اختلاف بعض الأصوات نطقاً وكتابة، وتمثل التاء مع الهاء هذه الظاهرة، بالإضافة إلى مسألة التاء المفتوحة وخلطها بالتاء المربوطة، بالإضافة إلى همزتي الوصل والقطع وأدائهما الصوتي، حيث يلاحظ بوضوح ظهور هذه المشكلة لدى متعلمي العربية. وهي مسألة صوتية في شكلها الخارجي، مع إغفال بعدها المعرفي ذي الجانب التركيبي للغة.<sup>١٨</sup>

١٧ أحمد الدياب: مرجع سابق، ص ٢٠-٢١-٢٣.

١٨ عوني الفاعوري، وخالد أبو عمشة: تعليم العربية للناطقين بغيرها: مشكلات وحلول، الجامعة الأردنية نموذجاً، دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد ٣٢، العدد ٣، (٢٠٠٥م) ص ٤٨٩.

وإذا ما تجاوزنا مسألة الأصوات وصعوبة نطق بعضها فإننا نلاحظ أن الطلاب الأتراك يجدون صعوبة في ترتيب الجملة العربية ونطقها بترتيبها الصحيح، وذلك يرجع إلى اختلاف ترتيب الكلام بين اللغتين العربية والتركية، كما أن أغلب الطلاب الأتراك التحقوا بكليات الشريعة وقد تعلموا شيئاً عن اللغة ولم يتعلموا اللغة نفسها؛ بمعنى أنهم تعلموا بعض قواعد اللغة العربية ونظامها اللغوي ولم يتعلموا مهارات اللغة العربية. ولكن ينبغي لنا ألا نحصر الصعوبات في طبيعة اللغة العربية نفسها، بل قد يكون المعلم سبباً في هذه الصعوبة إذا كان غير متمكن من مهارات التدريس وطرائقه الحديثة وخاصة في التعامل مع متعلمي اللغة العربية غير الناطقين بها.

ثامناً - أدوات البحث وبنائها:

أ - قائمة صعوبات تعلم مهارات التواصل الشفوي:

الهدف من القائمة:

استهدفت القائمة تحديد صعوبات تعلم مهارات التواصل الشفوي التي يواجهها الطلاب في السنة التحضيرية بكلية العلوم الإسلامية في جامعة كاتب جلبي بإزمير.

القائمة في صورتها المبدئية:

تم إعداد القائمة من خلال الأطلاع على البحوث والدراسات التي اهتمت بتعليم اللغة العربية في الجامعات التركية، وكذلك استطلاع آراء الأساتذة المتخصصين في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها عامة، والأساتذة المتخصصين في تعليم اللغة العربية في الجامعات التركية خاصة، وقد بلغ عددهم اثني عشر محكماً؛ لإبداء رأيهم حول مدى ارتباط كل صعوبة بمهارة التواصل الرئيسية، وصحة صياغتها اللغوية، ومدى وجود هذه الصعوبة فعلاً أو عدم وجودها، وأخيراً حذف ما يروونه غير مناسب أو تعديله، وإضافة ما يروونه يشكل صعوبة لدى هؤلاء الطلاب. وقد بلغت الصعوبات التي مصدرها طبيعة اللغة العربية بصورتها المبدئية اثني عشرة صعوبة في الاستماع، وإحدى عشرة صعوبة في الكلام. في حين بلغت الصعوبات التي مصدرها المعلم وطرق التدريس ست عشرة صعوبة.

### القائمة في صورتها النهائية:

وبعد الاطلاع على ملاحظات المحكِّمين أجرى الباحث التعديلات حيث أضاف المحكمون صعوبة جديدة إلى صعوبات الكلام وهي (أجد صعوبة في التمييز بين (أل) الشمسية و(أل) القمرية عند النطق)، أما في الاستماع فقد تمَّت إضافة صعوبتين، وهما (أجد صعوبة في التمييز بين النون والتنوين) و(أجد صعوبة في التمييز بين الحركات (الفتحة - والضمة - والكسرة) والأحرف (الألف - والواو - والياء عند سماعها) كما تمَّت إضافة كلمة (النبر) إلى صعوبة من صعوبات الاستماع؛ وهي (أجد صعوبة في التعرُّف إلى المقصود من النبر والتنغيم في الجملة التي أسمعها) حيث كانت تقتصر على كلمة التنغيم فقط. بينما أبدى أغلب المحكِّمين قبولهم ووافقتهم على ما جاء في قائمة صعوبات تعلُّم مهارات التواصل الشَّفوي وبذلك اكتسبت القائمة صدقها في قياس ما وضعت لقياسه.

### ب - استبيان آراء الطلاب عن صعوبات تعلُّم مهارات التواصل الشَّفوي:

#### الهدف من الاستبيان:

استهدف الاستبيان معرفة مستوى كل صعوبة من الصعوبات التي تواجه الطلاب في تعلمهم مهارات التواصل الشَّفوي.

#### وصف الاستبيان:

استهل الباحث الاستبيان ببيانات الطالب وتوضيح الهدف منه وتعليماته. وقد حرص الباحث على صياغتها بلغة سهلة على الطالب، وقد تكوَّن الاستبيان من ستِّ وعشرين صعوبة من صعوبات تعلُّم مهارات التواصل الشَّفوي، منها أربع عشرة صعوبة في الاستماع، واثنتا عشرة صعوبة في الكلام فيما يتعلق بالصعوبات التي مصدرها اللغة العربية، وست عشرة صعوبة فيما يتعلق بالمعلم وطرق التدريس.

#### صدق الاستبيان:

ويقصد بصدق الاستبيان أن يقيس مستوى صعوبات تعلُّم مهارات التواصل الشَّفوي لدى الطلاب، وقد اكتسب الاستبيان صدقه من خلال عرض قائمة صعوبات تعلُّم مهارات التواصل الشَّفوي السابقة على المحكِّمين حيث بُني هذا الاستبيان في ضوء قائمة الصعوبات السابقة، وشكَّلت هذه القائمة الأساس الذي اعتمد عليه الاستبيان.

## ثبات الاستبيان:

تتعدد طرائق التأكد ومقاييسها من ثبات الأداة، وقد اعتمد الباحث في التأكد من ثبات استبيان صعوبات تعلم مهارات التواصل الشفوي على حساب معامل الثبات (ألفا كرونباخ) وذلك من خلال معالجة إجابات عشرة طلاب، وقد تمّ حساب الثبات بين بنود الاستبيان فبلغ معامل الثبات لصعوبات الاستماع (٥,٢٧)، وبلغ معامل الثبات لصعوبات الكلام (٧,٨٦)، أما الثبات الكلي للاستبيان فقد بلغ (٦,٠٧)، وهي نسبة مقبولة تشير إلى ثبات الاستبيان، كما هو موضح في الجدول رقم (١):

جدول (١) معامل ثبات (ألفا كرونباخ) لاستبيان صعوبات تعلم مهارات التواصل الشفوي:

معامل ثبات ألفا كرونباخ	الصعوبات
72.5)	صعوبات الاستماع
(68.7)	صعوبات الكلام
70.6	الثبات الكلي

## تطبيق الاستبيان:

- طبّق الباحث الاستبيان على طلاب السنة التحضيرية في كلية العلوم الإسلامية بجامعة كاتب جلبي بإزمير في نهاية العام الدراسي ٥١٠٢م-٦١٠٢م، حيث أجاب عن الاستبيان (٢٥) طالباً من طلاب السنة التحضيرية، واختيار الباحث هذا التوقيت لتطبيق الاستبيان يعود إلى توقعه بأن الطلاب قد كوّنوا فكرة عن المشكلات التي اعترضتهم والصعوبات التي واجهتهم خلال دراستهم اللغة العربية مدة سنة دراسية كاملة.

## نتائج البحث وتفسيرها:

قام الباحث بتفريغ البيانات والمعالجة الإحصائية، وقد اكتفى الباحث بحساب التكرارات، والنسب المئوية لكل صعوبة على حدة، وتمّ تصنيف الصعوبات المتعلقة بطبيعة اللغة العربية كما يلي:

- الصعوبة التي تحصل على (٧٢) تكراراً فأكثر، وبنسبة مئوية تزيد على ٠.٥٪ تعتبر (صعبة).

- الصعوبة التي تتراوح تكرارها ما بين (٤١-٦٢) تكراراً، وبنسبة مئوية تتراوح بين ٥٢٪ و ٥٠٪ تعتبر (متوسطة الصعوبة).

- الصعوبة التي تحصل على (٣١) تكراراً فأقل، وبنسبة مئوية تقل عن ٥٢٪ تعتبر (ليست صعبة).

بينما تمّ أخذ رأي الطلاب في القسم الثاني من الاستبيان من خلال موافقة الطالب أو عدم موافقته على وجود الصعوبة التي مصدرها المعلم وطرق التدريس.

والجدول التالي يوضّح ترتيب الصعوبات ترتيباً تنازلياً من أعلاها حدّةً إلى أقلها حدّةً، وفقاً للتكرارات والنسب المئوية التي حصلت عليها الصعوبات المتعلقة بطبيعة اللغة العربية:

م	صعوبات الاستماع	صعبة	النسبة المئوية	التكرار	متوسطة الصعوبة	النسبة المئوية	التكرار	ليست صعبة	النسبة المئوية
١	أحد صعوبة في فهم المعاني الناتجة عن التحويل في بنية الكلمة	٣٤	٦٥,٣٨٪	١٦	٣٠,٧٧٪	٢	٣,٨٥٪		
٢	أحد صعوبة في فهم الجمل الطويلة التي أسمعها	٣٠	٥٧,٦٩٪	٢٢	٤٢,٣١٪	٠	٠		
٣	أحد صعوبة في متابعة الحديث للآخر وفهم جوانبه	٢٨	٥٣,٨٤٪	٢٠	٣٨,٤٦٪	٤	٧,٦٩٪		
٤	أحد صعوبة في الربط بين جمل الفقرة المسموعة	٢٨	٥٣,٨٤٪	٢٢	٤٢,٣١٪	٢	٣,٨٥٪		
٥	أحد صعوبة في فهم المادة المسموعة واسترجاعها عند الحاجة	٢٦	٥٠٪	٢٢	٤٢,٣١٪	٤	٧,٦٩٪		



٢٤	%٤٦,١٥	١٦	%٣٠,٧٧	١٢	%٢٣,٠٨	٦	أحد صعوبة في التمييز بين الفكرة الرئيسة والأفكار الثانوية
١٨	%٣٤,٦٢	٢٦	%٥٠	٨	١٥,٣٨	٧	أحد صعوبة في التعرف إلى المقصود من النبر التنغيم في الجملة التي أسمعها
١٨	%٣٤,٦٢	٢٢	%٤٢,٣١	١٢	%٢٣,٠٨	٨	أحد صعوبة في التمييز بين الأصوات المتشابهة في النطق مثل: (ث- ذ- ظ -ض/س- ص..)
١٦	%٣٠,٧٧	٣٠	%٥٧,٦٩	٦	%١١,٥٤	٩	أحد صعوبة في تلخيص النص المسموع
١٦	%٣٠,٧٧	٢٠	%٣٨,٤٦	١٦	%٣٠,٧٧	١٠	أحد صعوبة في التمييز بين الوحدات الصوتية المتشابهة في النطق مثل: (ذمّ- ضمّ ..)
١٤	%٢٦,٩٢	٣٢	%٦١,٥٤	٦	%١١,٥٤	١١	أحد صعوبة في التمييز بين النون والتنوين
١٠	%١٩,٢٣	١٦	%٣٠,٧٧	٢٦	%٥٠	١٢	أحد صعوبة في التمييز بين الحركات القصيرة (الفتحة - الضمة - الكسرة) والحركات الطويلة (الألف - الواو - الياء) عند سماعها

١٣	أحد صعوبة في التمييز بين التذكير والتأنيث في النص المسموع	١٠	%١٩,٢٣	١٤	%٢٦,٩٢	٢٨	%٥٣,٨٤
١٤	أحد صعوبة في التمييز بين أزمنة الأفعال في النص المسموع	٦	%١١,٥٤	١٢	%٢٣,٠٨	٣٤	%٦٥,٣٨

### صعوبات تعلم مهارات الكلام

م	صعوبات مهارات الكلام	تعلم	صعبة	متوسطة الصعوبة		ليست صعبة	
				النسبة المئوية	التكرار	النسبة المئوية	التكرار
١	أحد صعوبة في إدارة حوار أو مناقشة مع عربي	٤٠	%٧٦,٩٢	١٢	%٢٣,٠٨	٠	٠
٢	لا أستطيع التنوع في أساليب الكلام مع الآخرين	٣٦	%٦٩,٢٣	١٢	%٢٣,٠٨	٤	%٧,٦٩
٣	أحد صعوبة في التكلم بشكل متصل ولفترة زمنية مقبولة	٣٤	%٦٥,٣٨	١٦	%٣٠,٧٧	٢	%٣,٨٥
٤	أحد صعوبة في التعبير عن فكرة باستخدام الصيغة النحوية المناسبة	٣٢	%٦١,٥٤	٢٠	%٣٨,٤٦	٠	٠
٥	أحد صعوبة في تركيب الجملة العربية عند التكلّم	٣٢	%٦١,٥٤	١٦	%٣٠,٧٧	٤	%٧,٦٩

٦	أجد صعوبة في استخدام التنغيم المناسب للكلام	٢٠	%٣٨,٤٦	٢٦	%٥٠	٦	%١١,٥٤
٧	لا يمكنني الاستجابة التلقائية للحديث	١٨	%٣٤,٦٢	٢٨	%٥٣,٨٤	٦	%١١,٥٤
٨	أجد صعوبة في نطق بعض الأصوات العربية غير الموجودة في اللغة التركية مثل ( ع - ح - ط - ظ - ض.. )	١٨	%٣٤,٦٢	١٤	%٢٦,٩٢	٢٠	%٣٨,٤٦
٩	لا أمكك الجرأة للتكلم بالعربية مع الآخر	١٦	%٣٠,٧٧	٢٨	%٥٣,٨٤	٨	%١٥,٣٨
١٠	أجد صعوبة في التمييز بين همزة الوصل (ا) وهمزة القطع (أ - إ) والمد (آ) عند النطق	١٦	%٣٠,٧٧	٢٢	%٤٢,٣١	١٤	%٢٦,٩٢
١١	أجد صعوبة في التمييز بين الحركات القصيرة (الفتحة - الضمة - الكسرة) والأحرف (الألف - الواو - الياء) عند النطق	٦	%١١,٥٤	٢٠	%٣٨,٤٦	١٦	%٣٠,٧٧
١٢	أجد صعوبة في التمييز بين (ال) الشمسية و (ال) القمرية عند النطق	٠	٠	١٨	%٣٤,٦٢	٣٤	%٦٥,٣٨

يلاحظ من الجدول السابق أن أكثر الصعوبات التي تواجه الطلاب عند تعلم مهارات الاستماع هي صعوبة (أجد صعوبة في فهم المعاني الناتجة عن تحويل في بنية الكلمة) وذلك بسبب كثرة الاشتقاقات في اللغة العربية للكلمة الواحدة وتعدد الوجوه التي تأتي بها فضلاً عن تعدد الجموع أيضاً؛ لذلك تختلط الكلمات والجمل المسموعة على الطالب. وعندما تكون جمل اللغة العربية طويلة لا يستطيع الطالب أن يركز تفكيره لفترة زمنية طويلة وقد جاءت صعوبتنا (أجد صعوبة

في فهم الجمل الطويلة التي أسمعها) و(أجد صعوبة في متابعة الحديث للآخر وفهم جوانبه) في المرتبتين الثانية والثالثة؛ وبناء عليه ينبغي لمعلم اللغة العربية أن يراعي طول الجمل أو الفقرات التي يُسمعها لطلابه، وتلتها صعوبة (أجد صعوبة في الربط بين جمل الفقرة المسموعة)، وهذه الصعوبة لها علاقة بالتمييز بين الفكرة الرئيسة والأفكار الثانوية في النص؛ لذلك ينبغي لمعلم اللغة العربية أن يبين للطلاب هذه المهارة وضرورة التركيز عليها قبل البدء بدرس الاستماع.

أما بقية الصعوبات فقد كانت متوسطة الصعوبة بالنسبة للطلاب، ويعدُّ الباحث أن هذه المهارات التي يكون مستوى صعوبتها متوسطاً تشكل صعوبة بالنسبة للطلاب؛ لأن الباحث لمس ذلك خلال تعليم اللغة العربية لطلاب السنة التحضيرية..

الصعوبات التي يرى الطلاب أنها ليست صعبة (أجد صعوبة في التمييز بين التذكير والتأنيث في النص المسموع) و(أجد صعوبة في التمييز بين أزمنة الأفعال في النص المسموع) ويفسر الباحث ذلك بارتباط هاتين المهارتين بالقواعد النحوية بشكل مباشر مما يسهل على الطالب هاتين المهارتين.

أما فيما يتعلق بصعوبات تعلم مهارات الكلام فقد جاءت صعوبة (أجد صعوبة في إدارة حوار أو مناقشة مع عربي) أولاً؛ وربما يعود ذلك إلى أن الطالب لم يألف النغمة التي يتكلم بها العربي معه رغم وجود مدرسين عرب في معظم كليات الشريعة، وجاءت صعوبة (لا أستطيع التنوع في أساليب الكلام مع الآخرين) ثانياً، وصعوبة (أجد صعوبة في التكلم بشكل متصل ولفترة زمنية مقبولة) ثالثاً، ويفسر الباحث ذلك بفقر المعجم اللغوي أو الثروة اللغوية لدى الطلاب؛ لأن الثروة اللغوية تُسعف الطالب بالكلمات والجمل، وتعينه على التنوع بأساليب الكلام، والتكلم لفترات زمنية مقبولة، ومما شكّل صعوبة للطلاب أيضاً (أجد صعوبة في التعبير عن فكرة باستخدام الصيغة النحوية المناسبة) و(أجد صعوبة في تركيب الجملة العربية عند التكلم) وسبب ذلك هو اختلاف تركيب الجملة بين اللغتين العربية والتركية، وهذه من الأمور المهمة التي ينبغي أن يتعلمها الطالب التركي؛ لأنه لو تكلم اللغة العربية كما يتكلم اللغة التركية بشكل حرفي لجاء الكلام معكوساً لا معنى له في اللغة العربية.

أما الصعوبات التي رأى الطلاب أنها لا تشكل صعوبة بالنسبة لهم فهي (أجد صعوبة في التمييز بين الحركات القصيرة (الفتحة - الضمة - الكسرة) والحروف (الألف - الواو - الياء) عند

النطق، و(أجد صعوبة في التمييز بين (أل) الشمسية و(أل) القمرية عند النطق) وهذا يتفق مع ما جاء في الاستماع وتفسيره كما ذكرت سابقاً يعود إلى إجابة أغلب الطلاب لقواعد اللغة العربية.

وفيما يتعلق بالصعوبات التي مصدرها المعلم وطرق التدريس فقد ظهرت ثلاث صعوبات أمام الطلاب فقط، أما ما تبقى فهو لايشكل أيّ صعوبة، حيث طُلب من الطلاب إبداء آرائهم بالموافقة أو عدم الموافقة على وجود الصعوبة وذلك في القسم الثاني من الاستبيان، والجدول التالي يوضح ذلك:

ثانياً - صعوبات مصدرها معلم اللغة العربية	موافق	غير موافق
أ - الاستماع		
١ لا يثير الدافع لديّ للاستماع	%٩,٦١	%٩٠,٢٩
٢ لا يشرح الهدف من الاستماع	%٧١,١٥	%٢٨,٨٥
٣ لا يبين لنا أساليب الاستماع المفيد	%٧٦,٩٢	%٢٣,٠٨
٤ لا يناقشنا بالمادة المسموعة بعد انتهاء عملية الاستماع	٠	%١٠٠
٥ لا يوضح المصطلحات اللغوية الجديدة التي وردت في النص المسموع	٠	%١٠٠
٦ لا يأخذ رأينا بالنصوص التي نفضّل الاستماع إليها	%١٣,٤٦	%٨٦,٥٤
٧ لا يحدد مهارات الاستماع المقصودة قبل البدء بالاستماع	%٩٢,٣٢	%٧,٦٨
ب - الكلام		
١ المعلم يتحدث أكثر من الطلاب	%٥,٧٧	%٩٤,٢٣
٢ المعلم لايشجع على التكلم في الصف	٠	%١٠٠

٣	المعلم لا يهيئ المواقف المناسبة للتكلم	٣,٨٥ %	٩٦,١٥ %
٤	المعلم لا يعطي الفرصة الكافية للطلاب كي يتكلموا	٠	١٠٠ %
٥	المعلم يقاطع الطلاب أثناء التكلم	٠	١٠٠ %
٦	المعلم يدير المحادثة وهو جالس	٠	١٠٠ %
٧	المعلم لا يضبط الضوضاء و الضجة التي يسببها الطلاب أثناء المحادثة	٣,٨٥ %	٩٦,١٥ %
٨	المعلم يتكلم بسرعة	١٥,٣٨ %	٨٤,٦٢ %
٩	طريقة التدريس مملة ولا تدفعنا للمشاركة في المحادثة	٥,٧٧ %	٩٤,٢٣ %

يتبين من الجدول السابق أن ثلاث صعوبات فقط تشكّل عائقاً أمام تعلّم مهارات اللغة العربية وهذه الصعوبات هي: (لا يحدد مهارات الاستماع المقصودة قبل البدء بالاستماع) و(لا يبين لنا أساليب الاستماع المفيد) و (لا يشرح الهدف من الاستماع) وهنا أقول حقيقة وهي أن معظم معلمي اللغة العربية لا يهتمون بدرس الاستماع، وإن اهتموا به أهملوا بعض مهاراته على الرغم من أهمية الاستماع في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها؛ فهو أبو الملكات وهو المدخل للنطق الصحيح السليم، فالنطق الصحيح يعكس مدى أهمية الاستماع ودوره في تقويم النطق وتحويده، ووظيفة معلم اللغة العربية لا تقتصر على إسماع الطلاب النصوص ومناقشتهم بما بل لا بد من شرح المهارات المستهدفة للطلاب قبل الشروع بالدرس حتى يركز الطالب تفكيره في هذه المهارات، بالإضافة إلى شرح الهدف من الاستماع وتوعية الطلاب بأداب الاستماع وفوائده .

وملخص النتائج هنا ما يلي:

- يعاني الطلاب من صعوبات في تعلم مهارات التكلّم أكثر من صعوبات تعلم مهارات الاستماع.

- أكثر صعوبة تواجه الطلاب في تعلم مهارات الاستماع هي (أحد صعوبة في فهم المعاني الناتجة عن تحويل في بنية الكلمة)، و(أحد صعوبة في فهم الجمل الطويلة التي أسمعها)، و(أجد صعوبة في متابعة الحديث للآخر وفهم جوانبه)، بالإضافة إلى صعوبات أخرى.

- أكثر صعوبة تواجه الطلاب في تعلم مهارات الكلام هي (أجد صعوبة في إدارة حوار أو مناقشة مع عربيّ) و(لا أستطيع التنوع في أساليب الكلام مع الآخرين) وصعوبة (أجد صعوبة في التكلم بشكل متصل ولفترة زمنية مقبولة) بالإضافة إلى صعوبات أخرى.

- الصعوبات التي لا تشكل صعوبة لدى الطلاب هي الصعوبات المرتبطة بالقواعد النحوية وهذا يشير إلى مدى تمكن الطلاب من القواعد النحوية.

- وفيما يتعلق بالصعوبات التي مصدرها المعلم وطرق التدريس فقد ظهرت ثلاث صعوبات أمام الطلاب فقط؛ وهي : (لا يحدد مهارات الاستماع المقصودة قبل البدء بالاستماع) و(لا يبين لنا أساليب الاستماع المفيد) و(لا يشرح الهدف من الاستماع).

التصور المقترح للتغلب على الصعوبات التي تواجه طلاب اللغة العربية بتركيا:

ثمّة مجموعة من التوصيات والمقترحات التي قد تفيد في علاج ومواجهة صعوبات تعلم مهارات التواصل الشفوي لطلاب السنة التحضيرية في كليات الشريعة، ولعل نتائج البحث بالإضافة إلى الأبحاث والدراسات السابقة كان له أثر كبير في تحديد هذا التصور العلاجي والذي يتمثل بما يلي:

- اعتماد المدخل التواصلية في تعليم مهارات اللغة العربية من خلال الاستراتيجيات التي يعتمد عليها، كاستراتيجيات التعلم التعاوني والحوار والمناقشة والعصف الذهني والتدريس التبادلي وحل المشكلات.

- تخصيص سنة دراسية كاملة لإعداد معلمي اللغة العربية وتدريبهم وتنميتهم مهنيًا بعد الانتهاء من الدراسة الجامعية سواء تخرّج من كلية الشريعة أم من الآداب (لغة عربية) ويدرس خلال هذه السنة جميع مواد اللغة العربية باللغة العربية وعلى رأسها مهارات اللغة العربية وطرائق تدريسها.

- إعداد وتدريب المعلمين على مهارات تعليم التواصل الشفوي والتقنيات والوسائل التكنولوجية الحديثة المساعدة في تعليم التواصل الشفوي.

- ممارسة أنشطة لا صفية خلال العام الدراسي، كالمسرحيات في اللغة العربية، والمسابقات والرحلات العلمية التي تتيح للطلاب الاندماج مع العربي والاحتكاك معه لغويًا.

- ينبغي لمدرسي اللغة العربية من الأتراك أن يعتمدوا كثيراً على الوسائل السمعية البصرية في تعليم مهارات اللغة العربية، لأن معظمهم خريجو كليات الشريعة، بسبب الاعتقاد السائد أن معلمي التربية الإسلامية هم معلمو لغة عربية.

- التعاقد مع جامعات عربية لاصطحاب الطلاب إليها والخضوع لبرنامج علمي وجدول أعمال ينخرط فيه الطلاب الأتراك مع الطلاب العرب في تلك الجامعات.

- تزويد الطلاب بقدر كاف من المفردات حتى ينمو المعجم اللغوي لديهم ويتطور بحيث يتكون لديهم من الرصيد اللغوي ما يعينهم على التواصل شفويًا مع الآخرين، ويُفضّل تقديم المفردات ضمن جمل وأساليب لغوية مستخدمة في الحياة اليومية.

- شرح النظام اللغوي للجملة في اللغة العربية وكيف يختلف تركيبها عن اللغة التركية، حتى يتمكن الطالب من نظم الجمل بشكل صحيح ولا يختلط عليه الأمر.

- تكرار عملية الاستماع للطلاب في بداية التعلم يُكسب الطلاب نوعاً من الألفة للأصوات العربية والوصول إلى درجة من التمييز بين النبر والتنغيم الذي يصاحب الكلام ويساعد في إيضاح المعنى. والمعلم الناجح من يوظف جميع مهارات اللغة في خدمة الاستماع؛ فالمحادثة لا تكون بلا استماع، وكذلك القراءة، أما الكتابة فيمكن للطلاب أن يستمعوا ما يُمليه عليهم المعلم ليدونوه.

- ينبغي أن يدرك المعلم والطالب أن الاستماع عملية منظمة هادفة تحتاج إلى التخطيط والمشاركة والجدية، ولها مراحل وخطوات، وليس عملية عفوية عشوائية.

- عدم التركيز على تدريس النحو والصرف بشكل مستقل ومكثف من خلال كتب مستقلة بالقواعد النحوية وأمثلتها، علماً أن هذه القواعد موظفة بشكل جيد في سلسلة اللسان لتعليم اللغة العربية.

- تكليف الطلاب بقراءة القصص وتلخيصها في البيت ليقوم الطلاب بعد ذلك بقراءة الملخص شفويًا أمام الطلاب.



- تغيير نظرة الطالب في كلية الشريعة تجاه تعلمه اللغة العربية، حيث إن معظم الطلاب يعتقدون أن الهدف من دراسة اللغة العربية فهم القرآن الكريم والحديث الشريف فقط. فتجدهم يهتمون بالقواعد أكثر من مهارات اللغة.
- ينبغي تخصيص اختبار خاص بالاستماع والكلام وتُخصّص له درجات تحدد مصير الطالب من حيث النجاح أو الرسوب.
- تدريب الطلاب على التبدلات الصوتية التي تطرأ على بنية الكلمة وما يصاحبها من تغير في المعنى.
- التركيز في بداية التعليم على الحروف التي تشكل صعوبة لدى الطلاب؛ فالطالب التركي ينطق العين همزة، والحاء هاء أو خاء.

#### مراجع البحث

- عطا، إبراهيم محمد: الاستماع اللغوي ومطالبه التربوية (القاهرة، دار النشر للكتاب، ٢٠٠٢م).
- الدياب، أحمد: المشاكل التي تواجه الأتراك في تعليم اللغة العربية والمقترحات، ماجستير، معهد العلوم التربوية، (٢٠٢٠م).
- قسم اللغة العربية، جامعة غازي، أنقرة.
- الفقعاوي، جمال رشاد أحمد: فعالية برنامج مقترح في علاج صعوبات تعلم الإملاء لدى طلبة الصف السابع الأساسي في محافظة خان يونس، رسالة ماجستير غير منشورة بكلية التربية في (الجامعة الإسلامية في غزة، ٢٠٠٢م).
- عاشور، راتب قاسم والحوامدة، محمد فؤاد: أساليب تدريس اللغة العربية (عمان، دار المسيرة ٢٠١٢م).
- العبد الله، رامي عمر الخلف: استراتيجية تعليمية قائمة على النظرية البنوية لتنمية المفاهيم النحوية والبني الصرفية وأثرها في الأداء اللغوي لدى طلاب المرحلة الثانوية بالجمهورية العربية السورية، دكتوراه، كلية الدراسات العليا للتربية، جامعة القاهرة ٢٠١٢م).
- طعيمة، رشدي أحمد: المهارات اللغوية (مستوياتها، تدريسها، صعوباتها) (القاهرة، دار الفكر العربي، ٢٠٠٢م).
- طعيمة، رشدي و مناع، محمد السيد: تدريس العربية في التعليم العام (القاهرة، دار الفكر العربي، ٢٠٠٢م).

الأحمدي، عدنان بن محمد علي بن حسن: واقع استخدام الإعلام المدرسي في تنمية مهارات الاتصال اللغوي لدى تلاميذ المرحلة الابتدائية بالمدينة المنورة، ماجستير (كلية التربية بجامعة أم القرى، ١١٠٢م).

مدكور، علي أحمد: تدريس فنون اللغة العربية (القاهرة، دار الفكر العربي، ٨٠٠٢م).

مدكور، علي أحمد ، وهريدي، إيمان أحمد: تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها (النظرية والتطبيق) (القاهرة، دار الفكر العربي، ٦٠٠٢م).

مدكور، علي أحمد وزملاؤه : المرجع في مناهج تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى (القاهرة، دار الفكر العربي، ١٠٢م).

جاب الله، علي سعد: تنمية المهارات اللغوية وإجراءاتها التربوية، ( القاهرة ، إيتراك للطباعة والنشر والتوزيع، ٧٠٠٢م).

الفاعوري، عوني ، وأبو عمشة، خالد: تعليم العربية للناطقين بغيرها: مشكلات وحلول، الجامعة الأردنية نموذجًا، دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد ٢٣ ، العدد ٣ ، ٥٠٠٢م).

رسالن، مصطفى: تعليم اللغة العربية (القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ٥٠٠٢م).

دوغان، يوسف: مشكلات تعليم العربية في تركيا، كلية الشريعة، جامعة الجمهورية، تركيا، المجلد ٧١، ٣١٠٢.

الخولي، كريم فاروق: مشكلات تعليم العربية وطرائق حلها، مجلة كلية الشريعة، جامعة سلجوق، تركيا، العدد ٢٣، ١١٠٢.

## Mircea ELIADE Mitlerin Özellikleri

Fransızca aslından çev. Sema RIFAT, İstanbul: Alfa Yayınları, 2016; 269 s.

### ■ Hülya HACİİSMAİLOĞLU\*

2001 yılında OM Yayınevi tarafından yayımlanmış olan bu eser, Alfa Yayınları tarafından 2016 yılında tekrar basılmıştır. 2016 yılındaki baskısını incelediğimiz eser, dokuz ana bölüm, çeşitli alt bölümler ve eklerden oluşmaktadır. Mircea Eliade, diğer eserlerinde işlediği konuların bir kısmını bu kitabında yeniden ele alıp geliştirmiştir. Yazar, eserinde mitsel düşüncenin tümünü ele almamakta; konusunu arkaik toplumların düşünce dünyası ile kısıtlamaktadır. Kitap boyunca bu çerçeve dışına sadece son bölümde, mitlerin Yahudi-Hıristiyan geleneğine olan etkilerini ele alırken çıkmaktadır. Yazarın ifadesiyle eser, kültürlü geniş okur kitlesine hitap etmektedir.

Kitabın ilk bölümü “Mitlerin Yapısı” başlığını taşımaktadır. Eliade, bölüme mitin tanımını yaparak başlar. O, özellikle yaygın anlamdaki kullanımı olan “masal, uydurma, kurmaca” karşılığı yerine miti dinler tarihçileri, toplumbilimcileri, etnologlarca da benimsenen ve arkaik toplumlarda anlaşıldığı şekliyle “kutsal gelenek, en eski vahiy, örnek gösterilecek model” anlamında kullanır.<sup>1</sup> Ona göre mitler, ilk zamanlardan itibaren kutsal kabul edilen doğaüstü yaratıklar tarafından gerçekleştirilen olayları anlatır. Bu anlamda mitler, hem başlangıçların hem yaratılışın gerçek hikâyesini sunar. Mit tanımına getirdiği bu çerçeve ile yazar, örneklerini özellikle arkaik toplumlar içerisinde vermektedir. O nedenle, bu kısımda genel hatlarıyla arkaik insanın varoluşsal gerçeği mit üzerinden tanımlanmaktadır. Yazarın ifadesine göre, modern insan, nasıl kendinin tarih tarafından oluşturulduğuna inanıyorsa arkaik insan da kendi varoluşunu bazı mitsel olaylara dayandırmaktadır. Mitleri öğrenip yaşamak, ilk mitsel zamana dönmek, gündelik yaşamdan çıkıp dinsel bir yaşama geçmektir.

Yazar, ikinci bölümde “Kökenlerin Sihirli Saygınlığı” başlığı adı altında köken mitleri ile kozmogoni mitlerini ele almaktadır. Eliade’nin sık sık üstünde dur-

\* Arş. Gör., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Dinler Tarihi Anabilim Dalı. hülya.yldz1@gmail.com

1 Mircea Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, (İstanbul: Alfa Yayıncılık, 2016), 11.

duğu bir mesele, kozmogoni mitlerinin doğauştü varlıkların ilk yaratılışını, yani “başlangıcı”, temsil ettiğidir. Her canlının kökenini, yaratılışını anlatan mitler de bu ilk yaratılış mitine dayanmakta olup anlamını ve geçerliliğini buradan almaktadır. Yazar, burada, mitin kutsal bir anlatıdan fazlası olduğunu, şamanik bir ritüele dönüşerek hastaların tedavisinde kullanıldığını göstermektedir. Mitin sözlü olarak okunması ile hasta, o ilk yaratılışa dönmekte ve hastalıktan/kaostan sağlığına/kozmosa kavuşmaktadır.

Eliade, “Mitler ve Yenilenme Ritleri” başlığı altındaki üçüncü bölümde, dönemsel olarak yenilenen merasimlerin kozmogoni mitinin bir yenilenmesi olduğuna vurgu yapar. Buna, bir hükümdarın tahta çıkışını örnek olarak verir. Hükümdarın tahta çıkıp kolunu kaldırması dünyanın eksenini (*axis mundi*) simgeler. Tahta çıkma törenlerinin ise bilhassa “yeniden yaratılışı” ve “Kaos’tan Kozmos’a geçişi” simgeleyen Yeni Yıl’da yapıldığının altını çizmektedir. “Yıl” ise günümüzde olduğu gibi 365 günü kapsayan doğrusal bir zaman olmayıp Kozmos’un kendisini yenilediği dairesel bir zamanı ifade etmektedir. Arkaik toplumun insanı, zamanın geri döndürülmesi ile o ilk mitsel zamana/kökenine/kendi gerçeğine ulaşmaktadır. Bu bağlamda birçok arkaik kültürde yeni yıl mitlerine rastlanmaktadır. Eliade’nin bu bölümde arkaik toplumlar içinde ele aldığı “dönemsel ritler”; “dönüşsel zaman” ve “yeni yıl” anlayışı eskatoloji mitlerini zorunlu hale getirir. Çünkü yeni bir başlangıç için son kaçınilmazdır.

Dördüncü bölüm “Eskatoloji ve Kozmogoni” başlığını taşımaktadır. Yazarın anlatımına göre, ilkel toplumlardan günümüze kadar dünyanın sonunu ele alan bu mitlerin en yaygın olanı “Tufan” ile ilgili olanlardır. Semavi dinlerin kutsal kitaplarında rastladığımız bu kıssaya, günümüzde en çok bilinen en eski destanlardan biri olan Gılgamış Destanında da rastlamaktayız. Değerlendirmelerini genelde arkaik toplumlar üzerinden yapan Eliade’ye göre, mitlerde Tufan’lar ya insanların günahları nedeniyle ya da dünyanın çok yaşlanmış olmasından ötürü gerçekleşmektedir. Ancak Tufan dünyanın kesin bir sonu olmayıp onun tekrardan yenilenmesini ve insanoğlunun canlanmasını sağlamaktadır. Yazar, kıyamet ile ilgili mitleri Yahudi-Hıristiyan geleneği ile kıyaslar. İki gelenek arasındaki farklı anlayışın nedeni zaman algısıdır. Doğrusal bir zaman anlayışına sahip olan Yahudi-Hıristiyan geleneğinde kozmogoni nasıl tek olmuşsa, dünyanın sonu da tek olacaktır.<sup>2</sup>

2 Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, 93.

Yazar, kitabın beşinci bölümünde “Zamana Egemen Olunabilir” başlığı altında zamanın geri dönüşlülüğünü işlemektedir. Burada Eliade, bir önceki bölümde ele aldığı eskatolojik mitlerdeki vurgunun “son” olgusundan ziyade, “yeni bir başlangıç”ta olduğuna işaret etmektedir. On dokuzuncu yüzyılda birçok bilimsel köken araştırmalarından bir tanesi de psikoloji alanında Freud’un kurucusu kabul edildiği psikanaliz ile insanın kendi hikâyesinin başlangıcına/kökenine dönmesidir. Bu mutlu başlangıçlara dönüş daha önce Eliade’nin köken mitlerinde değindiği iyileştirici rolü üstlenmektedir. Bu doğrultuda yazar, arkaik toplumlardaki “döngüsel zaman” anlayışı ile bireyin ilk kozmogonik/mitsel âna dönerek bir anlamda zamanda yolculuk etmekte, zamana egemen olabilmektedir.

Kitabın altıncı bölümü “Mitoloji, Ontoloji, Tarih” adını taşımaktadır. Bu bölümde Eliade, diğer eserlerinde de altını çizdiği bir kavrama yer verir; “*Deus Otiosus*”; yani “etkisiz, önemsiz, ilgisiz Tanrı”; Yazar, arkaik toplumlarda Yaratıcının, kendini bildik görünümünün (Dünya) dışında gösterdiği zaman bir *Deus Otiosus* haline dönüştüğünü ve inanlıları tarafından unutulur hale geldiğini belirtmektedir. Bu Tanrı, sadece Tufan gibi şiddetli felaket anlarında akla gelir. Unutulan Yüce Varlık’ın yanında yeryüzünden yok olup giden tanrılarda bulunmaktadır. Bunlar genellikle diğer tanrılar veyahut da mitsel atalar tarafından öldürülmektedir. Ölümleri bir son değildir. Nitekim evren ve insan ölen tanrının özünden yaratılır. Yaratılışın özünü oluşturduğu için ölen Tanrı hiçbir zaman unutulmaz ve mitlerde varlığını devam ettirmektedir. Buna en güzel örnek, günümüze kadar erişmiş olan Babil yaratılış destanı olan Enuma Eliş’te Marduk’un Tiamat’ı öldürerek onun etinden gökyüzünü, yeryüzünü ve insanları yaratmasıdır. Eliade’nin sunduğu bu bilgiler, arkaik insanın antropomorfik özellikler atfettiği tanrıların hikâyelerini mitler aracılığıyla nesilden nesile aktararak anılarını canlı tutmaktadır.

Eliade, yedinci bölümü “Anımsamanın ve Unutmanın Teolojisine” ayırır. Unutma, bellek yitimi ve uyku birçok arkaik mitte bedensel zayıflığın göstergesidir. Bunun aksine sağlam bir bellek, tinsel güçlülüğün kanıtı olarak görülmektedir. Yazar, bu haslet nedeniyle arkaik insanın kendi tarihini ve ilk yaratılışı hatırlamamasını bir zayıflık olarak görmektedir.

Kitabın sekizinci bölümü olan “Mitlerin Yükselişi ve Çöküşü”nde Eliade, Yunan mitleri örneği üzerinden mitlerin yıkılış serüvenini ele alır. Ona göre, Homeros ve Hesiodos sözlü gelenek halinde aktarılan mitleri yazıya geçirmekle mitleri kitabî kültürün bir parçası haline getirmişlerdir. Akılcılığın gelişmesi ile birlikte, mitler eleştiriye tabi tutulmuş ve mantıklı bir anlatım elde etmek adına kelimelerde

“gizli anlamlar”, “imalar” aranmıştır. Bu çabalar daha sonra yaygınlaşacak olan alegorik yorumun temellerini atmıştır. Mesela, Homeros’taki Tanrı adlarının ya insanların yetenekleri ya da doğal öğeleri temsil ettiği iddia edilmiştir.<sup>3</sup> Yazar bu süreci, mitlerin yıkımı yani dinden bağımsızlaşarak salt bir kültür (edebiyat ve sanat yapıtlarında) olarak devam etmesine ve günümüzde mitin yaygın olarak “uydurma, masal” anlamına dönüşümü olarak görmektedir.

Sonuncu bölüm olan dokuzuncu bölüm, “Mitlerin Varlıklarını Korumaları ve Sürdürmeleri” başlığını taşımaktadır. Eliade, bu bölümde, geç antik çağda Hıristiyanlığın mitlere karşı tutumunu ele almakta, günümüz modern insanın mit algısının değişimine değinmektedir. Eliade’ye göre, Hıristiyanlığın Avrupa’da yayılması birçok pagan inancının içselleştirmesiyle mümkün olmuştur. Bunun sonucunda ejderha öldüren birçok kahraman, Aziz Yorgi (Georgios) kimliğine bürünmüş, sayısız bereket tanrıçası, Meryem’le ve azizlerle bir tutulmuştur.<sup>4</sup> Eliade, Ortaçağda ortaya çıkan birçok Şövalye ve Kutsal Kâse hikâyelerini de mitolojik düşüncenin tekrar canlanması olarak görmektedir. Yine o, modern dönemde “köken”in büyüdü saygınlığını mitlere bağlamaktadır. Belli bir kökene sahip olmak gurur verici bir haslet olarak görülmektedir.

Öncelikle Dinler Tarihi, Antropoloji gibi ilim dallarıyla uğraşanlara hitap eden bu eserde Mircea Eliade’nin sunmuş olduğu geniş bilgi birikimi insana hayranlık vermektedir. Kitap boyunca birçok tahlil yapılmakta ve bunların birçoğu yazarın kendi yorumuna dayanmaktadır. Eserin salt tarihi malzeme sunmanın ötesinde bu malzemeyi işlemesi ve yazarın kendi yorumunu katması açısından dinler tarihçileri için örnek teşkil etmektedir. Bu hususu dikkatten kaçırmamak kaydı ile arkaik toplumlarda mitin işlevi, anlamı konulu bir eserin Türkçemize kazandırılması bu alandaki boşluğun bir nebze giderilmesine katkı sağlamıştır.

3 Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, 207.

4 Eliade, *Mitlerin Özellikleri*. 227

Hakkı KARAŞAHİN

## Bir Batı Anadolu Kasabasında Dini Hayat -Gördes Örneği-

Ankara: Birleşik Yayınevi, 2007; 341 s.

■ Emine Hilal PALTA \*

Kitap, Hakkı Kardeşahin'in Doç. Dr. Niyazi Akyüz danışmanlığında yazdığı doktora tezinin basılmış halidir. Giriş kısmından başlayarak sonda verilen ekler de dahil edildiğinde kitap toplam 341 sayfadan oluşmaktadır. Eser, giriş, üç bölüm ve sonuç kısımlarından meydana gelmektedir. Giriş kısmında araştırmanın problemi, amacı, önemi, metot ve teknikleri, modeli, evreni, örnekleme, veri toplama araçlarının faktör ve güvenilirlikleri ele alınmaktadır. Birinci bölümde araştırmada kullanılan temel kavramlar açıklanmış, dini tecrübenin ifade şekilleri anlatılmış ve Türkiye köy ve kasabalarında dini tecrübenin ifade şekilleri ele alınmıştır. İkinci bölümde ise Gördes'in tarihi, coğrafi, toplumsal ve dinî yapısı anlatılırken üçüncü bölümde Gördes, kasaba ve köylerinde sosyal yapı ve din ilişkisi incelenmiştir. Sonuç bölümünde ise yapılan araştırmaların sonuçları toplu halde verilmiş ve başta verilen hipotezlerin doğrulanıp doğrulanmadığı açıklanmıştır.

Kardeşahin, kitapta kuramsal olarak Max Weber ve Joachim Wach'ı takip etmektedir. Bu iki sosyoloğun çalışmalarına paralel olarak, Türkiye'de din ve toplum ilişkileri sorununu, Gördes ve çevresinde demografik ve sosyo-kültürel değişkenlerle dini tecrübenin ifade şekilleri arasındaki ilişkiyi ele almak; dini inançlar, tutumlar ve davranışları, betimsel olarak incelemek amaçlanmıştır. Araştırmada nicel ve nitel veriler toplanırken, tarama modeli kullanılmış; uygulamalı kısımda ise karşılaştırmalı türden ilişkisel tarama modeli kullanılmıştır. Araştırma konusu olarak Gördes'in seçilme nedeni ise kırsal toplulukların, sosyolojinin sürekli bir ilgi alanı olması ama bu alanda toplum-din ilişkisini çok boyutlu ele alan araştırmaların olmamasıdır. Bu nedenle Gördes üzerine yapılan bu çalışma ile bu alandaki eksikliğin bir nebze de olsa giderilmesi amaçlanmaktadır.

Diğer taraftan da mikro düzeyde Gördes, kasaba ve köyleri incelenerek makro düzeyde Türkiye'deki toplumsal yapı tipleriyle din arasındaki bağların

\* İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi. emeha.93@gmail.com

nasıl bütünleştiği veya farklılaştığı konusunda genellemelere gitmek ve bu şekilde kuramsal ve uygulamalı çalışmalara katkıda bulunmak hedeflenmektedir. Evren olarak Gördes, kasaba ve köylerini seçen Kardeşahin, araştırmasını 600 kişiden oluşan örneklem üzerinden yapmaktadır. Bu amaçla yazar, mikro düzeyde ulaştığı sonuçları, başka çalışmaların bulgularıyla karşılaştırarak Türkiye'yi kapsayan genellemelere gitmeye çalışmaktadır. Hatta çoğu incelemesinde Batı'daki araştırma sonuçlarına da değinmekte ve bu şekilde araştırmasına destek sağlamaktadır.

Kitapta ilk olarak kuramsal açıklamalara yer verilmiştir. Bu bağlamda İslam'ı da kuşattığı düşünülerek Wach'in kuramı tercih edilmiş ve dini tecrübenin teorik, ahlaki, pratik ve toplumsal anlatımlarının ne oldukları açıklanmış, sonraki bölümde ise Gördes, kasaba ve köylerinde yapılan anket ve mülakat sonuçlarına yer verilerek bu ifade şekillerinin ne yönde olduğu ortaya konmuştur.

Kitapta ele alınan her konu derinlemesine incelenmiş ve mümkün olduğunca güvenilir-geçerli sonuçlara ulaşılmaya çalışılmıştır. Bu nedenle Gördes'in tarihi, coğrafi yapısı, ekonomik ve demografik yapısı gereksiz ayrıntılara dalmadan detaylandırılarak verilmiş, örneklem grubu ayrıntılı olarak tanıtılmıştır.

Araştırmada ilk göze çarpan nokta, araştırmacının yeni bir dindarlık ölçeği geliştirmiş olmasıdır. Başkaları tarafından pek çok ölçek geliştirilmiş olsa da kitapta oluşturulan ölçek, kırsal alan dindarlığını ölçmede yenilik ve farklılık arz etmektedir. Ayrıca yazar kitapta kuram ve uygulama bütünlüğünü de sağlamaya çalışmıştır. Bu anlamda da Weberian kuram ile uygulama çalışmasını birleştirmede oldukça başarılı olmuştur.

Bunların yanı sıra dikkati çeken bir diğer husus da kitapta yapılan açıklamaların sıklıkla tablolar eşliğinde yapılmasıdır. Kitapta inceleme konusu yapılan husus, ampirik olduğu için açıklamalar da buna uygun yapılmıştır. Bu nedenle de önce örneklem grubunu tanıtan tablolara yer verilirken daha sonra her hipotez tek tek ele alınmış ve tablolardan yola çıkılarak sonuçlara ulaşılmıştır.

Araştırmada test edilen genel hipotez, "cinsiyet, yaş, medeni durum, sosyal çevre, sosyo-ekonomik ve mesleki tabakalaşma, eğitim, din eğitimi ve dindarlık gibi değişkenlere göre dinin teorik, ahlaki, pratik ve toplumsal anlatımı yönelimli dindarlık düzeyleri farklılaşmaktadır." şeklinde ortaya konmaktadır. Buna bağlı alt hipotezler ise, "erkeklerle göre kadınların, yaşlılara göre gençlerin, kasabalılar bakımından köylülerin, diğer mesleklere göre çiftçilerin, eğitim seviyesi yüksek



olanlara göre eğitim seviyesi düşük olanların, evli ve dul olanlara göre bekârların, kendilerini dindar, dinle az ilgili ve dinle hiç ilgisi olmayan olarak niteleyenlere göre çok dindar olarak niteleyenlerin dini tecrübenin ifade şekilleri yönelimli dindarlık düzeyleri daha yüksektir” olarak ifade edilmektedir.

Bütün veriler incelendikten sonra Gördes ve çevre köylerinde din ile toplum ilişkilerinin, çok boyutlu, farklı ve karmaşık bir karakter taşıdığı sonucuna varılmıştır. Tek bir din anlayışı değil, bireylerin sosyo-kültürel özelliklerine ve toplumlara göre farklı farklı dini inanış ve dindarlık tipleri söz konusudur. Çünkü dini tecrübenin bir anlatım şeklinde yüksek yönelim gösterenler, bir başka anlatım şeklinde düşük bir dindarlık eğilimine sahip olabilmektedir. Bu yüzden de dindarlık çok boyutlu olarak ele alınmalıdır. İlaveten bu sonuçlara göre genel araştırma hipotezi, doğum yeri ile dini tecrübenin, teorik anlatımı; cinsiyet, sosyo-ekonomik ve mesleki tabakalaşma ile ahlaki anlatım ve sosyo-ekonomik tabakalaşma ile pratik anlatım şekilleri dışında doğrulanmıştır.

Bu çalışma, din sosyolojisi alanındaki özel kavram, kuram, yöntem ve teknikleri başarılı bir şekilde kullandığı için oldukça akademik ve bilimsel bir yapıya sahiptir. Bundan dolayı araştırma, din sosyolojisi başta olmak üzere sosyal bilimler için önemli bir konumdadır. Özellikle bu kitap, din sosyolojisi öğrencilerine ve işçilerine yol gösterebilecek ve rehberlik edebilecek örnek kitaplardan biridir.

Kitabı daha da önemli hale getiren bir diğer husus da yazarın üç yüz elliden fazla yerli ve yabancı kaynaktan, istatistiklerden ve resmi kayıtlardan yararlanmış olmasıdır. Ancak akademik alanın dışına çıkıldığında, kitapta terimlere ve tablolara, çok fazla istatistik sonuçlara yer verilmesi bazı okuyucu için kitabın anlaşılmasını güçleştirebilir. Ayrıca kitabın sonunda örneklemdaki kişilere sorulan mülakat sorularının ek olarak verilmesi de araştırmanın daha da anlaşılır hale gelmesini sağlamakta ve benzeri bir araştırma yapacaklara yol göstermektedir. Bunların yanı sıra mikrodan makroya geçişin nasıl yapılacağı konusunda da kitap ilgililere rehberlik yapmaktadır.

Prof. Dr. Kenan DEMİRAYAK

## Arap-İslam Edebiyatı Literatür Bilgisi

İstanbul: Cantaş Yayınları, 2016; 717 s.

■ Elif OKUR \*

Arap edebiyatında eser telifine Hicri 1. yüzyılda başlanmış ve günümüze kadar binlerce eser kaleme alınmıştır. Günümüzde bu eserlerin sağlıklı bir şekilde tespit edilmesine ve ilim dünyasına tanıtımına büyük bir ihtiyaç bulunmaktadır. Prof. Dr. Kenan Demirayak, *Arap-İslam Edebiyatı Literatür Bilgisi* adlı çalışmasını, Arap dili ve edebiyatı eserlerini her yönüyle tanıtmaya amacıyla kaleme aldığını belirtmektedir. Dolayısıyla bu alanda önemli bir ihtiyacı gidermeye aday bir kitaptır.

Eser yazarın 1994 yılında Doç. Dr. M. Sadi Çögenli ile birlikte iki yazarlı olarak yayınladığı *Arap Edebiyatında Kaynaklar* adlı eseriyle benzer içeriğe sahip olmakla birlikte bir takım yenilikler içermektedir. *Arap-İslam Edebiyatı Literatür Bilgisi* adlı eserinde kitabın alt başlıklarında düzenleme ve eklemeler yapılmış, kitap hem hacim hem de içerik olarak genişletilmiştir. Örnek olarak, diğer çalışmada divanlar ile ilgili bilgi verilirken tek bir cümle ile yetinilirken, incelemekte olduğumuz eserde ise daha detaylı bilgilere yer verilmektedir. Yapılan bu eklemeler ile alan hakkında daha detaylı bilgi verildiği için bu eserin daha fazla katkı sağlayacağını düşünmekteyiz. Bu nedenle, biz yapılan bu çalışmayı değerli bulmaktayız.

Yazar, eserleri konularına göre bölümlere ayırmış, her bölüm hakkında kısa bilgi verip alana ait başlıca eserleri tanıtmıştır. Ayrıca her eserin muhtevası, basım yeri ve tarihi, cilt sayısı, kim tarafından tahkik edildiği, hangi tarihte ve nerede neşredildiği hakkında bilgiler verilmiştir. Eserler sıralanırken müelliflerin vefat yıllarına göre kronolojik olarak verilmesi, literatürü daha iyi gözlemlemek açısından olumlu bir katkı olmuştur. Bu tercih, bu alanda çalışma yapacak araştırmacılara da ayrıca katkı sağlayacaktır.

Yazar, *Arap-İslam Edebiyatı Literatür Bilgisi* adlı eseri yedi ana bölüm içerisinde ele almaktadır. Bu bölümleri "Temel Edebiyat Kitapları," "Dil Kitapları," "Bi-

\* Arş. Gör., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belağatı Anabilim Dalı. elif.okur@ikc.edu.tr

yografya Kitapları,” “Bibliyografya Kitapları ve İndeks Kitapları,” “Tarih Kitapları,” “Coğrafya ve Seyahatname Kitapları,” ve “Ansiklopediler” diye isimlendirmiş ve alt başlıklarla yeni tasnifler yapmıştır. Yazarın bu başlıklandırma biçimi okuyucunun binlerce eser arasında kaybolmadan aradığı esere kolayca ulaşması açısından oldukça derli toplu olmuştur.

İlk bölümde temel edebiyat kitapları ele alınmıştır. Yazar burada, ansiklopedik edebiyat kitapları, emâlî ve mecâlis, muhâdarât, makâme, inşâ, siyasetname, mizah, masal, hikâye ve menkıbevi türü eserleri, şiir mecmuaları, şiir divanları, edebi tenkit ve belagat kitapları, edebiyat tarihi kitapları, mesellerle ilgili eserleri, aruz ve kafiyelerle ilgili eserleri incelemiştir. Bu alt başlıklar, okuyucunun istediği esere kolaylıkla ulaşabilmesini sağlamaktadır. Ancak yazar başlıkları sınıflandırırken ilk grubun hangi başlığın maddeleri olduğunu belirtmemiş ve direk harflendirmiştir. Bu ise, zihinde sınıflandırmanın yapılmasına engel teşkil edebilir.

İkinci bölümde dil kitapları ele alınmıştır. Yazar, dil kitaplarını lügatler, filolojik eserler, gramer kitapları, gramer tarihi, ekoller ve ihtilaflar hakkındaki eserler, şevâhid şerhleri, Kur’ân ve hadis üzerine yapılan çalışmalar şeklinde bölümlere ayırmıştır. Bu bölümün alt başlıklarının dizimi, birinci bölüme nazaran daha sistematik görünmektedir. Dile dair kitapların bu kadar özel tasniflerle incelenmesi, bu alanların herhangi birinde ihtisaslaşacak araştırmacıların tüm dil kitapları arasından alanına ait kitaplara rahatlıkla ulaşması açısından yarar sağlayacağı düşünülmektedir.

Üçüncü bölümde biyografya kitapları ele alınmıştır. Yazar, biyografya kitaplarını genel biyografya kitapları, edip ve şâir biyografileri, dil ve gramer âlimlerinin biyografileri, felsefe ve tıp âlimlerinin biyografileri ve ensâb kitapları olarak alt bölümlere ayırmıştır. Yine birinci bölümde olduğu gibi burada da okuyucunun yapılan harflendirmelerin hangi başlığa ait olduğunu tespitinde belirsizlik yaşayabileceğini düşünmekteyiz. Bu karmaşıklığa rağmen yazarın bu bölümdeki eserleri büyük titizlikle gruplandırarak detaylıca incelediğini görmekteyiz.

Dördüncü bölümde, bibliyografya ve indeks kitapları ele alınmıştır. Yazar, bu bölümü kitap ve makale bibliyografyaları, Kur’ân indeksleri, hadis indeksleri, şiir indeksleri ve mesel indeksleri olarak bölümlere ayırmıştır.

Beşinci bölümde tarih kitapları ele alınmıştır. Bu alana dair kitapları yazar, siyer ve meğâzî kitapları, genel tarih kitapları, devlet ve şehir tarihleri olarak alt bölüm-

lere ayırmıştır. Kitabın içindekiler kısmında her ne kadar verilmese de içeriğinde bu bölümlerinde kendi içinde alt başlıklar halinde incelendiği görülmektedir.

Altıncı bölümde coğrafya ve seyahatname kitapları ve son olarak yedinci bölümde ise ansiklopediler ele alınmıştır. Ansiklopediler kısmında Batı'nın İslam üzerine yaptığı ansiklopedik çalışmalara da yer verildiğini görmekteyiz.

Sonuç olarak bu kitap, Arap-İslam literatüründeki kitapların tespit ve tasnif ihtiyacından hareketle hazırlanan ve bu amaca hizmet etmek üzere okuyucuların, özellikle de araştırmacıların istifadesine sunulan bir eserdir. Bazı bölümlerdeki başlıkların sınıflandırılmasında görülen karmaşıklığa rağmen, genel olarak, kitaptaki tasnifin yerinde ve yararlı olduğunu görmekteyiz. Arap ve İslam edebiyatının uzun geçmişinin sonucu ortaya çıkan pek çok eseri bir arada vermesi ve bir araştırmada pek çok eser arasından o özel alan ile ilgili olanların listesine ulaşma imkanı vermesi bakımından takdire şayandır. Bu sayede bundan sonra yapılacak çalışmalarda niteliğin artmasına katkı sağlayacağında şüphe yoktur. Ayrıca Üniversitelerin özellikle Arap Dili ve Edebiyatı ile Arap Dili ve Belâğâtı alanlarında lisans, yüksek lisans ve doktora yapan öğrencilere, çalışmalar yürüten araştırmacılara bu alanlardaki eserleri toplu bir biçimde sunmasıyla da büyük yarar sağlayacaktır. Bunun yanı sıra, İlahiyat/İslami İlimler, Dil-Tarih ve Doğu Dilleri gibi pek çok alanda akademik çalışmalar yapan araştırmacıların da başvuru kitabı olacaktır.

# Yazım İlkeleri

## Guidelines

قواعد النشر

### Dergi Hakkında

*Mizânü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi (MİZAN)*, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi'nin hakemli, ilmi bir süreli yayınıdır. Dergi, genelde dini, özelde İslami ilimlerin sahasına giren konularda akademik yöntemlerle gerçekleştirilen çalışmalarını yılda iki kez, Aralık ve Haziran aylarında yayımlar.

*MİZAN*, telif, tercüme, derleme, bildiri, sadeleştirme, kitap/makale/tez/proje tanıtımı, bilimsel toplantı değerlendirme, tenkitli metin neşri gibi ilmi çalışmalarını yayımlar. Derginin belli başlı amaçları, dini ve İslami ilimlerle ilgili çalışmaların paylaşımına, teori ve pratik arasında ilişki kurulmasına ilmi bir zemin hazırlamak, Müslüman birey ve toplumların karşılaştıkları meselelerin tartışılmasına ve çözüm önerileri sunulmasına katkı sağlamaktır.

### Yazım İlke ve Kuralları

- MİZAN*, dipnot ve kaynakça gösteriminde *The Chicago Manual of Style-CMS- 16*. sürümünü esas almaktadır. Bu tarzda belli başlı dipnot ve kaynakça gösterim örneklerine aşağıda yer verilmiştir. Ayrıntılı bilgi için *CMS*'nin el kitabına ve/veya <http://www.chicagomanualofstyle.org> internet adresine bakılabilir.
- Arapça ve Osmanlı Türkçesi ile yazılan ve/veya ilgili olan çalışmalarda ise, *TDV İslam Ansiklopedisi*'nin imlâ kaideleri esas alınır.
- Başvurusu yapılacak yazıların sayfa ölçüsü, yazı karakteri, satır aralığı ve paragraf aralığı şu şekilde olmalıdır: *Microsoft Office Word* programında A4 boyutunda Üst: 3.5 cm, Sol: 3.5 cm, Alt: 3 cm, Sağ: 3 cm; Karakter: *Times New Roman* (Ana metin: 12, dipnot: 10 punto); Satır aralığı: Tam; Değer: 14 nk; Paragraf aralığı: önce: 0 nk, sonra: 3 nk; Arapça metinlerde *Traditional Arabic* yazı tipi kullanılmalıdır. Metin iki yana yaslı olarak düzenlenmelidir.
- Her makaleden önce Türkçe ve İngilizce özetleri yer almalı; yazı bunlardan başka bir dilde ise ayrıca ana metnin dilinde de özet eklenmelidir. Özetler, yazının **amacını, metodolojisini/yaklaşımını, temel bulgularını, orijinalliğini/değerini** ifade etmeli; 100-150 kelime arasında olmalıdır. Makalenin başlığı, özeti ve 5 kelimeyi geçmeyecek anahtar kelimeleri özetlerin dilinde 10 punto *Times New Roman* ile yazılmalıdır.
- Dergiye gönderilen makalelerin hacmi kaynakça ve dipnotlarla birlikte 10000 sözcüğü, kitap incelemesi 1500 sözcüğü geçmemelidir. Sözcük limiti aşımı durumunda nihai kararı Yayın Kurulu verir.

6. Varsa yazıdaki tablo, grafik, resim vb. nesnelere sayfa düzeni genişliğinin 12 cm ebadında olması ve her birinin numaralandırılması gerekir.
7. Çeviri, sadeleştirme ve transkripsiyon yazı başvurularına asıl metinlerin fotokopileri veya PDF'leri eklenmelidir.
8. Yazarların, başka bir yerde daha önce yayınlanmış, telif hakkı olan metin, tablo, grafik gibi bölümler için, telif hakkı sahiplerinden izin alması; etik kurullardan ya da başka kurumlardan aldıkları izinler varsa bütün bunları yazı başvurusuna eklemesi gerekmektedir. Bu konularda sorumluluk, yazının sahibine aittir.
9. Teslim edilen çalışmanın dışında ek bir belgede yazar(lar)ın adı soyadı, unvanı, varsa çalıştığı kurumun adı, telefon numarası, posta adresi ve e-posta adresi mutlaka belirtilmelidir. Bu bilgiler veya yazarın kimliğini belli edecek herhangi bir not, özetlerde ve ana metinde yer almamalıdır.
10. Yazılar, karasal posta ya da internet yoluyla editöre ulaştırılır.
11. *Mizanü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi*'ne yayımlanma isteğiyle gönderilen yazıların editör tarafından ön incelemesi yapılır. Daha sonra dergi Yayın Kurulu tarafından yapılan değerlendirmede uygun görülen çalışmalar iki hakeme gönderilir. Hakemlerin her ikisinin olumlu görüş bildirmesi ya da hakemlerin farklı görüşlerde olması durumlarında değerlendirilen yazının yayımlanması konusunda nihai kararı Yayın Kurulu verir.
12. *MİZAN* tarafından yayımlanan yazıların her türlü yayın hakkı *Mizanü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi*'ne aittir.

### **CMS'ye göre başlıca dipnot ve kaynakça gösterim örnekleri:**

#### **A. Kitap**

##### **a. Tek yazarlı:**

**Dipnot:** Saffet Köse, *Genetiğiyle Oynanmış Kavramlar ve Aile Medeniyetinin Sonu*, (Konya: Mehir Vakfı Yayınları, 2014), 103-116.

**Tekrarı:** Köse, *Aile Medeniyetinin Sonu*, 310.

**Kaynakça:** Köse, Saffet. *Genetiğiyle Oynanmış Kavramlar ve Aile Medeniyetinin Sonu*. Konya: Mehir Vakfı Yayınları, 2014.

##### **b. İki ve üç yazarlı:**

**Dipnot:** İsmail E. Erünsal, Mustafa Birol Ülker ve Fatih Çardaklı, *İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu, 1953-2010*, (İstanbul: İSAM Yayınları, 2012), 43.

**Tekrarı:** Erünsal, Ülker ve Çardaklı, *İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu, 1953-2010*, 59-61.

**Kaynakça:** Erünsal, İsmail E., Mustafa Birol Ülker ve Fatih Çardaklı, *İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu, 1953-2010*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2012.

**c. Dört ve daha fazla yazarlı:**

**Dipnot:** Aydın Sayılı vd., *Bilim, Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe*, (Ankara: TTK Basımevi, 1978), 56.

**Tekrarı:** Sayılı vd., *Türkçe*, 90.

**Kaynakça:** Sayılı, Aydın vd., *Bilim, Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe*. Ankara: TTK Basımevi, 1978.

**ç. Editör ve çevirmen yazar (müellif adının olduğu eserlerde):**

**Dipnot:** Nils G. Holm, *Din Psikolojisine Giriş*, çev. Abdülkerim Bahadır (İstanbul: İnsan Yayınları, 2004), 91-92.

**Tekrarı:** Holm, *Din Psikolojisine Giriş*, 94.

**Kaynakça:** Holm, Nils G. *Din Psikolojisine Giriş*, çev. Abdülkerim Bahadır. İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.

**d. Editör ve çevirmen yazar (müellif adının olmadığı eserlerde):**

**Dipnot:** Richmond Lattimore, çev., *The Iliad of Homer* (Chicago: University of Chicago Press, 1951), 91-92.

**Tekrarı:** Lattimore, *Iliad*, 24.

**Kaynakça:** Lattimore, Richmond, çev. *The Iliad of Homer*. Chicago: University of Chicago Press, 1951.

**e. Kitap bölümü:**

**Dipnot:** Muhsin Akbaş, "Ölüm ve Ölümsüzlük," *Din Felsefesi: El Kitabı* içinde, ed. Recep Kılıç vd. (Ankara: Grafiker, 2014), 333.

**Tekrarı:** Akbaş, "Ölüm ve Ölümsüzlük," 321-322.

**Kaynakça:** Akbaş, Muhsin. "Ölüm ve Ölümsüzlük." *Din Felsefesi: El Kitabı* içinde, ed. Recep Kılıç, Mehmet Sait Reçber, 319-340. Ankara: Grafiker, 2014.

**f. Elektronik Ortamda Yayınlanmış Kitap:**

Örnek-1:

**Dipnot:** Jane Austen, *Pride and Prejudice* (New York: Penguin Classics, 2007), Kindle edition.

**Tekrarı:** Austen, *Pride and Prejudice*.

**Kaynakça:** Austen, Jane. *Pride and Prejudice*. New York: Penguin Classics, 2007. Kindle edition.

Örnek-2:

**Dipnot:** Philip B. Kurland, Ralph Lerner, ed., *The Founders' Constitution* (Chicago: University of Chicago Press, 1987), erişim 28 Şubat 2010, <http://press-pubs.uchicago.edu/founders/>.

**Tekrarı:** Kurland, Lerner, *The Founders' Constitution*, chap. 10, doc. 19.

**Kaynakça:** Kurland, Philip B., Ralph Lerner, ed. *The Founders' Constitution*. Chicago: University of Chicago Press, 1987. Erişim 28 Şubat 2010. <http://press-pubs.uchicago.edu/founders/>.

## B. Dergide makale

### a. Basılı Dergide:

**Dipnot:** Mehmet Bahçekapılı, "Batılı Ülkelerde Din Eğitiminin Kültürlerarası Barış, Hoşgörü ve Diyalog Ortamına Olan Katkısı Üzerine Bazı Değerlendirmeler," *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 21 (2011): 130.

**Tekrarı:** Bahçekapılı, "Bazı Değerlendirmeler," 138.

**Kaynakça:** Bahçekapılı, Mehmet. "Batılı Ülkelerde Din Eğitiminin Kültürlerarası Barış, Hoşgörü ve Diyalog Ortamına Olan Katkısı Üzerine Bazı Değerlendirmeler." *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 21 (2011): 129-152.

### b. Elektronik Dergilerdeki Makaleler:

**Dipnot:** Nezihe Sayan, "Resurrection Day in Divan Literature," *Literature and Theology: An International Journal of Religion, Theory and Culture* 18/1 (2004): 64, erişim 03 Mayıs 2015, DOI: [varsa].

**Tekrarı:** Sayan, "Resurrection Day," 24.

**Kaynakça:** Sayan, Nezihe, "Resurrection Day in Divan Literature." *Literature and Theology: An International Journal of Religion, Theory and Culture* 18/1 (2004): 64. Erişim 03 Mayıs 2015. DOI: [varsa].

## C. Gazete ya da popüler dergilerdeki makaleler

### a. Basılı Yayınlarda:

**Dipnot:** Daniel Mendelsohn, "But Enough about Me," *New Yorker*, 25 Ocak 2010, 68.

**Tekrarı:** Mendelsohn, "But Enough about Me," 69.

**Kaynakça:** Mendelsohn, Daniel. "But Enough about Me." *New Yorker*, 25 Ocak 2010.

### b. Elektronik Ortamlarda:

**Dipnot:** Sheryl Gay Stolberg, Robert Pear, "Wary Centrists Posing Challenge in Health Care Vote," *New York Times*, 27 Şubat 2010, erişim 28 Şubat 2010, <http://www.nytimes.com/2010/02/28/us/politics/28health.html>.

**Tekrarı:** Stolberg, Pear, "Wary Centrists."



**Kaynakça:** Stolberg, Sheryl Gay, Robert Pear. "Wary Centrists Posing Challenge in Health Care Vote." *New York Times*, 27 Şubat 2010. Erişim 28 Şubat 2010. <http://www.nytimes.com/2010/02/28/us/politics/28health.html>.

#### Ç. Kitap İncelemesi:

**Dipnot:** David Kamp, "Deconstructing Dinner," *The Omnivore's Dilemma: A Natural History of Four Meals*, Michael Pollan, *New York Times*, 23 Nisan 2006, Sunday Book Review, <http://www.nytimes.com/2006/04/23/books/review/23kamp.html>. Tekrar: Kamp, "Deconstructing Dinner."

**Kaynakça:** Kamp, David. "Deconstructing Dinner." *The Omnivore's Dilemma: A Natural History of Four Meals*, Michael Pollan. *New York Times*, 23 Nisan 2006, Sunday Book Review. <http://www.nytimes.com/2006/04/23/books/review/23kamp.html>.

#### D. Tez:

**Dipnot:** Mehmet Dirik, "Tufi'ye Göre İslam Hukuk Metodolojisinde Maslahat" (Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2005), 30.

**Tekrarı:** Dirik, "Maslahat." 78.

**Kaynakça:** Dirik, Mehmet. "Tufi'ye Göre İslam Hukuk Metodolojisinde Maslahat." Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2005.

#### E. Toplantı ve konferans sunumu:

**Dipnot:** Rachel Adelman, "Such Stuff as Dreams Are Made On': God's Footstool in the Aramaic Targumim and Midrashic Tradition" (The Society of Biblical Literature, New Orleans, Louisiana, 21-24 Kasım 2009).

**Tekrarı:** Adelman, "Such Stuff as Dreams."

**Kaynakça:** Adelman, Rachel. "Such Stuff as Dreams Are Made On': God's Footstool in the Aramaic Targumim and Midrashic Tradition." The Society of Biblical Literature, New Orleans, Louisiana, 21-24 Kasım 2009.

**Dipnot:** Ali Gültekin, "Düşüncenin Felsefi Temelleri." Bu bildiri İstanbul'da 21-25 Kasım 2015 tarihlerinde düzenlenen 3. Uluslararası Felsefe Kongresi'nde sunulmuştur.

Bildiri Yayınılandıysa:

**Dipnot:** Ali Gültekin, "Düşüncenin Felsefi Temelleri," 3. *Uluslararası Felsefe Kongresi Kitabı* içinde. Bu bildiri İstanbul'da 21-25 Kasım 2015 tarihleri arasında 3. Uluslararası Felsefe Kongresi'nde sunulmuştur. (İstanbul: Koçak, 2016), 33-35. Tekrarı: Gültekin, "Düşüncenin Felsefi Temelleri."

**Kaynakça:** Ali Gültekin, "Düşüncenin Felsefi Temelleri." 3. *Uluslararası Felsefe Kongresi Kitabı* içinde. Bu bildiri İstanbul'da 21-25 Kasım 2015 tarihleri arasında 3. Uluslararası Felsefe Kongresi'nde sunulmuştur. İstanbul: Koçak, 2016.

#### F. İnternet sitesi:

**Dipnot:** "İslam Araştırmaları Dergisi Yayın İlkeleri," erişim 20 Aralık 2015, [http://www.isam.org.tr/yayin\\_ilkeleri.html](http://www.isam.org.tr/yayin_ilkeleri.html).

**Tekrarı:** "İslam Araştırmaları Dergisi Yayın İlkeleri."

**Kaynakça:** İslam Araştırmaları Merkezi. "İslam Araştırmaları Dergisi Yayın İlkeleri." Erişim 20 Aralık 2015. [http://www.isam.org.tr/yayin\\_ilkeleri.html](http://www.isam.org.tr/yayin_ilkeleri.html).

#### G. Yazma eser:

**Dipnot:** Neccarzade Rızâeddin Mustafa b. Ali en-Nakşbendî, *Risâle fi beyâni'l- i'tikâdât ve'l-ahlâk ve'l-amel*, Süleymaniye Ktp., A. Tekelioğlu, nr. 85, vr. 19<sup>a</sup>.

**Tekrarı:** en-Nakşbendî, *Risâle*, vr. 19<sup>a</sup>.

**Kaynakça:** en-Nakşbendî, Neccarzade Rızâeddin Mustafa b. Ali, *Risâle fi beyâni'l- i'tikâdât ve'l-ahlâk ve'l-amel*, Süleymaniye Ktp., A. Tekelioğlu, nr. 85, vr. 19<sup>a</sup>.

#### Ğ. Tıpkıbasım:

**Dipnot:** Gelibolulu Mustafa Âlî, *Künhü'l-ahbâr ve Levâkihü'l-efkâr*, haz. Mustafa İsen, *Künhü'l-ahbâr'ın Tezkire Kısmı* (Ankara: TDK, 1994), 95.

**Tekrarı:** Mustafa Âlî, *Künhü'l-ahbâr*, 98.

**Kaynakça:** Mustafa Âlî, Gelibolulu. *Künhü'l-ahbâr ve Levâkihü'l-efkâr*, haz. Mustafa İsen, *Künhü'l-ahbâr'ın Tezkire Kısmı*. Ankara: TDK, 1994.

**Not:** Künyede eksik bilgi olduğunda kısaltma olarak belirtilecektir (Tarih yok: t.y.; Basımevi yok: b.y.; Yer yok: y.y. gibi). Anonim eserlerin dipnot ve kaynakçada gösteriminde künye, eser adı ile başlayacaktır.

### Author Guidelines

1. *Mizanu'l-Haqq: Journal of Islamic Studies (MIZAN)* requires that the manuscripts are prepared for submission using the notes and bibliography system of the sixteenth edition of *The Chicago Manual of Style (CMS)*. Sample citations below illustrate the use of the *CMS* when citing such sources as books, articles, and other major scientific works. Further information can be found in the *Manual* published, and in its web page <http://www.chicagomanualofstyle.org>.
2. Arabic and Ottoman Turkish transcription in the manuscripts should follow the spelling rules used in *TDV Encyclopedia of Islam*.
3. The paper format for the final submission should conform to the following specifications: A4 page layout size in *Microsoft Office Word*, top: 3.5 cm, left: 3.5 cm, bottom: 3 cm, right: 3 cm; typeface: Times New Roman (Body: 12, footnote 10 points); Line spacing: Full; Value: 14 pt; Paragraph spacing: before: 0 pt, after 3 pt; in Arabic texts Traditional Arabic font should be used. Text should be organized as justified.
4. The abstracts both in Turkish and English should take place before the body of the text; if the manuscript is in a different language rather than these two, an abstract in the original language of the text should be added along with the other two. It is expected that the abstracts should clearly state the objective, methodology/approach, principal findings, originality/value of the research; and each abstracts should be between 100-150 words. The title of the article, the abstract and the keywords after it should be written in the language of the body of the text in Times New Roman 10 point, and not more than 5 words.
5. The manuscripts submitted for publication should not exceed 10000 words including footnotes and bibliography. In case of excess of the limit, the Editorial Board gives the final decision.
6. If there is any table, graphics, pictures and the like in the manuscripts, the width of the layout of these objects should be set around 12 cm, and each numbered.
7. A copy of original texts should be added to the submitted texts of translation, transcription and the like.
8. The authors are required to present a letter of permission for previously published copyrighted text, tables and graphics from the copyright owner if relevant. In addition, if there are any permission/approval already received from an ethics committee or other institution, a copy of permission/approval letter should also be added at the submission. The applicant has full responsibility for these issues.
9. At the covers of the manuscripts the authors are expected to give information about themselves such as their names, surnames, titles, names of the institutions they work, if any, telephone numbers, postal and e-mail addresses. These information and any notes implying the identity of the authors should not take place in the abstract and in the text itself.

10. The manuscripts may be sent to the editor by terrestrial mail or the Internet.
11. A preliminary examination of the papers submitted to *Mizanu'l-Haqq: Journal of Islamic Studies* is made by the editor. After that the Editorial Board decides whether the manuscripts meet the requirements; if so, the Board assigns two referees within the relevant fields for double-blind reviewing. The works deemed appropriate in the assessment made by the Editorial Board are sent to two referees. Having considered the reports of the referees the Board gives the final decision on the publication of the manuscripts.
12. The copyright owner of the materials published in the journal is *Mizanu'l-Haqq: Journal of Islamic Studies*.

### The sample footnote and bibliography forms according to CMS:

#### A. Book

##### a. One author:

**Footnote:** Saffet Köse, *Genetiğiyle Oynanmış Kavramlar ve Aile Medeniyetinin Sonu*, (Konya: Mehir Vakfı Yayınları, 2014), 103-116.

**Recurrence:** Köse, *Aile Medeniyetinin Sonu*, 310.

**Bibliography:** Köse, Saffet. *Genetiğiyle Oynanmış Kavramlar ve Aile Medeniyetinin Sonu*. Konya: Mehir Vakfı Yayınları, 2014.

##### b. Two or more authors:

**Footnote:** İsmail E. Erünsal, Mustafa Birol Ülker ve Fatih Çardaklı, *İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu, 1953-2010*, (İstanbul: ISAM Yayınları, 2012), 43.

**Recurrence:** Erünsal, Ülker ve Çardaklı, *İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu, 2010-1953* 61-59.

**Bibliography:** Erünsal, İsmail E., Mustafa Birol Ülker ve Fatih Çardaklı, *İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu, 1953-2010*. İstanbul: ISAM Yayınları, 2012.

##### c. Four or more authors:

**Footnote:** Aydın Sayılı et al., *Bilim, Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe*, (Ankara: TTK Basımevi, 1978), 56.

**Recurrence:** Sayılı et al., *Türkçe*, 90.

**Bibliography:** Sayılı, Aydın et al., *Bilim, Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe*. Ankara: TTK Basımevi, 1978.

##### d. Editor, translator, or compiler (in addition to author) :

**Footnote:** Nils G. Holm, *Din Psikolojisine Giriş*, trans. Abdülkerim Bahadır (İstanbul: İnsan Yayınları, 2004), 91-92.

**Recurrence:** Holm, *Din Psikolojisine Giriş*, 94.

**Bibliography:** Holm, Nils G. *Din Psikolojisine Giriş*, trans. Abdülkerim Bahadır. İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.

**e. Editor, translator, or compiler (instead of author) :**

**Footnote:** Richmond Lattimore, trans., *The Iliad of Homer* (Chicago: University of Chicago Press, 1951), 91–92.

**Recurrence:** Lattimore, *Iliad*, 24.

**Bibliography:** Lattimore, Richmond, trans. *The Iliad of Homer*. Chicago: University of Chicago Press, 1951.

**f. Chapter or other part of a book:**

**Footnote:** Muhsin Akbaş, “Ölüm ve Ölümsüzlük,” In *Din Felsefesi: El Kitabı*, ed. Recep Kılıç vd. (Ankara: Grafiker, 2014), 333.

**Recurrence:** Akbaş, “Ölüm ve Ölümsüzlük,” 321–322.

**Bibliography:** Akbaş, Muhsin. “Ölüm ve Ölümsüzlük.” In *Din Felsefesi: El Kitabı*, ed. Recep Kılıç, Mehmet Sait Reçber, 319-340. Ankara: Grafiker, 2014.

**g. Books published electronically:**

*Sample-1:*

**Footnote:** Jane Austen, *Pride and Prejudice* (New York: Penguin Classics, 2007), Kindle edition.

**Recurrence:** Austen, *Pride and Prejudice*.

**Bibliography:** Austen, Jane. *Pride and Prejudice*. New York: Penguin Classics, 2007. Kindle edition.

*Sample-2:*

**Footnote:** Philip B. Kurland, Ralph Lerner, ed., *The Founders' Constitution* (Chicago: University of Chicago Press, 1987), accessed 28 February 2010, <http://press-pubs.uchicago.edu/founders/>.

**Recurrence:** Kurland, Lerner, *The Founder's Constitution*, chap. 10, doc. 19.

**Bibliography:** Kurland, Philip B., Ralph Lerner, ed. *The Founders' Constitution*. Chicago: University of Chicago Press, 1987. Accessed 28 February 2010. <http://press-pubs.uchicago.edu/founders/>.

**B. Journal article****a. Article in a print journal**

**Footnote:** Mehmet Bahçekapılı, “Batılı Ülkelerde Din Eğitiminin Kültürlerarası Barış, Hoşgörü ve Diyalog Ortamına Olan Katkısı Üzerine Bazı Değerlendirmeler,” *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 21 (2011): 130.

**Recurrence:** Bahçekapılı, “Bazı Değerlendirmeler,” 138.

**Bibliography:** Bahçekapılı, Mehmet. “Batılı Ülkelerde Din Eğitiminin Kültürlerarası Barış, Hoşgörü ve Diyalog Ortamına Olan Katkısı Üzerine Bazı Değerlendirmeler.” *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 21 (2011): 129-152.

**b. Articles in an online journal:**

**Footnote:** Nezihe Sayan, "Resurrection Day in Divan Literature," *Literature and Theology: An International Journal of Religion, Theory and Culture* 18/1 (2004): 64, accessed 03 May 2015, doi: [if applicable].

**Recurrence:** Sayan, "Resurrection Day," 24.

**Bibliography:** Sayan, Nezihe, "Resurrection Day in Divan Literature." *Literature and Theology: An International Journal of Religion, Theory and Culture* 18/1 (2004): 64. Accessed 03 May 2015. doi: [if applicable].

**C. Article in a newspaper or popular magazine**

**a. Articles in a newspaper or popular magazine in print:**

**Footnote:** Daniel Mendelsohn, "But Enough about Me," *New Yorker*, 25 Ocak 2010, 68.

**Recurrence:** Mendelsohn, "But Enough about Me," 69.

**Bibliography:** Mendelsohn, Daniel. "But Enough about Me." *New Yorker*, 25 Ocak 2010.

**b. Articles in an electronic newspaper or popular magazine:**

**Footnote:** Sheryl Gay Stolberg, Robert Pear, "Wary Centrists Posing Challenge in Health Care Vote," *New York Times*, 27 February 2010, accessed 28 February 2010, <http://www.nytimes.com/2010/02/28/us/politics/28health.html>.

**Recurrence:** Stolberg, Pear, "Wary Centrists."

**Bibliography:** Stolberg, Sheryl Gay, Robert Pear. "Wary Centrists Posing Challenge in Health Care Vote." *New York Times*, 27 February 2010. Accessed 28 February 2010. <http://www.nytimes.com/2010/02/28/us/politics/28health.html>.

**D. Book review**

**Footnote:** David Kamp, "Deconstructing Dinner," *The Omnivore's Dilemma: A Natural History of Four Meals*, Michael Pollan, *New York Times*, 23 Nisan 2006, Sunday Book Review, <http://www.nytimes.com/2006/04/23/books/review/23kamp.html>.

**Recurrence:** Kamp, "Deconstructing Dinner."

**Bibliography:** Kamp, David. "Deconstructing Dinner." *The Omnivore's Dilemma: A Natural History of Four Meals*, Michael Pollan. *New York Times*, 23 Nisan 2006, Sunday Book Review. <http://www.nytimes.com/2006/04/23/books/review/23kamp.html>.

**E. Thesis or dissertation**

**Footnote:** Mehmet Dirik, "Tufi'ye Göre İslam Hukuk Metodolojisinde Maslahat" (Doctoral Thesis, Dokuz Eylül University, 2005), 30.

**Recurrence:** Dirik, "Maslahat." 78.

**Bibliography:** Dirik, Mehmet. "Tufi'ye Göre İslam Hukuk Metodolojisinde Maslahat." Doctoral Thesis, Dokuz Eylül University, 2005.

**F. Paper presented at a meeting or conference**

**Footnote:** Rachel Adelman, "Such Stuff as Dreams Are Made On': God's Footstool in the Aramaic Targumim and Midrashic Tradition" (The Society of Biblical Literature, New Orleans, Louisiana, 21–24 Kasım 2009).

**Recurrence:** Adelman, "Such Stuff as Dreams."

**Bibliography:** Adelman, Rachel. "Such Stuff as Dreams Are Made On': God's Footstool in the Aramaic Targumim and Midrashic Tradition." The Society of Biblical Literature, New Orleans, Louisiana, 21–24 Kasım 2009.

*If the paper is published:*

**Footnote:** Ali Gültekin, "Düşüncenin Felsefi Temelleri," in *Proceedings of the Third International Congress of Philosophy* (Istanbul: Koçak, 2016), 33-35. This paper was presented at the *Third International Congress of Philosophy* in Istanbul on 21-25 November 2015.

**Recurrence:** Gültekin, "Düşüncenin Felsefi Temelleri."

**Bibliography:** Ali Gültekin, "Düşüncenin Felsefi Temelleri." in *Proceedings of the Third International Congress of Philosophy* (Istanbul: Koçak, 2016), 33-35. This paper was presented at the Third International Congress of Philosophy in Istanbul on 21-25 November 2015.

**G. Website**

**Footnote:** "İslam Araştırmaları Dergisi Yayın İlkeleri," accessed 20 Aralık 2015, [http://www.ISAM.org.tr/yayin\\_ilkeleri.html](http://www.ISAM.org.tr/yayin_ilkeleri.html).

**Recurrence:** "İslam Araştırmaları Dergisi Yayın İlkeleri."

**Bibliography:** İslam Araştırmaları Merkezi. "İslam Araştırmaları Dergisi Yayın İlkeleri." Accessed 20 Aralık 2015. [http://www.ISAM.org.tr/yayin\\_ilkeleri.html](http://www.ISAM.org.tr/yayin_ilkeleri.html).

**H. Manuscript**

**Footnote:** Naccarzada Rizâaddin Mustafa b. Ali en-Nakshbandî, *Risâla fi bayâ-ni'l-i'tikâdât va'l-ahlâk va'l-amal*, Süleymaniye Library, A. Tekelioğlu, no. 85, vr. 19<sup>a</sup>.

**Recurrence:** en-Nakshbandî, *Risâla*, vr. 19<sup>a</sup>.

**Bibliography:** en-Nakshbandî, Naccarzada Rizâaddin Mustafa b. Ali, *Risâla fi bayâ-ni'l-i'tikâdât va'l-ahlâk va'l-amal*, Süleymaniye Library, A. Tekelioğlu, no. 85, vr. 19<sup>a</sup>.

**I. Facsimile**

**Footnote:** Gelibolulu Mustafa Âlî, *Kunhu'l-ahbâr va Lavâkihu'l-afkâr*, prep. Mustafa Isen, Tazkira part of *Kunhu'l-ahbâr* (Ankara: TDK, 1994), 95.

**Recurrence:** Mustafa Âlî, *Kunhu'l-ahbâr*, 98.

**Bibliography:** Mustafa Âlî, Gelibolulu. *Kunhu'l-ahbâr va Lavâkihu'l-afkâr*, prep. Mustafa Isen, Tazkira part of *Kunhu'l-ahbâr*. Ankara: TDK, 1994.

**Note:** If any bibliographical information is missing in the original texts, these should be indicated by abbreviations (no date: nd.; no publisher: np.; no location: nl. etc.). The citation of anonymous works in the footnote and bibliography starts with its title.

## قواعد النشر

- ١- تستند مجلة ميزان الحق في توثيق الهوامش والمراجع إلى إصدار الـ ١٦ من أسلوب - The Chicago Manual of Style CMS . وسيرد أدناه أمثلة حول طريقة كتابة الهوامش والمراجع وفقاً لهذا الأسلوب. ومزيد من المعلومات يمكن الاطلاع على دليل SMC و/أو زيارة الموقع الإلكتروني على شبكة الإنترنت: <http://www.chicagomanualofstyle.org>.
- ٢- وتستند في الدراسات المكتوبة بالخط العربي و/أو التركي العثماني إلى القواعد الإملائية المعتمدة عليها في الموسوعة الإسلامية الصادرة عن وقف الديانة التركي.
- ٣- ويجب أن يكون حجم الصفحة وشكل الخط وتباعد الأسطر وال فقرات في البحوث المقدمة على النحو التالي: برنامج مايكروسوفت أوفيس وورد Microsoft Office Word بحجم A4، الجزء العلوي: ٣,٥ سم، يسار: ٣,٥ سم، أسفل: ٣ سم، يمين: ٣ سم؛ إن كان النص مكتوباً بالأحرف اللاتينية فالخط: تايمز نيو رومان Times New Roman ، (حجم الخط في النص الرئيسي: ١٢ نقطة، وفي الهامش: ١٠ نقاط). تباعد الأسطر: تام. القيمة: حجم ١٤ نقطة. تباعد الفقرات: قبل: ٠ نقطة، بعد: ٣ نقاط. وينبغي أن يستخدم في النص العربي الخط العربي التقليدي Traditional Arabic. وينبغي محاذاة النص من الجانبين.
- ٤- وأن يلتزم الباحث بتقديم ملخص للبحث باللغتين التركية والإنجليزية قبل كل مقال؛ وإذا كان المقال بلغة أخرى غير التركية فتنجب إضافة ملخص ثالث بلغة النص الرئيسي للمقال. والملخصات يجب أن تكون معبرة عن هدف المقال، ومنهجية / وأسلوبه ونتائجه الأساسية وأصالة وقيمتها؛ تكون في حدود «١٠٠-١٥٠» كلمة. ويجب كتابة عنوان المقال وملخصه وكلماته المفتاحية (لا تتجاوز ٥ كلمات) بلغة الملخص ويخط تايمز نيو رومان وبحجم ٠١ نقاط.
- ٥- يجب ألا يتجاوز عدد الكلمات في المقالات المرسله إلى المجلة ١٠٠٠ كلمة، وتحليل الكتب ١٥٠٠ كلمة. بما فيها الهوامش والمصادر والمراجع. وفي حالة تجاوز المقالة حد الكلمات فهية التحرير تعطي القرار النهائي.
- ٦- يجب أن يكون عرض الصفحة ١٢ سم إذا احتوت على أشكال مثل الرسوم والجداول والصور. ويجب أن تكون الصفحات والأشكال كلها مرقمة.
- ٧- ينبغي تقديم صورة أو صيغة PDF مرفق النص الأصلي إذا كان النص مترجماً.
- ٨- ينبغي للباحثين أن يحصلوا على إذن نشر النصوص والجداول والرسوم البيانية التي نشرت سابقاً في أماكن أخرى من أصحابها الذين يملكون حق التأليف؛ كما ينبغي لهم تقديم كافة الأذون التي حصلوا عليها من اللجان الأخلاقية أو من المؤسسات الأخرى. والمسؤولية التامة في هذا الأمر تقع على عاتق صاحب البحث.
- ٩- يجب ذكر اسم الباحث (أو الباحثين) ولقبه ودرجته العلمية والجامعة أو المؤسسة التي ينتمي إليها، إن وجدت. مع ذكر العنوان ورقم الهاتف وعنوان البريد الإلكتروني في وثيقة مرفقة خارج العمل المتقدم. ويجب عدم ذكر أي شيء من هذه المعلومات أو غيرها من الملاحظات يبين هوية الكاتب في الملخص أو النص الرئيسي للبحث.
- ١٠- ويتم إرسال الأبحاث والمقالات إلى المحرر عن طريق البريد التقليدي أو الإلكتروني.
- ١١- تخضع الأعمال الفكرية العلمية المقدمة للنشر في مجلة العلوم الإسلامية ميزان الحق تدقيق أولي من قبل هيئة التحرير. ثم ترسل الدراسات التي تراها هيئة التحرير مناسبة بعد التقييم إلى اثنين من الحكام. وفي حال صدور رأي إيجابي أو وجهات نظر مختلفة من كلا الحكام، يكون القرار النهائي بشأن نشر المقال أو البحث الذي تم تقييمه لهيئة التحرير.
- ٢١- عند قبول البحث للنشر تنقل جميع حقوق الطبع والنشر المتعلقة بالبحث إلى (الناشر) مجلة العلوم الإسلامية «ميزان الحق».



نماذج يتبعها الباحث في عرض الهوامش والمراجع حسب CMS:

أ- الكتاب

مؤلف واحد:

الهامش: صفوت كوسا، مفاهيم معيّرة وراثياً ونهاية حضارة الأسرة، (قونيا: دار مؤسسة مهر الوقفية، ٢٠١٤)، ١٠٣-١١٦.  
تكراره: كوسا، نهاية حضارة الأسرة، ٣١٠.

المراجع: كوسا، صفوت. مفاهيم معيّرة وراثياً ونهاية حضارة الأسرة. قونيا: دار مؤسسة مهر الوقفية، ٢٠١٤.

مؤلفين أو ثلاثة:

الهامش: اسماعيل أرونسال، مصطفى بيروول أولكار، وفاتح جردقلي، دليل رسائل الماجستير والدكتوراه الممنوحة من كليات الإلهيات، ١٩٥٣-٢٠٠٠، (إسطنبول: دار إسام، ٢٠١٢)، ٤٣.

تكراره: أرونسال، أولكار، وجرديلي، دليل رسائل الماجستير والدكتوراه الممنوحة من كليات الإلهيات، ١٩٥٣-٢٠٠٠، ٥٩-٦١.

المراجع: أرونسال، اسماعيل، مصطفى بيروول أولكار، وفاتح جردقلي، دليل رسائل الماجستير والدكتوراه الممنوحة من كليات الإلهيات، ١٩٥٣-٢٠٠٠. إسطنبول: دار إسام، ٢٠١٢.

أربعة مؤلفين أو أكثر:

الهامش: أيدين صاييلي وآخرون، التركية كلغة للعلم والثقافة والتعليم، (أنقرة: دار الجمعية التاريخية التركية، ١٩٧٨)، ٥٦.  
تكراره: صاييلي وآخرون، التركية، ٩٠.

المراجع: صاييلي، أيدين وآخرون، التركية كلغة للعلم والثقافة والتعليم. أنقرة: دار الجمعية التاريخية التركية، ١٩٧٨.

ب- محقق أو مترجم (الكتب التي ورد فيها اسم المؤلف):

الهامش: نيلس ج. هولم، مدخل إلى علم النفس الديني، ترجمة: عبد الكريم بمادير (إسطنبول: دار الإنسان، ٢٠٠٤)، ٩١-٩٢.

تكراره: هولم، مدخل إلى علم النفس الديني، ٩٤.

المراجع: هولم، نيلس ج. مدخل إلى علم النفس الديني. ترجمة: عبد الكريم بمادير. إسطنبول: دار الإنسان، ٢٠٠٤.

ت- محقق أو مترجم (الكتب التي لم يرد فيها اسم المؤلف):

الهامش: عبد القادر بويابة، محقق، تاريخ الأندلس (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧)، ١٢.

تكراره: بويابة، الأندلس، ٢٦.

المراجع: بويابة، عبد القادر، محقق. تاريخ الأندلس. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧.

ث- البحوث المنشورة في كُتب:

الهامش: محسن آك باش، «الموت والخلود»، في كتاب: فلسفة الدين: دليل اليد، تحرير: رجب كيليج وآخرين. (أنقرة: كرافيكير، ٢٠١٤)، ٣٣٣.

تكراره : آك باش، «الموت والخلود»، ۲۲۳-۳۲۱.

المراجع: آك باش، محسن، «الموت والخلود». في كتاب: فلسفة الدين: دليل اليد، تحرير: رجب كيليج، محمد سعيد رجب، ۳۱۹-۳۴۰. أنقرة: كرافيكس، ۲۰۱۴.

#### ج- الكتب المنشورة في الوسائط الإلكترونية:

مثال-۱:

الهامش: عبيد الله بن مسعود المحبوبي، متن تنقيح الأصول في علم الأصول (القاهرة: المطبعة المحمودية، ۱۳۵۶)، كتاب بصيغة «كيندل».

تكراره : المحبوبي، متن تنقيح الأصول في علم الأصول.

المراجع: المحبوبي، عبيد الله بن مسعود، متن تنقيح الأصول في علم الأصول. القاهرة: المطبعة المحمودية، ۱۳۵۶. كتاب بصيغة «كيندل».

مثال-۲:

الهامش: عماد الدين الجبوري، الفكر الإسلامي بين النظرية والواقع (لندن: إي-كتب، ۲۰۱۵)، ۹۸، الاستفادة ۲۸ آب  
<https://drive.google.com/file/d/0B7-yP9NKQgUrRklwNzJGbFFvRmM/view>، ۲۰۱۵.

تكراره : الجبوري، الفكر الإسلامي، ۹.

المراجع: الجبوري، عماد الدين، الفكر الإسلامي بين النظرية والواقع. لندن: إي-كتب، ۲۰۱۵. الاستفادة ۲۸ آب ۲۰۱۵.  
<https://drive.google.com/file/d/0B7-yP9NKQgUrRklwNzJGbFFvRmM/view>.

#### ح- مقالة (في مجلة مطبوعة):

الهامش: محمد بجه قايللي، «بعض الملاحظات حول إسهام التعليم الديني في مجال السلام بين الثقافات والتسامح والحوار في البلدان الغربية»، مجلة البحوث التربوية الدينية، ۲۱ (۲۰۱۱): ۱۳۰.

تكراره : بجه قايللي، «بعض الملاحظات»، ۱۳۸.

المراجع: بجه قايللي، محمد. «بعض الملاحظات حول إسهام التعليم الديني في مجال السلام بين الثقافات والتسامح والحوار في البلدان الغربية»، مجلة البحوث التربوية الدينية، ۲۱ (۲۰۱۱): ۱۲۹-۱۵۲.

#### خ- المقالات المنشورة في المجالات الإلكترونية:

الهامش: سليمان العميرات: «العلاقة بين علم البلاغة وتفسير القرآن الكريم» مجلة جامعة السلطان محمد الفاتح لأبحاث العلوم الاجتماعية والإنسانية، ۷ (۲۰۱۶): ۶۴، الاستفادة: ۳۰ تموز ۲۰۱۶، الرابط: [إن وُجد].

تكراره: العميرات، «العلاقة بين علم البلاغة»، ۱۲.

المراجع: العميرات، سليمان، «العلاقة بين علم البلاغة وتفسير القرآن الكريم». مجلة جامعة السلطان محمد الفاتح لأبحاث العلوم الاجتماعية والإنسانية، ۷ (۲۰۱۶): ۶۴. الاستفادة: ۳۰ تموز ۲۰۱۶. الرابط: [إن وُجد].

#### د- المقالات المنشورة في الصحف والمجلات:

• في المنشورات المطبوعة:

## قواعد النشر

الهامش: توفيق السيف، «حول التعليم والتطّرف»، صحيفة الشرق الأوسط، ٣ شباط ٢٠١٦، ١٦.  
تكراره: السيف، «حول التعليم والتطّرف»، ١٦.

المراجع: السيف، توفيق. «حول التعليم والتطّرف». صحيفة الشرق الأوسط، ٣ شباط ٢٠١٦.

### • في الوسائط الإلكترونية:

الهامش: مريم العززي، «مهنة التّعليم»، صحيفة صدى، ٣٠ كانون الثاني ٢٠١٦، الاستفادة ٢ شباط ٢٠١٦،  
<http://www.slaati.com/html.p468973/30/01/2016/>.

تكراره: العززي، «مهنة التّعليم».

المراجع: العززي، مريم. «مهنة التّعليم». صحيفة صدى، ٣٠ كانون الثاني ٢٠١٦. الاستفادة ٢ شباط ٢٠١٦.  
<http://www.slaati.com/html.p468973/30/01/2016/>.

### ذ- تحليل الكتب:

الهامش: عزت مرانكوزأوغلو، التعريف بكتاب «قضية الإعجاز العلمي للقرآن الكريم وضوابط التعامل معها»، زغلول النجار،  
مجلة كلية الإنهيات بجامعة نجم الدين أربكان، ٣٨، ٢٠١٤، ٢٠٣.

تكراره: مرانكوزأوغلو، «قضية الإعجاز العلمي».

المراجع: مرانكوزأوغلو، عزت. التعريف بكتاب «قضية الإعجاز العلمي للقرآن الكريم وضوابط التعامل معها»، زغلول النجار،  
مجلة كلية الإنهيات بجامعة نجم الدين أربكان، ٣٨، ٢٠١٤، ٢٠٣-٢٠٨.

### ر- الرسائل الجامعية:

الهامش: محمد ديريك، «المصلحة في منهجية الفقه الإسلامي عند الطوفي» (أطروحة دكتوراه، جامعة دو كوز أيلول، ٢٠٠٥)،  
٣٠.

تكراره: ديريك، «المصلحة». ٧٨.

المراجع: ديريك، محمد. «المصلحة في منهجية الفقه الإسلامي عند الطوفي». أطروحة دكتوراه، جامعة دو كوز أيلول، ٢٠٠٥.

### ز- أوراق العمل المقدمة في المؤتمرات والمحاضرات:

الهامش: علي كولتاكين، «الأسس الفلسفية للفكر». هذا البيان قُدم في المؤتمر الدولي الثالث للفلسفة المنعقد بتاريخ ٢١-٢٥  
تشرين الثاني ٢٠١٥ في إسطنبول.

تكراره: كولتاكين، «الأسس الفلسفية».

المراجع: كولتاكين، علي. «الأسس الفلسفية للفكر». هذا البيان قُدم في المؤتمر الدولي الثالث للفلسفة المنعقد بتاريخ ٢١-٢٥  
تشرين الثاني ٢٠١٥ في إسطنبول.

### إذا كان البيان منشوراً:

الهامش: علي كولتاكين، «الأسس الفلسفية للفكر» ضمن كتاب المؤتمر الدولي الثالث للفلسفة المنعقد بتاريخ ٢١-٢٥  
تشرين الثاني ٢٠١٥. (إسطنبول: كوجاك، ٢٠١٦)، ٣٣-٣٥.

**تكراره:** كولتاكين، «الأسس الفلسفية للفكر.»

**المراجع:** كولتاكين، علي، «الأسس الفلسفية للفكر.» ضمن كتاب المؤتمر الدولي الثالث للفلسفة. هذا البيان قُدم في المؤتمر الدولي الثالث للفلسفة المعقد بتاريخ ٢١-٢٥ تشرين الثاني ٢٠١٥ في إسطنبول. إسطنبول: كوجاك، ٢٠١٦.

**س- موقع إلكتروني:**

الهامش: «قواعد النشر لمجلة الدراسات الإسلامية» الاستفادة ٠٢ كانون الأول ٢٠١٥،

[http://www.isam.org.tr/yayin\\_ilkeleri.html](http://www.isam.org.tr/yayin_ilkeleri.html).

تكراره: «قواعد النشر لمجلة الدراسات الإسلامية.»

المراجع: مركز البحوث الإسلامية. «قواعد النشر لمجلة الدراسات الإسلامية.» الاستفادة ٢٠ كانون الأول ٢٠١٥.

[http://www.isam.org.tr/yayin\\_ilkeleri.html](http://www.isam.org.tr/yayin_ilkeleri.html).

**ش- المخطوطات:**

الهامش: نجار زاده رضاء الدين مصطفى بن علي النقشبندي، رسالة في بيان الاعتقادات والاخلاق والاعمال، مكتبة السليمانية، أ. تكالي أوغلو، رقم. ٨٥، ورق. ١٩<sup>أ</sup>.

تكراره: النقشبندي، رسالة، ورق. ١٩<sup>أ</sup>.

المراجع: النقشبندي، نجار زاده رضاء الدين مصطفى بن علي، رسالة في بيان الاعتقادات والاخلاق والاعمال، مكتبة السليمانية، أ. تكالي أوغلو، رقم. ٨٥، ورق. ١٩<sup>أ</sup>.

**ص- طباعة طبق الأصل:**

الهامش: كاليوليلي مصطفى علي، كنه الأخبار ولواقح الأفكار، إعداد: مصطفى إسان، قسم التذكرة من كنه الأخبار (أنقرة: جمعية اللغة التركية، ١٩٩٤)، ٩٥.

تكراره: مصطفى علي، كنه الأخبار، ٩٨.

المراجع: مصطفى علي، كاليوليلي. كنه الأخبار ولواقح الأفكار، إعداد: مصطفى إسان، قسم التذكرة من كنه الأخبار. أنقرة: جمعية اللغة التركية، ١٩٩٤.

# MİZÂNÜ'L-HAK

## İSLAMİ İLİMLER DERGİSİ

### ARAŞTIRMA YAZILARI / RESEARCH PAPERS / البحوث

#### Mahmud Derviş'in Şiirinde Evreler-I

*The Stages in Mahmoud Darwish's Poetry*

Eyup AKŞİT

القيم الإسلامية في الأدب المترجم للأطفال

#### Çocuk Edebiyatı Çevirilerinde İslami Değerler

*Islamic Values in the Translations of Children's Literature*

رامي عمر الخلف العبدالله

#### Kitab-ı Mukaddes Araştırmalarına Münferit Bir Yaklaşım: Kemal Salibi Örneği

*An Individual Approach to Biblical Studies: The Example of Kamal Salibi*

Hafize ZOR

#### Arap Gramerinin Gelişim Sürecinde Mısır Dil Ekolü-I

*The Egyptian Language School in the Development Process of Arabic Grammar-I*

Hüseyin ERSÖNMEZ

صُعوبات تعلم مهارات التواصل الشفوي في اللغة العربية لدى طلاب السنة التحضيرية في كليات الشريعة.

(طلاب كلية العلوم الإسلامية بجامعة كاتب جلبي في إزمير نموذجًا)

#### İslami İlimler/İlahiyat Fakültelerindeki Hazırlık Sınıfı Öğrencilerinin Arapça Sözlü İletişim

**Becerilerindeki Öğrenme Güçlükleri** (İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Öğrencileri Örneğinde)

*Learning Difficulties of Preparatory Class Students in Oral Communication Skills in Arabic Language in the Faculties of Islamic Sciences and Theology (The Sample of the Students of Faculty of Islamic Sciences at Izmir Kâtip Çelebi University)*

ساجد الخليفة الصالح

### KİTAP TANITIMLARI / BOOK REVIEWS/ تعريف الكتب

#### Mitlerin Özellikleri

Mircea ELIADE

#### Bir Batı Anadolu Kasabasında Dini Hayat -Gördes Örneği-

Hakki KARAŞAHİN

#### Arap-İslam Edebiyatı Literatür Bilgisi

Prof. Dr. Kenan DEMİRAYAK



**Bandrol Uygulamasına İlişkin Usul ve Esaslar Hakkında Yönetmeliğin 5. Maddesinin 2. Fıkrası çerçevesinde bu derginin bandrol taşıması zorunlu değildir.**