



İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

Cilt: 9, Sayı: 2, Güz 2018

İNÖNÜ UNIVERSITY
JOURNAL of the FACULTY of DIVINITY

Volume: 9, Issue: 2, Autumn 2018

ISSN 1308-9684
<http://dergipark.gov.tr/ifd>



İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ
İnönü University Journal of the Faculty of Divinity

Cilt 9, Sayı 2, Güz 2018
(Volume 9, Issue 2, Autumn 2018)

İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Adına Sahibi/Owner
Prof. Dr. Fikret KARAMAN, Dekan / Dean

Editör/Editor

Doç. Dr. Mehmet Korkut ÇEÇEN

Alan Editörü/Section Editor

Dr. Öğr. Üyesi Harun BEKİROĞLU

Yayın Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Fikret KARAMAN	Prof. Dr. Saffet SANCAKLI	Doç. Dr. Hamdi ONAY
Prof. Dr. Şinasi GÜNDÜZ	Prof. Dr. Ralf ELGER	Dr. Öğr. Üyesi Hasan ARSLAN
Prof. Dr. Ramazan ALTINTAŞ	Prof. Dr. Habib EL-MALLAOUKI	Dr. Öğr. Üyesi Recep UÇAR
Prof. Dr. A. Faruk SİNANOĞLU	Prof. Dr. Turan KOÇ	Dr. Öğr. Üyesi Abdulkadir KIYAK
Prof. Dr. Abdurrahman KASAPOĞLU	Doç. Dr. Cahit KÜLEKÇİ	Dr. Öğr. Üyesi Adnan GÜRSOY
Prof. Dr. Hulusi ARSLAN	Doç. Dr. Sabri TÜRKMEN	Dr. Öğr. Üyesi Serkan DEMİR
Prof. Dr. Mehmet KUBAT	Doç. Dr. Mehmet Korkut ÇEÇEN	Dr. Öğr. Üyesi Fethullah ZENGİN
Prof. Dr. Mustafa ARSLAN	Doç. Dr. Mehmet BİRSİN	

Danışma Kurulu/Advisory Board

Prof. Dr. Faruk BEŞER, Marmara Üniversitesi	Prof. Dr. Sadık KILIÇ, Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Ethem CEBECİOĞLU, Ankara Üniversitesi	Prof. Dr. Ali KÖSE, Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. İbrahim HATİBOĞLU, Uludağ Üniversitesi	Prof. Dr. Mustafa KÖYLÜ, Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Prof. Dr. Gali GARBİ, Dr. Yahya Fares Univesity (Cezayir)	Prof. Dr. Mehmet ŞEKER, Dokuz Eylül Üniversitesi
Prof. Dr. Bülent UÇAR, Universität Osnabrück (Almanya)	Prof. Dr. İmtiyaz YUSUF, Mahidol University (Thailand)
Dr. Khanom ALYAZIGI, Université de Montpellier (Fransa)	Prof. Dr. Tarek BADAUA, Universität Erlangen (Almanya)
Prof. Dr. Muhammet BASCELİC	Dr. Beder AL-JABER, King Saud University (Suudi Arabistan)
Doç. Dr. Muratbek MYRZABEKOV, Uluslararası Ahmet Yesevi Üniversitesi (Kazakistan)	Prof. Dr. Dosay KENJETAY, Eurasian National Univ. (Kazakistan)
Dr. Muhamed Bascelic, Eberhard Karls Universität Tübingen (Almanya)	

Grafik-Tasarım/Graphics-Design

Fatih ÖZDEMİR

Baskı/Printing by

İnönü Üniversitesi Matbaası Malatya 2018

İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi hakemli bilimsel bir dergidir ve yılda iki defa yayımlanır. Yazıların sorumluluğu yazarlarına aittir. Dergide yayınlanan görüşler İnönü Üniversitesi'ni ve İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi'ni temsil etmez. Makale ve yazılar, kaynak gösterilmek şartıyla sadece iktibas ve atıf şeklinde kullanılabilir.

© İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 2018

Journal of Divinity Faculty of İnönü University is a biannual peer-reviewed academic journal published in June and December. All the responsibility for the content of the papers published here belongs to the authors, and does not express the official view of the Faculty. Copyright©: Without getting permission of the journal, papers published here cannot be published partially or totally on other media.

Dergimizin Yayın ve Yazım ilkeleri bu sayının son kısmındadır.



GÜZ 2018 SAYISI HAKEM KURULU/ REFEREE BOARD OF THIS ISSUE

- Prof. Dr. Abdurrahman KASAPOĞLU (İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK (İzmir Demokrasi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi)
Prof. Dr. Hulusi ARSLAN (İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
Prof. Dr. Mustafa ARSLAN (İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
Doç. Dr. Bilal GÖK (İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
Doç. Dr. Selçuk Beşir DEMİR (Cumhuriyet Üniversitesi Eğitim Fakültesi)
Doç. Dr. Atik AYDIN (İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
Doç. Dr. Mehmet Korkut ÇEÇEN (İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
Doç. Dr. Ahmet NATOUF (İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
Doç. Dr. Huseyin ASWAD (Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
Dr. Öğr. Üyesi Recep UÇAR (İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet KARADAĞ (İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin POLAT (İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
Dr. Öğr. Üyesi Refik KASIM (İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

Yazışma Adresi/Correspondence

İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi - Kampüs - MALATYA
Tel: 0422 377 49 97 - Belgeç: 0422 341 00 61
ifd@inonu.edu.tr

<http://dergipark.gov.tr/ifd>

İÇİNDEKİLER

Editörden	7-8
Muharrem ÇAKMAK'ı Anarken	9-20
Osmanlı Devletinin Balkanlardaki Mirası	
Fikret KARAMAN.....	21-47
Kur'an Kursu Öğreticiliği Mesleki Etik İlkeler Ölçeği: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması	
Cemal TOSUN – Şefika MUTLU.....	49-77
Kur'an Âyetleri ve Hadisler Perspektifinden Uyku Hakkında Bir Değerlendirme	
H. Mehmet SOYSALDI.....	79-102
مصادر التفسير النفسي للقران الكريم	
Abdurrahman KASAPOĞLU	103-150
Oryantalizmin Doğu Algısı	
Sabri TÜRKMEN.....	151-170
Harranlı Şair Ya'kûb el-Mencinîki ve Şiirleri	
Sabri TÜRKMEN- Abdulkhakim ÖNEL	171-195
الاستبداد الديني والفكري في الشعر الجاهلي	
Mustafa KIRKIZ- Yassin JAMOUL	197-229

CONTENTS

From Editor	7-8
In Remembrance of Muharrem ÇAKMAK	9-20
Legacy of the Ottoman State in the Balkans	
Fikret KARAMAN.....	21-47
Professional Ethics Principles Scale for Qur’anic Course Instructors: Validity and Reliability Study	
Cemal TOSUN – Şefika MUTLU.....	49-77
An Evaluation About Sleep from the Perspectives of Qur’an Verses and Hadiths	
H. Mehmet SOYSALDI.....	79-102
مصادر التفسير النفسي للقران الكريم	
Abdurrahman KASAPOĞLU.....	103-150
Oriental Perception of Orientalism	
Sabri TÜRKMEN.....	151-170
Ya’kûb al-Mencinîkî and His Poems	
Sabri TÜRKMEN- Abdulkhakim ÖNEL.....	171-195
الاستبداد الديني والفكري في الشعر الجاهلي	
Mustafa KIRKIZ- Yassin JAMOUL	197-229

Editörden

Dergimizin bu sayısını fakülte tarihimize bir vefa borcu olarak fakültemiz akademisyenlerinden merhum Muharrem ÇAKMAK Hocamıza armağan olarak çıkarıyoruz. Bu vesileyle yine merhum hocalarımızdan Talip ATMACA'yı, Emir KUŞÇU'yu ve kurucu dekanımız Prof. Dr. Zahit AKSU'yu rahmet ve minnetle anıyoruz. Rahmetli Muharrem ÇAKMAK'a armağan ettiğimiz bu sayımıza hocalarımızın merhum hakkındaki duygu, düşünce ve hatıralarını paylaştıkları yazılarıyla başlangıç yapıyoruz.

Balkanlarda dinî hayat ve yaşantı üzerine tecrübe ve araştırmaları bulunan Fikret KARAMAN, bu sayımıza Osmanlı Devletinin Balkanlardaki Mirası başlıklı makalesiyle katkıda bulunmuştur.

Cemal TOSUN ve Şefika MUTLU imzalı Kur'an Kursu Öğreticiliği Mesleki Etik İlkeler Ölçeği: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması başlıklı empirik araştırmada Kur'an kursu öğreticiliği mesleki etik ilkeler ölçeği geliştirilmiştir. Makalede ölçek geliştirme süreçleri, problem durumu, ölçeğin geçerlik ve güvenirlilik durumu ilgili literatür de göz önünde bulundurularak kaleme alınmıştır.

Kur'an'da uyku ile ilgili kavram ve tasvirlerin yer aldığı ayetlerin, hadislere de başvurulmak suretiyle Kur'an'ın amaçları açısından incelemeye tabi tutulduğu bir makale Mehmet SOYSALDI tarafından bu sayımızda okurlarımıza sunulmuştur.

Psikolojik tefsir alanında yöntem geliştirme çabalarına tanık olduğumuz Abdurrahman KASAPOĞLU psikolojik tefsirin dayanaklarını konu alan Arapça olarak kaleme aldığı makalesiyle bu sayımıza katkıda bulunmuştur.

Sabri TÜRKMEN Oryantalizmin Doğu Algısını konu aldığı makalesinin yanında, Abdülhakim ÖNEL ile birlikte ortak yazarlı olarak Harranlı Şair Ya'kûb el-Mencinîki ve Şiirlerini incelediği yazısıyla bu sayımızı zenginleştirmiştir.

8 • Editörden

Mustafa KIRKIZ ve Yassin JAMOUL Cahiliye şiirleri üzerine yaptıkları bir tahlil çalışmasıyla sayımızın ikinci Arapça makalesini okuyucularımızın istifadesine sunmuştur.

Doç. Dr. Mehmet Korkut ÇEÇEN

Malatya Aralık 2018

Muharrem ÇAKMAK'ı Anarken...

Merhum Muharrem ÇAKMAK Biyografisi*

Doç. Dr. Ali DUMAN

Muharrem Çakmak 10 Ekim 1967 tarihinde Uşak'a bağlı İlyaslı köyünde, bir abla ve bir ağabeyin ardından üçüncü çocuk olarak dünyaya geldi. Kendisinden sonra da üç kardeşi daha oldu. Yani Muharrem Çakmak altı çocuklu bir ailenin üçüncü çocuğu olarak dünyaya geldi. Önce küçük erkek kardeşi Kazım yedi yaşındayken, ardından da yine yedi yaşındayken bir diğer küçük kardeşi Halime vefat etti. Babası çalışmak üzere Almanya'ya işçi olarak gittiğinde çok küçük yaşlardaydı.

İlkokula kendi köyünde başlayan Muharrem Çakmak, babasının da yurtdışında olması sebebiyle pek çok güçlükler içerisinde okudu. İlkokulda okurken yaz tatillerinde çobanlık yaparak evin geçimine katkı sağladı. İlkokul hayatı boyunca sürekli okumak istemediğini dile getirir, annesine sıkıntı verirdi. Annesinin sert uyarısı üzerine şikâyet etmekten vazgeçip okumaya devam etti. İlkokulu bitirdiği sene köylerinde ortaokul açılmıştı. 1973 yılında başladığı ilkokulu 1978 yılında bitirdi. Aynı yıl ortaokula başladı. Ortaokulu okuduğu esnada evin inşaatı ile ilgilenecek kişi olmadığından babası yurtdışında olduğu için her iki iş ile ilgilenmek, evin gelir ve giderlerini hesaplayıp aynı zamanda okulunu devam ettirmek zorunda kaldı.

1981 yılında 14 yaşındayken Uşak Endüstri Meslek Lisesi'ne girdi. Ailesinin verdiği bilgiye göre üç sene isteksiz bir şekilde Endüstri Meslek Lisesi'nde

* Muharrem Çakmak hocanın biyografisini vefat ettiği sene çıkardığımız **Hikmet Yurdu Dergisi** *Muharrem Çakmak Armağanı* sayısında yazmıştım. İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Muharrem Çakmak anısına bir sayı yayınlayacağını duyurunca ve sayı editörü Prof. Dr. Abdurrahman Kasapoğlu benden istediği için, yeni bir biyografi yazmak durumunda kaldım. Bu biyografiyi yazarken, rahmetli Muharrem Bey'in büyük oğlu Ahmet Emre ile irtibata geçip, babasının hayatı konusunda, benim vakıf olmadığım bilgileri araştırmasını rica ettim. Ahmet Emre dedesi ve babaannesi ile görüşerek bana bir buçuk sayfa kadar bir bilgi gönderdi. Daha önce yazdığım biyografiye bu bilgileri de ekleyerek yeniden kaleme aldım. Merhum Muharrem Çakmak'ın büyük oğlu Ahmet Emre'ye bu bilgilerin bana ulaşmasında katkılarından dolayı teşekkür ediyorum. Bu vesileyle merhuma yüce Allah'tan rahmet diliyorum.

eğitim-öğretim hayatına devam etti. İki sene kuzeniyle birlikte, daha sonra bir sene tek başına ev tutarak Uşak'ta öğretim hayatını sürdürdü. Hobi olarak bağlama çalmayı bu senelerde öğrendi. Son senesinde Uşak Şeker Fabrikası'nda staj yaptı.

1985 yılında liseyi bitiren Muharrem Çakmak, aynı yıl girdiği üniversite sınavlarında Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ni kazandı. Hazırlık dahil beş sene yüksek öğrenim hayatının ardından 1990 yılında fakülteden mezun oldu.

1992-1994 yıllarında aynı üniversitede yüksek lisans yaptı. 1994 yılında "*Tasavvuf düşüncesinde Şeytan Kavramı*" konulu tezle bilimde uzman oldu. Aynı yıllarda sırasıyla Pasinler İmam Hatip Lisesi ve Kazım Karabekir Endüstri Meslek Lisesi'nde öğretmenlik yaptı.

1994 yılında İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesine Tasavvuf Tarihi Ana Bilim Dalı araştırma görevlisi olarak atandı. 1995 yılında Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde başladığı doktorasını, "*Cemal Halveti Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Düşüncesi*" konulu tezle Şubat 2000'de tamamladı. Aynı yıl Aydın Jandarma Alay Komutanlığı'nda askerliğini yapan Muharrem Çakmak, 8 Şubat 2010 yılında İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesine Yrd. Doç. Dr. olarak atandı.

Şennur Akın ile 2000 yılında dünya evine girdi. 2003 yılında ilk çocukları Ahmet Emre; 2009 yılında ikinci çocukları Muhammet Fatih dünyaya geldi. Mehmet adını verdikleri bir evlatları da doğum esnasında vefat etti ve Malatya'da defnedildi. Muharrem Hoca 2017 senesine kadar Malatya'da görev yaptı.

Muharrem Çakmak, vefatı olan 02 Temmuz 2017 tarihinde eşi ve çocuklarıyla birlikte izin dönüşü, Kayseri'nin Bünyan kazası yakınlarında gece vakti, bilinmeyen bir sebeple geçirmiş olduğu trafik kazasında eşiyle birlikte ebedi âleme irtihal etti. İki çocukları kazadan yaralı olarak kurtuldular.

Vefat edinceye kadar İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde öğretim üyesi olarak görevine devam eden Muharrem Çakmak'ın Yüksek Lisans ve Doktora tezlerinin yanında, çeşitli dergilerde yayınlanmış makaleleri ve çeşitli sempozyumlarda sunulmuş tebliğleri vardır. Bunlar:

1. "Türk Mutasavvıf Şairi Aksaraylı Cemal Halveti" **Ekev Akademi Dergisi** Yıl: 7 Sayı: 16 (Yaz 2003), 181-196.

2. "Ahiliğin Tasavvufi Temelleri" **I. Ahi Evran-ı Veli Ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu**, 12-13 Ekim 2004 G.U. Ahi Evran Kampusu / KIRŞEHİR, Haz. M. Fatih Köksal, Kırşehir, 2005, 249-260.

3. "Din Eğitimi Ve Öğretiminde Metodolojik Bir Yaklaşım -Seyahate Dayalı Tasavvufî İrşad Metodu" *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* [www.dinbilimleri.com], 2009, cilt: IX, sayı: 4, s. 127-148.
4. "Mevlânâ'nın Ölüm Düşüncesinde Hürriyet Teşbihi" **Uluslararası Mevlâna ve Mevlevîlik Sempozyumu Bildiriler**, 26-28 Ekim 2007, Şanlıurfa, [t.y.], cilt: I, s. 231-240.
5. "Mobil (Taşınabilir) Din Eğitimi ve Din Hizmeti", **I. Din Hizmetleri Sempozyumu (3-4 Kasım 2007)**, 2008, cilt: I, s. 307-315.
6. "Ahiliğin Tasavvufi Temelleri ve Ahilik-Fütüvvet İlişkisi", **Hikmet Yurdu**, 2014, cilt: VII, sayı: 13, s. 143-158.
7. "İrşad Metodu Olarak Mektup Uslubu ve Gümüşhanevî'nin Mektubu", **I. Uluslararası Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevî Sempozyumu Bildiriler Kitabı (03-05 Ekim 2013 Gümüşhane)**, 2014, s. 855-862.
8. "Niyazî-i Mısırî'nin "Etvâr-ı Seb'a" Adlı Risâlesi'nde Seyr ü Sülûk'un Evrelerinde Görülen Rüyâ/Vâkıât", **Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları**, 2016, cilt: XI, sayı: 5, s. 137-158.

Elbette Muharrem Çakmak ile ilgili biyografinin bu kadar kısa olması düşünülemez. Ancak gerek zaman darlığı, gerek Muharrem Çakmak ile ilgili bilgilere ulaşmanın şu aşamada çok kolay olmaması gibi sebeplerle, Muharrem Çakmak adına hazırladığımız dergimizin bu sayısında bununla yetiniyoruz. Merhum arkadaşımıza ve eşine Allah'tan rahmet dilerken, henüz tedavi süreçleri devam eden evlatlarına sağlıklı ömürler ve geriye kalan yakın akrabalarına baş sağlığı diliyoruz. Rabbim mekanını cennet eylesin. Amin!

Muharrem ÇAKMAK Beyi ve Eşini Rahmetle Anıyoruz

Prof. Dr. Fikret KARAMAN

İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyeliği görevime, 09 Haziran 2014 tarihinde başladım. Fakültede çalışan öğretim elemanlarının bir kısmı ile yeni tanışıyordum. Muharrem ÇAKMAK da ilk kez tanıştığım bir arkadaşımızdı. Yaklaşık üç yıl birlikte çalıştım. Odalarımız karşı karşıya olduğu için herhalde fakültede en çok karşılaştığım arkadaşlardan biriydi. O günkü unvanı yardımcı doçent ve “Tasavvuf Ana bilim Dalı Başkanı” idi. Merhumu tanıdığım günden beri yoğun bir şekilde doçentlik sınavına hazırlandığına şahit oldum. Normal mesainin dışında akşamları ve hafta sonlarında devamlı odasının ışığı yanardı. Bu gayretin sonunda doçentlik dosyasını ilgili makamlara göndermişti. Eğer hayatta olsaydı çoktan doçentlik unvanını almış olarak aramızda olacaktı. İnşallah Muharrem kardeşimiz bu gayret ve samimiyetiyle öbür âlemdede Allah’ın af ve mağfiretine mazhar olarak daha yüce bir makama ulaşmıştır.

Muharrem ÇAKMAK ve eşi genç yaşta Kayseri Pınarbaşı yolunda sabaha yakın bir saatte elim bir trafik kazası sonucu birlikte vefat etmişlerdir. Aynı kazada iki çocuğu ise yaralı olarak hayatta kaldılar. Hz. Peygamber (sav) bu tür ani ve masumane ölümleri, şehitlik sevabıyla eş değer olduğunu müjdelemiştir. Her ikisinin de bu müjdeye nail olmalarını temenni ediyorum. Biz fakülte olarak dergimizin bu sayısını, merhumun anısına çıkarmayı kararlaştırdık. İnanıyorum ki onunla birlikte Darende’den itibaren çalışan arkadaşları, daha kapsamlı olarak hayatını, başarılarını ve meziyetlerini dile getireceklerdir. Dinimiz de ölümlerimizi hayırla anmayı tavsiye ediyor. Bu vesile ile yeri gelmişken bu acı trafik kazası sonucunda hayatını kaybeden Muharrem Beyi ve eşini bir kez daha saygı ve minnetle anıyorum. Mekânlarının Cennet olmasını Yüce Allah’tan niyaz ediyorum. Bütün yakınlarına, tekrar sabır ve başsağlığı diliyorum. Geride kalan iki çocuğuna da uzun ömürler temenni ediyorum.

Rahmetli Arkadaşım Muharrem ÇAKMAK

Prof. Dr. Hulusi ARSLAN

Aşkî yankılansın hepinizin;
Kalbden kalbe ulaşan sesinde...
“Bâki kalan bu kubbede hoş bir sadâ imiş”;
Sadânı hoş tut ve ölümsüz ol sen de...

Şairin dediği gibi bu dünyada sevgiden, hoş sedadan, iyilik ve güzellikten başka bir şey kalmıyor. Sevgili kardeşim, merhum Muharrem Çakmak hocayı anarken aklıma onun gülümsemesi, fedakârlığı, yardımseverliği ve arkadaş canlılığı geldi.

Muharrem hocamız, Darende yıllarından itibaren her gün en az üç beş defa karşılaşip hasbihâl ettiğim, çay içip dertleştiğim, zaman zaman yardımlaştığım en yakın arkadaşlarımdan biriydi. En son Ramazan boyunca sahura kadar Fakültede birlikte çalışmıştık. Her gün termosla çay getirirdi. “Hacı, çay hazır bardağını al gel” derdi. Odamız yan yana idi. Zaman zaman dalgınlıkla onun odasını açmaya çalışırdım. Bir müddet sonra yumuşak ve tatlı üslubuyla “gel gel haci, buradayım” diye gülümseyerek karşılık verirdi. Yine Darende yıllarından itibaren fakültedeki arkadaşlarla birlikte devam ettirdiğimiz Voleybol takımının müdavimlerindendi. Mutedil kişiliği oyununa da yansımıştı; iyi bir ortacıydı. Ona ilişkin hatıralarımdan biri de Darende yıllarında birlikte ney üflemeye çalışmamızdı. Musikiye ilgisi olan bir arkadaşımızdı. “Güz gülleri gibiyim, hiç bahar yaşamadım, ya sevmeyi bilmedim yıllarca, ya sevince geç kaldım” şarkısını severdi, bu şarkıyı üflemeyi ondan öğrenmiştim.

Merhum hocamız, çalışma arkadaşları arasında sevilen biriydi. Gurup taassubu göstermez ve hemen her arkadaşımızla diyalogunu sürdürürdü. Yardıma ihtiyaç duyduklarında yardımlarına koşar, bayram ve düğünlerine iştirak ederdi. Emir Kuşçu hocamız vefat ettiğinde, ailesiyle çok yakından ilgilendiğine, sürekli onlara terapi yapmaya çalıştığına şahit olmuşum.

Alışveriş ve giyiminde titiz bir arkadaşımızdı. Her iş için ayrı kıyafetleri vardı. Odasında otururken yedek bir ayakkabı ve kıyafet dolabında mutlaka bulunurdu. Arabasına çok titiz bakar, bakımlarını muntazaman yaptırırdı. Uşaklı olması itibarıyla zaman zaman yolun uzaklığından müşteki olurdu. Anne-babasının yaşlandıklarını, artık onlara yakın olması gerektiğini söylerdi. O yüzden bir ara Uşak Üniversitesine geçiş yapmayı düşündü. Annemin vefatın-

dan sonra onunla uzun uzun konuşmuştuk. Uşak Üniversitesine geçmesinin en doğru karar olduğunu söylemiştim. O da artık kendisinin de öyle düşündüğünü, anne-babasına yakın olması gerektiğini söylüyordu. Doçentliği aldıktan sonra geçmeyi planlıyordu.

Muharrem hocamızın titizliği akademik hayatına da yansımıştı. Acele, kolay ve kısa sürede yapılmış çalışmalardan hoşlanmazdı. Bir makale veya tebliğ sunumu için aylarca hazırlanırdı. O sebeple akademik aşamaları yavaş yavaş ilerledi. En son Doçentlik dosyasını tamamlamaya çalışıyordu. Çalışmalarının son aşamasına gelmişti. Bu çalışmalarını inşallah yayınlanır ve ilim dünyasına kazandırılır.

Muharrem hocamızın aramızdan ani ayrılışı içimizde derin teessürler bıraktı. Allah kendisine ve aynı zamanda öğrencimiz olan eşi Şennur hanıma rahmet eylesin. Bunca yıl din hizmetinde çalışan bu kardeşlerimizi rahmetiyle yargılasın, cennetiyle mükâfatlandırсын; anne ve babasına, abisi Mustafa Bey'e ve diğer yakınlarına sabırlar versin. Oğulları Ahmet Emre ve Muhammet Fatih'in, anne ve babalarının kendilerine miras olarak bıraktığı güzel ahlak ile dine, diyanete, vatana ve millete yararlı güzel insanlar olmalarını diliyorum. Allah yar ve yardımcısı olsun.

Mekânı cennet olsun!

Muharrem ÇAKMAK Hocayla Çeyrek Asır

Prof. Dr. Abdurrahman KASAPOĞLU

*“Ruhlar düzenli ordular gibidir. Ruhlar âleminde tanışanlar, dünya da tanışır-
lar.”* Muharrem hocayla şahsım arasında böyle bir tanışıklık olmuş demek ki!

Aslında dünya hayatında bir şekilde birlikte yaşadığım dostlarıma, “âhi-
rette birbirimizin imanına şahitlik edeceğimiz velinimetlerim” olarak bakarım.
Onları küstürecek, kızdıracak şeyler yapmaktan kaçınırım. Ne de olsa gelece-
ğim onlara bağlı! E.. Benim de onlar lehine şahitlik yapma iradem, onların
hüsn-ü şehâdetlerine kapı aralayacaktır. Bu iş tek taraflı olmaz. Hâsılı bu dün-
yada da, âhirette de birbirimize muhtacız. Birbirimize burun kıvrırma lüksümüz
yok. Eğer aklımız başımızdaysa. Muharrem hoca ile de böyle bir karşılıklı şahit-
lik pozisyonundayım. Ben onun imanına, kulluğuna şahitlik ediyorum.

Çeyrek asra varan hizmet sürecinde İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
pek çok akademisyen yetiştirdi. Fakültenin kuruluş yıllarında araştırma görev-
lisi, öğretim görevlisi olarak akademik hayata başlayan yaklaşık elli civarındaki
akademisyenin büyük çoğunluğu halen ülkemizin çeşitli üniversitelerinde hiz-
met veriyor. Bunlardan yaklaşık on beş kadarı ise halen Malatya’da hizmet
vermeyi sürdürüyor. Malatya’daki zincirin halkalarından biri olarak Muharrem
Çakmak hocamız dünyadaki hayatını fakültemizde noktaladı.

Muharrem hoca, İnönü İlahiyat’ın kurulduğu ilk yıllardan -1993- itibaren
hem kendisini hem de öğrencilerini yetiştirdi. Tasavvuf disiplininde, özellikle
Halvetî geleneğinde uzman oldu. Öğrencilerine, meslektaşlarına, komşularına
olan vefasıyla, pozitif ilişkileriyle, disiplinli ve sade yaşantısıyla etrafına model
oldu. Ömrünün yaklaşık yarısını, ama en verimli sürecini Malatya’da hizmet
vererek geçirdi. Acelesiz, anı yaşayarak, hayatı ertelemeyerek, her günün hak-
kını vererek yaşadı. Gerçek bir sûfî gibi, “emr-i hak vâki” olduğunda, her an
hazırmiş gibi Rabb’ine döndü.

Başta öğrenciler olmak üzere çevresindekilerin sorunlarına duyarlı olan Muharrem hoca, "halk içinde Hak ile beraber olmanın" en güzel örneklerinden birisini verdi. Özellikle öğrencilerin sorunlarına olan duyarlılığını, "onlara nasıl yardım edilebileceği konusunda şahsımla yaptığım istişarelerden hatırlıyorum." Bu anlamda ona "öğrenci babası" demek geliyor içinden. Hocalar olarak hepimizin yirmi küsur yıl boyunca yapmaya çalıştığı buydu; ama Muharrem hoca bu konuda bizden bir adım öndeydi.

Camide hocalar her Ramazan orucunun sonunda, "Rabbimiz nasip ederse, önümüzdeki Mübarek Ramazan'da buluşma temennisi"nde bulunurlar. Hatta önceki Ramazanda câmide, terâvihte bulunup ta, bu Ramazan aramızda olamayanları hatırlatırlar, helallik alınır, verilir. Muharrem Hocayla son Ramazanımızı geçirmiştik. Ben Ramazan ortası umreye gitmiştim. Hatta umre öncesi şahsımı evlerine iftara davet etmiş, birlikte –Hasan Arslan hoca- iftar yapmıştık. O sırada umrede olan babası, annesi ve oğlu Emre Can'a selâm götürecektim. Aslında bu, onunla bu dünyadaki son iftarımızmış. Nitekim Ramazan bayramı sonrası memleketi Uşak'tan Malatya'ya dönerken bu dünyadaki dostlarını beklenmedik bir şekilde yalnız bıraktı. Gerçi vefatından sonra da bir kez aradı. Rüyamda. Sâdık rüya olduğunu düşünüyorum:

"Yine onunla son kez, bu dünyada yaptığımız gibi, evlerinde yemek yedik, dışarı çıkıp biraz yürüdük. Yol kenarında küçük bir dükkâna girdi, ben de peşinden. Lokum aldığımı hatırlıyorum. Aldığı lokumlardan birini aldı, bana doğru yöneldi. Lokumu uzatacağını zannettim, ama onu ikiye böldü, koparttığı parçayı verdi. Yedim. Tadı, aroması bu dünyaya ait gözüküyordu." Acaba, "dünyanın uğranıp çıkılan bir dükkân olduğunu" mu söylemek istiyordu." Ya da "Kendisinin, dünya nimetlerinin ardından, âhiret nimetleriyle rızıklandırıldığını mı anlatmaya çalışıyordu?"

Bir de Ali Duman Hocamızın rüyasını nakletmek istiyorum; şöyle diyor Ali Hoca: *"Sonuçta vefat ettikten bir hafta sonra rüyamda gördüm Muharrem Hoca'yı. Kısaca anlatayım: Tiyatro gibi bir gösteri seyrediyoruz. En son sırada oturmuşuz. Komik bir şeyler oluyor, kahkahalarla gülüyoruz. Muharrem de gülüyor, ben de gülüyorum. Neyse bir ara oluyor. Muharrem'in yanına gidiyorum, "Biz seni geçen hafta gömmedik mi, defn etmedik mi Muharrem Hoca!" diyorum. "Emin misin Beni defn ettiğinizden?" diyor. "Sen gördün mü; kimi defn ettiğinizi gördün mü?" diyor. Hayır diyorum "Kazada Muharrem hocanın vücut bütünlüğü bozulmuş dediler, o yüzden cesede bakamadım", diyorum. "Siz diyor beni defnetmediniz, başkasını defnettiniz?" diyor. Birbirimize sarılıyoruz, her ikimiz de ağlaşıyoruz. O esnada uyandım Allah rahmet eylesin."*

Muharrem hoca, "Siz diyor, beni defnetmediniz, başkasını defnettiniz?" diyerek, yine Sûfice bir nûkte yapmış herhalde;

"Ölen beden imiş,

Âşıklar ölmez!"

Muharrem hocanın her meseleye, anlatacak bir esprisi, fıkrası olurdu. Ben de onun anlattığı fıkralardan eşime anlatırdım. Eşim de "Yine mi Muharrem hocadan?" diye sorardı. Son bir yıldır, evde fıkra anlatmadığımı fark ettim. Rahmetli Muharrem hoca, hayatındaki ciddiyet ve disiplinin yanında espriyi ve rahatlığı da hiçbir zaman ihmal etmeyen denge insanıydı.

Malatya / öşnük'te oturduğunuz 2000-2007'li yıllar birlikte aralıksız bisiklet binip kendimize terapi yaptığımız yıllardı. Akşam 20.00 gibi çıkar, bazen 01.00'e kadar bisiklet sırtında konuşurduk. Baharda havaların ısınmasından, sonbaharda soğumaya başlamasına kadar düzenli bisiklet gezileri yapmıştık.

Muharrem Hoca, en son, İbn Arabî'nin *Fusûs*'u hakkında kitap hazırlıyordu. Hatta yayıncının tasarladığı kitap kapaklarından birlikte seçim yapmıştık. Vefatından sonra bu kitabı yayınlatalım diye düşündük, fakat hocamızın hazırladığı metne ulaşamadık. Kitap metni, kazada, araçta zarar gören bilgisayarımda olabilir diye düşünüyoruz.

Muharrem ÇAKMAK

Dr. Öğretim Üyesi Hasan ARSLAN

İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ilk önce Darende de açılmıştı, ben Muharrem hoca ile orada tanıştım. O tarihlerde Muharrem hoca ve diğer arkadaşlar fakültede yatıp kalkıyorlardı, ben de onlara katıldım. Arkadaşlar çeşitli üniversitelerde yüksek lisans ve doktora yapıyorlardı, rahmetli Muharrem hoca da doktorasını Erzurum Atatürk Üniversitesinde yapıyordu. Ben ise o dönemin YÖK'ü tarafından (Ankara Ü. İlahiyat Fakültesi mezunu olmam dolayısıyla, esasında doktora başlamak gerekirken) yüksek lisans yapmam istendiği için altı aylık izinlerle Samsun'a gidiyordum. Daha sonra YÖK ben ve benim durumunda olanların ilk başta olduğu gibi, yüksek lisans yapma mecburiyetini kaldırdı ancak ben yüksek lisansımı bitirmiştım.

Darende'ye döndüğümde önceki gibi bir süre fakültede, bir süre de öğretmen evinde kaldım. Daha sonra da, Muharrem hocanın girişimi ile karşılıklı olarak ev kiralayıp, onunla komşu olduk. Aynı sofrada birçok defa beraber yemek yedik su içtik, sohbet ettik. O doktora yapıyordu, benim yüksek lisansla ilgili YÖK'ün bizlere yukarıda anlattığım uygulaması söz konusu olduğunda, kendine has ifadelerle duygularını belirtirdi.

Türkiye'nin birçok kentinde çok sayıda Darende'li yaşıyordu ama Darende ilçesi ne de olsa küçük bir ilçe, nüfus az, yemek yenecek lokantaların sayısı da az. Muharrem hoca ile sık sık o lokantalarda buluşur çıkışta yol boyu yürüyüş yapardık. Bu yürüyüşlerin birinde onun sahiplerini tanıdığı bir galeriye uğradık, bir minibüsü göstererek "Hasan hoca sana yakışır, bunu sana alalım, bende para var, yarısını ben ödeyebilirim" demişti.

Ben YÖK'ün 35. Maddesi gereğince doktora yapmak üzere İzmir'e taşınmıştım, onunla ara ara görüşüyordum. Bir yaz Muharrem hocanın Uşak-İlyaslı kasabasına uğrayarak aileyi ziyaret etmiştik. ... Oğlu Ahmet Emre daha yeni yürüyordu... Doktorayı yapıp Malatya'ya döndüğümde candan bir şekilde karşılaşmış, kalacak yer konusunda da yardımcı olmuştu. 2012'nin başında evi İzmir'den getirdiğimizde de aynı şekilde ailece ilgi alakayla bizi karşılaşmışlardı.

Annem 2011 yılının ikinci günü vefat etmişti, fakülteden duyan arkadaşlarım hemen telefonla baş sağlığı dileklerini iletiler. Malatya'dan Mersin'e taziyeye gelenler de olmuştu. Öyle bir günde acıları hafifletmek adına arkadaşla-

rımızın ziyaretleri beni çok memnun etmişti, içlerinde nur içinde yatsın Muharrem hocam da vardı.

Fakülte de zaman zaman odasına uğradım, o da benim odaya gelir görüşüp sohbet ederdik. Benim odaya geldiğinde ben bazen ‘çay içmezsin değil mi?’ diye takılırdım, o da ‘içerim-içerim’ derdi. Rahmetli çevrede, tanıdıklar arasında münasip olabilecek evlilik konularına yardımcı olmaya çalışır, boşanma durumuna gelmiş olanların yuvalarının dağılmaması için çaba gösterir ve bazı kişiler arasındaki dargınlıkları önlemek için gayret gösterirdi. O insanların acı günlerinde taziyelere, sevinçli ve mutlu günlerinde tebrik ziyaretlerine gitmeyi ihmal etmezdi. Sevdiği, değer verdiği insanları birbirleri ile tanıştırdı.

2011 yılının zannedersen Aralık ayıydı, Muharrem hoca bana “Hasan hocam ben yeni araba aldım onu seninle gidip alacağız” demişti. Gidip Elazığ’dan beraberce yeni arabasını getirmiştik. Ben ona hayırlı olsun, Allah kaza bela vermesin, yeni üretilen arabaların hemen hemen hepsi çok güçlü ve çok süratli, dikkat etmek lâzım, aman yorgun ve uykulu direksiyona çıkmamak lâzım diye hatırlatmada bulunmuştum. Bu ve benzeri hatırlatmaları, o uzun yola çıkmadan önceleri hep tekrar ettim. Muharrem hoca hiçbir zaman “Hasan hoca tamam anladık, hep aynı şeyleri söyleyip duruyorsun” demedi.

2016 yılında İnönü Üniversitesinde “Din ve Trafik” konulu bir bilgi şöleni düzenlenmişti. Rahmetli Muharrem hoca doçentlik çalışmalarına yoğunluk verdiği için olacak, bu bilgi şölenine tebliğci veya izleyici olarak katılmamıştı. Ancak ben ona bilgi şöleni kitabını okumasını hatırlatırdım.

Muharrem hoca ara ara “Hasan hoca senin Anadol otomobil hiç çürümüyor, pas, küf tutmuyor, hanıma bir tane ‘Anadol’ marka bir otomobil almak istiyorum, ayrıca benim Muhammet de senin Anadol’u çok seviyor, ama hanım (Şennur hanım) kabul etmiyor” derdi.

Ben güneş enerjisinden yararlanmaya dayalı çalışmalar yapıyordum (şu anda da devam ediyorum). Güneş fırını ve daha sonra incelemeli patentini aldığım güneşle modern meyve sebze kurutma uygulamalarına başlamıştım. Muharrem hoca oğlu Ahmet Emre ile gelip beni yalnız bırakmıyor ve yardım ediyordu. Hatta oğlu Emre için bu konularda senin çırağın olacak derdi. O benim güneş enerjisinden yararlanmakla ilgili çalışmalarımı ilgi ve alaka ile takip ediyordu. Ara ara “Hasan hoca, bizim Uşak-İlyaslı köyündeki babamın evini güneşle ısıtabilir miyiz?” derdi. Ben de Türkiye’nin güneş kuşağında olduğunu, güneşten kışın da yararlanılabileceğini söyledim. O da “haydi güneşle ısıtma sistemini bizim eve kuralım” derdi.

Bir defasında “Hasan hoca seninle beraber arıcılık yapalım” demişti. Bir defasında da “beraber bahçe yapalım” demişti. Esasında bana uyan güzel tekliflerdi, değişik zamanlarda başka arkadaşlardan da benzer teklifler alıyordum, ama süreklilik gerektiren bu gibi faaliyetlere bir türlü girişemedik. Ancak o arkadaşların ‘hobi’ bahçelerine ara ara uğruyordum. Muharrem hoca kendi köyünde de üniversitenin tahsis ettiği ve onun kiraladığı hobi bahçesinde de meyve fidanı dikiyor, sebze yetiştiriyordu. Velhasıl Muharrem hoca Hz. Peygamber’in “kıyamet kopuyor olsa dahi ağaç dikiniz” hadis-i şerifinin gereğini yerine getirmeye çalışıyordu. Birinde de o, meyve fidanları ve sebze dikip özenle düzenlediği, hobi bahçesine bizi ailece yemeğe davet etmişti.

Muharrem hoca, teknik lise mezunu, saz çalan, sazı da sözü de seven, bisiklete binen, ağaç dikmekten ve sebze yetiştirmekten hoşlanan, toplum meselelerine duyarlı, tasavvufçu, ilâhiyatçı insanoğlu insan, öz be öz Anadolu toprağı, insanlara Kur’an öğreten hanımınla beraber, bıraktığınız eğitim, ilim ve irfan bayrağını inaniyorum ki çocuklarınız ve öğrencileriniz dalgalandıracaklardır. Mekânınız cennet olsun.

Osmanlı Devletinin Balkanlardaki Mirası

Fikret KARAMAN ¹

Özet: Araştırmamız, Balkan yarımadasında bulunan ülkeleri kapsamaktadır. Bu stratejik coğrafya, 13. asra kadar Romalıların yönetiminde kalmıştır. Daha sonra yarımada üzerinde, Batı pa, Rusya ve Osmanlı Devletinin ilgisi artmıştır. Bu arada 1360 yılında Balkanlara ilk adımını atan Osmanlı, çetin mücadelelerden sonra hakimiyetini tesis ederek, 500 yıl burada kalmayı başarmıştır. Ancak 19. asrın sonlarına doğru Rusların bölgeye girmesiyle Balkanlar savaşı çıkmış ve devamında, Birinci Dünya Savaşı'nın etkisiyle geriye çekilme süreci başlamıştır.

Osmanlı devletinin resmi dini İslam'dır. Fakat din konusunda yerli halka baskı yapılmamıştır. Herkes dinini serbestçe tercih etmiştir. Bu hoşgörü sonucunda bazı yerlerde Cami, Kilise ve Havralar aynı meydanı paylaşmışlardır. Genel kanunlara bağlı kalmak şartıyla herkes, din ve vicdan özgürlüğü bakımından tam bir serbestlik içinde yaşamıştır. Osmanlı devleti, yayınladığı emirlerde halkın mal, ırz, namus, din ve ibadetini güvence altına almıştır. Bu itibarla, "Gök kubbe altında birlikte yaşama" düşüncesini benimsemiştir.

Anahtar Kelimeler: Balkanlar, Vakıf, Dil, Barış, Birlikte yaşama.

Legacy of the Ottoman State in the Balkans

Abstract: Our research includes countries in the Balkan Peninsula. This strategic region has been under the management of the Romans until 13 century. Later interest on this peninsula is increased by Western Europe, Russia and the Ottoman Empire. In the meantime, the Ottoman Empire took its first step in the Balkans in 1360 and has managed to stay here for 500 years. But towards the end of the 19th century the Russians had entered into the region and there started a war in the Balkans with the continuation of which the First World War has emerged.

Islam is the official religion of the Ottoman Empire. However, the Ottomans did not enforce it to local communities. Everyone has freely his language and religion. As a result of this tolerance, Mosque, Church and Synagogues have shared the same square. Subject to the General rules, everyone lived in a whole freedom in terms of the freedom of religion and conscience.

The Ottoman state, through the orders issued secured the property of people, chastity, honour religion and worship. In this regard it has adopted the idea of "living together under the dome of the sky".

Key Words: Balkans, Foundation, Language, Peace, Living together.

¹ Prof. Dr., İnönü Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Bölümü, Kelam Ana Bilim Dalı

Giriş

Balkan Ülkeleri, Avrupa'nın güneydoğusunda yer alan geniş bir yarımadada üzerine serpilmişlerdir. Bu yarımadaya, "Doğu Avrupa" veya "Rumeli" de denilmektedir. Bölge, uzun bir süre Romalıların yönetiminde kalmıştır. İmparator I. Theodosius (346-395) ölümünden önce, bu coğrafyanın topraklarını iki oğlu arasında taksim etmiştir. Bugün Slovanya ve Hırvatistan olarak bilinen kuzeybatı kısmına; "Batı Roma" geriye kalan kısmına da "Doğu Roma veya Bizans" adını vermiştir.² Fakat Balkan yarımadası; sadece Roma'nın değil, diğer batı Avrupa ülkeleri, Rusya ve Osmanlı Devleti'nin de ilgisini çekmiştir. Bu nedenle üç büyük otorite, stratejik özelliği olan bu bölge üzerinde yoğunlaşmıştır. Biz bu araştırmamızda; "Osmanlı Yönetiminin Balkanlardaki miras" üzerinde durmak istiyoruz.

Bu bağlamda söz konusu coğrafyada meskun oplumların inançları, dinleri ve ibadetleri uğruna yaşadıkları sıkıntılar tartışılacak ve gerekli hallerde dönemlere göre karşılaştırmalar yapılacaktır. Diğer taraftan Osmanlılar döneminde ön plana çıkan komşuluk ilişkileri, birlikte yaşama tecrübesi, hoşgörü, eğitim, kültür ve medeniyet gibi değerlerin rolü üzerinde durulacaktır. Böylece Balkanlara geçiş 14. asrın başından, 14. Yüzyılın ortalarından sonra Balkanları, yönetimi altında tutan Osmanlı'nın farkı ile 20. asrın başından itibaren bölgede meydana gelen boşluk ve değişiklikler sonucunda yaşanan göç, hüznün ve göz-yaşı dolu olaylara da yer verilecektir.³

1-Balkanlar Coğrafyası:

Balkan ülkeleri denince; daha çok Arnavutluk, Bulgaristan, Romanya, Türkiye (Trakya Bölümü) ile Yunanistan ve Yugoslavya gibi ülkeler akla gelmektedir. Yugoslavya 1992-1995 yılları arasında, halkına yönelik başlattığı iç savaş sonunda tarihteki konumunu sona erdirmiştir. Bu savaşta, etnik köken ve din ayırımı üzerinden on binlerce masum insan öldürülmüştür. İdari ve siyasi problemleri de beraberinde getiren bu felaketin bedeli, ülkenin bölünmesiyle ödenmiştir. Böylece Yugoslavya haritasından Hırvatistan, Bosna-Hersek, Makedonya, Karadağ, Kosova ve Sırbistan gibi yeni bağımsız devletler çıkmıştır. Bu çalışmamıza Macaristan ve Slovakya dâhil edilmemiştir. Çünkü bu ülkeler daha çok orta ve batı Avrupa coğrafyası olarak kabul edilmektedir.

² H. Kemal Karpat, "Balkanlar" Maddesi *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1992, 5/ 25, vd.

³ Mehmet İnbaşı, *Balkan Türkleri Balkanlar'da Türk Varlığı*, ASAM, Ankara, 2003, s. 3.

Balkanların nüfusu, son yüz yılda çok esnek olmuştur. Bunun başlıca nedenleri; yönetim değişiklikleri, rejimlerin baskıları, din ve vicdan özgürlüklerinin kısıtlanması ve buna bağlı olarak yaşanan göç dalgalarıdır. Buna ekonomik nedenlerle Avrupa'ya ve Türkiye'ye yapılan göçleri de ilave etmek gerekir. Bu göç hareketi, bölgedeki genç nüfusun da azalmasına neden olmuştur.

Aşağıdaki tabloda görüldüğü üzere Balkanlar'daki on ülkenin toplam yüzölçümü, 744.285 kilometre karedir. Bu büyük alan, doğu ile batı arasında stratejik bir özelliğe sahiptir. Rusya bu bölgeden kopmak istememiştir. Amerika Birleşik Devletleri ise, bölgedeki üslerini güçlendirmektedir. Batı Avrupa ülkeleri de; AB üyeliği için başvuran Yunanistan, Bulgaristan ve Romanya'yı daha kolay şartlarla kabul etmişlerdir. Bu gelişmelerle birlikte bu ülkelerdeki soydaşlarımız, Türkiye ile olan gönül bağlarını korumaktadırlar. Göçlere rağmen halen bu büyük yarımada toplam, 66.168.791 nüfus yaşamaktadır. Sayımlar birden fazla ülkeyi ilgilendirdiği için, 15-20 yıllık bir süreyi kapsamaktadır⁴ :

S.No	Ülke Adı	Yüzölçümü	Genel Nüfusu
1	Arnavutluk	28.748	3.197.000
2	Bulgaristan	110.912	7.487.317
3	Romanya	237.500	23.166.000
4	Yunanistan	131.944	10.800.000
5	Bosna-Hersek	51.129	4.500.000
6	Hırvatistan	56.538	4.784.265
7	Karadağ	13.812	690.000
8	Makedonya	25.333	2.046.209
9	Sırbistan	77.474	7.498.000
10	Kosova	10.887	2.000.000
	TOPLAM	744.285	66.168.791

Tablo:1, (Son 15–20 yıl)

Bu nüfusu oluşturan etnik unsurlar, iç içe girmiş ve çeşitlilik arz etmektedir. Ülkemizin Trakya bölgesini dışarıda bıraktığımızda, diğer Balkan ülkele-

⁴ Aleksandre Popoviç, *Balkanlarda İslam*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, s. 10,69.

rinde, Türklerin bazı yerlerde azınlık, bazı yerlerde ise, soydaş olarak yaşadıkları görülmektedir. Örneğin Kosova, Pirizren Şehri ve Mamuşa beldesinde nüfusun çoğunluğunu Türkler teşkil etmektedir. Kosova Anayasası gereğince bu yerleşim yerlerinde, Türk Dili ve Türkçe eğitimi resmen tanınmıştır.

Balkan ülkeleri; doğudan batıya doğru sıralandığında; Yunanistan'da; Yunan, Rum, Makedonlar, Pomaklar, Pontus Rumları ve Batı Trakya Müslümanlarının, Bulgaristan'da; Bulgar, Türk, Roman, Ermeni, Makedon ve az sayıda Yahudinin, Romanya'da ise; Romenler, Macarlar, Tatar Türkleri, Sırlar, Slovaklar, Bulgarlar, Çerkezler, Hırvatlar ve Ruslar olmak üzere birkaç ırkın iç içe yaşadığı görülmektedir. Arnavutluk'ta, daha çok Arnavut, Yunan bulunmaktadır. Bosna-Hersek, Makedonya, Karadağ, Kosova, Hırvatistan ve Sırbistan ise; Sırp, Hırvat, Boşnak, Macar, İtalyan ve Sloven'lerden oluşmaktadır. Bunlar birlikte değerlendirildiğinde; bölgede 20-25 kadar etnik unsurun varlığı ve 20 kadar dilin konuşulduğu anlaşılmaktadır.

Balkanlar'daki inanç haritası ise; tarihi süreç içinde yönetim ve rejim biçimlerine göre değişmiştir. Osmanlılar, buraya ayak basmadan önce yarımada'nın Ortodoks olan büyük kısmına Bizans, Katolik olan daha küçük kısmına ise Roma ve Macaristan hâkimdi. Bölgede kültür ve dini gelişme, Hıristiyanlığın bu iki büyük mezhebi arasındaki rekabet çerçevesinde şekillenmiştir. Batıda Macarlar oldukları için bir yandan Osmanlıların Avrupa içlerine ilerlemelerine engel olmuşlar diğer yandan da doğuya doğru Katolik inancını yaymaya çalışmışlardır.⁵ Katolikler, sürekli Papalığın kiliseler üzerindeki hiyerarşik otoritesini savunmuştur. Ortodokslar ise kiliseler arasındaki eşitlik ilkesini benimsemişlerdir. Sadece İstanbul Kilisesine "öncelik şerefi" hakkı verilmiştir. Bu şeref bile diğer kiliselerin işlerine müdahale imkânı vermez.⁶

Nitekim Macar Kralı, Sırp Kralı Brankoviç'i açıktan tehdit ederek "Sırbistan'ın her tarafında, Katolik kiliseleri tesis edeceğini, diğer dinlere ait bütün mabetleri ve kiliseleri yıkacağını" açıklamıştır. Buna karşılık Fatih Sultan Mehmet ise, aynı Sırp Kralına şu teminatı vermiştir. "Eğer devletime itaat ederseniz her caminin yanında bir kilise inşa edilecek burada herkes kendi yaratana serbestçe ibadet edebilecek" diye cevap vermiştir.⁷ Fatih Sultan Mehmet İstanbul'u fethedip Bizans'

⁵ Mehmet Aydın, "Hıristiyanlık Maddesi," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1992, 17/353 v.d.

⁶ Mehmet Katar; *Yaşayan Dünya Dinleri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2010. s.111 v.d.

⁷ Ahmet Akgündüz S. Öztürk; *Bilinmeyen Osmanlı*, Osmanlı Araştırma Vakfı Yayınları (OSAV); İstanbul, 1999, s. 432.

kaşı zaferini resmen ilan etmesi üzerine Papa Hıristiyanların, şenlikler düzenleyerek üç gün boyunca şükür duası yapmalarını emretmiştir⁸. Bu anlayışın devamı olarak Osmanlı Padişahları halkı Hıristiyan olan şehirlere vardıklarında, bu saygının bir ifadesi olarak kilise çanları çalınmış ve büyük törenlerle karşılanmışlardır.⁹

2-Balkanlar'da Yaşayan Dinler:

Tarihi belgeler, M.Ö. Üçüncü ve ikinci yüzyıllarda Balkanlardaki nüfusun genel olarak Hıristiyan olup, Katolik ve Ortodoks gibi iki büyük mezhep şeklinde geliştiğini göstermektedir. Endülüs İslam Devleti Katoliklerin eline geçince, orada yaşayan Müslüman ve Yahudilere zulüm yapılmıştır. Bu nedenle bölgedeki, Yahudiler Osmanlı Devletinin himayesine sığınmıştır¹⁰. Daha sonra Katolik Kilisesinin dini merkezietçi yapısına karşı bir çeşit tepki olarak, reformcu anlamda Protestan Mezhebi ortaya çıkmıştır. Kiliseler, bu üç ana mezhebe göre şekillenmiştir. Günümüzde dünya Hıristiyan nüfusunun %50 kadarı Katolik'tir. İkinci sırayı, % 30 ile Protestan Mezhebi izlemektedir. Üçüncü sırada ise, %17 ile Ortodokslar gelmektedir. Kalan % 3'lük bölüm ise diğer küçük gruplardan oluşmaktadır.¹¹

Katolikler, Batı Avrupa ülkeleri ile Kanada ve Afrika Kıtasındaki bazı ülkelerde, Protestanlar ABD, Avustralya, Finlandiya ve Yeni Zelanda, Ortodokslar ise, Rusya, Beyaz Rusya, Ukrayna, Gürcistan, Ermenistan, Romanya, Kosova, Makedonya, Sırbistan, Bosna-Hersek, Karadağ, Arnavutluk, Bulgaristan ve Yunanistan gibi yerlerde yaşamaktadırlar. Bugün Hırvatistan ve Slovenya olarak bilinen Balkanların kuzey-batı bölgesinde Katolikler, doğu kısmında ise Ortodokslar çoğunluktadır. Balkanların doğusunda bulunan Bulgarlar, Sırlar, Yunanlılar, Arnavutluk ve Romanlar Ortodoks Hıristiyan'ı olarak kalmaya devam etmişlerdir. Halen bu ülkelerdeki Ortodoksların oranı, %75-85 arasında değişmektedir.

İslamiyet'in Balkan yarımadasına ilk etkisinin XII. yüzyılda yaşamış Horasan erenlerinden Sarı Saltuk'un bölgeye gelmesiyle başladığı ileri sürülmektedir. Bölge halkı arasında yaygın olan bu kanaat tarihsel ve bilimsel yönden doğrulanmamıştır. Balkanlara İslamiyet'in ilk gelişi, Osmanlıların fetihleriyle

⁸ Ali el- Haseni En- Nedvi *Müslümanların Gerilemesiyle Dünya Neler Kaybetti*, Çağ Yayınları İstanbul, 1978, s. 348.

⁹ Aleksandre Popoviç, a.g.e. s. 49.

¹⁰ Hayrettin Karaman, *İslam'da İnsan Hakları*, Ensar Vakfı, İstanbul, 2004, s. 215.

¹¹ Yılmaz Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, Ötüken Yayınevi, İstanbul, 1979, 12/ 289-304.

başlamıştır. Süleyman Paşa 1356 yılında, kırk arkadaşıyla birlikte Çanakkale boğazını geçerek Gelibolu üzerinden Marmara'nın batı yakasına, ilk adımını atmıştır. 1361 yılında ise, Gazi Evrenos Batı Trakya'yı fethetmiştir. Aynı dönemde Balkanlar'da önemli bir yerleşim yeri olan Edirne de, fethedilmiş ve bir süre sonra başkent olmuştur. Osmanlı, devlet merkezini buraya naklederek askeri ve siyasi gücü ile Balkanlara yönelmiştir. Bir müddet sonra Meriç boyunca ilerleme devam etmiş, Filibe de alınarak Bizans'ın nüfuzu kırılmıştır. Özellikle 1389 yılında tamamlanan Kosova savaşı ve 1453 yılında gerçekleşen İstanbul'un fethinden sonra Balkanlar, tamamen Osmanlıların ilgi alanına girmiştir.¹²

Osmanlı Devleti, başlangıçta sadece Anadolu'ya hizmet ederken bir müddet sonra Balkanlar da devreye girmiştir. İlerleyen zaman diliminde Balkanlar'a yapılan hizmet ve yatırımlar, Anadolu'ya yapılan hizmet ve yatırımların önüne geçmiştir. Bu husus, Anadolu ve Rumeli halkı arasında tartışma konusu olmuştur. Çünkü Osmanlı Devletinin genişleme politikasına bakıldığında otuz üç padişahтан sadece üç tanesinin doğu ve güneye, geriye kalan otuz padişahın batıya doğru sefere çıktıkları görülmektedir. Böylece devletin batı karnadı olan Balkanlar, daima önde tutulmuştur. Artık Balkan Yarımadasının fethedilmesinden sonra yaşanan tarihi gelişmeler sonucunda, bölge halkının kültür, eğitim, dil ve geleneklerinde birçok değişimler olmuştur. Osmanlılar bir yandan camiler, hamamlar, tekkeler, türbeler, köprüler, kervansaraylar, çeşmeler gibi mimari tarzı yüksek eserleri inşa ederken diğer taraftan da beraberlerinde Anadolu'dan getirdikleri çok sayıda zanaat çeşitlerini de büyük bir hızla yaymayı başarmışlardır.¹³

Daha önce Balkanlar'da taraftar bulamayan Protestanların oranında bir gelişme söz konusudur. Bölgede konu ile ilgili misyonerlik faaliyetleri, artarak devam etmektedir. Batı Avrupa ülkelerinde olduğu gibi Balkanlarda da kendini ateist olarak ifade edenlerin oranı % 5-7 arasında değişmektedir. Bölgede Dinlerle ilgili yapılan toplantılar, seminer ve değerlendirmelerde kilise mensupları da ateizm konusundaki endişelerini dile getirmektedirler. Aşağıda verilen tablodan da anlaşıldığı üzere halen Balkanlar'da Hıristiyanlık dini, mensupları itibarıyla ilk sırayı almaktadır. İkinci sırada ise, İslam dini ve mensupları bulunmaktadır. Bu durumda; bölgede toplam 66.168.791 olan nüfusun, ilk sırasını teşkil eden Ortodoksların sayısı, 48.014.520 dir. Katolikler ise, 5.776.069 dur.

¹² Nimetullah Hafız, *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, IRCİCA, İstanbul, 1985, s. 95.

¹³ Nimetullah Hafız, a.g.e. s. 97.

Balkanlar'daki toplam Hıristiyan nüfusu; 53.790.589 dur. İkinci sırayı alan Müslümanların sayısı ise, 8.851.518'dir. Diğerlerin toplamı da, 3.526.684 dür.

SN	Ülke Adı	Nüfus	HIRİSTİYAN			Diğerleri
			Ortodoks	Katolik	Müslüman	
1	Arnavutluk	3.197.000	610.312	40.145	2.150.213	396.330
2	Bulgaristan	7.487.317	6.023.689	65.345	1.050.543	347.740
3	Romanya	23.166.000	21.823.534	450.543	280.564	611.359
4	Yunanistan	10.800.000	9.413.689	380.543	189.000	816.768
5	Bosna	4.500.000	1.260.543	582.675	2.367.678	289.104
6	Hırvatistan	4.784.265	510.600	3.620.410	180.654	472601
7	Karadağ	690.000	450.456	40.435	156.678	42431
8	Makedonya	2.046.209	1.310.150	80.250	600.074	55735
9	Sırbistan	7.498.000	6.381.000	450.510	280.450	386040
10	Kosova	2.000.000	230.547	65.213	1.595.654	108.576
	TOPLAM	66.168.791	48.014.520	5.776.069	8.851.518	3.526.684

Tablo:2

3- Osmanlı Yönetiminde Din ve Vicdan Özgürlüğü:

Osmanlı Devleti, Afrika ve Balkanlar gibi geniş bir coğrafyada hüküm sürmüştür. Kanuni Sultan Süleyman devrinde devletin sınırları kuzeyde Tuna ve Sava nehirlerine, güneyde Hint Okyanusu ve Nil Havzasına, doğuda Kafkas

sıradağlarına, batıda ise Atlas dağlarına kadar genişlemiştir. Bu dönemde devletin yüzölçümü on milyon kilometre Kareyi aşmıştır. Bunun 800.000 kilometre karesi Balkan ülkeleri, kalan bölümünü ise Asya ve Afrika kıtaları teşkil etmektedir. Osmanlı bu büyük coğrafya'yı İstanbul'u başkent seçerek yönetmiştir. Yıllar sonra Napolyon Bonapart bu uygulamadan etkilenmiş olmalı ki duygularını şöyle ifade etmiştir. "Eğer dünya tek bir devlet olsaydı, başkentliğe en layık şehir şüphesiz ki İstanbul olurdu."¹⁴

Tarihi tecrübelerin de gösterdiği gibi Osmanlı, devlet politikası olarak İslam dinini tercih etmiştir. Şayet Osmanlı yönetimi inanç, ibadet ve mabetler hakkında baskı uygulamış olsaydı, 3-5 asır boyunca hüküm sürdüğü bölgelerde emrindeki halkın dili, dini ve ibadet yerlerinden iz ve eser kalmazdı. Çünkü bu iradeye karşı koyacak bir başka güç yoktu. Tam tersine Osmanlı yönetiminde genel kanunlara bağlı kalmak şartıyla din ve vicdan özgürlüğü vardı. Nitekim tarihte "emsarü'l zimmiyyin" (Halkı zimmi olan yerleşim yerleri) olarak bilinen halkın tamamı veya çoğunluğu gayrimüslim ise bunlara inançlarını yerine getirmede herhangi bir sınırlandırma getirilmemiştir. İsteyen kiliseye gider. Çanlarını çalar. Haçlarını çıkarır. İlahilerini söyler. Kendisine mahsus özel yerinde ne yaparsa yapsın, ona dokunulmaz. Özel hayatı araştırılmaz ve gözetilmez. Evine kamera veya dinleme cihazı konulmaz.¹⁵

Osmanlı Devletinde, Kalenderilik, Bektaşilik ve Alevilik gibi unsurlar da vardı. Bunlar birer dini ve kültürel zenginlik olarak değerlendirilmiş, halk arasında bir ayrışmaya neden olmamıştır.¹⁶ Çünkü Osmanlı Yönetiminde din, hem kültürün bir parçası olmuş hem de dil, sanat, tarih ve bir arada yaşamaya katkı sağlamıştır.¹⁷ Böylece "Gök kubbe altında birlikte yaşama" düşüncesi haline gelmiştir. Fatih Sultan Mehmet, 4 Nisan 1478 yılında Bosna-Hersek Ruhbanları için yayınladığı bir fermanda özetle şöyle demektedir: " Ben ki Sultan Mehmet Hanım: İhsan edip Bosna rahiplerine buyurdum ki; Kiliselerinizde korkusuzca ibadetinizi yapınız ve memleketimizde korkusuzca ikamet edin. Ne vezirlerimden ne de halkımdan kimse bunları incitmesin ve rencide etmesin. Allah'a, Peygambere, Kur'an'a ve kuşandığım kılıca yemin olsun ki canları, malları ve kiliseleri bana itaat ettikleri sürece güvencem altındadır."¹⁸

¹⁴ Ali el- Hassen En-Nedvi, a.g.e, s.350.

¹⁵ H. Karaman, a. g.e, s. 211.

¹⁶ Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti tarihi*, IRCİCA, İstanbul, 1998, s.110.

¹⁷ Cemal Tosun, *Din ve Kimlik*, Türkiye .DiyanetVakfı Yayınları, Ankara, 1996, s.5.

¹⁸ Komisyon, *Gök Kubbe Altında Birlikte Yaşamak*, T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Ankara, 2006, s.4.

Diğer taraftan Balkanların önemli yerleşim merkezleri olan Belgrad, Bergos, İslimiye, Sofya, Boğdan ve Yeni Pazar, Ortadoğu da ise, Kudüs ve Eflak gibi yerleşim yerlerinden kilise ve manastırların yapımı, onarımı için yardım taleplerinde bulunulmuştur. İstenen yardımlar verilmiş ve amacına uygun olarak mabetlerin yapımı veya onarımı için kullanılmıştır. Bu yardım ve uygulamadan memnun kalan gayrimüslim din adamları ve halkın ileri gelenleri de yetkililere minnet duygularını arz etmişlerdir. Hatta bu hoşgörü karşılığında bazılar gönüllü olarak Osmanlı tebaasına geçmişlerdir. Değişik yerlerden Padişahlara yazılan teşekkürlere örnek olmak üzere Bosna, Yenipazar sancağından gelen bir metnin özetini verelim:

“Atufetlü Efendim Hazretleri;

“Yenipazar Sancağı Taşlıca kazasına tabi Pirincan mevki’inde ahali-i Hıristiyan tarafından inşa olunan kilisenin ikmal-i için atıyye-i seniyye olarak mahalli mal sandığından verilmiş olan akçadan dolayı teşekkür ve minnetlerimizi arz-ı takdim ederiz efendim. 2 Şubat 1872”.¹⁹ Yine Osmanlı Arşiv Belgelerinde, 1664-1914 yılına kadar Arnavutluk’ta Görice’nin bir köyünde hastane yapıldığı, Ergiri’de Hıristiyan kız çocukları için okul inşa edildiği, çeşitli yerleşim yerlerinde aynı amaçlı başka okulların açıldığı, Tiran ve Ergiri’de Ortodoks okuluna ek bina yapıldığı ve bu okullar için ihtiyaç duyulan kitapların basıldığı belirtilmiştir. Tiran’da Katolik Mezarlığı açılmış ve Delvin’de de Ortodoks kilisesinin tamiri yapılmıştır²⁰. Bu konuyu destekler mahiyette Alman tarihçisi Friderich-Karl Kienitz, şöyle demiştir. Osmanlı devrinde; Sofya, Filibe; Selanik, Üsküb, Manastır ve Belgrad tarihte hiçbir zaman ulaşamadıkları bir ihtişama ve nüfusa ulaşmışlardır.²¹

Osmanlı yönetiminde yaşayan diğer din mensupları, dinlerini bırakarak Müslüman olmaya zorlanmamışlardır. Bu hoşgörü, Anadolu’da, Balkanlarda veya azınlıkların bulunduğu her yerde bütün dinlerin mensuplarına tanınmıştır. Yeri gelmişken Mevlana Celaleddin Rumi’nin, Konya’da yaşayan biri keşiş, diğeri mimar olan iki Hıristiyan’ a gösterdiği şu saygı ve nezaketin altını çizmek gerekir: Birinci örnekte Mevlana, bir Hıristiyan keşişe hakaret eden bir Türk tüccarını ikaz ederek “ hemen özür dile, duasını ve rızasını al” demiştir. İkinci örnekte ise, Mevlana müritlerinin bir Hıristiyan mimarın neden Müslüman olmadığını sorguladıkları bir anda huzura girmiştir. Mimar, “elli yıldır bu

¹⁹ Komisyon, *Gök Kubbe Altında Birlikte Yaşamak*, s.21 v.d.

²⁰ Komisyon, *Osmanlı Arşiv Belgelerinde Arnavutluk*, T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, İstanbul 2008, s.86.

²¹ Yılmaz Öztuna, a.g.e. c.12 s.292.

dine mensup olduğunu bu dinden ayrılmaktan korktuğunu ve utandığını” söylemiştir. Bu sözleri duyan Mevlana “Allah’tan korkan Hıristiyan da olsa dındardır” demiştir. Bu haberi alan mimar bir müddet sonra gönül rızasıyla ihtida etmiştir.

Fransız tarihçi Hauser’in şu açıklaması de, önemli ve objektif bir değerlendirmedir: “Anadolu’da ikamet eden Hıristiyanlar, Avrupa’daki dindaşlarından daha şanslıdır, Onların din ve vicdan hürriyetlerinde herhangi bir kısıtlama yoktur. Hıristiyanlar her türlü ibadetlerini icra, örflerini ifa ve idame ediyorlardı. Yalnız devlet güvenliğine karşı işlenen suçlarda herkes gibi onların da sorumlulukları vardı. Hiçbir Türk, ibadet halindeki Hıristiyan’dan asla ürkmeyiz. Kiliselere girer. Hıristiyan ibadetini seyrederek. Musikisini dinler.”²² Bu bağlamda Zenbilli Ali Efendi gayrimüslimlerle ilgili kendisine sorulan bir soru hakkında verdiği şu fetvası çok önemlidir. “Mademki onlar ra’yetliği kabul etmişler, dinimiz gereği, onların can, mal ve ırzlarını, kendi can, mal ve ırzlarımız gibi korumakla mükellefizdir.”²³ Bu fetva ile hem gayrimüslimlerin şahsi hak ve hürriyetlerine gösterilen saygıyı hem de meşru sınırlar içinde kalmak şartıyla din ve vicdan özgürlüğüne tanınan yetkiyi ve değeri dile getirmiştir.

Osmanlı Devlet hukukunda Müslüman olmayan zimmiler ve diğer din mensupları da Allah’ın bir emanetidir. Onların, bugün din ve vicdan özgürlüğü olarak ifade edilen temel insan haklarına riayet etmek aynı zamanda bir dini vecibedir. İnanç, ibadet, ırz, can, namus ve mal emniyeti olarak sıralanabilecek bu tür temel haklar tam anlamıyla bir emniyet altına alınmıştır. Bu hukuki yapıyı kuran ve hassasiyetle uygulayan Osmanlılar, Müslüman olmayan halkların bir sığınağı ve kurtuluş ümidi olmuştur. Çünkü Osmanlı geleneğinde Müslümanlar tek millet, gayrimüslimler ise, inançlarına göre ayrı milletler olarak tanımlanmıştır.

Osmanlı hükümdarları diğer din mensuplarının liderlerine devlet protokolünde imtiyazlı mevkiler tahsis etmişlerdir. Bilindiği gibi Osmanlıların yaşadıkları coğrafyada Müslümanlardan sonra en büyük topluluğu Ortodokslar temsil etmişlerdir. Bu amaçla Fatih Sultan Mehmet, Rum Ortodoks cemaati üzerinde İstanbul Patriğini imtiyazlı bir merci haline getirmiştir. Sırp ve Bulgar kiliselerini de buraya bağlamıştır. Bu arada Antakya ve İskenderiye kiliseleri, Patrikliğe karşı olan yetkilerini korumuşlardır. Diğer taraftan Mısır’daki Kobt Kilisesi, Lübnandaki Melkitler, Şark Katolikleri olarak bilinen Marunîler, Süryani ve Keldani kiliseleri ile Fener Patrikhanesinin hiçbir ilişkisi olmamıştır. Bu dönemde Ortodoks olmasına rağmen Kıbrıs kilisesi de bağımsızdı. Fener Pat-

²² Yılmaz Öztuna, a.g.e. c.10.s.212.

²³ Ahmet Akgündüz, *Bilinmeyen Osmanlı Tarihi*, s.72.

rikhanesi dini, adli, mali yönetim merkezi olarak bütün Balkan ve Anadolu Ortodokslarını yönetmiştir. Yunanca bütün Balkanların ibadet dili haline gelmiştir. Bu işlerin yürütülmesi için kalabalık bir memur kadrosu istihdam edilmiştir. Fener Patrikhanesinin en etkili organı Sinod Meclisidir.

Resmi kayıtlara göre; “*Islahat Fermanı*”nın ilan edildiği 1856 yılında Osmanlı İmparatorluğunun nüfusu 36 milyon civarındadır. Şayet Osmanlı Yönetimi ayrılıkçı, ırk ve dine dayalı bir politika izlemiş olsaydı herhalde 4-5 asır boyunca yönettiği halkın nüfusunun tamamına yakınının Müslüman olması gerekirdi. Oysaki gerçek rakamlar bu sonucu bize vermiyor. Aksine o tarihte, Osmanlı sınırları içinde yaşayan 36 milyon nüfusun, sadece 20 milyonu (yaklaşık % 58 kadarı) Müslüman’dır. Geriye kalan 16 milyonu, (yaklaşık % 42 kadarı) Hıristiyanlar veya başka azınlıklar teşkil ediyordu. Ayrıca bu nüfusun içinde tahminen 10-12 milyon kadarı Türk, 6 milyonu Bulgar ve Slavlar, 2 milyonu Rum, 4 milyonu Rumen, 2,5 milyonu ermeni, 6-8 milyonu Arap, 1,5 Milyonu Arnavut ve 1 milyonunun da Kürt olduğu ifade edilmektedir.

Ünlü Fransız düşünür Voltaire Osmanlı idaresinin 16. asırda emrindeki halk ile ne kadar hoşgörülü bir dönem yaşadığını şöyle ifade etmiştir: “Kendi dar çevremizden kurtulup dünyanın başka bölgelerine bakalım. Türk Hükümdarı 20 ayrı dine mensup halkı sulh ve sükûnet içinde idare ediyor. Hıristiyanlık patrik ve rahibeleriyle İstanbul’daki kadar hiçbir yerde serbest ve himayeye mazhar olmamışlardır. Dini müsamaha Osmanlı Devletinin temel unsurlarından biridir. 16. Asırda Hıristiyanlar din adına birbirini boğazlar ve İspanya’da engizisyon zulümleri icra edilirken Müslümanlar fethettikleri memleketlerdeki Hıristiyan halkı, dinlerinde serbest bırakmakla kalmıyor, cemaatlerin idari yapısını da tanyorlardı.²⁴

Osmanlı Devleti bir İslam devleti olduğundan divanın ikinci önemli politik görevi, İslam dinini, aslını muhafaza ederek yayılmasını ve daha fazla ülkenin İslam düzeni altına girmesini sağlamaktı²⁵. Zira Osmanlılar, Anadolu’yu nasıl vatan olarak görmüşlerse Rumeli’yi de aynı şekilde görmek istemişlerdir. Hatta Rumeli’ne, Anadolu’dan daha fazla itina göstermişlerdir. Hem daha fazla imar edilmiş hem de bölgeye sürekli Anadolu’dan getirilen Türkler iskân edilerek nüfusu canlı tutmuşlardır. İç içe ve sevgi dolu bir hayat geçiren Rumeli Müslümanları da Türkçeyi, Anadolu insanından biraz farklı olarak konuşmaya

²⁴ Voltaire, *Yabancılar Göre Eski Türkler* (Çev. Ahmet Bektaş), Bedir Yayınları, İstanbul, 1969, s. 35.

²⁵ Mehmet Doğan, *Osmanlı Ansiklopedisi* “I. Murad”, Maddesi, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996, c.1, s.108.

başlamışlardır. Bu bağlamda kendisi de bir Rumelili olan Yahya Kemal Beyatlı son dönemlerdeki bu zenginliği "Açık Deniz" Şiirinde şöyle dile getirmiştir.

Balkan şehirlerinde geçerken çocukluğum;
Her lahza bir alev gibi hasretti duyduğum.
Hicretlerin bakiyesi hicranlı duygular,
Mahzun hudutların ötesinde akan sular.²⁶

Osmanlı uygulamasında, din ve vicdan hürriyetinin kısıtlanmadığı hususunda adeta tevatür derecesinde ortak bir kanaat oluşmuştur. Gayrimüslimler ayin ve ibadetlerini serbestçe icra etmişlerdir. Devlet dolaylı yolda da olsa Osmanlı ordusundaki Hıristiyan Sipahileri Müslüman olmaya teşvik etmemiştir. İmparatorluğun emrindeki kadınlara gönderilen emirlerle gayrimüslimlerin tasarrufunda olan emlak, arazi, kilise, manastır gibi kurumların ruhban ve hizmetçilerine müdahale edilmemesini istemiştir. Keza onların mabetlerinin tamiirine ihtiyaç duyulan yerlerde yeniden yapımına izin verilmiştir.²⁷

Osmanlılar bu zengin hoşgörülerini sayesinde gayrimüslimler toplumsal konum ve sosyal hayata uyum sağlama yönünden problem yaşamamışlardır. İhtiyaç halinde idari makamlara yaptıkları başvurularla haklarının korunmasına yönelik taleplerde buldukları ve arzularının yerine getirildiği anlaşılmaktadır. Nitekim Kıbrıs Şer'iyye sicilleri üzerinde yapılan bir araştırmadan da anlaşıldığına göre, 1786-1834 yılları arasında geçen elli yıllık devrede Hıristiyanlarla Müslümanlar arasında zuhur eden davaların sayısı yedi olup bunların altısı gayrimüslimlerin lehine sonuçlanmıştır.²⁸

4- Balkanlarda Osmanlı Vakıfları:

Osmanlı Devleti Balkanlarda vakıf medeniyetinin temelini atmıştır. Bulgaristan'da Sofya ve Filibe'de, Makedonya'da Üsküp, Manastır ve Ohri'de, Arnavutluk'ta Berat ve Korça'da, Bosna- Hersek'te Saray-Bosna ve Tranvik'te, Kosova'da, Pirizren ve İpek'te, Yunanistan'da Selanik ve Gümölcine'de iz bırakan eserler yapılmıştır. Bunlardan bir kısmının şehir dokusu ve izleri günümüze kadar ulaşmıştır. Ekrem Hakkı Ayverdi Vakıflar Genel Müdürlüğü, Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü ve alan araştırmasına dayanarak Balkanlarda Osmanlı Hâkimiyeti döneminde 15.787 vakıf eserinin inşa edildiğini ortaya koy-

²⁶ Mehmet Doğan, a. g. e, c.1 s. 108.

²⁷ M. Macit Kenanoğlu; *Osmanlı Millet Sistemi*, Klasik Yayınevi, İstanbul, 200, s. 284.

²⁸ M. Macit Kenanoğlu, a. g.e. s. 282.

muştur.²⁹ Biz bu araştırmamızda az sonra tablolarda görüleceği üzere değişik kaynakları tarayarak 13.789 eserin varlığını tespit ettik. Arada 2000' e yakın bir farkın bulunması, araştırma yapılan ülke sayısı ile araştırma tarihlerinin farklı olmasından kaynaklanmış olabilir. Çünkü bu eserlerin yeri, konumu, izi ve fiziki varlığı sürekli değişikliğe uğramıştır. Nitekim 1877-1878 Osmanlı Rus savaşı ile birlikte Bulgaristan'da, Avusturya'nın Bosna-Hersek ve Makedonya'ya girmesiyle Balkanların genelinde 2965 eser tahrip edilmiştir. Bunların, 1185 cami, 495 adet Katolik kilisesi, 59 Ortodoks kilisesi ve 6 adedi Yahudi Sinagogudur.

Vakıflar, Osmanlı Yönetiminde bireysel ve toplumsal hayatın bir parçası olmuştur. Vakıf anlayışının halkın günlük hayatıyla nasıl iç içe girdiğini Esat Arsebük şöyle bir örnekle canlandırmaktadır: *“Osmanlı İmparatorluğu devrinde büyük bir inkişafa mazhar olan vakıflar sayesinde bir adam vakıf bir yerde doğar, vakıf beşikte uyur, vakıf mallardan yer ve içer, vakıf kitaplardan okur, vakıf bir medresede hocalık yapar, vakıf idaresinden ücretini alır, öldüğü zaman vakıf bir tabuta konur ve vakıf bir mezarlığa gömülürdü.”* Bu nedenle batılı sosyal siyasetçiler XVI. Yüzyıl Osmanlı toplumu için *“vakıf cenneti”* demişlerdir.³⁰

İmar planlarında, şehir merkezlerinde caminin yanında Hıristiyanlarla, Yahudilere ait kilise ve Sinagogları da görmek mümkündür. Çünkü Osmanlı öteki inanca mensup olanları yalnız bırakmamıştır. Onlara büyük bir hoş görü ile yaklaşmış, mabetlerin ve mezarlıklarının yapımında katkıda bulunmuştur. Saraybosna, Bihaç, Mostar, Sofya, Filibe, Üsküp, Manastır, Ohri, Selanik ve Serez gibi şehir merkezlerinde camilerin yanında, Katolik, Ortodoks, kiliseleri ile Sinagoglar da bulunmaktadır. Ezan ve çan sesleri birbirini rahatsız etmemiştir.

Ne yazık ki 19. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı'nın Balkanlardaki otoritesinin zayıflamasıyla önce toprak kaybı yaşanmış ardından da hoş görü ve kardeşliğin yerini şiddet, nefret, etnik bölünmeler ve savaşlar almıştır. Her şeye rağmen bugün Balkanlardaki bu eserlere bakıldığında Makedonya, Bosna-hersek ve Kosova'daki eser ve yapıların izleri diğer Balkan ülkelerine göre daha iyi konumda olduğu söylenebilir. Zamanla Türklerin dolayısıyla Müslümanların azınlıkta kaldığı Bulgaristan, Romanya veya tamamen terk ettikleri Sırbistan, Macaristan, Karadağ ve Hırvatistan, Yunanistan gibi ülkelerdeki vakıf eserlerine verilen tahribat çok daha fazla olmuştur. Unutmamak

²⁹ Ekrem Hakkı Ayverdi, *Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri*, İstanbul, 1981, s.55.

³⁰ Adan Ertem; *Osmanlı Medeniyeti*, Klasik Yayınevi, İkinci Basım, İstanbul, 2006, s.145.

gerekir ki bu eserler sadece Türk toplumunun değil bölgede yaşayan bütün insanlığın ortak mirasıdır³¹.

Şer'iyeye sicillerinin kayıtlarına göre, Osmanlı mahkemelerince, cemaatlerin tüzel kişiliklerine dayanılarak kurulan gayrimüslim vakıfları İslam hukuku ile uzlaştırılmıştır. Gayrimüslimlerin vakıf kurmalarına veya Müslümanların kurdukları vakıflardan yararlanmalarına bir yasak getirilmemiştir. Buna göre gayrimüslimlerin kendi kiliseleri veya fakirleri için vakıf yapabilecekleri, patriklik veya metropolitlik beratlarında açıkça yer almıştır. Birçok Müslüman vakıf kurucusu, vakfiyelerine koydukları hükümlerle vakıf teşkilatında gayrimüslimlere maaş karşılığı görev vermişlerdir. Böylece gayrimüslimler de, vakfın hizmetlerinden yararlanmışlardır. Zira 1762 yılında kurulan bir sağlık ocağına ait vakfiyede "*rical ve nisadan gerek Müslim gerek ehl-i zimmet tedavi edile*" denmektedir.

Çünkü Osmanlı Devletinde birçok Manastır ve kilise vakfı da vardı. Kili-se ve manastırlara vakfedilen emlak hakkında gayrimüslimlerin kendi aralarındaki ihtilafları bile bizatihi patriklerin talepleriyle şer'i mahkemelerde görülmüştür. Buradan anlaşıldığı üzere yabancı vakıflar konusunda da şer'i mahkemeler yetkili kılınmıştır.³² Balkanlar'daki Osmanlı eserleri, bu büyük ve hümanist medeniyetin bir yansımasıdır. Camiler, tekkeler, çeşmeler, türbeler, köprüler, medreseler, kütüphaneler ve çarşılar insana verilen değeri göstermektedir. Aşevleri ve imaretler; Osmanlı Kültürü'nün sosyal yönünü, yapılarıdaki emsalsiz süslemeler; yüksek estetik seviyeyi, kuş evleri ise hayvanlara verilen değeri ifade etmektedir. Bu konuda, Zeki Mehmet İbrahimgil ile Ömer TURAN tarafından hazırlanan "*Balkanlardaki Türk Mimari Eserlerinden Örnekler*", isimli kitapta bu eserlere önemli ölçüde yer verilmiştir. Biz de Balkanlardaki vakıf eserlerini bütün ülkeleri kapsayacak şekilde gruplandırarak aşağıdaki tablolarda vermeyi uygun gördük.

a) Dini amaçlı vakıflar:

Aslında vakıfların ortak hedefinde; "*Allah'ın rızasını kazanmak, insanlara faydalı işler yapmak ve gök kubbenin altında gelecek nesillere hoş bir seda bırakmak*" gibi yüce bir düşünce ve duygu vardı. Osmanlı, bunların arasından cami ve mescidi, yerleşim yerlerinin merkezi ve kalbi olarak kabul etmiştir. Bu amaçla köy, kasaba ve şehirlerde her türlü sanat ve mimari özelliğe sahip camiler ya-

³¹ Zeki Mehmet İbrahimgil, *Balkan Türkleri Balkanlar'da Türk Varlığı*, ASAM, Ankara, 2003, s.35 v.d.

³² Macit Kenanoğlu; *Osmanlı Millet Sistemi*, Klasik Yayınevi, İstanbul, 2004, s.270 v.d.

pılmıştır. Bunların bir bölümü olayın hayır yönü düşünülerek padişah, vezir, vali, komutan, bunların eşleri yahut diğer zenginler tarafından inşa edilmişlerdir. Ayrıca bunların yaşatılması ve gelecekte masraflarının karşılanması için çarşı, tarla, bahçe gibi sürekli gelir getirici gayrimenkuller aynı vakıf şemsiyesi altında güvence altına alınmıştır.

Bu dönemde, dini mimarinin bir parçası olan tekke ve türbeler de yapılmıştır. Çünkü tekke ve zaviyeler tasavvuf kültürünün bir tezahürü ve sivil örgütlenmenin ilk mekânlarıdır. Asırlar boyunca bu kurumlar, toplumun beraberliğine ve iş ahlakına katkıda bulunmuştur. Dini amaçlı vakıf ve eserlerin bir diğer halkası da bölgede yapılan türbelerdir. Bilindiği üzere İslam tarihi geleceğinde cephelerde şehit düşen hükümdar, komutan, asker, din, bilim ve tasavvuf alanında tanınmış şahısların manevi hatıralarına türbeler inşa edilmiştir.

Tabloda; Balkanların yerleşim yerlerindeki dini amaçlı vakıf eserleri sayısal olarak gösterilmiştir. Buna göre; 8.089 adet cami-mescit, 900 tekke, 307 türbe olmak üzere toplam 9288 dini tesisin yapıldığı anlaşılmaktadır. Ayrıca bunların yaşatılması için vakfedilen, tarla, bahçe, orman ve ev gibi diğer gayrimenkullerin kayıtlarını bugün belirleyip rakamlarla ifade etmek imkânsız gibidir. Şayet bölgedeki bu vakıf eserlerine zarar verilmemiş olsaydı, bugün söz konusu coğrafya dünyanın en zengin “açık hava müzesi” olurdu.

S.No:	Ülke	Cami- Mescit	Tekke	Türbe	Toplam
1	Arnavutluk	482	144	38	664
2	Bosna-Hersek	1.182	75	135	1.392
3	Bulgaristan	2.356	174	27	2.557
4	Hırvatistan	96	12	3	111
5	Kosova	215	24	9	248
6	Makedonya	765	77	42	884
7	Sırbistan-Karadağ	484	80	16	580

8	Romanya	165	7	7	179
9	Yunanistan	2.336	307	30	2.673
10	Toplam	8.089	900	307	9288

Tablo: 3

b) Eğitim Amaçlı Vakıf Eserleri:

Osmanlı geleneğinde medrese ve mektep kültürünün de önemli bir yeri vardır. Bu kurumlarda; ilk, orta ve yükseköğrenim düzeyinde her kuşağa göre, eğitim ve öğretim hizmeti verilmiştir. Osmanlı eğitim politikasında dil, din ve ırk ayırımı yapılmamıştır. Mektep ve medresenin dışında kütüphane, Darü'l kurra (Ku'ran eğitimi ve hafızlık merkezi) Darü'l hadis (Hadis araştırma merkezi) gibi yerler de açılmıştır. Bu gelenele, toplum ve devlet idaresinde ihtiyaç duyulan idari ve adli elemanların yetişmesi amaçlanmıştır.

S.No:	Ülke	Medrese	Mektep	Darü'l kura	Kütüphane	Toplam
1	Arnavutluk	28	111	--	--	139
2	Bosna-Hersek	76	874	4	6	960
3	Bulgaristan	142	273	6		421
4	Hırvatistan	6	19	--	--	25
5	Kosova	15	6	--	--	41
6	Makedonya	67	132	4	5	208
7	Sırbis.Karadağ	68	121	4		193
8	Romanya	11	37	--	--	48
9	Yunanistan	182	315	7	--	504
	Toplam	595	1908	25	11	2.539

Tablo: 4

c) Ticari Amaçlı Vakıf Eserleri:

Vakıf düşüncesi ve kültürü belli bir alanla sınırlı kalmamıştır. Özellikle ülkenin ekonomik ve iktisadi hayatına katkıda bulunmak üzere ticari amaçlı vakıf eserler de yapılmıştır. Bu eserlerin önemli bir bölümü insan nüfusunun

yoğun olduğu şehir merkezlerinde planlanmıştır. Halen Anadolu'da ve Balkanlar'da bir kısmı fonksiyonel olan bu ticari merkezler şehrin canlılığını korumaya devam etmektedir.

S.No:	Ülke	Han	Bedesten	Kervan- Saray	Arasta	Toplam
1	Arnavutluk	23	-	-	-	123
2	Bosna-Hersek	22	2	3	4	631
3	Bulgaristan	16	16	3	1	136
4	Hırvatistan	6	-	1	-	17
5	Kosova	2	-	-	-	42
6	Makedonya	5	3	6	1	75
7	Sırbis.Karadağ	7	1	5	-	103
8	Romanya	0	-	-	-	20
9	Yunanistan	71	-	10		181
TOPLAM		272	22	28	6	1328

Tablo: 5

d) Askeri Amaçlı Vakıf Eserleri:

Osmanlı anlayışında askerlik peygamberlik ocağı ve kutsal bir hizmet olarak değerlendirilmektedir. Vatanın savunması, huzur ve güveni ancak güçlü ve donanımlı bir ordu ile mümkündür. Bu bağlamda Osmanlı kara ve deniz savunmasında çağımızın ileri "*üs ve radar merkezlerine*" benzer stratejik noktalar tayin etmiştir. Ordunun sürekli olarak karada ve denizde güçlü olmasına özen

gösterilmiştir. Bu itibarla Balkanlar'da askeri alanda şehirleri muhafaza ve savunmaya destek için toplam 340 askeri vakıf eseri tesis edilmiştir.

S.no:	Ülke	Kale	Kule-Ocak	Kışla	Darphane	Burç	Baruthane	Toplam
1	Arnavutluk	9	4	--	--	--	--	14
2	Bosna-Hersek	64	135	--	--	--	--	199
3	Bulgaristan	5	1	--	--	--	--	6
4	Hırvatistan	12	2	--	--	--	--	14
5	Kosova	2	1	--	--	--	--	3
6	Makedonya	6	8	6	3	--	--	23
7	Sırbis.Karadağ	17	32	--	1	1	1	52
8	Romanya	5	2	--	--	--	--	7
9	Yunanistan	22	--	--	--	--	--	22
	Toplam	142	185	6	4	1	1	340

Tablo: 6

e) Sosyal Amaçlı Vakıf Eserleri:

Sosyal amaçlı vakıf eserleri, toplumun refah düzeyini ve sorumluluk duygusunu gösteren eserlerdir. Çünkü İslam dininde infak, amel-i salih, (güzel işler yapmak) ve sadaka vermek gibi hayır işleminin mükâfatı, Kur'an ve hadislerle müjdelenmiştir. Halkın istifade etmesi niyetiyle yapılan eserler "*sadaka-i cariye*" olarak ifade edilmiştir. Bu hayır işleyenlerin amel defterleri kıyamet gününe kadar kapanmaz. Böylece insanların hayır işleme duygusu sürekli canlı tutulmuştur. Bu amaçla; imarethane, hamam, çeşme, köprü, sebil, hayrat, su kemeri ve hastane gibi toplam 1493 vakıf eserinin hizmet verdiği anlaşılmaktadır.

S.No:	Ülke	İmarethane	Hamam	Çeşme	Köprü	Sebil	Hayrat	Saat kulesi	Su Kemerli	Şifahane	Saray-konak	Toplam
1	Arnavutluk	9	18	13	18		--	3			10	58
2	Bosna-Hersek	9	45	146	121	--	--	4	1		7	373
3	Bulgaristan	42	113	36				2			3	196
4	Hırvatistan		6	12	2							20
5	Kosova	2	9	1	11			4				27
6	Makedonya	13	40	123	20			10		1		207
7	Sırbis.Karadağ	9	49	86	42	--		2	1			189
8	Romanya	2	18	8	2	--	--	2				32
9	Yunanistan	65	134	10	25	4	142	5	6			391
	Toplam	151	417	432	241	4	142	62	8	1	9	1493

Tablo: 7

5-Balkanlar'ın En Zor Dönemi:

Balkan yarımadasında uzun süre devam eden barış ve huzur ortamından sonra 20. asrın başlarından itibaren gerginlikler başlamıştır. Özellikle 1878- 1912 yılları arasında Rusya'nın bölge üzerindeki politik baskısını arttırmasıyla Bulgaristan, Romanya, Arnavutluk ve Yugoslavya bu ülkenin askeri gücünden ve rejiminden etkilenmiştir. Başlangıçta Rusya'nın yayılcı siyaseti olan sosyalizm cazip ve yenilik olarak algılanmıştır. Bir müddet sonra sosyalizmin yerine katı komünizmin yerleşmesiyle ülkeler bir taraftan Rusya'ya bağımlı hale gelmiş diğer taraftan da kendi içlerinde eskisine göre her şey daha kötüye gitmiştir.

İlk acı örneği Türkiye ile kapı komşu olan Bulgaristan'da başlamıştır. Rusya'nın baskısıyla komünizm rejiminin dozajı yükselmiştir. Buna karşılık hükümet 1942-1989 yılları arasında Türk etnik azınlığı ile ülkedeki Müslümanlar hakkında, "Yeniden Kültürel Doğuş Projesi" ile "Bulgarlaştırma" kampanyasını başlatmıştır. Sayıları iki milyona yakın Müslüman nüfusunu teşkil eden

Türk, Pomak ile Romenlere karşı, metotlu ve planlı bir kuşatma hareketi başlatılmıştır. Asıl amaç; Müslümanlara, ateizmi ve komünizmi zorla benimsetmekti.

“Bulgar Milliyetçileri ve Hıristiyanları” adlı kuruluş tarafından, Müslüman kimliğini taşıyanlara karşı, inanç, ibadet ve kültür alanında, bir dizi yaptırım uygulanmıştır. Buna göre; mevcut imam sayısı sınırlandırılmış, dini günlerde ve bayramlardaki ziyaretler yasaklanmıştır. Bir müddet sonra (1960-1976) 220.000 Müslüman Pomak’ın ismi zorla değiştirilmiştir. Mezarlıklardaki Müslüman isimleri bile silinerek yerlerine Hıristiyan isimleri yazılmıştır.³³

Arnavutluk’ta da durum bundan farklı değildir. Zira Osmanlılar tarafından 1501 yılında fethedildikten sonra dört asırdan fazla Avrupa’da İslam’ın tanınmasına ve yayılmasına vesile olan Arnavutluk 1912 yılında Osmanlı yönetiminin bölgeden çekilmesi üzerine tamamen değişmiştir. Asırlar boyunca bu ülkede yaşayan Müslümanlar, Hıristiyan olmakla ölüm arasında bir tercih yapmaya zorlanmıştır. İkinci dünya savaşıyla birlikte ülke bir süre İtalya güçleri tarafından yönetilmiş ise de 1944 yılında komünist ihtilalını yapan Enver Hoca ülkeyi tamamen kapalı bir rejim haline getirmiştir. Artık bütün dinler devletin gündeminden çıkmıştır. Hükümet önce Stalin’in idare ettiği Rusya’dan destek alırken altmışlı yıllardan sonra Çin rejimine teslim olmuştur. Ne yazık ki bu süre içinde ülkeye giriş ve çıkışlar da yasaklanmış, din düşmanlığı anayasal bir kural haline getirilmiştir. Cami ve kilise kapısına kilit vurularak, kutsal çağrıştıran her şey yasaklanmıştır

Nihayet Rusya’daki dengelerin değişmesi ve 1990 yılında Tiran’da meydana gelen iltica olaylarından sonra hükümet reform ve demokratikleşme sözü vermiştir. Çünkü aynı dönemde Romanya’da meydana gelen ayaklanmada devlet başkanı Çavuşesku öldürülmüştür. Kısa bir süre içinde Arnavutluk’ta serbest pazar ekonomisi başlamıştır. Bir müddet sonra da 250 kişilik halk Meclisi üyelerinin belirlenmesi için seçim yapılmıştır. Muhalefet partilerinin de oluşmasıyla yeni bir sürece giren ülkenin, doğal olarak bir asır boyunca baskı altında tutulan din ve vicdan hürriyetinin hemen düzeltilmesi mümkün değildir.³⁴

Bu arada Slovenya ve Hırvatistan 1992 yılında Yugoslavya’dan ayrılmış bağımsızlıkları AB ve BM tarafından onaylanmıştır. Bosna-Hersek ve Makedonya’nın bağımsızlıkları ise aynı merciler tarafından referandum şartına bağ-

³³ M. Sefa Yürükel, a.g.e. s.137 -140.

³⁴ M. Ahmet Varol, *Bilinmeyen İslam Dünyasından Kesitler 3*, Seha Neşriyat, İstanbul, 1992. s.118.

lanmıştır. Bu nedenle 1992 yılında Bosna-Hersek için yapılan referandumda halk bağımsızlıktan yana oy kullanmış ve yeni bir devlet kurulmuştur. ABD ve diğer Batı Ülkeleri bu bağımsızlığı kabul etmiştir.

Ülkedeki Sırp lar, Bosna-Hersek'in bağımsızlığını tanımamış Boşnaklara karşı savaş açmıştır. Ne yazık ki 1992- 1995 tarihleri arasında devam eden savaş bir felakete dönüşmüştür. Kuşatılan şehirlerde askeri ve savunması olmayan Boşnak mülteci kamplarında pek çok insan öldürülmüş yahut işkence ve tecavüz olaylarına maruz kalmıştır. Özellikle Srebrenitsa; Birleşmiş milletlerce güvenlik bölgesi ilan edilmesine rağmen Sırp Generali Miladić'in emrindeki ordu tarafından 10-15 bin masum Boşnak topluca katledilmiştir. Böylece ikinci dünya savaşından sonra en büyük soy kırımı bu bölgede yaşanmıştır.

Bir araştırma için 1991 yılında Balkanları ziyaret eden M. Ahmet Varol Arnavutluk, Bulgaristan ve Yugoslavya'ya uğrayarak otuz sahifelik bir rapor hazırlamıştır. Araştırmamızı, destekleyen söz konusu rapordan benzer bilgilerin paylaşılması yararlı görülmüştür: "Bulgaristan Müslümanları, ülke nüfusunun üçte birine yakın bir bölümünü teşkil etmektedir. Bu insanlar, hem eğitim imkânlarından mahrum bırakılmış hem de dini inançlarını yaşamalarına izin verilmemiştir. Sürekli ve sistemli olarak baskılara maruz bırakılmışlardır. Kur'an-ı Kerim ve diğer dini yayınlar yeterince bulunmamaktadır. Mevcut olanlardan serbestçe istifade edilememektedir. Kilise çanları yüksek sesle çalınmasına rağmen ezanların minarelerden okunmasına izin verilmemektedir. Okullarda Türkçe derslerinin seçmeli ders olarak okutulmasına karşı çıkmaktadır.

Yugoslavya'da ise, nüfusun % 25 kadarı Müslüman'dır. Bu nüfus, yoğun olarak, Bosna -Hersek, Kosova ve Makedonya'da yaşamaktadır. Belgrad Müftüsü Hamdi Yusuf Spagiç ile yapılan mülakatta, Yugoslavya Müslümanlarına ait problemlerin bölgelere göre değişiklik gösterdiği belirtilmiştir. Örneğin Sancak'ta camiye ihtiyaç vardır. Buna karşılık Makedonya, Kosova ve Bosna-Hersek'te camilerin yeterli olduğu, eğitim kurumlarına ihtiyaç duyulduğu ifade edilmiştir.

Batı Trakya bölgesinde ise, halen 120.000 Müslüman Türk azınlık olarak yaşamaktadır. Kendilerine ait 292 okul ile 297 cami ve mescit bulunmaktadır. Buralarda görev yapan öğretmen ve imamların maaşları, Müslüman halkı tarafından karşılanmaktadır. Bu Müslümanların, yeni ev yapmaları veya eskilerini onarmak için izin almaları imkânsız gibidir. Keza yeni mescit ve okul yapımı da yasaktır. Müslümanlara ait vakıfların idaresi, Hıristiyan valilerin emrine veril-

miştir. Yapılan mali düzenlemelerle Müslüman tüccar, esnaf, avukat ve öğretmenlere çok ağır vergi ödeme zorunluluğu getirilmiştir.³⁵ Mevzuat gereğince Batı Trakya Müftüleri karma usulle seçilmeleri öngörülmektedir. Fakat uygulamada Müslüman cemaat Yunan yönetiminin vesayeti altına alınmıştır. Oysaki Lozan antlaşmasınının 40. maddesine göre müftülerin kendi cemaatleri tarafından seçilmeleri gerekmektedir.”³⁶

6-Birinci Dünya Savaşı ve Sonrası:

Bilindiği üzere Batı Avrupa, Balkanlar ve Rusya 19. asrın sonuna doğru “Birinci Dünya Savaşı”nı hazırlayan olayların bir parçası olmuşlardır. Doğal olarak Osmanlı Devleti de bu gelişmelerin dışında kalamazdı. Nitekim olup biten olayların etkisiyle bir süre sonra Balkan topraklarından çekilmek zorunda kalmıştır. Çünkü bölgede yeni bir harita ortaya çıkmıştır. Rusya; Sırp, Bulgar ve Karadağ gibi Sılav ırkına mensup unsurları içine alan bir güç oluşturmuştur.

Asırlar boyunca bu toprakları, el emeği göz nuru ile ihya eden bağıryanık, gözü yaşlı milyonlarca Müslüman’ın huzuru bozulmuştur. Onların çektiği çileler, duydukları acılar ve döktükleri gözyaşları yeni bir hüznü dönemin başlangıcı olmuştur.³⁷ Artık 1940-1989 yılları arasında Balkanları kara bulut gibi saran komünizm rejimi bölgenin dini, milli ve manevi değerleri ile bunları sembolize eden fiziki eserleri tahrip etmiştir. Bu olumsuz gelişmelerden Balkanların en yoğun nüfusunu oluşturan Bulgaristan, Arnavutluk başta olmak üzere Yugoslavya’nın da içinde bulunduğu büyük bir alan etkilenmiştir. Din eğitimi veren medrese ve mektepler kapanmıştır. Halkın vakit, Cuma ve bayram namazlarında cemaat olmaları engellenmiştir. Dini idarelerin başı olan müftülerin seçimle göreve gelmeleri gerekirken bu makamlara halka rağmen atamalar yapılmıştır. Keza İslam’ın şiarı olan ezan okumak, Ramazan ayında oruç tutmak, hac ibadetini yapmak, zekât vermek, kurban kesmek, dini geleneklere göre nikâh kıymak, çocukları sünnet etmek, onlara Müslüman ismi koymak gibi din ve vicdan özgürlüğünü gerektiren eylemelerden söz etmek mümkün olmamıştır.

Hiçbir haklı gerekçe olmadan yüz binlerce mazlum ve masum insan evlerinden ve yurtlarından çıkarılmıştır. Belki de 93 harbinde yaşanan göçün daha büyüğü Balkan harbinde gündeme gelmiştir. Yüz binlerce Müslüman, elleri

³⁵ M. Ahmet Varol, *Bilinmeyen İslam Dünyasından Kesitler*, Seha neşriyat, Ank. 1990. s.125.

³⁶ Ayşe Özkan, *Balkan Türkleri Balkanlarda Türk varlığı*, ASAM, Ank.2003. s.181.

³⁷ H. Mehmet Günay, *Osmanlı Sonrası Bulgaristan Türklerinin Dini Yönetimi ve Özel Yargı Teşkilatı*, Rumeli Türkleri Vakfı, İst. 2006, s.11 v.d.

boş, gözleri yaşlı, içinde doğup büyüdüğü evlerini terk ederek Türkiye'ye göç etmek zorunda kalmıştır. Çocuk, kadın, ihtiyar ve hastaların da aralarında bulunduğu bu sivil göç kervanlarından kimileri yolda ölmüş kimileri de yorgun, bitkin ve perişan bir şekilde ülkemize ulaşmıştır. Balkan savaşının bir sonucu olan ve tüyler ürperten bu göç hareketi, tarihimizin en büyük acılarından biridir.³⁸

Fransız seyyah Belone, Müslümanların Balkanlar'ı fethettikten sonra nasıl özenle koruduklarını şöyle açıklamıştır: *"Müslüman Türkler bir kaleyi veya şatoyu aldıklar zaman her şeyi hatta resimleri olduğu gibi bırakıyorlardı. Onları tahrip etmek gibi bir adetleri asla yoktur. Kimseyi kendi adetleri üzerine yaşamaya zorlamazlar. Herkesin kendi inançlarına ve kanunlarına göre hareket etmelerine izin verirlerdi."*

39

7-Demokratikleşme Dönemi:

Yaklaşık bir asır boyunca, kapalı bir rejim ile idare edilen Sovyetler Birliği, 20. yüzyılın sonuna doğru dağılma sürecine girmiştir. Devlet Başkanı M. Gorbacov'un döneminde ana gövdeden çözülmeye başlayan birçok devlet bağımsızlığını ilan etmiştir. Bu ani gelişme, Rusya'nın iz düşümünde bulunan Balkan ülkelerini de etkilemiştir. Bu değişime paralel olarak yarım asırdan beri komünizm ile idare edilen Bulgaristan, Romanya ve Arnavutluk yorgun düşen komünizm yönetimini bırakıp demokratik yönetime geçmişlerdir.

Aynı dönemde Balkanlar'da en büyük nüfusu teşkil eden ve sosyalist bir rejimle yönetilen Yugoslavya ise içinde bulunduğu krizi tam yönetememiş ve 1992 yılında ülkedeki etnik ayrımcılıkların tahrikiyle iç savaşa sürüklenmiştir. Sonuçta; binlerce insan hayatını kaybetmiş ve ülke bölünerek yeni bağımsız devletlerin ortaya çıkmasıyla sona ermiştir. Ne yazık ki bu savaşla birlikte *"Evladı Fatihan"* bir kez daha göç, acı ve çile yaşamıştır. Diğer taraftan asırlar boyunca yarımada; sınıfsız bir toplum kurmak, emeğin hakkını gözetmek, alın terinin karşılığını vermek dünyada haksızlığı önlemek, zulmü ortadan kaldırmak gibi hayal mahsulü olan, fakat vaat ve iddialarla yaşatılmak istenen komünizm ve sosyalizm rejimleri artık çökmüştür.⁴⁰ Bugün Balkanlarda, nüfus yoğunluğu bakımından ikinci sırayı teşkil eden Müslümanların, inanç, ibadet, eğitim, kültürel ve ekonomik problemlerinin sona erdiği söylenemez.

³⁸ Yılmaz Öztuna, a.g.e, c. 7. s. 272.

³⁹ Yılmaz Öztuna, a.g.e. s.290.

⁴⁰ Osman Kılıç, *Kader Kurbanı*, BİSAV, Ankara, 2002, s.8-10.

Özellikle Balkan harbinden sonra bir taraftan Müslümanlar ev ve yurtlarından zorla çıkarılarak göçe zorlanmış diğer taraftan da bunların asırlar boyunca dantel gibi ördükleri cami, minare, medrese, han, hamam, kervansaray, kale, saat kulesi gibi kültür ve vakıf eserleri yıktırılmış veya mülkiyetlerine el konularak amacı dışında kullanılmıştır. Bugün çok az da olsa zamana direnerek dini idarelerin elinde kalan yapıların yeniden onarılması için izin ve ruhsat alınması bile nerede ise imkânsız hale gelmiştir. Ne yazık ki bu özelliği taşıyan eserlerin, toplumun ortak mirası olarak değerlendirilmesi gerektiği yönünde ortak bir bilinç de yerleşmemiştir. Müslümanların din ve vicdan özgürlükleri, bir bakıma dini idarelerinin rolü ve otoriteleriyle orantılıdır. Fakat uluslararası antlaşmalara rağmen hala batı Trakya ve Bulgaristan gibi bazı ülkelerde müftü seçimlerinde problemler yaşanmaktadır. Müslüman halkın iradesi yok sayılarak seçimle göreve gelmesi gereken dini liderlerin yerine yanlı ve istenmeyen atamalar yapılmaktadır. Bu durumda iki başlı dini idarelerin bulunduğu yerlerde din ve vicdan özgürlüğü serbestliğinin olmadığı izahattan varestedir.

Sonuç:

Yukarıdaki açıklamalardan anlaşıldığı üzere Balkan yarımadası uzun bir süre Romalıların yönetiminde kalmıştır. Fakat Balkanlar stratejik özelliği nedeniyle; sadece Roma'nın değil, diğer batı Avrupa ülkeleri, Rusya ve Osmanlı Devleti'nin de ilgisini çekmiştir. Döneminde doğu, güney ve batı yönlerinde çok geniş bir coğrafyaya hükmeden Osmanlı devleti Balkanları da uhdesine almış ve zengin bir medeniyetle tanıştırmıştır. Yerleşik insanların can, mal, ırz, namus, dil, din gibi kutsal değerlerini güvence altına almıştır. Bu refah ve gök kubbenin altında birlikte yaşama tecrübesi yaklaşık beş asır devam etmiştir. Şayet bazı çevrelerce iddia edildiği gibi Osmanlı politikasında sömürge, menfaat, zulüm, insan hak ve özgürlüklerini kısıtlama gibi bir uygulama olsaydı bugün bölgede başka etnik köklerdeki insanların bulunmamamsı gerekirdi. Oysaki daha önce açıklandığı gibi Osmanlı'nın bölgeden çekildiği 1912 yılında, bölgede 25 çeşit etnik kökene mensup insan bütün değerleriyle birlikte yaşamaya devam ediyordu.

Balkanlarda Osmanlı hâkimiyetinin sona ermesinden yaklaşık 80 yıl sonra Sovyetler Birliği 1990 yılından itibaren dağılma sürecine girmiştir. Buna paralel olarak bir asır boyunca ideolojik ve baskıcı rejimlerden bunalan Balkan devletleri de yeni bir arayışa girmişlerdir. Romanya bu bedeli, devlet başkanlarını öldürmekle, Arnavutluk parlamentosunu feshetmekle, Bulgaristan komünizm rejimini değiştirmekle Yugoslavya ise, içine sürüklendiği iç savaşla ödemıştır. Böylece Balkanlarda adına tam demokrasi denmese bile yeni bir dönem başlamıştır. Bu bağlamda Yunanistan, Bulgaristan ve Romanya Avrupa Birliği-

ne üye olmuşlardır. Diğerlerinin başvuru talepleri henüz kabul edilmemiştir. Şunu hemen hatırlatalım ki Balkan ülkelerinin Avrupa Birliği üyesi olmaları; doğu ve batı arasındaki siyasi denge ve çıkarlara dayanmaktadır. Amerika Birleşik Devletleri de, bu ülkelerde kurduğu askeri üslerle bölgedeki varlığını iyice hissettirmektedir. Bu gelişmelere rağmen söz konusu coğrafyada din ve vicdan özgürlüğünün tam anlamıyla uygulandığı söylenemez. Çünkü bugün bölgeler arasında küçük farklılıklar olmakla beraber din ve vicdan özgürlüğü kapsamında değerlendirilmesi gereken birçok görev ve sorumluluklar bulunmaktadır. Hala dini çağrıştıran sembollere karşı, mesafeli bir duruş sergilenmektedir. Özellikle yarımadada, nüfus yoğunluğu bakımından ikinci sırayı teşkil eden Müslümanların, inanç, ibadet, eğitim, kültürel ve ekonomik problemleri devam etmektedir.

Bu zorluklara rağmen tarih boyunca bu coğrafyada; din duygusu, fert ve toplumun ortak paydası olarak hep var olmuştur. Bir dönem için sosyal hayatın dışında tutulmaya çalışılan manevi değerlerin yeri, doldurulamamıştır. Eğer Balkanlar zengin bir kültür ve medeniyetle tekrar yoluna devam edecekse 21. asırda; yükselen değerlerin başında yer alan din ve vicdan özgürlüğüne kayıtsız kalmamalıdır. Dini değerlerin ve sembollerin, toplumun ortak zenginlikleri olduğu gerçeği de asla unutulmamalıdır. Bölgedeki Müslümanlar; din ve vicdan özgürlüğü alanındaki daralmalara rağmen geleneklerinin sürdürülmesinde önemli ölçüde başarılı olmuşlardır. Halen cuma, bayram, kandil, ramazan ayı, ezan, Kur'an, mevlit ve dua amaçlı toplantılara yüzlerce, binlerce insan katılmaktadır.

Kaynakça

- Akgündüz Ahmet, S. Öztürk, *Bilinmeyen Osmanlı*, OSAV, İstanbul, 1999.
- Aydın Mehmet, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992.
- Ayverdi Ekrem Hakkı, *Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri*, TBMM Kültür, Sanat ve Yayın Kurulu Yayınları, İstanbul, 1981.
- Davut Dursun, *Doğuda ve Batıda İnsan Hakları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1996.
- En-Nedvi Ali el- Haseni, *Müslümanların Gerilemesiyle Dünya Neler Kaybetti*, Çağ Yayınları, İstanbul, 1978.
- Ertem Adnan, *Osmanlı Medeniyeti*, Klasik Yayınları, İkinci Basım, İstanbul, 2006.
- Gündüz Şinasi, *Yaşayan Dünya Dinleri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2010.
- Günay H. Mehmet. *Osmanlı Sonrası Bulgaristan Türklerinin Dini Yönetimi ve Özel Yargı Teşkilatı*, Rumeli Türkleri Vakfı, İstanbul, 2006.

- Hafız Nimetullah, *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, IRCİCA, İstanbul, 1998.
- İbrahimgil Zeki Mehmet, *Balkan Türkleri Balkanlar'da Türk Varlığı*, ASAM, Ankara, 2003.
- İhsanoğlu Ekmeleddin, *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, IRCİCA, İstanbul, 1998.
- İnbaşı Mehmet, *Balkan Türkleri Balkanlarda Türk Varlığı*, ASAM, Ankara, 2003.
- Karaman Hayrettin, *İslam'da İnsan Hakları*, Ensar Vakfı, İstanbul, 2004.
- Kara Mustafa, *Balkan Türkleri Balkanlar'da Türk Varlığı*, ASAM, Ankara, 2002.
- Karpat H. Kemal, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992.
- Kenanoğlu M. Macit, *Osmanlı Millet Sistemi*, Klasik, İstanbul, 2004.
- Kılıç Osman, *Kader Kurbanı*, BİSAV, Ankara, 2002.
- Kocabaş Süleyman, *Osmanlı İsyanında Yabancı Parmağı*, Vatan Yayınları, Kayseri, 1992.
- Komasyon *Büyük Kültür Ansiklopedisi*; Başkent Yayınları, Ankara.
- Komasyon, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*; Zaman, Çağ Yayınları, İstanbul 1993.
- Komasyon, *Osmanlı Ansiklopedisi*; (Tarih/ Medeniyet / Kültür) Yeni Şafak, İstanbul, 1996.
- Komasyon, *Yeni Türk Ansiklopedisi*, Ötüken Yayınevi, İstanbul, 1985.
- Komasyon, *Gök Kubbe Altında Birlikte Yaşamak*, T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Ankara, 2006.
- Komasyon, *Osmanlı Arşiv Belgelerinde Arnavutluk*, T:C Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, İstanbul, 2008.
- Popoviç, Aleksandre, *Balkanlarda İslam*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.
- Ocak Ahmet Yaşar, *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, IRCİCA, İstanbul, 1998.
- Özkan Ayşe, *Balkan Türkleri Balkanlarda Türk Varlığı*, ASAM, Ank.2003. s.181.
- Öztuna Yılmaz, *Büyük Türkiye Tarihi*, Ötüken Yayınevi, İstanbul, 1979.
- Ünalın Abdülkerim; *Hak ve Hakkın Kötüye Kullanılması*, Anadolu Matbaacılık, İzmir, 1997.
- Sallabi, Muhammed, *Hız. Ebu Bekir* (Çev. Ş. Şenaslan, F. Aktaş,), Ravza, İstanbul, 2009.
- Şengüler İsmail Hakkı, *Mehmed Akif Külliyyatı*; Hikmet Neşriyat, İstanbul, 1992.
- Taner Ergin, *Tanzimattan Kurtuluşa Osmanlı Ordusu*, Grafiker, Ltd Şti. Ankara, 2006.
- Tosun Cemal, *Din ve Kimlik*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1996.
- Turan Ömer, İbrahimgil Mehmet Zeki, *Balkanlardaki Türk Mimari Eserlerinden Örnekler*, TBMM Kültür, Sanat ve Yayın Kurulu Yayınları, Ankara, 2004.
- Türkiye Diyanet Vakfı, *İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2007.
- Varol, M. Ahmet, *Bilinmeyen İslam Dünyasından Kesitler 3*, Seha Neşriyat, İst. 1992.
- Voltaire, *Yabancılar Göre Eski Türkler*, (Çev. Ahmet Bektaş,) Bedir Yayınevi, İstanbul, 1969.

Yürükel Sefa M, *Batı Tarihinde İnsanlık Suçları*, Marmara Grubu Stratejik Ve Sosyal Araştırmalar Vakfı, İstanbul, 2004.

Ek:1



Kur'an Kursu Öğreticiliği Mesleki Etik İlkeler Ölçeği: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması*

Cemal TOSUN**

Şefika MUTLU***

Özet: Bu araştırmada, Kur'an Kursu Öğreticiliği Mesleki Etik İlkeleri ölçeğinin geliştirilmesi ve geçerlik ve güvenirlik çalışmalarının yapılması amaçlanmaktadır. Bu amaç doğrultusunda Diyanet İşleri Başkanlığına bağlı Kur'an kurslarında görevli Kur'an kursu öğretmenlerinden yarı yapılandırılmış mülakat yoluyla görüşler alınmıştır. Bu görüşlerden hareketle ölçeğin deneme formuna ilişkin maddeler yazılmıştır. Bu maddelerden oluşan taslak form pilot uygulamada 127 ve esas uygulamada 858 öğreticiye uygulanmıştır. Ölçeğin geçerliğini ilişkin açıklayıcı faktör analizi yapılmıştır. Bu analiz sonucunda ölçeğin tek faktörlü bir yapıya sahip olduğu bulgusuna ulaşılmıştır. Ölçeğin benimseme bölümü toplam varyansın %36,46'sını, uyma bölümü ise toplam varyansın %53,68'ini açıklamaktadır. Ölçeğin Cronbach alfa güvenirlik katsayısı ölçeğin benimseme bölümü için 0,96 ve uyma bölümü için 0,98 olarak hesaplanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Mesleki etik, etik ilkeler, Kur'an kursu öğreticisi.

Professional Ethics Principles Scale for Qur'anic Course Instructors: Validity and Reliability Study

Abstract: The study is aimed to develop the scale of Professional Ethics Principles for Qur'anic Course Instructors and to testing validity and reliability. For this purpose, opinions were received from the Qur'anic course instructors who were in charge Qur'an courses under The Presidency of Religious Affairs through a semi-structured interview. Based on these opinions, items related to the draft form of the scale were written. The form comprised these items were applied to 127 Qur'anic course instructors for pilot application and 858 Qur'anic course instructors for main application. In order to the validity of the scale, exploratory factor analysis was conducted. The analysis results revealed that the scale has a one-factor structure. The adoption section of the scale explained 36.46% of the total variance and the compliance section of the scale explained 53.68% of the total

* Bu makale, "Öğreticilerine Göre Kur'an Kursu Öğreticiliği Mesleki Etik İlkeleri" adlı doktora tezinin ilgili bölümünden geliştirilmiştir.

** Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Eğitimi Ana Bilim Dalı.

*** Din Öğretimi Genel Müdürlüğü Millî Eğitim Uzmanı.

variance. The Cronbach's alpha reliability coefficient of the scale was calculated to be 0.96 for the adoption section and 0.98 for the compliance section.

Key Words: Professional ethics, ethics principles, Qur'anic course instructors.

Giriş

Mesleki Etik İlkeleri üzerinde yapılan bir çalışmada, öncelikle kavramsal açıklama ile başlamak yerinde olur. Bunun için önce meslek, etik ve ilke kavramları üzerinde durulacaktır. Meslek (profession) kavramının bilinen ilk anlamının “din” ile ilgili olduğu ve “inancı açıklama” olarak bilindiği belirtilir. Bu anlamda “Profesör”; dini adanmışlığı kusursuz olan biri anlamına gelmektedir. Kavram on yedinci yüzyıldan itibaren seküler anlam kazanarak “belli niteliklere sahip olmak” anlamına gelmeye başlamıştır. Bu anlam değişimi ilk olarak tıp ve hukuk alanında görülür.¹ Ulaşılan noktada meslek; “insanlara yararlı mal ve hizmetler üretmek ve karşılığında para kazanmak için yapılan, belli bir eğitimle kazanılan sistemli bilgi ve becerilere dayalı, kuralları toplumca belirlenmiş etkinlikler bütünüdür.”² şeklinde tanımlanmaktadır.

Bir işin ya da uğraşın meslek sayılabilmesi için bazı şartları haiz olması beklenmektedir. Brincat ve Wilke'ye göre meslek kabul edilebilmek için; grup kimliğine, ortak bir eğitime ve kabul şartlarına, genel olmayan alana özgü bilgiye, bu bilginin başkalarının hizmetinde kullanılmasına, karar vermede bir takım özerkliğe, belirli değerlere bağlılık ve standart altı performanslara ceza kriterlerine sahip olması gerekmektedir.³ Sullivan'a göre bir mesleğin, eğitimle elde edilen sistemli bir bilgi ile alanda uzmanlaşma, meslek topluluğunun tanınarak mensuplarının kendi standartlarını düzenleyebilmesi ve ekonomik kazanç elde etmenin de ötesinde halka hizmet vermeyi sağlaması şartlarını taşıması gerekmektedir.⁴ Aydın, bir mesleği meslek yapan genel özellikleri altı maddede sıralamıştır.

¹ JoAnne Brown, *The Definition of a Profession: The Authority of Metaphor in The History Of Intelligence Testing, 1890-1930*, Princeton University Press, 1992, s. 18-19; Joe E. Trull and James E. Carter, *Ministerial Ethics Moral Formation for Church Leaders*, Second Edition, Baker Academic, Michian 2004, s. 23-29.

² Yıldız Kuzgun, *Meslek Gelişimi ve Danışmanlığı* (3. Baskı), Nobel Yayın Dağıtım, Ankara 2009, s. 347.

³ Peter Strahlendorf, “Professional Ethics”, *ASSE Professional Development Conference and Exposition*. American Society of Safety Engineers, 2004, s. 1.

⁴ William M.Sullivan, *Work and Integrity: The Crisis and Promise of Integrity in America*, HarperCollins 1995, s. 2'den aktaran Chris Higgins, *The Good Life of Teaching: An Ethics of Professional Practice*, Vol. 22, John Wiley & Sons, 2011, s. 35-36.

- 1- Mesleğin sağlık, güvenlik, eğitim gibi toplumun kaçınılmaz ihtiyaçlarını karşılaması gerekmektedir.
- 2- Meslek mensubu salt kendi doyumunu için değil aynı şekilde başkalarının da yararını düşünmelidir.
- 3- Mesleğin sistemli, planlı bir eğitimle kazanılmış özel bilgi ve becerilere dayalı olması gerekmektedir. Diğer bir deyişle meslek mensubu, o işin gerektirdiği yeterliğe sahip olmalıdır.
- 4- Mesleklerin araştırma ve deneylerle geliştirilmiş kendine özgü teknikleri vardır. Meslekler bir bilgi ve kültür birikimine sahiptir. Bu nedenle bir meslek, mesleğinin kendine özgü tekniklerinin gelişmesine ve keşfedilmesine yol açmalıdır.
- 5- Meslekle uğraşan bunun karşılığında bir maddi kazanç, yasal gelir elde etmelidir.
- 6- Mesleklerin kabul edilmiş etik değerleri ve ilkeleri var olmalıdır.⁵

Etik, Yunanca "ethos" sözcüğünden gelmektedir. "Ethos"; geniş anlamıyla alışkanlık, töre, görenek anlamları taşıdığı gibi dar ve asıl anlamıyla eylemde bulunan kişinin yerleşmiş eylem kurallarını ve değer ölçülerini sorgulayarak, üzerine düşünerek ve kavrayarak "iyi"yi gerçekleştirmek için onları alışkanlığa dönüştürmek anlamında, karakter anlamı da taşımaktadır.⁶

İnsan ilişkilerinin temelinde etik bir ilişki söz konusudur denilebilir.⁷ Etik, insan ilişkilerinde olan bu etik ilişkide yer alan iyi veya doğru ya da kötü veya yanlış olarak adlandırılan değer yargılarını inceler. Bu yüzden etik, tarihte sıkışık kalmış bir disiplin değil, insanlığın yaşayan, organik bir incelemesi; doğruluk, iyilik ve adaletin gelişen bir muhakemesidir.⁸ Haynes, etiğin "ne yapmalıyım?" ya da "bu doğru olur mu?" diye soran herkesle ilgili olduğunu belirtir. Aynı zamanda etik ne yapılması gerektiğini düşünürken başkalarının haklarının ve çıkarlarının da dikkate alındığını varsayar.⁹ Etik, karar alırken ve uygu-

⁵ İnalet Aydın, *Eğitim ve Öğretimde Etik* (2. Baskı), Pegem A Yayıncılık, Ankara 2006, s. 3-5.

⁶ Annemarie Pieper, *Etiğe Giriş* (2. Basım), (Çev. Veysel Atayman, Gönül Sezer), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2012, s. 31; Doğan Özlem, *Etik Ahlak Felsefesi*, Notos Kitap, İstanbul 2014, s. 27.

⁷ İoanna Kuçuradi, *Etik*, 6. Baskı, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara 2015, s. 5.

⁸ Cüneyt Yüksel, *Devlette Etikten Etik Devlete: Kamu Yönetiminde Etik Kavramsal Çerçeve ve Uluslararası Uygulamalar*, TÜSİAD Yayınları, İstanbul 2005, s. 19.

⁹ Felicity Haynes, *Eğitimde Etik*, (2. Baskı), (Çev. Semra Kunt Akbaş), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2014, s. 18-20.

lamayı yaparken belli değerlere bağlı kalınarak hareket edilen bir süreç,¹⁰ hem bir söylem hem de bir uygulama,¹¹ eylemleri eleştirel bir aynadan yansıtan önemli bir uyarıcı,¹² eylem ile ilgili bilgi sorununa ve eylemin yapısına ışık tutan bir aydınlatma girişimi,¹³ davranışı belirleyen içsel bir denetçi,¹⁴ ve doğrudan yolu göstermeyen, doğru yolun nasıl belirleneceğini gösteren pusuladır.¹⁵ Kısaca etik bir yönüyle refleksif, yani düşünümsel bir etkinlik olurken, diğer yönüyle ise evrensel ilke ve değerler alanını oluşturur.¹⁶

Felsefe Terimleri Sözlüğünde ilke, “başlangıç, ilk olan, kendisinden başka bir şeyin çıktığı temel, köken, dayanak, temel neden, ilk neden” olarak ifade edilmektedir. Sözlükte yer alan ilke türlerinden biri de “ahlak eyleminin en yüksek kuralları olan istenç ilkeleri”dir. Bu ilkeler genel ve nesnel geçerliği olan yasalar, buyruklar ile yalnızca birey için, kişi için geçerli olan öznel ilkeler olarak ayrılmaktadır.¹⁷ İlkeler, insanın eylemlerine yol göstererek rehberlik etmektedir. İlkeler genellikle, etik muhakeme süreçlerinde ana kaynaklardan biri olarak değerlendirilebilir. Duygularla yapılan değerlendirmeler içseldir. Bu yüzden etik açısından ilkesel açıklamalar bir anlam taşımaktadır. Çünkü ilkelere dayalı etik yargılama süreci duygu ve alışkanlıklara göre daha güvenilirdir. Bu bağlamda ilkeler etikte, davranışlar ya da prosedürler için kılavuzluk eden ya da onların gerekçelendirilmesine yardımcı olan bir temeldir.¹⁸

Meslek alanlarında insan ilişkilerinden doğan az ya da çok, ara sıra ya da genellikle etik sorunlar ortaya çıkabilir. Mesleki etik bu sorunların çözümünde meslek mensuplarına yardımcı olur.¹⁹ Dolayısıyla mesleki etiğin merkezinde meslek mensupları ve onların uygulamaları yer almaktadır. Bu anlamda mesleki etik, meslek mensuplarının mesleğini icra ederken genel olarak ne yapıp ne

¹⁰ Mustafa Lütfi Şen, *Kamu Görevlileri Etik Rehberi*, Ankara 2012, s. 9.

¹¹ Felicity Haynes, *Eğitimde Etik*, s. 57.

¹² Annemarie Pieper, *Etiğe Giriş*, s. 11.

¹³ İoanna Kuçuradi, *Etik*, s. vii.

¹⁴ Cüneyt Yüksel, *Devlette Etikten Etik Devlete: Kamu Yönetiminde Etik Kavramsal Çerçeve ve Uluslararası Uygulamalar*, s. 50.

¹⁵ Annemarie Pieper, *Etiğe Giriş*, s. 96.

¹⁶ Ahmet Cevizci, *Uygulamalı Etik*, Say Yayınları, İstanbul 2013, s. 17-18.

¹⁷ Güncel Türkçe Sözlük, “İlke”, Türk Dil Kurumu, http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.56ef210d50eee5.55523980.

¹⁸ İnalet Aydın, *Akademik Etik*, Pegem Akademi, Ankara 2016, s. 53.

¹⁹ Peter Strahlendorf, “Professional Ethics”, s. 1.

yapmamaları gerektiğine ilişkin sorularla ilgilenmektedir.²⁰ Mesleki etik, doğru eylemin genel kavramları ışığında mesleki davranışların sınırlarını açıklamak için bir girişim olarak nitelendirilebilir.²¹ Mesleki etik, belirli bir meslek grubunun mesleğe ilişkin olarak oluşturup koruduğu, meslek mensuplarına emreden, onları belirli bir şekilde davranmaya zorlayan, kişisel eğilimlerini sınırlandıran, yetersiz ve ilkesiz üyeleri meslekten dışlayan, meslek içi rekabeti düzenleyen ve hizmet ideallerini korumayı amaçlayan mesleki ilkeler bütünü olarak açıklanmaktadır.²²

Etik davranış, insanların meslek alanındaki uygulamalarından dolayı hukuki bir durum ve anlam kazandığı zaman ilgi haline gelmektedir. Oysa pek çok kişi eylemlerinin sonucunun farkında olmayabilir ya da etik dışı bir karar verdiğini bilmeyebilir.²³ Bu noktada, etik ilkeler ve kodların varlığı önem kazanmaktadır. Çünkü etik ilkelerin, mesleki etiğin yapı taşını oluşturan meslek mensuplarına somut bir uygulama çerçevesi getirdiği söylenebilir. Bir işletmede, bankada, hastanede ya da bir eğitim kurumunda etik kuralların her biri farklı olmaktadır. Bu anlamda farklı meslekler kadar farklı etik kuralları olabilmektedir. Çünkü bir mesleğin etik ilkeleri, diğerinin ihtiyaçlarını karşılayamayabilir veya diğer mesleğe uygun olmayabilir.²⁴ Bu anlamda etik ilkeler, mesleklere belli standartlar getirerek yapılması ve yapılmaması gerekenleri belirtmektedir.²⁵ Etik ilkeler etik değerlerin uygulanmasında kılavuz görevi görmektedir.²⁶

Mesleki etik ilkeler, etik değerleri açıklığa kavuşturmaya yardımcı olur. Meslek mensubunun mesleğinde "objektif" olmasına katkı sağlar. Meslek mensubuna etik sorunlarda nesnel düşünmesi gerektiğini bildirdiği gibi meslektaşlarına örnek ve uyarıcı olması gerektiğini de hatırlatır. Böylece grup kimliğini ve meslektaş dayanışmasını güçlendirir. Etik ilkeler, meslek için bir disiplin çerçevesi çizer ve kamu güveninin artmasını sağlar. Çünkü mesleği ve mensuplarını izleyen; halk, işveren, mesleğin hizmet alıcıları ve meslektaşlar bulun-

²⁰ İoanna Kuçuradi, *Uludağ Konuşmaları-Özgürlük, Ahlak ve Kültür Kavramları* (4. Baskı), Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara 2009, s. 33.

²¹Chris Higgins, *The Good Life of Teaching: An Ethics of Professional Practice*, s. 36.

²²İnayet Aydın, *Yönetişel, Mesleki ve Örgütsel Etik* (4. Baskı), Pegem Akademi, Ankara 2010, s. 5.

²³ Mudasser F Wyne, "Modular Approach for Ethics", *US-China Education Review*, C. 7, S. 2, 2010, s. 98.

²⁴ Mudasser F Wyne, "Modular Approach for Ethics", s. 95.

²⁵ Habib Akdoğan, "İktisat ve İşletme Alanlarında Verilen Eğitim İçerisinde Meslek Etiğinin Yeri ve Önemi", *Gazi Üniversitesi Ekonomik Yaklaşım Dergisi*, C. 19, S. 67, Ankara 2008, s. 81.

²⁶ Felicity Haynes, *Eğitimde Etik*, s. 72.

maktadır. Bu yüzden etik ilkeler, ilham verici, eğitici, karar verme aracı ve referans noktası olarak meslek mensupları için çok değerli olmaktadır.²⁷ Bir meslekte etik ilkelerden beklenen sonuçlar aşağıdaki gibi sıralanabilir:

- Meslek mensuplarının topluma, hizmet sunduğu insanlara, mesleğe ve meslektaşlarına karşı dürüst ve adil davranması,
- Neyin ahlaki olarak doğru olduğuna karar verirken kolaylık sağlaması,
- Meslek mensuplarının yanlış ya da etik dışı davranışlarının önlenmesi,
- Meslek mensuplarının toplumda yaygın hale gelen yolsuzluklardan uzak durmasının sağlanması,
- Meslek hayatını ilkelere bağlı kalarak yürüten mensuplarını desteklemesi,
- Etik uygulamaların oluşturduğu olumlu sonuçların zamanla toplumda da ahlakın yaygınlaşmasına katkı sağlaması.²⁸

Etik ilkelerden beklenen sonuçların elde edilebilmesi için bir meslekte etik ilkeler belirlenmeli ve mensupların davranışlarında bir tutarlılık, homojenlik sağlanmalıdır. Burada önemli olan husus ise takip edilecek bir ilkenin varlığı kadar, bu ilkeye uymak ve onu uygulamak için isteğin olmasıdır. Meslek mensuplarının belirlenen ilkeleri uygulama isteği duymalarını sağlamak ise etik ilkeleri belirleyip yazmaya göre daha zordur.²⁹ Bu anlamda etik ilkeler bir uzlaşma içinde, meslekle ilgili kişi ve kurumların ortak çabasıyla oluşturulmalıdır. Etik ilkelerin neler olduğu kadar ne anlama geldiği de meslek üyeleri tarafından bilinmelidir. Böylece, etik ilkelerin içselleştirilip, davranış haline gelmesi sağlanabilir.³⁰

Etik ilkeler oluşturulurken basit bir dil kullanılmalı, olumsuz yaklaşımdan kaçınılmalı, hedef kitle iyi belirlenmeli, meslekteki yasal şartlara ve diğer kurallara dayanmalıdır. Etik ilkeler, sadece hukuki ifadeler içerecek şekilde olmamalı, açık, net ve anlaşılır olmalı, etik ilkenin gerekçeleri açıklanmalı ve

²⁷Peter Strahlendorf, "Professional Ethics", s. 3-6.

²⁸ Hüseyin Ali Kutlu, *Meslek Etiği* (1. Basım), Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara 2011, s. 87.

²⁹ Canan Özgen, "Mühendislik Etiği Eğitimi", *Multidisipliner Etik Kongresi Bildiri Kitabı (28-30 Mayıs 2012)*, Niğde 2012, s. 13.

³⁰ OECD, *Kamu Hizmetinde Etik: Güncel Konular ve Uygulama*, (Çev. TÜSİAD), İstanbul 2003, s. 77.

etik ilkelere uyulmaması halinde uygulanabilecek yaptırımlar da belirtilmelidir.³¹ Etik ilkelerin işlevini yitirmemesi için ilkeler çok genel ya da çok özel olmamalıdır.³² Etik ilkeler, ideal ve aynı zamanda akla yatkın bir ölçü içinde ve pratik bir biçimde uygulanabilir olmalıdır. Ayrıca her ne kadar ilkelerin evrensel bir özellik taşıması amaçlansa da toplumsal ve zamansal değişikliklerden etkilenebileceği de unutulmamalıdır.³³

Kur'an kursu öğretmenleri, 657 Sayılı Devlet Memurları Kanunu'na göre topluma hizmet sunma alanı olan kamuda, çeşitli derecelerde dini eğitim görmüş olan ve dini görev yapma vazifesiyle din hizmetleri sınıfı içerisinde görevlendirilmiştir.³⁴ Öğreticiler söz konusu Kanuna tabi olmakla aynı zamanda kamu görevlilerinin, kamuda çalışanların sorumlu bir şekilde eylemde bulunmaları kamu etiğinin de bir parçasını teşkil etmektedir.³⁵ Kamuda etik kültürü yerleştirmek, kamu görevlilerinin görevlerini yürütürken uymaları gereken etik davranış ilkelerini belirlemek amacıyla Kamu Görevlileri Etik Davranış İlkeleri ile Başvuru Usul ve Esasları Hakkında Yönetmelik hazırlanmıştır.³⁶

Yönetmelik çerçevesinde kurumdaki etik uygulamaları takip etmek, kurum çalışanlarına yönelik etik eğitimleri tertiplemek ve kurumsal etik ilkeleri belirlemek gibi çalışmalar yapmak için Etik komisyonları kurulmuştur.³⁷ Bu anlamda Etik Komisyonların kendi kurumsal etik ilkelerini belirleme çalışmaları yapması gerekmektedir. Çeşitli kurumların ise bu çalışmalarını tamamlayıp çalışanlarına bildirdiği görülmektedir.³⁸ Örneğin, Milli Eğitim Bakanlığı 24.06.2015 tarih ve 2015/21 sayılı Genelge ile "Eğitim-Öğretim Hizmeti Verenler İçin Mesleki Etik İlkeler" hazırlanmıştır.³⁹ Diyanet İşleri Başkanlığının din görev-

³¹Mahmut Arslan ve Ümit Berkman, *Dünyada ve Türkiye'de İş Etiği ve Etik Yönetimi*, TÜSİAD, İstanbul 2009, s. 101; OECD, *Kamu Hizmetinde Etik: Güncel Konular ve Uygulama*, s. 51

³² OECD, *Kamu Hizmetinde Etik: Güncel Konular ve Uygulama*, s. 50.

³³ Felicity Haynes, *Eğitimde Etik*, s. 68-70.

³⁴ Devlet Memurları Kanunu (657 Sayılı Kanun), Madde 36, 23.07.1965 Tarih ve 12056 Sayılı Resmi Gazete.

³⁵ Halil Kalabalık, "İdarede Etik Davranışlar ve Bunları Destekleyen Mekanizmalar", *Teorik ve Pratik Yönleriyle Ahlak*, Ed. Recep Kaymakcan ve Mevlüt Uyanık, Dem Yayınları, İstanbul 2007, s. 606.

³⁶ Kamu Görevlileri Etik Davranış İlkeleri ile Başvuru Usul ve Esasları Hakkında Yönetmelik, 13.04.2005 Tarih ve 25785 Sayılı Resmi Gazete.

³⁷ Erdoğan Kesim, "Kamuda Etik Davranış İlkeleri ve Kamu Görevlileri Etik Kurulu", *Din ve Hayat, TDV-İstanbul Müftülüğü Dergisi*, S. 10, İstanbul 2010, s. 96.

³⁸ <http://www.etikkurulu.gov.tr/Mevzuat.aspx?id=1>.

³⁹ Milli Eğitim Bakanlığı, *Eğitimciler İçin Mesleki Etik İlkelerine İlişkin Genelge 2015/21*, 2015. <http://www.etik.gov.tr/Mevzuat.aspx?id=1>.

lileri için kurumsal etik ilkelerinin belirlenmesine yönelik herhangi bir çalışmasına rastlanılmamıştır. Sadece Rehberlik ve Teftiş Başkanlığında görev yapan müfettişlerin “Denetim Standartları ve İlkeleri” belgesinde müfettişlerin etik ilkelerinden bahsedilmiştir.⁴⁰

Türkiye’de birçok meslek alanı ile ilgili mesleki etik ilkeler araştırmaları yapılmıştır. Örneğin, öğretmenler, okul yöneticileri, müfettiş ve denetçiler, turizm sektöründe çalışanlar, hemşireler, muhasebe ve yeminli müşavirler, polis ve güvenlik görevlileri, antrenörler, basın ve televizyon çalışanları, banka çalışanları, adli bilim uzmanları gibi birçok alanda araştırma ve incelemeler olduğu görülmüştür.⁴¹ Din görevlilerinin mesleki etik ilkeleri ile ilgili tek çalışma Cafer Sadık Yaran’ın “İlahiyatçılık ve Din Görevliliği Meslek Ahlakı” adlı doktora tezidir.⁴² Bu araştırma, alanla ilgili ilk çalışma olması nedeniyle alana giriş mahiyetindedir ve literatür taramaya dayalı olarak yapılmıştır.

Bu anlamda din hizmetleri sınıfında görev yapanların mesleki etik ilkelerinin belirlenmesi gerekmektedir. Bu ilkelerin belirlenmesi din hizmetleri alanında görev yapanların geneli için olabileceği gibi din görevliliğinin her bir boyutunda görev yapanlar için de yapılması mümkündür. İmam-hatip ile Kur’an kursu öğreticileri ya da vaizlerin yaptıkları din hizmetindeki etkinliklerin farklılığı göz önünde bulundurulduğunda etik ilkelerin ayrı belirlenmesinin daha uygun olacağı düşünülmektedir.

Yaygın din eğitimi amaçlarının gerçekleşmesinde önemli unsurlardan birini oluşturan Kur’an kursu öğreticilerinin temel alan bilgisi, iletişim, genel kültür, eğitim-öğretim gibi alanlarda bazı bilgi ve becerilere sahip olması gerektiği gibi mesleki etik ilkelere de sahip olması ve uyması gerekmektedir. Böylece verilen eğitim hizmetinin kalitesinin artması sağlanabilir. Bu amacın gerçekleşmesinde Kur’an kursu öğreticiliği mesleki etik ilkelerinin belirlenerek, öğreticilerinin bu ilkeleri benimseme ve meslektaşlarının bu ilkelere uyma durumlarına ilişkin görüşlerinin incelenmesi için psikometrik özellikleri yeterli bir veri toplama aracının geliştirilmesi bir araç olarak görülebilir. Buna göre öğreticilerin etik ikilemler, etik sorunlar ve etik dışı davranışlar ile doğrudan iç içe olması ve bizzat etik ilkelerin uygulayıcı konumunda olması hasebiyle öğretici gö-

⁴⁰<http://www2.diyenet.gov.tr/RehberlikVeTeftisBaskanl%C4%B1g%C4%B1/Rehberlik%20ve%20Tefti%20Mevzuat/zdenetim%20standart.pdf>

⁴¹ YÖK’ün ulusal tez merkezinde mesleki etik konulu tezler incelenmiştir.

⁴² Cafer Sadık Yaran, *İlahiyatçılık ve Din Görevliliği Meslek Ahlakı*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 2014.

rüşlerinden hareketle Kur'an kursu öğreticiliği mesleki etik ilkeleri ölçeği geliştirilmiştir.

Yöntem

Bu araştırmada, Kur'an kurslarında görev yapan Kur'an Kursu öğretmenleri için Kur'an Kursu Öğreticiliği Mesleki Etik İlkeler Ölçeği geliştirilmiştir. Bu kapsamda araştırmanın evren ve örnekleme, ölçek geliştirme aşamaları aşağıda verilmiştir.

Evren ve Örneklem

Bu araştırmanın evrenini Diyanet İşleri Başkanlığına (DİB) bağlı olarak Ankara ili genelinde görev yapan 1.717 Kur'an kursu öğreticisi oluşturmaktadır.⁴³ Örneklem büyüklüğü aşağıdaki formüle göre hesaplanmış⁴⁴ ve evreni oluşturan 1.717 öğreticiden 314 öğretici uygun örneklem büyüklüğünü oluşturduğu görülmüştür.

N: 1.717

d: 0.05

güven düzeyi (1- α): 0.95

p: 0.5

q: 0.5

$n_0 = [(t \times s)/d]^2$

$n_0 = [(1.96 \times 0.5)/0.05]^2 = 384.16$

$n = [n_0 / (1 + (n_0 / N))] = [384.16 / (1 + 384.16 / 1717)] = 314$

Ancak, grupların alt gruplara bölünmesi ve istatistiksel manidarlığın gerekmesi, yüksek yıpranma beklentisi ve evrenin heterojen olması⁴⁵ ve ölçeğin geçerlik çalışmalarında faktör analizi uygulanacak olması nedenleriyle örneklem büyük-

⁴³ Diyanet İşleri Başkanlığının resmi sitesinde yer alan istatistiki bilgilerde Ankara ilinde 31.12.2016 tarihi itibarıyla görev yapan KKÖ sayısı 1.702'dir. Araştırmacı tarafından verilerin güncel olması istendiği için 26.12.2017 tarihinde yapılan başvuruda Ankara ilinde görev yapan kadrolu, sözleşmeli ve geçici (ücretli-fahri) öğretici sayıları ayrı olarak istenmiştir. 04.01.2018 tarihinde Stratejik Planlama ve Yönetimi Geliştirme Daire Başkanlığı tarafından başvuruya verilen cevapta, Başkanlık veri tabanında sadece kadrolu KKÖ sayısının bulunduğu ve bu sayının 1.717 olduğu belirtilmiştir.

⁴⁴ Şener Büyüköztürk, Ebru K. Çakmak, Özcan E. Akgün ve Diğerleri, *Bilimsel Araştırma Yöntemleri* (20. Baskı), Pegem Akademi, Ankara 2016, s. 95.

⁴⁵ Ali Balcı, *Sosyal Bilimlerde Araştırma (Yöntem, Teknik ve İlkeler)* (11. Baskı), Pegem Akademi, Ankara 2015, s. 106, Şener Büyüköztürk, Ebru K. Çakmak, Özcan E. Akgün ve Diğerleri, *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, s. 93-94

lüğünün ölçekteki madde sayısının en az beş hatta on katı olması gerektiği⁴⁶ için örneklemin büyük olmasının daha uygun olacağı kararı alınmıştır. Bu sebeple örneklem, evren olarak alınan 1.717 Kur'an kursu öğreticisinin (KKÖ) 1.512'sinin görev yaptığı ve evrendekilerin %88'ine karşılık gelen Ankara ili merkez ilçelerinde görev yapan öğretmenlerdir.

Tablo 1: Ankara İlinde Görev Yapan Öğretici Sayısı ve Örnekleme İlişkin Bilgiler

İlçe	KKÖ Sayısı	Örneklem	Örneklemin KKÖ'ye oranı (%)	Değerlendirmeye Alınan Anket	Değerlendirme Dışı Anket
Altındağ	108	81	75	76	5
Çankaya	182	89	49	79	10
Etimesgut	117	74	63	69	5
Gölbaşı	42	33	79	31	2
Keçiören	351	194	55	178	16
Mamak	155	129	83	117	12
Pursaklar	136	105	77	87	18
Sincan	176	123	70	117	6
Yenimahalle	245	115	47	104	11
Akyurt	25				
Ayaş	4				
Bala	3				
Beypazarı	12				
Çamlıdere	2				

⁴⁶ Ezel Tavşancıl, *Tutumların Ölçülmesi ve SPSS ile Veri Analizi* (4. Baskı), Nobel Yayın Dağıtım, Ankara 2010, s. 146-147.

Kur'an Kursu Öğreticiliği Mesleki Etik İlkeler Ölçeği: Geçerlik ve
Güvenirlik Çalışması* • 59

Çubuk	33			
Elmadağ	17			
Evren				
Güdül				
Haymana				
Kahramankazan	20			
Kalecik	3			
Kızılcahamam	17			
Nallıhan	5			
Polatlı	41			
Şereflikoçhisar	19			
Toplam	1.713*	943	858	85

*Kur'an kursu öğretmenlerinden 4 kişi Ankara Müftülüğünde çalışmaktadır. Toplam KKÖ sayısı 1.717'dir.

Cevaplandırılan ölçme araçlarından 858'si veri analizi için değerlendirilmeye alınmıştır. Bu sayı merkez ilçelerdeki KKÖ'nün %57'sine ve ölçeği cevaplandıranların ise %91'ine karşılık gelmektedir. Yeterli örneklem büyüklüğü sağlanabildiği için ölçeğin veri hassasiyetini artırmak üzere 85 veri değerlendirme dışı bırakılmıştır.

Mesleki Etik İlkeler Ölçeğinin Geliştirilmesi

Kur'an Kursu Öğreticiliği Mesleki Etik İlkeler Ölçeğinin geliştirilmesi ölçme aracıyla neyin ölçülmek istendiğine karar verilmesi, madde havuzunun oluşturulması, ölçek formatına karar verilmesi, madde havuzunun uzman görüşüne sunulması, pilot uygulamanın (ön uygulama) yapılması ve maddelerin değerlendirilmesi aşamalarından oluşmaktadır.⁴⁷

⁴⁷Robert F. DeVellis, *Scale Development: Theory and Applications*, 2nd Ed, Sage Publications, 2003, s. 60-100.

Madde havuzunun oluşturulması; araştırmada Kur'an Kursu Öğreticiliği Mesleki Etik İlkelerine yönelik ölçek geliştirilmesi amaçlanmıştır. Bu amaca uygun olarak ölçek maddelerinin oluşturulması maksimum çeşitlilik örnekleme ile belirlenen, Ankara ilinde Altındağ, Çankaya, Mamak, Yenimahalle ve Sincan ilçelerinde görev yapan 10 Kur'an kursu öğreticiyle yarı yapılandırılmış görüşme formu ile elde edilen verilerin analizine dayandırılmıştır. 10 katılımcının görüşlerinden oluşan betimsel alıntılar ve içerik analizi sonucu belirlenen kodlar, kategoriler ve temalar kullanılarak maddeler oluşturulmuştur. Madde havuzu tamamen görüşme sonucu elde edilen bulgulardan yola çıkılarak oluşturulmuştur.

Ölçek formatına karar verme; araştırmada Likert tipi beşli derecelendirme ölçek yöntemi kullanılmıştır. Bireyin kendisi hakkında bilgi verme esasına dayanan bu ölçek tipinde bireyler verilen her ifadeye ne ölçüde katılıp katılmadığını dereceler içinde belirlemektedir.⁴⁸ Ölçek derecelendirmesi "Hiçbir zaman: 1", "Az: 2", "Orta: 3", "Büyük ölçüde: 4" ve "Tamamen: 5" şeklinde belirlenmiştir. Derecelendirme ve şekil formatı⁴⁹ belirlenen denemelik madde havuzunda yer alan maddelerin araştırmanın amacı, ifade ediliş biçimi gibi hususlar "uygun" ve "uygun değil (nedeni)" şeklinde değerlendirmeleri için, etik ve mesleki etik konularında doktora ve eserleri bulunan bir öğretim üyesine, din eğitimi alanından üç öğretim üyesine, karma yöntem araştırmaları ve NVivo programı alanında eser çeviri editörlüğü de yapmış eğitim alanından bir öğretim üyesine, ölçme-değerlendirme ve Türkçe eğitimi alanından bir uzmana görüş alabilmek amacıyla sunulmuştur. Buna göre, 63 madde olarak oluşturulan madde havuzundan "uygun değil (nedeni)" şeklinde görüş bildirilen maddelerden 3 madde denemelik madde havuzundan çıkartılmıştır. Bir madde ise bölünerek iki madde halinde düzenlenmiştir. Uzman görüşünden gelen bildirimler doğrultusunda maddelerin ifade ediliş biçimlerinde de gerekli düzeltmeler yapılmıştır.

Pilot uygulama süreci (ön deneme); denemelik madde havuzundaki 61 madde rastgele sıralanmış ve taslak ölçeğin pilot uygulaması Ankara ilinde 127 Kur'an kursu öğreticisi ile gerçekleştirilmiştir. Ölçeğin pilot uygulamasına katılan 127 KKÖ, ölçeğin esas uygulamasına dahil edilmemiştir. Pilot uygulama bizzat araştırmacı tarafından Sincan, Yenimahalle, Keçiören ve Pursaklar ilçelerinde bulunan Kur'an kurslarına ve uygulamanın yapıldığı dönemde DİB'in gerçekleştirmiş olduğu iki hizmetiçi eğitime gidilerek gerçekleştirilmiştir. Pilot

⁴⁸ Ezel Tavşancıl, *Tutumların Ölçülmesi ve SPSS ile Veri Analizi*, s. 138-139.

⁴⁹ Ölçeğin şekilsel görüntüsünün belirlenmesinde Oxana Manolova'nın "*Mesleki Etik İlkelere İlişkin Türkiye ve Moldova'daki İlköğretim Okulu Öğretmenlerinin Görüşü*" adlı doktora tezinden faydalanılmıştır.

uygulama sonucunda elde edilen veriler IBM SPSS 23 programına girilerek maddeler üzerinde temel betimsel ve çıkarımsal istatistiki analizler yapılmıştır. 3 maddenin katılımcıların % 5'inden fazlası tarafından boş bırakıldığı tespit edilmiş ve bu maddeler denemelik madde havuzundan çıkarılmıştır. Araştırmacı tarafından katılımcıların ölçek taslağını cevaplama süresi, maddelerin anlaşılabilirliği vb. süreçle ilgili alan notları tutulmuştur. Denemelik madde havuzunda yüklemi olumsuz ama anlamca olumlu olan maddelerin bazı katılımcılar tarafından tam olarak anlaşılmadığı görülmüştür. Bu durum için din eğitimi ve ölçme-değerlendirme alanından öğretim görevlileri ile görüşülmüştür. Söz konusu maddelerin çıkartılması yerine ölçek derecelendirmesinin KKÖ'lerin etik ilkeyi benimseme tarafı için "Hiç Benimsemem: 1", "Az Benimserim: 2", "Orta Düzeyde Benimserim: 3", "Büyük Ölçüde Benimserim: 4" ve "Tamamen Benimserim: 5"; ve KKÖ'lerin meslektaşlarının etik ilkeye uyma durumu tarafı için Hiç Uymaz: 1", "Az Uyar: 2", "Orta Düzeyde Uyar: 3", "Büyük Ölçüde Uyar: 4" ve "Tamamen Uyar: 5" şeklinde düzenlenmesine karar verilmiştir. Bu düzenleme ile maddelerin anlaşılmasında herhangi bir sorun olmadığı esas uygulama esnasında görülmüştür. Görüşme bulgulara dayalı olarak oluşturulan 63 madde, uzman görüşü ve pilot uygulama süreci sonrası, 58 maddelik taslak ölçek ortaya çıkmıştır.

Verilerin toplanması; veriler gönüllülük esasına uygun olarak Kur'an kursu öğreticilerinin katıldığı aylık personel mutakat toplantısında toplanmıştır. Buna göre ilçe müftülüklerine toplantı tarihlerinin araştırmacıya bildirilmesi için 03.05.2016-E.23930 tarih ve sayılı DİB araştırma izni ve ölçek maddelerini içeren dilekçeyle başvurulmuştur. Araştırmacının erkek yatılı Kur'an kursunun olduğu ama erkek Kur'an kursu öğreticilerinin katılmadığını tespit ettiği toplantılarda; araştırmacı bizzat bu kurslara giderek verileri toplamıştır.

Verilerin analizi; Kur'an kursu öğreticiliği mesleki etik ilkeleri ölçeğinin yapı geçerliliği için açımlayıcı faktör analizi yapılmıştır. Madde test korelasyonları hesaplanmıştır. Ölçeğin güvenirlilik analizinde ise Cronbach alfa güvenirlilik katsayısı kullanılmıştır. Verilerin analizi IBM SPSS 23 programı kullanılarak gerçekleştirilmiştir.

Bulgular ve Yorum

Bir veri setine açımlayıcı faktör analizi yapılabilmesi için dikkat edilmesi gereken hususlar bulunmaktadır. Bunlardan birincisi verilerin sürekli değişken

türünde ölçülmüş olmasıdır.⁵⁰ İkincisi ise örneklem büyüklüğüdür. Büyük örneklemelerden elde edilen korelasyon katsayısı daha güvenilir olmaktadır. Örneklem büyüklüğünün yeterliği için Kaiser-Meyer-Olkin (KMO) testi yapılır ve KMO katsayısı 0 ile 1 arasında bir değer alır. Buna göre KMO katsayısı 0,60'dan büyük olmalıdır. KMO katsayısı aralığı 0,60-0,70'de ise örneklem büyüklüğü yeterliği "orta"; 0,70-0,80 ise "iyi"; 0,80-0,90 "çok iyi" ve 0,90 ve üstü "mükemmel" kabul edilmektedir.⁵¹

Açımlayıcı faktör analizinde dikkat edilmesi gereken hususlardan üçüncüsü evrendeki dağılımın normal olmasıdır. Verilerin çok değişkenli normal dağılımdan mı geldiğini belirlemek için Barlett's test of sphericity adlı test yapılmakta ve test sonucunun anlamlı ($p < 0,05$) olması gerekmektedir.⁵² Dördüncüsü ise ölçme aracı maddelerinin birbirleriyle doğrusal ilişkili olması gereğidir. Bu nedenle maddeler arasında çok düşük ya da çok yüksek ilişkili olması değil orta düzeyde bir ilişki olması beklenir. Maddeler arasındaki ilişki düzeyinin 0,30-0,80 aralığında olmasını belirtenler olduğu gibi⁵³, 0,25-0,90 aralığında olmasının da kabul edilebileceğini belirtenler bulunmaktadır.⁵⁴

Buna göre verilerin Likert tipi beşli ölçek aralığında sürekli değişken türünde toplanmıştır. Ölçeğin öğretmenlerin etik ilkeleri benimseme durumuna ilişkin bölümü için KMO katsayısı 0,968 ve öğretmenlerin meslektaşlarının etik ilkelere uyma durumuna ilişkin bölümü için KMO katsayısı 0,983'tür. Bu bulgu doğrultusunda örneklem büyüklüğünün açımlayıcı faktör analizi yapmak için "mükemmel" olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Barlett's küresellik testi sonuçları incelendiğinde ölçeğin hem benimseme hem de uyma bölümü için ki-kare değerinin anlamlı olduğu belirlenmiştir ($\chi^2(1653)=21524,696$; $p < 0,000$; $\chi^2(1653)=32772,578$; $p < 0,000$). Bu sonuca göre verilerin çok değişkenli normal dağılımdan geldiği anlaşılmıştır. Elde edilen bulgulara göre verilerin faktörleşebileceği kabul edilmiştir.

⁵⁰ Kazım Özdamar, *Paket Programlar ile İstatistiksel Veri Analizi 2*, s. 226; Murat Bursal, *SPSS ile Temel Veri Analizleri*, s. 156.

⁵¹ Murat Bursal, *SPSS ile Temel Veri Analizleri*, s. 156-159; Ezel Tavşancıl, *Tutumların Ölçülmesi ve SPSS ile Veri Analizi*, s. 50.

⁵² Ezel Tavşancıl, *Tutumların Ölçülmesi ve SPSS ile Veri Analizi*, s. 51

⁵³ Murat Bursal, *SPSS ile Temel Veri Analizleri*, s. 158.

⁵⁴ Kazım Özdamar, *Paket Programlar ile İstatistiksel Veri Analizi 2*, s. 227.

Tablo 2: KKÖ-MEİÖ'nün KMO ve Bartlett's Testi Sonuçları (Benimsene ve Uyma Bölümü)

KMO ve Bartlett's Test		Benimsene	Uyma
Kaiser-Meyer-Olkin Measure of Sampling Adequacy.		,968	,983
Bartlett's Test of Sphericity	Approx. Chi-Square	21524,696	32772,578
	Df	1653	1653
	Sig.	,000	,000

Açımlayıcı faktör analizinde yukarıdaki aşamalardan sonra yapılması gereken faktörlerin belirlenmesinde hangi yöntemin kullanılacağına belirlenmesidir. Faktörlerin belirlenmesi için birçok yöntem bulunmaktadır. Bunlardan en sık kullanılanı ise anabileşenler yöntemi⁵⁵ diğer bilinen adıyla temel bileşenler yöntemidir (principal component). Bu yöntemi değerli kılan noktalardan biri, ölçeğin genel faktörün açıklanmasıyla ilgilidir. Bu yöntemdeki birinci temel bileşen, değişkenlerin çoğu üzerinde geniş pozitif yüklere sahip ise genel faktör olarak isimlendirilir.⁵⁶

Hangi yöntemin kullanılacağına karar verildikten sonraki aşama ise uygun faktör sayısının belirlenmesidir. Burada da kullanılan bazı ölçütler bulunmaktadır. Bunlardan birincisi Kaiser Ölçütü olarak adlandırılan ve özdeğeri (eigenvalues) 1'den büyük olanları faktör kabul etmesidir.⁵⁷ Bu ölçüt, genelde fazla sayıda faktör çıkardığı için faktör sayısına karar verilirken diğer ölçütleri de göz önünde bulundurmak faydalıdır.⁵⁸ Catell's Scree Test (yamaç-birikinti grafiği) de faktör sayısını belirlemede kullanılan diğer bir seçenektir. Grafiğin yatay konum almasından önceki keskin düşüşlerin sayısı dikkate alınır. Diğer bir deyişle eğimin kaybolmaya başladığı noktanın yani hızlı düşüşlerin yaşandığı bileşen sayısı faktör sayısının belirlenmesinde önemli olmaktadır. Açıklanan varyans kriteri de faktör sayısının belirlenmesinde değerlendirilmesi gere-

⁵⁵ Kazım Özdamar, *Paket Programlar ile İstatistiksel Veri Analizi 2*, (7. Baskı), Kaan Kitabevi, Eskişehir 2010, s. 229; Murat Bursal, *SPSS ile Temel Veri Analizleri*, Anı Yayıncılık, Ankara 2017, s. 154; Şener Büyüköztürk, "Faktör Analizi: Temel Kavramlar ve Ölçek Geliştirmede Kullanımı", *Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi*, S. 32, 2002, s. 474.

⁵⁶ Şener Büyüköztürk, "Faktör Analizi: Temel Kavramlar ve Ölçek Geliştirmede Kullanımı", s. 475.

⁵⁷ Kazım Özdamar, *Paket Programlar ile İstatistiksel Veri Analizi 2*, s. 234; Murat Bursal, *SPSS ile Temel Veri Analizleri*, s. 160; Şener Büyüköztürk, "Faktör Analizi: Temel Kavramlar ve Ölçek Geliştirmede Kullanımı", s. 479.

⁵⁸ Murat Bursal, *SPSS ile Temel Veri Analizleri*, s. 160.

ken bir özelliştir. Burada her bir faktörün açıklanan varyans oranına katkısına dikkat edilmeli⁵⁹ ve bu oran en az %5 olmalıdır.⁶⁰

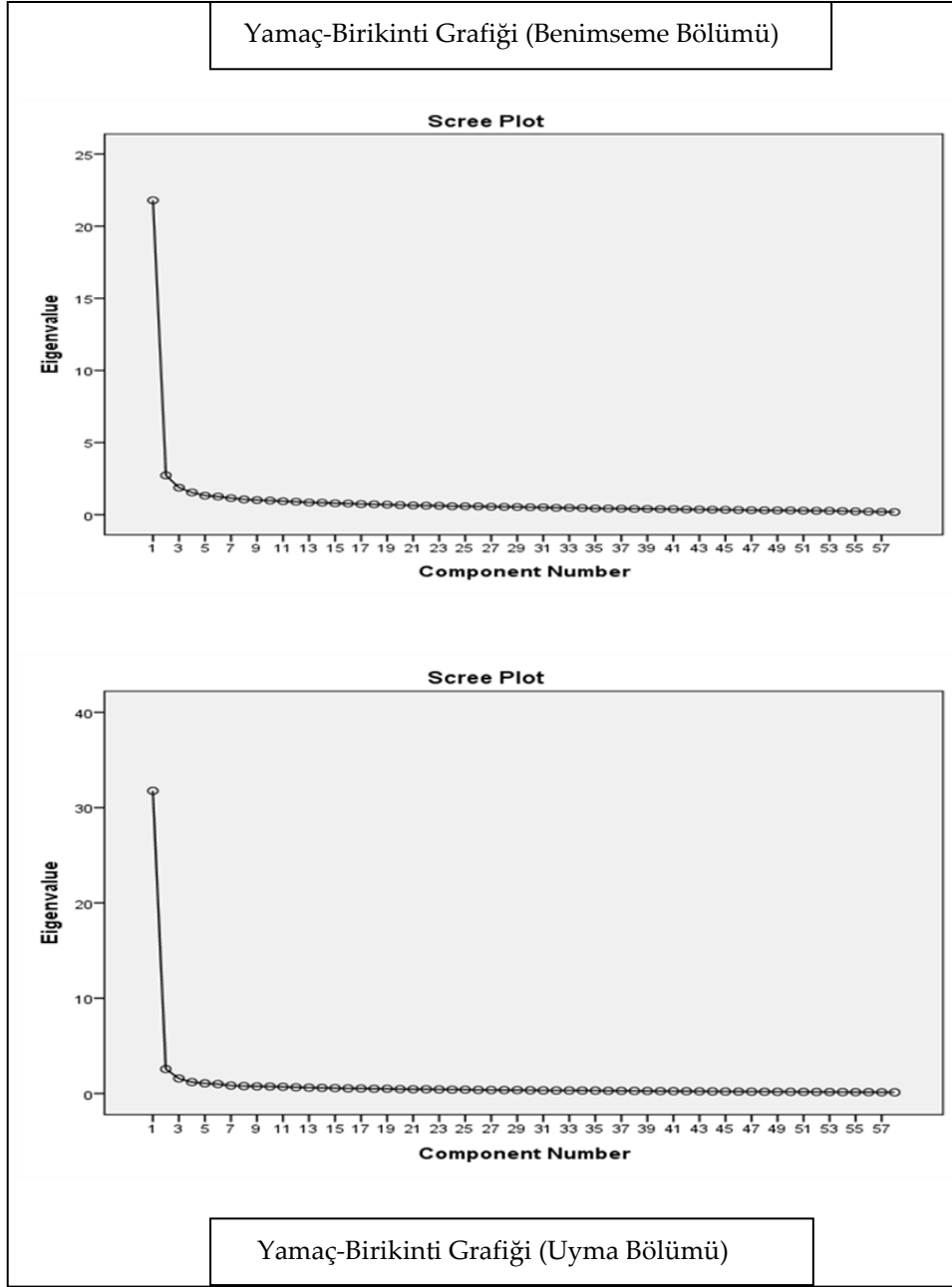
Tablo 3: Açıklanan Toplam Varyans (Benimseme ve Uyma Bölümü)

Component	Benimseme bölümü						Uyma bölümü					
	Initial Eigenvalues			Extraction Sums of Squared Loadings			Initial Eigenvalues			Extraction Sums of Squared Loadings		
	Total	% of Variance	Total	% of Variance	Cumulative %	Total	Total	% of Variance	Total	% of Variance	Cumulative %	Total
				21,79			31,76			31,76		
1	21,791	37,57	37,57	1	37,57	37,57	4	54,765	54,765	4	54,765	54,765
2	2,726	4,699	42,269	2,726	4,699	42,269	2,562	4,417	59,182	2,562	4,417	59,182
3	1,878	3,238	45,508	1,878	3,238	45,508	1,579	2,723	61,905	1,579	2,723	61,905
4	1,541	2,656	48,164	1,541	2,656	48,164	1,195	2,061	63,966	1,195	2,061	63,966
5	1,323	2,281	50,445	1,323	2,281	50,445	1,066	1,838	65,804	1,066	1,838	65,804
6	1,261	2,174	52,619	1,261	2,174	52,619	0,988	1,704	67,509			
7	1,149	1,981	54,6	1,149	1,981	54,6	0,834	1,437	68,946			
8	1,059	1,826	56,426	1,059	1,826	56,426	0,781	1,347	70,293			
9	1,012	1,746	58,172	1,012	1,746	58,172	0,746	1,285	71,578			
10	0,98	1,69	59,862				0,734	1,266	72,844			
...			
...			
58	0,158	,321	100,000				0,121	0,208	100,000			

Yukarıda verilen Tablo 3’de açıklanan toplam varyans tablosuna göre Kaiser ölçütü kullanıldığında, ölçeğin benimseme bölümü için özdeğeri 1’den büyük 9 faktörlü ve uyma bölümü için ise özdeğeri 1’den büyük 5 faktörlü bir yapı önerilmektedir. Ancak, birinci faktörden sonraki faktörün açıklanan varyansa katkısının en az %5 olması beklenmelidir. İkinci faktörün açıklanan varyansa oranı benimseme bölümü için 4,699 iken, uyma bölümü için ise 4,417’dir. Bu durumda Kaiser ölçütünün olması gerekenden daha fazla faktör oluşturabildiği için diğer bir analiz olan Scree Plot incelenmiştir.

⁵⁹ Kazım Özdamar, *Paket Programlar ile İstatistiksel Veri Analizi 2*, s. 234; Murat Bursal, *SPSS ile Temel Veri Analizleri*, s. 160; Şener Büyüköztürk, “Faktör Analizi: Temel Kavramlar ve Ölçek Geliştirmede Kullanımı”, s. 479.

⁶⁰ Murat Bursal, *SPSS ile Temel Veri Analizleri*, s. 161.



Şekil 1: KKÖ-MEİÖ'nün Faktör Analiz Matrisi, Yamaç-Birikinti Grafiği (Benimseme ve Uyma Bölümü)

Şekil 1’de gösterilen Yamaç-birikinti grafiğinde çizginin yatay konum almadan önceki keskin düşüşü 1. faktörden sonra olmaktadır. Bu durumda hem Kaiser ölçütü hem de Scree Plot ve 1.faktörün açıklanan varyansa katkıları birlikte düşünüldüğünde ölçeğin genel bir faktöre sahip olduğu sonucuna varılmıştır. Nitekim benimseme bölümündeki 1. faktörün ölçek varyansının %37,57’sini ve uyma bölümündeki 1. faktörün ölçek varyansının %54,76’sını açıklaması bunu göstermektedir. Ayrıca Likert tipi ölçekleme tekniğinin en önemli konusu “tek boyutluluk” özelliğini sağlamasıdır. Diğer bir deyişle tek boyutluluk bütün maddelerin aynı tutumu ölçmesi anlamına gelmektedir.⁶¹ Bu anlamda ölçeğin tek bir boyutta faktörleşmesi Likert tipi ölçekleme tekniği ile de uyumludur.

Veriler tek faktörlü bir yapıya sahip olduğundan herhangi bir döndürme (rotated) işlemine gerek kalmamış, direkt maddelerin analizine geçilmiştir. Madde analizinde ise her bireyin tek tek her maddeye verdiği puan ile maddelerin tümüne verdiği puanlardan elde edilen toplam puan arasındaki korelasyon hesaplanmaktadır. Madde analizinde tüm ölçek puanlarıyla yüksek korelasyon gösteren maddeler ölçekte tutulur.⁶² Maddelerin analizinde değişkenler ile faktörler arasındaki korelasyon olarak tanımlanan⁶³ faktör yüklerinin görün-tülenme sınır değeri diğer bir deyişle alt kesme noktası olarak 0,40 belirlenmiştir.⁶⁴

Ölçeğin hem benimseme hem de uyma bölümü olduğu için açıklayıcı faktör analizi, sıralı faktör analizi⁶⁵ şeklinde yürütülmüştür. DeVellis’in sıralı faktör analizi modeli Şekil 2’de verilmiştir. Burada ölçeğin hem benimseme hem de uyma bölümünün “tek boyutlu” bir yapıda olduğuna karar verildikten sonra, ölçek maddelerinin her iki bölüm içinde ortak olması gerekmektedir. Bu nedenle ölçeğin benimseme bölümü birinci faktör; ölçeğin uyma bölümü ise ikinci faktör olarak analiz edilmiştir. Analiz, birinci faktör ve ikinci faktördeki madde sayıları eşit olana kadar devam etmiştir.

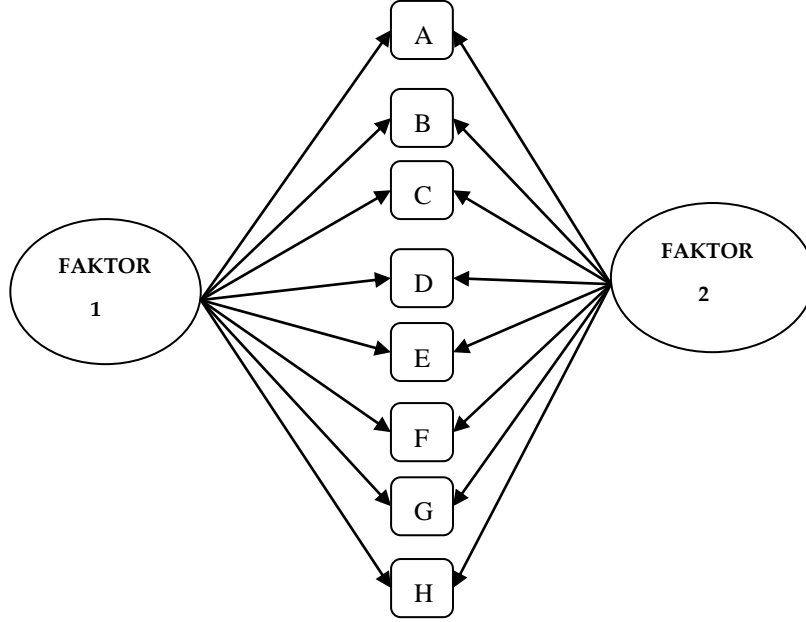
⁶¹ Ezel Tavşancıl, *Tutumların Ölçülmesi ve SPSS ile Veri Analizi*, s. 148.

⁶² Ezel Tavşancıl, *Tutumların Ölçülmesi ve SPSS ile Veri Analizi*, s. 148.

⁶³ Paul Kline, *An Easy Guide to Factor Analysis*, Routledge, 1994, s. 13.

⁶⁴ Murat Bursal, *SPSS ile Temel Veri Analizleri*, s. 168.

⁶⁵ Robert F. DeVellis, *Scale Development: Theory and Applications*, s. 111-112.



Şekil 2: Sıralı Faktör Analizi Modeli

Buna göre, ölçeğin benimseme bölümü sıralı açımlayıcı faktör analizinin ilk aşaması olarak incelenmiş ve 0,40 faktör yükü değerinin altında kalan 4. madde ölçekten çıkarılmıştır. Ölçeğin benimseme bölümü tekrar analiz edildiğinde 0,40 faktör yükünün altında bir madde olmadığı görülmüş ve ölçeğin uyma bölümüne geçilmiştir.

Uyma bölümünde, benimseme bölümündeki 4. madde ölçekten çıkarıldığı için burada da çıkartılarak açımlayıcı faktör analizine devam edilmiştir. Faktör yükü değerinin altında kalan 25. madde ölçeğin uyma bölümünden çıkarılmış ve tekrar analize edildiğinde 0,40 değerinin altında madde olmadığı görülmüştür. Daha sonra tüm maddelerin faktör yükleri incelendiğinde 0,80 üstünde olan maddelerin olduğu belirlenmiştir. Bu maddelerin her biri tek tek çıkarılarak tekrardan faktör analizi yapılmıştır. Buna göre faktör yükü 0,833 olan 23. madde, 0,829 olan 55. madde, 0,818 olan 38. madde, 0,815 olan 48. madde, 0,812 olan 29. madde, 0,812 olan 43. madde ve 0,806 olan 30. madde ölçekten çıkarılmıştır. Faktör yük değeri 0,803 olan 58. madde ise yuvarlamadan dolayı ölçekten çıkarılmasına gerek görülmemiştir.

Ölçeğin uyma tarafında yukarıda yapılan sıralı açımlayıcı faktör analizinden sonra ölçeğin benimseme bölümüne geçilmiştir. Uyma bölümünde ölçekten çıkartılan maddeler benimseme bölümünde de ölçekten çıkartılarak tekrardan faktör analizi yapılmıştır. Tüm bu işlemler sonucunda ölçeğin hem benimseme hem de uyma bölümünde yapı geçerliğini azaltan madde kalmamış ve ölçek 49 maddeden oluşmuştur. Tek faktörlü yapılarda açıklanan varyans oranının alt sınırının en az %30 olması beklenir.⁶⁶ Ölçeğin benimseme bölümü toplam varyansın %36,46'sını, uyma bölümü ise %53,68'ini açıkladığı görülmüştür. Maddelerin faktör yük değerleri ve madde toplam korelasyonlar değerleri aşağıda verilmiştir.

Tablo 4: KKÖ-MEİÖ'nün Madde-Test Korelasyon Değerleri (Benimseme ve Uyma)*

Madde no	Benimseme Bölümü		Uyma Bölümü		Madde no	Benimseme Bölümü		Uyma Bölümü	
	Faktör yük değeri	Madde toplam korelasyonu	Faktör yük değeri	Madde toplam korelasyonu		Faktör yük değeri	Madde toplam korelasyonu	Faktör yük değeri	Madde toplam korelasyonu
12	0,691	0,664	0,721	0,704	6	0,614	0,605	0,74	0,728
39	0,684	0,663	0,803	0,789	41	0,613	0,61	0,67	0,657
21	0,673	0,644	0,787	0,776	3	0,611	0,581	0,78	0,763
20	0,671	0,645	0,736	0,726	53	0,608	0,584	0,791	0,779
46	0,67	0,644	0,767	0,753	13	0,601	0,585	0,778	0,766
2	0,668	0,639	0,645	0,629	22	0,598	0,587	0,785	0,772
49	0,666	0,637	0,779	0,763	57	0,589	0,576	0,719	0,703
1	0,662	0,627	0,792	0,779	35	0,587	0,573	0,766	0,752
36	0,662	0,634	0,772	0,759	44	0,585	0,554	0,665	0,653
34	0,656	0,636	0,792	0,779	31	0,58	0,541	0,66	0,648
58	0,656	0,626	0,725	0,714	5	0,57	0,56	0,723	0,71

⁶⁶ Murat Bursal, *SPSS ile Temel Veri Analizleri*, s. 170.

Kur'an Kursu Öğreticiliği Mesleki Etik İlkeler Ölçeği: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması* • 69

Madde no	Benimseme Bölümü		Uyma Bölümü		Madde no	Benimseme Bölümü		Uyma Bölümü	
	Faktör yük değeri	Madde toplam korelasyonu	Faktör yük değeri	Madde toplam korelasyonu		Faktör yük değeri	Madde toplam korelasyonu	Faktör yük değeri	Madde toplam korelasyonu
45	0,647	0,613	0,725	0,716	54	0,567	0,553	0,766	0,753
37	0,64	0,616	0,731	0,722	17	0,563	0,547	0,76	0,746
15	0,638	0,617	0,766	0,754	8	0,563	0,543	0,683	0,666
10	0,638	0,597	0,781	0,764	33	0,558	0,518	0,735	0,716
52	0,633	0,613	0,787	0,774	9	0,554	0,515	0,726	0,712
40	0,633	0,625	0,768	0,756	32	0,537	0,522	0,659	0,647
19	0,631	0,608	0,777	0,767	51	0,516	0,471	0,771	0,756
42	0,63	0,607	0,695	0,686	27	0,511	0,492	0,668	0,651
18	0,627	0,601	0,688	0,675	50	0,508	0,48	0,664	0,651
24	0,626	0,586	0,786	0,771	26	0,49	0,474	0,68	0,67
28	0,626	0,612	0,795	0,781	14	0,452	0,441	0,513	0,499
56	0,625	0,584	0,79	0,774	7	0,438	0,413	0,638	0,627
16	0,622	0,612	0,738	0,724	47	0,428	0,414	0,528	0,516
11	0,615	0,593	0,752	0,739					

* Madde sıralaması ölçeğin benimseme bölümü faktör yük değerine göre yapılmıştır.

KKÖ-MEİÖ'nün madde analizleri incelendiğinde benimseme bölümünde faktör yük değerleri 0,691 ile 0,428 arasında, madde toplam korelasyonu katsayıları ise 0,664 ile 0,413 arasında değiştiği görülmektedir. Ölçeğin uyma bölümünde yer alan maddelerin faktör yük değerleri 0,513 ile 0,803 arasında, madde toplam korelasyonu katsayıları ise 0,789 ile 0,499 arasında değişmektedir. Faktör yükü değerine göre madde kalitesi sınıflamasına göre benimseme bölümünde maddelerden 19'u çok iyi, 22'si iyi ve 8'i orta düzeyde katkı sağlamak-

tadır. Ölçeğin uyma bölümünde ise maddelerden 35'i mükemmel, 12'si çok iyi ve 2'si ise orta düzeyde faktöre katkı sağlamaktadır.⁶⁷

Kur'an Kursu Öğreticiliği Mesleki Etik İlkeler Ölçeği nitel verilerin analizi sonucu ortaya çıkan tema farklılıklarının ortaya konulması ve kategorik değerlendirmelerin yapılabilmesi için uzman görüşü doğrultusunda 6 boyutlu olarak yapı esas alınarak yapılandırılmıştır. Buna göre öğrencilere yönelik mesleki etik ilkeler boyutu 1, 2, 10, 12, 15, 20, 21, 34, 36, 37, 39, 45, 46, 49, 58 maddelerinden; meslektaşlara yönelik mesleki etik ilkeler boyutu 18, 19, 24, 28, 40, 42, 52, 56 maddelerinden; kurs ve yönetime yönelik mesleki etik ilkeler boyutu 3, 6, 11, 13, 16, 41, 53 maddelerinden; mesleğe yönelik mesleki etik ilkeler boyutu 5, 8, 17, 22, 31, 35, 44, 54, 57 maddelerinden; veliye yönelik mesleki etik ilkeler boyutu 9, 27, 32, 33, 51 maddelerinden; topluma yönelik mesleki etik ilkeler boyutu 7, 14, 26, 47, 50 maddelerinden oluşmaktadır.

İç tutarlılık ile ilgili bulgular; ölçek geliştirmede temel amaç güvenilir ve geçerli bir ölçme aracı oluşturmaktır. Güvenirlik, bir ölçme aracının duyarlı, farklı uygulamalar arasında tutarlı ve kendi içinde kararlı sonuçlar verebilme gücüdür.⁶⁸ Güvenirlik, bireylerin ölçek maddelerine verdikleri cevapların arasındaki tutarlılık olarak tanımlanmaktadır.⁶⁹

Ölçme aracı ile ölçülen verilerin tutarlı olması veya tesadüfi hatalardan arınıklık derecesi olan güvenirlik, ölçülmek istenen puanların gerçek değerleriyle ölçülen puanlar arasındaki korelasyon katsayısının karesi hesaplanarak bulunur. Araştırmada ölçme aracı sadece bir kez uygulandığı ve ölçme aracındaki madde puanlamaları derecelendirme tipi olduğu için güvenirlik düzeyini saptamak için iç tutarlılık ölçütü olan Cronbach Alfa (α) katsayısının kullanılması gerekmektedir.⁷⁰

Birbiriyle yüksek ilişkili olan maddelerden oluşan ölçeklerin α katsayısı yüksek olmaktadır. Bu katsayı ne kadar yüksekse ölçekte bulunan maddeler, ölçüde birbirleriyle tutarlıdır ve ölçeğin aynı özelliğin öğelerini ölçen maddelerden oluştuğunu göstermektedir.⁷¹ Eğitim araştırmalarında kullanılan ölçekle-

⁶⁷ Madde kalitesi sınıflaması için bkz. Murat Bursal, *SPSS ile Temel Veri Analizleri*, s. 177.

⁶⁸ Ezel Tavşancıl, *Tutumların Ölçülmesi ve SPSS ile Veri Analizi*, s. 152.

⁶⁹ Şener Büyüköztürk, *Sosyal Bilimler İçin Veri Analizi El Kitabı*, 9. Baskı, Pegem Akademi, Ankara 2008, s. 169.

⁷⁰ Murat Bursal, *SPSS ile Temel Veri Analizleri*, s.189; Şener Büyüköztürk, *Sosyal Bilimler İçin Veri Analizi El Kitabı*, s. 169-171.

⁷¹ Ezel Tavşancıl, *Tutumların Ölçülmesi ve SPSS ile Veri Analizi*, s. 152.

rin güvenilirlik katsayılarının en az 0,70 değerini sağlaması gerekmektedir.⁷² Cronbach alfa katsayısının 0,70 ile 0,90 arasında bir değer alması ölçeğin "yüksek güvenilirlik" ve 0,90 ile 1,00 arasında bir değer alması ise "çok yüksek güvenilirlik" düzeyine sahip bir ölçme aracı değerlendirilmektedir.⁷³

Yukarıdaki açıklamalar çerçevesinde KKÖ-MEİÖ'den elde edilen puanların güvenilirlik katsayısını belirlemek amacıyla Cronbach Alfa güvenilirlik analizi yapılmıştır. Ölçeğin benimseme bölümü için Cronbach Alfa güvenilirlik katsayısı 0.961; uyma bölümü için ise 0,982'dir. Bu sonuçlara göre ölçeğin her iki boyutu için de $0,90 \leq \alpha < 1,00$ olduğundan ölçek verilerinin "çok yüksek güvenilirlik" düzeyine sahip olduğu görülmektedir.

Sonuç

Bu çalışmanın amacı Kur'an kursu öğreticiliği mesleki etik ilkelerini belirlemek için bir ölçek geliştirmektir. Ölçek geliştirme aşamaları olarak öğretici görüşlerine dayalı olarak madde havuzu oluşturulmuş; bu maddeler için uzman görüşü alınmış; taslak ölçek için pilot uygulama sonrası gerekli düzeltmeler yapılmış; esas uygulama aşamasında 858 öğreticiden alınan veriler analiz edilerek ölçeğin geçerlik ve güvenilirlik çalışmaları tamamlanmıştır.

Likert tipi beşli dereceleme ölçeğiyle tasarlanan 58 maddelik ölçeğin benimseme bölümü için KMO katsayısı 0,968 ve uyma bölümü için KMO katsayısı 0,983 değeri ile örneklem büyüklüğü "mükemmel" düzeydedir. Barlett's küresellik testi sonucu ölçeğin benimseme bölümü için $X^2(1653)=21524,696$; $p<.000$ ve ölçeğin uyma bölümü için $X^2(1653)=32772,578$; $p<.000$ ile ki-kare değerinin anlamlı olduğu ve verilerin çok değişkenli normal dağılımdan geldiği belirlenmiştir. Kaiser Ölçütü ve Catell's Scree Testi birlikte düşünüldüğünde ölçeğin "tek boyutlu" bir yapıda olduğu görülmüştür. Ölçeğin faktör yük değerinin kesme noktası 0,40 olarak alınmıştır. Sıralı açımlayıcı faktör analizi şeklinde yürütülen madde analizlerinde 2 madde faktör yük değerinin altında, 7 madde ise 0,80 üstünde olduğu için ölçekten çıkarılmıştır. Ölçeğin benimseme bölümü toplam varyansın %36,46'sını, uyma bölümü ise toplam varyansın

⁷² Ezel Tavşancıl, *Tutumların Ölçülmesi ve SPSS ile Veri Analizi*, s. 29; Murat Bursal, *SPSS ile Temel Veri Analizleri*, s.189; Robert F. DeVellis, *Scale Development: Theory and Applications*, s. 95-96.

⁷³ Kazım Özdamar, *Paket Programları ile İstatistiksel Veri Analizi 1*, (Yenilenmiş 9. Baskı), Nisan Kitabevi, Eskişehir 2013, s. 555.

%53,68'ini açıkladığı görülmüştür. Ölçeğin benimseme bölümü Cronbach Alfa katsayısı 0.961; uyma bölümü Cronbach Alfa katsayısı ise 0,982'dir.

Kur'an kursu öğreticiliği mesleki etik ilkelerini belirlemek için Diyanet İşleri Başkanlığına bağlı olarak Ankara ilinde görev yapan Kur'an kursu öğretmenlerinin görüşlerine dayalı olarak geliştirilen KKÖ-MEİÖ'nün yeterli psikometrik özelliklere sahip bir veri toplama aracı olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu anlamda Kur'an Kursu Öğreticiliği Mesleki Etik İlkeler Ölçeği illerde veya İstatistik Bölge Birimleri Sınıflandırması (İBBS) düzeylerinde KKÖ'lerin mesleki etik ilkelere ilişkin görüşlerinin tespit edilmesinde kullanılabilir. Ölçek tüm kurs türlerinde veya her bir kurs türünde öğretmenlerin mesleki etik ilkelere ilişkin görüşlerinin belirlenmesinde veri toplama aracı olarak kullanılabilir. Yine yöneticilerin ve Kur'an kursu öğrencilerinin, öğretmenlerin mesleki etik ilkelere uyma durumlarına yönelik görüşlerinin tespit edilmesinde KKÖ-MEİÖ'den yararlanılabilir.

Kaynakça

- Akdoğan, Habib, "İktisat ve İşletme Alanlarında Verilen Eğitim İçerisinde Meslek Etiğinin Yeri ve Önemi", *Gazi Üniversitesi Ekonomik Yaklaşım Dergisi*, C. 19, S. 67, Ankara 2008, s.79-90.
- Arslan, Mahmut ve Berkman, Ümit, *Dünyada ve Türkiye'de İş Etiği ve Etik Yönetimi*, Türk Sanayici ve İş Adamları Derneği-TÜSİAD, İstanbul 2009.
- Aydın, İnyet, *Eğitim ve Öğretimde Etik* (2. Baskı), Pegem A Yayıncılık, Ankara 2006.
- Aydın, İnyet, *Yönetimsel, Mesleki ve Örgütsel Etik* (4. Baskı), Pegem Akademi, Ankara 2010.
- Aydın, İnyet, *Akademik Etik* (1. Baskı), Pegem Akademi, Ankara 2016.
- Balcı, Ali, *Sosyal Bilimlerde Araştırma (Yöntem, Teknik ve İlkeler)* (11. Baskı), Pegem Akademi, Ankara 2015.
- Brown, JoAnne, *The Definition of a Profession: The Authority of Metaphor in The History Of Intelligence Testing, 1890-1930*, Princeton University Press, 1992.
- Bursal, Murat, *SPSS ile Temel Veri Analizleri*, Anı Yayıncılık, Ankara 2017.
- Büyüköztürk, Şener, "Faktör Analizi: Temel Kavramlar ve Ölçek Geliştirmede Kullanımı", *Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi*, S. 32, 2002, s. 472-482.
- Büyüköztürk, Şener, *Sosyal Bilimler İçin Veri Analizi El Kitabı* (9. Baskı), Pegem Akademi, Ankara 2008.
- Büyüköztürk, Şener, Çakmak, Ebru K., Akgün, Özcan E., ve Diğerleri, *Bilimsel Araştırma Yöntemleri* (20. Baskı), Pegem Akademi, Ankara 2016.
- Cevizci, Ahmet, *Uygulamalı Etik*, Say Yayınları, İstanbul 2013.

Kur'an Kursu Öğreticiliği Mesleki Etik İlkeler Ölçeği: Geçerlik ve
Güvenirlik Çalışması* • 73

- DeVellis, Robert F., *Scale Development: Theory and Applications* (2nd Ed.), Sage Publications, 2003.
- Devlet Memurları Kanunu (657 Sayılı Kanun), 23.07.1965 Tarih ve 12056 Sayılı Resmi Gazete.
- DİB, *Denetim Standartları ve İlkeleri*, 2011,
<http://www2.diyaret.gov.tr/RehberlikVeTeftisBaskanl%C4%B1g%C4%B1/Rehberlik%20ve%20Tefiti%20Mevzuat/zdenetim%20standart.pdf>. Erişim tarihi: 05.04.2016.
- Higgins, Chris, *The Good Life of Teaching: An Ethics of Professional Practice*, John Wiley&Sons, 2011.
- Haynes, Felicity, *Eğitimde Etik* (2. Baskı), (Çev. Semra Kunt Akbaş), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2014.
- Kalabalık, Halil, "İdarede Etik Davranışlar ve Bunları Destekleyen Mekanizmalar", *Teorik ve Pratik Yönleriyle Ahlak*, Ed. Recep Kaymakcan ve Mevlüt Uyanık, Dem Yayınları, İstanbul 2007, s. 515-554.
- Kamu Görevlileri Etik Kurulu, *Kamu Görevlileri Etik Davranış İlkeleri ile Başvuru Usul ve Esasları Hakkında Yönetmelik*, 13.04.2005 Tarih ve 25785 Sayılı Resmi Gazete.
- Kesim, Erdoğan, "Kamuda Etik Davranış İlkeleri ve Kamu Görevlileri Etik Kurulu", *Din ve Hayat- TDV-İstanbul Müftülüğü Dergisi*, S. 10, İstanbul 2010, s. 94-97.
- Kline, Paul, *An Easy Guide to Factor Analysis*, Routledge, 1994.
- Kuçuradi, İoanna, *Uludağ Konuşmaları-Özgürlük, Ahlak ve Kültür Kavramları* (4. Baskı), Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara 2009.
- Kuçuradi, İoanna, *Etik* (6. Baskı), Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara 2015.
- Kutlu, Hüseyin Ali, *Meslek Etiği* (1. Basım), Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara 2011.
- Kuzgun, Yıldız, *Meslek Gelişimi ve Danışmanlığı* (3. Baskı), Nobel Yayın Dağıtım, Ankara 2009.
- Manolova, Oxana, *Mesleki Etik İlkelerine İlişkin Türkiye ve Moldova'daki İlköğretim Okulu Öğretmenlerinin Görüşü*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara 2011.
- MEB, *Eğitimciler İçin Mesleki Etik İlkelerine İlişkin Genelge 2015/21*, 2015.
<http://www.etik.gov.tr/Mevzuat.aspx?id=1>. Erişim tarihi: 15.01.2017.
- OECD, *Kamu Hizmetinde Etik: Güncel Konular ve Uygulama*, (Çev. TÜSİAD), İstanbul 2003.
- Özdamar, Kazım, *Paket Programlar ile İstatistiksel Veri Analizi 2* (7. Baskı), Kaan Kitabevi, Eskişehir 2010.
- Özdamar, Kazım, *Paket Programlar ile İstatistiksel Veri Analizi 1* (Yenilenmiş 9. Baskı), Nisan Kitabevi, Eskişehir 2013.
- Özgen, Canan, "Mühendislik Etiği Eğitimi", *Multidisipliner Etik Kongresi Bildiri Kitabı* (28-30 Mayıs 2012), Niğde 2012, s. 10-20.
<http://kongre.nigde.edu.tr/mdek/dosyalar/mdekbildirikitabi.pdf>. Erişim tarihi: 01.04.2018.

- Özlem, Doğan, *Etik Ahlak Felsefesi*, Notos Kitap, İstanbul 2014.
- Pieper, Annemarie, *Etiğe Giriş* (2. Basım), (Çev. Veysel Atayman, Gönül Sezer), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2012.
- Strahlendorf, Peter, "Professional Ethics", *ASSE Professional Development Conference and Exposition (7-10 June Las Vegas)*, American Society of Safety Engineers, 2004.
- Şen, Mustafa Lütfi, *Kamu Görevlileri Etik Rehberi*, Ankara 2012.
- Tavşancıl, Ezel, *Tutumların Ölçülmesi ve SPSS ile Veri Analizi* (4. Baskı), Nobel Yayın Dağıtım, Ankara 2010.
- Trull, Joe E. and Carter, James E., *Ministerial Ethics Moral Formation for Church Leaders*, Second Edition, Baker Academic, Michian 2004.
- Wyne, Mudasser F. "Modular Approach for Ethics", *US-China Education Review*, C.7, S. 2, 2010, s. 95-100.
- Yaran, Cafer Sadık, *İlahiyatçılık ve Din Görevliliği Meslek Ahlakı*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 2014.
- Yüksel, Cüneyt, *Devlette Etikten Etik Devlete: Kamu Yönetiminde Etik Kavramsal Çerçeve ve Uluslararası Uygulamalar*, TÜSİAD Yayınları, İstanbul 2005.
- <http://www.etikkurulu.gov.tr/Mevzuat.aspx?id=1>. Erişim tarihi: 15.01.2017.

Kur'an Âyetleri ve Hadisler Perspektifinden Uyku Hakkında Bir Değerlendirme

H. Mehmet SOYSALDI*

Özet: İnsan iki yönlü olarak yaratılmış mükemmel bir varlıktır. Birinci yönü bedeni, ikinci yönü ise ruhudur. Her iki yönünün de bir takım ihtiyaçları vardır. Dolayısıyla her iki yönden tatmin edilmesi gerekir. Uyku ise, insan bedeninin zarurî ihtiyaçlarından biridir. Tıp alanında uyku ile ilgili yapılan araştırmalarda da tespit edildiği üzere insanın, uyku ihtiyacını ifrat ve tefrite düşmeden mutedil bir ölçüde karşılaması gerekir. Fazla uyku zararlı olduğu gibi, ihtiyaçtan az uyumak da insan hayatında olumsuz sonuçların ortaya çıkmasına sebep olmaktadır.

İslâm dininin temel iki kaynağı olan Kur'an ve Sünnette uyku ile ilgili önemli bilgiler mevcuttur. Nitekim Kur'an ve sünnette bu hususta önemli ilkeler getirilmiştir. Bu ilkeleri bilmek ve tatbik etmek hayatın mutlu ve huzurlu geçmesine vesile olur. Kur'an ve sünnette getirilen prensiplere uymamak ise, insan için nimet olarak yaratılan uykunun azaba dönüşmesine sebep olur.

Anahtar Sözcükler: Uyku, sinetün, nüâsün, rukâdün, mucize, Kur'an, Sünnet.

An Evaluation About Sleep from the Perspectives of Qur'an Verses and Hadiths

Abstract: Human being is a supreme being created in two aspects. The first aspect is bodily, and the second one is mental. Both aspects of human have a number of needs. Thus, it must be satisfied from both directions. Sleep is one of the essential needs of the human body. According to medical research about sleep, human must meet the sleep need sufficiently without excessive and insufficient sleep. Excessive sleep is harmful however, insufficient sleep also leads to negative consequences in human life.

There are important information about sleep in the Qur'an and Sunnah which are the two main sources of Islam. Thus, important principles have been introduced in Qur'an and Sunnah. To know and apply these principles is conducive to a happy and peaceful life. Failure to follow the principles of the Qur'an and Sunnah will lead to transform the sleep that is created as a blessing for man to the torment.

Key Words: Sleep, sinetun, nuasun, rukadun, miracle, Qur'an, Tradition.

* Prof. Dr., Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Ana Bilim Dalı, msoysaldi@firat.edu.tr

Giriş

İnsan, Allah Teâlâ'nın yaratmış olduğu mükemmel bir varlıktır. Zira Allah Teâlâ, "Andolsun ki biz insanı en güzel bir surette yarattık."¹ buyurmaktadır. Mükemmel bir surette yaratılan insanın iki yönü vardır. Birincisi bedeni, ikincisi de ruhudur. Her iki yönün de birtakım ihtiyaçları vardır. İnsanın her iki yönden de ihtiyaçlarının karşılanması gerekir. Aksi halde insan hayatında birtakım aksaklıklar ortaya çıkmaya başlar.

İnsan bedeninin yemek, içmek, uyumak, dinlenmek ve spor yapmak gibi birtakım ihtiyaçları vardır. Bu ihtiyaçların sağlıklı ve yeterli ölçüde karşılanması gerekir. İnsanın bedenî ihtiyaçları tam karşılanmadığı zaman nasıl sağlıklı bozuluyorsa, uykusuzluk da insan sağlığı ve hayat kalitesi üzerinde olumsuz etkiler ortaya çıkarmaktadır. Uykusuzluk insanda yorgunluk, halsizlik, konsantrasyon eksikliği, unutkanlık, sakarlık ve sinirlilik gibi birtakım haller meydana getirir.² Bunlar da insan hayatını olumsuz yönde etkiler. Ayrıca uykusuzluğun insanın bağışıklık sisteminin bozulmasına sebep olduğu gibi, kanser, diyabet, kalp-damar, karaciğer hastalıkları ve bilinç bozukluklarına da sebep olabildiği modern tıp tarafından tespit edilmiştir.³ Kısacası uyku, sağlıklı yaşamın vazgeçilmez bir parçasıdır. Nitekim yaşamımızın yaklaşık üçte birlik bir bölümünü uyku oluşturmaktadır.⁴

Bu konuyu, önemine binaen bütün yönleriyle Kur'an ayetleri ve hadisler ışığında araştırmak ve ilim dünyasının istifadesine sunmak istiyoruz. Tabi ki bunu yaparken modern tıbbın verilerinden de istifade etmeyi ihmal edemeyiz. Çünkü uyku hakkında özellikle son yıllarda çok önemli bilimsel tıbbî araştırmalar yapılmıştır, hâlâ da yapılmaya devam etmektedir.

Kur'an'da Uyku

Kur'an insan hayatının her yönüne ışık tutan ve onu hidayet ve mutluluğa ulaştırmak için indirilmiş olan son ilahî kitaptır. İnsanın bu dünyada mutlu ve kaliteli bir hayat sürdürebilmesi için çok önemli prensipler getirmiştir. İnsan-

¹ et-Tin, 95/4.

² Kasapoğlu, Abdurrahman, "Kur'an'ın Amaçları Açısından Uyku Hakkında Bir Değerlendirme", KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 4, (2004), 52-53.

³ Başoğlu, Özen Kaçmaz, "Uyku İle İlgili Genel Tanımlar ve Uyku Bozuklukları Sınıflaması", *Uykuda Solunum Bozuklukları*, (Ankara: Toraks Kitapları, 2015), 39; <http://www.noroloji.org.tr/menu/98/uyku-bozukluklari> (28.06.2018).

⁴ Kaynak, Hakan, *Uyku*, (İstanbul: Doğan Kitapçılık, 1998), 37; Falkmarken, Neslihan Dikmenoğlu, "Uyku Fizyolojisi", *Uykuda Solunum Bozuklukları*, (Ankara: Toraks Kitapları, 2015), 11; Yetkin, Sinan, Aydın, Hamdullah, "Uyku ve Uykuda Psikofizyoloji", *Psikiyatri Temel Kitabı*, (Ankara: Hekimler Yayın Birliği, 2007), 453.

Kur'an Âyetleri ve Hadisler Perspektifinden Uyku Hakkında Bir Değerlendirme • 81

nın bu dünyada sağlıklı ve kaliteli bir hayat yaşaması için gerekli olan zaruri ihtiyaçlardan biri de uykudur. Dolayısıyla Yüce Kur'an'ın bu konuda verdiği bilgiler elbette önemlidir. İnsan hayatı için çok önemli olan uykunun Kur'an'da dört farklı kelime ile ifade edildiğini görmekteyiz. Bunlar “nevmün, sinetün, nüâsün ve rukâdün” kelimeleridir. Bu kelimeleri burada sırasıyla tahlil etmek istiyoruz:

1. Nevm (نَوْمٌ): Nevm kelimesi “uyku, uyumak” anlamına gelmektedir.⁵ Nevm kelimesi Kur'an'da üç âyette geçmektedir.⁶ İleride bu âyetleri ayrı ayrı tahlil edeceğiz. Uyku farklı bakış açılarına göre değişik şekillerde tanımlanmıştır. Bu tanımlardan her biri kendine göre doğruluk arz etmektedir. Bazıları, uykuyu “beyin damarlarını saran buharın nemleriyle gevşemesi” olarak tanımlarken, bazıları, “Yüce Allah'ın insanı öldürmeden canını alması” şeklinde tanımlamaktadır.⁷ Bazıları da, “dış uyaranlara karşı bilincin uyuştuğu, tepki gücünün zayıfladığı ve etkinliklerin büyük ölçüde azaldığı dinlenme durumu.”⁸ şeklinde tanımlamaktadır.

2. Sinetün (سِنَةٌ): Sinetün kelimesi Arapçada “Ve-Se-Ne” fiil kökünden türetilmiş olup “uyuklama, uykunun öncüsü durumunda olan gevşeklik” anlamına gelmektedir.⁹ Türkçede bu durum için “şekerleme” ifadesi kullanılır. Kur'an-ı Kerim'de “Âyetü'l-Kürsi” olarak bilinen Allah'ın sıfatlarının anlatıldığı uzun âyette; “...Allah'ı asla uyuklama ve uyku hâli tutmaz...”¹⁰ şeklinde geçmektedir.

Bu âyette geçen “sinetün” kelimesi, “başta bir ağırlık hissetme, uyuklama” anlamında; nevm kelimesi ise, “kalpteki ağırlık, derin uyku” anlamında

⁵ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, (Beyrut: Dâru Sâdır, ts), Nvm md.; Cevherî, İsmail b. Hammad, *es-Sihah fi'l-Luga*, (Beyrut: Dâru'l-ilm, 1979), nvm md.; Firuzabâdî, Mecdüddin Muhammad b. Yakub, *el-Kamusu'l-muhît*, (Beyrut: 1987), nvm md.; İbn Fâris, *Mu'cemu makayisi'l-luga*, (Kâhire: Dâru ihyai'l-kütübi'l-Arabiyye, 1266), nvm md.

⁶ Abdalbâkî, Muhammed Fuad, *el-Mucemu'l-Müfrehes li Elfazı'l-Kur'ani'l-Kerim*, (Beyrut: Dâru ihyai't-türasi'l-Arabî, ts), 729; Bz.: el-Bakara, 2/255; el-Furkan, 25/47; en-Nebe', 78/9.

⁷ İsfahânî, Rağîb, *Müfredâtü Elfazı'l-Kur'an*, (Dimeşk: Dâru'l-kalem, 1992), 830; Seâlebî Ebu Mansur, *Kitabu fikhi'l-luga ve esraru'l-Arabiyye*, (Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, 1420/2000), 205.

⁸ Mithat Enç, *Ruhbilim Terimleri Sözlüğü*, (Ankara: Karatepe Yayınları, 1990), 151; Bz., Ali Püsküllüoğlu, *Türkçe Sözlük*, (İstanbul: Doğan Kitapçılık, 1999), 1549; Ayrıca uyku hakkında farklı tanımlar için bz., Kasapoğlu, “Kur'an'ın Amaçları Açısından Uyku”, 46-47.

⁹ İsfahânî, *Müfredât*, 872; İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, vsn md.; Firuzabadî, *el-Kamusu'l-muhît*, vsn md.; Cevherî, *es-Sihah fi'l-luga*, vsn md.; İbn Fâris, *Mu'cemu makayisi'l-luga*, vsn md.; Zemahşerî C, *el-Keşşaf an hakâiki ğavamidi't-tenzil ve uyüni'l-ekavil fi vucuhi't-te'vil*, (Riyad: 1418/1998), 1: 480; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azîm*, (Kâhire: 1421/2000), 2: 439; Suyûtî C, *ed-Dürrü'l-mensur fi't-tefsir bi'l-me'sûr*, (Kâhire: 1424/2003), 3: 187.

¹⁰ el-Bakara, 2/255.

kullanılmaktadır.¹¹ Allah Teâlâ, uyuklama ve uykudan münezzehtir. Yani Allah Teâlâ uyku tutmak şöyle dursun uyuklamaktan da münezzehtir. Bu da şuna delalet etmektedir ki, Yüce Allah, uyku, dalgınlık/yanılma ve gafletten uzaktır.¹² Bunlar insanlara ait olan özelliklerdir.

3. Nüâs (نُعَاسٌ): Arapçada “Ne-A-Se” fiil kökünden türetilmiş olan nüâs kelimesi, “hafif uyku” anlamına gelmektedir.¹³ Bu kelime Kur’an’da iki âyette geçmektedir.¹⁴

Bedir Savaşı’nda Allah’ın bir lütfu olarak müminleri saran hafif uyku anlamında; “O zaman sizi, Allah’tan bir güven olmak üzere hafif bir uyku bürüyordu.”¹⁵ buyrulmuştur. Bedir Savaşı’nda düşmanın çokluğunu, savaş yerinin Müslümanlar aleyhine olduğunu gören İslâm mücahitlerinin sinirleri iyice gerilmiş, az da olsa korku ve endişeye kapılmışlardı. İşte Allah Teâlâ onlara lütfundan hafif bir uyku hâli vermiş ve böylece kalpleri endişe ve heyecandan, zihinleri de dağınıklıktan kurtulmuştur.¹⁶ Bu hafif uyku hâli savaştan önceki gece olmuştur. Maverdî’ye (ö. 1058) göre, Allah’ın onlara uyku vermesinin iki hikmeti vardır: Birincisi; dinlenmelerini sağlayarak ertesi günkü savaş için onları kuvvetlendirmektir. İkincisi ise; kalplerinden korkuyu gidererek onları emniyete kavuşturmadır.¹⁷

Yine Uhud Savaşı’ndaki yenilgiden sonra “Üzüntü ve kederin ardından Allah, üzerinize bir güven, bir uyku indirdi de içinizden bir kısmını kendinden geçirircesine bürüdü.”¹⁸ buyrulmaktadır. Yüce Allah, Uhud Savaşı’nda yenilgiden hemen sonra müminlere hafif bir uyuklama hâli vererek dinlenmelerini ve heyecanlarının yatışmasını sağlamıştır. Böyle bir durumda uyuklamak, duyulan

¹¹ Neseî, Ebu’l-Berekât, *Medariku’t-tenzil ve hakâiku’t-te’vil*, (Beyrut: Dâdu’l-kelimi’t-tayyib, 1419/1998), 1: 209.

¹² Râzî, Fahrüddin, *Mefatihü’l-Gayb et-Tefsiru’l-Kebir*, (Beyrut: Dâru’l-fikr, 1401/1981), 7: 9.

¹³ İsfahânî, *Müfredât*, 814; İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arab*, nease md.; Firuzabadî, *el-Kamusu’l-muhît*, nease md.; Cevherî, *es-Sihah fi’l-Luga*, nease md.; İbn Fâris, *Mu’cemu makayisi’l-luga*, nease md.; Begavî, *Mealimü’t-tenzil*, (Riyad: Dâru’t-tayyibe, 1409/1989), 3: 334.

¹⁴ Abdalbâkî, *el-Mucemu’l-Müfehres*, 707.

¹⁵ el-Enfal, 8/11.

¹⁶ İbn Kesir, *Tefsiru’l-Kur’ani’l-Azîm*, (Kâhire: 1421/2000), 7: 30; Yıldırım C, *İlmin Işığında Asrın Kur’an Tefsiri*, (İzmir: Anadolu Yay., ts), 5: 2335.

¹⁷ Maverdî, *en-Nüketü ve’l-uyûn tefsiru’l-Mâverdî*, (Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, ts), 2: 299; Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi’l-Kur’an*, (Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 1427/2006), 9: 459; Zuhaylî V, *et-Tefsiru’l-münîr*, (Beyrut: Dâru’l-fikr, 1991), 9: 266.

¹⁸ Al-i İmran, 3/154.

güvenin delilidir. Böylece Müminler, yitirdikleri güçlerini tekrar toplama ve zaaflarını telâfi etme imkânı bulmuşlardır.¹⁹

4. Rukâd (رُقَادٌ): Arapça "Ra-Ka-De" fiil kökünden türetilmiş olan rukâd; "tatlı uzun uyku" anlamında kullanılmaktadır.²⁰ Kur'an-ı Kerim'de Ashab-ı Kehf için; "Sen onları uyanık sanırsın, hâlbuki onlar uykudadırlar."²¹ denilmektedir. Ashab-ı Kehf, girdikleri mağarada uzun süre uyumalarına rağmen onların uykusu rukâd kelimesiyle nitelendirilmiştir. Bunun sebebini Rağıb el-İsfahânî (ö. 502/1108), bu uykunun ölüm hâline kıyasla kısa olduğunu ifade ederek açıklamaktadır. Zira o zaman onların öldüklerine inanılmakta idi. Dolayısıyla onların uyudukları süre, ölüme oranla çok azdır.²² Ashab-ı Kehf'in uzun yıllar uyumasını bugün müspet ilmin verileriyle açıklamak mümkün değildir. İslâm âlimleri ise bunu Yüce Allah'ın kudretine delalet eden bir mucize şeklinde açıklamaktadırlar.²³

5. Uykunun İnsan Hayatı Açısından Önem Arz Eden Yönleri

İnsan, sağlık ve sıhhatini muhafaza edebilmesi için yemesine, içmesine dikkat etmesi gerektiği gibi, istirahat ve uykusuna da dikkat etmelidir. Çünkü uykunun insan hayatında önemli bir yeri vardır. Uyku olmadan insanın hayatını düzgün olarak devam ettirmesi mümkün değildir. Uykunun insan hayatındaki yeri ve önemini şu şekilde açıklayabiliriz:

5.1. Uyku, İnsan Hayatında Zorunlu Bir İhtiyaçtır

Allah Teâlâ, uyulamaktan ve uyumaktan münezzehdir. Nitekim Âyetü'l-Kürsî'de; "...Allah, kendisine ne uyku gelir ne de uyuklama..."²⁴ buyrulmak Sûretiyle Allah'ın asla uykuya ihtiyacı olmadığı ifade edilmektedir. Çünkü uyuklama ve uyku, acizliği gerekli kılan bir noksanlık sıfatıdır. Allah ise, noksan sıfatlardan münezzehdir. O mutlak güç ve kudret sahibi olan tek ilâhtır. Onun uyumak suretiyle dinlenmeye ve güç toplamaya ihtiyacı yoktur. Hz.

¹⁹ Zuhaylî, *et-Tefsiru'l-münîr*, 4: 128; Karaman H, v,dğr, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, (Ankara: DİB Yayınları, 2007), 1: 693.

²⁰ İsfahânî, *Müfredât*, 362; İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, rekade md.; Firuzabâdî, *el-Kamusu'l-muhît*, rekade md.; Cevherî, *es-Sihah fi'l-luga*, rekade md.; İbn Fâris, *Mu'cemu makayisi'l-luga*, rekade md.; Seâlebî, *Kitabu fikhi'l-luga*, 205.

²¹ el-Kehf, 18/18.

²² İsfahânî, *Müfredât*, 362.

²³ Râzî, *Mefatihü'l-gayb*, 21: 101; Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, 7: 3620.

²⁴ el-Bakara, 2/255.

Peygamber, bir hadislerinde, “Allah uyumaz, O’nun uykuya ihtiyacı yoktur!”²⁵ buyurmaktadır.

Uyku ve uyumak yaratılmış varlıklara mahsus bir özelliktir. Uyku, insan hayatında zorunlu bir ihtiyaç olarak ortaya çıkmaktadır. Uyumadan insanın hayatını devam ettirmesi mümkün değildir. Bu konuyla ilgili yapılan bilimsel araştırma sonuçlarını ileriki kısımlarda açıklayacağız.

5.2. Uyku, İnsan Bedeninin ve Ruhunun Dinlenmesi İçin Bir Vesiledir

Yüce Allah, Nebe’ Sûresi’nde, “*Uykuyu dinlenme vesilesi, geceyi ise bir örtü kıldık!*”²⁶ buyurmaktadır. Âyette geçen “sübât” kelimesi sözlükte, “hafif uyku ve rahat” anlamına gelmektedir.²⁷ Bu kelime sebt kökünden türetilmiş ve ilk defa “kesmek” anlamında kullanılmıştır. İnsanın işi kesip istirahat etmesi anlamına gelmektedir.²⁸ Türkçede “tatil yapıp dinlenmek” anlamında kullanılır. Bu anlamdan dolayı “iş tatil etme günü” manasında “sebt” denilmiştir.²⁹

Muhammed Hamdi Yazır’a (ö. 1361/1942) göre, âyette uykunun sübât olarak zikredilmesi, “nimetler arasında sayılması nedeniyle insan için bir fayda ve nimet özelliği taşıdığını” göstermektedir.³⁰

İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/922), “Sebt ve sübât ‘sessizlik’ anlamına gelir” demektedir. Nitekim rahat ve huzur günü olması itibarıyla cumartesi gününe sebt denilmiştir. Buna göre âyetin manası şöyledir: “Uygunuz size için bir rahatlık ve huzur vesilesi kıldık. Onunla dinlenirsiniz ve ruhlarınızı sizden ayrılmamış, canlı olduğunuz halde şuursuz, ölü gibi sessiz olursunuz.”³¹ Demek ki, Suyûtî’nin (ö. 911/1505) de dediği gibi uyku, insan bedeni ve ruhunun dinlenme vesilesidir.³² Yani uyku sayesinde insan gündüzün yorgunluklarından stres ve sıkıntılarından kurtulur. Böylece bedenin ve ruhun dinlenmesine vesile olur. Nitekim Yüce Allah, “*Sizin için geceyi örtü, uykuyu dinlenme vesilesi kılan, gündüzü de dağılıp çalışma (zamanı) yapan, O’dur.*”³³ buyurmaktadır.

²⁵ Müslim, *İman*, 293, 295; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1: 116, 118.

²⁶ en-Nebe’ 78/9-10.

²⁷ İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arab*, “sbt” md.

²⁸ İsfahânî, *Müfredât*, 392.

²⁹ İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arab*, “sbt” md.

³⁰ Yazır, M, H, *Hak Dini Kur’an Dili*, Sad, Komisyon, (İstanbul: Azim Dağıtım, ts), 8: 492.

³¹ Taberî M, *Câmiu’l-beyân an te’vili’l-Kuran*, (Beirut: Dâru’l-fikr, 1995), 30: 3; Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 8: 492-493.

³² Suyûtî C, Celaluddin M, *Tefsiru Celaleyn*, (Mısır; 1966), 346; Vecdi M, F, *el-Mushafu’l-müfesser*, (Kâhire: Dâru’ş-şâ’b, 1977), 787.

³³ el-Furkan, 25/47.

Gün boyunca çalışıp enerji sarfeden ve yorulan insan vücudunun dinlenmeye ihtiyacı vardır. Gece derin, deliksiz bir uyku uyumak bütün yorgunluktan kurtularak dinç ve dinlenmiş bir bedenle yeni güne başlama imkânı verir. Bundan dolayı Yüce Allah, yukarıda zikrettiğimiz âyette gecenin bir örtü, uykunun ise bir dinlenme dönemi kılındığını belirtmektedir. Gündüz yoğun bir çalışma döneminden sonra yorulan insan vücudu uykuyla o yorgunluğunu atmakta ve böylece uyku, beden ve ruh için bir dinlenme vesilesi olmaktadır.³⁴

5.3. Uyku, İnsanın Dünya Sıkıntılarında Kurtulma Aracıdır

Allah Teâlâ, gündüzü insan için çalışma ve rızkını temin etme zamanı kılmıştır. *"Sizin için geceyi örtü, uykuyu istirahat kılan, gündüzü de dağılıp çalışma (zamanı) yapan, O'dur."*³⁵ Dolayısıyla insan gündüz vakti çeşitli işlerde çalışır, yorulur. Çalışma esnasında da zaman zaman çeşitli sıkıntılarla, zorluklarla karşılaşır. Böylece akşam evine yorgun ve bitkin hâlde gelir. Bu yorgunluk ve bitkinliği üzerinden atmak, sıkıntı ve stresten kurtulması için en uygun araç uykudur. İnsan uyku vasıtasıyla günlük stres ve sıkıntılarında kurtulma imkânı bulur. Uykusundan uyandığı zaman sıkıntılarında kurtularak, dinç ve zinde bir şekilde kalkar. Tekrar yeniden çalışma azmi ve gücüne kavuşmuş olur. Demek ki, uyku olmasa insanın dünya sıkıntılarında, iş yorgunluğundan kurtulması çok zor olur.³⁶ İşte Yüce Allah, uykuyu bu bakımdan insan için bir nimet olarak kılmıştır.

İnsanın uyuması, bedenin dinlenmesi, beyninden biriken sıkıntı ve buhranları atması için gereklidir. Uykudan sonra insan, bilincine kavuşunca kendisini dinçleşmiş, zinde hisseder.³⁷

5.4. Uyku, Kulluk ve İbadetlerin Mükemmel Bir Şekilde Yerine Getirilmesi İçin Bir Azıktır

Allah Teâlâ, cinleri ve insanları kendisine kulluk ve ibadet etmeleri için yaratmıştır.³⁸ Kendisine nasıl kulluk ve ibadet yapacağımızı da indirmiş olduğu yüce kitabı Kur'an'da açıklamıştır. Allah'ın yapmamızı emrettiği ibadetlerin mükemmel bir şekilde hudû ve huşû içerisinde yapılabilmesi için insanın beden ve ruhen zinde ve dinç olması gerekir. Aksi halde yapılan ibadetten isteni-

³⁴ İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, (Beyrut: Dâru'l-marife, 1988), 3: 332; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb (et-Tefsiru'l-Kebir)*, Trc: Komisyon, (Ankara: Akçağ Yay., 1995), 22: 415; Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, 8: 4321.

³⁵ el-Furkan, 25/47.

³⁶ Vehbi, Mehmet, *Hülasatü'l-beyân fi tefsiri'l-Kur'an*, (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1969), 15: 6313.

³⁷ Ateş. Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1989), 3: 160.

³⁸ ez-Zariyât, 51/56.

len feyz ve bereket elde edilemez. Uyku vasıtasıyla dinlenmiş bir beden ve ruhla yapılan ibadet mükemmel olur. İnsan, yapmış olduğu mükemmel ibadet vasıtasıyla hem nefsinin günah kirlerinden arındırır hem de Allah'a yaklaşır. Çünkü Yüce Allah, "*Nefsini kötülüklerden arındıran kurtuluşa ermiştir, onu kötülüklere gömen de ziyan etmiştir.*"³⁹ buyurmaktadır. Nefsi günahlardan ve kötülüklerden arındırmanın en etkili yolu da ibadettir. Uykusuz insan, yaptığı ibadetten manevî bir zevk alamaz. Çünkü uykusuz insan, yaptığı ibadetin şuuruna eremez. Örneğin uykusuz bir halde Kur'an okuyan bir müslüman, âyetleri telaffuz ederken ne söylediğini bilemez. Uykusuzluk sebebiyle âyetleri yanlış okuyabilir. Ondan dolayıdır ki, Hz. Peygamber (s.a.v.), "Kalpleriniz kendisi ile ülfet ettiği sürece Kur'an okuyunuz. İhtilaf ettiğinde okumayı bırakınız."⁴⁰ buyurmuştur. İnsan zihnen ve bedenen dinç olduğu, okuduğu âyetlerin manasını düşünüp anlayabildiği bir haleti ruhiye ile Kur'an okumalıdır. Okuduğumuz âyetlerin manasını düşünüp anlamamıza engel olabilecek hastalık, yorgunluk ve uykusuzluk gibi durumlarda Kur'an okumamalıyız.

5.5. Uyku Ölümün, Uyanmak İse Dirilişin Bir Provasıdır

Uyku, ölümün bir kardeşi ve provası, uyanmak ise tekrar dirilişin bir provasıdır. Çünkü uyuyan insan vücudu âdeta ölen insanın vücudu gibi hareketsiz ve sessiz bir hâl almaktadır. Uyuyan insan çevresinde olup bitenlerden haberdar olamamakta ve olaylara müdahale edememektedir. Bundan dolayı uyku, yarım ölüm; ölüm ise, tam uyku sayılmaktadır. Uykudan sonra tekrar uyanmak, insanın ölümden sonra tekrar dirilişinin bir örneği olup âdeta bir prova niteliği taşımaktadır. Nitekim Yüce Allah bu hususta şöyle buyurmaktadır: "*Allah, ölenin ölüm zamanı gelince, ölmeyenin de uykusunda iken canlarını alır da ölümüne hükmettiği canı alır, ötekini muayyen bir vakte kadar bırakır. Şüphe yok ki, bunda iyi düşünecek bir kavim için ibretler vardır.*"⁴¹

"Allah, ölmekte olanın ölümü zamanında, ölmeyenin de uykusunda ruhunu alır." Yani Allah'ın takdir ettiği ecel vakti geldiği zaman ruhların kabzedilmesi suretiyle insanın bu dünya hayatı sona erer. İşte bu büyük ölümdür. Allah'ın görevlendirdiği melekler bedenlerden ruhu kabzederler. Ruhlar kabzedildikten sonra bedenle bir ilişkisi kalmaz. Aynı şekilde Yüce Allah, ecelleri gelmemiş olan nefisleri, uyku esnasında öldürür. Buna da küçük ölüm denilebilir. İşte bundan dolayı uyku ölüme benzetilmiştir. Çünkü uyuyan kimsenin ruhu bed-

³⁹ eş-Şems, 91/9-10.

⁴⁰ Buhârî, Fadâilu'l-Kur'an, 37.

⁴¹ ez-Zümer, 39/42.

ninde kaldığı halde ölen bir insan gibi temyiz ve tasarruf kudretinden yoksundur.

“Sonra ölümüne hükmettiğini yanında tutar, ötekileri de belli bir süreye kadar salıverir. Şüphesiz bunda, düşünen bir toplum için ibretler vardır.” Yani Yüce Allah, ölümüne hükmetmiş olduğu nefis ve ruhları bedenlerine iade etmeyerek yanında tutar. Uyuyan nefis ise, uyandığı anda bedene tekrar geri döner. Böylece bedene geri dönen ruha duyularını iade eder. Allah'ın takdir ettiği süreye kadar yani ölüm anına kadar bu böylece devam edip sürer. İşte ruhların ait olduğu bedenlere geri gönderilmeyip tutulması, Allah Teâlâ'nın kemal-i kudretine ve yüce hikmetine delalet eden insanları hayrete sevkeden alâmetlerdir.⁴²

Yine başka bir âyette de Yüce Allah şöyle buyurur: *“Geceleyin sizi öldüren (ölü gibi uyutan), gündüzün de ne işlediğinizi bilen; sonra belirlenmiş ecel tamamlansın diye gündüzün sizi diriltten (uyandıran) O'dur. Sonra dönüşünüz yine O'nadır. Sonunda O, yaptıklarınızı size haber verecektir.”*⁴³

“Bu âyette geçen ‘gece vakti öldürmek’ten kasıt, insanın uykuya daldırılmasıdır. “Gündüz vakti diriltmek”ten kasıt ise, insanın uykusundan uyandırılmasıdır. Âyette uyku ve uyanma için vefat ve ba's kökünden fiiller kullanılmıştır. Bunun sebebi hikmeti, uyku ve ölüm, uyanma ile yeniden dirilme arasında ruhî ve fizyolojik açıdan bir benzerliğin olmasıdır. Çünkü uyku esnasında organizmanın bir kısım faaliyetleri tamamen durmakta, bir kısım faaliyetleri ise yavaşlamaktadır. Mesela, işitme, görme, tatma, koklama, dokunma gibi birçok duyular durmakta, hareket etme ve konuşma gibi birçok duygusal tepkiler ise ya durmakta veya kısmen yavaşlamaktadır. İşte bütün bunlar, uykunun ölümü hatırlatan bir olay olduğunu göstermektedir. Uyanma ise, çeşitli bedenî ve psikolojik faaliyetlerin yeniden normale dönmesini sağlamaktadır. Bu yönden yeniden hayata dönmeyi sağlamaktadır. Âyet-i kerimede öldürme ve diriltme fiilleri Allah'a nispet edilmiştir. Bu da insanın uyuması ve tekrar uyanmasının kendi iradesine bağlı olmadığını göstermektedir.”⁴⁴

5.6. Uyku Her Yönüyle Büyük Bir Mucizedir

Yüce Allah, uykunun Allah'ın varlığının delillerinden biri olduğunu ve bir mucize olduğunu şöyle belirtmektedir: *“Gece ve gündüz uyumanız, çalışarak Allah'ın lütfundan nasibinizi aramanız da, O'nun varlığının, kudretinin delillerinden-*

⁴² Zuhaylî, *et-Tefsiru'l-münîr*, 24: 22; *et-Tefsiru'l-münîr*, Trc: Komisyon, (İstanbul: Risale Yay., 2005), 12: 305.

⁴³ el-En'am, 6/60.

⁴⁴ Karaman, v.dğr, *Kur'an Yolu*, 2: 416.

dir. *Öğüt ve uyarıya kulak verip dinleyen toplumlar için de, bunda yeniden diriltirme ile ilgili deliller vardır.*"⁴⁵

Bu âyet, uykunun büyük bir mucize olduğunu göstermektedir. Gece ve gündüz uykusu vücut için gerekli dinlenmeyi sağlayan fizyolojik bir olaydır. Uyku, insanı dinlendirir, ertesi günkü hayata hazırlar; sinir sistemini yatıştırır; kalbin ve diğer birçok organın dinlenmesini sağlar. Ancak bu dinlenme yalnız zamanla ilgili değildir. Uykunun derinliğiyle de yakın ilgisi vardır. Çünkü çok yorulan insanlarda uyku zamanı daha kısadır, ama uyku derinliği daha büyüktür. Böylece uyku miktarı yine de yeter dereceyi bulur. Özellikle uzun günlerde, sıcak mevsimlerde gece uykusu hem pek derin olmaz, hem de uzun sürmez. O bakımdan az da olsa gündüz uykusuna ihtiyaç vardır.⁴⁶

İnsan beyni gündüz çalışma esnasında sürekli gelen bilgiler yığını sebebiyle yorulmaktadır. Belirli bir süre sonra işlevini yitirecek duruma gelmektedir. Bundan dolayı da çok yoğun zihni çalışma yapan insan "beynim durdu" ifadesini kullanır. İşte beyni dinlendirmenin ve tekrar mükemmel bir şekilde çalışmaya hazırlamanın tek yolu uykudur. Uyku insan beyninin dinlenmesine vesile olduğu gibi vücudun da dinlenmesini sağlamaktadır. Uyku olmasaydı insan gün boyunca çalışması sonucu meydana gelen vücudunun yorgunluğunu nasıl atabilirdi? İşte uyku vasıtasıyla insan bütün yorgunluğundan kurtulmakta ve hayata yeniden başlama gücü bulmaktadır. Bu da uykunun mucizevi bir yönünün olduğunu bize göstermektedir. Bundan dolayı bilim adamları yaptıkları araştırmalar neticesinde, insanlar için sadece geceleyin uyumanın yeterli olmadığını, kısa bir süre de olsa (yarım veya bir saat gibi) gündüz uyumanın gerekli olduğu sonucuna varmışlardır.⁴⁷ İslâm Peygamberi bilim adamlarının vardıkları bu bilimsel sonucu 14 asır önce hem söylemiş hem de hayatında tatbik etmiştir.⁴⁸ Nitekim öğleden sonra yarım saat veya 50 dakika kaylûle uykusu Hz. Peygamber'in sünneti olarak bilinmektedir.⁴⁹

Gündüz kısa bir süre uyumak insan beyninin dinlenmesine ve âdeta bilgileri düzenleme, hücre titreşimlerini tanzim etme ve insanın gün boyunca kazandığı bilgileri sabitleştirmesine vesile olmaktadır. Böylece insan zekâsı kuvvet kazanıp güçlenmektedir. Yapılan araştırmalar gündüz vakti kaylûle uyku-

⁴⁵ er-Rum, 30/23.

⁴⁶ Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, 9: 4698.

⁴⁷ Doğruyol, H, "Kaylûle" md, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: T,D,V, Yay., 2002), 25: 83.

⁴⁸ İbn Mâce, Sıyâm, 22; Deylemî, *el-Firdevs bi-me'sûri'l-hitâb*, Nşr, Ebû Hâcer Saïd b, Besyûnî Zağlûl, (Beyrut: 1406/1986), 4: 266; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, (Beyrut: 1379), 11: 72.

⁴⁹ Gazzâlî, *İhyâ*, (Kâhire: 1939), 1: 349, 368; Bozkurt N, "Kaylûle" md, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: T.D.V. Yay., 2002), 25: 83.

sunu kendisine âdet haline getiren insanların başarı performanslarının daha yüksek olduğunu ortaya koymaktadır.⁵⁰

Bilim adamları uykunun üzerinde düşünülmesi ve daha çok araştırma yapılması gereken bir mucize olduğunu ifade etmektedirler. Zira uyku bilinmesi karışık olan birçok hadiseyi içermektedir. Yüce Allah da uykunun üzerinde düşünülmesi gereken bir mucize olduğuna işaret ederek "Gece olsun gündüz olsun, uyumanız ve Allah'ın lütfundan nasibinizi aramanız da O'nun varlığının delillerindedir. Gerçekten bunda, işiten bir kavim için ibretler vardır."⁵¹ buyurmaktadır.

Uyku, Yüce Allah'ın insana bahşetmiş olduğu önemli bir nimettir. Bu nimetten tam istifade edebilmemiz için rahat ve yeterli bir uyku uyumamız gerekir. Fazla uyku insanın gaflete düşmesine sebep olduğu gibi az uyku da insanın başına çeşitli problemler getirmektedir.

Hadislerde Uyku

Hiz. Peygamber'in hadislerinde uyku ile ilgili çok önemli bilgiler mevcuttur. Nitekim Hiz. Peygamber bir hadislerinde "Uyku ölümün kardeşidir!"⁵² buyurmuştur. Başka bir hadiste de "Vallahi uyur gibi öleceksiniz, uykudan uyanır gibi dirilecek ve bütün yaptıklarınızdan hesaba çekileceksiniz. İyiliklerinizin mükâfatını göreceksiniz, kötülüklerinizin de cezasını çekeceksiniz..."⁵³ buyurmuştur. İnsan uyuduğunda tekrar uyanmayabilir. Onu tekrar hayata döndüren Yüce Allah'tır. Bundan dolayı da Hiz. Peygamber'in yatarken ve uykudan uyanırken "اللَّهُمَّ بِاسْمِكَ أَمُوتُ وَأَحْيَى" "Allahım! Senin isminle ölür ve Senin isminle dirilirim."⁵⁴ şeklinde dua ettiğini bilmekteyiz. Ayrıca Rasulullah, uykudan uyandığı zaman daima "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَحْيَانَا بَعْدَ مَا أَمَاتَنَا وَالِئِهِ النُّشُورُ" "Bizi öldürdükten sonra diriltten (uyuduktan sonra uyandıran) Allah'a hamdolsun. Dönüş ancak O'nadır."⁵⁵ şeklinde dua ederdi.

1. Uyku, Sorumluluğu İnsandan Kaldıran Bir Hâldir

Uyuyan insan tamamen dünyadan ilişkisini kesmekte, çevresinde olup bitenlerden habersiz hâle gelmektedir. Dolayısıyla uyuyan insanın çevresinde

⁵⁰ Abduldaem http://kaheel7.com/tr/index.php?option=com_content&view=article&id=51:uyku-mucizesi&catid=40:kuran-ve-suennetin-srlar&Itemid=60 (24.04.2016).

Al-Kaheel,

⁵¹ er-Rum, 30/23.

⁵² Beyhakî, *Şuabü'l-İman*, 4/183.

⁵³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1: 159; Belâzûrî, *Ensâbu'l-eşraf*, 1: 118; İbn Esir, *Kâmil*, 11: 61; Halebî, *İnsânu'l-uyûn*, 1: 459; İbn Sa'd, *Tabakât*, 1: 187; Heysemî, *Mecmuatü'z-zevâid*, 8: 302.

⁵⁴ Buhârî, *Daavât*, 7, 8, 16; Müslim, *Zikr*, 59.

⁵⁵ Buhârî, *Daavât*, 8.

olup bitenlere müdahale etme imkânı yoktur. Bundan dolayıdır ki, uyku insandan sorumluluğun kalkmasına sebep olmaktadır. Nitekim Hz. Aişe (ö. 58/678) (r.anha)'dan rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Üç kimseden kalem (sorumluluk) kaldırılmıştır: Uyanıncaya kadar uyuyandan, aklı geri gelinceye kadar deliden, buluğa erinceye kadar çocuktan."⁵⁶

Bu hadis-i şerifte uyku, insandan sorumluluğu kaldıran üç sebepten biri olarak zikredilmektedir. Uyku anında duyu organları çalışmamaktadır. Uyku hâlinde sorumluluğun illeti olan akıl ortadan kalktığı için sorumluluk da ortadan kalkar. Çünkü uyuyan bir insanın aklını kullanarak bir tasarrufta bulunması mümkün değildir. Uyuyan insan düşünerek aklını kullanarak bir şey yapamayacağı için sorumluluk da söz konusu olamaz. Bundan dolayı uyku, insandan sorumluluğun kalkmasına sebep olan bir hâl olarak değerlendirilmiştir.

2. Hadislerde Uykuyu Nimete Dönüştürme Yolları

İslâm dini, her konuda orta yolu takip etmeyi emreden bir dindir. İnsan hayatında zaruri bir ihtiyaç olan uyku konusunda da itidal davranmak gerekir. Zira ihtiyaç nispetinde uyumak, insan için bir nimet olduğu gibi uykuda aşırıya kaçıldığı zaman birtakım zararlara sebep olabilmektedir. O halde uykuyu nimete dönüştürebilmek için şu hususlara dikkat etmek gerekir:

2.1. Çok Değil Kıvamında Uyumak Gerekir

Uyku vakti kişiden kişiye değişiklik arz etmektedir. Uykunun insan bünyesi ve terbiyesi ile yakından ilişkisi vardır. Uykunun sıhhatli olabilmesi için vücudun alıştırılması gerekir. Uykunun kıvamı, şahıstan şahsa değişebilmektedir.⁵⁷

Abdullah b. Abbas'tan (ö. 68/687-88) rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber; "Ümmetimin hakkında en çok şu hususlardan korkuyorum." buyurmuştur. Bunlar; şişmanlık, uykuya düşkünlük, tembellik ve iman zayıflığıdır."⁵⁸ Nitekim Hz. Süleyman'ın annesi, oğluna şöyle tavsiyede bulunduğu rivâyet edilmiştir: "Evlâdım! Geceleyin fazla uyuma! Zira geceleyin fazla uyku, kişiyi kıyamet günü fakir bırakır."⁵⁹

Yukarıda zikrettiğimiz rivayetlerde de ifade edildiği gibi fazla uyku insan sağlığına olumsuz yönde etki etmektedir. Dolayısıyla fazla uykudan sakınmalıyız.

⁵⁶ Ebû Dâvud, Hudud, 17.

⁵⁷ Kaynak, *Uyku*, 109.

⁵⁸ Suyûtî, *Camii's-sağir*, 1: 404.

⁵⁹ İbn Mâce, *İkâmetü's-salavât*, 174.

2.2. Uyku Zamanını İyi Ayarlamak Gerekir

Uyku zamanı da çok önemli bir husustur. Günümüzde insanlardan çoğu uyku zamanı konusunda birçok problemle karşı karşıyadırlar. Geç vakitlere kadar televizyon izlemek, bilgisayar başında vakit geçirmek uykumuza olumsuz yönde etki etmektedir. Uyku saatlerinin ve süresinin insandan insana değişiklik arz ettiğini daha önceki kısımlarda ifade ettik. İnsanın ihtiyaç duyduğu uyku süresini bilmesi ve buna uygun olarak yatıp kalkması, sağlıklı bir uyku için ilk şarttır.⁶⁰

Resulullah (s.a.v.), yatsıdan önce uyumayı, yatsıdan sonra da konuşmayı hoş görmezdi.⁶¹ Nitekim Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/652), "Resulullah (s.a.v.) bize yatsı namazından sonra gece sohbetlerini yasakladı."⁶² demektedir.

Havvat b. Cübeyr (r.a)'den (ö. 40/661), nakledilen bir hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Gündüzün evvelinde uyumak dalginlik, ortasında uyumak güzellik, sonunda uyumak ise ahmaklıktır."⁶³

Uykuyu gece ve gündüz uykusu olmak üzere iki kısımda değerlendirmek mümkündür. Sağlıklı yaşam için gece uykusu gerekli olduğu gibi gündüz uykusunun da insan sağlığına ve yaşam kalitesine önemli katkıları vardır. Gündüz uykusu, uyuma zamanına göre üç kısma ayrılabilir:

a) **عَيْلُولَةٌ** Ğaylûle: Sabah namazından sonra kerahet vakti çıkıncaya kadar olan vakit içinde uyumaktır ki, bu uyku, rızkın noksanlaşmasına ve bereketsizleşmesine sebep olmaktadır.⁶⁴ Bundan dolayı sabah namazından sonra uyumak mekruh sayılmıştır.⁶⁵

b) **قَيْلُولَةٌ** Kaylûle: Kuşluk vaktinden, öğleden biraz sonrasına kadar geçen vakit içinde uyumaktır. Öğle namazını kıldıktan sonra 20 dakika veya 50 dakika uyumak sünnettir. Bu uykunun insan vücudunu tazeleme özelliği vardır. Bu uykunun hem ömrün hem de rızkın artmasına vesile olduğu ifade edilmiştir.⁶⁶

⁶⁰ Kaynak, *Uyku*, 109.

⁶¹ Buhârî, *Mevâkîf*, 23; Müslim, *Mesâcid*, 236.

⁶² İbn Mâce, *Salat*, 12.

⁶³ Buhârî, *Edebü'l-müfred*, 593; Hâkim, *el-Müstedrek*, 5: 538.

⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1: 73. **الصُّبْحَةُ تَمْنَعُ الرِّزْقَ** "sabah uykusu rızka engel olur,"

⁶⁵ Büceyramî S, *el-Büceyramî ale'l-Hatib*, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1996), 3: 118.

⁶⁶ Büceyramî, *el-Büceyramî ale'l-Hatib*, 3: 118.

c) قِيلُولة Feylûle: İkinci namazından akşam güneş batımına kadar olan vakit içerisinde uyumaktır ki, bu uyku, ömrün noksanlaşmasına sebep olmaktadır.⁶⁷

Hz. Peygamber, "Sabah namazını kılıp, sonra da oturduğum yerden kalkmayarak güneş doğuncaya kadar Allah'ı zikretmem, benim için Allah yolunda düşmana saldırmamdan daha evladır/sevimlidir."⁶⁸ buyurmuştur. Demek ki, sabah namazından sonra yatmak sünnete aykırıdır. Allah Resulü, "Allahum! Ümmetimden sabahın erken vakitlerinde işe koyulanlara bereket ver."⁶⁹ diye dua etmiştir.

2.3. Sünnete Uygun Olarak Uyumak Gerekir

Abdest alarak yatmak⁷⁰, sağ tarafa yönelerek yatmak⁷¹ ve ayakları kibleye doğru uzatmamak sünnettendir. Uyumadan önce İhlas, Felak ve Nas Sûrelerini okuyup vücudumuzu sıvazlamak⁷², daha sonra bir Âyete'l-Kürsi okumak⁷³ ve otuz üç defa sübhanallah, otuz üç defa elhamdülillah, otuz üç defa Allahu ekber diyerek günün son tesbihatını yapıp ondan sonra da günün bir muhasebesini yaptıktan sonra uyumak sünnete uygun olarak uyumaktır.⁷⁴

Yüz üstü yatmak Allah'ın sevmediği bir yatış tarzıdır. Çünkü Hz. Peygamber; "yüz üstü yatmak, Allah'ın kızgınlığına sebep olan bir yatış tarzıdır!"⁷⁵ buyurmuştur. Bundan dolayı da yüz üstü yatmak mekruh kabul edilmiştir. O halde insan, yüz üstü uzanarak yatmamalıdır.

Sol yana veya yüz üstü yatmanın yasaklanmasının bir hikmetini şöyle açıklamak mümkündür: Bilindiği gibi kalp, insanın sol tarafındadır. Sol yan üzerine veya yüz üstü karın üzerine yatıldığı zaman kalbin sıkışmasına ve böylece rahat çalışmasına engel olur. Sıkışan ve rahat çalışmayan kalp, uykuda rahatsızlığa ve kâbuslara sebep olabilmektedir. Bu tarzda bir uyku, insanın uykudan dinlenmiş ve zinde olarak değil de yorgun olarak uyanmasını sağlar. Bu da gün boyu işlerimizi ve aktivitemizi olumsuz yönde etkileyebilir.

⁶⁷ Büceyramî, *el-Büceyramî ale'l-Hatîb*, 3: 118; İbnü'l-İmâd Ş, *Şezerâtü'z-zeheb fi ahbarin men zeheb*, (Beyrut: Dâru İbni Kesir, 1406/1986).

⁶⁸ Abdürrezzâk, *Musanef*, 1: 530.

⁶⁹ Dârimî, *Siyer*, 1.

⁷⁰ Suyûtî, *Câmiü's-sağîr*, 2: 2607.

⁷¹ Suyûtî, *Câmiü's-sağîr*, 1: 191.

⁷² Buhârî, *Kur'an'ın Fazîletleri*, 1772.

⁷³ Buhârî, *Vekâlet*, 10.

⁷⁴ Buhârî, *Vudû*, 75, 183.

⁷⁵ Ebû Dâvûd, *Edeb*, 95; Tirmizî, *Edeb*, 21.

2.4. Uyku Şeklini İyi Ayarlamak Gerekir

İnsan, uykusunu nimete dönüştürebilmesi için uyku şeklini iyi ayarlamalıdır. Aksi takdirde uyku insana nimet olmaktan çıkar, azap olur. Nitekim Hz. Peygamber'den nakledilen hadislerde uyku şekli ile ilgili çok önemli bilgiler mevcuttur. Rahat bir uykuyu temin edebilmek için şu hususlara dikkat etmek gerekir:

Mide Rahat Olmalıdır: İnsan, gün boyunca midesini gereğinden fazla yani tıka basa doldurmamalıdır. Mideyi üçe ayırmak sünnettir. Üçte birini yemeğe, üçte birini suya, üçte birini de (ciğerler rahat nefes alsın diye) teneffüs etmeye ayırmak gerekir. Sağlıklı bir yaşam için asıl olan az yemektir. Nitekim Hz. Peygamber; "Midenizi üçe ayırın. Birisini yemekle, diğerini suyla doldurun. Diğerini ise boş bırakın."⁷⁶ buyurmuştur.

Başka bir hadis-i şeriflerinde Allah Resulü şöyle buyurmuştur: "İnsanoğlu, midesinden daha kötü bir kap doldurmamıştır. Aslında, insanın hayatını devam ettirecek kadar birkaç lokmayı yemesi kâfidir. Bunu yapamıyorsa, hiç olmazsa, midesinin üçte birini yemeye, üçte birini suya ayırsın, üçte birini de nefes almasına imkân verecek şekilde ayarlasın."⁷⁷

İbn Sînâ'nın (ö. 428/1037) şu sözleri hayatta düstur edilecek sözlerdendir: "Tıp ilmini iki satırda topluyorum. Sözün güzelliği kısalığındadır. Yediğin zaman az ye, yedikten sonra dört-beş saat daha hiçbir şey yeme. Şifa hazımdadır. Yani kolayca hazmedeceğin miktarı ye. Nefse ve mideye en ağır ve yorucu hâl, yemek üstüne yemek yemektir."⁷⁸

Günümüzde obezite, insanların maruz kaldığı önemli hastalıklardan biri haline gelmiştir. Bunun en önemli sebeplerinden birisi, ihtiyaçtan fazla yemektir. İnsan, midesinin kolayca hazmedeceği miktarda az yemesi gerekir. Sofradan doymadan kalkmak sünnettir. Ancak bu sünneti, günümüzde çok az insan uygulamaktadır. Yemek üstüne yemek mideye en ağır gelen hususlardandır.

Günümüzde insanların birçoğunun fazla kilodan, mide rahatsızlığından ve çok uykudan şikâyet etmelerinin temel sebebi, Hz. Peygamber'in yeme, içme ve uyumadaki getirdiği dengeye uymamalarıdır.

Özellikle akşam geç vakitlerde yenilen yemek, mideyi rahatsız ederek iyi bir uykuyu engeller. Aşırı miktarda alınan sıvı da hem mideyi rahatsız eder

⁷⁶ Tirmizî, Zühd, 23.

⁷⁷ Tirmizî, Zühd, 47; İbn Mâce, Etime, 50.

⁷⁸ İbn Kayyim el-Cevziyye, *et-Tıbbü'n-nebevî*, (Kâhire: ts), 448.

hem de gece sık sık idrara çıkma ihtiyacından dolayı uykunun bölünmesine sebep olur.⁷⁹ Yatmadan önce alınan alkol ve uyarıcı özelliği olan içecekler hem uykuya dalmayı güçleştirir hem de uykunun kalitesini bozar. Bu nedenle kahve, çay ve kolalı içecekler akşam saatlerinde aşırı miktarda içilmemelidir.⁸⁰ Yatmadan önce ılık bir bardak süt veya ıhlamur içmek uykuya dalmayı kolaylaştırır ve kaliteli bir uyku uyumak için faydalı olur.⁸¹

Vicdan Rahat Olmalıdır: İnsan gün boyunca insanlara haksızlık etmekten, zulmetmekten sakınılmalıdır ki, akşam yatağına yattığında vicdanı rahat olabilsin. Gündüz insanlara haksızlık eden bir kişinin vicdanı rahat olmayacağı için gece uykusunda da rahat edemeyecektir. Rüyalarında kâbuslar görerek rahatsız olacaktır.

Zihin Rahat Olmalıdır: Gün boyunca harama bakmış bir göz, haram dinlemiş bir kulak ve haramla meşgul olmuş bir zihin, gece de mutlaka onların etkisinde kalarak rahat etmeyecektir. Gündüz bütün organlarımızı haramdan uzak tutmalıyız ki, gece de zihnimiz rahat etsin ve rahat bir uyku uyuyabilelim. Aksi takdirde insanın uykusunda rahat etmesi mümkün olamaz. Stres, sakıntı, tedirginlik ve kaygılı olmak uykusuzluk getirir. Bu nedenle insan, yatağa girmeden önce zihnini rahatlatmalıdır. Bütün gün ve gece boyunca stresten uzak durmanın yollarını bulmak ve zihnimizi rahatlatmamız gerekir. Bunun için de yatmadan önce bir şeyler okumak, müzik dinlemek ve ılık bir duş almak zihnin rahatlamasını sağlayabilir.⁸²

Uyku Ortamının Fiziksel Şartlarına Dikkat Edilmelidir: Uyuncak ortamın fiziksel şartları iyi ayarlanmalıdır. Gece boyunca vücut ısısı düştüğü için uyku öncesi vücut ısısını yükseltecek ılık veya sıcak bir duş almak, sessiz ve serin bir ortamda uyumak, hem uykuya kolay dalmayı hem de derin bir uyku uyumayı kolaylaştırır.⁸³

Yatak Rahat Olmalıdır: Rahat uyku uyumanın şartlarından birisi de yatağın rahat ve sağlıklı olmasıdır. Çünkü yatağın rahat ve sağlıklı olması; insanın gevşemesine ve sakinleşmesine yardımcı olacaktır.⁸⁴ Eskimiş bir yatakta yatmak, uyku kalitesini olumsuz yönde etkiler. Bu nedenle ortası çukurlaşan, telle-

⁷⁹ Kaynak, *Uyku*, 111.

⁸⁰ Aydın, Hamdullah, *Uyku ve Bozuklukları*, (Ankara: 2007), 20.

⁸¹ Kaynak, *Uyku*, 112.

⁸² Kaynak, *Uyku*, 114.

⁸³ Kaynak, *Uyku*, 112; Aydın, *Uyku ve Bozuklukları*, 20.

⁸⁴ Kaynak, *Uyku*, 113.

ri çıkan yatakları yenilemek gerekir.⁸⁵ Ayrıca ideal bir yastık seçilmelidir. Yastık yumuşak olmalı, çok yüksek olmamalıdır. Yastık boynu desteklemeli, çok düşük de olmamalıdır. Yastığın boynu desteklemesi uyku kalitesini yükseltecek rahat bir uyku uyumaya yardımcı olacaktır.

Uykuya dalma ve uyumada zorluk çekenlerin yatakta kalmamaları, yaktan çıkıp başka bir ortamda bulunmaları, uykusu gelene kadar da yatağa dönmeleri önerilir.⁸⁶

Modern Tıpta Uyku

İnsan sağlığı ile direkt olarak ilgilenen modern tıp, insanın kaliteli bir hayat sürdürebilmesi için gerekli olan uyku konusunu da incelemektedir. Özellikle son yıllarda bu konuda çok önemli tıbbî araştırmalar yapılmış ve hâlâ da yapılmaktadır. Dolayısıyla konunun tam olarak anlaşılması için modern tıbbin verilerinden de istifade etmek gerekir.

Modern tıpta uyku, “bilincin dış uyaranların bir kısmını veya tamamını algılamadığı, tepki gücünün zayıfladığı ve vücudumuzdaki pek çok organın etkinliğinin büyük ölçüde azaldığı dinlenme durumu” şeklinde tanımlanmaktadır.⁸⁷

Modern tıbbin tanımına göre uyku, çeşitli evrelerden oluşmaktadır. İlk olarak uykuya dalma süreci vardır ki bu yavaş uyuma süreci olup birkaç dakika sürebilir. Bu evrede uyku hafif olup kolay uyanmak mümkündür.⁸⁸ Bundan sonra derin uyku süreci başlar. Bu döneme NREM adı verilir ve bu dönemin dinlendirici bir özelliği vardır. Bu dönemde hızlı olmayan göz hareketlerine rastlamak mümkündür. Bu dönem toplam uyku döneminin % 75’ini oluşturur.⁸⁹ Bundan sonra REM adı verilen hızlı göz hareketlerinin gözlemlendiği rüya dönemi başlar. Bu dönem bütün uyku döneminin % 20-25’ini oluşturur.⁹⁰ Bu iki evre sabaha kadar uyku boyunca dönüşümlü olarak birbirini takip eder.⁹¹ Bu döngü sabaha kadar 4-6 kez tekrarlanabilir.⁹² Sabaha doğru NREM dönemi

⁸⁵ Kaynak, *Uyku*, 113.

⁸⁶ Kaynak, *Uyku*, 115; Aydın, *Uyku ve Bozuklukları*, 20.

⁸⁷ Falkmarken, “Uyku Fizyolojisi”, 12.

⁸⁸ Falkmarken, “Uyku Fizyolojisi”, 18.

⁸⁹ Aydın, *Uyku ve Bozuklukları*, 13.

⁹⁰ Aydın, *Uyku ve Bozuklukları*, 8; Pekcan S, “Çocuklarda Normal Uyku”, *Uykuda Solunum Bozuklukları*, (Ankara: Toraks Kitapları, 2015), 610.

⁹¹ Falkmarken, “Uyku Fizyolojisi”, 16.

⁹² Başoğlu, “Uyku İle İlgili Genel Tanımlar ve Uyku Bozuklukları Sınıflaması”, 39.

kısalır, REM dönemi uzar.⁹³ “Uykunun derinliği, uykudan hemen uyanabilme-ye göre açıklanabilir. Uykunun her iki evresinde uyanabilirlik durumu birbirinden oldukça farklılık arz etmektedir. NREM uykusu esnasında dış etkenlerle uyanabilme daha kolay, iç etkenlerle uyunabilmek daha zordur. REM uykusu esnasında ise, durum tamamen tersidir. Dış etkenlerle uyunabilme daha zor, kendiliğinden uyanabilme ise daha kolaydır. REM uykusunda geçen zaman, sabah saatlerinde arttığından dolayı çalar saat gibi dış etkenlerin bizi her zaman kolayca uyandıramamasının sebebi anlaşılabilir.”⁹⁴

Uyku esnasında büyüme hormonu salgılanır. Bundan dolayıdır ki çocukların düzenli uyuması büyüme ve gelişimleri açısından büyük önem taşımaktadır.⁹⁵ Uyku özellikle yetişkinlerde hücre yenilenmesi, organizmanın onarımı ve bedensel dinlenmeyi sağlamaktadır.⁹⁶

Uykuya çocuk, genç ve yaşlı bütün insanların ihtiyacı vardır. Uyku insanda yemek, içmek gibi olmazsa olmaz ihtiyaçlardan biridir. İnsanın yemeden içmeden nasıl hayatını devam ettirmesi mümkün değilse uyumadan da hayatını sürdürebilmesi mümkün değildir. Demek ki, insan bedeninin olmazsa olmaz ihtiyaçlarından biri de uykudur. İnsan belirli bir süre açlığa ve susuzluğa dayanabilir. Ancak uykusuzluğa asla dayanamaz. Yapılan araştırmalar, insanın açlığa en fazla 45 gün, susuzluğa ise en fazla 7 gün dayanabildiğini göstermektedir.⁹⁷ Uykusuzluğa ise, insan en fazla ancak 11 gün dayanabilmektedir. Nitekim Randy Gardner adlı Amerikalı, 1964 yılında 17 yaşındayken bir bilim fuarında yaptığı deneyde 11 gün (264 saat) uyanık kalarak rekor kırmıştır.⁹⁸

“Uyuma, beden ve ruhun dinlenmesi için bir ihtiyaç olarak görülmektedir. Allah’ın değişmez kanunları uyarınca beden ve ruh, uyku yoluyla dinlenme ihtiyacı hissettiği zaman normal şartlarda ve zorunlu olarak uyku olayı meydana gelir. Hiçbir insan bu zorunluluğu ortadan kaldırma gücüne sahip değildir.”⁹⁹

Loyola Üniversitesi’nde Lydia Don Carlos, bir grup araştırmacı ile birlikte yaptığı araştırma sonucunda bir uyku rehberi hazırlamıştır. Hazırlanan uyku

⁹³ Falkmarken, “Uyku Fizyolojisi”, 17.

⁹⁴ Falkmarken, “Uyku Fizyolojisi”, 17.

⁹⁵ Pekcan, “Çocuklarda Normal Uyku”, 611.

⁹⁶ Başoğlu, “Uyku İle İlgili Genel Tanımlar ve Uyku Bozuklukları Sınıflaması”, 39; Yetkin, S, Aydın H, *Uyku ve Uykuda Psikofizyoloji*, 453.

⁹⁷ <http://www.starbilgi.com/insan-kac-gun-ac-susuz-kalabilir.html> (25.06.2018).

⁹⁸ Adam Hadhazy, http://www.bbc.com/turkce/ozeldosyalar/2015/02/150223_vert_fut_uykusuzluk (17.04.2016).

⁹⁹ Karaman, v.dğr, *Kur'an Yolu*, 2: 416.

Kur'an Âyetleri ve Hadisler Perspektifinden Uyku Hakkında Bir Değerlendirme • 97

rehberi "Sleep Health" adlı dergide yayımlanmıştır. Bu rehberde göre sağlıklı bir yaşam sürdürebilmek için insanların ihtiyaç duyduğu günlük uyku miktarı şöyledir:

"(0-3 ay)'lık yeni doğan bebeklerin günde 14-17 saat,

(4-11 ay)'lık bebeklerin günde 12-15 saat,

(1-2 yaş)'ında yürümeye yeni başlayan bebeklerin günde 11-14 saat,

(3-5 yaş)'ındaki okul öncesi dönemdeki çocukların günde 10-13 saat,

(6-13 yaş)'ındaki okul çağındaki çocukların günde 9-11 saat,

(14-17 yaş) arası gençlerin ise günde 8-10 saat,

(18-25 yaş) arası genç yetişkinlerin, (26-64 yaş) arası yetişkinlerin ve (65 yaş ve üstü) yaşlı yetişkinlerin ise günde 7-9 saat uykuya ihtiyaçları vardır."¹⁰⁰

İnsan, günde en az 5 saat, en fazla 8 saat olmak üzere kendi bünyesine uygun uyku miktarını ayarlamalıdır.

Günde 8 saat uyuyan bir insan, hayatının üçte birini uyku ile geçiriyor demektir. Günde 8 saatten fazla uyumak insana fayda değil zarar getirir. Fazla uyku kalbe ve beyne zarar vermekte, depresyon, diyabet, fazla kilo gibi rahatsızlıklara sebep olmaktadır.¹⁰¹ Hatta 2010 yılında yapılan araştırmalar fazla ya da az süre uyumanın erken ölüme yol açtığını ortaya koymuştur.¹⁰²

Ortalama 70 yıl yaşayan bir insan, günde 8 saat uyuduğunda ömrünün 23 yıl 3 ayını uyku ile geçirmektedir. Şâyet insan kendisini terbiye eder ve günde 3 saat az uyuyup günlük uyuma saatini 5 saate düşürürse ömründen yaklaşık 9 yıl kâr etmiş olur. Bu süre içinde çok yararlı işler yaparak ömrünü âdeta uzatmış olur.

İnsan, bu ihtiyacını yeterli ölçüde karşılamazsa önce hayat düzeni bozulur. Daha sonra da önemli hastalıklara kapı açılmış olur. Bundan dolayıdır ki,

¹⁰⁰ Hirshkowitz, M, Whiton K, Albert S, M, Alessi C, Bruni O, DonCarlos L, ... & Neubauer, D, N, (2015), National Sleep Foundation's sleep time duration recommendations: methodology and results summary, *Sleep Health: Journal of the National Sleep Foundation*, 1 (1), 41; Görkem Saylam, <http://www.bilimgenc.tubitak.gov.tr/makale/her-gun-ne-kadar-uykuya-ihtiyacimiz-var> (25.06.2018).

¹⁰¹ Damien, L, François B, Jean-Baptiste Richard F, Brice F, *The Risks of Sleeping "Too Much"*, Survey of a National Representative Sample of 24671 Adults (INPES Health Barometer), *PLoS One*, 2014, 9(9), 2; [Hakan Kutluay, https://www.makaleler.com/fazla-uyumanin-nedenleri-ve-zararlari](https://www.makaleler.com/fazla-uyumanin-nedenleri-ve-zararlari) (12.07.2018).

¹⁰² [Sarah Klein, https://www.huffingtonpost.com/entry/sleeping-too-much-health_n_6672274.html](https://www.huffingtonpost.com/entry/sleeping-too-much-health_n_6672274.html) (07.07.2018).

insanın yemesine içmesine dikkat etmesi gerektiği gibi uykusuna da dikkat etmesi gerekir.

Genel Değerlendirme

Kur'an'da "nevm, sinetün, nüâs ve rukâd" gibi dört farklı kavramla ifade edilmiş olan uyku, insanın sağlıklı ve kaliteli bir yaşam sürdürebilmesi için zorunlu bir ihtiyaçtır. Her ne kadar uyku için Kur'an, hadis ve modern tıpta farklı farklı tanımlar yapılmış olsa da hakikatte aynı şey ifade edilmektedir.

Kur'an ve hadisler, uykunun insan vücudunun temel ihtiyaçlarından biri olduğunu açıkladığı gibi modern tıp da uykunun insan vücudunun zorunlu ihtiyaçlarından biri olduğunu ifade etmektedir.

Kur'an'da uykunun insan bedeninin ve ruhunun dinlenmesi için bir vesile olduğu, insanların dünya sıkıntılarından kurtulma aracı olduğu, insanın uyku vasıtasıyla gerek dünyevî işlerini gerekse Allah'a karşı ibadet ve kulluk görevlerini yapması için bir nimet olduğu, aynı zamanda uykunun ölümün, uyanmak ise dirilişin bir provasası olduğu, kısacası uykunun her yönüyle büyük bir mucize olduğu ifade edilmektedir.

Hadislerde ise, uykunun ölümün bir kardeşi olduğu, insandan sorumluluğu kaldıran bir hâl olduğu, uyku zamanını, miktarını ve şeklini iyi belirlemek gerektiği vurgulanmaktadır.

Hadislerde fazla uykunun insan sağlığına zararlı olduğu açıklandığı gibi modern tıpta da fazla uykunun insan sağlığına zararlı olduğu belirtilmekte ve fazla uykunun kalbe ve beyne zarar verdiği, depresyon, diyabet, fazla kilo gibi rahatsızlıklara sebep olduğu açıklanmaktadır. Hatta yapılan araştırmalar ihtiyaçtan fazla ya da az uykunun erken ölüme sebep olabileceğini ortaya koymuştur.

Modern tıp, uyku esnasında insan vücudunda büyüme hormonu salgılandığını, bundan dolayı da çocukların düzenli uyuması büyüme ve gelişimleri açısından büyük önem arz ettiğini belirtmektedir. Ayrıca uyku özellikle yetişkinlerde hücre yenilenmesi, organizmanın onarımı ve bedensel dinlenmeyi sağladığı için insan hayatında zorunlu ihtiyaçlardan biri olduğu ifade edilmektedir.

Sonuç

İnsan, yüce Allah'ın mükemmel olarak yarattığı bir varlıktır. İnsan beden ve ruh olmak üzere iki yönlü yaratılmıştır. Her iki yönden bir takım ihtiyaçları

Kur'an Âyetleri ve Hadisler Perspektifinden Uyku Hakkında Bir Değerlendirme • 99

vardır. Mutlu, huzurlu ve sağlıklı bir yaşam için insanın her iki yönden ihtiyaçlarının karşılanması ve tatmin edilmesi gerekir. Sağlıklı bir yaşam için zaruri ihtiyaçlardan biri de uykudur. Modern tıbbın gelişmesiyle son yıllarda uyku ile ilgili çok önemli araştırmalar yapılmış ve çok önemli bulgular elde edilmiştir.

İnsanlığın hidâyeti, dünya ve ahiret saadetini sağlamak için gönderilen Kur'an'da da uyku ile ilgili önemli bilgiler mevcuttur. Bu bilgileri öğrenmek ve hayatta uygulamak insanın yaşam kalitesinin yükselmesine katkı sağlayacaktır. Kur'an'da uyku konusu işlenirken dört farklı terimin kullanıldığını görmekteyiz. Bunlar; *nevm*, *sinetün*, *nüâs* ve *rukâd* kelimeleridir. Bunlardan her biri birbirinden farklı manaları ifade etmektedir. *Nevm*, uyku; *sinetün*, uyuklama, uyku öncesi gevşeklik; *nüâs*, hafif uyku; *rukâd* ise tatlı uzun uyku anlamlarına gelmektedir.

Uyku, insan hayatında zaruri bir ihtiyaçtır. Bu ihtiyacın ifrat ve tefrite kaçmadan mutedil bir şekilde karşılanması gerekir. Yapılan tıbbî araştırmalar, gerek fazla uykunun gerekse az uykunun, kanser, diyabet, kalp-damar, karaciğer hastalıkları ve bilinç bozuklukları gibi birçok hastalığa sebep olduğunu, hatta insan için erken ölüm riskini artırdığını ortaya koymuştur. Uyku, her yönüyle büyük bir mucizedir. Gizemli olan birçok yönü vardır. Hakkında daha birçok araştırma yapılması gerekmektedir. Uyku, küçük ölüm; uyanmak ise tekrar dirilişin bir örneğidir.

Uykunun insan vücuduna birçok faydası vardır. Uyku, insanın beden ve ruhen dinlenmesini sağlar, dünya stres ve sıkıntılarından kurtulmaya vesile olur. Kur'an ve sünnette uykuyu nimete dönüştürmenin formülleri verilmiştir. Kur'an ve sünnetteki ilkelere uyan, hem mutlu bir hayat sürer hem de başarılı bir insan olur.

Kaynakça

- Abdübâkî, Muhammed Fuad. *el-Mucemu'l-müfehres li elfazı'l-Kur'ani'l-Kerim*. Beyrut: Dâru ihyai't-türası'l-Arabî, ts.
- Abdürrezzâk, Ebu Bekr b. Hemmâm es-Sar'ânî. *el-Musannef*. Thk. Habîburrahmân el-A'zamî. I-XII, Beyrut: el-Mektebetu'l-İslâmî, 1983.
- Ahmed b. Hanbel. *el-Müsned*. İstanbul: Çağrı Yay., 1982.
- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1989.
- Aydın, Hamdullah. *Uyku ve Bozuklukları*. Ankara: 2007.
- Başoğlu, Özen Kaçmaz. "Uyku İle İlgili Genel Tanımlar ve Uyku Bozuklukları Sınıflaması". *Uykuda Solunum Bozuklukları*. Ankara: Toraks Kitapları, 2015.

- Begavî, Ebu Muhammed el-Hüseyin b. Mesud. *Mealimü't-tenzil*. Riyad: Dâru't-tayyibe, 1409/1989.
- Belazûrî, Ebu'l-Hasen Ahmed b. Yahya. *Ensabu'l-eşraf*. Thk. M.Hamidullah. Kahire: 1959.
- Beyhakî, Ahmed b. Hasen. *Sünenü'l-Beyhakî'l-Kübrâ*, Thk. Muhammed Abdulkadir Ata. Mekke: 1414-1994.
- Bozkurt, Nebi. "Kaylûle" md. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: T.D.V. Yay., 2002.
- Buhârî, Ebu Abdurrahman Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu's-Sahih*, İstanbul: Çağrı Yay., 1981.
- Cevherî, İsmail b. Hammad. *es-Sihah fi'l-luga*. Beyrut: Dâru'l-ilm, 1979.
- Cevziyye, İbn Kayyim Şemseddin b, Ebi Bekr. *et-Tıbbü'n-nebevî*. Kâhire: ts.
- Damien Léger, François Beck, Jean-Baptiste Richard, Fabien Sauvet, Brice Faraut, *The Risks of Sleeping "Too Much"*. Survey of a National Representative Sample of 24671 Adults (INPES Health Barometer), PLoS One, 2014, 9(9).
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman. *es-Sünen*. Nşr. Muhammed Ahmed Dehman. Beyrut: ts.
- Deylemî, Şîrûye b. Şehredâr. *el-Firdevs bi-me'sûri'l-ĥitâb*. Nşr. Ebû Hâcer Saîd b. Besyûnî Zağlûl. Beyrut: 1406/1986.
- Doğruyol, Hasan. "Kaylûle" md., *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: T.D.V. Yay., 2002.
- Ebu Dâvud, Süleyman b. el-Eşas es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvud*. İstanbul: Çağrı Yay., 1981.
- Enç, Mithat. *Ruhbilim Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Karatepe Yayınları, 1990.
- Falkmarken, Neslihan Dikmenoğlu. "Uyku Fizyolojisi". *Uykuda Solunum Bozuklukları*. Ankara: Toraks Kitapları, 2015.
- Firuzabâdî, Mecdüddin Muhammed b. Yakub. *el-Kâmusu'l-muhît*. Beyrut: 1987.
- Gazzâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *İhyâu ulumi'd-din*. Kâhire: 1939.
- Hâkim, en-Nisâbûrî. *el-Müstedrek ala's-sahihayn*. Beyrut: ts.
- Halebî, Ali b. Burhaneddin. *İnsânu'l-uyûn fi sîreti'l-emin ve'l-Me'mun*, Mısır: 1384.
- Heysemî, Nureddin Ali b. Ebi Bekir. *Mecmuatü'z-zevâid*. Mısır: ts.
- Hirshkowitz, M., Whiton, K., Albert, S. M., Alessi, C., Bruni, O., DonCarlos, L., ... & Neubauer, D. N. (2015). National Sleep Foundation's sleep time duration recommendations: methodology and results summary. *Sleep Health: Journal of the National Sleep Foundation*, 1(1)
- İbn Esir, Ebu'l-Hasen İzzeddin Ali b. Muhammed el-Cezerî. *el-Kamil fi't-tarih*. Beyrut: 1965.
- İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyin Ahmed. *Mu'cemu makayisi'l-luga*. Kâhire: Dâru ihyai'l-kütübî'l-arabiyye, 1266.
- İbn Hacer, Askalânî. *Fethu'l-bârî*. Beyrut: 1379.

**Kur'an Âyetleri ve Hadisler Perspektifinden Uyku Hakkında Bir
Değerlendirme • 101**

- İbn Kesir, İmadüddin Ebi'l-Fida İsmail. *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azîm*. Kâhire: 1421/2000.
- İbn Mace, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvînî. *Sünen*. Nşr. Muhammed Fuad Abdalbâkî. İstanbul: 1981.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisanu'l-Arab*. Beyrut: Dâru sâdır, ts.
- İbn Sa'd, Muhammed. *Tabakatü'l-kübrâ*. Beyrut: 1960.
- İsfahânî, Rağîb, Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed. *Müfredatü elfazı'l-Kur'an*. Dimeşk: Dâru'l-kalem, 1992.
- Kasapoğlu, Abdurrahman. "Kur'an'ın Amaçları Açısından Uyku Hakkında Bir Değerlendirme". KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi. Sayı: 4, (2004).
- Karaman, Hayrettin, v.dğr. *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. Ankara: DİB Yayınları, 2007.
- Kaynak, Hakan. *Uyku*. İstanbul: Doğan Kitapçılık, 1998.
- Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekir. *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'an*. Beyrut: Müessesetü'r-risale, 1427/2006.
- Maverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habib. *en-Nüketü ve'l-uyûn tefsiru'l-Mâverdî*. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, ts.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccac el-Kuşeyrî. *es-Sahih*. Thk. M.Fuad Abdalbâkî. İstanbul: 1981.
- Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud. *Medariku't-tenzil ve hakâiku't-te'vil*. Beyrut: Dâru'l-kelimi't-tayyib, 1419/1998.
- Pekcan, Sevgi. "Çocuklarda Normal Uyku". *Uykuda Solunum Bozuklukları*. Ankara: Toraks Kitapları, 2015.
- Püsküllüoğlu, Ali. *Türkçe Sözlük*. İstanbul: Doğan Kitapçılık, 1999.
- Râzî, Fahrüddin, Ebu Adbillah Muhammed b. Ömer. *Mefatihü'l-gayb, et-Tefsiru'l-kebir*. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1401/1981.
- Râzî, Fahrüddin, Ebu Adbillah Muhammed b. Ömer. *Mefatihü'l-gayb et-Tefsiru'l-kebir*. Trc. Komisyon. Ankara: Akçağ Yay., 1995.
- Seâlebî, Ebu Mansur Abdulmelik b. Muhammed b. İsmail. *Kitabu fikhî'l-luga ve esraru'l-arabiyye*. Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, 1420/2000.
- Suyûtî, Celaleddin Abdurrahman b. Ebi bekir es-Suyûtî. *el-Camiu's-sağir*, Beyrut: Dâru'l-fikr, ts.
- Suyûtî, Celaluddin, Abdurrahman b. Ebi Bekir, Celaluddin, Muhammed b. Ahmed, el-Mahallî. *Tefsiru celaleyn*. Mısır: 1966.
- Suyûtî, Celaluddin, Abdurrahman b. Ebi Bekir. *ed-Dürrü'l-mensur fi't-tefsir bi'l-me'sur*, Kâhire, 1424/2003.
- Taberî, Muhammed b. Cerir. *Camiu'l-beyân an te'vili'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1995.
- Tirmizî, Ebû İshak Muhammed b. İsa es-Sevrî. *Sünenü't-Tirmizî*. Mısır: 1965.
- Vecdi, Muhammed Ferid. *el-Mushafu'l-müfesser*. Kâhire: Dâru's-ş-şab, 1977.

- Vehbi, Mehmet. *Hülasatü'l-beyân fi tefsiri'l-Kur'an*. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1969.
- Yazır, Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. Sad. Komisyon. İstanbul: Azim Dağıtım, ts.
- Yetkin, Sinan, Aydın, Hamdullah. *Uyku ve Uykuda Psikofizyoloji*. Psikiyatri Temel Kitabı, Ankara: Hekimler Yayın Birliği, 2007.
- Yıldırım, Celal. *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*. İzmir: Anadolu Yay., ts.
- Zemaşerî, Carullah Ebi'l-Kasım Mahmud b. Ömer. *el-Keşşaf an hakâiki ğavâmidi't-tenzil ve uyûni'l-ekâvil fi vucûhi't-te'vil*. Riyad: 1418/1998.
- Zuhaylî, Vehbe. *et-Tefsiru'l-münîr*. Beyrut: Dûru'l-fikr, 1991, *et-Tefsiru'l-münîr*. Trc. Komisyon. İstanbul: Risale Yay., 2005.
- Abduldaem Al-Kaheel,
http://kaheel7.com/tr/index.php?option=com_content&view=article&id=51:uyku-mucizesi&catid=40:kuran-ve-suennetin-srlar&Itemid=60 (24.04.2016)
- Adam Hadhazy,
http://www.bbc.com/turkce/ozeldosyalar/2015/02/150223_vert_fut_uykusuzluk
(17.04.2016)
- <http://www.bilimgenc.tubitak.gov.tr/makale/her-gun-ne-kadar-uykuya-ihtiyacimiz-var>
(25.06.2018)
- SarahKlein, https://www.huffingtonpost.com/entry/sleeping-too-much-health_n_6672274.html (07.07.2018)
- <http://www.noroloji.org.tr/menu/98/uyku-bozukluklari> (28.06.2018)
- <http://www.starbilgi.com/insan-kac-gun-ac-susuz-kalabilir.html> (25.06.2018)
- Hakan Kutluay, <https://www.makaleler.com/fazla-uyumanin-nedenleri-ve-zararlari>
(12.07.2018)

مصادر التفسير النفسي للقران الكريم

Abdurrahman KASAPOĞLU*

ملخص: عندما يُذكر أنّ موضوعاً ما متعلق بالقران فإنه يلزمنا أن نرجع إلى القران والسنة لنعرف هل ورد أي شيء عنه فيهما، ومبدئياً لنوضح علاقة هذا الموضوع بالقران علينا أن نقدم كل الأدلة القرآنية التي تدعمه. ويطبق ذلك على كل التعبيرات والمسائل التي نقابلها متعلقة بفهم القران وتأويله، فإذا تحدثنا عن التفسير النفسي للقران فإنه يلزمنا أولاً أن نجد لذلك مصدراً في القران. كل الآيات المتعلقة بموضوع نفسية الإنسان بطريق مباشر أو غير مباشر في القران تعد أساساً لدراسات نفسية القران، ومرجعاً للتفسير النفسي، بالإضافة إلى أنها توصي أولاً بالبحث في نفسية الإنسان عامة، مثل الآيات المتعلقة بـ "دليل أنفس" (53/41; 20/51-21; 8/30)، كذلك يمكن أن نكتشف بعض الأدلة الأخرى للتفسير النفسي خارج القران الكريم. ويمكننا أن نستدل على ذلك من منهج النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه. وكذلك يكلف المحتوى النفسي للنص الإلهي من يريد أن يفهم القران فهماً صحيحاً وعميقاً يتناوله استناداً على المنهج النفسي، وذلك أحد نتائج العقل البشري.

الكلمات المفتاحية: التفسير النفسي، القران، السنة، الأدلة للتفسير النفسي.

Kur'an'ın Psikolojik Tefsirinin Dayanakları

Özet: Kur'an ile ilgili herhangi bir konudan, meseleden bahsedildiğinde, o meselenin Kur'an ve sünnette dayanağının olup olmadığına bakılır. İlkesel planda bahsi geçen meselenin Kur'ânî olduğunu destekleyen her türlü delile başvurulur. Bu durum Kur'an'ı anlama ve yorumlama ile ilgili ortaya çıkan her türlü kavram ve mesele için geçerlidir. Kur'an'ın psikolojik tefsirinden söz edilebildiğinde de bunun başta Kur'an'da olmak üzere dayanağının olması zorunludur. Kur'an'da doğrudan ya da dolaylı olarak insan psikolojisini konu edinen bütün âyetler psikolojik tefsire dayanak oluşturdukları gibi, öncelikle, genel olarak insan psikolojisi üzerinde durmayı tavsiye eden "enfüs delili"yle ilgili âyetler (41/53; 51/20-21; 30/8) Kur'an psikolojisi çalışmalarının temelini oluştururlar. Psikolojik tefsirin Kur'an dışındaki bazı delillerini de tespit etmek mümkündür. Buna Hz. Peygamberin, sahabenin yaklaşımlarından deliller getirebiliriz. Yine ilâhî metnin psikolojik muhtevasının, onu derinlemesine ve doğru anlamak isteyenlere psikolojik okuma yükümlülüğü getirmesi, insan aklının varacağı sonuçlardan birisidir.

Anahtar Kelimeler: Psikolojik tefsir, Kur'an, Sünnet, psikolojik tefsirin delilleri.

* Prof. Dr., İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Ana Bilim Dalı.

مدخل

إنّ التفسير النفسي الذي سبق أن عرفناه بأنه كل العمليات والمحاولات لفهم ما قدّمه القرآن الكريم من القيم المتعلقة بالإيمان والأعمال والمناسبة لفسية الإنسان والمتماشية معها، ذلك التفسير الذي يستهدف إظهار المدى النفسي الذي نتبعه في تعليم الأسس والمبادئ العامة في الرسائل الإلهية الموجّهة للإنسان، كما يهدف إلى فهم الدلالات والمفاهيم التي موضوعها الاتجاه النفسي المباشر مثل أحاسيس الإنسان وأفكاره وسلوكياته في القرآن الكريم. يمكننا أن نجد مراجعه في محتوى القرآن الكريم وفي المصادر الأخرى¹.

علينا أن نبحث أولاً عن الدلائل التي لا تجيز إمكانية التفسير النفسي للقرآن الكريم فقط، بل وتحت عليه أيضاً ونجدها في القرآن الكريم نفسه. إن المحتوى النفسي للقرآن الكريم وعمقه هو أهم دليل على احتياجنا للتفسير النفسي للقرآن الكريم في الأساس. وكذلك يمكننا أن نستنتج انطلاقاً من بعض الآيات القرآنية ليس فقط إمكانية التفسير النفسي بل التشجيع عليه أيضاً. وسندرس في هذا البحث بعض الآيات القرآنية التي وجدنا دلالتها تؤيد التفسير النفسي.

كذلك يمكن أن نكتشف بعض الأدلة الأخرى للتفسير النفسي خارج القرآن الكريم. ويمكننا أن نستدل على ذلك من منهج النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه. وكذلك يكلف المحتوى النفسي للنص الإلهي من يريد أن يفهم القرآن

¹ Abdurrahman Kasapoğlu, "Kur'an'ın Psikolojik Tefsiri", İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi", sayı: 2/1, 2011.

فهما صحيحا وعميقا بتناوله استنادا على المنهج النفسي، وذلك أحد نتائج العقل البشري.

1. المصادر في القرآن (مصادر التفسير النفسي في القرآن الكريم)

عندما نقدم دراسة عن القرآن الكريم أو عن حقيقة ما ورد فيه فإنه يلزمنا أن نقف على ما إذا كان لذلك مصادر في القرآن أو لا، وكذلك هو الحال في التفسير النفسي للقرآن. الآيات القرآنية التي تتحدث عن نفسية الإنسان تعد مصادر للتفسير النفسي مباشرة أو غير مباشرة. وهنا أولا سنتخذ أساسا الآيات الثلاثة (فصلت: 53، الذاريات: 20-21، الروم: 8) التي تحدثنا على دراسة نفسية الإنسان عامة. وسندرس خاصة التعبير "النَّعْمُ الْبَاطِنَةُ" في الآية العشرين من سورة لقمان من ناحية حقيقة نفسية الإنسان. يشير القرآن الكريم إلى أنّ الله سبحانه وتعالى الخالق هو الذي يعرف الإنسان حق المعرفة وسنتخذ الآيات القرآنية التي جاءت بهذا المعنى (الملك: 13-14، يس: 79) أساسا للعلاقة بين القرآن الكريم ونفسيته. وكذلك سنضعها في هذه الدراسة أساسا للتفسير النفسي. وسندلّل على أنها مصادر لكل المحتوى النفسي للقرآن الكريم وتفسيره النفسي.

في حين أن القرآن يقدم لنا معلومات عن نفسية الإنسان فإنه من ناحية أخرى يحث على دراسة تلك النفسية ومراقبتها. ويوجهنا إلى اعتبار النتائج التي توصلنا إليها من دراستنا لنفسية الإنسان أدلةً واضحة للحقائق الإلهية.

إن مصدر الحقائق النفسية التي قُدّمت في القرآن الكريم والمصدر المكون لطبيعة الإنسان النفسية مصدر واحد في الحقيقة. وانطلاقا من تلك الثوابت يمكننا

أن نستفيد من المعلومات التي توصلنا إليها نتيجة إمعان النظر في نفسية الإنسان، في السعي لدراسة الحقائق النفسية في القرآن.

إن أحد أهداف الحقائق النفسية الواردة في القرآن هو أن نقف على الظواهر النفسية في العالم المادي ونفسرها طبقاً للتعاليم الإلهية. ولا يمكن التفريق بين المعلومات التي توصل إليها البشر بشتى الأساليب والحقائق الإلهية الواردة في القرآن. فالمعلومات النفسية في القرآن الكريم مرشدة لعلم النفس البشري ومفسرة له. وفي الوقت نفسه فإن معلومات علم النفس البشري مصدر يساعدنا لفهم الحقائق النفسية القرآنية. وفي الحقيقة فإن مصدر كليهما هو الله عز وجل. فإنه عز وجل قد أوصل الإنسان إلى أحدهما عن طريق الوحي، وإلى الآخر بتوجيهه إلى استخدام الوسائل العلمية.

أ. آيات الأنفس

هناك آيات كثيرة في القرآن الكريم تدعو الإنسان إلى تركيز تفكره لمعرفة رب الكون الذي يعيش فيه على أساسين؛ أحدهما: العالم الداخلي لنفس الإنسان والجسم الذي يحويها، والأدلة المتعلقة بأسراره النفسية. وبناء على ذلك فإن الآيات القرآنية والأدلة النفسية يتكاملان (يكمل أحدهما الآخر) وكلا الدليلين يفسر محتوى الحقائق القرآنية. وبينما يرشد القرآن إلى العلوم الاجتماعية المرتبطة بالإنسان فإن تلك العلوم الاجتماعية المذكورة في الوقت نفسه تخدم في تفسير القرآن².

² A. Cüneyt Eren, *Tefsir Okumalarına Giriş: Külli Kaideler*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2013, s. 180.

إن الكتاب الموحى يدعو الناس إلى تدبر آيات الكون الثلاث: القرآن والكون والإنسان. ومن وجهة نظر القرآن فإن الكون والخلق بتمامهما كتاب مملوء بالآيات الإلهية التي تحتاج إلى تدبر. وقد أطلق القرآن اسم آيات الأنفس على الإشارات المتواجدة في العالم الداخلي لنفس الإنسان. وتبعاً لذلك فإن الحب والكره والبكاء والحزن والفرح وغيرها آيات³.

يعد القرآن الإنسان أحد مراكز التدقيق والمراقبة؛ فإنه كما أشار إلى آيات في الكون تدل على وجود الله سبحانه وتعالى، فقد أظهر آيات في نفس الإنسان الداخلية تدل كذلك على وجوده عز وجل. ففي ذلك العالم الداخلي لنفس الإنسان آيات تدل على وجود الله. ما الإنسان؟ وما كيفية هذا المخلوق؟ وما قوته وما حدودها؟ وما كنهه الفسيولوجي والنفسي؟ هل له خصائص سلبية وإيجابية؟ وما هي تلك الخصائص؟ كل هذه التساؤلات للتعرف على الإنسان؛ لأن الإنسان إذا عرف نفسه عرف ربه. ومعرفة الإنسان نفسه لا يكون إلا بتوجه الإنسان إلى فطرته. فإذا أمعن الإنسان النظر في نفسه فسيتمكن من الوصول إلى معلومات كثيرة متعلقة ببنائه النفسي والفسيولوجي⁴.

يكشف القرآن حقيقة خلق الكون على غير مثال، كما يُظهر الحقائق الكامنة داخل النفس البشرية. ويجب على الإنسان أن يعود إلى نفسه فيمعن النظر في أحوالها وتفاعلاتها الداخلية كما سبق وأن يبحث في الكون الخارجي بذات

³ Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an'ı Tanıyor musunuz? (Onu Hiç Okudunuz mu?)*, Yeni Boyut, İstanbul, 2016, s. 10, 39, 123.

⁴ Yaşar Fersahoğlu, "Kur'an'a Göre İnsanın Zaafları ve Zayıf Yönleri", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sayı: 6, 1999, s. 81-82 الهلال، دار معلوم، غير مة: ترجمة، روح الإسلام، عيف عبد الفاح طبارة، عيف عبد الفاح طبارة، روح الإسلام، ترجمة: غير معلوم، دار الهلال، 1999، s. 81-82 الهلال، دار معلوم، غير مة: ترجمة، روح الإسلام، عيف عبد الفاح طبارة، عيف عبد الفاح طبارة، روح الإسلام، ترجمة: غير معلوم، دار الهلال، 1965، ص: 73.

المنهج العلمي. فالبحث في "النفس" يُظهر الأدلة "النفسية" (enfusi) والبحث في الكون يكشف الأدلة الخارجة عن النفس (afaki). وأهم غايات البحث في نفسية الإنسان هو قيادته للوصول إلى الحقائق الإلهية، وإزالة العوائق التي تحول القلب والعقل عن الفطرة السليمة ونقائها. وقد بيّن القرآن أن أدلة وجود الله عز وجل تظهر في الدراسات حول الكون وفي داخل الإنسان نفسه؛ تلك الأدلة التي تثبت للإنسان أن ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم حق⁵.

يوصف كلام الله والكون ونفسية الإنسان في القرآن الكريم بأنها جميعاً "آيات". وليس من باب المصادفة إطلاق اسم الآيات على الأحوال الداخلية والتفاعلات في النفس البشرية والظواهر الطبيعية الخارجية. فأيات الله تُظهر نفسها في الكتاب المقدس والعالم الخارجي / الكون والأنفس / النفس البشرية؛ حتى يتبين للناس أنه الحق. ويقدم القرآن آياته ومعاني محتوياته ليفهمها الناس. ويكشف الكون نفسه لإظهار القدرة الإلهية، فتصير الظواهر الطبيعية آيات للناس. يتكامل الإنسان بالتحام بنائه الفسيولوجي والذهني بقدراته الباطنية والقلب؛ فيدرك بنفسه أنه آية من آيات الله. وانطلاقاً من هذه الحقيقة يرى علماء المسلمين أن الآيات الكونية تختلف عن آيات الوحي، ومع ذلك فهي تفسر تلك الآيات الموحى بها. وقد أدرك هؤلاء العلماء أن الموجودات / الأحداث في الكون وما في نفس الإنسان الداخلية تعد آيات من الله⁶.

⁵ Sadık Kılıç, *Fıtratın Dirilişi*, Nehir Yayınları, İstanbul, 1991, s. 25; H. Mahmut Çamdibi, *Şahsiyet Terbiyesi ve Gazali*, M.Ü.İ.F.V. Yayınları, İstanbul, 1994, s. 12.

⁶ Seyyid Hüseyin Nasr, *Bilgi ve Kutsal*, Çev. Yusuf Yazar, İz Yayıncılık, İstanbul, 1999, s. 205-206; Seyyid Hüseyin Nasr, *İslâm İdealler Gerçekler*, Çev. Ahmet Özel, İz Yayıncılık, İstanbul,

يُبرهن القرآن للإنسان بالأدلة العقلية والمنطقية، ويقدم تلك الحقائق للناس بطريقته الخاصة بالدلائل الخارجية (الكونية) والداخلية (النفسية)، ويلفت أنظارهم إلى هذه الدلائل، وأن المسبب الحقيقي لهذه الأدلة الكامنة هو الله سبحانه وتعالى. وتسمى الأدلة المتعلقة ببدن الإنسان وعالمه الداخلي وأسراره بالأدلة النفسية (enfusi) في حين يُطلق على ما يحيط به من الخارج الأدلة الخارجية (afaki). وإن استخدام كلمة أنفس (enfusi) إلى جانب كلمة آفاق (afaki) تعني أن للإنسان جوانب نفسية وفسولوجية وإدراكية وروحية. ودراسة جوانب الآفاق (afaki) والأنفس (enfusi) التي تقود الإنسان للهداية هي من طرق الوصول للإيمان والتدين. فالله سبحانه وتعالى هو الذي خلق الكون والنفس الإنسانية وأمر بتدبرهما وتدقيق النظر فيهما. وقد أمر الله عز وجل الناس أن يتدبروا في الكائنات وفي أنفسهم وبذلك سيدركون أدلة وجوده وأن لا نهاية لقدرته سبحانه وتعالى.⁷

1. سورة فصلت الآية 53

الذين يدرسون الإنسان في القرآن من الجوانب النفسية الحسية والفكرية والإدراكية يعتمدون على الآية الثالثة والخمسين من سورة فصلت⁸.

2009, s. 61; Seyyid Hüseyin Nasr, *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*, Çev. Şehabeddin Yalçın, İnsan Yayınları, İstanbul, tsz., s. 176.

⁷ محمد متولي الشعراوي، معجزة القرآن، ترجمة: محمد سعيد شيمشك، دار إسراء للنشر، قونيا، 1993، ص: 229؛ Muhammad Izzuddin Taufiq, *Dalil Anfus al-Qur'an dan Embriologi: (Ayat-Ayat tentang Penciptaan Manusia)*, Penerbit Tiga Serangkai, Solo, 2006, s. 1-2; Cüneyt Eren, "Kur'an-ı Kerim'in İcâz Çeşitleri", *Diyanet İlmî Dergi*, sayı: 46/3, 2010, s. 137.

⁸ Necati Kara, *Kur'an'da Beden Dili*, Bilge Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 19.

﴿سُرِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾⁹.

يمكننا أن نقول أن كلمة "آفاق" الواردة في الآية القرآنية السابقة تعني العالم الخارجي، وكلمة "الأنفس" تعني العالم الداخلي للإنسان. فكلمة "آفاق" هي الأحداث التي تجري في الكون الأبدي، و"الأنفس" هي الأحوال المتعلقة بـ "نفس" و "ذاتي". و"الآفاق" هي العالم الكبير الممتد من سطح الأرض إلى حدود الكون غير المعروفة. و"الأنفس" هي العالم الصغير الذي يُعبر به عن كل إنسان بمفرده. وإن الأدلة المتعلقة بوجود الله ووحدانيته والإيمان بدين التوحيد وحقيقة القرآن المنزل بدين الحق سيُظهرها الله سبحانه وتعالى في العالم الخارجي، والظواهر الطبيعية، والموجودات، والسماء (باتساعها وكثافتها وارتفاعها ... وغير ذلك)، والأرض، في الشمس والقمر والنجوم والليل والنهار والنور والظلمة وحوادث الرعد والبرق والنباتات والبحار والجبال. وكذلك في خلق الإنسان في بطن أمه وفي تسوية أعضائه وتشكيله وتصويره. وفي خلق الأنفس / الأبدان وتقويمها وأن لا مثيل لهذا الخلق. وسيُفسر الله للإنسان رسالته في خلق الكون الذي لا حدود له وفي كل دقائق خلق الإنسان نفسه، وتلك أدلة الألوهية والوحدانية، وأدلة الحقائق الإلهية للذين يتفكرون فيها. كما أن الإنسانَ بنظرته المتعمقة إلى عظمة الكون وإدراك عمق روحه سيشاهد وجودَ الله العليم الخبير¹⁰.

فصلت: 53/41.⁹

؛ أبو علي IV/389 أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، تأويلات أهل السنة، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2004،¹⁰
؛ IV/23-24 الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي، مجموع البيان في تفسير القرآن، دار الكتب العلمي، بيروت، 1997،
برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006،
؛ أبو السعود محمد بن IV/647؛ محمد بن علي بن محمد الشوكاني، فتح القدير، المكتبة العصرية، بيروت، 1995، VI/590

حينما يُطلق على "آفاق" و"أنفس" أنها آيات فإنها تعني الآيات الظاهرة في الكون وفي نفس الإنسان. ومع مرور الزمن ستؤيد الاكتشافات العلمية ما جاء به القرآن الكريم. وقد حدث بالفعل بتقدم العلوم في السنوات الأخيرة تأييدٌ كثيرٌ من الحقائق القرآنية. إن الدراسات العلمية في شخصية الإنسان ستتطابق مع ما أخبر به القرآن عن نفسية الإنسان، وسيتفق العلماء مع وجهة نظر القرآن في ذلك مستقبلاً. فالآيات والأدلة التي تدل على قدرة الله اللانهائية وحاكميته المطلقة وعلمه غير المحدود تبين للناس أن دين الله هو الحق¹¹.

ويمكننا أن ننظر إلى أدلة "الآفاق" وأدلة "الأنفس" باعتبار إحداهما بناء فسيولوجيا للإنسان والأخرى بناء نفسياً له. والمواد المكونة للبناء الفسيولوجي لجسم الإنسان - كما يبين علم الطب والأحياء - من الآيات الدالة على لأن الخالق هو الله سبحانه وتعالى. وكذلك فإن السمات والسلوكيات والصفات الحسنة والسيئة التي وُضعت في فطرة الإنسان من الآيات الدالة على أن القرآن منزل من عند الله عز وجل¹².

؛ إسماعيل VIII/19 محمد العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1994،
 ؛ محمد أسد، رسالة VIII/309-310 حقي بن مصطفى البرسوي، روح البيان في تفسير القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت،
 القرآن، ترجمة: جاهد كويتك، وأحمد أرتوك، إشارة للنشر، إسطنبول، 1997، ص: 981؛ أبو بكر جابر الجزائري، أيسر
 ؛ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير IV/591 التفاسير، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995،
 كلام المنان، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1996، ص: 698؛ وهبة الزحيلي، التفسير المنير، دار الفكر، بيروت، 1991،
 XXV/16؛ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul,
 1991, VIII/149-150; Celâl Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, Anadolu Yayınları,
 İzmir, 2000, X/5434.

¹¹ Mahmut Toptaş, *Kur'an-ı Kerim* III/354 محمد محمود حجازي، التفسير الواضح، دار الجيل، بيروت، 1991،
 Şifa Tefsiri, Cantay Yayınları, İstanbul, 1993, VII/38.

¹² IV/113 عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار المعرفة، بيروت، 1997،

في هذا الموضوع من سورة فصلت في الآية السالفة الذكر (53) فإن الله عز وجل قد بين أنه سيقدم أدلة من خلق الإنسان وكذلك من الأحداث الطبيعية؛ ليفهم الناس أن القرآن كلام إلهي؛ لأن الآيات المتعلقة بالأحداث الطبيعية وخلق الإنسان أو بأسلوب آخر الأحداث في العالم الخارجي والتفاعلات الداخلية للإنسان، تدل على أن القرآن كلام الله سبحانه وتعالى. فالناس يتفكرون في الآيات أو الأحداث في الأرض والسماء وفي أبدانهم فيؤمنوا برسائل القرآن، وسيدركون قيمة القرآن الكريم وسيؤمنون بأنه منزل على الرسول محمد صلى الله عليه وسلم نتيجة نظرهم في أنفسهم وفيما حولهم خلقاً وأحداثاً. وما أكثر آيات الله في "الآفاق" وفي "الأنفس"! فالناس لا يستطيعون أن يدركوها كلها، ولكنهم سيكتشفونها في كل عصر¹³.

تبعاً لترتيب الآية السابقة فإن إمكانية رؤية الأسباب في مظاهر خلق الكون أسهل من إمكانية رؤيتها في المظاهر البشرية. ويمكن القول بطريقة أخرى إن رؤية الأسباب في "الآفاق" أسهل من رؤيتها في "الأنفس". فعلم الفلك والطبيعة من ناحية وعلم النفس والاجتماع من ناحية أخرى هي موضوعات بحث في العلوم الإنسانية¹⁴.

لفظ "سنريهم" في الآية خبر من الله عز وجل؛ يُقصد به أن ما وُعد به فيها سيُكشفُ مستقبلاً. كما أن الآيات في نفس الإنسان الداخلية والكون الخارجي قد سبق وأظهرت أن القرآن حق حتى يومنا هذا، فستظل شاهدة على تلك الحقيقة.

، أبو الأعلى المودودي، تفهيم القرآن، ترجمة: محمد خان الكياني وآخرون، دار الإنسان للنشر، XXV/16 الزحيلي¹³، Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, VIII/150؛ V/198 إسطنبول، 1989،

جودت سعيد، دور المعرفة في الجهاد الإسلامي، ترجمة: عبد الله كهرمان، دار بنار للنشر، إسطنبول، 1997، ص: 98.¹⁴

القرآن معجزة يما يحتوي عليه من حقائق العلوم، وسيُفهم ما يُعبر عنه أكثر مع مرور الزمن.

تعبير "سنريهم" لم يأت على صيغة الماضي، وكذلك لم يأت على صيغة المضارع للمخاطب الذي يعبر عن الحال؛ أي أنه لم يرد بلفظ "أريناهم" أو "ثريهم". وقيل بدلا عن ذلك "سنريهم" بالإشارة إلى المستقبل. وقد أشار الله عز وجل إلى المستقبل باستخدام لفظ "سنريهم" للدلالة على تطور العلوم مع مرور الزمن. فلا يمكن أن يتوصل الإنسان إلى المعلومات المتعلقة ببنائه النفسي وعالمه الداخلي بسهولة. ولذلك فقد استخدم الله عز وجل صيغة المستقبل "سنريهم" أي سنعلمهم. وبهذا المعنى يمكن فهم القرآن انطلاقا من اكتشافات علم النفس، ولذلك نحتاج إلى تلك الاكتشافات¹⁵.

وعد الله عز وجل في هذه الآية الناس بأنه سيفتح لهم أبواب أسرار دنياهم الداخلية¹⁶. وانطلاقا من الحقائق التي تفيدها هذه الآية يمكن القول بأنه ما زال هناك كثير من المسائل في حاجة للبحث بعمق في مجالات الفيزياء والأحياء وعلم النفس. وسيظهر ذلك شيئا فشيئا في المستقبل. وسيكشف الله سبحانه وتعالى منها بحسب جهود الناس بمرور الزمن بالتأكيد.

¹⁵ Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, Bayraklı Yayınları, İstanbul, 2001, I/56؛ محمد المبارك، نحو إنسانية سعيدة، نظرات في الكون والحياة والمصير وفي 56/1، İstanbul، 2001، ص: 54. الإنسان من خلال الكتاب العربي المبين، دار النداء للنشر، إسطنبول، 2015، ص: 54.

¹⁶ Mevlüt Güngör, "Kur'an ve Kâinat Kitabı", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 7/16, 2006, s. 120.

وفي الوقت الذي يعطي القرآن الكريم معلومات متعلقة بالإنسان فإنه يوصي بالبحث عما يتعلق بنفسيته. ويقدم الله عز وجل للناس المعلومات الصحيحة المستنتجة من التجارب والملاحظات حول نفسية الإنسان باعتبارها دلائل على وجوده عز وجل وعلى أن القرآن حق والبعث بعد الموت حق واليوم الآخر حق واقع لا محالة. وكما أن آثار صفات الله عز وجل ظاهرة في نواح عديدة وفيما وراء الطبيعة فسيظهرها في أفعال الإنسان النفسية. وإن البحث في هذا المجال هو أحد الطرق للوصول إلى الدلائل النفسية التي أخبر الله عز وجل أنه سيظهرها.

إذا تأملنا فيما توصلت إليه العلوم التي اتخذت الإنسان موضوعا لها كعلم الطب وعلم النفس في يومنا هذا؛ فسندرى، رغم بنائه المعقد للغاية، أن جسمه وروحه متناسقان، وأنه كائن مستمر في الحياة بوعي كامل. وهذا هو الإنسان ببنائه الفسيولوجي والنفسي يقف أمامنا دليلا من أكبر الدلائل على وجود الله عز وجل. فيتجه الإنسان إلى الله عز وجل نتيجة وصوله إلى أهم إشارات / آيات واجب الوجود في نفسه. والقرآن الكريم يعطي أهمية كبيرة لتعريف الإنسان باعتباره أحد أهم دلائل وجود الله عز وجل.

قد أشار الله عز وجل في سورة فصلت في قوله: (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم) إلى أنه سيرى آياته في "الآفاق" وفي "الأنفس". بينما قال في سورة النمل (سيريكم آياته) فبيّن أنه سيرى فقط على وجه العموم دون الإشارة إلى الآفاق أو الأنفس. فقال عز وجل: (وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سِيرِكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا

وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ¹⁷. فحمدُ الإنسانِ اللهَ واجبٌ لأسبابٍ كثيرةٍ منها الهدايةُ للدينِ الحقِّ والاستقامةُ على الصراطِ المستقيمِ. ولَيُرِيَنَّ اللهُ للناسِ آياته التي تقودهم إلى معرفتهم إياه وإقرارهم بالأدلة الإلهية التي تدل على قدرته وحاكميته وحكمته وعظمته وربوبيته ووحدانيته سبحانه وتعالى. فسيعرفون هذه الآيات وسيرونها عندما يتوجهون إليه بكل إخلاص وتعلق. وقد بيّن الصابوني في تفسيره الآيات المتعلقة بـ"الأنفس" و"الأفاق". وقد بيّن المفسرون تلك الآية في سورة النمل (93/27) ومثيلتها في سورة فصلت (53)¹⁸.

2. آيتا سورة الذاريات (20 - 21)

يأمر القرآن الإنسان بوضوح أن يتدبر في عناصره المادية والمعنوية أي في نفسيته. ويشير إلى أن في خلق الإنسان نفسيا وحيويا دلائل تصل بأولي الألباب إلى الإيمان الحق¹⁹.

(وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ)²⁰.

¹⁷ سورة النمل: 93/27.

¹⁸ ، 581؛ أبو القاسم جار الله محمد بن عمر الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتب III الماتردى، محمد جمال الدين القاسمي، تفسير القاسمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1994، III/377 العلمية، بيروت، 1995، ؛ 144/II/812؛ حجازي، VII؛ أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، دار الكتي العلمية، بيروت، 1998، V/414 ؛ محمد زكي دومان، XX/49؛ الزحيلي، II/422 محمد علي الصابوني، صفة التفاسير، دار الفكر، بيروت، دون تاريخ، ؛ 435-436/II بيان الحق، دار الفجر، أنقرة، 2008.

¹⁹ Emanullah Polat, *Kur'ân-ı Kerim'e Göre Rûhî Hastalıklar*, (Basılmamış Doktora Tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya, 2010, s. 125; Yasin Pişgin, *Kur'an'a Göre Akıl ve Akılcılığın Kur'an Tefsirine Etkisi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2008, s. 48-49.

²⁰ الذاريات: 21-20/51.

أظهر الله عز وجل أسرار قدرته في خلق الإنسان، ومن ذلك أنه قد وهب الإنسان القدرة على التعلم والغريزة والإحساس والرغبات. وأراد أن يكشف له بهذا الخلق قوته وقدرته سبحانه وتعالى²¹.

قد دَلَّ اللهُ عز وجل على وجوده وقدرته ووحدانيته واستحقاقه العبادة وحده، وأن البعث بعد الموت حق وأن الآخرة واقعة، وذلك بدليلين أحدهما في "الأرض" / خارج الوجود الإنساني، والآخر في "الأنفس" / شخصية الإنسان وروحه. وتلك الأدلة لا يراها إلا من ليس لديهم شك في الإيمان بالله. ودليل "الأنفس" أن الله عز وجل قد وهب الناس بدنا لا عوج فيه بالإضافة إلى روح وخلفية نفسية مملوءة بالقدرات المدهشة. وقد وضع الله في جسم الإنسان آليّة ذات فعالية منتظمة وسليمة. فقد وهب الله الإنسان بناء فسيولوجيا متكاملًا من بداية حياته حتى موته، يشمل على الجهاز التنفسي، والجهاز الهضمي، والجهاز الدوري وتجديد الدم، والجهاز الإخراجي، والقدرة على تجديد الخلايا الميتة، وجهاز المناعة، علاوة على تنشيط البدن بواسطة النوم. وبجانب ذلك كله وضع في مجتمه مَحًا اكتسب به وظائف نفسية مرتبطة بذلك النظام، مثل العقل والفكر والوعي والمنطق والذاكرة والإرادة والرغبة والغريزة والإحساس والافتتاح. ووهبه الحواس مثل العين / الرؤية والأذن / السمع والأنف والجلد، وبسّر له طرقًا عديدة

إبراهيم عبد الرحيم محمد مصطفى، الانفعالات النفسية عند الأنبياء في القرآن الكريم، رسالة ماجستير، جامعة النجاح²¹ الوطنية في نابلس، كلية الدراسات العليا، فلسطين، 2009، ص: 1.

للوصول إلى المعلومات. وجّهه بالقدرة على التكلم واستخدام اللغة والتواصل مع الآخرين. وأعطاه من خلال هذه القدرات إمكانية بناء شخصيته²².

هناك تعليقات على الآيات في "الأنفس" المذكورة: وهذه الأدلة بداية من بناء جسم الإنسان وتطوره خطوة خطوة واكتماله - بتناسق أجزائه وتمائلها - وأعضائه ووظائفها واختلاف ألوانه. واختلاف الناس من ناحية لغتهم وسلوكياتهم وتصرفاتهم وأخلاقهم الحسنة والسيئة، وقدراتهم على الكلام والسمع والبصر والفهم والعقل والإرادة. تلك الآيات في نفس الإنسان آيات ظاهرية / فسيولوجية وباطنية / نفسية. وهذه الأدلة تفتن العقل وتدهشه. وفي هذه الآيات عبر وعظات لأصحاب الإيمان اليقيني / الحاسم، والذين يؤمنون بأن الله لا كفاء له، والذين يصدقون برسالات رسله. وهؤلاء فقط هم الذين يتدبرون آياته فيستفيدون منها. وقد أمر الله الناس أن ينظروا إلى هذه الآيات ويتدبروا قدرته على الخلق والبعث بعد الموت ويستخرجوا العبر منها²³.

في هذه الآيات (20/51-21) أراد الله عز وجل من الناس أن ينظروا فيما حولهم وفي داخلهم. وقد ذكر الله عز وجل في القرآن أن الإنسان باستطاعته النظر في داخله، بل أمره بذلك. لأن الآية القرآنية فيها قد طُلبَ من الإنسان النظر في داخله وتدبره والتعرف على عالمه الداخلي وهذا الذي يُعبر عنه في دراسات

22 Süleyman Ateş؛ أسد، ص:1068؛ V/469؛ المودودي، III/252؛ الصابوني، V/158 الجزائري، Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri، IX/58.

23 ؛ عبد الله بن أحمد XVII/28 أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، الكتب العلمية، بيروت، 1993، IV/344؛ الفاسمي، IV/251؛ ابن كثير، IV/269؛ التنزيل وحقائق التأويل، دار النفائس، بيروت، 1996، IX/287؛ الصابوني، III/252-253. المراغي،

علم النفس الحديث بمصطلح "التأمل الباطني-*içgözlem*"²⁴. ويقدم القرآن كلا من الكون "الآفاق" ونفس الإنسان "الأنفس" مصدرا للمعلومات. وآيات الله عز وجل يمكن رؤيتها في التجارب الداخلية والخارجية على السواء، فعلى الإنسان أن يستفيد من تلك التجارب قدر استطاعته²⁵. وتلك المعلومات لا تُقدّم للإنسان مباشرة، بل إنه يتحصل عليها بالأبحاث والمراقبات والتجارب والتدقيقات العلمية.

"أدلة الأنفس" أهم مناهج الاستدلال التي استخدمها القرآن، وقد برمجه الله عز وجل في نفسية الإنسان. وقد توصلت دراسات علم النفس الحديث إلى معلومات جديدة متعلقة بطبيعة الإنسان، وقد سهّلت هذه المعلومات فهم الآيات القرآنية التي تناولت نفسية الإنسان. ولا شك أن نجاح دراسات علم النفس يكون بمدى موافقة نتائجه للحقائق النفسية الواردة في القرآن الكريم. ولذلك فإنه ليس من الصواب ابتعاد علماء المسلمين عن دراسات علم الاجتماع وعلم النفس. كما أن ابتعاد الدارسين المتخصصين في علم النفس والعلماء المجددين فيه عن الإسلام في منطلقاتهم ليس حجة لابتعادنا عن تلك الدراسات. فالأسرار النفسية المكتشفة حديثا هي في الأصل معلومات الآيات التي تتناول "الأنفس". لذلك فليس من الصواب ألا يراعي المفسرون التوصيات التي أشار إليها القرآن في آيات الأنفس. ولا بد من تفسير القرآن الكريم في ضوء آيات الأنفس. والتأويلات التي لا تعتمد

²⁴ Bayraktar Bayraklı, *Âyetlerin Işığında İman, İbadet ve Ahlâk Üzerine Sohbetler*, İşaret Yayınları, İstanbul, 2000, s.136; Hamza Aktaş, *Kur'ân'a Göre Nefis Eğitimi*, Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, Gümüşhane, 2013, s. 104-105.

²⁵ Muhammed İkbal, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, Çev. N. Ahmet Asrar, Birleşik Yayıncılık, tsz., s. 174.

على الآيات النفسية قابلة للأخذ والرد. وخالصة القول فإنه لا يمكننا فهم آيات القرآن إلا بتدبر آيات الأنفس²⁶.

تتجلى آيات الله عز وجل في نفس الإنسان أولاً. فيمكن للإنسان أن يتعلم الحقائق النفسية من نفسه خاصة. فالمعلومات التي يحصل عليها الإنسان خلال تدبره لفطرته هي لبُّ النفسية التي خلقه الله عليها. معرفة "النفس" كما أنها تُعرف الإنسان برئيه وبنفسه يعني نفسه الداخلية فهي تُعرّفه كيفية إقامة العلاقات بالشكل المطلوب. فالمعلومات المتعلقة بـ"الأنفس" وأدلتها تساعد الإنسان أن يعرف نفسه وبذلك يرى نقاط ضعفه وقوته²⁷. لأن الإنسان هو مَنْ يقيم العلاقات اللازمة بنفسه أولاً.

3. سورة الروم آية (8)

يرى بعض المفسرين أن عبارة "في أنفسهم" في سورة الروم آية (8) بنفس المعنى في عبارة "وفي أنفسكم" في سورة الذاريات آية (21). فعبارة "في أنفسهم" المذكورة في الآية السابقة يجوز أن تكون مفعولاً للفعل "يتفكرون". وبناء على ذلك فإن الله عز وجل قد أمر الناس أن يتدبروا في أنفسهم بعمق. وأوصاهم بالتفكير في تكوين أنفسهم وحالاتها وخصائصها. وحثهم كذلك على أن يتدبروا في سبب وجودهم وخلقهم في أحسن تقويم. والمقصود من كلمة

²⁶ Vahidüddin Han, *Dini İlimlerin Yeniden Yapılanması*, Çev. Erkan Bulut, Özgü Yayınevi, İstanbul, 2011, s. 80. التجدد في التفكير، جودت سعيد، حوارات - التجدد في التفكير، Derleyen: Asım Öz, Pınar Yayınları, İstanbul, 2013, s. 151-153.

²⁷ Mustafa Merter، "İkra Kitabek" Psikolojisi، Maneviyat Psikolojisi، Editör: Mustafa Atak، Türdav Yayın Grubu، İstanbul، 2016، s. 36؛ Alpay Bozdağ، *Gerçek Rehber Kur'ân-ı Kerim*، Pınar Yayınları، İstanbul، 2010، s.160.

"أنفس" هنا هو أعضاء الإنسان ووظائفها النفسية كذكائه وخياله وإحساسه. والنفس أقرب للإنسان من كل الأشياء الأخرى؛ فالناس أعلم بماهية النفس وأحوالها من الأشياء الأخريات. وترشد الآيات مَنْ يتدبر لمعرفة أسرار وجوده. كما تشير إلى أن الذي خلق "النفس" أول مرة هو الذي يقدر على بعثها ثانية، حتى أن الذين ينكرون البعث بعد الموت يزعمون أنهم يمرون بمراحل تطور أعمارهم من الخلق ثم الطفولة ثم الشباب ثم الرشد ثم الشيخوخة ثم الموت، يمكنهم أن يستنتجوا إمكانية بعثهم بعد الموت مرة أخرى. بالإضافة إلى أنها توجههم إلى معرفة الله عز وجل بتدبرهم في "أنفسهم". ويمكن أن يرى الإنسان أن الله هو الخالق خلال نظره إلى أعضاء بدنه ووظائفها الحسية²⁸.

في قول الله عز وجل: "أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ"²⁹. قد أمر الله بالتدبر في نفسية الإنسان كما أمر في الوقت نفسه بأسلوب غير مباشر بالدراسة العلمية المستمرة لها³⁰.

قد ذكر الله في سورة فصلت آية (53) دليل "أفاق" قبل دليل "أنفس"، أما في سورة الروم (30 / 8) ذكر دليل "أنفس" قبل دليل "أفاق". وقد وضح الرازي تنوع العرض في الآيتين:

؛ IV/161؛ الجزائري، III/16؛ حجازي، VI/458؛ الفاسمي، II/216؛ البيضاوي، III/386؛ النسفي، VI/266؛ الشوكاني،²⁸ *Yazır, VI/8303; Hasan Basri Çantay, Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm, İstanbul, 1992, II/719; Toptaş, VI/120.*

²⁹ سورة الروم: 8/30.

³⁰ نعيمة عبد الله البرش، آفات النفس كما يصورها القرآن الكريم (دراسة موضوعية)، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، عمادة الدراسات العليا، كلية أصول الدين، قسم التفسير وعلوم القرآن، غزة، 2008، ص: 54.

أشار الرازي هنا إلى العلاقة بين المصدر / المتكلم الذي بعث الرسالة والمستهدَف / المخاطَب. فالتكلم يفيد فائدة يذكرها على وجه جيد يختاره، فإن فهمه السامع المخاطَب فالغاية تلك، وإن لم يستوعبها يذكرها على وجهٍ أُبينَ منه، فالمخاطب يفهم أولاً الأبين والأسهل فهما، ثم يسعى إلى فهم ذلك الأخفى فيفهمه بعد فهم الأبين المذكور مؤخرًا، فالمذكور آخرًا هو المفهوم عند المخاطب أولاً. فهكذا قد ذكرت سورة فصلت الآية (53) "الآفاق" قبل ذكر "الأنفس"³¹.

في هذه الآية (30/8) "أولم يتفكروا في أنفسهم" فعل التفكير منسوب إلى المخاطَب / المستمع إليه؛ لأن الله عز وجل خاطبهم قائلاً: أولم يتفكروا في أنفسهم؛ يعني مما يمكن أن يفهموه أولاً إلى ما سيفهموه ثانياً، وأما في قوله في سورة فصلت آية (53) السابقة: "سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم" قد أفاد إلى أن الأمر منسوب إلى المتكلم أي الله سبحانه وتعالى، ولذلك قد ذكر أولاً أدلة الآفاق فإن لم يفهمه المخاطب فيأتي دور أدلة الأنفس؛ لأن دلائل الأنفس لا يمكن أن يكون الإنسان بعيد عنها³².

ومن وجهة نظرنا، فإنه من المناسب باعتبار نسبة الفعل إلى الله عز وجل أن يذكر دلائل الآفاق أولاً والأنفس بعد ذلك، وهنا في (53/41) قد توصلَ إلى نفس الإنسان من البيئة الخارجية عنه. بينما ذكر الأنفس قبل الآفاق باعتبار نسبة الفعل إلى الإنسان في الآية (8/30) بمعنى توصله من نفسه

³¹ IX/82 الرازي،

³² IX/82 الرازي،

إلى العالم الخارجي أنسب للإنسان، فأول شيء عرفه الإنسان وأدركه وألفه هو ذاته / نفسه التي بين جنبيه.

4. الآيات الأخرى المتعلقة بالإنفس

يتحدث القرآن مرارا عن نفسية الإنسان باستخدام مصطلح "الإنفس"³³، وهذا المصطلح يُستعمل لبيان سلوكيات الإنسان وأخلاقه وغرائزه وعالمه الداخلي وبناءه الشخصي³⁴.

قد ذُكرت كلمة "الإنفس" ومثيلاتها في القرآن في ثلاثمائة موضع تقريبا، علاوة على أنه قد أُقسِمَ بها فيه، ويوضح ذلك كله لنا أهمية هذا التعبير في القرآن كله. وهذه الكلمة باستخدامها في القرآن للدلالة على معانٍ مثل: مركز الرغبات والغرائز والإحساس والعالم الداخلي للإنسان والوجدان والروح والقلب والشخصية والنفسية فإنها تؤكد على نفسية الإنسان. تعني "الإنفس"³⁵ في القرآن شخصية الإنسان ونفسيته واستقلال وجوده، بالإضافة إلى أنه بناء يتكون من البدن والروح. وإذا وردت كلمة نفس في الكلام الإلهي باعتبارها مصطلحا نفسيا فإنها تدل على خصائص البناء الفسيولوجي والنفسي والنفوس

³³ Zainal Arifin, "Psikologi dan Kepribadian Manusia Dalam Perspektif Al-Qur'an", Hikmah, vol: 12, no: 2, 2016, s. 339.

³⁴ Mine Hasırcı, "Din Psikolojisi Nedir?", <http://www.bilgiustam.com/din-psikolojisi-nedir/> (Erişim tarihi: 19. 03. 2018)

³⁵ البقرة: 233/2؛ آل عمران: 25/3، 30، 145، 161، 185؛ المائدة: 32/5، 45؛ الأنعام: 70/6، 151، 164؛ يونس: 30/10، 54، 100؛ هود: 105/11؛ الرعد: 133/13؛ الأنبياء: 35/21؛ المؤمنون: 62/23؛ العنكبوت: 57/29؛ لقمان: 34/31.

اجتماعي للإنسان وكل غرائزه³⁶. حتى أن التفكير والتصور لكلمة النفس فقط يعد مرجعا لفسية القرآن.

ب. توصية القرآن لمخاطبيه بـ"التأمل الباطني"

يمكن للإنسان أن يراقب نفسه ويشاهد عالمه الداخلي، فقد خلقه الله عز وجل قادرا على رؤية عالمه الداخلي بالإضافة إلى تألف قابليته المعرفية مع نفسيته. (سورة القيامة آية: 14) وهذه القابلية مُطَرِّدَة مع كل البشر. ويبين القرآن أن الإنسان بكل خصائصه النفسية آية إلهية، ويمكن مراقبة تلك الآية؛ لذلك فإن القرآن عندما يقدم دليل "الأنفس" لمخاطبيه، فإنه يأمرهم بالتأمل الباطني في الوقت نفسه. فتنفكر الإنسان وأخذ العبرة عن طريق التأمل الباطني هو المرشد إلى الوصول للحقائق. فخصائص الإنسان النفسية تظهر أنه بناء كامل خال من القصور. ولذلك أمر الله سبحانه وتعالى الإنسان بالنظر إلى مميزات نفسه ومراقبة بنائه الروحي، وأن يستخرج نتائج من تلك المشاهدات³⁷.

³⁶ Celâl Kırca, *Kur'ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1989, s. 276; Ahmet Ögke, *Kur'an'da Nefs Kavramı*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997, s. 37, 118; Hayati Hökelekli, "Nefis", *İslâm'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, M.Ü.İ.F.V. Yayınları, İstanbul, 1997, III/464-465; Hüseyin Peker, *Din Psikolojisi*, Aksiseda Matbaası, Samsun, 2000, s. 26-27; Osman Kara, "Kur'an'a Göre İnsan Şahsiyetine Etki Eden Faktörler", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 14/25, 2012, s. 4; Ali Gür, *Kur'an'dan Bir Nefes ve İçerdiği İlmi Disiplinler*, Tebeşir Yayınları, Konya, 2012, s. 165; Talip Özdeş, *İslâm'ın Evrenselliği*, Fecr Yayınları, Ankara, 2008, s. 44-45; Osman Kara, *Kur'an'da İnsan Davranışları*, ARK Kitapları, İstanbul, 2017, s. 56.

³⁷ Bayraktar Bayraklı, *Kur'ân'î Ahlak*, Denge Yayınları, İstanbul, 2011, s. 504-505; Ayşe Süt, *Din Eğitimi Açısından Kur'an'da Hak Kavramı*, (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2010, s. 81-82.

يقدم القرآن للإنسان معلومات عن خصائص بنائه الحيوي والفسولوجي، بالإضافة إلى الأسرار الإلهية المخبأة في نفسه، وعلاوة على ذلك يخبرنا أننا مأمورون باستكشافها؛ مما يوجب الوقوف على أسرار النفسية (عالمنا الباطني). فيطلب منا بذلك أن نبحث في نفسيتنا الداخلية كما أمرنا بالبحث في العالم الخارجي³⁸.

ج. "النعم الباطنية"

إن تعبير "نعمه ظاهرة وباطنة" الوارد في القرآن الكريم في سورة لقمان (20/31) قد فُسِّرَ بمعنى مدى نفسية الإنسان. وقد أوصى الله سبحانه وتعالى عباده بالنظر في نعمه التي تتجلى عليهم من صفاته عز وجل وتقديرها حق قدرها.

جاء في بعض تفسيرات الآية: "أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنبِئٍ"³⁹. أن القدرة النفسية للإنسان وبناءه الفسيولوجي كليهما من نعم الله سبحانه وتعالى التي وهبها لعباده؛ ولذلك يمكننا أن نعد تلك الآية رسالة إلهية تحت على التأمل في البناء الحيوي والنفسي للإنسان.

³⁸ Mehmet Şirin Ayış, *Elmalılı Tefsirinde Tasavvuf*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2015, s. 39; M. Sait Şimşek, *Kur'an'ın Ana Konuları*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1999, s. 217.

³⁹ لقمان: 20/31.

وقد بين الله عز وجل في هذه الآية أن ما في السماوات وما في الأرض مسخر للإنسان، وأنه سبحانه وتعالى قد وهب للإنسان نعماً ظاهرة وباطنة كثيرة، ورغم ذلك فإن الناس يجادل بعضهم بعضاً جدالاً أعمى دون أي حجة ويغضون أبصارهم عن النعم التي بين أيديهم. بيد أنه من الواجب على الإنسان أن يعرف الرزاق عز وجل ويحمده على ما وهبه من نعم ظاهرة وباطنة كثيرة. وقد تناولت الآية النعم التي وهبها الله للناس بقوله سبحانه وتعالى: "وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً".

إن "النعم الظاهرة" التي وردت في الآية هي الخصائص البدنية، وهي كما بيّنها الضحاك: تسوية خلق الأعضاء، مثل بناء البدن دون قصور وصحته وتناسق أعضاء البدن وحسن صورته، والحواس المتعلقة بالرؤية والسمع والقدرة على الكلام والأعضاء المتعلقة بالقدرات الأخرى، كما تُعدّ من النعم الظاهرة كذلك النعم التي تُرى بالعين مثل المنصب والجاه والمال والملك⁴⁰.

أما "النعم الباطنية" فهي الخصائص الذهنية والروحية، وتلك الخصائص هي القدرات المتعلقة بالقلب والعقل مثل: الإرادة والإدراك والتأمل والتعقل وعمق

40 أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994، III/445؛ جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، بيروت، 1987VI/324؛ أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير III/484؛ الزمخشري، 1987VI/324؛ أبو الفضل شهاب IV/298؛ الشوكاني، XIV/50؛ القرطبي، IV/352؛ الكتاب العزيز، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993، الدين السيد محمد الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دون؛ أبو الطيب صديق بن حسن بن علي الحسين القنوجي، فتح البيان في مقاصد القرآن، المكتبة العصرية، 93/XXI تاريخ؛ محمد بن يوسف الوهبي العبادي المصعبي، هميان الزاد إلى دار المعاد، وزارة التربية القومية 291/X/بيروت، 1992؛ أحمد بن عبدرحمان القاسم، كتاب تفسير القرآن بالقران والسنة والآثار، دار XII/440 والثقافة، سلطنة عمان، 1991؛ أبو بكر الحداد اليمنى، تفسير الحداد كشف التنزيل في تحقيق المباحث والتأويل، دار 15/V/كنوز اشبيلية، رياض، 2015؛ عبد الحميد كشك، في رحاب التفسير، المكتب المصري الحديث، القاهرة، دون 296/V/المدار الإسلامي، بيروت، 2003؛ Süleyman Ateş, Yüce Kur'an'ın Asd, ص: 838؛ IV/210؛ الجزائرى، VII/311؛ المراغي، 4022/V تاريخ؛ Çağdaş Tefsiri, VII/71.

الفهم والوعي⁴¹. وتلك القدرات تصير نعمًا حقيقيةً إذا استخدم الإنسان عقله لمعرفة ربه وقلبه للإيمان به إيمانًا تامًا⁴².

وخلاصة الكلام، إن المقصود بـ"النعم الظاهرية" هو أعضاء بدن الإنسان كلها، والمقصود بـ"النعم الباطنية" هو الإيمان والمعرفة والتفكير بتلك الأعضاء⁴³.

فالمقصود من "الظاهري" أي نعمة البدن هو السلوكيات المؤداة بأعضاء البدن، ومن "الباطن" هو ما يتحقق بواسطة نعمة القلب من المدى النفسي مثل الإيمان والمعرفة⁴⁴.

فـ"النعم الظاهرية" هي أن يكتسب الإنسان تجارب ومعلومات مستقرًا الكون بحاستي السمع والبصر وحواسه الأخرى. وقد نُكِرَ أن "النعم الباطنية" هي تطوير الإنسان الإيمان في داخله وتكوينه شخصية بواسطة سلوكيات ومواقف معينة⁴⁵.

ويفسر فخر الدين الرازي النعم الظاهرية بأنها البناء الفسيولوجي للإنسان، أما النعم الباطنية فهي القدرات النفسية الموضوعية في ذلك

؛ الأوسي، IV/298؛ الشوكاني، III/4؛ النسفي، III/48410؛ الزمخشري، VI/324؛ الجوزي، III/445؛ النيسابوري، XXI/93؛ المراغي، V/4022؛ كشك، V/296؛ الحداد، V/15؛ الفاسمي، XII/440؛ المصعبي، X/291؛ القنوجي، XXI/93؛ VII/311؛ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, VII/71.

⁴² القرطبي، XIV/50.

⁴³ XXI/4193 عبد الله شحاته، تفسير القرآن الكريم، دار غريب، القاهرة، دون تاريخ.

⁴⁴ IV/88 مأمون حموش، التفسير المأمون على منهج التنزيل وصحيح المسنون، دمشق، 2017.

⁴⁵ XI/123 محمد سيد طنطاوي، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، دار المعارف، القاهرة، دون تاريخ.

البناء. وبناء على رأيه فإن النعم الظاهرية هي أعضاؤه البدنية، والنعم الباطنية هي القدرات والقوى في تلك الأعضاء؛ فالأذن بمكوناتها من العظام والغضاريف نعمة ظاهرية، أما القدرة على السمع فإنها نعمة باطنية (نفسية). وكذلك العين والأنف واللسان نعم ظاهرية ببنائها الحيوي، لكن البصر والشم والتذوق نعم باطنية في تلك الأعضاء⁴⁶.

د. الله عز وجل خالقُ الناسِ، والرأي السائد في معرفته إياهم أكثر من الآخرين.

إن القرآن كتاب إلهي بيّن العالم الباطني للإنسان ثم وجّههُ من خلال ذلك البيان، فالله عز وجل هو الذي يعرفُ ما يحدث في العالم الباطني للإنسان حقَّ المعرفة، وتلك المعرفة قد أظهرت للبشر عن طريق القرآن الذي هو الكلام الإلهي.

إن الثقافة الإسلامية ذات شخصية خاصة، كما أنّ للقرآن باعتباره مصدرا لتلك الثقافة منهجًا خاصًا. وإن ذُكر أن "الله عز وجل خالق الناس، ويعرفهم أكثر من الآخرين بكل تأكيد" في القرآن الكريم، وقبول تلك الفكرة في الثقافة الإسلامية، شئنا أم أبينا يوجب علينا اقتتران "القرآن والنفسية"، وفي الوقت نفسه يُلزمنا دراسة الإنسان والموضوعات المتعلقة به انطلاقًا من تلك الإشارات الإلهية، والقول بأن "الله خالق الإنسان فهو يعرفه تمام المعرفة" يعني أنه قدّم في القرآن عن الإنسان معلومات أصح

46. IX/124 الرازي،

وأكثر حسماً، وبتعبير آخر فإن الله عز وجل الذي يعرف الإنسان بكل صفاته والذي خلق فطرته، قد وضع في القرآن تلك المعلومات ليُعلم الإنسان، فهكذا يكون الخالق قد أرشد مخلوقه⁴⁷.

إن النص القرآني هو المصدر ذو الأولوية في موضوع نفسية الإنسان؛ لأن الله سبحانه وتعالى هو الذي خلق روح الإنسان وقواعدها النفسية، وهو عز وجل مُنزل هذا القرآن. فالقرآن الكريم هو المصدر الأساسي لمعلوماتنا الحاسمة عن الإنسان. والله هو الأعم بتصرفات الإنسان وسلوكياته وأفكاره وأحاسيسه وما بداخل نفسيته وأسرار خلقه وطبيعته. فالإنسان هو أحد المخلوقات التي خلقها الله عز وجل، بكل ما لدى هذا المخلوق من صفات وقدرات وتجهيزات، وسواء بين باقي المخلوقات، وإنه عز وجل أَعْرَفُ به وأعلم بكل نواحيه. ولذلك فإننا نعتبر المعلومات الأدق هي تلك التي قدمها الوحي الذي يوجه خطابه للإنسان ويُعَرِّفه بها. وانطلاقاً من ذلك فإن الإنسان لا يُفهم ولا يُقدَّر بشكل صحيح إلا خلال تلك الرسائل الإلهية⁴⁸.

⁴⁷ Behlül Tokur, "Dindarlık Sorunu: Psikolojik Bir Tahlil", Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 41, 2014, s. 277; Muhammed Vehbi Dereli, *Kur'an Muhtevası ve Yorumu*, Fecr Yayınları, Ankara, 2011, s. 27-30; Esra Türk, *Kur'an'a Göre Din Eğitiminde Rehberlik*, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2014, s. 143; Cafer Kaysıcı, *Kur'an'da Mükafat ve Ceza*, Hüner Yayınevi, Konya, 2006, s. 13.

⁴⁸ Ema Yudianı, ; محمد عثمان نجاتي، مدخل إلى علم النفس الإسلامي، دار الشروق، بيروت، 2001، ص: 107؛ "Pengantar Psikologi Islam", Jurnal Ilmu Agama, sayı: 14/2, 2013, s. 184; Harun Şahin, "Kur'an'ın, Ahlaki Yönlendirmelerinde İnsan Fıtratını Gözetmesi", e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi, sayı: 8/1, 2016, s. 271; İsmail Yılmaz, *Kur'an'a Göre Şirkin Sebepleri ve Çeşitleri*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2009, s. 40.

ولقد أعطى القرآن لتعريف الإنسان وما يتعلق به مساحة واسعة. وإذا وضعنا نصب أعيننا أن الإنسان هدف للقرآن ومخاطب به وأن غاية القرآن إقامة حياة الإنسان بما يتماشى مع القيم الإلهية، فسنفهم سبب إعطائه إياه تلك الأهمية. ويُعد هذا في الوقت نفسه نتيجة أن الله عز وجل هو الأكثر معرفة بالإنسان بتعبير القرآن نفسه (67/14). والله عز وجل هو خالق الإنسان المعروف بأنه "العالم الصغير"، وهو الذي يعرف احتياجاته النفسية وكل خصائصه. والله سبحانه وتعالى أدرك بكل مكونات الإنسان المعقدة، وهو الذي فطره على طبيعته؛ ولأن الله عز وجل هو المرئي الأعظم للإنسان، كما أخبر بذلك القرآن، فإنه عز وجل هو الأعم بنفسية ذلك الإنسان. والله عز وجل هو أعلم ببناء شخصية الإنسان ونظام تشغيل هذا البناء، وبما يجعله قادراً على العمل وإلى أي اتجاه يتجه. ولهذا فإن القرآن الكريم هو أول مرجع للحصول على معلومات عن الإنسان وفهمه جيداً⁴⁹.

قد اتخذ القرآن الإنسان وعلاقاته بالمجتمع والناس الآخرين ومكانته في المجتمع هدفاً له؛ ولذلك نتخذ القرآن نقطة انطلاق لنا من الناحية النفس-الاجتماعية؛ وانطلاقاً من هذه الناحية فإن الأخذ في

⁴⁹ Alaeddin Özdenören, *İnsan ve İslâm*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1984, s. 22; İbrahim Coşkun, *İslâm Düşüncesinde İnkâr Problemi*, Tekin Kitabevi, Konya, tsz., s. 95; Veysel Yalın, *Kur'an-ı Kerim'de İnsanın Özellikleri ve Eğitim Yoluyla Şekillendirilmesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana, 2005, s. 11; Muhammed Emin Yıldırım, *101 Cevapla Kur'an Nedir?*, Siyer Yayınları, İstanbul, 2016, s. 102; İsa Ceylan, *Pozitif Psikoloji Yaklaşımıyla Mü'min İnsanın Kişilik Özellikleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2013, s. 78.

الاعتبار أن الله عز وجل هو الأعم بمخلوقاته (67/14)، يُوصَلُ إلى أحسن طريقة لتدبر كتاب الله؛ لأن المعلومات المتعلقة بالإنفس- الاجتماعية في الكتاب المُنزَّل من الله للإنسان، هي حقيقة⁵⁰.

إن الكتاب المنزل من الله عز وجل عن طريق الوحي، شامل لكل المبادئ المتعلقة بنفسية الإنسان. وتلك المبادئ وبرنامج الحياة المتعلق بها منزلة من الله تعالى الذي خلق الإنسان، وهو الأعم بما خلقه، وهو الأعم بتعقيدات الإنسان في غرائزه وأحاسيسه وخصائصه وماهيته وبكل نواحيه. والمحتوى القرآني مملوء بالمعلومات الإلهية عن هذه السمات. الله خالق كل شيء وبالتأكيد فهو أعلم بكل شيء، والكتاب المنزل منه عز وجل ومنهجه منسجم بشكل تام مع فطرة الإنسان المخاطب بهذا المنهج؛ ولنوضح هذا الانسجام علينا أن نميط اللثام عن العلاقة بين القرآن وعلم النفس⁵¹.

إن العلاقة بين القرآن وعلم النفس بتلك النظرة: "الله عز وجل خالق الإنسان، وهو الأعم به من الآخرين" تُؤسَّسُ على قول الله عز وجل: "وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ" (الملك 67 / 13-14).

⁵⁰ Şaban Karasakal, *Kur'an ve Sosyal Psikoloji*, (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2005, s. 6.

⁵¹ Şaban Karasakal, "Kur'an ve Psikoloji İlişkisi Üzerine", *Turkish Studies*, sayı: 8/12, 2013, s. 685; Eyyup Aksoy, *Yusuf Kıssası'nın Sosyo-Psikolojik Tahlili*, (Yüksek Lisans Tezi), Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa, 1996, s. 21. ؛ نجاتي، مدخل إلى علم النفس الإسلامي، ص: 16.

إن الله سبحانه وتعالى وسع كل شيء بعلمه وقدرته، وكل شيء تحت مشيئته. وهو سبحانه وتعالى الذي خلق للإنسان عقله، وآليته المعرفية، وسع قدرة استيعاب ذاكرته. ومن ثمَّ فإنه عز وجل يعرف ما حفظه الإنسان في ذاكرته ومشاعره وأحاسيسه؛ ممَّا وُضِعَ في فطرته ونفسه وقلبه وكل ما في داخله وخارجه من أعمال. ولا يخفى عليه عز وجل أي شيء مما يفعل الإنسان؛ لأنه سبحانه وتعالى هو خالق كل شيء. فكل تحركات الخلايا المكونة لبناء ذلك الإنسان في علمه سبحانه وتعالى؛ لأن بناء الإنسان يعمل بما فطر الله فيه من الأسس. وهذا كما هو في حال الأثر الذي لا يدركه أحد كما يدركه واضعه. ومعرفة الله عز وجل بما خلق أمر لا محالة منه⁵².

إن الخالق يعلم كل الخصائص والحالات التي تؤدي إلى معرفة ما خلق. وهو عز وجل خالق نفوس الناس أي عالمهم الداخلي، وهو العالم بكل حالات النفوس؛ لأنه هو الذي أكسب ذرية الإنسان ذلك النظام. هو "اللطيف" و"الخبير" بِنَيْتِكَ الصفتين يعرف فطرة الإنسان الذي خلقه⁵³. وإن الله سبحانه وتعالى لا يعرف فقط قدرات نفسية الإنسان على فعل أي شيء، لكنه يعرف كل التحركات الخفية والجلية لكل شخص على حدة.

⁵² Yazır, VII/5220-5221; Celal Yıldırım, XII/6300. XXIX/21-22؛ الزحيلي، VI/381، المودودي،

⁵³ (Üçdal Neşriyat, İstanbul)، خلاصة البيان في تفسير القرآن، Konyalı Mehmed Vehbi محمد وهبي القنبوي (1969، XV/6045-6046، أروقة للدراسات، رشيد الخطيب، الموصل، تفسير القرآن العظيم: أول ما قيل في آيات التنزيل، أروقة للدراسات، عمان، 2014، VII/450 والنشر، عمان، 2014، III/461. أنور الباز، التفسير التربوي للقرآن، دار النشر لجامعة القاهرة،

إن الفكرة العامة التي تحتويها الآية الكريمة:
"إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَالِقُ الْعَلِيمُ"⁵⁴ هي أنه سبحانه وتعالى الأعم بكل خصائص
الإنسان. فالله سبحانه هو الذي سوى الإنسان بمكوناته الفسيولوجية
والنفسية⁵⁵.

إن الحقيقة التي تقود الإنسان إلى النتيجة الأصح هي أن يفهم من
القرآن أن الله سبحانه قد خلق الإنسان وعالمه الداخلي وسلوكياته وعرائزه
وخيالاته وتفكيره الديني

إِنَّ فَهْمًا الْإِنْسَانَ الَّذِي خَلَقَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِمَا يَشْمَلُ مِنْ عَالَمِهِ
الداخلي وشخصيته وعرائزه وخيالاته وتفكيره الديني، من القرآن الكريم كما
بيّنه الله في الموضوعات سابقة الذكر، يقودنا إلى النتيجة الأصحّ حسب
قدرتنا؛ لأنّ أصحّ المعلومات عن الإنسان وأكثرها أمانة، هي تلك الواردة
في الوحي الذي هو رسالة الخالق؛ لأن من يعرف الإنسان حق المعرفة
هو الخالق عز وجل، وتشير الآية القرآنية: " قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ " (79/36) إلى تلك
الحقيقة. وهكذا نرى أنه قد دُكر توصيف الإنسان وفطرته في المحتوى
العام للقرآن الكريم مرارا، وفي بعض ما قدمته تفسيرات علم النفس⁵⁶.

⁵⁴ الحجر: 86/15.

⁵⁵ Vedat Aydın, *İslâm'a Göre Kişisel Gelişim*, Çıra Yayınları, İstanbul, 2016, s. 15.

⁵⁶ Mustafa Cora, *Kur'ân'a Göre "Hevâ"*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2007 s. 3.

باعتبار أن الله عز وجل هو "الرب" الذي خلق الإنسان فهو الأعم به وبنفسيته وخصائص شخصيته، وهذه المعرفة ليست مجرد معرفة بل إنها معرفة نفسية الإنسان بكل نواحيه وسيطرته عز وجل عليه⁵⁷. وقد ورد ذلك في القرآن: "وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ"⁵⁸.

إن القرآن الكريم كتاب مُبَيَّنٌ لكل حقائق الإنسان. فَمِمَّا لا شك فيه أن الله الخالق عز وجل يعلم كيفية وجود ذلك الإنسان بأفضل وأصح وجه. والله سبحانه وتعالى الخالق هو الأعم بعالم الإنسان الداخلي وبنائه المعنوي. وقد أخبر بتلك الحقائق عن الإنسان خلال القرآن الكريم؛ ولكي نعرف الإنسان بشكل أصح فعلياً أن نتخذ القرآن مرجعاً أساسياً لنا⁵⁹.

هـ. القَسَمُ بالعناصر المتعلقة بنفسية الإنسان في القرآن الكريم

إن الكائنات والظواهر التي أُقسِمَ بها في القرآن الكريم ذات أهمية وألوية عن غيرها من الموضوعات الأخرى التي تناولها القرآن. ولقد وردت بعض الموضوعات المتعلقة بالعالم الداخلي للإنسان في سياق

⁵⁷ Yümnü Sezen, *İslamın Sosyolojik Yorumu*, Birleşik Yayıncılık, İstanbul, 2000, s. 69; Nisa Sunar, *Enbiya Suresinin Din Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2007, s. 3.

⁵⁸ ق: 16/50.

⁵⁹ Novita Rahmi, "Manusia Dalam Prespektif Psikologi Pendidikan Islam", Dewantara, vol: 2, 2016, s. 207; Ahmet Çelik, "Kur'an Perspektifinde İnsanın Güzel Vasıflarının Analizi", Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, sayı: 8/16, 2016, s. 85.

القَسَمَ بها. وإن ورود المحتوى المتعلق بنفسية الإنسان مُقَسَّم به في القرآن يعني أنّ له أهمية كبيرة بين تلك الموضوعات.

وكما أقسم الله عز وجل بالكائنات التي خلقها، فإنه سبحانه وتعالى يُقسِمُ بروح الإنسان والموضوعات المرتبطة بدنيته الداخلية. وقد تؤدي الدلائل المرتبطة بطبيعة الإنسان وحدها إلى هداية الناس إلى الصراط المستقيم دون الحاجة إلى دلائل الكون الخارجية؛ لأن مكونات طبيعة الإنسان مثل الخلق والفطرة السليمة والروح والنفس لا تزال تؤثر فيمن يتدبرها⁶⁰.

النفس هي إحدى المصطلحات التي تعبر عن نفسية الإنسان في القرآن الكريم بشمولية، وقد ورد في مواضع متعددة من القرآن الكريم هذا المصطلح الذي يعبر عن حقيقة الإنسان مُقَسَّمًا به:

"لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ * وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ * أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ
تَجْمَعَ عِظَامَهُ * بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ"⁶¹.

لقد أقسم الله سبحانه وتعالى في هذه الآيات بـ"يوم القيامة" و"النفس اللوامة"، وقد أقسم بهاتين الحقيقتين اللتين خلقتهما، وهذا هو الرأي أو التأويل الراجح والصواب. فالقسم بشيء دلالة على أهميته وقيمته، وهكذا أشار الله عز وجل إلى القيامة والنفس وأكد على أهميتهما حينما أقسم بهما، وقد أراد بذلك لَفَتَ

مالك بدري، التفكير من المشاهدة إلى الشهود، ترجمة: مراد شفتكاي، ماهيا للنشر، إسطنبول، 2012، ص: 91-92. ⁶⁰

سورة القيامة: 1/75-4. ⁶¹

أنظار الناس إليهما. والنفس اللوامة المذكورة هنا لا تعني نفسا طيبة أو سيئة بل تعني أنفس جميع الناس، والمقصود من هذه الآيات التعرف على سلوكيات الناس وأنفسهم بالإضافة إلى إثبات يوم القيامة⁶².

"وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا"⁶³.

قد أقسم الله عز وجل في هذه الآيات بال"نفس" التي خلقها وسواها، ويقسمه بال"نفس" وقسمه في الآيات السابقة ببعض الكائنات الأخرى أراد جذب انتباهنا إلى صفات كماله ووحدانيته وقدرته. وحثنا على أن نتدبر القيم التي تحملها تلك الموجودات المذكورة، وأكد على أهميتها وقدرها. ولأسيما حين أقسم بنفسية الإنسان قد أشار إلى مكانته في عالم الموجودات. و"النفس" الواردة في الآية يُقصد بها الإنسان بمكونات أعضائه الفسيولوجية مثل الأذن والعين والقدم واليد، بالإضافة إلى الأحاسيس وما شابهها من مكونات قدراته النفسية. فال"نفس" التي أقسم بها الله عز وجل بناء متشكّل من أعضاء البدن والروح بقدراتها النفسية مثل الإحساس والإدراك والتفكير، وإضافة إلى ذلك فقد ألهم "النفس" قدرة طبيعية تميز بين القيم المتضادة مثل الطيب والسيئ. وبهذا وهب تلك النفس فطرة سليمة قادرة

؛ عبد الرحمن بن الكمال III/102؛ أبو المظفر السمعاني، تفسير القرآن، دار مدار الوطن للنشر، 2011، IV/390 الواحدي،
عز الدين عبد VIII/342 جلال الدين السيوطي، تفسير الدر المنثور في التفسير المأثور، دار الفكر، بيروت، 1983،
الرزاق بن رزق الله الرسعني، رموز القنوز في تفسير الكتاب العزيز، مكتبة الإسلام للنشر والتوزيع، مكة المكرمة،
؛ إبراهيم القطان، تفسير التفسير، عمان، 1983، VIII/264؛ حموش، 2007، VII/117؛ الحداد، 2008 VIII/378،
؛ محمد الأمين بن عبد الله العمري الهري، تفسير حدائق الرّوح والريحان في رواي علوم القرآن، دار طوق IV/481،
، 2001، Bayraktar Bayraklı, Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri, Bayraklı Yayınları, İstanbul, 2007, XX/168.

⁶³ 91/7-10 سورة الشمس،

على إيجاد الطريق الصحيح. وطبيعة الإنسان باعتبارها سليقة له قد وهبت إمكانية التمييز بين الخير والشر والتفريق بينهما. وهذا الأمر ينطبق على أنفس كل الناس. وقد رُزق كل الناس من ميلادهم بدهمة القدرة على معرفة الخير والشر وتحديدتهما والتفريق بينهما⁶⁴.

و. كل المحتوى النفسي الذي ذُكر في القرآن بأنه آية كونية

الآيات الكونية الواردة في القرآن لم يقتصر ذكرها على موضع واحد، بل انتشرت في القرآن كله. عندما يصنف المفسرون أي باحثو القرآن الآيات الكونية في القرآن فإنهم يتبعون خطى مجالات العلوم الوضعية (pozitif) في تصنيفاتهم. وتبعاً لذلك يضع باحثو القرآن الآيات التي تناولت العالم الداخلي للإنسان تحت مجال علم النفس⁶⁵. ونحن لا نقدم آيات نفسية الإنسان في القرآن والآيات الكونية المتعلقة بها (53/41 ; 21-20/51) على أنها أدلة "أنفس" فقط. وانطلاقاً من دلالات هذه الآيات يمكننا أن نعد كل الآيات المتعلقة بنفسية الإنسان في القرآن دليلاً نفسياً أي دليل "أنفس". ولذلك يكفي أن نعتمد على وجود آيات ذات محتوى نفسي لِنُفسِرَ القرآن تفسيراً نفسياً.

II. المصادر الأخرى

وتعرّف الآيات والنبأ العظيم، دار الكتب إلى تدبر الكتاب الحكيم الأفهام عبد السلام بن عبد الرحمن بن محمد بن برجان، تنبيه 64 العلمية، بيروت، 2013؛ محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الإيجي، جامع البيان في تفسير القرآن، دار الكتب؛ عبد VIII/461؛ حموش، VII/226؛ الحداد، VIII/645؛ الرسعني، V/504-505، IV/496 العلمية، بيروت، 2004؛ IV/593؛ القطان، VIII/506 الحميد محمود طهماز، التفسير الموضوعي لسور القرآن العظيم، دار القلم، دمشق، 2014؛ أحمد عبد السلام أبو IV/509 هود بن مُحَكَّم الهواري، تفسير كتاب الله العزيز، دار العربي الإسلامي، بيروت، 1990؛ XXXII/41؛ الهري، XII/357 مزيرق، إرشاد الحيران إلى تأويلات القرآن، دار المدار الإسلامي، طرابلس، 2011.

⁶⁵ Asim Duran, *Dirayet Tefsirleri Geleneğinde Kur'an'daki Keonî Ayetlerin Yorunlanma Biçimleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun, 2011, s. 112.

نقصد من تعبيرنا "المصادر الأخرى" الأدلة غير القرآنية مثل الحديث وأقوال الصحابة والاستنباط، وسنسرده فيما يلي معلومات عن تلك المجالات اعتبارها مرجعا للتفسير النفسي.

أ. العلاقة بين القرآن والإنسان علاقة وثيقة لا محالة منها

جاء في توضيح العلاقة بين القرآن والإنسان أن "القرآن والإنسان توأمان"⁶⁶. وقد أولت هذه الرواية بهذا المعنى. وإذا تأملنا هذه الرواية يمكن للإنسان أن يجد أسرار نفسه في القرآن وأسرار القرآن في نفسه. وكل آية في القرآن لها ارتباط واتصال بنفسية الإنسان وحيويته حتى الموت. وإنهما يعودان إلى رب واحد ولا يمكن الفصل بينهما. هناك تطابق تام بين القرآن كتاب الله المقروء والإنسان بفطرته كتاب الله الحي⁶⁷. والقرآن هو الصورة المكتوبة للناس ولا سيما للمؤمنين، والإنسان هو الصورة الحية للقرآن.

ونقصد هنا من كلمة "إنسان" هو "الإنسان" مطلقا. والإنسان ترجمة القرآن وكذلك القرآن ترجمة له، ويجد كل إنسان حقيقته في القرآن⁶⁸، وما هو في القرآن موجود كذلك في الإنسان، وكلاهما مُمَثَّلٌ للحقيقة ومُبَلَّغٌ لها. ولذلك فإنه لا يمكن فهم القرآن إلا بفهم الإنسان وكشفه.

⁶⁶ 1367 s. 239. (Bazılarınca hadis gibi rivâyet edilen, "el-insân ve'l-Kur'ân tev'amâni" tarzında lafzı zikredilen rivâyete / açıklama-ya hadis kaynaklarında rastlanmamıştır.)

⁶⁷ Kubilay Aktaş, *Gizli Telkinle Kur'an Terapisi*, Elest Yayınları, İstanbul, 2009, s. 102, 139; Bekir Karlığa, Muhammed Kutub'un *İnsan Psikolojisi Üzerine Etüdler*, (Çev. Bekir Karlığa, İşaret Yayınları, İstanbul, 1992) Kitabına "Sunuş" Yazısı, s. 7

⁶⁸ İbrahim Efendi, *Hazret-i Dil-i Dâni: Oğlan Şeyh İbrahim Efendi Külliyyatı*, Hazırlayan: Hüseyin Rahmi Yananlı, Kitabevi, İstanbul, 2008, s. 32.

يتميز القرآن الكريم بالقدرة على مؤانسة الإنسان ومصاحبته وترغيبه في اكتشاف نفسه، وأهم أسباب تلك الميزة أن القرآن يحوي داخله نفسية الإنسان وإدراكه وقدراته. ولذلك فإن العلاقة بين القرآن والإنسان علاقة مؤانسة وثيقة لا انفصال لها، وبذلك يمكن أن نشهد بوعي انتقال الكرم والسعادة من القرآن الذي يحمل في ذاته إحسانا ولطفا إلى الإنسان⁶⁹.

الله عز وجل هو الذي خلق "النفس" وأنزل القرآن، وهذه الحقيقة تدل على أنهما يخرجان من مشكاة واحدة؛ مما يكشف انسجام نفسية الإنسان مع المحتوى القرآني، وانطلاقا من ذلك فإن لكل آية قرآنية مقابل في نفسية الإنسان، كما أن المطابقة بين القرآن ونفسية الإنسان حقيقة واقعية طبيعية⁷⁰.

الإنسان الذي له علاقة وجودية بالقرآن يرى مصدر فطرته في الوحي الإلهي، فقد أعطى الله سبحانه وتعالى القرآن والإنسان كلاً منهما للآخر، وجعل الإنسان مخاطباً بالقرآن والقرآن مرشداً للإنسان، بمعنى أن الإنسان قد خُلِقَ على نهج القرآن وكل خصائصه مبنية ومنظمة تبعا لذلك النص الإلهي⁷¹.

تتساوى التفسيرات النفس اجتماعية مع تفسيرات الآيات القرآنية المتعلقة بالإنسان والمجتمع؛ فدراسة الإنسان والمجتمع تساعدنا في فهم طبيعتهما جنبا إلى

⁶⁹ Azîz Muhammed Admân, "Bedüzzaman Said Nursî'de Belagat Kavramı -Kavram Okuması ve Kur'ânî Boyutları-", Çev. Cüneyt M. Şimşek, Katre: Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi, Kur'ân'ın İcâzı Sayısı, sayı: 2, 2016, s. 77.

⁷⁰ محمد خير علي ضايق النمرات، دور القصة القرآنية في بناء قيمة الإيجابية (سورة يوسف نموذجا)، مجلة الأردنية في إدرis Şengül, "Kur'an Üzerine", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 37, 1997, s. 243.

⁷¹ Mehmed Tefik, *Ruhî Bunalmalar ve İslâm Ruhiyatı*, Güven Matbaası, Ankara, 1985, s. 102; Handan Yalvaç-Arıç, *Kur'an'da Pişmanlık Psikolojisi*, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2016, s. 12.

جنب مع محاولة تفسير القرآن بهدف فهم الإنسان والمجتمع اللذين تناولهما الذكر الحكيم.

وقد سبق ذكر إمكانية انسجام الإنسان والقرآن التي كونها القرآن نفسه؛ فالقرآن ينسجم مع مخاطبيه عند الحاجة بمراعاته ظروفهم النفسية والنفوس الاجتماعية. وهنا نقصد القرآن المنزّل للناس جميعاً والذي يراعي مصلحة الإنسان بكل نواحيها، وانسجامه مع الناس وخاصة المؤمنين؛ وبذلك يتحقق انسجام القرآن مع الإنسان⁷².

إن سر كون القرآن والإنسان توأم، يمكن تأويله بما صوره القرآن الكريم عن الشخصية المثالّة التي تجسّمت في المؤمن، وانطلاقاً من تلك العبارة يظهر المقصود من الآيات القرآنية على شخصية المؤمن وتصرفاته، وإن النبي محمد صلى الله عليه وسلم هو أبرز نموذج وأتم مثال ظهر ذلك في شخصيته. وإن تصوّر القرآن منسجماً مع الإنسان ولا يمكن انفصاله عنه لهو شرطٌ لمحدثته ذلك الإنسان وكشف أسرارهِ أمامه⁷³.

ب. "الإنسان" هو سببٌ لوجود القرآن

إن الظاهرة الوحيدة التي مدار كل الموضوعات الأساسية للقرآن عليها هي "الإنسان"، وأنه هو السبب الحقيقي لنزول القرآن. ولذلك فإنه يُعد سبباً لوجود

⁷² Halis Albayrak, "Tefsir Usulünde Bütünlük Sorunu" Adlı Makalenin Düşündürdükleri ve Farklı Bir Yaklaşım", İslami Araştırmalar, sayı: 4/3, 1990, s. 211.

⁷³ Halûk Nurbaki, *Kur'an Mucizeleri*, Damla Yayınevi, İstanbul, 2012, s. 118; Mahmud Erol Kılıç, *Tasavvufa Giriş: Disiplinlerarası Bir Bakış*, Sufi Kitap, İstanbul, 2017, s. 80.

القرآن، والقرآن نتيجة لذلك السبب⁷⁴. وتفسير القرآن الذي محوره تعريف الإنسان هو الذي يمكن أن يوضّح لنا بأصح شكل وأكثره مطابقة للواقع العلاقة بين العنصرين (القرآن - الإنسان) اللذين جُعِلَ كُلُّ منهما للآخر. وحينما يفسر الإنسان القرآن فإنه في الواقع قد فسر نفسه، وبأسلوب آخر إذا فسر الإنسان نفسه بشكل صحيح فسيُفهم القرآن.

عند التأمل في أسلوب بناء أفكار القرآن فسنتكتشف أن ذلك التأمل دراسة في بناء نفسية الإنسان⁷⁵.

يرى البعض في أيامنا هذه أنّ تفسير النصوص مساوٍ للظاهرة النفسية والاجتماعية. وكذلك يؤيد الملا صدرا أن تفسير القرآن متساوٍ مع تفسير الحقائق الخفية والظاهرة في الإنسان والكون⁷⁶، ويرى أن تفسير القرآن هو تفسير للإنسان من جهة.

ج. نفسية الحديث

إن القرآن بأسلوبه الفَعَّالِ وشخصيته قد فتح طريقاً لظهور مدارس التفسير المختلفة عبر التاريخ، وقد اعتمدت كلُّ مدرسةٍ أحاديثَ النبيّ صلى الله عليه وسلم مرجعاً أساسياً إلى جانب القرآن الكريم، ويمكننا أن نُقدِّم كذلك من الأحاديث النبوية مراجع للمنهج النفسي.

⁷⁴ Mustafa İslâmoğlu, *Kur'an'ı Anlama Yöntemi*, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2014, s. 135, 378.

⁷⁵ İlhami Güler, *İsimsiz İlhamlar*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2017, s. 101.

⁷⁶ Ayetullah Cevadi Amuli, "Molla Sadrâ'nın Tefsir Metodu ve Kur'an Hermenötiği", Çev. Atik Aydın, *Bilge Adamlar Üç Aylık Kültür Edebiyat ve Dergisi*, sayı: 19-20, 2008.

وعندما ندرس سمات تفسير النبي صلى الله عليه وسلم نرى أنه قد فسر الآيات مراعيًا للحالات النفسية للإنسان. فإن النبي صلى الله عليه وسلم حينما كان يفسر مراد الله من آياته لمخاطبيه كان يقنعهم مراعيًا نفسية كل منهنهم⁷⁷. ويمكننا أن نجد ما قصده القرآن بمحتواه النفسي في سنة النبي صلى الله عليه وسلم القولية والفعلية؛ فالسنة مفسرة لنفسية القرآن ومبينة لها، ولذلك فهي أحد المصادر العملية للتفسير النفسي.

د. وجهات نظر الصحابة

نستطيع أن نرى لدى بعض الصحابة من ناحية المنهج مصدر التفسير النفسي؛ فعمر رضي الله عنه قد اجتهد بجسارة في فهم الحياة الاجتماعية ليس بناء على النص ذاته لكن اعتمادًا على روح الرسالة الإلهية والأسس الإسلامية العامة. فهو قد حاول أن يصل إلى دلالة الآية دون أن يتجمد أمام المعنى الحرفي للفظ. وفي يومنا هذا هناك من يتبعون منهج عمر رضي الله عنه ممن يحاولون فهم القرآن مراعين لكل الأبعاد الاجتماعية والنفسية والوجودية وغيرها.

وفي يومنا هذا هناك من يراعون كل الأبعاد الاجتماعية والنفسية والوجودية وغيرها في محاولتهم فهم القرآن الكريم فهؤلاء هم الذين يتبعون عمر رضي الله

⁷⁷ Mehmet Adıgüzel, "Kur'ân'ı Anlama Olgusu", Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 24, 2005, s. 82; Mehmet Kara, *Türkiye'de Kur'an ve Tefsir Araştırmaları (1960-1971)*, (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2015, s. 57-58.

عنه في منهجه ؛ لأن الله عز وجل حينما تعرض للإنسان في القرآن قد قدم للإنسان العلوم الاجتماعية والنفسية والوجودية⁷⁸.

هـ. ضرورة دراسة علم النفس لفهم القرآن

حسبما ورد في القرآن، فإن الإنسان يمكنه أن يفهم الرسائل الإلهية بقدراته النفسية وإمكانياته⁷⁹. ويجب على من يريد فهم القرآن أن يكون على دراية بعلم النفس، وتلك الحقيقة هي أول شرط وضرورة لفهم رسالة القرآن؛ ولذلك فإن العلاقة بين القرآن وعلم النفس مستمرة ودائمة.

والحقيقة أن الإنسان حينما يدرس نفسية القرآن ويتعرف عليها، فإنه يحاول أن يتعرف على نفسه ويعرف ذاته؛ فالمحتويات النفسية التي قدمها القرآن هي الحقائق التي مرَّ بها الإنسان وأفعاله، فالإنسان كلما كان على دراية عميقة وشاملة بنفسيته ونفسية الآخرين وتجاربهم ومعارفهم فإنه سيكون على نفس القدر من فهم القرآن. وإن الإنسان عندما يفهم عالمه الداخلي ونفسية الآخرين ويلاحظهم بدقة، ثم يواجه نفس الحقائق في القرآن، سيتنتج "العلاقة بين علم النفس والقرآن". وإن أحد أهم نتائج تلك العلاقة الضرورية بينهما هي محاولات فهم نفسية القرآن أي "التفسير النفسي".

⁷⁸ İlhami Güler'in, Ali Bulaç'ın "Kur'an'ı Bir Metin Olarak Antropolojik Gözle Okumak" başlıklı bildirisine Müzakeresi, Kur'an'ı Anlamada Tarihsellik Sorunu Sempozyumu, (8-10 Kasım, 1996, Bursa), Bayrak Yayınları, İstanbul, 2000, s. 160-161.

⁷⁹ Abdülbaki Güneş, Kur'an'da Kalb Kavramının Semantik Analizi, Ahenk Yayınları, Van, 2003, s. 7.

الخاتمة

عندما يُذكر أنّ موضوعاً ما متعلق بالقرآن فإنه يلزمنا أن نرجع إلى القرآن والسنة لنعرف هل ورد أي شيء عنه فيهما، ومبدئياً لنوضح علاقة هذا الموضوع بالقرآن علينا أن نقدم كل الأدلة القرآنية التي تدعمه. ويطبق ذلك على كل التعابير والمسائل التي نقابلها متعلقة بفهم القرآن وتأويله، فإذا تحدثنا عن التفسير النفسي للقرآن فإنه يلزمنا أولاً أن نجد لذلك مصدراً في القرآن. وفي نهاية بحثنا هذا قد أثبتنا أن هناك آيات توصي بدراسة القرآن دراسة نفسية إلى جانب دراسة علم النفس عامة وتطبيقاته في الحياة، علاوة على ذلك فإن كل الآيات المتعلقة بنفسية الإنسان بطريق مباشر وغير مباشر نعدّها دليلاً على ذلك.

كل الآيات المتعلقة بموضوع نفسية الإنسان بطريق مباشر أو غير مباشر في القرآن تعدّ أساساً لدراسات نفسية القرآن، ومرجعاً للتفسير النفسي، بالإضافة إلى أنها توصي أولاً بالبحث في نفسية الإنسان عامة، مثل الآيات المتعلقة بـ "دليل أنفس" (41/53; 20-21/51; 8/30)، وكذلك الآيات الواردة في سورة لقمان (31/20) "بِعَمَهُ ظَاهِرَةٌ وَيَاطِنَةٌ" من وجهة نظر من يرى أنها تفيد الحقائق النفسية للإنسان. والآيات الدالة على أن الله خالق الإنسان وهو الأعم به (67/13-14; 36/79) تُعدّ من الآيات التي تؤسس العلاقة بين القرآن وعلم النفس.

الآيات الكونية في القرآن الكريم أي الآيات التي تشير إلى وجود الله وتحث على ملاحظة نفسية الإنسان ودراستها وتدبرها، توصي بفهم محتوى نفسية آيات القرآن بأسلوب غير مباشر. ودراسة الآيات القرآنية ذات المحتوى النفسي

تبين في الوقت نفسه هدف دراسة علم النفس واتجاهه؛ لأن الدراسة النفسية للقرآن ليست محاولات لفهم نفسية الإنسان فقط، بل إنها وسيلة تساعد في تحقيق أهداف ميتافيزيقية ومادية معينة للإنسان.

الله عز وجل بعلمه الذي لا نهاية له وبقدرته هو الذي صور الإنسان وسواه في أحسن صورة، والخصائص النفسية والنفس الاجتماعية للإنسان داخلة تحت ذلك التخطيط والتصوير؛ ولذلك المعلومات المتعلقة بخصائص الإنسان المخلوق، ومعلومات خالقه لا تنفصلان، ولا يمكن تصور ذلك. (79/36 ; 86/15) وإذا نظرنا من وجهة نظر الإنسان إلى المعلومات الإلهية وخاصة إلى القرآن الذي يتصل بالإنسان، فسرى أن القرآن هو المصدر الأول الذي يُعرّف الإنسان بشكل أصح وأكثر حسماً. وذلك المصدر لا يقدم الإنسان من ناحية تعليمية بحتة، بل يُعرّضه لتجارب فعالة طوال مدة حياة الإنسانية. وإن المعلومات الأكثر حسماً والأكثر تناسقاً المتعلقة بتفكير الإنسان هي تلك الموجودة في المصدر الإلهي؛ ولذلك فإن القرآن هو نقطة الانطلاق لفهم الإنسان وتعريفه.

المصادر

- Adıgüzel, Mehmet, "Kur'ân'ı Anlama Olgusu", Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 24, 2005.
- Admân, Azîz Muhammed, "Bedüzzaman Said Nursî'de Belagat Kavramı -Kavram Okuması ve Kur'ânî Boyutları-", Çev. Cüneyt M. Şimşek, Katre: Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi, Kur'ân'ın İ'câzı Sayısı, sayı: 2, 2016.
- Aksoy, Eyyup, *Yusuf Kıssası'nın Sosyo-Psikolojik Tahlili*, (Yüksek Lisans Tezi), Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa, 1996.
- Aktaş, Hamza, *Kur'ân'a Göre Nefis Eğitimi*, Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, Gümüşhane, 2013.
- Aktaş, Kubilay, *Gizli Telkinle Kur'an Terapisi*, Elest Yayınları, İstanbul, 2009.
- Albayrak, Halis, "Tefsir Usulünde Bütünlük Sorunu" Adlı Makalenin Düşündürdükleri ve Farklı Bir Yaklaşım", İslami Araştırmalar, sayı: 4/3, 1990.

- Amuli**, Ayetullah Cevadi, "Molla Sadrâ'nın Tefsir Metodu ve Kur'an Hermenötiği", Çev. Atik Aydın, Bilge Adamlar Üç Aylık Kültür Edebiyat ve Dergisi, sayı: 19-20, 2008.
- Arifin**, Zainal, "Psikoloji dan Kepribadian Manusia Dalam Perspektif Al-Qur'an", Hikmah, vol: 12, no: 2, 2016.
- Ateş**, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1991.
- Aydın**, Vedat, *İslâm'a Göre Kişisel Gelişim*, Çıra Yayınları, İstanbul, 2016.
- Ayiş**, Mehmet Şirin, *Elmalılı Tefsirinde Tasavvuf*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2015.
- Bayraklı**, Bayraktar, *Âyetlerin Işığında İman, İbadet ve Ahlâk Üzerine Sohbetler*, İşaret Yayınları, İstanbul, 2000.
- Bayraklı**, Bayraktar, *Kur'an'î Ahlak*, Denge Yayınları, İstanbul, 2011.
- Bayraklı**, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, Bayraklı Yayınları, İstanbul, 2001.
- Bayraklı**, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, Bayraklı Yayınları, İstanbul, 2007.
- Bozdağ**, Alpay, *Gerçek Rehber Kur'an-ı Kerim*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2010.
- Ceylan**, İsa, *Pozitif Psikoloji Yaklaşımıyla Mü'min İnsanın Kişilik Özellikleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2013.
- Cora**, Mustafa, *Kur'an'a Göre "Hevâ"*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2007.
- Coşkun**, İbrahim, *İslâm Düşüncesinde İnkâr Problemi*, Tekin Kitabevi, Konya, tsz.
- Çamdibi**, H. Mahmut, *Şahsiyet Terbiyesi ve Gazali*, M.Ü.İ.F.V. Yayınları, İstanbul, 1994.
- Çantay**, Hasan Basri, *Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, İstanbul, 1992.
- Çelik**, Ahmet, "Kur'an Perspektifinde İnsanın Güzel Vasıflarının Analizi", Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, sayı: 8/16, 2016.
- Dereli**, Muhammed Vehbi, *Kur'an Muhtevası ve Yorumu*, Fecr Yayınları, Ankara, 2011.
- Duran**, Asim, *Dirayet Tefsirleri Geleneğinde Kur'an'daki Kevnî Ayetlerin Yorumlanma Biçimleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun, 2011.
- Efendi**, İbrahim, *Hazret-i Dil-i Dânâ: Oğlan Şeyh İbrahim Efendi Külliyyatı*, Hazırlayan: Hüseyin Rahmi Yananlı, Kitabevi, İstanbul, 2008.
- Eren**, A. Cüneyt, *Tefsir Okumalarına Giriş: Küllî Kaideler*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2013.
- Eren**, Cüneyt, "Kur'an-ı Kerîm'in İcâz Çeşitleri", Diyanet İlmi Dergi, sayı: 46/3, 2010.
- Fersahoglu**, Yaşar, "Kur'an'a Göre İnsanın Zaafları ve Zayıf Yönleri", Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, sayı: 6, 1999.
- Güler**, İlhami Güler'in, Ali Bulaç'ın "Kur'an'ı Bir Metin Olarak Antropolojik Gözle Okumak" başlıklı bildirisine Müzakeresi, Kur'an'ı Anlamada Tarihsellik Sorunu Sempozyumu, (8-10 Kasım, 1996, Bursa), Bayrak Yayınları, İstanbul, 2000.

- Güler**, İlhami, *İsimsiz İlahmlar*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2017.
- Güneş**, Abdulkaki, *Kur'an'da Kalb Kavramının Semantik Analizi*, Ahenk Yayınları, Van, 2003.
- Güngör**, Mevlüt, "Kur'ân ve Kâinat Kitabı", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 7/16, 2006.
- Gür**, Ali, *Kur'an'dan Bir Nefes ve İçerdiği İlmî Disiplinler*, Tebeşir Yayınları, Konya, 2012.
- Han**, Vahidüddin, *Dini İlimlerin Yeniden Yapılanması*, Çev. Erkan Bulut, Özgü Yayınevi, İstanbul, 2011.
- Hasırcı**, Mine, "Din Psikolojisi Nedir?", <http://www.bilgiustam.com/din-psikolojisi-nedir/> (Erişim tarihi: 19. 03. 2018)
- Hökelekli**, Hayati, "Nefis", *İslâm'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, M.Ü.İ.F.V. Yayınları, İstanbul, 1997.
- İkbal**, Muhammed, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, Çev. N. Ahmet Asrar, Birleşik Yayıncılık, tsz.
- İslâmoğlu**, Mustafa, *Kur'an'ı Anlama Yöntemi*, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2014.
- Kara**, Mehmet, *Türkiye'de Kur'an ve Tefsir Araştırmaları (1960-1971)*, (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2015.
- Kara**, Necati, *Kur'an'da Beden Dili*, Bilge Yayıncılık, İstanbul, 2004.
- Kara**, Osman, "Kur'an'a Göre İnsan Şahsiyetine Etki Eden Faktörler", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 14/25, 2012.
- Kara**, Osman, *Kur'an'da İnsan Davranışları*, ARK Kitapları, İstanbul, 2017.
- Karasakal**, Şaban, "Kur'an ve Psikoloji İlişkisi Üzerine", *Turkish Studies*, sayı: 8/12, 2013.
- Karasakal**, Şaban, *Kur'an ve Sosyal Psikoloji*, (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2005.
- Karlığa**, Bekir, Muhammed Kutub'un *İnsan Psikolojisi Üzerine Etüdler*, (Çev. Bekir Karlığa, İşaret Yayınları, İstanbul, 1992) Kitabına "Sunuş" Yazısı.
- Kasapoğlu**, Abdurrahman, "Kur'an'ın Psikolojik Tefsiri", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 2/1, 2011.
- Kaysıcı**, Cafer, *Kur'an'da Mükafat ve Ceza*, Hüner Yayınevi, Konya, 2006.
- Kılıç**, Mahmud Erol, *Tasavvufa Giriş: Disiplinlerarası Bir Bakış*, Sufi Kitap, İstanbul, 2017.
- Kılıç**, Sadık, *Fıtratın Dirilişi*, Nehir Yayınları, İstanbul, 1991.
- Kırca**, Celâl, *Kur'ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1989.
- Merter**, Mustafa, "İkra Kitabek" Psikolojisi", *Maneviyat Psikolojisi*, Editör: Mustafa Atak, Türdav Yayın Grubu, İstanbul, 2016.
- Nasr**, Seyyid Hüseyin, *Bilgi ve Kutsal*, Çev. Yusuf Yazar, İz Yayıncılık, İstanbul, 1999.
- Nasr**, Seyyid Hüseyin, *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*, Çev. Şehabeddin Yalçın, İnsan Yayınları, İstanbul, tsz.

- Nasr**, Seyyid Hüseyin, *İslâm İdealler Gerçekler*, Çev. Ahmet Özel, İz Yayıncılık, İstanbul, 2009.
- Nurbaki**, Halûk, *Kur'an Mucizeleri*, Damla Yayınevi, İstanbul, 2012.
- Ögke**, Ahmet, *Kur'an'da Nefs Kavramı*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997.
- Özdenören**, Alaeddin, *İnsan ve İslâm*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1984.
- Özdeş**, Talip, *İslâm'ın Evrenselliği*, Fecr Yayınları, Ankara, 2008.
- Öztürk**, Yaşar Nuri, *Kur'an'ı Tanıyor musunuz? (Onu Hiç Okudunuz mu?)*, Yeni Boyut, İstanbul, 2016.
- Peker**, Hüseyin, *Din Psikolojisi*, Aksiseda Matbaası, Samsun, 2000.
- Pişgin**, Yasin, *Kur'an'a Göre Akıl ve Akılcılığın Kur'an Tefsirine Etkisi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2008.
- Polat**, Emanullah, *Kur'ân-ı Kerim'e Göre Rûhî Hastalıklar*, (Basılmamış Doktora Tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya, 2010.
- Rahmi**, Novita, "Manusia Dalam Prespektif Psikologi Pendidikan Islam", Dewantara, vol: 2, 2016.
- Sezen**, Yümni, *İslamın Sosyolojik Yorumu*, Birleşik Yayıncılık, İstanbul, 2000.
- Sunar**, Nisa, *Enbiya Suresinin Din Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2007.
- Süt**, Ayşe, *Din Eğitimi Açısından Kur'an'da Hak Kavramı*, (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2010.
- Şahin**, Harun, "Kur'an'ın, Ahlaki Yönlendirmelerinde İnsan Fıtratını Gözetmesi", e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi, sayı: 8/1, 2016.
- Şengül**, İdris, "Kur'an Üzerine", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 37, 1997.
- Şimşek**, M. Sait, *Kur'an'ın Ana Konuları*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1999.
- Taufiq**, Muhammad Izzuddin, *Dalil Anfus al-Qur'an dan Embriologi: (Ayat-Ayat tentang Penciptaan Manusia)*, Penerbit Tiga Serangkai, Solo, 2006.
- Tevfik**, Mehmed, *Ruhî Bunalımlar ve İslâm Ruhiyatı*, Güven Matbaası, Ankara, 1985.
- Tokur**, Behlül, "Dindarlık Sorunu: Psikolojik Bir Tahlil", Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 41, 2014.
- Toptaş**, Mahmut, *Kur'an-ı Kerim Şifa Tefsiri*, Cantaş Yayınları, İstanbul, 1993.
- Türk**, Esra, *Kur'an'a Göre Din Eğitiminde Rehberlik*, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2014.
- Yalın**, Veysel, *Kur'an-ı Kerim'de İnsanın Özellikleri ve Eğitim Yoluyla Şekillendirilmesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana, 2005.
- Yalvaç-Arıç**, Handan, *Kur'an'da Pişmanlık Psikolojisi*, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2016.
- Yıldırım**, Celâl, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, Anadolu Yayınları, İzmir, 2000.
- Yıldırım**, Muhammed Emin, *101 Cevapla Kur'an Nedir?*, Siyer Yayınları, İstanbul, 2016.

Yılmaz, İsmail, *Kur'an'a Göre Şirkin Sebepleri ve Çeşitleri*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2009.

Yudiani, Ema, "Pengantar Psikologi Islam", *Jurnal Ilmu Agama*, sayı: 14/2, 2013.

أبو السعود، محمد بن محمد العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1994.

أبو مزيرق، أحمد عبد السلام، إرشاد الحيران إلى تأويلات القرآن، دار المدار الإسلامي، طرابلس، 2011.

أسد، محمد، رسالة القرآن، ترجمة: جاهد كويتاك، وأحمد أرتوك، إشارة للنشر، إسطنبول، 1997.

الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمد، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دون تاريخ.

أملى، سيد حيدر ابن على، المقدمات من كتاب نص النصوص، ناشر توس، طهران، 1367.
الإيجي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله، جامع البيان في تفسير القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

البايز، أنور، التفسير التربوي للقرآن، دار النشر لجامعة القاهرة، 2010.

بدري، مالك، التفكير من المشاهدة إلى الشهود، ترجمة: مراد شفتكاي، ماهيا للنشر، إسطنبول، 2012.

البرسوي، إسماعيل حقي بن مصطفى، روح البيان في تفسير القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت،

البرش، نعيمة عبد الله، آفات النفس كما يصورها القرآن الكريم (دراسة موضوعية)، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، عمادة الدراسات العليا، كلية أصول الدين، قسم التفسير وعلوم القرآن، غزة، 2008.

البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

بن برجان، عبد السلام بن عبد الرحمن بن محمد، تنبيه الأذهان إلى تدبر الكتاب الحكيم وتعريف الآيات والنبأ العظيم، دار الكتب العلمية، بيروت، 2013.

بن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993.

بن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، دار المعرفة، بيروت، 1997.
الجزائري، أبو بكر جابر، أيسر التفاسير، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995.

الجوزي، جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، بيروت، 1987.

- حجازي، محمد محمود، التفسير الواضح، دار الجيل، بيروت، 1991.
- حموش، مأمون، التفسير المأمون على منهج التنزيل وصحيح المسنون، دمشق، 2017.
- دومان، محمد زكي، بيان الحق، دار الفجر، أنقرة، 2008.
- الرسعني، عز الدين عبد الرزاق بن رزق الله، رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز، مكتبة الإسلام للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، 2008.
- الزحيلي، وهبة، التفسير المنير، دار الفكر، بيروت، 1991.
- الزّمخشري، أبو القاسم جار الله محمد بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995.
- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1996.
- سعيد، جودت، حوارات - التجدد في التفكير، Derleyen: Asım Öz, Pınar Yayınları, İstanbul, 2013.
- سعيد، جودت، دور المعرفة في الجهاد الإسلامي، ترجمة: عبد الله كهرمان، دار بنار للنشر، إسطنبول، 1997.
- السمعاني، أبو المظفر، تفسير القرآن، دار مدار الوطن للنشر، 2011.
- السيوطي، عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين، تفسير الدر المنثور في التفسير المأثور، دار الفكر، بيروت، 1983.
- شحاته، عبد الله، تفسير القرآن الكريم، دار غريب، القاهرة، دون تاريخ.
- الشعراوي، محمد متولي، معجزة القرآن، ترجمة: محمد سعيد شيمشك، دار إسراء للنشر، قونيا، 1993.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، فتح القدير، المكتبة العصرية، بيروت، 1995.
- الصابوني، محمد علي، صفوة التفاسير، دار الفكر، بيروت، دون تاريخ.
- طبارة، عفيف عبد الفتاح، روح الإسلام، ترجمة: غير معلوم، دار الهلال للنشر، أنقرة، 1965.
- الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن بن الفضل، مجموع البيان في تفسير القرآن، دار الكتب العلمي، بيروت، 1997.
- طنطاوي، محمد سيد، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، دار المعارف، القاهرة، دون تاريخ.
- طهّماز، عبد الحميد محمود، التفسير الموضوعي لسور القرآن العظيم، دار القلم، دمشق، 2014.
- القاسم، أحمد بن عبد رحمان، كتاب تفسير القرآن بالقران والسنة والآثار، دار كنوز اشبيليا، رياض، 2015.
- القاسمي، محمد جمال الدين، تفسير القاسمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1994.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، الكتب العلمية، بيروت، 1993.

- القطان، إبراهيم، تيسير التفسير، عمان، 1983.
- القنوجي، أبو الطيب صديق بن حسن بن علي الحسين، فتح البيان في مقاصد القرآن، المكتبة العصرية، بيروت، 1992.
- القنوي محمد وهبي، (Konyalı Mehmed Vehbi)، خلاصة البيان في تفسير القرآن، Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1969.
- كشك، عبد الحميد، في رحاب التفسير، المكتب المصري الحديث، القاهرة، دون تاريخ.
- الماتريدي، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود، تأويلات أهل السنة، مؤسسة الرسالة، بيروت .
- المبارك، محمد، سعيدة، نحو إنسانية، نظرات في الكون والحياة والمصير وفي الإنسان من خلال الكتاب العربي المبين، دار النداء للنشر، إسطنبول، 2015.
- المراغي، أحمد مصطفى، تفسير المراغي، دار الكتي العلمية، بيروت، 1998.
- مصطفى، إبراهيم عبد الرحيم محمد، الانفعالات النفسية عند الأنبياء في القرآن الكريم، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية في نابلس، كلية الدراسات العليا، فلسطين، 2009.
- المصعبي، محمد بن يوسف الوهبي العبادي، هميان الزاد إلى دار المعاد، وزارة التربية القومية والثقافة، سلطنة عمان، 1991.
- المودودي، أبو الأعلى، تفهيم القرآن، ترجمة: محمد خان الكياني وآخرون، دار الإنسان للنشر، إسطنبول، 1989.
- الموصلي، رشيد الخطيب، تفسير القرآن العظيم: أول ما قيل في آيات التنزيل، أروقة للدراسات والنشر، عمان، 2014.
- نجاتي، محمد عثمان، مدخل إلى علم النفس الإسلامي، دار الشروق، بيروت، 2001.
- النسفي، عبد الله بن أحمد، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، دار النفائس، بيروت، 1996.
- النمرات، محمد خير علي ضايق، دور القصة القرآنية في بناء قيمة الإيجابية (سورة يوسف نموذجاً)، مجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، عدد: 37، 1997.
- النيسابوري، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994.
- الهرري، محمد الأمين بن عبد الله العمري، تفسير حدائق الرُّوح والريحان في روابي علوم القرآن، دار طوق النجاة، بيروت، 2001.
- الهاللي، مجدي، كيف نغير أنفسنا، ترجمة: إسحاق دوغان، دار البقاء، 2014.
- الهوري، هود بن مُحَكَّم، تفسير كتاب الله العزيز، دار العربي الإسلامي، بيروت، 1990.
- اليمني، أبو بكر الحداد، تفسير الحداد كشف التنزيل في تحقيق المباحث والتأويل، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2003.

Oryantalizmin Doğu Algısı*

Sabri TÜRKMEN**

Özet: Oryantalistlerin çalışmalarında, Batıdan farklı nitelikler atfettikleri Doğu ötekileştirilmiştir. Doğunun bir şehvet yatağı olduğu, atalarından şiddet miras almış olup şiddet ile şekillenmiş bir toplum oldukları iddia edilmiştir. Bu bakış açısı geçmişten günümüze tezir ve baskılarla aktarılmaya devam etmiştir. Nitekim 19. yüzyılda Emperyalistler bir ülkeye girip hükmetmekte kendilerinin hak sahibi olduklarını gerekçelendirmek için Doğu halklarının; tembel, aklını cinsellikle bozmuş, vahşi ve kendini yönetmekten aciz oldukları fikrini yaymışlardır.

Oryantalizmin yaydığı Doğu imajı, ortaya attıkları fikir ve düşünceler, batılıların doğulu toplumlar üzerindeki emperyalist düşüncelerini uygulayabilmek amacıyla, bir plan ve proje dâhilinde Doğuya gönderdikleri gezginler tarafından yazılan kasıtlı eserlerle de desteklenmiştir. Doğuya, özellikle de İslam'a ve Müslümanlara beslenen düşmanlık, gezginlerin ruhsal yapısının bir tezahürüdür.

Bu çalışmanın temel amacı, batılıların Doğu toplumları üzerindeki emellerine ulaşmak için takip ettikleri usul ve yöntemleri ortaya koymak ve bakış açılarını dikkat çekmektir. Bu gidişat düzeltilmedikçe insanlık karanlıkta kalmaya devam edecek ve sahip olduğu asli değerleri yaşayamayacaktır.

Anahtar Kelimeler: Oryantalizm, Batı, Doğu, Gezginler.

Oriental Perception of Orientalism

Abstract: In the work of Orientalists, East was marginalized by attributing different qualities to the East and the West. It was claimed that the East was a bed of lust, and that violence was inherited by violence from its ancestors. This perspective has continued to be conveyed through the past and present. As a matter of fact, in the 19th century, the imperialists entered into a country and ruled that the peoples of the East were justified to justify their rights; They spread the idea that they are lazy, distracted by sexuality, brutal and incapable of self-rule.

The Eastern image of Orientalism, their ideas and ideas, has been supported by deliberate works written by travelers and travelers to the East within the framework of a plan and project in order to be able to apply the imperialist ideas of Westerners on eastern societies. Hostility to the East, especially Islam and Muslims, is a manifestation of the spiritual nature of travelers.

* Bu çalışma 3 Mayıs 2018'de 2. Uluslararası İslam ve Yorum Sempozyumunda sunulan bildirinin genişletilerek makale haline çevrilmiş şeklidir.

** Doç. Dr., İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Arap Dili ve Belagati Ana Bilim Dalı.

The main purpose of this study is to reveal the methods and methods followed by Westerners in order to reach their ambitions on Eastern societies and to draw attention to their perspectives. Unless this course is corrected, mankind will remain in the dark and will not be able to live up to its original values.

Key Words: Orientalism, West, East, Travelers.

Giriş

İlk Nobel edebiyat ödülünü alan İngiliz şairi Joseph Rudyard Kipling (1865-1936), ünlü şiirinde “Doğu doğudur, Batı batıdır ve bu ikili hiçbir zaman bir araya gelmeyecektir; ta ki yer ve gök, tanrının büyük hüküm kürsüsünde hazır bulunana kadar.” dediğinde, Batı’nın Doğu algısının temel özelliklerinden birini dile getirmiştir. Buna göre iki kültürün ayrılması doğal bir hali, birleşmesi ise ilahi müdahale gerektiren istisnai bir durumu ifade eder. Batı’nın Doğu’yu ve İslam dünyasını öteki olarak görmesi, İslam’ın tarih sahnesine çıktığı VII. yüzyıla kadar dayanır. Orta çağlarda İslam’ı, dini ve teolojik gerçeklerle bir öteki haline getiren Avrupa medeniyeti, modern dönemde aynı şeyi din-dışı ve seküler argümanlar kullanarak yapacaktır.¹

Batı’nın Doğu hakkındaki muhayyilesi olarak tanımlayabileceğimiz Oryantizm, sanattan bilime, edebiyattan siyasete kadar Batılı zihin dünyasının her noktasında karşılaşılabileceğimiz bir alandır. Batılılar, Doğu’yu çalışmalarına konu edinirken genel olarak kendi görüşlerinden ve varsayımlarından hareket etmiş ve hayallerini konuşturmuşlardır. Batının çıkarları doğrultusunda, uydurma bir Doğu manzarası çizmişlerdir. Buna göre Batı ve Doğu toplumları iki farklı varlık alanı oluşturacak derecede farklıdır. Doğu toplumları geridir, Batı toplumları ileridir. Bu bakış açısının farklı argümanlarla desteklenerek sürdürülmesi gerekir. Batı’nın çıkarları bunu gerekli kılmaktadır.

Şunu belirtmeliyiz ki oryantizm ve oryantalist kavramlarından söz ederken oryantalistlerin yaptığı tüm çalışmaların doğuya ve İslam’a zarar verdiği, faydalı bir iş yapmadıkları gibi genel bir kanaat doğru değildir. Zira müsteşriklerin İslam düşüncesine dair yapmış oldukları çalışmalarda olumlu ve takdire şayan birçok husustan söz etmek mümkündür.

Bu bağlamda, birçok İslami eseri tahkik edip neşretmeleri, elyazması eserleri toplayıp muhafaza etmeleri ve daha da önemlisi bu elyazması eserleri tasnif ederek onlar için fihristler hazırlamak suretiyle müracaat edilmelerini, onlardan yararlanmayı kolaylaştırdıkları göz ardı edilmemelidir. Bu bağlamda

¹ İbrahim Kalın, *İslam ve Batı*, İSAM Yayınları, İstanbul 2007, s. 13.

Brockelmann² (1868-1956)'ın çabaları herkesçe bilinmektedir.³ Ayrıca İslami kaynak kitaplardan birçoğunu batı dillerine tercüme etmişlerdir. Bu sayede Batılılar İslam kültürünü kısmen de olsa öğrenme imkânı elde etmiş oldular. Arapça'ya duyulan ihtiyacın bir gereği olarak birçok önemli sözlük çalışması yaptılar. Bazı müsteşrikler bir adım öteye giderek kendi dini anlayışlarını tenkit eden kitapları da tercüme etmiş ve bu tenkide katılmışlardır.⁴ Oryantalizmin temel hedefi genel olarak doğuyu, özelde İslam'ı ele alarak kilisenin menfaatine çalışmak olsa da onu tenkit ederken tüm oryantalistleri aynı kategoride değerlendirmek doğru değildir. Örneğin Jack Burke, Batıda İslam'a ve Müslümanlara karşı kin ve nefretin yaygın olduğu bir zamanda Fransız televizyonunda yapılan bir programda "Ben İslam'ı seven bir Katolik'im" ifadesini kullanıyor.⁵

Bu çalışmada Doğu'yu kendi konumu üzerinden ötekileştirerek tanımlamaya çalışan Oryantalizm, incelenmeye tabi tutulacaktır. Daha sonra Oryantalizmin üzerine konumlandığı Doğu-Batı ayrımına değinilecek ve Batının Doğu imgesi üzerinde durulacak, akabinde Batı'nın Doğu algısı bağlamında "ötekileştirme" sorunu ele alınacaktır. Ardından oryantalistlerin içerisinde gezginlerin aldığı rol üzerinde durulacak daha sonra sonuç ve öneriler ile çalışma nihayete erecektir.

Oryantalizm

Oryantalizmin ortaya çıkışını belirleme konusunda Müslüman ve gayri müslim bilim adamları ihtilaf etmişlerdir. Bazı bilim adamları oryantalistleri Batı'nın sadece İslam hakkında değil genel anlamda Doğu'nun dini ve kültürü hakkındaki araştırmaları olarak tarif etmişlerdir. Bunların bir kısmı oryantalistlerin menşeyini milattan önce altıncı asırda Doğu ve Batı arasındaki ilk iletişim olan Fars ve Yunanlar arasındaki çatışmanın başlangıcı olan yıllara, Yunanlı tarihçi Herodot'un Doğu hakkında yazdıklarına ve Büyük İskender'in önderli-

² Carl Brockelmann, Alman kökenli 20. yüzyılın çok önemli doğu bilimcisi ve Sâmi dilleri bilginidir. Brockelmann'ın Arap dili, edebiyatı ve kültürü, İslam Tarihi, Türkoloji ve Sami Dilleri üzerine kitap, makale, tenkit, ansiklopedi maddesi vb. çok sayıda çalışması vardır. (Bkz. Nevin Karabela, "Brockelmann'ın Arap Dili ve Kültürüne Katkıları", *Doğu Araştırmaları Dergisi*, Sayı:4 2009/2 İstanbul 2009.)

³ eş-Şarkâvî, Muhammed Abdullah, *el-İstişrâk, fi'l-Fikri'l-İslâmî el-Muâsir Dirâsât Tahlîliyye Takvîmiyye*, Kahire 1992, s. 5.

⁴ Bkz. eş-Şarkâvî, *el-İstişrâk*, s. 5-8.

⁵ Detaylı bilgi için Bkz. Ahmet eş-Şeyh, *Hivaru'l-İstişrâk*, el-Merkezu'l-Arabi li'd-Dirâsât el-Ğarbiyye, Kahire 1999, s. 17.

ğinde Yunanlıların, Doğu ülkelerini tarumar ederek m.ö. dördüncü yüzyılda Çin sınırlarına kadar ulaştığı yıllara dayandırır.⁶

Oryantalizm kavramının sözlük anlamı: “Doğu’ya ait olan” ya da “Doğu’yu hatırlatan her şeydir”. 19. yüzyılda gelişen bir bilim dalı olan Oryantalizm, Fransızca “Orientalisme” kelimesinden türemiştir. Daha genel bir anlamla Oryantalizm : “Doğu ülkelerinin din, dil, tarih ve medeniyetlerini araştıran ilim dalıdır.”⁷

Oryantalizm, Şark ile uğraşan toplu müessesedir; yani Şark hakkında hükümlerde bulunur, Şark hakkındaki kanaatleri onayından geçirir, Şark’ı tasvir eder, tedris eder, iskân eder, yönetir, kısacası “Doğu’ya hâkim olmak, onu yeniden kurmak ve onun amiri olmak için” Batı’nın bulduğu bir yoldur.⁸ Onun doğu hakkındaki her sözü, taraflı olmasa da Doğu’dan söz edince kaçınılmaz olarak genel bakış açısını yansıtır.

Oryantalist (orientaliste) kelimesine gelince, özel yahut genel bir açıdan Şark’ı öğreten, yazıya döken yahut araştıran kimsedir ve yaptığı şey Şarkiyattır.⁹ Oryantalist başka bir ifadeyle, Doğu dilleri ve Doğu Bilimleri uzmanı manasında olup Doğu (Şark) topluluklarının tarihini, dinini, dilini, edebiyatını, kültürünü ve diğer bazı yönlerini araştıran bilim adamı anlamında kullanılmaktadır.¹⁰ Ancak Oryantalist kelimesi artık resmi olarak kullanılmamaktadır. İlk oryantalistler Kongresinin kuruluşunun yüzüncü yılı olan 1973 yılında ilk kongrenin yapıldığı şehir olan Paris’te 29. Uluslararası Oryantalistler kongresi yapılmış, neticesinde terimin artık kullanılmaması kararlaştırılmıştır. Böylece oryantalist terimi resmen yürürlükten kaldırılmış ve kongrenin adının “Kuzey Afrika ve Asya konulu Uluslararası Beşeri Bilimler Kongresi” olarak değiştirilmesi uygun görülmüştür.¹¹

Orient (Doğu) tabiri, Doğu’yu, Batılı öğrenim, Batılı bilinç ve Batı imparatorluğu alanına taşıyan politik güçlerce çevrelenen temsiller sistemine işaret eder. Doğu, eski çağlardan beri insanlarda hülyalar uyandıran, garip izlenimler

⁶ Ahmet Similoviç, *Felsefetu'l-İstişrak ve Eseruhâ fi'l-Edebi'l-'Arabî el-Mu'âsır*, Daru'l-Maârif, Kahire, s. 71'den naklen Muhammed b. Sa'îd es-Serhânî, *el-Eseru'l-İstişrakî fi Mevkifi Muhammed Arkoun mine'l-Kur'ani'l-Kerîm*, Byy. t.z. s. 4.

⁷ Semra Germaner,– Zeynep İnankur, , *Oryantalizm ve Türkiye*, Türk Kültürüne Hizmet Vakfı Sanat Yayınları, İstanbul 1989, s. 9.

⁸ Edward Said, *Oryantalizm*, trc. Neziha Uzel, İrfan Yayınevi, İstanbul 1998, s. 5.

⁹ Said, *Oryantalizm*, s. 4.

¹⁰ Selahattin Sönmezsoy, *Kur'an ve Oryantalistler*, Fecr Yayınevi, İstanbul 1998, s. 25.

¹¹ Bernard Lewis, “The Question of Orientalism”, *New York Review of Books*, 24 Haziran 1982, s. 50'dan naklen Yücel Bulut, *Oryantalizm'in Kısa Tarihi*, Küre Yayınları, İstanbul 2004, s. 1.

yaratan, kendine has yaratıkları ve manzaraları ile fevkalade deneyimlere yol açan bir yerdur. Ancak Avrupalı için mühim olan, Doğu'nun ve olaylarının "Avrupa gözü" ile resmedilmesidir.¹²

Oryantalist araştırmacıların önde gelen isimlerinden Bernard Lewis¹³ (1916-2018), oryantalizmin ilk anlamının, Orta Doğu'yu, Kuzey Afrika'yı ziyaret etmiş ve gördüklerini veya hayal ettiklerini, çoğunlukla romantik ve aşırı bir tarzda resmetmiş, daha çok Batı Avrupalı ressamların oluşturduğu bir resim ekolü olduğunu ifade etmiştir.¹⁴

Oryantalist yaklaşımı benimsemeyen Batılılar olduğu gibi, onu benimseyen Doğulular da vardır. Oryantalizme karşı çıkmak, topyekûn Batı'ya değil, Batı-merkezciliğine karşı çıkmaktır.¹⁵

Oryantalizmin birbirinden farklı tanımları yapılmaktadır. Oryantalizm, Batı dışı toplumları tanımlamaya yarayan bir teori olarak ele alındığında; Doğu yabancıdır, yeknesaktır ve tekdüzedir. Oryantalizmin Batı dışı toplumlara bakışının temel birkaç özelliği şu şekilde sıralanabilir: Batı ve Doğu toplumları iki farklı varlık alanı oluşturacak derecede farklıdır. Doğu toplumları geridir, Batı toplumları ileridir. Doğu hep geri kalacaktır çünkü durağan ve gelişme özelliğinden yoksun toplumlardır. Batı toplumu dinamiktir bundan dolayı her zaman üstün ve ileri olarak kalacaktır.¹⁶

Modern dönemde Batı toplumlarının İslam algısının şekillenmesinde önemli bir rol oynayan akademik çalışmalar, 18. Yüzyıldan itibaren karşımıza oryantalizm olarak çıkar.¹⁷ Genel olarak Doğu ve Uzak Doğu toplumlarını, özel olarak da İslam tarihini konu edinen oryantalizmin kökleri 17. ve 18. yüzyıllara kadar gider. İlk çalışmalar daha ziyade dil ve gramer ağırlıklıdır. Thomas von Erpen (1584-1624), 1613'de bir Arapça gramer kitabı neşreder. Johann Heinrich Hottinger (1620-1667), de bir gramer kitabı ve sözlük yayınlar, ayrıca tercüme neşirleri yapar. Roma'da bulunan Cebraîl es-Saynî ve Yûsuf bin Sim'ân es-Sim'ânî gibi Arap Hristiyanlar aynı çerçevede çalışmalar yaparlar. İslam çalış-

¹² Said, *Oryantalizm*, s. 11.

¹³ İngiliz asıllı Amerikalı [tarihçi](#), [İslam tarihi](#) ve İslam-Batı ilişkisi hakkında uzmanlaşmıştır. Ortadoğu hakkında uzmanlaşmış batılı uzmanlar arasında en çok okunan yazarlardandır. [Yahudi](#) kökenlidir ve [George W. Bush](#)'un danışmanlığını yapmıştır. Tarihçi profesör, onlarca Arap ve Müslüman öğrenciyeye danışmanlık yapmıştır. (Bkz. Mazen Bin Salah Matbakani, *Min Âfâki'l-İstişrâk el-Amrîki el-Muâsir*, Mektebetu İbni'l-Kayyim, Medine 1409 h., s.15.)

¹⁴ Lewis, a. g. m., s. 49' den naklen Bulut, *Oryantalizm'in Kısa Tarihi*, s.6.

¹⁵ Recep Şentürk, "Oryantalizm ve Sosyal Teori", *Oryantalizmi Yeniden Okumak Batı'da İslam Çalışmaları Sempozyumu*, 11-12 Mayıs 2002, s. 43.

¹⁶ Şentürk, *Oryantalizm*, s. 45.

¹⁷ Bkz. Bulut, *Oryantalizmin Kısa Tarihi*, Küre Yayınları, İstanbul 2004.

maları açısından 17. yüzyılın en önemli siması, İngiliz oryantalist Edward Pococke'dir (1604-1691). Oxford Üniversitesi İslam Araştırmaları Kürsüsü'nün ilk başkanı olan Pococke, İslam dini, tarihi ve düşüncesi hakkında ulaşabildiği metinleri *Specimen Historiae Arabum* adlı eserinde bir araya getirir. Kitabına Gazâlî'nin bazı eserlerinin tercümesini de ekler. Çağının bilim standartlarıyla kıyaslandığında Pococke'in ilmi başarısı kayda değerdir. Nitekim O, İslam toplumlarını araştırmak için Müslüman dünyaya bizzat giden İlk Avrupalı ilim adamıdır. Bu amaçla Halep'te altı yıl kalır. Bugün Bodleian¹⁸ gibi İngiliz kütüphanelerinde bulunan son derece kıymetli el yazması eserleri toplayarak ülkesine getirir.¹⁹

Batı'da Doğu'yu konu alan bilim amaçlı, objektif ve müspet çalışmaların yanı sıra, Arapça ve İslam araştırmaları, orta çağ Avrupası'nda özellikle İspanya'nın birçok merkezinde çoğunlukla misyonerlik faaliyetlerinden bağımsız olmamıştır. Orta çağda Kilise, Avrupa'nın önde gelen üniversitelerini Doğu kültür ve medeniyetinin araştırılması ve Doğu dillerinin öğretilmesi noktasında teşvik etmiştir. Öyle ki, 1709'da (Collège de France'da) Arap dili üzerine çalışmaları olan Antoine Galland²⁰ (1646-1715)'ın 1704 yılında yapmış olduğu Kur'an tercümesinin dışında 1001 Gece Masallarını da tercüme etmesiyle Doğu'ya olan ilgi ciddi anlamda artmıştır.²¹

17. ve 18. yüzyıllarda modern temelleri atılan İslam çalışmaları, 19. yüzyılda büyük bir patlama yaşar. Yarım asırlık bir sürede on binlerce kitap, makale, dergi, konferans bildirisi, yüksek lisans ve doktora tezi yazılır; üniversite kürsüleri açılır; dersler verilir. Yapılan akademik çalışmalar İslam tarih ve kültürünün hemen her yönünü kapsar. Bin yıldan fazla bir süredir İslam dünyasıyla bir şekilde irtibatlı olan Avrupa, yeni bir keşif ve fetih ruhuyla İslam tarihi ve kültürüne yönelir. 19. Yüzyılın sosyal, siyasi, ekonomik ve kolonyal yapısı, kelimenin en geniş manasıyla İslam dünyasının bilinmesini bir zorunluluk haline getirmiştir. "Bilgi güçtür" ilkesi, burada özel bir siyasi nitelik kazanır: Avrupa sadece İslam dünyasını sömürgeleştirmek için değil, aynı zamanda evren-

¹⁸ Oxford Üniversitesi'nin ana araştırma kütüphanesi olan Bodleian Kütüphanesi Avrupa'nın en eski kütüphanelerinden biridir. On iki milyonun üzerinde esere sahip olan kütüphane İngiliz Kütüphanesi'nden sonra İngiltere'nin en büyük ikinci kütüphanesidir.

¹⁹ Bkz. İbrahim Kalın, *Ben Öteki ve Ötesi, İslam-Batı İlişkileri Tarihine Giriş*, İnsan Yayınları, İstanbul 2017, s. 311-312.

²⁰ Fransız oryantalist, 1670-75 yılları arasında Fransız Konstantinopolis Büyükelçiliğine eşlik etmiştir. Arapça, Farsça ve Türkçe bilen yazar seyahatleri ile ilgili anılarını kaleme almıştır. (Bkz. <https://www.britannica.com/biography/Antoine-Galland>)

²¹ Ahmet Kavas, "Geçmişten Günümüze Fransız Şarkiyatçılığı ve Kurumları", *Oryantalizmi Yeniden Okumak-Batı'da İslâm Çalışmaları Sempozyumu*, 11-12 Mayıs 2002 Adapazarı, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003, s. 111.

sel akıl ve modernite projesini gerçekleştirmek için bilmek ve bilgiye dayalı iktidar araçları geliştirmek zorundadır. Ortada artık korkulan, merak edilen, ya da nefret duyulan bir İslam değil, bilinmeyi, sömürülmeyi ve yeniden inşa edilmeyi bekleyen bir dünya vardır.²²

Oryantalizmin kökenlerini daha derinlere götürmek mümkündür. İslam, yüzyıl gibi kısa bir sürede Doğu'da Çin, Batı'da Fransa'ya kadar dünyanın birçok coğrafyasını etkisi altına almıştı. Müslümanların girmediği yerler ise, o günkü şartlarda pek önemli yerler sayılmazdı. O dönemlerde geri kalmışlık ve cehalet, fakirlik ve hastalık, kargaşa ve zulüm, zaaf ve tembellik toplumların genel özelliği idi. Ancak İslam ile tanışanlar bu özelliklerden kurtuluyorlardı. Batı Müslümanların hızlı ilerlemesiyle adeta büyülendi ve geri kalmışlığını telafi etmek istedi. Bu bağlamda Müslümanların ilminden faydalanmak için Endülüs ve Sicilya'ya heyetler gönderdiler. Bu heyetler içerisinde gönderilen öğrenciler, tıbb, felsefe, mantık, matematik ve astronomi gibi daha birçok alanda ilim tahsili yaptılar. Belki de bu dönem gerçekten Oryantalizmin başladığı dönemdir.²³ Zira İslam'ın böylesine hızlı bir şekilde gelişmesi Batılıların ilgisini çekmiş, onlar da bu birikimden yararlanmışlardır. Ancak İslam'ın zayıfladığı bir dönemde, içten içe bir kıskançlık içine girmiş ve fırsatı bulduklarında da ona karşı mücadele etmiş, onu mahkûm etmek için her türlü araca başvurmuşlardır.

İslam'ın büyük fetihler gerçekleştirip çok geniş alanlara yayılmasından, Osmanlı'nın 17. asrın sonlarında zayıf düştüğü ana kadar Müslümanlar, dünyanın lideri konumunda idiler ve çok geniş alanlara hükmediyorlardı. Avrupa'nın sınırları tehlikede idi. Yunanistan ve Macaristan'ın çoğu fethedilmişti. Viyana kuşatılmış, Fransa sınırına ulaşılmıştı. Bunun neticesinde Kilisenin etkisi altında olan Avrupa'da Müslümanlar büyük bir sorun olarak görülmüştür. Bu süreçte Müslümanların Hristiyanlık ve Avrupa için hatta tüm dünya için tehlikeli olduğu anlayışı dillendirilmiş ve bu konuda çokça eser yazılmıştır.²⁴

Benzer bir duygunun yansımaları Fransız generalinin davranışında görmektediriz. O, 1920'de Şam'ı işgal edince hemen Haçlı ordularını hezimet uğratan Selahaddin el-Eyyubi'nin kabristanına giderek kabrinin başında kibirle durur ve şöyle der: İşte biz döndük Ey Selahattin!²⁵

²² Kalın, *Ben Öteki ve Ötesi*, s. 313.

²³ Hasan Ziyaeddin Itr, *Vahyullah Hakâikuhü ve Hasâisuhu*, Matbaatu Râbitati'l-Âlemi'l-İslâmî, Mekke 1984, s. 13.

²⁴ Abdullah Yusuf Sehr Muhammed, *Muessesâtu'l-İstişrâk ve's-Siyâsetu'l-Ġarbiyye Ticâhe'l-'Arabi ve'l-Muslimîn*, Merkezu'l-İmârât li'd-Dirâsât ve'l-Buhûsi'l-İstirâtiyye, Ebu Dabi, 2001, s. 11.

²⁵ Rana Kabbânî, *Avrupa'nın Doğu İmajı*, Trc. Serpil Tuncer, Bağlam Yayınları, İstanbul 1993, s. 14.

Özellikle batı kiliselerine bağlı rahiplerden bir kısmının şan ve şeref dolu günlerinde Endülüs'e gelerek buradaki medreselerde okudukları, Kur'an-ı Kerim ve bazı Arapça kitapları kendi dillerine çevirdikleri, başta Felsefe, Tıp ve Matematik olmak üzere çeşitli ilimlerle Müslüman âlimlere talebelik ettikleri tarihi bir gerçektir. Bu rahiplerin en önemlileri miladi 999 yılında Endülüs medreselerinden mezun olup memleketine döndükten hemen sonra Roma Kilisesine papa seçilmiş olan Fransız Rahip Jerbert; Muhterem Peder Pierrele Aenere (1092-1156) ve Gerard de Gremone'dir.²⁶

17. yüzyılda oryantalistler, el yazması İslami eserleri toplamaya başlamışlardır. Akabinde muhtelif yerlerde Arap dili kürsüleri kurulmuştur. Ancak üzümlük söylemeliyiz ki bu çabaların sadece bilimsel amaçlarla yapıldığını söylemek zordur. Örnek olarak, Cambridge Üniversitesi'nde bir Arap dili kürsüsünün kurulmasını öngören 1636 tarihli kararda biri ticari diğeri Hristiyanlaştırma olmak üzere iki amaca hizmet edileceği konusu açıkça vurgulanmıştır. Cambridge Üniversitesi Yönetim kurulundan, kürsünün kurucusuna hitaben yazılan 9 Mayıs 1636 tarihli bir yazıda şu ifadelere yer verilmiştir:

"Biz bu çalışmayı daha güzel bir edebiyata ulaşmak, onu öğrenmek suretiyle gün yüzüne çıkarıp hapsedildiği dar çerçeveden kurtarmak amacıyla yapmadığımızın bilincindeyiz. Asıl amacımız, Doğu ülkeleriyle olan ticaretimiz aracılığıyla krala ve devlete yararlı bir hizmet sunmak, kilisenin sınırlarını genişletmek ve şu anda karanlıklar içinde yaşayan insanları, Hristiyanlığa davet etmek suretiyle Tanrı'nın şanını yüceltmektir."²⁷

Bu paragraftan akademik anlamda bir oryantalist ile İncil'e dayalı bir misyoner arasında tam bir birlikten söz edemesek de karşılıklı bir diyalogun var olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

19. asrın üçüncü çeyreğinde 1873 yılında farklı ülkelerdeki araştırmacıları birbirine bağlayan uluslararası bir ağ oluşturmak için Paris'te ilk oryantalistler kongresi toplanmış ve bu tarihten itibaren Doğu ülkelerinin sosyal yapısı, dinleri ve medeniyetleri gibi konularda tebliğlerin sunulduğu ve tartışıldığı kongreler birbirinin takip etmiştir. Aynı kongreler günümüzde de yapılmaktadır.²⁸

²⁶ Mustafa Sibai, *Oryantalizm ve Oryantalistler*, trc. Mucteba Uğur, Beyan Yayınları, İstanbul 1993, s. 34.

²⁷ Mahmûd Hamdî Zakzûk, *el-İstişrâk ve'l-Halfiyyetu'l-Fikriyye li'sirâ'il-Hadârî*, Dâru'l-Maârif, Kahire 1997, s. 31.

²⁸ Zachary Lockman, *(The History and Politics of Orientalism) Tarihu'l-İstişrâk ve Siyasetuhu*, Trc. Şerif Yunus, Dâru's-Şurûk, Kahire 2007, s. 130; Mustafa Sibai, *Oryantalizm ve Oryantalistler*, s. 36.

19. asrın ortalarına gelmeden önce, batı edebiyatında, İslam'a karşı Hristiyan dogmalarından hareketle büyük bir saldırı başlamıştır. Bu arada Hristiyan misyonerler de Fransız ve İngiliz emperyalizminin temsilcileri olarak gerçek yüzlerini göstermeye başlamış ve saldırgan faaliyetlerini arttırmışlardır. Misyonerlik faaliyetleri, tedrici olarak laikliğe doğru yön değiştirmeye başlamış, sonra uzun bir süre içinde yapılan bu sistemli uğraşlar, bir kavram kargaşasının doğmasına yol açmıştır. 20. Asrın başlarına gelince, Hristiyan misyonerleri bu çabalarının karşılığı olarak Batılı yaşama biçiminden pay istemeye, hayatlarını bu emperyalist amaçlarla bütünlemeye başlamışlardır. Böylece yeni misyonerlik yöntemleri geliştirilmiştir. Gelişen bu Hristiyanlık anlayışı da batı uygarlığının ayrılmaz bir parçası olarak ortaya çıkmış, teknolojik değerler ve gelişmeler, Hristiyanlıkla izah edilmeye ve bu çalışmalarda bol bol işlenmeye başlanmıştır.²⁹

Batı sömürgeciliğinin Doğuda gelişmesinden sonra oryantalizm, bütün doğu dillerini, örf ve adetlerini, medeniyetlerini, Doğu ülkelerinin coğrafyasını, buralarda yaşayanların gelenek ve göreneklerini, konuştukları dillerin en meşhur lehçelerini araştırmaya başlamıştır.³⁰

19. asrın sonunda İslami araştırmalar, genel istişrak hareketi içinde müstakil bir ihtisas sahası haline gelmiştir. O zamanlar Arapça ve İslam âlimlerinin birçoğu aynı zamanda umumi manada Sâmîyât âlimleri vasfıyla veya İbrani araştırmaları ya da kitabı mukaddes incelemelerinde mütehasıs olmakla meşhurlardı. Örneğin Theodor Nöldeke (1836-1930), Goldziher (1850-1921) ve Julius Wellhausen (1844-1918) bunlardandır.³¹

Oryantalistler ayrıca Kur'an dili olan Arapça'nın modern toplumun sorunlarına cevap veremediğini, bundan dolayı Arapça'nın terk edilerek mahalli lisanların resmen kullanılması gerektiği anlayışını yaymaya çalışmışlardır. Böylece edebi yayınları, yayın araçlarıyla ilgili dili, yöresel lisanlarla yapmak istemişlerdir. Bunun için de örneğin Mısır'da Mısırlı bazı yazar ve entelektüeller örnek gösterilerek bunların bu büyük işi, eski konuşma dillerini kullanarak başardıkları öne sürülmüştür. Kıpti yazar Selame Musa (1887-1958) bu akımın öncülüğünü yapmıştır. Muhammed Hüseyin Heykel, Ahmet Emin ve Ahmet Hasan ez-Zeyyat gibi yazarlar bu düşünceyi benimsemişlerdir.³²

²⁹ Meryem Cemile, *İslam ve Oryantalizm*, Trc. Faruk Yılmaz, Ahmet Deniz, Seçkin Yayıncılık, İstanbul 1989, s.22.

³⁰ Mustafa Sibai, *Oryantalizm ve Oryantalistler*, Trc. Mucteba Uğur, Beyan Yayınları, İstanbul 1993, s. 37.

³¹ Zakzûk, *el-İstişrak*, s. 39.

³² Cemile, *İslam ve Oryantalizm*, s. 115.

19. yüzyılın başından II. Dünya Savaşının sonuna kadar Fransa ve İngiltere Doğu'ya ve Şarkiyata hâkim olmuş; II. Dünya savaşından sonra ise Doğu'ya Amerika hükmetmiştir. Ancak o da Doğu'ya Fransa ve İngiltere'nin bir zamanlar yaklaştığı gibi yaklaşmaktadır.³³

Müsteşrikleri mutlak olarak övmek veya kötülemek doğru olmaz. Zira bu tutum onların yaptıkları çalışmalara ve gerçekleştirdikleri ilmi araştırmalarla tarihe mal olmuş gerçeklere, ters düşer.³⁴

Oryantalizm karşısında Müslüman bilim adamları ve düşünürler farklı tutum içerisindeyler. Onlardan bir kısmı oryantalistlerin söylediklerini olduğu gibi kabul etmektedir. Bunlar bazı düşünür ve edebiyatçılar olup özellikle Mısır ve Suriye'nin kalkınma döneminde sahip oldukları bilgiyi ya bizzat Batıya giderek, orada eğitim alarak veya onları takip ederek elde etmiş kimselerdir. Bu kimseler İslami meseleleri yorumlamada oryantalistlerden gelen yorumların etkisinde kalmışlardır. Kabullenmedikleri bir din hakkında yorum yapan Oryantalistlerin görüşlerini olduğu gibi kabul etmek onlara duyulan hayranlığın bir tezahürüdür.³⁵

Bazı Müslüman düşünürler ise oryantalistlerden gelen her ne olursa olsun reddetmişler ve görüşlerini şu şekilde gerekçelendirmişlerdir: Müsteşrikler İslami ilimleri elde ederken ilmi ve objektif ölçütlerle hareket etmemişlerdir. Bilakis onlar sömürgecilik, misyonerlik, dini, ticari, ekonomik ve siyasi hedeflerle İslami ilimlere yönelmişlerdir.³⁶ Bu bakış açısı tamamen doğru kabul edilmesine de İslam'ı bulandırmak isteyenlere karşı bir duruş olması açısından takdirle karşılanabilir. Ancak bu duruş, meseleyi çözmez. Bilakis oryantalistlere fikirlerini benimsetmek için daha çok alan açar. O halde yapılması gereken oryantalistlerin çalışmaları karşısında etkisiz kalmadan oryantalizmi ve iddialarını önce incelemek, doğru bir şekilde tespit etmek, sonra da içlerinden yanlış ve tutarsız olanları bilimsel çalışmalarla tenkit etmektir.

Oryantalizmin birçok hedefi vardır. Bu hedeflerden belli başlı olanlara kısaca işaret etmek uygun olur:

³³ Said, Oryantalizm, s. 6.

³⁴ Mustafa Sibai, *Oryantalizm ve Oryantalistler*, s. 33.

³⁵ en-Nemle, Ali b. İbrahim, *Mesâdiru'l-Ma'lûmât 'ani'l-İstişrâk ve'l-Musteşrikîn İstikrâ li'l-Mevâkif, Mektebetu'l-Melik Fehd el-Vataniyye, Riyad 1993, s. 18.*

³⁶ en-Nemle, Ali b. İbrahim, *Mesâdiru'l-Ma'lûmât*, s. 21-22.

Dini hedefler

Oryantalizm ilk defa rahipler eliyle başlamış ve günümüze kadar onlar vasıtasıyla devam etmiştir. Özellikle Hristiyan ruhbanların önem verdikleri tek konu İslamiyet'i tenkit ederek iyi taraflarını kötölemek, gerçeklerini tahrif etmektir. Bunun nedeni, dini liderlerine bağlı olan Hristiyan halka İslamiyet'in yayılmaya layık bir din olmadığını göstermek, Müslümanların kaba, cahil, kan dökmekten hoşlanan kimseler olduklarını, dinlerinin bedeni zevkleri telkin ve tavsiye ettiğini, buna karşılık ruhu yüceltecek ahlaki hasletlerden yoksun olduğunu ortaya koymaktır. Doğu çalışmalarının başladığı dönemde Batılılar gözünde İslam, Hristiyanlığın tek rakibi durumundaydı. Batı çağdaş medeniyeti, din adamlarının ileri sürdükleri her şeyden şüphe ettiklerini görünce halkın dikkatini Hristiyan akaidinden ve kutsal kitaplardan başka taraflara çekmek istemiştir. Bu nedenle İslam'a hücumu tek yol olarak görmüşler, öte yandan İslam fetihlerinin, bunların ardından haclı seferlerinin, daha sonra da Avrupa'daki Osmanlı fetihlerinin geride bıraktığı İslam korkusunu ve halkın nefretini değerlendirerek bu minval üzere İslam konusunda araştırma faaliyetlerine hız vermişlerdir.³⁷

Oryantalizmin dini hedeflerini maddeler halinde şöyle toplamak mümkündür:

İslamiyet'le mücadele etmek, ondaki zaaf noktaları (!) araştırıp ortaya çıkarmak, bu dinin Hristiyanlık ve Yahudilikten alındığını iddia etmek, böylece onu kıymetten düşürmek ve Peygamberinin değerini azaltmak.

İslamiyet'in hakikatlerini Hristiyanlardan gizlemek, Hristiyanları ondan uzak tutmak ve İslam'a teslim olmalarına mani olmak.

Misyonerlik; yani Müslümanları Hristiyanlaştırmak.³⁸

Dini fırkaları ve İslam toplumundaki azınlıkları gündeme getirerek Müslümanların birliğini sarsmaktır.³⁹

Oryantalizmin olumsuz etkilerinin en kötüsü, İslam'ı ve İslam toplumunun Batı'daki imajını bozmaktır. Müslümanlar kendi toplumlarında itikat ve bilinçlerini korurken, İslami coğrafyanın dışına çıktığımızda Oryantalizm kul-

³⁷ Sibai, *Oryantalizm ve Oryantalistler*, s. 39.

³⁸ Zakzûk, *el-İstişrâk*, s. 75.

³⁹ Bkz. Muhammed Halife Hasan Ahmet, *Âsâru'l-Fikri'l-İstişrâkî fi'l-Muctemeât el-İslamiyye*, Ein For Human and Social Studies, Kahire 1997, s. 21-33.

lanılarak gerçek olmayan sahte kanıtlarla İslam olduğundan farklı gösterilmiştir.⁴⁰

Batı'daki insanların İslam hakkında sağlıklı bilgiler edinmek için Müslümanlara çok sorumluluklar düşmektedir. Zira Batı'da insanlar İslam'a dair bilgileri müsteşriklerden öğrenmektedirler. O halde bu alanda yoğun bir çaba içerisine girerek İslam'a, İslam medeniyete ve toplumuna dair ciddi çalışmalar yapmak gerekir. Ayrıca İslam'ı gerçek hüviyetiyle tanıtan kıymetli kitapları Avrupa dillerine tercüme etmek de büyük önem arz etmektedir.

Ticari Hedefler

Batılılar, ticaretlerini genişletmeye ve inkişaf etme yolundaki sanayileri için Doğu ülkelerinden ham madde elde etmeye önem vermişlerdir. Bunun için İslam ülkelerine yolculuğun, onları tanımanın fiziki, zirai ve beşeri coğrafyasını öğrenmenin kendi ticaret ve sanayilerine büyük faydalar sağlayacağına ve böylece gayelerine ulaşacaklarına inanmaktadırlar. Bu sebeple mali müessese ve şirketler, bazı durumlarda da devlet başkanları, alan araştırmalarına mali destek sağlamaktadır. İlgili hükümetler kendilerine gerekli himaye ve gözetimi böylece temin etmektedirler.⁴¹

Siyasi Sebepler

Oryantalizmin hedeflerini başlıklar altında vermek her bir sebebin diğerinden mutlak manada ayrı olduğu anlamına gelmemektedir. Çoğu zaman bu gerekçeler bir birine yakın ve iç içedirler. Ancak her hâlükârda maksat, oryantalizmi aynı hedef doğrultusunda desteklemektir. Bazen siyasi hedef ile ekonomik hedef beraberdir ve farklı başlık altında verdiğimiz başka sebeplerden de bağımsız değildir.⁴²

Daha önce de işaret edildiği üzere siyasi hedefler 19. ve 20. asırlarda Batı sömürgecilik alanının İslam dünyası üzerinde yayılması nispetinde açıkça ortaya çıkıp yaygınlaşmıştır. Emperyalist devletler, sömürge haline getirdikleri ülkeleri nasıl idare edip hükmedeceklerini bilmeleri için oralardaki kendi memurlarına o ülkenin dillerini öğretmek mecburiyetindeydiler. Aynı şekilde o memurlar, buldukları memleketin edebiyat ve dinini de öğrenmeleri gereki-

⁴⁰Mustafa Göregen, "Oryantalist İslam Yorumlarının Psiko-Sosyal Temelleri", *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, Cilt / Vol: 1, Sayı/Issue: 1, 2017, s. 36.

⁴¹ Zakzûk, *el-İstişrâk*, s. 77.

⁴² İsmail Ahmed 'Amâyıra, *el-Musteşrikûn ve Nazariyyâtuhum fî Neşeti'd-Dirâsât el-Luğaviyye el-Arabiyye*, Dâru Huneyn, Ammân, 1992, s.21.

yordu ki sömürge devletlerini idare edebilsinler.⁴³ Bu bağlamda oryantalistler arasında siyaset alanında yetişmiş olanların sayısı oldukça fazladır.⁴⁴

Oryantalizm, Batının İslam ile mücadele ettiği bir ortamda bir din ve uygarlık olarak İslam'a karşı Batı'nın entelektüel bir silahı olarak ortaya çıktı ve gelişti. Siyasi olarak Oryantalizmin vazifesi siyasi, dini, iktisadi ve sosyal meselelerle ilgili İslam Ülkeleriyle ilgili araştırma yapmak ve bunu Avrupa ülkelerindeki sömürgecilere sunmaktır. Bu sayede sömürgecilik yaygınlaşacak ve sömürülen ülkelerde yaşayan halklarla işbirliği yapmak kolaylaşacaktır.⁴⁵

Raimondo Luraghi (1921-2012)'nin şu sözü, oryantalizmin temel tezini ortaya koyarken, oryantalizm ile sömürgeciliğin bağlantısını da güzel bir şekilde ifade etmektedir: "Beyazlar Afrika'ya geldiklerinde bizim topraklarımız, onların İncilleri vardı. Bize gözlerimizi kapatarak dua etmeyi öğrettiler. Uyanığımızda gördük ki, onların toprakları bizim İncillerimiz vardı."⁴⁶

İlmi Sebep

Bu husus Avrupa'da Rönesans devrinde bir kısım insanın gayesi haline gelmiştir. Bunlardan bir kısmı, dini kitapları okuyup araştırmış, İslam dininin diğer semavi dinlere yakın olduğunu anlamış, onların kitaplarında yer alan Allah'a, kitaplarına ve Peygamberlere iman etmeye çağırıldığını, hayırlı ve faydalı olan şeylere davet ettiğini anlamış, dolayısıyla ilim elde etmeye yönelmiştir. Ancak bu kimseler azınlıkta kalmışlardır.⁴⁷

Oryantalizm bütünüyle kötü müdür? sorusuna ihtiyatla cevap verilecek olunursa; şüphesiz ki hayır denilecektir. Batı'da bazı kurumlar İslami bilimlerde dikkat çekici, çok değerli çalışmalar yapmışlardır. El yazma İslami eserler, uzun zamandan beri unutulmuş ve karanlıkta kalmış birçok bilgi kaynağı, bu çalışmalar sonucu ortaya çıkmıştır. Örneğin son oryantalistlerden Reynold Alleyne Nicholson⁴⁸ (1868-1945) ve Arthur John Arberry⁴⁹ (1905-1969), klasik İslam

⁴³ Zakzûk, *el-İstîsrâk*, s. 78

⁴⁴ Bkz. Nezir Hamdân, *Musteşrikûn, Siyasiyûn Câmî'iyûn, Mecma'iyyune*, Mektebetü's-Sadîk, Taif 1988.

⁴⁵ Hasan Ahmet, *Âsârü'l-Fikri'l-İstîsrâkî*, s. 37.

⁴⁶ Raimondo Luraghi, *Sömürgecilik Tarihi*, Trc. Halim Ünal, E Yayınları, İstanbul, s. 203.

⁴⁷ Zakzûk, *el-İstîsrâk*, s. 77.

⁴⁸ İslam edebiyatı ve tasavvuf konularında, önde gelen İngiliz oryantalisttir. Ayrıca Mevlana'nın eserlerini İngilizceye kazandıran ve bu konuda uzmanlığı bilimsel çevrelerce de kabul edilmiş akademisyendir. (Bkz. https://tr.wikipedia.org/wiki/Reynold_A._Nicholson)

⁴⁹ İngiliz oryantalist; Arap, Pers uygarlıkları ve İslamiyet üzerine yaptığı çalışmalarla tanınır. Mısır Kahire Üniversitesi'nde Klasikler Departman Başkanlığı yapmış; Cambridge Üniversitesi'nde 1947 yılından ölümüne kadar Arap dilleri bölümünde en yüksek seviye olan Sir Thomas Adams'ın Arapça Profesörü olarak görev almıştır. Kur'an- Kerim tercümesi, Müslüman olmayan yazarların çevirileri

eserlerinin tercümesi konusunda önemli görevler başarmışlardır. Temel klasik eserlerin Batı dillerine çevrilmesi ve okuyucularına tanıtılması konusunda önemli görevler üstlenmişlerdir.⁵⁰

O halde şunu itiraf etmek gerekir ki, bazı müsteşrikler bütün hayatlarını ve enerjilerini İslami ilimleri elde etmek için sarf etmişlerdir. Şarkiyat veya İslamiyat konularını ele alırken siyasi, ekonomik ve dini unsurların etkisinde kalmamışlardır. Bilakis ilme duydukları iştihak ve hayranlık ile var güçleriyle çalışmış, büyük çabalar sarf etmişlerdir. Dolayısıyla onlar sayesinde çok kıymetli kitaplar gün yüzüne çıkarılmıştır. Onlar vesilesiyle ilk kez birçok ilmi kaynak ve tarihi vesika ortaya çıkmış ve ilim erbabıyla buluşmuştur. Onlardan sadece birkaç kişinin isimleri şöyledir: Thomas Walker Arnold (1864-1930), *The Preaching of Islam* (İslama Davet) kitabının yazarı. Stanley Edward Lane-Poole (1854-1931), *Salhaddin Eyyubi* kitabının yazarı. Aloys Sprenger (1813-1893), İbn Hacer el-Askalânî'nin kitabı *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahabe'*ye çok nefis bir İngilizce mukkadime yazmıştır. Edward William Lane (1801-1876), *Arabic –English Lexicon* isimindeki sözlüğün yazarıdır. Arapça kelimeleri İngilizce açıklamıştır. Arapça ve Nahivde mütehasıs birçok kişi bu eserden yararlanmaktadır.⁵¹

İkinci Dünya savaşından bu yana oryantalistlerce yazılan kitapların çoğunda Müslümanların modernizasyonu konu edilmiştir. Bu çalışmalarında İslam'ı çağdaş ve realist bir incelemeye tabi tuttuklarını söylerler. En önemlisi, bu tarihten sonra oryantalizmin kalitesinde gözle görülür biçimde bir düşüş olmuştur. İslam tarihi ve kültürünün temel kaynaklarını inceleyerek eserler meydana getiren Alman oryantalistlerin aksine günümüzdeki Amerikan oryantalistler, meseleyi devamlı sosyolojik, siyasi ve mevcut hadiseler açısından sathi olarak ele alırlar. Çünkü Arapçaya vakıf olup Arapça klasikleri incelemek, diğer İslami kaynaklara inebilmek, belli ölçüde zaman, emek ve gayret icap ettirip az da olsa konuya karşı bir sempatiyi gerektirir. Amerikalı oryantalistlerde ise böyle bir arzuya hiç rastlanmaz. Konuyla ilgili batılı kurumlar tüm gayretlerini, "Ortadoğu'nun modernizasyonu" hakkında sayısız seminerler vermek, kitap, dergi ve makaleler yayımlamak yolunda sarf etmişler ve bu konuları dünya çapında önemli mevzu haline getirerek, İslam kültür ve tarihinin kıymetli eser-

arasında en saygı duyulanlarındandır. Mevlana hakkında yaptığı araştırmaları ile tanınır ve Mevlana'yı "dünyanın en büyük ozanı" olarak niteler. (Bkz. https://tr.wikipedia.org/wiki/Arthur_John_Arberry)

⁵⁰ Cemile, *İslam ve Oryantalizm*, s. 33.

⁵¹ Ebu'l-Hasan Ali el-Huseyni en-Nedvi, *el-İslâmiyyât beyne Kitâbâtî'l-Musteşrikîn ve'l-Bâhisîne'l-Muslimîn*, Müessesetu'r-Risâle, 1986, s. 13.

lerini arka plana atmışlardır. Sonuçta bir oryantalistten diğerine çok az değişen basmakalıp düşünceler, sathilik ve monoton bir edebiyat oluşmuştur.⁵²

Doğu – Batı Ayrımı

Doğu-Batı ayrımı denen şeyin, aslında birbirini tamamlayan bir bütünü oluşturduğu söylenebilir. Sonuçta iki farklı kültür alanından söz edilmektedir ve bu kültürler birbirini tamamlayıcı niteliktedir. Fakat Batı, ısrarla bu bütünlüğün hakikatini inkâr etmektedir. Onlara göre, tek hakikat kendileridir ve bu hakikat doğrultusunda Doğu'yu, kendi istedikleri şekilde biçimlendirme düşüncesindedirler.⁵³ Batı ile Doğu arasındaki ilişki, bir güç, hâkimiyet ve değişik derecelerde karmaşık bir hegemonya ilişkisidir.⁵⁴

Doğu olmasaydı eğer, Batı da olmazdı. Batı Doğu'yu ötekileştirmek suretiyle başka bir deyişle kendisinin tamamen zıddı olan bir "Doğu" icat ederek, Doğu'yu doğulaştırarak kendisini tanımlar. Bu ötekileştirme işlemiyle, kendisinde olan iyi şeylerin Doğu'da olmadığını ve kendisinde olmayan kötü şeylerin hepsinin Doğu'da var olduğunu iddia eder. Oryantalist söylemde Doğu her zaman Batı'dan farklı bir şeyle, Batı'nın sahip olduğu varsayılan bilim, demokrasi, rasyonalite, ilerleme fikri, sivil toplum vb. özelliklerle kıyaslanarak tanımlanır. Doğu durağandır. Doğu'nun her bölgesi oryantalist söylem için aynıdır. Cezayir ile Endonezya, Türkiye ile İran, Tunus ile Körfez emirlikleri arasında fark yoktur. Lord Cromer (1841-1917)'in şahsında Batı için Doğulu duygusaldır, bünyesi mantık kaldırmaz. Bu Doğu, konuşamaz, kendisini anlatamaz; Batı kendisi için konuştuğu gibi Doğu adına da konuşur. Başka bir deyişle, eğer Doğu kendi kendisini temsil edemiyorsa, temsil edilmesi gerekir.⁵⁵

Cromer, Mısırlıları "Eğitilmiş Avrupalıların gözünde görüldüğü gibi tasvir ettiğini" itiraf ediyor. Onları oldukları gibi anlamaya çalışmak yerine, onları önyargılı bir perspektif ile ele alıyor. Ona göre Doğulunun akli Avrupalının akıldan farklıdır. Onun doğulu imajını çizirken, yapmak istediği ilk şey, onların yönetici olamayacağı fikridir.⁵⁶

⁵² Cemile, *İslam ve Oryantalizm*, s. 153.

⁵³ Erkan Dikici, "Doğu-Batı Ayrımı Ekseninde Oryantalizm ve Emperyalizm" *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, Vol. 3, No. 2, June 2014.

⁵⁴ Said, *Oryantalizm*, s. 7.

⁵⁵ Bulut, *Oryantalizm'in Kısa Tarihi*, 13.

⁵⁶ Jennifer, Kernaghan, *Lord Cromer as Orientalist and Social Engineer in Egypt*, (A thesis for The Degree of Master of Arts)The University of British Columbia, Vancouver, Canada, April, 1993, s. 10.

Doğu-Batı Ayrımı ve Ötekileştirme

Doğu-Batı ayrımının daha iyi anlaşılması için “öteki” kavramının üzerinde durulmasında fayda vardır. “Öteki” bilinci, kültürden kaynaklanan farklı sosyal davranışın bir sonucudur. “Öteki” tabiri, ayrı bir kültüre mensup olan insan veya grupları ifade etmek amacıyla kullanılmaktadır. Ayrı bir kültür ve yaşam tarzı geliştiren grup farklı olandır, “öteki”dir. Kültür ne kadar gelişmiş ise “farklılık”, “ben” ve “öteki” bilinci o kadar derin ve güçlü olur. Doğu kimliğinin ve “öteki”liğin politik ifadesi biçiminde varlık kazanan oryantalizm, Doğu’yu kurgusal bir çerçeveye içine hapsetmiş ve öteki ile ilişkilerini de bu kurgusal çerçevedeki algılayışlarına paralel biçimde yeniden ortaya çıkarmıştır.⁵⁷

Batı’nın; Doğu’ya yönelik bakış açısı dışlayıcı, ikinci sınıf görme ve ötekileştiren bir içeriğe sahiptir. Çünkü Batı, öteki olarak nitelediği Doğu toplumları için çeşitli dışlayıcı bakış açıları geliştirmiştir ve emperyalizmi yani yayılmacılığı da beraberinde uygulamıştır. Diğer bir anlatımla kendisinin tamamen karşıtı olan Doğuyu icat ederek kendisini tanımlar. Bu ötekileştirme işlemiyle, kendisinde olan iyi şeylerin Doğu’da olmadığını ve kendisinde olmayan kötü şeylerin hepsinin Doğu’da bulunduğunu iddia eder.⁵⁸

Öteki kavramı, Edward Said’in yanı sıra, oryantalizm üzerine çalışan birçok düşünürün üstünde durduğu bir kavramdır. Çünkü bu düşünürlere göre, “ötekileştirme”, iki kültür arasındaki farklılığın altının çizilmesidir ve Batı Doğu’yu ötekileştirip onu kendinden farklı kılarak, Doğu’dan daha üstün olduğu iddiasının temellerini atmıştır. Batı, kendini daha üstün sayıp, ötekileştirdiği Doğu’yu sömürme emellerini de kolaylaştırmış olmaktadır.⁵⁹

Gezinler

19. yüzyılda oryantalizm akademik bilgi açlığı hissedenlerin ihtiyaçlarına bir nebze cevap vermiş olabilir. Fakat masa başında okunan belgelerle yetinmeyen pek çok Avrupalı bu dönemde Müslüman ülkelere gitmiş, gözlemlerini kaleme alarak geniş bir seyahatname edebiyatı vücuda getirmişlerdir.

Bu bağlamda çok sayıda müsteşrik Doğuya yolculuk yapmıştır. Bunlar Doğu’daki hayat tarzını araştırmak için yapmış oldukları gezileri kayıt altına alarak eserlere dönüştürmüşlerdir. Onların bu çalışmaları daha sonraları Do-

⁵⁷ İsmail Süphandağı, *Batı ve İslam Arasında Oryantalizm*, Gaye Kitabevi, İstanbul 2004, 49.

⁵⁸ Dikici, *Doğu-Batı Ayrımı Ekseninde*, s. 45.

⁵⁹ Evrim Ersöz, Didem Uslu, “Doğu-Batı Karşılaştırmasında Çatışma, Karmaşa ve Muhtemel Bir Uzlaşma”, *Tiyatro Eleştirmenliği ve Dramaturji Bölüm Dergisi*, İstanbul Üniversitesi, 2012, s. 69.

ğunun tarihi, coğrafyası, toplumu ve antropoloji hakkında araştırma yapan herkese kaynaklık teşkil etmiştir.⁶⁰

Seyyahlar tarih boyunca İslam ve batı hakkında inşa edilen algıların ve tasvirlerin şekillenmesinde önemli bir rol oynamışlardır. Bazen tarihi ön yargıları sorgulamışlar ve değiştirmişler; bazen de geleneksel efsaneleri derinleştirmişlerdir. Seyahatnameleri, Osmanlı ve İslam toplumları kadar, dönemin Avrupa zihin dünyası hakkında da bize önemli ipuçları sağlamaktadır. Seçtikleri konular, yaptıkları tasvirler, anlattıkları gerçek ve hayal mahsulü hikâyeler, takdir ve hicivler, 17. yüzyıldan itibaren Avrupa'nın İslam dünyasına ve Doğu'ya yönelik karmaşık ve çok boyutlu yaklaşımlarının bir tezahürü olarak okunabilir.⁶¹

Gezginler eserlerinde doğu insanını bazen iyi ve kötü vahşiler diye nitelemişlerdir. Irkçılığın sınırlarında gezinen Jules Gabriel Verne (1928-1905)'in eseri bu tutumun somut bir örneğidir. Ona göre *Kaptan Grant'ın Çocukları*'nda (1868) yer alan Arokan yerlisi rehber Thalcave "İyi Vahşi" nin bir prototipidir. Buna karşılık, "Kötü Vahşiler" hani şu "insan suratlı hayvanlar", genellikle Kara Afrika'da ve Tatar ülkesinde yaşarlar ve uyruk olmaktan çok hükümdardırlar: Neredeyse sürekli olarak Fransa'nın ve müttefiki Rusya'nın sömürgeci girişimlerine karşı koyan insanlardır bunlar.⁶²

13. yüzyıldan itibaren Avrupalı gezginler, uzak diyarlara, başka deyişle doğuya doğru macera, din yayma ve zenginlik elde etme tutkusuyla yolculuklar yapmaya başlamışlardır. Doğu'ya doğru yapılan yolculuklar gittikçe ilginçleşmiş, hatta 19. yüzyılda Asya'ya doğru yapılan araştırma amaçlı geziler moda haline gelmiştir.⁶³

Gezginler için bir ırksal kategoriden diğerine geçerek Avrupa giysilerini Oryantal kılıkla değiştirmek gezginlere hoşça vakit geçiriyor olmalıdır. Bununla birlikte hiçbir Avrupalı, doğu dilini konuşarak, giysilerini kullanarak ve alışkanlıklarını edinerek gerçekten Doğulu olmayı istemez. Ayrıca çıkarı olmadan bir Avrupalı Doğu toplumlarını Batı toplumlarına tercih etmez. Bu yüzden de Doğu ve Batı hiç buluşamayan iki uç olmayı sürdürmüştür. Ancak iki taraf

⁶⁰ Ali b. İbrahim el-Hamed en-Nemle, *el-İstişrâk, ve'd-Dirâsât el-İslâmiyye*, Mektebetu't-Tevbe, Riyad 1417h., s. 139.

⁶¹ Kalın, *Ben Öteki ve Ötesi*, s. 335.

⁶² Bkz. Marc Ferro, *Fetihlerden Bağımsızlık Hareketlerine Sömürgecilik Tarihi*, Trc. Muna Cedden, İmge Kitabevi Yayınları, 2002, s. 275-276.

⁶³ Ersöz; Uslu, "Doğu-Batı Karşılaştırmasında Çatışma, Karmaşa ve Muhtemel Bir Uzlaşma", s. 67.

arasında yüzeysel bağlar kurulabilmiştir. Kılık değiştirme ise zenginler için boş zamanlarda oynanan bir oyun mesabesindedir.⁶⁴

Sonuç ve Öneriler

Batılı insanın Doğu dünyası ile ilgili düşüncelerinin şekillenmesinde, zihinlerde İslâm ve Müslümanlarla ilgili olabildiğince olumsuz imajların yaratılmasında Oryantalistler önemli etkilere sahip olmuşlardır.

Doğu'yu özellikle İslam'ı, öteki olarak kurgulayan Batı'nın arkasında tasavvurları, korkuları, öncelikleri, hayalleri, hesap ve çıkarları yatmaktadır. Aynı şey İslam dünyası için de geçerlidir. Batı'yı sırf Müslümanları ötekileştirdiği için eleştirmek ve hasmane bir Batı algısı geliştirmek çözüm yolu değildir.

Doğu'yu öteki olarak gören oryantalizmin yanlış ve tutarsız olduğunu bilimsel çalışmalarla tespit etmek gerekir. Müslüman ilim adamları ilmi meseleleri bir disiplin içerisinde araştırıp vuzuha kavuşturmalı ve sahih İslami bakış açısı ile topluma sunmalıdırlar.

Oryantalistlerin ortaya çıkardığı bilimsel çalışmalar, Müslüman ilim adamları ve düşünürler tarafından titizlikle bilimsel veriler ışığında incelenmeye tabi tutulmalı eksik ve kusurları ortaya çıkarılmalıdır.

Kendi dışındaki varlıkları nesneleştiren ve temellük edilecek bir meta olarak gören ben tasavvurunun, kişinin ne kendisine ne de başkasına bir faydası olamaz. Kendisini efendi, kendi dışındakileri köle ve yönetilmesi gereken kişiler olarak gören bir anlayış, nihayetinde kendi sonunu hazırlıyor demektir.

Ötekini bir nesne değil de kendisi gibi gören onun hak ve hukukuna riayet eden bir anlayış ancak sağlıklı münasebetlerin gelişmesine olanak sağlar, insanlık hak ve hukukundan mahrum edilmez ve yerküre üzerinde insani bir yaşam mümkün olabilir. Böylece özneler arasında doğal eylemler, dil, anlaşma, yardımlaşma, etkileşim, kültür ve gelenek gibi olgularla işlevlik kazanır.

Geçmişimize övgüde bulunmak bazen bizde uyuşturucu tesiri yapabilir, biz geçmişteki ciddi ilmi çalışmaları methu senada bulunup zikrederek kendimizi sorumluluktan kurtaramayız. Batı'dan aldığımız eleştirileri iyi tahlil etmeli onlara ilmi gerçeklerle, derin araştırmalarla karşılık vermeliyiz.

Batı'nın Doğu imajının dışına çıkarak belli ahlaki ilkeler çerçevesinde bir hayat biçimini öğrenerek diller, kültürler, etnik kimlikler adet ve gelenekler,

⁶⁴ Rana Kabbani, *Avrupa'nın Doğu İmajı*, trc. Serpil Tuncer, Bağlam Yayınları, İstanbul 1993, s. 109.

arasında farkları yadsımadan, ilkeler düzeyinde hareket ederek yeryüzünde yaşanan birçok sorunun üstesinden gelebiliriz.

Kaynakça

- Ahmet, Muhammed Halife Hasan, *Âsâru'l-Fikri'l-İstişrâkî fi'l-Muctemeât el-İslamiyye*, Ein For Human and Social Studies, Kahire 1997.
- 'Amâyira, İsmail Ahmed, *el-Musteşrikûn ve Nazariyyâtuhum fî Neşeti'd-Dirâsât el-Luğaviyye el-Arabiyye*, Dâru Huneyn, Ammân, 1992.
- Bulut, Yücel, *Oryantalizmin Kısa Tarihi*, Küre Yayınları, İstanbul 2004.
- Cemile, Meryem, *İslam ve Oryantalizm*, Trc., Faruk Yılmaz, Ahmet Deniz, Seçkin Yayıncılık, İstanbul 1989.
- Dikici, Erkan, "Doğu-Batı Ayrımı Ekseninde Oryantalizm ve Emperyalizm", *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, Vol. 3, No. 2, June 2014.
- Ersöz, Evrim; Uslu, Didem, "Doğu-Batı Karşılaştırmasında Çatışma, Karmaşa ve Muhtemel Bir Uzlaşma", *Tiyatro Eleştirmenliği ve Dramaturji Bölüm Dergisi*, İstanbul Üniversitesi, 2012.
- Ferro, Marc, *Fetihlerden Bağımsızlık Hareketlerine Sömürgecilik Tarihi*, Trc. Muna Cedden, İmge Kitabevi Yayınları, 2002.
- Germaner, Semra – İnankur, *Zeynep, Oryantalizm ve Türkiye*, Türk Kültürüne Hizmet Vakfı Sanat Yayınları, İstanbul 1989.
- Göregen, Mustafa, "Oryantalist İslam Yorumlarının Psiko-Sosyal Temelleri", *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, Cilt / Vol: 1, Sayı/Issue: 1, 2017.
- Hamdân, Nezir, *Musteşrikûn, Siyasiyyûn Câmî'iyûn, Mecmaiiyyune*, Mektebetu's-Sadîk, Taif 1988.
- Itr, Hasan Ziyauddîn, *Vahyullah Hakâikuhû ve Hasâisuhu*, Matbaatu Râbitati'l-Âlemi'l-İslâmî, Mekke 1984.
- Kabbanî, Rana, *Avrupa'nın Doğu İmajı*, Trc. Serpil Tuncer, Bağlam Yayınları, İstanbul 1993.
- Kalın, İbrahim, *Ben Öteki ve Ötesi, İslam-Batı İlişkileri Tarihine Giriş*, İnsan Yayınları, İstanbul 2017.
- Kalın, İbrahim, *İslam ve Batı*, İSAM Yayınları, İstanbul 2007.
- Karabela, Nevin, "Brockelmann'ın Arap Dili ve Kültürüne Katkıları", *Doğu Araştırmaları Dergisi*, Sayı:4 2009/2 İstanbul 2009.
- Kavas, Ahmet, "Geçmişten Günümüze Fransız Şarkiyatçılığı ve Kurumları", *Oryantalizmi Yeniden Okumak-Batı'da İslâm Çalışmaları Sempozyumu*, 11-12 Mayıs 2002 Adapazarı, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003.
- Kernaghan Jennifer, *Lord Cromer as Orientalist and Social Engineer in Egypt*, (A thesis for the Degree of Master of Arts) The University of British Columbia, Vancouver, Canada, April, 1993.

- Lewis, Bernard, "The Question of Orientalism", *New York Review of Books*, 24 Haziran 1982.
- Lockman, Zachary, (*The History and Politics of Orientalizm*) *Tarihu'l-İstişrâk ve Siyasetuhu*, Trc. Şerif Yunus, Dâru'ş-Şurûk, Kahire 2007.
- Lugarhi, Raimondo, *Sömürgecilik Tarihi*, Trc. Halim Ünal, E Yayınları, İstanbul 2000.
- Matbakani, Mazen Bin Salah, *Min Âfâki'l-İstişrâk el-Amrîkî el-Muâsır*, Mektebetu İbni'l-Kayyim, Medine 1409 h.
- Muhammed, Abdullah Yusuf Sehr, *Muessesâtu'l-İstişrâk ve's-Siyâsetu'l-Ğarbiyye Ticâhe'l-'Arabi ve'l-Muslimîn*, Merkezu'l-İmârât li'd-Dirâsât ve'l-Buhûsi'l-İstirâtiyye, Ebudabi 2001.
- en-Nedvî, Ebu'l-Hasan Alî el-Huseynî, *el-İslâmiyyât beyne Kitâbâtî'l-Musteşrikîn ve'l-Bâhisîne'l-Muslimîn*, Müessesetu'r-Risâle, 1986.
- en-Nemle, Ali b. İbrahim el-Hamed, *el-İstişrâk, ve'd-Dirâsât el-İslâmiyye*, Mektebetu't-Tevbe, Riyad 1417h.
- en-Nemle, Ali b. İbrahim el-Hamed, *Mesâdiru'l-Ma'lûmât 'ani'l-İstişrâk ve'l-Musteşrikîn İstikrâ li'l-Mevâkif*, Mektebetu'l-Melik Fehd el-Vataniyye, Riyad 1993.
- Said, Edward, *Oryantalizm*, trc. Nezih Uzel, İrfan Yayınevi, İstanbul 1998.
- es-Serhânî, Muhammed b. Sa'îd, *el-Eseru'l-İstişrâki fi Mevkifi Muhammed Arkoun mine'l-Kur'ani'l-Kerîm*, Byy. tz.
- Sibai, Mustafa, *Oryantalizm ve Oryantalistler*, Trc. Mucteba Uğur, Beyan Yayınları, İstanbul 1993.
- Similoviç, Ahmet, *Felsefetu'l-İstişrâk ve Eseruhâ fi'l-Edebi'l-'Arabî el-Mu'âsır*, Daru'l-Maârif, Kahire tz.
- Sönmezsoy, Selahattin, *Kur'an ve Oryantalistler*, Fecr Yayınevi, İstanbul 1998.
- Süphanđađı, İsmail, *Batı ve İslam Arasında Oryantalizm*, Gaye Kitabevi, İstanbul 2004.
- eş-Şarkâvî, Muhammed Abdullah, *el-İstişrâk, fi'l-Fikri'l-İslâmî el-Muâsır Dirâsât Tahlîliyye Takvîmiyye*, Kahire 1992.
- Şentürk, Recep, "Oryantalizm ve Sosyal Teori", *Oryantalizmi Yeniden Okumak-Batı'da İslâm Çalışmaları Sempozyumu*, 11-12 Mayıs 2002 Adapazarı, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003.
- eş-Şeyh, Ahmet, *Hivaru'l-İstişrâk*, el-Merkezu'l-Arabi li'd-Dirâsât el-Ğarbiyye, Kahire 1999.
- Zakzûk, Mahmûd Hamdî, *el-İstişrâk ve'l-Halfiyyetu'l-Fikriyye li'sirâ'il-Hadârî*, Dâru'l-Maârif, Kahire 1997.

https://tr.wikipedia.org/wiki/Arthur_John_Arberry

https://tr.wikipedia.org/wiki/Reynold_A._Nicholson

<https://www.britannica.com/biography/Antoine-Galland>

Harranlı Şair Ya'kûb el-Mencinîkî ve Şiirleri

Sabri TÜRKMEN*

Abdulahkim ÖNEL**

Özet: Hicri 554 ile 626 yılları arasında yaşayan Ya'kûb el-Mencinîkî Harranlıdır. Kaynaklarda "el-Harrânî" nisbesiyle anılmıştır. el-Mencinîkî, mancınık yapımıyla uğraşmıştır. Bu yüzden "el-Mencinîkî" nisbesini almıştır. Silahlara ve silah üretimine merak sarmıştır. Savunma ve savaş stratejileri ile yönetim alanlarına da ilgi gösteren el-Mencinîkî, bu alanda '*Umdetu's-Sâlik fî Siyâseti'l-Memâlik*' adlı bir eser yazmıştır. el-Mencinîkî aynı zamanda bir şairdir. Halife, emir ve vezirleri metheden şiirler yazmıştır. Onun şiirlerini bir araya topladığı *Meğâni'l-Me'âni* adlı bir divanı vardır. Şiirlerinde istiare, teşbih ve kinaye gibi söz sanatlarını kullanan el-Mencinîkî, farklı konularla ilgili şiirler yazmıştır. Bu çalışmada Ya'kûb el-Mencinîkî'nin şairliği ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ya'kûb el-Mencinîkî, Harran, şiir, şair, mancınık.

Ya'kûb al-Mencinîkî and His Poems

Abstract: Ya'kûb al-Mencinîkî is from Harran and lived between 554 and 626 years of alhijra. The sources are referred to as an al-Harrânî. al-Mancinîkî engaged in the production of catapults. Therefore it is called "el-Mencinîkî". He is interested in weapons and weapons production. al-Mancinîkî, who has shown an interest in defense and war strategies and management fields, wrote a work cal-

* Doç. Dr., İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Arap Dili ve Belagatı Ana Bilim Dalı, sabri.turkmen@inonu.edu.tr

** Öğretim Görevlisi, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

led "*Umdatü's-Sâlik fî Siyâsat al-Mamâlik*". al-Mancinîkî is also a poet. He wrote poems to praise the Caliph, the commander and the vizier. He has a divan named *Mağâni'l-Ma'âni*, in which he gathered his poems. In his poems he uses speech arts such as metaphor, simile and allusion and he has poems on different subjects. In this study, the poetry of Yakûb al-Mencinîkî will be discussed.

Key Words: Ya'kûb al-Mencinîkî, Harran, poem, catapult.

Giriş

Harran, İslâm tarihçileri ve coğrafyacılarının el-Cezîre (الجزيرة) olarak isimlendirdikleri bölgede yer alır. Buraya Cezîre adı, Fırat ile Dicle nehirleri arasında bulunmasından dolayı bir ada görünümünde olması sebebiyle verilmiştir. İslâm tarihçileri Âkur ceziresi, el-Cezîretü'l-İrâkiyye ve el-Cezîretü'l-Furâtiyye de demektedirler.¹ Eski Yunanlılar ve bugünkü Avrupalılar bu bölgeye "Mezopotamya" ismini vermişlerdir. Mezopotamya Yunanca'da "iki nehir arası" anlamına gelmektedir. Mezopotamya'yı ayrıca Araplar 'siyah' anlamında "*Sevad*", Sasaniler ise 'ülkenin kalbi' anlamında "*Dîli İrañşehr*" diye isimlendirmişlerdir. Mezopotamya Sami medeniyetinin oluşturduğu bir havzadır.² Samilerin ana yurdu Mezopotamya'dır.³ Hicaz bölgesi İslâm'ın doğuşundan sonra Mezopotamya bölgesini geride bırakarak merkez bölge olmuştur.

Bölgenin kuzey sınırı Keban şehrinin önünden geçen Fırat nehri ile başlayıp, güneyde Samsat, Rumkale, Birecik, Rakka, Rahbe ve Hille beldelerinin önünden geçerek, güneyde bulunan Divaniye yakınından doğuya yönelip Dicle nehrine ulaşır. Buradan Dicle takip edilerek doğuya doğru İmare, Bendar Tikrit, Hadise, Musul, Cezîretü İbn Ömer, Hasankeyf, Tepe Horbus'tan (Batman) sonra kuzeye döner. Buradan Meyyâfârikîn (Silvan), Tercil (Hazro), Atak ve Hani kasabalarından sonra Palu önünden geçerek Murat nehrine ulaşır.⁴

Hız Osman'ın hilafeti döneminde (644-656) ayrı bir vilayet haline getirilen el-Cezîre bölgesi; Diyar-ı Mudar, Diyar-ı Rebia ve Diyar-ı Bekir adları

¹ İstahrî, Ebû İshak İbrahim b. Muhammed, *Kitabu Mesâliki'l-Memâlik*, Leiden, 1967, s. 71
Yakut el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân, Dâr Sâdır*, Beyrut, 1977, II, s. 134-136; Sevâdî 'Abd
Muhammed, *el-Ahvâlu'l-İctimâ'iyye ve'l-İktisâdiyye fî Bilâdi'l-Cezîretü'l-Furâtiyye*, Bağ-
dat, Dâru's-Şuuni's-Sekafiyeti'l-Âmme, 1989, s. 34-35.

² Kenan Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi-I*, 2. Baskı, Erzurum, Fenomen Yayınları, 2012, s.26.

³ Demirayak, s.26.

⁴ İbn Havkal, *Sûretü'l-Arz*, Mektebetü'l-Hayat, Beyrut, 1996, s.189; Abdülğani Bulduk, *el-Cezîre'nin Muhtasar Tarihi*, (Yay. Haz. M.Öztürk-İ.Yılmazçelik), Elazığ, 2004, s.1.

ile üç vilayete ayrıldı. Harran, bu dönemlerde bütün el-Cezîre'nin merkezi konumunda bulunmaktaydı.⁵

Diyar-ı Rebia bölgesi özellikle Rebia Araplarından Tağlib kabilesinin diyarıydı. Bu bölgenin sınırları Dicle boyunca Tell-Fâfân'dan Tekrît'e kadar uzanır. Dicle'nin sağ kıyısındaki Habur, Hirmas ve Sarsar ırmakları ile sol kıyısındaki Küçük Habur'un aşağı mecrasını ve aynı zamanda Zap nehrinin aşağı ve yukarı havzalarını kapsar.⁶ Merkezi Musul veya Nusaybin olarak gösterilen bölgenin önemli şehirleri; Ceziretu İbn Ömer (Cizre), Dârâ, Sincar, Re'su'l-âyn, Erbil, Mardin, Tell-Âfer, Beled, Berkaid, Tur Abidin, Habur, Duneysir ve Kefertusa'dır.⁷

el-Cezîre'nin diğer bir parçasını oluşturan Diyar-ı Bekir bölgesine, Hz. Ömer döneminde, el-Cezîre'nin kuzey kısımlarına göç etmeye başlayan Bekr'lilerin hareketi, Halife Muaviye (661–680) döneminde daha bir yoğunluk kazandı. Bu sebepten el-Cezîre'deki Amid ve çevresi Diyar-ı Bekr adı ile anılmaya başlandı. Merkezi Meyyafarikin veya Amid olan Diyar-ı Bekr'in başlıca şehirleri; Hısn-ı Keyfa (Hasankeyf), Meyyafarikin (Silvan), Siirt, Hizan, Hani, Erzen, Tell-Fâfân, Bitlis, Hettah ve Mardin'dir.⁸

Çalışmamızın konusuyla ilgili olan Harran şehrinin bulunduğu Diyar-ı Mudar ise, el-Cezîre bölgesinin asıl kısmını teşkil ediyordu. Bu bölgenin en önemli tarihi şehirleri Harran, Urfa (er-Ruha), Suruç (Batna), Birecik (Birtha), Ceylanpınar (Rasu'l-Ayn), Rakka, Viranşehir (Tel-Mevzin), er-Rahba, Samsat (Sumeysat), Karkisya (el-Busayra) ve Siverek (es-Suveyda) şehirleriydi.⁹

el-Cezîre bölgesi, İslâm öncesi dönemden başlayarak Araplara yurt olmuştur. Ancak Arapların buraya yerleştiği tarihi kesin olarak belirlemek mümkün değildir. M.Ö 132 yılında Edessa kentini hâkimiyeti altına alan sülale, Arapların bu bölgeye yerleştiğinin en eski delilidir. Bu sülalenin isimleri onların Arap asıllı olduğunu göstermektedir.¹⁰ Yine M.Ö, ilk asırda Habur ve Sincar'ın

⁵ Mükrimin Halil Yınanç, "Diyarbekir", İA, Eskişehir, 1997, III, s. 606.

⁶ Diyâr Rebia, İA, III, s. 601.

⁷ Ramazan Şeşen, *Harran Tarihi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1996, s.9.

⁸ Ramazan Şeşen, *Harran Tarihi*, s.9.

⁹ Şemsuddin Ebî 'Abdillah Muhamed el-Makdisî, *Ahseni't-Tekâsîm fi Ma'rifeti'l-Ekâlîm*, 2. Baskı, Neşreden: De Goeje, Brill Matbaası, Leyden, 1906, s. 137-138; Yakut el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, Dâr Sâdır, Beyrut, 1977, II, s. 235.

¹⁰ Max Adrian Simon Freiherr Von Oppenheim, Werner Caskel ve Erich Braunlich. *el-Bedv*, Çeviri ve Tahkik: Macid Şubber, el-Varrâk lî'n-Neşr, Tsz., I, s.104.

güneyinde konar-göçer Arapların var olduğuna dair haberler varid olmuştur.¹¹ Ârami bölgesinde Arap kesiti dilsel ve örfi olarak yavaş yavaş oluşurken kısa bir müddet sonra el-Cezîre bölgesine yeni Araplar akın etmeye başlamıştır. Bunlar Miladi 3. Yüzyıl'da el-Cezîre bölgesinin kuzeyine gelen gruplara katılmışlardır. Üçüncü yüzyılın sonlarında da el-Cezîre bölgesinin Araplaşmasında büyük öneme sahip Hîre krallığını¹² (M. 3. asrın ortası - M.S 633) kurmuşlardır.¹³

Milattan önce bölgenin kırsal kesimlerine yayılmış olan Arap nüfus milattan sonra giderek artmıştır.¹⁴ Miladi 495-542 yılları arasında Diyar-ı Mudar'ın hemen güneyinde Rabia ve Bekr kabileleri arasında meydana gelen Besus savaşından sonra Tağlib b. Vail ve Bekr b. Vail kabileleri el-Cezîre bölgesine hızlı bir şekilde göç etmeye başlamıştır.¹⁵ Bunun yanında Kudaa kabilesinin iki kolu Tenuh ve Behra da bu bölgenin doğusuna yerleşmiştir. İlerleyen dönemlerde Ufeyle İyad ve Nümeyriler bölgeye göç etmişlerdir.

İslâmiyet'in doğuşundan sonra kurulan ve etnik olarak bir Arap devleti olan Abgarlar devleti Edessa'da (Urfa) kurulunca Arap kabilelerin bölgeye göçü hız kazanmıştır. İslâmi fetihlerden sonra Bekr kabilesine mensup batınlar ve özellikle Şeybanlar fethedilen yerlere yerleşmeye başladı.¹⁶ III. halife Hz. Osman, Şam valisi Muaviye'ye güçlü Arap kabilelerini Bizans sınırına yerleştirme emrini verince¹⁷, Mudar'ın kolları olan Temim, Kays, Esed ve bazı Kureyşli kabileler de Diyar-ı Mudar'a yerleştirildi.¹⁸ Özellikle Harran'ın hemen güneyinde Rakka ile Bâlis arasındaki mevkide meydana gelen Siffin Savaşından (M. 657)¹⁹ sonra Kaysî aşiretler bölgeye büyük oranda yerleşmeye başladı.²⁰ Bu

¹¹ Oppenheim vd., I, s. 104.

¹² III. asrın ortalarında, Irak'taki Hire şehri ve çevresinde kurulmuştur. Hire krallığı, Hz. Ebû Bekr zamanında Halid b. Velid tarafından ortadan kaldırılmıştır (633). Hireliler Arapça konuşmuşlardır. Bilinen en eski hükümdarları Amr b. Adî (268-288)'dir. En meşhur hükümdarları Münzir b. Mausema (563-586)'dir. Nabiga el-Zübyanî ve Tarafe gibi cahiliye devri Arap şairlerini himaye etmişlerdir.

¹³ Oppenheim vd., I, s. 105.

¹⁴ Ahmet Aslan, *Bedii Sanatların Şairi el-Hasan b. Esed el-Fârikî Hayatı ve Şairliği*, Cantaş Yayınları, İstanbul, 2012, s.14.

¹⁵ Sevâdî, *el-Ahvâlu'l-İctimâ'iyye ve'l-İktisâdiyye*, s.58.

¹⁶ Ahmet Aslan, *Bedii Sanatların Şairi*, s. 14-15.

¹⁷ el-Belazurî, *Futuhu'l-Buldân*, s. 245; Sevâdî, *el-Ahvâlu'l-İctimâ'iyye ve'l-İktisâdiyye*, s. 90.

¹⁸ el-Belazurî, *Futuhu'l-Buldân*, s. 245; Sevâdî, *el-Ahvâlu'l-İctimâ'iyye ve'l-İktisâdiyye*, s. 90.

¹⁹ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz, Dâru Mektebeti'l-Hayât*, Beyrut, 1991, s. 203.

²⁰ el-Belazurî, *Futuhu'l-Buldân*, s.264.

tarihten sonra bu bölgeye Diyar-ı Mudar adı verilmeye başlandı. Arap dili bölgede baskın dil haline geldi.²¹ Emevîler döneminde (M. 661-750) de Arap kabileleri bu bölgeye göç etmeye devam etmiştir. Son Emevi halifesi Mervan b. Muhammed (693/750) Harran'da doğup büyümüştür. Hilafete geçince de İslâm devletinin başkentini Harran'a taşımıştır.

Harran bölgesinde Arap edebiyatı da asıl gelişimini Emevîler döneminde gerçekleştirmiştir. Arapça bölgede yazı ve edebiyat dili olmuştur. Özellikle bürokraside görev almak ve sarayda yer kapmak amacıyla kızıyan siyasi rekabet bu bölgede Arap şiirinin gelişmesine vesile olmuştur.²² Emevîlerin yıkılışından sonra Arap edebiyatı çevresi de olumsuz etkilenmiştir. Fakat hicri IV. asırda Hamdani emirliği (905-1004) kurulduktan sonra Arap edebiyatı bu bölgede en parlak dönemini yaşamıştır. Seyfu'd-Devle el-Hamdânî (945-967) sarayında âlim, edip ve şairleri toplayarak bölgede edebiyatın ve ilmin gelişmesine katkı sağladı.²³

Ayrıca Harran, Emevîlerin yıkılışından sonra 750 yılından sonra Abbasilerin hâkimiyeti altına girmiştir. Harun Reşid döneminde (786-809) Harran okulu ün kazanmış ve birçok bilginle talebeyi bir araya getirmiştir. Farklı kültür ve inançlara sahip âlimlerin gayretleri neticesinde Abbasiler döneminde geniş çaplı bir tercüme faaliyeti başlamıştır. Pek çok eser Arap diline çevrilmiştir. Harranlı âlimler bu tercüme faaliyetinde öncü olmuşlardır.

VIII. yüzyılın başlarına gelindiğinde Harran'da Platon, Aristoteles, Plotinos, Hippokrates, Galenos, Batlamyus gibi ilkçağ Yunan ilim adamlarının eserlerini Yunanca'dan Süryanîce'ye ve Arapça'ya tercüme eden yoğun bir faaliyet ortaya çıktı. Bu tercüme faaliyeti sayesinde İlkçağ Yunan düşünce ürünleri ile Asur-Sümer ve Mısır bilginlerinin birikimlerini kaybolmaktan kurtararak varlıklarını sürdürmelerini sağlamıştır. Daha sonra tercüme hareketinde yer alan bu âlimler ve onların takipçileri din, gökbilim, tıp, matematik, felsefe ve edebiyat gibi alanlarda özgün eserler ortaya koydular. Bütün bu çabalar ve faaliyetler Harran Okulu adı altında değerlendirilir.

Harran okulunun canlılığını koruduğu dönemde felsefe, tıp, matematik ve astronomi ilimlerinde yetkin birçok âlim yetişmiştir. Saydığımız ilimlerin zirvede olduğu bu dönemde şüphesiz dil ve edebiyat ta ileri bir seviyedeydi. Bu dönemde çeşitli alanlarla ilgili pek çok eserin tercüme edilmesi ve pek çok

²¹ Sevâdî, *el-Ahvâlu'l-İctimâ'iyye ve'l-İktisâdiyye*, s. 64.

²² Ahmet Aslan, *Bedii Sanatların Şairi*, s.19.

²³ Ramazan Şeşen, *Harran Tarihi*, s. 14.

müellifin eserlerini yazarken secili ve edebi bir dil kullanması buna işaret etmektedir. Şüphesiz Harran Okulu teşekkül etmeden önce de bölgede dil ve edebiyat alanında kıymetli numuneler ortaya konmuştur. Kaynaklara inildiğinde Hicri IV. yüzyıldan itibaren Harran'da şair ve edebiyatçıların eser vermeye başladıklarını görmek mümkündür.²⁴ Bunlardan birisi de VI. ve VII. yüzyılda yaşamış olan Ya'kûb el-Mencinîkî'dir. el-Mencinîkî ile ilgili literatürde herhangi bir çalışma mevcut değildir. Dolayısıyla bu araştırma vesilesiyle Harran asıllı el-Mencinîkî'nin hayatını ve şiirlerini ele alarak bu şairi tanıtmak istiyoruz. Bu şairin divanı günümüze her ne kadar ulaşmasa da birçok şiirinden yüzlerce beyit çeşitli eserlerde serpilmiş bulunmaktadır. Bu şiirlerin temalarını ve şairin şiirlerinde kullandığı söz sanatlarını inceleyeceğiz.

Ya'kûb el-Mencinîkî'nin Hayatı

Adı, Ya'kûb b. Sâbır b. Berekât b. 'Ammâr b. Ali b. Huseyn b. Ali b. Havsere el-Harrânî el-Bağdâdî'dir.²⁵ Künyesi Ebu Yusuf, lakabı ise Necmuddin'dir. Aslen Harranlıdır.²⁶ Ailesi Harran'dan göç etmiştir. Dolayısıyla o, Bağdat'ta doğup büyümüş ve Bağdat'ta vefat etmiştir.²⁷ el-Mencinîkî adıyla meşhur olmuştur.²⁸

Ya'kûb b. Sâbır, Şeyh Afifuddîn'in Dübeysi'ye aktardığı bir şiirinde "el-Mencinîkî" ismini almasının sebebi olan mancınık yapımıyla uğraşmasını şu şiirle dile getirir:

كُلِّفْتُ بِعِلْمِ الْمُنَجِّبِيِّ وَرَمِيهِ
لَمَدِّمُ الصَّيَّاصِي وَأَفْتِيَا حَرَاطِطِ.
وَعُدْتُ إِلَى نَظْمِ الْقَرِيضِ لَشَقْوَتِي
فَلَمْ أُخَلِّ فِي الْحَالِيَيْنِ مِنْ قَصْدِ حَائِطِ.²⁹

Mancınık ilmi ve mancınık atımı ile görevlendirildim

²⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdulhakim Önel, *H. IV. Asır İle VIII. Asır Arasında Yaşamış Harran Şair ve Edebiyatçıları*, İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri (Arap Dili ve Belağatı), Basılmamış Doktora Semineri.

²⁵ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zemân*, Dâr Sâdır, Beyrut, 1972, VII, s. 35; İbn Şa'âr el-Mevsilî, *Kalâidu'l-Cumân fî Ferâidi Şu'arâi Hâza'z-Zemân*, Thk. Kâmil Selman el-Cubûrî, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2005, VIII, s. 92.

²⁶ Zirikî, *el-A'lâm*, VIII, s. 199; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, VII, s. 35.

²⁷ Zirikî, *el-A'lâm*, VIII, s. 199; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, VII, s. 35.

²⁸ Zirikî, *el-A'lâm*, VIII, s. 199.

²⁹ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, VII, s. 37.

*Kaleleri ve limanları yerle bir etmek için
Kismetsizliğimden şiir yazmaya geri döndüm
Her iki vazifede de duvar kırmaktan geri durmadım*

Necmuddîn lakabını taşımasını da Şems lakabı taşıyan birini hicvettiği şu şiirinde dile getirir;

لَقَّبُونِي بِالنَّجْمِ حَهْلًا كَمَا بِالشَّمِّ
سُ قَدْ لَقَّبُوكَ مِنْ غَيْرِ عِلْمٍ.
فَالَّذِي يَسْتَضِي بِنُورِكَ يَا شَمَّ
سُ كَمَنْ يَهْتَدِي السَّبِيلَ بِنَجْمِي.
فِي ظَلَامٍ هَذَا وَذَا فِي ضَلَالٍ
فَكِلَانَا كَأَسْمٍ عَلَى غَيْرِ جِسْمٍ.³⁰

*Bana "Necm/yıldız" lakabını verdiler,
Sana bilmeden "Şems/güneş" lakabı verdikleri gibi...
Ey Şems senin nurunla aydınlanmaya çalışan,
Benim yıldızımınla yol arayana benzer.
Birincisi karanlıkta kalır, ikincisi ise yolunu kaybeder.
İkimiz cismimize uymayan isim taşıyoruz.*

Yine el-Mencinîkî, bir başka şiirinde "Necm/Necmuddîn" lakabıyla ilgili birkaç beyit nazmetmiştir. Bunları şairliğini işlediğimiz bölümde ele alacağız.

Hicrî 554 (miladi 1159) yılında doğmuş, 626 (miladi 1229) yılında vefat etmiştir. el-Mencinîkî'ye yaşı sorulduğunda "4 Muharrem 554 (26 Ocak 1159) senesinde Pazartesi günü, kuşluk vaktinde dünyaya geldim" cevabını vermiştir.³¹

³⁰ İbn Şa'âr, *Kalâidu'l-Cumân*, VIII, s. 93.

³¹ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, VII, s. 36; İbn Şa'âr, *Kalâidu'l-Cumân*, VIII, s. 92.

Kaynaklarda el-Mencinîkî'nin hayatına dair çok sınırlı bilgiler yer almaktadır. İbn Şa'âr Hicrî 624 yılında el-Mencinîkî ile görüşüğünü ifade edip onun hakkında şu özellikleri dile getirir: “Şen bir ihtiyar, nüktedan, latif, şakacı, mütevazı, hoş sohbet, haysiyetli, sevecen, güzler yüzlü ve sakin bir kimsedir.”

Mancınık yapımıyla uğraşan ve bu yüzden el-Mencinîkî adını alan Ya'kûb b. Sâbır, silahlara ve silah üretimine merak sarmıştır. Savunma ve savaş stratejileri ile yönetim alanlarına da ilgi gösteren el-Mencinîkî, bu alanda 'Umdetu's-Sâlik fi Siyâseti'l-Memâlik (عمدة السالك في سياسة الممالك) adlı bir eser yazmıştır.³² Bu eserinde el-Mencinîkî, savaş ve at biniciliği konuları üzerinde durmuş, savaşın hilelerinden ve surlarda gedik açma yollarından bahsetmiştir. Kale ve surların inşasına ve mühendislik yönünden sahip olunması gereken özelliklere de değinmiştir. Ancak bu kitabı tamamlayamamıştır.³³

Aynı zamanda bir şair olan el-Mencinîkî, halife, emir ve vezirleri metheden şiirler yazmıştır. Bu sayede devlet büyükleriyle de yakınlık kurmuştur. Bunlardan birisi de Abbasi halifesi Ebü'l-Abbâs en-Nâsır Lidînillâh Ahmed b. el-Müstazî Biemrillâh el-Hasen el-Abbâsî (ö. 622/1225)'dir. el-Mencinîkî, bu halifenin yanında büyük bir mevki sahibi olmayı başarmıştır.³⁴ Vezirleri kötileyip şikâyet edecek bir konuma ulaştığını, bir veziri halifeye şu şiiriyle şikâyet etmesinden anlayabiliyoruz. İlgili şiirinde el-Mencinîkî şöyle demiştir:

تَوَقَّ وَفَاكَ اللهُ مَا أَنْتَ صَانِعٌ.	خَلِيلِيَّ قَوْلًا لِلْخَلِيفَةِ أَحْمَدَ
صَبَّيْعَكَ يَا خَيْرَ الْبَرِيَّةِ صَانِعِ.	وَزَيْرِكَ هَذَا بَيْنَ أَمْرَيْنِ فِيهِمَا
فَهَذَا وَزِيرٌ فِي الْخِلَافَةِ طَامِعِ.	لَيْسَ كَانَ حَقًّا مِنْ سُلَالَةِ حَيْدَرِ
فَأَضْيَعُ مَا كَانَتْ لَدَيْهِ الصَّنَائِعِ. ³⁵	وَإِنْ كَانَ فِيمَا بَدَّعِي عَيْرِ صَادِقِ

Ey iki dostum Halife Ahmet'e deyiniz

Tedbirli ol! Allah seni yaptıklarında korusun

Şu vezirin iki tarafa oynuyor

Yaptığın iyilikler unutulmuştur ey yaratılmışların en hayırlısı

³² Bu eserin adı, bazı kaynaklarda 'Umdetü'l-Mâlik fi Siyâseti'l-Memalik şeklinde zikredilir.

³³ Zirikî, *el-A'lâm*, VIII, s. 199.

³⁴ Zirikî, *el-A'lâm*, VIII, s. 199.

³⁵ İbn Şa'âr, *Kalâidu'l-Cumân*, VIII, s. 93-94.

Şu, gerçekten haydar sülalesinden mi?

Bu, halifelîğe gözünü diken bir vezirden başka bir şey değildir.

Eğer iddiasında doğru değilse

Bu eylemlerinin en çirkinidir.

Halife, bu şiirden sonra vezire karşı tutumunu değiştirmiş ve onu darb etmesi için vezire adamlar göndermiştir. Bu olay da el-Mencinîkî'nin halifeye yakınlığına ve onun üzerinde oluşturabildiği etkiye işaret etmektedir.

Onun şiirlerini bir araya topladığı "*Meğâni'l-Me'ânî* (معاني المعاني)" adlı bir divanı vardır.³⁶ Maalesef bu divan kaybolup günümüze ulaşamamıştır. Münzirî onun güzel şiirlere sahip olduğunu dile getirir.³⁷ İbn Hallikân da Kahire'de bazı notlarda onun şiirlerini görüp okuduğunu söyler ve beğenisini ifade eder.³⁸

el-Mencinîkî, 626 yılı 27 Safer Perşembe günü Bağdat'ta vefat etmiştir. Cuma günü Bağdat'ın on kilometre kuzeybatısında Kâzımiyye mahallesinde bulunan Musa Kazım b. Cafer meşhedine defnedilmiştir.³⁹

İbn Dübeysî adıyla tanınan hadis hafızı ve tarihçi Ebu Abdullah Cemaluddin Muhammed b. Said b. Yahya b. Ali ed-Dübeysî (ö. 637/1239), Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî (ö. 562/1166)'nin *ez-Zeyl 'âlâ Târîhi'l-Hatîb*⁴⁰ adlı eserine yazdığı *Zeyl*'de, el-Mencinîkî hakkında "Zikri geçen- Ya'kûb, mesleğinde arkadaşlarına nazaran daha üstün idi. Yani mancınık üretimi ve onunla ilgili konularda (onlardan ilerideydi). Bunun yanı sıra erdemli bir kişi olup, şiir söylerdi (nazmederdi). Hadisçi Ebû Muzaffer b. es-Semerkindî ve Ebû Mansûr b. Şatracî'den, bir süre hadis dersleri bile aldı. Ebu Yusuf Ya'kûb b. Sâbir bazı şiirlerini bizzat kendisi bana okudu" der.⁴¹

³⁶ Zirikî, *el-A'lâm*, VIII, s. 199.

³⁷ Zekiyyuddin Abdulazim el-Münzirî, *et-Tekmile li Vefeyâti'n-Nakale*, Thk. Avvad Maruf, Muessesetu'r-Risale, Beyrut, 1984, III, s. 242.

³⁸ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, VII, s. 41.

³⁹ İbn Şa'âr, *Kalâidu'l-Cumân*, VIII, s. 92.

⁴⁰ Bu eser, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî (ö. 463/1071)'nin *Târîhu Bağdâd* adlı eserine zeyl olarak yazılmıştır.

⁴¹ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, VII, s. 35-36; Hatib el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XXI, s. 199

Dübeysî dışında bir başka müellif te şöyle nakletmektedir⁴²: “İbn Sâbır el-Mencinîkî, hayatının ilk dönemlerinde bir asker idi. Medinetu’s-Selâm Bağdat’ta mancınık ile uğraşanların ustabaşı idi. Kılıç ve kalem âdâbı ile silah üretimi ve spora düşküdü. Bu hünerlerinden ötürü de bu alanlarda şöhret bulmuştu. Nitekim kendi çağdaşlarından, mancınık ustalığında kimse onunla boy ölçüşemez oldu. Mancınık ile ilgili bir kitap yazarak adını *’Umdetü’s-Sâlik (Mâlik) fi Siyâseti’l-Mesâlik (Memalik)* koydu. Ne yazık ki bu eserini tamamlayamadı. Bu eser güzeldir. el-Mencinîkî bu eserde, savaş durumları, lojistik, gedik açma, kale inşası, binicilik, harp mühendisliği, savaşta direnme stratejileri, kuşatma metotları, meydan talimleri, savaş taktikleri, silah kullanma yöntemleri, savaş aletleri yapımı, silahlar aracılığıyla mücadele taktikleri ile at cinsleri ve özellikleri gibi hususlardan bahsetmektedir. Yazar eserini önce ana bölümlere ayırmış, daha sonra bu bölümlerin altına alt bölümleri yerleştirerek her konuda ayrıntılı bilgi sunmuştur.⁴³

İbn Hallikân da, *Vefeyâtu’l-A’yân* adlı eserinde el-Mencinîkî hakkında şu ifadeler yer verir. O, “neşeli, esprili (nüktedan), nazik, sevecen, şakacı, güzel diyalog sahibi, onurlu, mütevazı, cana yakın, güler yüzlü ve sakin biriydi. Bu özelliklerinin yanı sıra el-Mencinîkî, muksir (çok şiir yazmış), ünlü, övgüye layık, özgün şiirler ortaya koyan, kasideler yazan ve kasidelerinde vezne uyan bir şairdir. Şiirlerinden seçmeleri bir eserde toplamış, başlığını da *Megânü’l-me’ânî* koymuştur. Şiirlerinde halifeleri övmüştür. Dönemin halifesi el-İmam en-Nâsır Lidînillâh Ebü’l-Abbâs Ahmed’in yanında üstün bir mevkie sahip idi.”⁴⁴

Dübeysî, yine el-Mencinîkî ile ilgili şunları der; “O hayatta iken haberleri sürekli olarak bize ulaşıyordu. Raviler onun şiirlerini nakleder, yaşadığı önemli olaylar dizisinden, bu konularla ilgili yazdığı muhteşem şiirlerden ve harikulade manalardan bahsederlerdi. Birbirimize yakın olmamıza rağmen onu görme imkânı bulamadım. O, Bağdat’ta iken biz Erbil şehrinde bulunuyorduk; bu iki şehir de birbirine komşudur. Ancak onun haberlerine ve ondan nakledilen şiirlerine çok muttali olmamdan dolayı onun refiki sayılırdım. Ben onun şiirlerine düşkün ve üslubuna da hayrandım. Onun dostlarıyla ve ondan nakiller yapan pek çok kimseyle bir araya gelerek tanıştım. Bunlardan biri de Musullu Mütercim diye tanınan dostumuz Şeyh Afifuddîn Ebû Hasan Ali b.

⁴² İbn Hallikân, kim olduğunu zikretmemiştir. Bkz: *Vefeyâtu’l-A’yân*, VII, s. 35-36.

⁴³ İbn Hallikân, *Vefeyâtu’l-A’yân*, VII, s. 36; İbn Şa’âr, *Kalâidu’l-Cumân*, VIII, s. 92.

⁴⁴ İbn Hallikân, *Vefeyâtu’l-A’yân*, VII, s. 36.

Adlân'dır. el-Mencinîkî'nin pek çok şiirini bana, Şeyh Afifuddîn aktarmıştır."⁴⁵ Dübey'sî el-Mencinîkî'ye ait yaklaşık 25 şiirden farklı beyitleri nakletmiştir.⁴⁶ İbn Şa'âr da onlarca şiirini nakleder.⁴⁷

Ya'kûb el-Mencinîkî'nin Şiirleri

Hicri VI. ve VII. yüzyılda yaşayan el-Mencinîkî'nin şairliği hakkında birçok tarihçi ve edebiyatçı beyanda bulunmuştur. Hatib el-Bağdâdî, onun, faziletli bir edebiyatçı, güzel şiirler nazmeden ve kolay lafızlarla zorlanmadan güzel manalı şiirler ortaya koyabilen biri olduğunu ifade eder.⁴⁸ İbn Şa'âr ise onun yaşadığı dönemde iyi bir şair olduğunu, özgün manalara ve seçkin lafızlara sahip şiirler nazmettiğini, şiiri güzelce redakte ettiğini ve şiirlerinde teşbih yaptığını, medh, vasf gibi temalara yer verdiğini ve büyük bir şair olduğunu söyler.⁴⁹

Şiirlerinde istiare, teşbih ve kinaye gibi söz sanatlarını kullanan el-Mencinîkî, farklı konularla ilgili şiirler yazmıştır. İbn Sâbır el-Mencinîkî'den bize ulaşan şiirler, onun şiirinde yaşadığı asırda yaygın olan temaları kullandığını göstermektedir. Bu temalardan öne çıkanlar medh, hiciv, gazel, içki, risa, itâb (sitem) ve benzeridir. Şair, medh temalı şiirlerinde bazen dönemin halifesini ve devlet büyüklerini, bazen bir şahsın cesaretini, bazen de bir kişinin cömertliğini konu edinmiştir. Bazen bir karşılık elde etme ümidiyle medihte mübalağa ettiği görülür. Hicv temalı şiirlerinde ise el-Mencinîkî, yer yer insanları davranışlarından dolayı yermiştir. Örneğin kendisine misafir olarak gelen bir grup sufi çok yemek yiyince onları yeren bir şiir yazmıştır. Yine adının "Şems" olduğunu öğrendiği bir kişiye hiciv yazmıştır. el-Mencinîkî'nin şiir yazdığı temalardan bir diğeri olan gazelde ise, gazellerini bir kadına hitaben değil, yaşadığı asırda başka şairlerin şiirinde de rastlandığı gibi kadının ağzıyla erkeğe hitaben yazmıştır. İçkiyi ele aldığı şiirlerinde ise sakiyi ve içki sunulan kapları vasf etmiştir. Mersiye temalı şiirlerinde de daha çok insan nefisini ve taziyesini ele almıştır. Sitem şiirinde ise meclisine gidip geldiği bir vezire kendisini uzakta oturttuğu için sitemde bulunmuştur.

⁴⁵ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, VII, s. 37.

⁴⁶ Bkz. İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, VII, s. 35-46. Ayrıca şiirleri için Bkz: <https://www.aldiwan.net/cat-poet-ibn-saber-almngeniqi> (Erişim Tarihi: 27.03.2018)

⁴⁷ İbn Şa'âr, *Kalâidu'l-Cumân*, VIII, s. 92-99.

⁴⁸ Hatib el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XXI, s. 199

⁴⁹ İbn Şa'âr, *Kalâidu'l-Cumân*, VIII, s. 93.

Muhtelif eserlerde şairin 37 şiirde toplamda 188 beyiti mevcuttur. Belkis Halef Ruveyh, el-Mencinîkî'nin kaybolan divanından geriye kalan şiirlerini bir araya toplamıştır.⁵⁰

Medh Şiirleri

Şair, medh temalı şiirlerinden birinde Abbasi halifesi Ebü'l-Abbâs en-Nâsır Lidînillâh'ı (ö. 622/1225) methetmiştir. Bu şiir dokuz beyitten oluşmaktadır. İlgili şiirin ilk beyitleri şu şekildedir:

مَاضِي الْعَزِيمَةِ إِذْ تُنْبِئُ السُّيُوفُ وَقَدْ	تُنْبِي مَعَاصِمُهُ عَنْ عَاصِمِ حَامِي .
فِي دِرْعِهِ دِكْرٌ بِالذِّكْرِ مُدْرَعٌ	فِي كَفِّهِ دِكْرٌ فِي دِكْرِهِ نَامِي .
رَدَّ الرُّدَيْنِيَّةَ السُّمَرَ الطَّوَالَ إِلَى	الإِقْلِيمِ بِالْحَطِّ مِنْ حَطِّ بِأَقْلَامِ .
وَدَادَ طَوْلًا وَعَرَضًا فِي تَطْوِيلِهِ	مِنْ عُرْفِهِ عَارِضٌ مِنْ سَبِيهِ هَامِي . ⁵¹

Kılıçlar köreldiğinde kendisi kararlıdır

Bilekleri de koruyucu ve himaye edici biri olduğunu gösterir

Kalkanında nam ile zırhlanmış bir nam,

Avucunda bahsettikçe yayılan bir cömertliği vardır

Kara uzun mızrakları,

Kalemle bir çizgi çizerek bölgeye püskürttü

İyiliğini her tarafa saçtı

İyiliğinden doğan bir bulut var ki ihsanıyla her yer coşar.

Bağdat'ın ileri reislerine yazdığı bir şiirden ise sadece iki beyit ulaşabilmıştır. O iki beyit şu şekildedir:

مَا جِئْتُ أَسْأَلُكَ الْمَوَاهِبَ مَا دِحًا	إِنِّي لِمَا أَوْلَيْتَنِي لَشَكُورِ .
لَكِنِّي أَتَيْتُ عَنِ الْمَعَالِي مُخْبِرًا	لَكَ أَنَّ سَعْيِكَ عِنْدَهَا مَشْكُورِ . ⁵²

⁵⁰ Bkz. Belkis Halef Ruveyh, *İbn Sâbir el-Mencinîki Hayâtuhu vema Tebakkâ Min Şi'rihi*, Mustansiriye Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, yy, tsz.

⁵¹ İbn Şa'âr, *Kalâidu'l-Cumân*, VIII, s. 96.

*Methederek senden hediyeler istemeye gelmedim
Ben bana yaptıklarından müteşekkirim
Ancak ben yüksek yerlerden sana haber vermek için geldim
Senin çaban oralarda makbuldür.*

Şair ikinci beyitin acuzunda (son kısmında) iktibas sanatını kullanarak, İnsan suresi 22. Ayette geçen⁵³ *فَكَمَّا قِيلَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ* şeklindeki ibareden iktibasta bulunmuştur.

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi şair, bazen bir hediye elde etmek için övgüde mübalağa etmiştir. Bu şiirlerinden şu iki beyit örnek verilebilir:

فَدَنْفَى جُودُكَ الْكَرَامَ فَلَا
فَكَمَا قِيلَ لَا إِلَهَ سِوَى اللَّهِ
نُبْتُ فِي النَّاسِ مُحْسِنًا إِلَّا كَا .
كَذَا قِيلَ لَا كَرِيمَ سِوَاكَ .

Cömertliğin cömertleri sildi.

İnsanlar arasında senden başka bir cömert duymadım.

“Allah’tan başka ilah yoktur” denildiği gibi,

Aynı şekilde “senden başka cömert yoktur” diyoruz.

Hiciv Şiirleri

Şair, bir şiirinde tasavvufu geçim kaynağı edinmeye çalışan bir grup sûfiyi hicveder. Kendisine misafir olan ve çok yemek yiyen bu kişileri şeyhlerine yazdığı bir mektupta yererek şöyle der:

مَوْلَايَ يَا شَيْخَ الرِّبَاطِ الَّذِي
إِلَيْكَ أَشْكُو حَوْرَ صُوفِيَّةٍ
أَبَانَ عَنِ فَضْلِ وَعَلِيَاءِ .
بَانُوا ضَيْبِي وَأَوْوَا دَائِي .
وَبِتُّ تَشْكُو الْجُوعَ أَعْضَائِي .
أَتَيْتُهُمْ بِالْحَبْرِ مُسْتَأْتِرًا

⁵² İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, VII, s. 41

⁵³ “Şüphesiz bu sizin için bir mükâfattır. Çalışma ve çabanız makbul görülmüştür.”

54 الرَّهَادُ أَنْ يَمْشُوا عَلَى الْمَاءِ.

مَشُوا عَلَى الْحَبْرِ وَمِنْ عَادَةِ

*Efendim! Ey fazilet ve yüceliği aşikâr olan Rabat şeyhi!
Sana şikâyet ediyorum insafsızlığımı,
Bana ve hastalığıma misafir olan bir gurup sûfinin.
Onları kendime tercih ederek ekmeği getirdim onlara.
Ben ise açlıktan azalarım şikâyet eder bir halde uyudum.
(Sufiler) ekmeğin üzerinde yürüdüler (adeta).
Oysaki zahitlerin âdeti suyun üzerinde yürümektir.*

Şair, bu şiirinde zikrettiği “hastalığıma misafir oldular” ifadesinde istiare-i mekniyye kullanmıştır. O, sufilerin sadece evinin huzurunu bozduğunu değil hastalığı üzerine gelerek onu da kriz safhasına taşıdıklarını ifade etmiştir. Yine *وَبِتْ تَشْكُو الْجُوعَ أَعْصَائِي* ifadesinde mefulün bihi failden önce zikrederek takdim-tehir kullanmıştır. Dördüncü beyitte “ekmeğin üzerinde yürüdüler” ifadesiyle de kinaye sanatını kullanmıştır. Buradaki ifadeden maksat aç gözlülük, tamahkârlık ve çokça yemek yemektir. Hâlbuki zahidin bu gibi kötü vasıflardan uzak olması gerekir. Çok yemek, sufinin bir kerameti değildir.

Gazel Şiirleri

Şair, gazel türü şiirlerinde genelde kadına değil de erkeğe hitaben şiirler yazmıştır.

ثُمَّ اللَّحَاظِ مُبْلَبِ الشَّعْرِ.	وَأَفَاكَ قَبْلَ تَبْلُجِ الْفَجْرِ
فَتَكْحَلَتْ بِالْعَنَجِ وَالسَّحْرِ.	سَهْرَانُ قَدْ عَزَلْتُ لَوَاحِظُهُ
يَحْتَالُ فِي طَيِّ وَبِي نَشْرِ.	نَشْوَانُ مُعْتَبِقًا وَمُصْطَبِحًا
مُتَحَاذِبُ الرَّذْفَيْنِ وَالْحَصْرِ.	مُتَأَوُّدُ الْعِطْفَيْنِ مِنْ هَيْفِ
فَيَكُونُ مَا يَدْرِي وَلَا يَدْرِي.	قَدْ كَادَتْ الصَّهْبَاءُ تُسَلِّمُهُ
وَتَوَرَّدَتْ خَدَاهُ بِالْحَمْرِ.	فَتَنْرَجِسَتْ الْحَاظُ مُغْلَتِهِ

⁵⁴ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, VII, s. 39

فَتَحَسَّمُ التَّحْمِيشُ مِنْ حَدْرٍ وَقَضَتْ عَلَيْهِ الكَأْسُ بِالسُّكْرِ.
وَزَهَا بِنَفْسِجٍ عَارِضِيهِ عَلَى خَدَّيْهِ فَوْقَ شَقَائِقِ حُمْرِ.
وَحَكَتْ نُنَايَاهُ وَرِيقَتُهُ نُورَ الْأَقَاحِي فِي نَدَى الْقَطْرِ.
فَكَأَمَّا عَلَّقَ الرَّبِيعُ بِهِ فَكَسَاهُ جَلْبَابًا مِنَ الرَّهْرِ.
وَكَانَ رَجْحَانًا بِعَارِضِهِ الْمُنْظُومِ مِنْ شَعْرَاتِهِ الْخَضْرِ.⁵⁵

*Fecrin şafağı sökmeden sana geldi,
Sarhoş gözlü, dağınık saçlı...
Uykusuz geçirdi geceyi, gözleri eğlendi,
Cilve ve (güzellik) sihriyle sürmelendi...
Gece gündüz sarhoş bir halde,
Başını eğip kaldırarak çalınla yürüyor,
Şiddetli zayıflıktan iki omzu kaymış,
İki kalçası birbirine yapışık bir halde...
Adeta sarhoşluk onu teslim alıp,
Etrafında olan bitenlerden habersiz hale getiriyordu.
Gözlerinin kirpikleri birer nergise dönüşüyor,
Yanakları ise içkiyle kırmızılaşıyordu.
Endişeyle oynaşmaya koyuldu,
Ancak sarhoşluk kadehi onu alt etti.
Yanaklarının menekşeleri açıyordu,
Anemon çiçeği üstünde...
Ön dişleri ve salyaları anlatıyordu,
Çiğ damlalarındaki papatya nurunu...
Sanki ilkbahar kendisine sarıldı da,
Ona çiçeklerden bir giysi giydirdi.*

⁵⁵ İbn Şa'âr, *Kalâidu'l-Cumân*, VIII, s. 99.

*Ve sanki yanağında,
Yeşil tüylerinden muntazam hale gelmiş bir fesleğen vardı...*

el-Mencinîkî, bu şiirinde gazel, içki ve tabiatla ilgili lafızları bir arada kullanmıştır. İstiare, mecaz ve kinayeyi güzel bir şekilde kullanmıştır. Şairin bu şiirde mahbubu vasf ederken renklerle ilgili lafızlar da kullandığını görmekteyiz. Bu tarza Harîrî'nin Makâmât'ında da rastlamaktayız. Zira bir şiirinde Harîrî, Mencinîkî gibi renkleri kullanarak halini şöyle dile getirir:

فَمَدَّ اعْتَبَرَ الْعَيْشُ الْأَخْضَرَ وَأَزُورَ الْمَحْبُوبِ الْأَصْفَرَ.
اسْوَدَّ يَوْمِي الْأَبْيَضُ وَأَبْيَضَ فَوْدِي الْأَسْوَدُ.
حَتَّى رَأَى لِي الْعَدُوَّ الْأَزْرَقُ فَحَبَّدَا الْمَوْتَ الْأَحْمَرَ!⁵⁶

*Yeşil yaşam tozlandığından
Ve sarı sevgili solgunlaştığından beri,
Ak günüm karanlıklaştı,
Şakaklarımdaki siyah saçım kırıştı,
Mavi düşman bile benim halime yas tuttu.
Bunun yerine kızıl ölüm ne güzeldir!*

Bir başka şiirinde de el-Mencinîkî mahbubun zulmünden yakınarak şöyle der:

شَكَوْتُ مِنْهُ إِلَيْهِ حَوْرُهُ فَبَكَى وَأَحْمَرُّ مِنْ حَجَلٍ وَأَصْفَرُّ مِنْ وَجَلِ.
فَالْوَرْدُ وَالْيَاسَمِينُ الْعَضُّ مُنْعَمَسٌ فِي الطَّلِّ بَيْنَ الْبُكَاءِ وَالْعُدْرِ وَالْعَدْلِ.⁵⁷

Ondan yine ona zulmünü şikâyet ettim, ağladı...

Utançtan yüzü kızardı ve korkudan sarardı.

Sık gül ve yasemin yağmura batmış,

Ağlayış, özür ve kınama arasında...

⁵⁶ Harîrî, *el-Makâmât*, el-Makâmetu'l-Bağdâdiyye, Dâr Beyrut, Beyrut,1978, s.106

⁵⁷ Zehebî, *Târihu'l-İslam*, XII, s. 390.

Şair bu şiirinde sevgilinin kendisinden uzaklaşmasından dert yanmaktadır. Buna karşın sevgilisinin bu durumdan mahcup olduğunu, gül ve yasemin gibi yanaklarının gözlerinden akan yaşlarla ıslandığını ustalıkla anlatmıştır. İstiare ve kinaye gibi sanatların yanı sıra şair bu şiirinde وحل ve ححل kelimelerini zikrederek cinâs-ı lahuk⁵⁸ kullanmıştır. Görüldüğü üzere bu şiirinde de şair, renk lafızlarına yer vermiştir.

Yine İbn Dübeyşî (ö. 637/1239), Ebû Sa'd es-Sem'ânî (ö. 562/1166)'nin *ez-Zeyl 'alâ Târîhi'l-Hatîb*⁵⁹ adlı esere yazdığı *Zeyl*'de, el-Mencinîkî hakkında şunları dile getirir: "Ya'kûb, mesleğinde arkadaşlarına nazaran daha üstün idi. Yani mancınk üretimi ve onunla ilgili konularda (onlardan ilerideydi). Bunun yanı sıra erdemli bir kişi olup, şiir söylerdi (nazmederdi). Ebu Yusuf Ya'kûb b. Sâbir bazı şiirlerini bizzat kendisi bana okudu." Bunlardan biri şöyledir:

فَبَلِّتْ وَجَنَّتْهُ فَأَلْفَتْ حِيدَهُ	حَجَلًا وَمَالَ بَعْطَفِيهِ الْمِيَّاسِ.
فَأَنْهَلْ مِنْ خَدَيْهِ فَوْقَ عِدَارِهِ	عَرَقٌ يُحَاكِي الطَّلَّ فَوْقَ الْآسِ.
فَكَأَنِّي اسْتَقَطَّرْتُ وَرْدَ خُدُودِهِ	بِتَصَاغِدِ الرَّفْرَاتِ مِنْ أَنْفَاسِي. ⁶⁰

Yanağımı öptüm, sonra utanarak boynunu çevirdi

Ve mağrur şefkatiyle eğildi

İki yanağından hayâ perdesine

Mersin ağacının üzerindeki çiçe benzeyen sağanak bir ter yağdı

Nefes alıp verişlerimle adeta

Yanaklarının gül suyunu damlattım...

el-Mencinîkî bazen de şiirlerini bir kadına hitaben yazmıştır. Örneğin Habeşli bir cariyeye âşık olan el-Mencinîkî, onunla ilgili şu beyitleri dile getirmiştir:

⁵⁸ Birbiriyle cinas yapılan sözcüklerde bir harfin farklı olduğu *cinastır*.

⁵⁹ Bu eser, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî (ö. 463/1071)'nin *Târîhu Bağdâd* adlı eserine zeyl olarak yazılmıştır.

⁶⁰ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, VII, s. 35-36.

وَجَارِيَةٌ مِنْ بَنَاتِ الْحُبُوشِ
تَعَشَّقُهَا لِلتَّصَايِي فَشَبَّتْ
وَكُنْتُ أُعِيرُهَا بِالسَّوَادِ
بَدَاتِ جُفُونِ صِحَاحِ مِرَاضِ.
عَرَامًا وَلَمْ أَكُ بِالشَّيْبِ رَاضِ.
فَصَارَتْ تُعِيرُنِي بِالبَيَاضِ.⁶¹

*Habeşlilerin kızlarından bir cariye;
Sağlıklı ve aynı zamanda hastalıklı gözlere sahip...
Onunla eğlenmek için ona âşık oldum
Ama ona olan tutkumdan dolayı yaşlandım. Ben ise yaşlılığa razı değildim
Siyahlığıyla onunla alay ediyordum
O ise (saçlarımın) beyazlığıyla alay etmeye başladı.*

Şarap Şiirleri

Şair, gazel tarzı şiirlerinde çokça yer verdiği şaraba bazen de müstakil olarak yer ayırmıştır. Örnek olarak aşağıdaki şiiri zikredilebilir:

سَقَانِي الْمُدَامَةَ حَتَّى الصَّبَاحِ
وَرَوَّدَنِي سِحْرَ طَرْفِ سَلِيمِ
فَرَحْتُ مُجَادِبِي نَشْوَتَانِ
غَزَالَ شَمَائِلُهُ كَالشَّمُولِ
إِذَا ارْتَشَفَ الرَّاحِ ذَاتَ الْحَبَابِ
أَذَاقَ الْمُدَامَةَ طَعْمَ الْمُدَامِ
وَأَلْتَمَنِي مَبْسَمًا كَالْأَفَاحِي.
سَقِيمٍ مِنَ الْعُنْجِ سَكْرَانَ صَاحِ.
نَشْوُهُ رَاحٍ وَسُكْرُ ارْتِيَاحِ.
سَهْلُ الْخَلَائِقِ خَلُو الْمِرَاجِ.
كَمَبْسِمِهِ فِي سَنَا وَأَنْصَاحِ.
وَقَائِضَهَا كَأْسُ رَاحِ بِرَاحِ.⁶²

*Şarabı bana sabaha kadar içirdi
Papatyalar gibi bir öpücük kondurdu ağzıma
Güzel bir gözün sihriyle beni besledi
Cilveden hasta bir halde sarhoşla ayık arasında oldum
İki zevk beni cezp etmeye başladı;*

⁶¹ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, VII, s. 38.

⁶² Belkis Halef Ruveyh, *İbn Sâbir el-Mencinîkî Hayâtuhu vema Tebakkâ Min Şi'rihi*, s.8.

Şarap zevki ve hoşnutluk zevki...

Kişilik cilvesi şarap gibidir,

Huyu kolay, mizacı tatlıdır.

Köpüklü şarabı yudumladığı zaman,

Ağzı kadehte beliren ay ışığı gibi olur.

Şaraba sarhoşluk tadını tattırır,

Ve şaraba bir kadeh şarapla karşılık verir...

Bu şiirinde de şair, ifadelerini bir kadına hitaben değil de bir erkeğe hitaben dile getirmiştir. Şair zikrettiğimiz beyitlerinde şarap ve sarhoşluk için her beyitte farklı bir isim kullanmaktadır. Şarap için kullandığı isimlerden bazıları şöyledir: زَاخٌ, شَمُولٌ, مُدَامَةٌ, خَمْرٌ, صَهْبَاءٌ

Sarhoşluk için kullandığı isimlerden de bazıları şöyledir: تَمَلٌّ / sarhoşluk; müzekker için نَشْوَانٌ, müennes için نَشْوَى / sarhoş; سُكْرٌ / sarhoşluk; سَكْرَانٌ / sarhoş...

Mersiye Şiirleri

Şairin 23 beyitten oluşan insan nefesine yazdığı bir mersiye şiiri vardır. Bu şiirinde insan nefesine ağıt yakmış ve ona taziyede bulunmuştur. Bu şiirden bazı beyitler şöyledir:

هَلْ لَمَنْ يَرْجِي الْبَقَاءَ خُلُودَ	وَسِوَى اللَّهِ كُلِّ حَيٍّ يُبِيدُ
وَالَّذِي كَانَ مِنْ تُرَابٍ وَإِنْ عَا	شَ طَوِيلًا إِلَى التُّرَابِ يَعُودُ.
وَمَصِيرُ الْأَنَامِ طُرًّا إِلَى مَا	صَارَ فِيهِ آتَاؤُهُمْ وَالْخُدُودُ.
أَيْنَ حَوَاءِ أَيْنَ أَدَمَ إِذْ فَآ	تَهُمَا الْخُلْدُ وَالنَّوَى وَالْخُلُودُ.
...	
لَا السَّقِيُّ الْعَوِيُّ مِنْ نُوبِ الْأَ	يَامَ يَنْحُو وَلَا السَّعِيدُ الرَّشِيدُ.
وَمَنْ سَلَّتِ الْمَنَاتَا سُبُوفًا	فَالْمَوَالِي حَصِيدُهَا وَالْعَبِيدُ. ⁶³

⁶³ İbn Fûtî, *el-Havâdisu'l-Câmi'a ve't-Tecâribu'n-Nâfi'a fi'l-Mieti's-Sâbi'a*, Tahkik: Mehdi en-Necm, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003, Beyrut, s.23; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Dâru'l-Hicr, 1997, XVII, s. 175-176.

*Bekayı umana sonsuzluk mu var?
Allah dışında her canlı yok olur.
Topraktan olan kimse,
Uzun süre yaşasa da toprağa döner.
Tüm insanların dönüşü,
Babalarının ve dedelerinin gittiği yerdir.
Havva nerede, Âdem nerede?
Sonsuzluk, dünyada kalma ve ebedilik onlara da kalmadı.
Ne mutsuz ve sapkın kurtuluyor günlerin felaketlerinden
Ne de mutlu ve dosdoğru olan...
Ölüm ne zaman çekse kılıçlarını,
Hem efendiler biçilir hem de köleler...*

Sadece ilk ve son beyitlerini verdiğimiz bu şiirinde şair, dünya hayatının geçici olduğu ve her insanın bu dünyadan göçüp gideceğini ifade etmektedir. İnsan hayatının faniliğini anlatırken Kur'an-ı kerim'in verdiği bilgilerden de istifade ediyor. "İlk insan Hz. Âdem ve eşi Hz. Havva nasıl vefat edip gittiyse, İrem, Âd ve Semûd gibi kavimler nasıl yok olduysa insan da bu dünyayı terk edip gidecektir" diyerek insana hatırlatmada ve nasihatte bulunmaktadır. Şiirinde Hz. Âdem'i zikrettikten sonra sırasıyla Salih (a.s), Nuh (a.s), İbrâhim (a.s), Yusuf (a.s), Süleyman (a.s), Davud (a.s), İmran'ın oğlu (Musa a.s), Mesih İsa (a.s) ve Ahmed-i Mahmud (s.a.v)'i zikreder.

Ölümü, kılıç çeken bir şahsa benzeten şair, istiare ve teşbihi güzel bir şekilde kullanabildiğini ortaya koymuştur. Ayrıca şair, bu şiirinde kafiye uyumuna güzel bir şekilde riayete ederek her beytin sonunu redif uyumuyla bitirmiştir. Dal kafiyesiyle yazdığı bu şiirinde şair, her beytin sonunu şu kelimeyle bitirmektedir: *يَبِيدُ / yebîd, يَعُودُ / ya'ûd, جُدُودُ / cudûd, حُمُودُ / humûd, حَسُودُ / hasûd, فَكِيدُ / fakîd, مَمْدُودُ / memdûd, سَمُودُ / Semûd, مَمْسُودُ / maksûd, مَحْسُودُ / mahsûd, دَاوُدُ / Dâvûd, حَدِيدُ / hadîd, صَعِيدُ / sa'îd, يَهُودُ / Yehûd, مَحْمُودُ / mahmûd, مَعْبُودُ / ma'bûd, رُكُودُ / rukûd, جُمُودُ / cumûd, هُمُودُ / humûd, بَرُودُ / berûd, وِلِيدُ / velîd, رَشِيدُ / reşîd ve عَيْبِدُ / 'abîd... Dolayısıyla şair, ilk beyiti *يَبِيدُ / yebîd* kelimesiyle son beyiti de *عَيْبِدُ / 'abîd* kelimesiyle bitirir ve kelime ahengini şiirin başından sona kadar sürdürür.*

Bu şiir el-Mencinîkî'nin en güzel şiirlerinden biri olup müstakil bir konu olarak incelenmeyi hak etmektedir.

Kınama Şiirleri

el-Mencinîkî, Vezir Nasır b. Mehdî ile yakın dostluk kurmuştur. Bu yüzden sık sık yanına gider meclisinde bulunurdu. Belki söylediği bazı şiirler yüzünden ona meclisinde yüz vermemeye başlamıştır. Bunun üzerine el-Mencinîkî, ona şu şiiri söylemiştir:

أَضَاعَ وُدِّي وَنَوَى هَجْرِي.	قُولُوا لِمَوْلَانَا الْوَزِيرِ الَّذِي
أَجْلَسَنِي فِي ظَاهِرِ السُّتْرِ.	وَصَرْتُ إِنْ جِئْتُ إِلَى بَابِهِ
فَأَصْفَحَ فَقَدْ ثُبْتُ مِنَ الشُّعْرِ. ⁶⁴	إِنْ كَانَ ذَنْبِي أَنِّي شَاعِرٌ

Sevgimi kaybeden ve beni terk etmeye niyet eden

Efendimiz vezire deyiniz

Onun kapısına geldiğimde

Perdenin beri tarafında oturtmaya başladı beni

Eğer günahım şair olmaksızın

Affet zira şiire tövbe ettim

Bu şiirden sonra el-Mencinîkî, vezirin yanına gelmeyi terk etmiştir. Uzun bir müddet sonra tekrar meclise geldiğinde vezir neden yanına gelmediğini sorunca el-Mencinîkî, kırgın olduğunu ifade etmiştir. Bunun üzerine vezir ondan özür dileyerek gönlünü almıştır.⁶⁵

Diğer Şiirleri

el-Mencinîkî'nin, yukarıda zikrettiğimiz şiirleri dışında farklı konularla ilgili bir çok şiiri mevcuttur. Bunlardan birkaç örnek zikretmekle yetineceğiz.

el-Mencinîkî, Necm/Necmuddin lakabıyla ilgili şu beyitleri nazmetmiştir.

⁶⁴ İbn Fûtî, *el-Havâdisu'l-Câmi'a*, s.23.

⁶⁵ İbn Fûtî, *el-Havâdisu'l-Câmi'a*, s.23.

وَكُنْتُ سَمِعْتُ أَنَّ الْجِنَّ عِنْدَ اسْمٍ
تِرَاقِ السَّمْعِ تُقَدِّفُ بِالنُّجُومِ.
فَلَمَّا أَنَّ عَلَوْتُ وَصِرْتُ بَحْمًا
رُجِمْتُ بِكُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمِ.
فَلَا تَعْجَبْ لَذَا وَأَعْجَبْ لِحِطِّ
يُعَبِّرُ حَالَةَ الْوَضْعِ الْقَدِيمِ.⁶⁶

Daha önce duymuştum ki cinler,

Haber çalmak istediğinde yıldızlarla kovulur.

Yükselip Necm/yıldız olduğumda,

Her kovulmuş şeytan ile taşlandım.

Bunun için şaşırma ancak,

Eski durumu değiştiren şansa şaşır.

el-Mencinîkî, bu beyitlerde Kur'an-ı Kerim'de Hicr ve Cin surelerinde zikredilen bilgilerden iktibas yapmıştır. Zira Hicr suresinin 16.-18. ayetlerinde mealen şöyle buyrulmaktadır: “Andolsun biz gökte yıldız kümeleri oluşturduk ve seyredenler için ona güzel bir görünüm verdik. Onları her kovulmuş şeytana karşı koruduk. Ancak kulak hırsızlığı yapmaya kalkışan olursa onu da parlak bir ışık kovular.” Cin suresinin 8. ve 9. ayetlerinde ise mealen şöyle buyrulmaktadır: “Hakikaten biz (cinler) göğü yokladık, onu güçlü muhafızlar ve alev toplarıyla doldurulmuş bulduk. Hâlbuki biz (daha önce, göğü) dinlemek için onun oturulabilecek yerlerinde otururduk; fakat şimdi kim dinlemek isterse kendisini gözetleyen bir alev topuyla karşılaşılıyor.” Tefsirlerde nakledildiğine göre cinler eskiden göklere yükselir, oradan bilgiler alıp onlarla irtibat kuran kâhinlere anlatırlardı. Ancak Hz. Peygamber gönderildikten sonra cinlerin gökleri dinlemesine ve oradan bilgi almalarına izin verilmemiştir. Cinlerden buna yeltenenlere gözetleme yerlerinden alev topları atılarak gökleri dinlemelerinin engellenmiştir.⁶⁷ Dolayısıyla el-Mencinîkî'nin bu bilgileri şiirinde kullanması, onun Kur'an'daki malumatlara vakıf olduğunu göstermektedir.

el-Mencinîkî, Kabe'de tavaf eden bir kadının endişesini şu sözlerle dile getirir:

وَحَارِيَّةٌ عَبَّرَتْ لِلطَّوَافِ
فَقُلْتُ أُدْخِلِي الْبَيْتَ لَا تَجْزِعِي
وَعَبَّرْتُهَا حَدْرًا تَدْمَعُ
فَفِيهِ الْأَمَانُ لِمَنْ يَجْزِعُ.

⁶⁶ İbn Şa'âr, *Kalâidu'l-Cumân*, VIII, s. 94.

⁶⁷ Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 2007, s.1539; Komisyon, *Kur'an Yolu Tefsiri*, DİB yayınları, Ankara, 2016, V, s. 475-476

68 سِدَانْتَهُ لَبِي شَيْبَةَ فَقَالَتْ وَمِنْ شَيْبَةَ أَفْرَعُ .

Bir cariye tavaf ederken yanımdan geçti

Gözyaşı da korkudan akıyordu

Dedim: Beyt'e gir ve endişe etme!

İçinde eman vardır keder sahibine

Benî Şeybe bakar sidanesine⁶⁹

Dedi ki: Şeybe'dendir benim korkum.

Adı Yakut olan bir genç hakkında da şu beyitleri söylemiştir;

يَاقُوتُ يَا قُوتَ قَلْبِي الْمُسْتَهَامِ بِهِ مِنْ الْمُرُوءَةِ أَنْ لَا يُمْتَعَ الْقُوتُ .
سَكَنْتَ قَلْبِي وَمَا تَخْشَى تَلَهُبُهُ وَكَيْفَ يَخْشَى لَهَيْبِ النَّارِ يَاقُوتُ؟

Ey Yakut! Ey Ona kara sevdalı kalbimin kut'u (gıdası)!

Yiğitliktendir kut'un (gıdanın) men edilmemesi

Kalbime yerleştin ve onun tutuşmasından korkmuyorsun

Ateşin alevi nasıl korksun Yakut'tan?

el-Mencinîkî bu beyitlerde ياقوت (Yakut) ve يا قوت (Ey kut/azık) kelimeleriyle cinas-ı mefruk kullanmıştır. Cinası mefruk, imlası farklı okunuşu aynı olan mürekkebe cinastır. Şair de "Yakut" ve "Ya kut!" kelimelerinde bunu gerçekleştirmiştir.

Sonuç

Hicri 554 ile 626 yılları arasında yaşayan ve aslen Harranlı olup Bağdat'ta büyüyen şair Ya'kûb el-Mencinîkî hakkında Türkçe literatürde yeterli bir malumat yoktur.

Kaynakların, kendi döneminde önemli bir şair olduğunu naklettiği el-Mencinîkî'nin, şiirlerini bir araya getirdiği *Meğâni'l-Me'ânî* adlı divanının

⁶⁸ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, VII, s. 38.

⁶⁹ Kâbe'ye hizmet görevidir.

kaybolması onun şairliğinin göz ardı edilmesine yol açmıştır. Ancak şiir divanları kaybolan şairlerin aksine el-Mencinîkî'nin şiirlerinden çoğu, farklı kaynaklar vasıtasıyla günümüze ulaşmayı başarmıştır.

Şiirdeki yetkinliğini inceleme fırsatı bulduğumuz el-Mencinîkî, şiirlerinde söz sanatlarından istiare, teşbih, mecaz, cinas, kinaye gibi sanatları kullanmıştır. Şiirleri incelendiğinde söz sanatlarını ustalıkla kullandığı ve ortaya güzel manalar koyduğu görülmektedir. Şiirlerinde de *ağradu'ş-şi'r'*in çoğunu kullanmıştır.

Onun üslubu daha çok sehl-i mümteni' denilen; kolay gibi gözükken ancak bir benzerini ortaya koymanın zor olduğu bir tarzdadır. Dolayısıyla şiirleri Arap edebiyatı için kıymet arz etmektedir. Muksir (çok şiir kaleme almış) şairler arasında zikredilen el-Mencinîkî'nin farklı kaynaklarda 37 farklı şiirde 188 beyiti mevcuttur.

Bu araştırmayla şairin biyografisi ortaya konmuş, kaynaklarda dağınık halde bulunan şiirleri tespit edilerek temalarına göre incelenmiştir. Dolayısıyla hicri VI. ve VII. yüzyıllarda yaşayan ve tarihte Arap edebiyatında önemli şahsiyetler olarak addedilen edebiyatçılara yurtluk yapan Harran şehrine mensup el-Mencinîkî'nin hayatı ve şairliği bu makaleyle ortaya konmuş ve literatürdeki ilgili boşluk doldurulmuştur.

Kaynakça

- Aslan, Ahmet, İslami Fetih'ten Emevî Döneminin Sonuna Kadar Diyâr-ı Mudar'da (Harran Bölgesinde) Arap Edebiyatı Çevresi, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 17, Sayı: 27, 2012.
- Aslan, Ahmet, *Bedii Sanatların Şairi el-Hasan b. Esed el-Fârikî Hayatı ve Şairliği*, Cantaş Yayınları, İstanbul, 2012,
- el-Bağdâdî, Hatib, *Târîhu Medîneti's-selâm*, Tahkik: 'Avvâd Ma'rûf, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 2001.
- Bakkal, Ali, *Harran Okulu*, Şanlıurfa Valiliği İl Kültür Turizm Müdürlüğü Yayınları, Şanlıurfa, tsz.
- el-Belazurî, *Futuhu'l-Buldân*, Tahkik: 'Abdullah Enis et-Tabba', Muessetu'l-Mu'af, Beyrut, 1987.
- Bulduk, Abdülğani, *el-Cezîre'nin Muhtasar Tarihi*, (Yay. Haz. M.Öztürk-İ.Yılmazçelik), Elazığ, 2004.
- İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec, *el-Muntazam fî Târîhi'l-Mulûki ve'l-Umem*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut, 1995.

- Çelik, Mehmet ve Yaşar, Şükran, Ortaçağ Bilim Dünyasından Bir Portre Sabii Bilgin Sabit b. Kurra (h. 211-285/m. 826-901), *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 18, Sayı: 1, Elazığ, 2008.
- Demirayak, Kenan, *Arap Edebiyatı Tarihi-I*, 2.baskı, Fenomen Yayınları, Erzurum, 2012.
- ed-Diyarbakri, *Tarihu'l-Hamis fi Ahvali Enfesi Nefayis*, MuessesetuŞa'ban, Beyrut, tsz.
- Edîb 'Abdulvâhid, *Mu'cemu'l-Fasih Minellehecâti'l-'Arabiyye*, Mektebetu'l-'Ubeykan, Riyad, 2000.
- Ekinci, Abdullah, *Harran Mitolojisi ve Tarihi*, Şanlıurfa İl Kültür Turizm Müdürlüğü Yayınları, Şanlıurfa, tsz.
- İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, (10 Cilt), Tahkik: Abdullah el-Kâdî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987.
- el-Feyrûzâbâdî, İbn Yâkûb, *el-Bulğa fi Terâcimi Eimmeti'n-Nahvi ve'l-Luğa*, Thk. Muhammed el-Misrî, Dâru Sadduddîn, 2000.
- İbn Fûtî, *el-Havâdisu'l-Câmî'a ve't-Tecâribu'n-Nâfi'a fi'l-Mieti's-Sâbi'a*, Tahkik: Mehdî en-Necm, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.
- İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân ve Ebnâu Ebnâi'z-Zemân*, Dâr Sâdır, Beyrut, 1972.
- el-Hamevî, Yâkût, *Mu'cemu'l-Buldân*, (5 Cilt), Dâr Sâdır, Beyrut, 1977.
- el-Hamevî, Yâkût, *Mu'cemu'l-Udebbâ'*, Matbûâtu Dari'l-Me'mûn, tsz.
- Harîrî, *el-Makâmât*, Dâr Beyrut, Beyrut, 1978.
- el-Hicrânî, Ebu Muhammed Tayyib, *Kilâdetu'n-Nahr fi Vefeyâti A'yâni'l-'Asr*, Dâru'l-Minhâc, Cidde, 2008.
- el-Husarî el-Kayrevânî, *Zehru'l-Âdâb ve Semeru'l-Elbâb*, Dâru'l-Cil, Beyrut, tsz.
- İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, Mektebetu'l-Hayat, Beyrut, 1996.
- İbn Kesîr, *Kıyasu'l-Enbiya*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997.
- Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-Muellifin*, Mektebetu'l-Musennâ, Beyrut, 1957.
- el-Makdisî, *Ahseni't-Tekâsîm fi Ma'rifeti'l-Ekâlîm*, Brill Matbaası, Leyden, 1906.
- İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, Nşr. İbrâhîm Ramazân, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1997.
- Kitab-ı Mukaddes Eski ve Yeni Ahit*, Tekvin, Bab 12, Ohan Matbaacılık, İstanbul, 2010.
- Oppenheim V., Caskel W., ve Braunlich E., *el-Bedv*, (4 Cilt), el-Varrâk li'n-Neşr, tsz.
- Rıza, Ömer, *Mu'cemu'l-Muellifin*, Muessesetu'r-Risale, Beyrut, 1993.
- Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, Daru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, tsz.
- Sevâdî, Abd Muhammed, *el-Ahvâlu'l-İctimâ'iyye ve'l-İktisâdiyye fi Bilâdi'l-Cezîreti'l-Furâtiyye*, Dâru's-Şuunî's-Sekafiyeti'l-'Âmme, Bağdat, 1989.
- İbn Şa'âr el-Mevsilî, *Kalâidu'l-Cumân fi Ferâidi Şu'arâi Hâza'z-Zemân*, Thk. Kâmil Selman el-Cubûrî, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2005.
- Şeşen, Ramazan, *Harran Tarihi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1996.
- Zehebî, *el-İber fi Ahbâri Men Ğaber*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1985.

الاستبداد الديني والفكري في الشعر الجاهلي

Mustafa KIRKIZ *

Yassin JAMOUL**

الملخص: الاستبداد هو الانفراد بالسلطة مما يجب فيه الاشتراك والمشورة، وغلبة الآخرين وقهرهم والتسلط عليهم، وانتزاع ما في أيديهم بغير حق.

والاستبداد واسع الطيف يدخل شتى مناحي الحياة، ويمكن أن يكون في أي منها، فالاستبداد لا يكون سياسياً فحسب، بل في السياسة وفي الاقتصاد، وفي الفكر والدين، وفي المجتمع.

فإن كان من حق المرء أن يدين بالدين الذي يريد، وأن يقول ما يجب، ويتنهج الفكر الذي يوافق هذا الحق قد تتم مصادراته؛ فيحارب في دينه ومعتقداته ويؤذى ليكون على دين يريده له الحاكم أو الزعيم المستبد. وكذلك يصادر حقه في الفكر والتعبير، فإن كان قاتلاً شعراً أو نثراً فيجب ألا يخرج عما يوافق الحاكم في الدولة أو الزعيم في القبيلة.

وهذا التسلط على الناس في معتقداتهم ليكونوا على ما يريده المستبد، وفي أفكارهم ومشاعرهم وآرائهم هو المقصود بالاستبداد الديني والفكري.

وإن كنا بهذا المفهوم نراه في حياتنا المعاصرة فقد كان في الجاهلية، وكانت له صورة التي جاءت من حياتهم.

كانت جزيرة العرب على مذاهب مختلفة في الدين، ولم تعرف الاستبداد الديني الذي عرفته أوروبا واشتهر بالاستبداد الكنسي، حتى كانت الدعوة الإسلامية فطشوا بالمسلمين وأذوهم.

لكن العرب في جاهليتهم عرفوا ألواناً شتى من الاستبداد الفكري، وأبرز حملة الفكر في الجاهلية هم الشعراء، فعانوا من الاستبداد ودفعوا ثمن الكلمة الحرة، من ذلك النفي عن الوطن أو السجن والتعذيب وقد يصل الأمر للموت، كل ذلك إن خرج شعرهم بما لا يهوى الحاكم المستبد.

الكلمات المفتاحية: استبداد، فكر، شعر، الجاهلية، دين

Cahiliye Şiirinde İnançsal ve Fikirsal Despotizm Örnekleri

Özet: Despotizm, yönetimde katılım ve istişare olması gerektiği halde, başkalarına galip gelen, onlara tahakküm edip baskı kuran ve haksız yere onların ellerinde olanı ele geçiren yönetimde tekelleşmedir.

* Doç. Dr. Bingöl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagatı Ana Bilim Dalı

** Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Arap Dili ve Belagatı Ana Bilim Dalı Doktora Öğrencisi

İstibdad; yaşamın çeşitli alanlarına girecek kadar geniştir ve bunlardan herhangi birinde ortaya çıkabilir. Öyleyse otokrasi sadece politik değil, aynı zamanda siyasi, ekonomik, düşünce, din ve toplumda da kendini gösterir.

Dilediği herhangi bir dine inanma ve dilediğini ifade etme özgürlüğü bulunan kişi, bu yönetimde kontrol altına alınır, onun dini ve inancıyla savaşılar, yöneticinin veya otoriter liderin arzuladığı dine girmeye zorlanır. Kişinin düşünce ve ifade özgürlüğü elinden alınır. Sözelimi kişi, şiir söyler ya da bir nesir inşa etse devlete hükmeden yöneticinin ya da kabile liderinin görüşlerinin dışına çıkmaması gerekir.

Dini ve düşünsel baskıdan kastedilen asıl husus, insanların inançları, düşünceleri, değer yargıları ve görüşleri konusunda zorba yöneticinin istediği gibi olmaları için yapılan baskıdır. Biz, bu anlamıyla cahiliye döneminde ve o dönemin insanların yaşamında çeşitli şekilleriyle var olan bu baskıyı çağdaş hayatımızda görmekteyiz.

Arap Yarımadasında farklı dinler bulunuyordu. Bunlar, Avrupa'nın, kilise baskısı diye meşhur olan dini despotizmi ve dini baskıyı bilmiyorlardı. fakat islami daveti ortaya çıkınca Müslümanlara baskı kurup onlara eziyet ettiler.

Ancak cahiliye döneminde Araplar, birtakım düşünce despotizmini biliyorlardı. Cahiliye döneminde fikir hareketlerini ortaya koyup öncülük eden şairlerdi. Bu nedenle onlar, istibdattan çok çekti, yurdundan sürülmek ve hapsedilmek, işkence görmek hatta ölüme varan bedeller ödediler. Bütün bunlar, şiirleri despot yöneticinin hoşuna giden alanların dışına çıkınca oldu.

Anahtar Kelimeler: Despotizm, düşünce, şiir, Cahiliye, din.

Models of Religious and Intellectual Despotism in Pre-Islamic Poetry

Abstract: Tyranny is the takeover of power when there must be collaboration and advice. It is also the predominance on others, to compel and dominate them and to extort what is their right.

Tyranny is a broad concept, enters all life aspects, it is not only in politics but also in economy, thinking, religion and society.

Although it is one's right to believe the faith he wants, or to say what he likes, and pursue the thought he prefers, still tyranny will confiscate this right, and will fight his belief, and faith; consequently, the person is harmed to believe in what the governor or the autocrat leader believes. This extends to confiscate the right to write and think, so if he is a poet or a writer he is not allowed to write whatever he wants but only what the governor agrees on.

This tyranny, which force people to think, feel and believe as the autocrat wants, is what so called the religious and thought tyranny.

If we see this in our modern life, it also was there in the ignorant age, with its aspects that came from their life.

Although the Arab peninsula had different doctrines, they did not know the tyranny which spread through Europe which known by Ecclesiastical dominion, until Islam has come when they abused Muslims.

But Arabs had known many of thinking tyranny. Best known thinkers were the poets, they suffered of tyranny and paid a high price for the free word they said like denial, prison, torture moreover death, this happened because they said poetry that was not what the autocrat approved.

Key Words: Despotism, Thought, Poetry, Pre-Islam, Belief.

مقدمة:

يتردد كثيراً في العصر الحاضر مصطلح (الاستبداد)، وتزدحم الصفات التي تُلقب به، فمن قائل: الاستبداد الأسريّ، إلى قائلة: الاستبداد الزوجيّ، وثالث يصرخ: استبداد سياسي، ورابع يُنفى أو يُسجن أو يُقتل وهو يصبح: استبداد فكري، وآخر يُذبح لنجد أنه من ضحايا الاستبداد الديني.

فنجد أنفسنا أمام أنواع كثيرة للاستبداد، دون تمييز أي منها هو الأصل فيه وأيّها جاءت فرعاً أو تقليداً للأصل.

ومن المعلوم أن الكلمة سلاحٌ قديماً وحديثاً، وهي عند الشاعر أمضى وأفتك، ولا يغيب عنا ما كان للشاعر قديماً في قومه من المكانة؛ كل ذلك لأنه يجيد استعمال سلاح (الكلمة).

مع أنه لا يغيب كذلك كم كان هذا السلاح (الكلمة) سبباً في مقتل فلان من الشعراء، وسجن فلان وتعذيبه، أو طرده خارج أرضه ونفيه عن وطنه. ومن الشعر القلم:

والتاسُ شَتَّى في الهوى كالمَرءِ مُخْتَلِفٌ بِنَائِهِ
وَالصَّدْقُ أَفْضَلُ شِيمَةٍ وَالْمَرْءُ يَفْتَنُهُ لِسَانُهُ

فما هو الاستبداد؟ وهل هو مصطلح معاصر أو أن له في التراث أصلاً كما نفهم من جذره اللغوي؟ وما هي أنواعه قديماً وحديثاً؟ وأي تلك الأنواع عرفتها جزيرة العرب في الجاهلية؟

والشعر مرآة المجتمع بكل ما فيه، فإن كان جاء في الشعر الجاهلي شيءٌ من صور الاستبداد فهو كذلك، ولا ندري فرما كانت ضريبة الشاعر دمه أو حريته لأنه أبلغ من وراءه بما كان من الاستبداد، فحقيقٌ بهذه الكلمات الحرة أن تُكْرَم عن أصحابها الذين قضاوا شهداء لها.

لكن أن يكون في الحكم والسلطة استبداد، فيتفرد الحاكم بالأمر والنهي دون شورى، ويضيق على الرعية فلا يثوروا في وجهه استبداده وظلمه؛ فذاك أمر لا غرابة أن يكون في الجاهلية، لاسيما ونحن نعيشه في كثير من الدول ونحن في القرن الحادي والعشرين، لكن كيف يكون الاستبداد في الفكر؟ وما معنى أن يقع الاستبداد بسبب الدين؟ وهل من شواهد في شعر العرب الجاهليين تؤكد ذلك؟

هذه جملة تساؤلات يحاول البحث الإجابة عنها بمنهج تاريخي تحليلي، من خلال دراسة في دواوين من الشعر العربي الجاهلي لشعراء وشواعر مختلفين، صوّر كل منهم بكاميرا شعره العالية ما صوّر، فبقيت لنا الصور وإن قضى أصحابها، لننظر فيها ونعرف كيف كانوا وما الذي عانوا لتصل إلينا.

تعريف الاستبدال لغةً واصطلاحاً

نرجع بمصطلح (الاستبدال) إلى جذره (بدد) لنجد المعاجم العربية القديمة تطالعنا بالآتي:

جاء في كتاب العين: (والتَّبَدُّد: التَّفَرُّقُ، وَدَهَبَ الْقَوْمُ فِي الْأَمْرِ بَدَادٍ بَدَادٍ، أَي: تَفَرَّقُوا. وَاسْتَبَدَّ فَلَانٌ بِرَأْيِهِ، أَي: انْفَرَدَ بِالْأَمْرِ)¹. ونحوه في تهذيب اللغة للأزهري (370 هـ)²، وفي تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري (393 هـ)³.

وقال ابن فارس (395 هـ): (بَدَّ: الْبَاءُ وَالْدَّالُّ فِي الْمَضَاعِفِ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ التَّفَرُّقُ وَتَبَاعُدُ مَا بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ. يُقَالُ: فَرَسٌ أَبَدُّ، وَهُوَ الْبَعِيدُ مَا بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ. وَبَدَّدْتُ الشَّيْءَ: إِذَا فَرَّقْتَهُ. فَإِنْ سَأَلَ سَائِلٌ عَنْ قَوْلِهِمْ: لَا بُدَّ مِنْ كَذَا، فَهُوَ مِنْ هَذَا الْبَابِ أَيْضًا، كَأَنَّهُ أَرَادَ لَا فِرَاقَ مِنْهُ، لَا يُعَدُّ عَنْهُ. فَالْقِيَاسُ صَحِيحٌ. وَقَوْلُهُمْ: مَا لَكَ بِهِ بَدَدٌ، أَي: مَا لَكَ بِهِ طَاقَةٌ)⁴.

وقال الزمخشري (538 هـ): (وَاسْتَبَدَّ بِرَأْيِهِ: انْفَرَدَ، وَاسْتَبَدَّ بِأَمْرِهِ: إِذَا غَلَبَ عَلَى رَأْيِهِ فَهُوَ لَا يَسْمَعُ إِلَّا مِنْهُ. وَمِنْ الْجَازِ: اسْتَبَدَّ الْأَمْرُ بِفُلَانٍ: إِذَا غَلَبَهُ فَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى ضَبْطِهِ. قَالَ الْأَخْطَلُ⁵:
ثُمَّ اسْتَبَدَّ بِسُلْمَى نَيْتَةً قَدَفَتْ وَسَيَرُ مُنْقَضِبِ الْأَقْرَانِ مِغْيَارِ
وَاسْتَبَدَّ بِهَمٍّ: إِذَا ذَهَبُوا)⁶.

قال نشوان الحميري (573 هـ): (اسْتَبَدَّ بِرَأْيِهِ، أَي: انْفَرَدَ بِهِ. يُقَالُ: مَنْ اسْتَبَدَّ بِرَأْيِهِ ضَلَّ. وَثُرِي: أَنْ الْأَصْمَعِي كَانَ يُبْغِضُ الْبِرَامِكَةَ بَعْضًا شَدِيدًا، فَلَعِبَ يَوْمًا بِالشَّطْرُنْجِ مَعَ هَارُونَ الرَّشِيدِ، فَقَالَ الرَّشِيدُ: وَاللَّهِ لَا أَقْتَلَنَّكَ يَا أَصْمَعِي، أَي: لَا أَغْلِبَنَّكَ فِي الشَّطْرُنْجِ، فَأَنْشَدَ الْأَصْمَعِي مُعْرِضًا لَهُ فِي الْبِرَامِكَةِ⁷:

لَيْتَ هُنْدًا أُنْجَزْنَا مَا تَعِدُ وَشَفَّتْ أَنْفُسَنَا مِمَّا نَجِدُ
وَاسْتَبَدَّتْ مَرَّةً وَاحِدَةً إِذَا الْعَاجِزُ مِنْ لَا يَسْتَبِدُّ

¹ - كتاب العين: الفراهيدي، تحقيق: د.مهدي المخزومي ود.إبراهيم السامرائي، دار الهجرة، قم، إيران، 1405 هـ. 14/8

² - تهذيب اللغة: الأزهري، تحقيق: عبد السلام هارون، نسخة مصورة، د.ت: 77/14

³ - تاج اللغة وصحاح العربية: الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1990م: 444 / 2، ونحوه في: لسان العرب والقاموس المحيط وتاج العروس: مادة بدد.

⁴ - مقاييس اللغة: أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، نسخة مصورة بدار الجليل، بيروت، د.ت: 176 / 1.

⁵ - شعر الأخطل: صنعة السكري، تحقيق: فخر الدين قباوة، دار الفكر - دمشق، ط4، 1996م: 123. قال السكري شارحاً: (استبدَّ بما: غلب عليها وذهب بها). والنية: الوجهة التي يقصدون، والقذف: البعيدة، ومنقضب: منقطع، والأقران جمع قرن: وهو الحبل، يريد بمقضب الأقران زوج سلمى، فالبعير يسبق أقرانه فتقطع دونه الحبال، ومغيار: شديد الغيرة.

⁶ - أساس البلاغة: الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419 هـ - 1998م: 32.

⁷ - البيتان من شعر عمر بن أبي ربيعة، وهما في ديوانه: تحقيق محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، القاهرة، 1960م: 320.

201 • الاستبداد الديني والفكري في الشعر الجاهلي

ففهم الرشيد مراد الأصمعي، فقال: والله لأستبدنَّ والله لأستبدنَّ، ثلاثاً، فما لبث البرامكة إلا قليلاً حتى قتلهم. وأصل استبدَّ: استَبَدَّ يَسْتَبِدُّ فهو مُسْتَبِدٌّ، بإظهار التضعيف، فأدغم. وكذلك نحوه من المضاعف)¹. وقال ابن الأثير (606 هـ): (وَفِي حَدِيثِ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «كُنَّا نَرَى أَنَّ لَنَا فِي هَذَا الْأَمْرِ حَكْمًا فَاسْتَبَدُّنَا عَلَيْنَا»، يُقَالُ: اسْتَبَدَّ بِالْأَمْرِ يَسْتَبِدُّ بِهِ اسْتِبْدَادًا: إِذَا تَفَرَّدَ بِهِ دُونَ غَيْرِهِ. وَقَدْ تَكَرَّرَ فِي الْحَدِيثِ)². ومن شراح الأحاديث أيضاً بدر الدين العيني (855 هـ) يقول: (قَوْلُهُ: اسْتَبَدَّتْ، مِنَ اسْتِبْدَادٍ: وَهُوَ الْإِسْتِفْلَالُ بِالشَّيْءِ)³. وقال في موضع آخر يشرح الأثر: (استبداد واختصاص بالأموال فيما حقه الإشتراك)⁴. قال ابن سيده (458 هـ): (المشاورة والاستبداد: أبو زيد: استبدَّ برأيه: انفرد. أبو عبيد: عكَلَ يَعْكِلُ عَكْلًا: استبدَّ برأيه.. وَقَالَ: رَجُلٌ سُكَاکَةٌ فِي رَجَالٍ سُكَاکَاتٍ وَهُوَ: الَّذِي يَمْضِي لِرَأْيِهِ لَا يَشَاوِرُ أَحَدًا وَلَا يُبَالِي كَيْفَ وَقَعَ رَأْيُهُ)⁵.

وإن نظرنا في المعاجم اللغوية المعاصرة التي وقفت عند مادة (بدد) نجد: (استبدَّ يستبدُّ، استبدادًا، فهو مُستبدِّ، والمفعول مُستبدَّ به. استبدَّ الشَّخصُ بالأمر: تعسَّف، انفرد به من غير مُشاركٍ له فيه، استبدَّ الحاكمُ بقراراته، سلطةً مستبدَّة. استبدَّ الأمرُ بالشَّخصِ: غلبه فلم يقدرْ على ضبْطه. استبدَّتْ به أهواؤه وشهوَّاته، استبدَّ به الحزنُ/الوجدُ/الشوقُ. استبداد [مفرد]: مصدر استبدَّ: تعسَّف، تحكَّم، سلطة مطلقه. استبدادُ زوجٍ: تعسُّفٌ وظلمٌ، فرضُ الإرادة من دون مبرر بحسب الرغبة والأهواء)⁶، وفي موضع آخر من هذا المعجم ذاته: (دكتاتور [مفرد]: دكتاتور؛ حاكمٌ فردٌ مُستبدِّ، يَحصرُ في نفسه السلطات الحكومية كلها، ويملك السلطة القضائية المطلقة على الحكومة وعلى الدولة. دكتاتورية: اسم مؤنَّث منسوب إلى دكتاتور: "سياسة/ سلطة دكتاتورية. مصدر صناعي من دكتاتور: دكتاتورية؛ حكم الفرد المستبد الذي لا يلتزم بموافقة المحكومين، حكم الفرد أو الجماعة دون الالتزام بموافقة الآخرين)⁷. فنجد أن اللغويين المعاصرين هنا خرجوا عن المعنى اللغوي القديم إلى ظلاله المعاصرة والمترجمة من لغات أخرى. اتضح مما سبق ذكره أن اللفظ في ذاته لا يحمل معنى مذمومًا، وقد يخلص للانفراد دون المعاني الأخرى التي تقررت من نصوص المعاجم كالتعالي على الناس والانعزال عنهم وأخذ الأمر بالقوة والبطش.

- 1- شمس العلوم: نشوان بن سعيد الحميري، تحقيق: حسين عبد الله العمري، ومطهر بن علي الإرياني، ويوسف محمد عبد الله، دار الفكر، دمشق، ط1، 1420هـ-1999م: 409/1، وانظر الخبر بلفظ آخر مع ذكر الاستبداد فيه في: الفخري في الآداب السلطانية: محمد بن علي بن طباطبا المعروف بابن الطقطقي، تحقيق: عبد القادر محمد مايو، دار القلم العربي، بيروت، 1997م: 207.
- 2- النهاية في غريب الحديث: ابن الأثير مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، دار الفكر، بيروت، ط2، 1399هـ-1979م: 105/1.
- 3- عمدة القاري شرح صحيح البخاري: الإمام بدر الدين العيني، دار الفكر، دمشق: 259 / 17.
- 4- عمدة القاري شرح صحيح البخاري: 138 / 16.
- 5- المخصص لابن سيده: لابن سيده، دار الفكر، بيروت، 1398هـ-1987م: 431/3.
- 6- معجم اللغة العربية المعاصرة: أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2008م: 169/1.
- 7- معجم اللغة العربية المعاصرة: 759/1.

تعريف الاستبداد اصطلاحاً

قال الباحث إبراهيم السكران بعد ذكره حديث صحيح البخاري أن علي بن أبي طالب قال لأبي بكر: (لكنك استبددت علينا بالأمر، وكنا نرى لقرابتنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم نصيباً)¹، وقول أبي المظفر في تفسيره تعليقاً على آية الشورى: (وذلك دليل على اتفاق الكلمة، وترك الاستبداد)²، وقول القرطبي في المال الخاص الذي آل إلى المال العام لموجب شرعي: (يُنْفَق بالعدل لا بالاستيثار، ويرأى الجماعة لا بالاستبداد بالأمر)³؛ قال السكران: (والمراد أن اصطلاح (الاستبداد) مصطلح تراثي معروف، استعمله الصحابة في موضع الدم، وتبعهم أهل العلم في ذمّه)⁴.

وإن الباحث في كتب التراث عن مصطلح (الاستبداد) لا يخطئ إن قصد كتب السياسة منها، وكتب السياسة في تراثنا تتلخص في أكثرها بكتب الآداب السلطانية، وهذا مثال لما ذكره العرب الأقدمون في الاستبداد في كتب الآداب السلطانية، جاء في الفخري في الآداب السلطانية: (وينبغي للملك ألا يستبد برأيه وأن يشارور في الملمات خواص الناس وعقلاءهم)⁵؛ فهذا مجمل ما جاء في هذا المصنف على شهرته وأهميته عن الاستبداد.

ولا نجد في تراثنا ما يسعفنا في تعريف الاستبداد اصطلاحاً إلا ما جاء عند ابن خلدون في مقدمته في فصل (أطوار الدولة واختلاف أحوالها)، فذكر أن حالات الدولة وأطوارها لا تعدو في الغالب خمسة أطوار، وذكر أن الطور الثاني منها هو طور الاستبداد، فقال: (الطور الثاني: طور الاستبداد على قومه والانفراد دونهم بالملك، وكبحهم عن التطاول للمساهمة والمشاركة، ويكون صاحب الدولة في هذا الطور معنياً باصطناع الرجال واتخاذ الموالي والصنائع والاستكثار من ذلك لجدع أنوف أهل عصبته وعشيرته المقاسمين له في نسبة الضاربين في الملك بمثل سهمه، فهو يُدافعهم عن الأمر ويصدّهم عن موارد ويردّهم على أعقابهم أن يخلصوا إليه حتى يقرّ الأمر في نصابه، ويفرد أهل بيته بما يبني من مجده، فيعاني من مدافعهم ومُعالبتهم مثل ما عاناه الأولون في طلب الأمر أو أشد؛ لأنّ الأولين دافعوا الأجنب، فكان ظهراؤهم على مدافعهم أهل العصبية بأجمعهم، وهذا يدافع الأقارب لا يُظاهره على مدافعهم إلا الأقل من الأبعد، فيركب صعباً من الأمر)⁶. ثم يذكر الطور الثالث لأنه متصل بالاستبداد فيقول: (الطور الثالث: طور الفراغ والدعة

1- صحيح البخاري: البخاري، تحقيق: محب الدين الخطيب، وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السلفية، القاهرة، ط1، 1400هـ: كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، رقم الحديث: 4240.

2- تفسير القرآن للسمعاني: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، دار الوطن، السعودية، ط1، 1997م: 81/5.

3- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن): القرطبي، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي وجماعة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1427هـ-2006م. 385/13.

4- مفاتيح السياسة الشرعية، إبراهيم السكران، رؤى فكرية، د.ت: 28.

5- الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية: 30.

6- مقدمة ابن خلدون: تحقيق: د.علي عبد الواحد وافي، دار نغضة مصر، 2004م: 543/2.

203 • الاستبداد الديني والفكري في الشعر الجاهلي

لتحصيل ثمرات الملك مما تنزع طباع البشر إليه من تحصيل المال وتخليد الآثار وتُعد الصّيت، فيستفرغ وسعه في الجباية وضبط الدّخل والخرج وإحصاء التّفقات والقصد فيها وتشديد المباني الحافلة والمصانع العظيمة والأمصار المتّسعة والمياكل المرتفعة وإجازة الوفود من أشرف الأمم ووجوه القبائل وبثّ المعروف في أهله، هذا مع التّوسعة على صنائعه وحاشيته في أحوالهم بالمال والجاه واعتراض جنوده¹ وإدراج أرزاقهم وإنصافهم في أعطياتهم لكلّ هلال حتّى يظهر أثر ذلك عليهم في ملابسهم وشكّتهم وشاراتهم يوم الرّينة، فيباهي بهم الدّول المسالمة، ويُرهب الدّول المحاربة، وهذا الطّور آخر أطوار الاستبداد من أصحاب الدّولة؛ لأنّهم في هذه الأطوار كلّها مستقلّون بأرائهم بانون لعزّهم موضعون الطّرق لمن بعدهم².

وتراث الإغريق ومن بعدهم من الغربيين ينخر بكلام وتفصيل عن الاستبداد، وملخص ما جاء عندهم عن الاستبداد: حكم الفرد المطلق الذي يستولي على السلطة عنوةً ويحكم الآخرين بالخوف والقهر. وأن المصطلح قدم وهو Despotisme ومعنى كلمة المستبد في الإنكليزية ونحوها في الفرنسية منقولة عندهم من كلمة ديسبوتيس Despotis وتعني في اليونانية: رب الأسرة، وفقاً لفلسفة أرسطو أن سلطة الحاكم في الدولة تبدأ من سلطة الأب في أسرته، وكان أول مرة ظهر فيها مصطلح (المستبد) في الحرب الفارسية الهيلينية في القرن الخامس قبل الميلاد، ثم كان أرسطو فطّور المصطلح³. ليدخل مصطلح الاستبداد قاموس الفكر السياسي في الغرب مع مونتيسكيو في القرن الثامن عشر. مع اختلاف في المصطلح سببه عدم التمييز بين مصطلح الاستبداد ومصطلح الطغيان⁴.

وفي الدراسات العربية المعاصرة يستوقفنا كاتب تأثر بالغرب وفلسفته، بما في ذلك ما راج عندهم عن الاستبداد في الشرق، وهو عبد الرحمن الكواكبي في كتابه (طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد)، يقول في تعريفه الاستبداد: (يُراد

1- بمعنى: استعراض جنده.

2- مقدمة ابن خلدون: 543/2-544.

3- ينظر: السياسة لأرسطوطاليس: ترجمه من الإغريقية إلى الفرنسية: بارتلمي سانتهيلير، نقله إلى العربية: أحمد لطفي السيد، ضمن سلسلة (من الشرق والغرب)، القاهرة، د.ت: 22، 242، 337. والطاغية دراسة فلسفية لفصول من الاستبداد السياسي: إمام عبد الفتاح إمام، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد 183، 1994م: 112-116. والجذور الفكرية للاستبداد لعبد الجليل كاظم الوالي ضمن (الاستبداد في نظم الحكم العربية المعاصرة): 306.

4- ينظر: الطاغية دراسة فلسفية لفصول من الاستبداد السياسي: 44-47. وفي الطغيان والاستبداد والديكتاتورية بحث فلسفي في مسألة السلطة الكلية، دولة خضر خنفر، دار المنتخب العربي، بيروت، ط 1، 1995م: 278. والجذور الفكرية للاستبداد لعبد الجليل كاظم الوالي ضمن (الاستبداد في نظم الحكم العربية المعاصرة: مركز دراسات الوحدة العربية، تحرير: علي خليفة الكواري، بيروت، ط 2، 2006): 305. وعبد الرحمن الكواكبي جدلية الاستبداد والدين: حسن السعيد، الكتاب الخامس من سلسلة رواد الإصلاح، إيران، ط 1، 200م: 57. والأبعاد الدولية للاستبداد السياسي في النظم العربية ضمن (الاستبداد في نظم الحكم العربية المعاصرة): 533. والقاموس السياسي ومصطلحات المؤتمرات الدولية: إعداد: س.م. لحم وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2004م: 6.

بالاستبداد عند إطلاقه: استبداد الحكومات خاصّة؛ لأنّها أعظم مظاهر أضرارها التي جعلت الإنسان أشقى ذوي الحياة. وأما تحكّم النفس على العقل، وتحكّم الأب والأستاذ والزّوج، ورؤساء بعض الأديان، وبعض الشركات، وبعض الطبّقات؛ فيوصف بالاستبداد مجازاً أو مع الإضافة. الاستبداد في اصطلاح السّياسيين هو: تصوّف فردٍ أو جمعٍ في حقوق قومٍ بالمشيئة وبلا خوفٍ تبعيّة...، وأما تعريفه بالوصف فهو: أنّ الاستبداد صفة للحكومة المطلقة العنان فعلاً أو حكماً، التي تصوّف في شؤون الرّعيّة كما تشاء بلا خشية حساب ولا عقاب محقّقين¹. ونقله عنه غيره من الباحثين والدارسين².

والأستاذ محمد عبده كانت له وقفات مع الاستبداد، يقول: (الاستبداد يقال على معنيين: أحدهما: تصوّف الواحد في الكل، على وجه الإطلاق في الإرادة، إن شاء وافق الشرع والقانون وإن شاء خالفهما، فيكون اتباع النظام مفوضاً إليه وحده، إن أراد قام به وحده وإن لم يرد لا يؤخذ عليه، وهو الاستبداد المطلق. وثانيهما: استقلال الحاكم في تنفيذ المرسوم والشرع المسنون، بعد التحقق من موافقتهما على قدر الإمكان، وهذا لا يسمى استبداداً إلا على ضرب من التساهل، وإنما يسمى في عرف السّياسيين: توحيد السلطة المنفذة)³.

وجاء في موسوعة السياسة: (استبداد: حكم أو نظام يستقل بالسلطة فيه فرد أو مجموعة من الأفراد دون خضوع لقانون أو قاعدة، ودون النظر إلى رأي المحكومين)⁴.

وفي معجم المصطلحات الاجتماعية: (الحكم المطلق، الاستبدادية: أحد أشكال الحكم يتولى السلطة العليا فيه ملك أو جماعة صغيرة بمقتضى دستور أو بدونه، ويتميز بالسلطة غير المحدودة أو الاستبدادية)⁵.

فخاتمة الكلام هنا: (تضج اللغة العربية بمفاهيم القسر والشدة، مثل: الاضطهاد، والتعصب، والعدوان، والتشدد، والعنف، والتغالب، والإرهاب، والقهر، والعبودية، والإكراه، والتسلّط، والسلطوية، والاستبداد. من حيث المبدأ يصح أي مفهوم من المفاهيم السابقة ليوظف مكان الآخر؛ فالخط الفاصل بين هذه المفاهيم لا يُرى بالعين المجردة، وقد يكون هناك من الحدود التي لا تُكتشف إلا بالمجهر. ولا نعتقد بوجود محاولات سوسولوجية عربية أو محاولات لغوية

1- طبائع الاستبداد ومصارح الاستعباد: عبد الرحمن الكواكبي، دار الصحوة، القاهرة، ط1، 2016م: 12.

2- ينظر: تفكيك الاستبداد دراسة مقاصدية في فقه التحرر من التغلّب: محمد العبد الكريم، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2013م: 37. وعبد الرحمن الكواكبي جدلية الاستبداد والدين: 50. وآليات الاستبداد وإعادة إنتاجه في الواقع العربي ضمن (الاستبداد في نظم الحكم العربية المعاصرة): 388. والأبعاد الدولية للاستبداد السياسي في النظم العربية ضمن (الاستبداد في نظم الحكم العربية المعاصرة): 531.

3- الكتابات السياسية: الإمام محمد عبده، تقديم: محمد عمارة، وزارة الثقافة والفنون والتراث، دولة قطر، 2013م: 105.

4- موسوعة السياسة: رئيس التحرير: عبد الوهاب الكيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت: 1/166.

5- معجم المصطلحات الاجتماعية إنكليزي فرنسي عربي: أحمد زكي بدوي، مكتبة لبنان، بيروت، 1982م: 3.

205 • الاستبداد الديني والفكري في الشعر الجاهلي

متطورة للفصل بين هذه المفاهيم¹، ووجدنا أن معنى الاستبداد في التفرد والتمرد والسطوة تم تضمينه في لفظ الطغيان، وبعض هذه المعاني لفظ الغي والعتوّ في تراثنا وفي المصنفات العربية المعاصرة، مع التسوية في أكثر الدلالة على معنى الاستبداد في التسلّط والقهر والإرهاب والعنف والاضطهاد، وإن كان بعض ما ذُكر ينطوي تحت الاستبداد ويكون من وسائله كالاستعباد والعبودية والاضطهاد والإكراه.

وعليه فلا يحكم تراثنا الاختلافُ الفلسفي الذي وجدناه عند فلاسفة الغرب بين الاستبداد والطغيان مثلاً.

وإن كان يتحتم اليوم بعد امتزاج الحضارات وعلومها وشيوع المصطلحات بينها الامتناع عن استعمال اللفظ بمعناه الحرفي، فلا يمتنع قبول عائلته من المصطلحات المقاربة دون تضييقه بما ضيقوه هم على أنفسهم أحياناً.

وحيث إننا سنكون في دراسة للاستبداد في الأدب القلم من خلال نصوص شعرية جاهلية، نتعامل فيها مع النص الأدبي وجهاً لوجه دون واسطات، وحيث إنه أدب مرحلة لم تعرف الاحتكاك بتراث الأمم الأخرى وفكرها؛ فإنني سأجري في مصطلح الاستبداد بعيداً عن المعنى الفلسفي المعقد، ليكون الاستبداد في تضاعيف البحث مستنداً للمعنى اللغوي كما جاء في معاجمنا العربية وفي تراثنا وعند المعاصرين الذين لم يغرقوا في تفاصيل المعنى الفلسفي؛ فالاستبداد هنا: الانفراد بالسلطة مما حقه الاشتراك والمشورة، وغلبة الآخرين وقهرهم والتسلط عليهم، وانتزاع ما في أيديهم بغير حق.

وحيث إن الاستبداد واضح الدلالة واسع الطيف يدخل شتى مناحي الحياة ويمكن أن يكون في أي منها وجدنا أن الاستبداد لا يكون سياسياً فحسب، بل في السياسة وفي الاقتصاد، وفي الفكر والدين، وفي المجتمع.

الحياة الدينية والفكرية في الجاهلية

كانت الجزيرة العربية عند مبعث النبي صلى الله عليه وسلم أخلاطاً من وثنيين يعبدون الأصنام، ونصارى، ويهود، وقلة تابعت الفرس في الجوسية. لكن الحالة العامة التي غلبت هي الوثنية، التي كانت في الجزيرة العربية بعد التغيير في الحنيفية دين إبراهيم التي انتشرت بعد دعوته عليه السلام وإقامته البيت الحرام في قلب الجزيرة العربية بأمر الله عز وجل. فلما

1- بين السلطة والتسلط دراسة تحليلية: بحث للدكتور علي أسعد وطفة، مجلة الفكر السياسي، اتحاد الكتاب العرب بدمشق، العدد 3، 1998م: 6. وانظر: جذور الاستبداد قراءة في أدب قدم، عبد الغفار مكاي، مجلة عالم المعرفة، الكويت، العدد 192، 1994م: 8. والطاغية: 39، و46.

كان عمرو بن لُحَيٍّ كان تغيير الحنيفية، فنصب عمرو هذا الأوثان، وبحر البحيرة، وسبب السائبة، ووصل الوصيلاء، وحمى الحامي¹، وبدأت عبادة الأصنام كما تذكر الروايات وانتشرت في شتى أنحاء الجزيرة².

ومن شمال الجزيرة في فلسطين وأرض الكنانة سرى اليهود نحو جزيرة العرب عبر موجات من الهجرة، إن كان خوفاً من البطش أو للتجارة، فأقاموا في المدينة واليمن، وتموّد بعض العرب على أيديهم، وحينما هاجر النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة كانت قوة اليهود التجارية والسياسية والاجتماعية كبيرة³.

وأما النصرانية في الجزيرة العربية فتختلف عن اليهودية في أنها لم تدخل الجزيرة عبر الحجرات والتجارة، بل عبر التبشير الذي تميّز به رجالها عن اليهودية عموماً، فدخلها عدد من المبشرين واتخذوا أديرةً يسكنونها يعتزلون الدنيا ولمذاتها في نواحي الجزيرة الصعبة، وكانت هذه الأديرة محطةً لبعض العرب للتداوي الجسدي والروحي، فانتشرت النصرانية في العرب على نطاق غير كبير عبر هؤلاء المبشرين ومع بعض الرقيق الأبيض الذي كان يأتي الجزيرة⁴. ويذكر الدكتور علي أبو زيد (أن كثيرين ممن حملوا النصرانية من العرب إنما جاؤوا بها على أنهم حملوا معهم إلى قومهم أمراً جديداً يدلون به على اطلاعهم وتنقلهم، ويفخرون به، ويباهون بهذا البدع الجديد الذي وفد معهم، دون أن يتفقدوا أحكامه أو أن

1- البحيرة: قال الراغب الأصفهاني: «تَحْرُثُ البعير: شققت أذنه شقاً واسعاً، ومنه سُميت: البحيرة، وذلك ما كانوا يجعلونه بالناقة إذا ولدت عشرة أبطن، شقوا أذنها فيسبونها، فلا تُركب ولا يُحمل عليها» مفردات ألفاظ القرآن (109)، وقال عن السائبة: «السائبة: التي تُسبب في المرعى، فلا تُرُدُّ عن حوضي ولا علفي، وذلك إذا ولدت خمسة أبطن» مفردات ألفاظ القرآن (431)، وعن الوصيلاء: «وهو أن أحدهم إذا ولدت له شائه ذكراً وأنتى قالوا: وصلت أحاها، فلا يذبحون أحاها من أجلها» مفردات ألفاظ القرآن (873)، وعن الحامي: «قيل: هو الفحل إذا ضرب عشرة أبطن، كان يقال: حمى ظهزه فلا يُركب» الراغب، الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم - الدار الشامية، دمشق - بيروت، ط3، 1423هـ-2002م: (259).

2- ينظر: ياسين، جمول: أسجاع الكهان الجاهليين وأشعارهم جمع وتحقيق ودراسة، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، الإمارات العربية المتحدة، 2013م: 73. وجواد، علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام: دار العلم للملايين، بيروت. 68/6. ومحمود، شكري الألوسي: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، 2009م: 192/2. ومحمد نعمان، الجارم: أديان العرب في الجاهلية، مطبعة السعادة، مصر، 1923م: 128. وفي الفكر الديني الجاهلي، محمد الفيومي: دار الجيل، بيروت، ط1، 1420هـ-1999م: 223.

3- ينظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد علي: 511/6. ومحمود، شكري الألوسي: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، 2009م: 232/2. ومحمد نعمان، الجارم: أديان العرب في الجاهلية: 199. وشعر يهود في الجاهلية وصدر الإسلام، عبد الله جبريل مقداد: دار عمار، عمان، ط1، 1420هـ-1999م: 23. وفي الفكر الديني الجاهلي، محمد الفيومي: 84.

4- ينظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد علي: 582/6. ومحمود، شكري الألوسي: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب: 234/2. ومحمد نعمان، الجارم: أديان العرب في الجاهلية: 202. وفي الفكر الديني الجاهلي، محمد الفيومي: 91.

207 • الاستبداد الديني والفكري في الشعر الجاهلي

يطلبوا أوامر ونواهي. وآية ذلك ما وصل إلينا من أخبارهم ومعاملاتهم وأيامهم فيما بينهم، مما لا ينطبق على مبادئ أي دين سماوي، بل يبقى في دائرة القبيلة وأعرافها¹.

ومن اشترؤا بدينهم في الجاهلية الذين عُرفوا بالحنفاء، أو من جاء وصفهم في المصادر العربية: (من كان على دين)، ويعنون به من كان على الخنيفية ملة إبراهيم عليه السلام، الذين أنكروا عبادة الأصنام وكانت لهم علامات فارقة من الاختتان وحج البيت الحرام وعدم الأكل مما يُذبح عند الأصنام، وذكر بعضهم لهم الاغتسال من الجنابة وتحريم الخمر على أنفسهم².

وعلى نحو أضيق بكثير من النصرانية واليهودية عرفت العرب في بعض أبنائها الزندقة والمجوسية، وجاءتهم من احتكاكهم بفارس في العراق واليمن³. وكذلك قلّة عُرفوا بالصابئة عبدة الكواكب⁴.

الاستبداد الديني والفكري في الشعر الجاهلي

أول ما يتبادر إلى الذهن عند إطلاق (الاستبداد الديني) هو ما عُرف في تاريخ أوروبا باستبداد الكنيسة أو استبداد البابوات أو الاستبداد الكنسيّ: ويتحدد هذا بنجاح الكنيسة في أوروبا في القضاء على استبداد الملوك والإقطاعيين واستعادة السلطة للبابا والكنيسة بين القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلادي، وهي المرحلة التي عاشتها أوروبا في العصور الوسطى تحت وطأة الاستبداد الكنسي، وكانت السلطات كلها بيد البابا والقساوسة. وتجلّى استبداد الكنيسة بمحاربة الحرية الفكرية عبر حتمة المرطقة وحرق الكتب والنفي والقتل، والاستبداد بالسلطة السياسية فيما كان من حروب أوقدوا نارها باسم الربّ، مع ما كانت تجمعها من ضرائب وأموال بالقوة لاسيما لتمويل حروبها الصليبية⁵.

1- علي، أبو زيد: شعراء تغلب في الجاهلية أخبارهم وأشعارهم، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، 2012م: 45.

2- ينظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد علي: 449/6. ومحمود، شكري الألوسي: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب: 236/2. ومحمد نعمان، الجارم: أديان العرب في الجاهلية: 193. وفي الفكر الديني الجاهلي، محمد الفيومي: 142.

3- ينظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد علي: 691/6. ومحمود، شكري الألوسي: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب: 222/2. ومحمد نعمان، الجارم: أديان العرب في الجاهلية: 190. وفي الفكر الديني الجاهلي، محمد الفيومي: 198.

4- ينظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد علي: 701/6. ومحمود، شكري الألوسي: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب: 217/2. ومحمد نعمان، الجارم: أديان العرب في الجاهلية: 184. وفي الفكر الديني الجاهلي، محمد الفيومي: 125.

5- ينظر: الاستبداد الديمقراطي: عصمت سيف الدولة، دار المستقبل العربي للنشر، 1998: 56 وبعدها. والطاغية دراسة فلسفية لفصول من الاستبداد السياسي: 142. وحقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها: عبد الرحمن السلمي، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، 2009م: 30. والاستبداد الديني، د.محمد بريش، الألوكة. ومحاضرات في النصرانية: الشيخ محمد أبو زهرة، الرئاسة العامة لإدارات

وبالعودة إلى ما سبق ذكره من أطياف دينية كان عليها العرب الجاهليون في جزيرتهم، وتعايشهم فيما بينهم ومع جيرانهم الفرس المجوس من جهة، والروم النصارى من جهة أخرى، وما تركه ذلك من بصمات في القوم إذ تنصّر قومٌ منهم وانغمس قومٌ آخرون منهم في المجوسية، بل وفي اليهودية أيضاً؛ يتأكد أول فارق وأكبره بين ما عاشته أوربا أيام رزحت تحت الاستبداد الكنسي، وكلها كانت على دينٍ واحدٍ اختلف مذاهب النصارى فيه أو اتفقت وما كان عليه العرب في جاهليتهم من تنوّع في أديان أهلها وإن غلبت عليهم الوثنية.

ولا يكفي التنوع دليلاً على البراءة من الاستبداد الديني أو الفكري، لكن هذا التنوع قد يكون له ما يبرره ويشرح أسبابه، ولعل هذا مرده إلى حياتهم البدوية التي كانوا يعيشون، فالذين عُرفوا في تاريخنا باسم (الحنفاء) قضى بعضهم وهم يبحثون عن (دين)، وعاشوا ما يمكن أن يسمى حرية دينية وقتها، فعبدوا ما شاؤوا ونبذوا كثيراً مما كان عليه الجاهليون، ففي الحبرّ مثلاً تواجهنا عدة مباحث تحكي بعض هذه (الحرية الدينية أو الفكرية) إن صحّ التعبير، من نحو: (أسماء الذين رفضوا عبادة الأوثان قبل مبعث النبي صلى الله عليه والتمسوا دين إبراهيم صلى الله عليه)، وذكر فيه بعض من عُرفوا بالحنفاء وما انتهوا إليه من الاعتقاد والعبادة في السبيل التي قصدوها، وسمّى ابن حبيب منهم عثمان بن الحويرث وورقة بن نوفل وزيد بن عمرو بن نُفيل وعبيد الله بن جحش الأسدي¹، ومنهم من هجر أرض قومه وخرج يبحث عن دينٍ يرتضيه دون أن يتعرّض له أحد بأذى. وعند ابن حبيب كذلك باب (من حرّم في الجاهلية الخمر والسكر والأزلام)²، وعند القالي في أماليه: (مطلب من حرّم الخمر على نفسه في الجاهلية تكروماً وصيانةً لنفسه)³؛ وفي شأن هؤلاء يستوقف الباحث أمران: أولهما أن هؤلاء طائفة أكبر من الحنفاء، إذ عاف بعضهم الخمر وحرّمها على نفسه لسبب ما، وإن كان فيهم بعض من اشتهروا بالحنيفية مثل ورقة بن نوفل وزيد بن عمرو بن نُفيل. وثانيهما أنهم تغنّوا بمخالفة قومهم في تحريمهم الخمر على أنفسهم وعابوا عليهم شربه. فممن ذكر ابن حبيب سبباً لتحريمه الخمر مقيس بن قيس السهمي فقد سكر فجعل يخطّ ببوله ويقول: نعامة أو بعير، فما أفاق أُخبر بذلك؛ فحرّم الخمر على نفسه⁴. لكن العباس بن مرداس السلمي حرّمها على نفسه لسبب آخر، إذ يقول عن نفسه: (لا أشرب شراباً؛ أصبح سيد قومي، وأمسي سفيهم)⁵؛ فتحريمه الخمر كان عن قناعة منه أن تحطّ من قيمة شارحها وتُهوي به من موضع السيادة التي هو فيها لدرك السفهاء ممن تحمّر عقولهم فتحجب عنهم أنوار العقل والكياسة. وإن كان القالي زاد في

البحوث العلمية والإفتاء، السعودية، ط4، 1404هـ: ص204. والعلمانية نشأتما وتطورها وآثارها في الحياة المعاصرة: د.سفر الحوالي، دار الهجرة: 123.

1- ينظر: الحبرّ، محمد بن حبيب: رواية أبي سعيد السكري، تحقيق: د. إيلزه ليختن شتيتز، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ت: 171.

2- ينظر: الحبرّ، محمد بن حبيب: 237.

3- ينظر: كتاب الأمالي، أبو علي القالي: دار الجيل، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ت. 204/1.

4- ينظر: الحبرّ، محمد بن حبيب: 237.

5- ينظر: الحبرّ، محمد بن حبيب: 237.

209 • الاستبداد الديني والفكري في الشعر الجاهلي

تبويبه تعليلاً مجملاً (تكزماً وصيانةً لنفسه) فهل لنا أن نقرأ في سكوت ابن حبيب عن سبب تحريم من ستمهم في هؤلاء من الخنفاء شيئاً مرجعه ما اعتنقوه؟ قد يكون.

وأما من ذكروا تحريمهم الخمر في شعرهم فكثير، منهم قيس بن عاصم، وكان سكر فغمز ابنته، فلما أحر بذلك حرّمها، يقول¹:

رَأَيْتُ الْحَمْرَ مُصَلِّحَةً فِيهَا خِصَالٌ تُفْسِدُ الرَّجُلَ الْكَرِيمَا
فَلَا وَاللَّهِ أَشْرُهَا حَيَاتِي وَلَا أَدْعُو لَهَا أَبَدًا نَدِيمَا
فَإِنَّ الْحَمْرَ تَقْضِخُ شَارِبِيهَا وَتُجَيِّبُهُمْ بِمَا أَمَرَ الْعَظِيمَا
إِذَا دَارَتْ حُمَيَّاهَا تَعَلَّتْ طَوَالِعَ تَسْفَهُ الرَّجُلِ الْخَلِيمَا

فإن كانت الخمر وتحريمها من الدّين فما نجد في أشعار هؤلاء وغيرهم ضربٌ من الحرية الدينية عاشه العرب الجاهليون، وتسامحٌ لم يقف عند ذلك، يقول ورقة بن نوفل²:

لقد نصحت لأقوامٍ وقلت لهم أنا النذيرُ فلا يَغْرُزُكُمْ أَحَدُ
لا تَعْبُدَنَّ إِلَهًا غَيْرَ خَالِقِكُمْ فَإِنْ دَعَوْكُمْ فَقُولُوا: بَيْنَنَا حَدُّ
سَبْحَانَ ذِي الْعَرْشِ سَبْحَانًا نَعُودُ بِهِ وَقَبْلُ قَدْ سَخَّ الْجُودِيُّ وَالْجَمْدُ
مَسْخَرٌ كُلُّ مَا تَحْتَ السَّمَاءِ لَهُ لَا يَتَّبِعِي أَنْ يُنَاوِي مَلِكَهُ أَحَدُ
لا شيءٌ مما ترى تبقى بشاشته يَبْقَى الْإِلَهُ وَيُودِي الْمَالُ وَالْوَلْدُ
لم تُعْنِ عن هُرْمُزٍ يوماً خَزَائِنُهُ وَالْخُلْدُ قَدْ حَاوَلَتْ عَادٌ فَمَا خَلْدُوا
ولا سليمانُ إذ دَانَ الشَّعُوبُ لَهُ وَالْجَنُّ وَالْإِنْسُ تَجْرِي بَيْنَهَا الْبَرْدُ

1- ينظر: المحجّر، محمد بن حبيب: 238. وفي كتاب الأمالي، أبو علي القالي: 204/1 البيتان الأول والثاني منسوبين لصفوان بن أمية بن محمّث الكناي، وذكر القالي في الموضوع ذاته لقيس بن عاصم في تحريمه الخمر بيّتين آخرين.

2- الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني: 121/3، وانظر: تاريخ ابن عساکر: تحقيق: علي شيري، دار الفكر، بيروت، 1415هـ-1995م: (25/63)، ونسب قريش: الزبيدي، تحقيق: إلفي بروفنسال، دار المعارف، القاهرة، 1951م (208)، والروض الأنف: السّهيلي، قدّم له وعلّق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، دار الفكر، بيروت، 1428هـ-2008م (250/2).

وفي خبر الأبيات: أن سيدنا بلالاً الحبشي كان لجارية من بني جمح بن عمرو، وكانوا يعدّونه في رمضاء مكة، يُلصقون ظهره بالرمضاء ليُشرك بالله؛ فيقول: أحد أحد؛ فيمّر عليه ورقة بن نوفل وهو على ذلك، فيقول ورقة بن نوفل: أحدٌ أحدٌ واللّه يا بلال! واللّه لئن قتلتموه لأتخذنه حناناً، كأنه يقول: لأتمسحنّ به. وقال ورقة بن نوفل في ذلك: لقد نصحت .. الأبيات.

فهذا مما لم تشهده جزيرة العرب إلا عند إشراق نور الرسالة المحمدية فيها، وما كان من مشركي قريش تجاه من أسلم كان بخلاف ما عُهد عن البدو والعرب، لكنه الدين الجديد الذي شعروا أنه سيغيّر موازين كثيرة؛ وقد كان وتكرر فعل مشركي مكة مع من يُسلم في غير جزيرة العرب وبعد ذلك التاريخ بقرون كلما شعر حاكم أو زعيم مستبد أن نور الإسلام إن أشرق في النفس فسوف تتبدد ظلمات استبداده.

ففي حين كان زيدٌ وورقةٌ في وسط مكة وبين ظهرائي مجرمي المشركين الذين أذاقوا المسلمين الأوائل الويلات؛ فهل هو تسامح القادة المستبدين مع من لا تؤثر دعوته على مكتسباتهم؟ وليس ببعيد ما نراه في الدول التي تحارب التدين من ترويج في الوقت نفسه لدعاة تدين يوافقونها؛ لأن التدين الذي يدعون إليه يوافق هوى المستبدين ولا يهدد عروشهم! ولا يبعد عن تلك الأجواء في الحرية مع الحنفاء ما قاله الورد الطائي¹:

لَا دَرَّ دَرٌّ رِجَالٍ خَابَ سَعِيْهِمْ يُسْتَمَطَّرُونَ لَدَى الْأَزْمَاتِ بِالْعَشْرِ
أَجَاعِلٌ أَنْتَ يَبْقُوراً مُسَلَّعَةً ذَرِيعَةٌ لَكَ بَيْنَ اللَّهِ وَالْمَطَرِ؟

ذكر البصري أن الورد يرد بهذين البيتين على أمية بن أبي الصلت في شعر له عن عادة للجاهليين تعرف بنار الاستمطار². وقال العسكري: «فأما نار الاستمطار فكانوا في الجاهلية الأولى إذا احتبس المطر يجتمعون البقر ويعقدون في أذناهما وعراقيبها السلع والعشر، ويصعدون بها في الجبل الوعر، ويشعلون فيها النار، ويزعمون أن ذلك من أسباب المطر»³. فالشاعر بما يجده في حياته من فسحة لم يمتنع من السخرية والتهكّم على شيء يعظّمه غيره ويستمطر به.

1- شعراء طيبة في الجاهلية والإسلام أخبارهم وأشعارهم: أحمد حالي، دار الكتب الوطنية- أبو ظبي، ط 1 سنة 2012م: 829، والحيوان: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجليل، بيروت، ط 2، 1416هـ-1996م: 468/4.

2- الحماسة البصرية: علي بن أبي الفرج بن الحسن البصري، تحقيق: د. عادل سليمان جمال، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر، د.ت: 396/2.

3- الأوائل: أبو هلال العسكري، تحقيق: محمد المصري ووليد قصاب، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1975م: 28، وانظر: ديوان أمية بن أبي الصلت، جمع وتحقيق ودراسة: عبد الحفيظ السطلي، دمشق، 1974م: 396، وسائر مصادر البيتين فمعظمها تحدث عن هذه العادة.

211 • الاستبداد الديني والفكري في الشعر الجاهلي

أم ذلك تراه مما دُكر من عدم المبالاة التي كانوا عليها تجاه الدّين لطبيعتهم البدوية، التي يخرج عنها حاتم الطائي في قوله¹:

وَمَا زِلْتُ أَسْعَى بَيْنَ خُصِّ وَدَارَةٍ
بِلُحْيَانٍ حَتَّى خِفْتُ أَنْ أَنْصُرَا

فهنا نجد حاتمًا الطائيّ يخشى على نفسه من الانتقال عن دينه إلى النصرانية، ما يدل أن تغيير الدّين عنده ليس هينًا. وهذا ما وجدنا أنه تطور لألوان أخرى عند بدء الإسلام، كان من أهمها افتراق الأزواج عند تغيير أحدهما دينه دون أن يقبل الآخر منهما، فقد قال هبيرة بن أبي وهب المخزومي حين بلغه إسلام زوجته أم هانئ²:

وَعَادِلَةٌ هَبَّتْ بِلَيْلٍ تُلُومِي وَتَعْدُلُنِي بِاللَّيْلِ ضَلَّ صَلَاهُمَا
وَتَرَعُمُ أَيَّ إِنْ أَطَعْتُ عَشِيرَتِي سَأَزْدَى وَهَلْ يَرْدِينِ إِلَّا زِيَاهَا
وَإِنَّ كَلَامَ الْمَرْءِ فِي غَيْرِ كُنْهِهِ لَكَالْتَّبَلِ تَهْوِي لَيْسَ فِيهَا نَصَاهَا
فَإِنْ كُنْتَ قَدْ تَابَعْتَ دِينَ مُحَمَّدٍ وَعَطَّقْتَ الْأَرْحَامَ مِنْكَ جِبَاهَا
فَكُونِي عَلَى أَعْلَى سَحْوِي بِمُضْبَةٍ مُمْنَعَةٍ لَا يُسْتَطَاعُ بِلَاهَا

وليس هذا الحال للرجل فحسب؛ فامرأة العباس بن مرداس عندما بلغها إسلامه جمعت أغراضها وفارقت إلى قومها من المشركين وقالت هذه الأبيات³:

أَلَمْ يَنْهَ عَبَّاسُ بِنُ مِرْدَاسٍ أَنَّنِي رَأَيْتُ الْوَرَى مَخْصُوصَةً بِالْفَجَائِعِ
أَتَاهُمْ مِنَ الْأَنْصَارِ كُلِّ سَمِيدٍ مِنَ الْقَوْمِ يَحْمِي قَوْمَهُ فِي الْوَقَائِعِ
بِكَلِّ شَدِيدِ الْوَقَعِ عَضْبٍ، يُفَوِّدُهُ إِلَى الْمَوْتِ هَامَ الْمُقْرِنَاتِ الْبَرَائِعِ
لَعَمْرِي لَيْنُ تَابَعْتَ دِينَ مُحَمَّدٍ وَفَارَقْتَ إِخْوَانَ الصَّفَا وَالصَّنَائِعِ
لَبَدَّلْتَ تِلْكَ النَّفْسَ دَلًّا بَعْرَةً غَدَاةَ اخْتِلَافِ الْمَرْهَقَاتِ الْقَوَاطِعِ

1- شعراء طيبى في الجاهلية والإسلام أخبارهم وأشعارهم: 242.

2- الشعر القرشي في القرون الثلاثة الأولى: مختار الغوث، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط1، 2007: 477/2.

3- الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني: 306/14، وانظر: شاعرات العرب، بشير يموت، دار القلم العربي، حلب، ط1، 1998: 189.

وَقَوْمٌ هُمُ الرُّؤْسُ المَقْدَمُ فِي الوَعَى وَأَهْلُ الحِجَا فِيْنَا وَأَهْلُ الدَّسَائِعِ

إن أكبر هزة تعرّضت لها جزيرة العرب، بل المعمورة كلها كانت بعثة النبي الخاتم صلى الله عليه وسلم، ولولا ارتدادات الدعوة المحمدية لكان الشعر العربي القديم خلا تماماً أو كاد من الآثار الدينية فيه، ومن لم يكن متأهباً روحياً لهذه الدعوة قد يستبد حتى بمن يحب ويفارقه ويؤذيه، لأنه يرى الدين الجديد أعلى من أية رابطة وإن كانت الزوجية، دون أن نستبعد أنها العصبية للأهل والقرابة، العصبية التي كانت عند غالب العرب - رجالاً ونساءً - مقدمة على الزوجية وغيرها.

ولما أصاب عامر بن الطفيل ما أصابه من داء ومات بعث بنو عامر لبيد بن ربيعة إلى الرسول، وقالوا له: اقدم لنا على هذا الرجل، فاعلم لنا علمه. فقدم عليه، فأسلم لبيد، وأصابه وجع هناك شديد من حمى، فرجع إلى قومه وجاءهم بذكر البعث والجنة والنار، فقال سراقه بن عوف بن الأحوص يلومه على ما جاء به من الأفكار والمعتقدات¹:

لَعَمْرُ لَبِيدٍ إِنَّهُ لَأَبْنُ أُمَّه
وَلَكِنَّ أَبُوهُ مَسَّهُ قَدْمُ العَهْدِ
دَفَعْنَاكَ فِي أَرْضِ الحِجَازِ كَأَنَّمَا
دَفَعْنَاكَ فَحَلًّا فَوْقَهُ قَرْنُ اللَّبْدِ
فَعَالَجْتَ حُمَاهُ وَدَاءَ ضُلُوعِهِ
وَتَرْنِيْقَ عَيْشٍ مَسَّهُ طَرْفُ الجُهْدِ
وَجِئْتَ بِدَيْنِ الصَّابِغِينَ تَشْوِبُهُ
بِأَلْوَانِ بَجْدٍ يُعَدُّ عَهْدِكَ مِنْ عَهْدِ
وَإِنَّ لَنَا دَارًا زَعَمْتَ وَمَرَجَعًا
وَتَمَّ إِيَابُ القَارِظِينَ وَذِي البَرْدِ

فعدم تقبل تغيير الدين والاهتداء بنور الإسلام يقلب نظرهم، فبينما الرجل فيهم محموداً ينقلبون للطعن فيه والتشكيك بعقله وأخلاقه.

وبالنظر فيما سبق من ملامح الحياة الدينية عند العرب الجاهليين، وحيث لا قساوسة ولا أرباب شعائر يعظّمونهم تعظيم الأمم الأخرى أسيادهم الدينيين، نجد ظواهر شغلت حيزاً في الحياة الجاهلية كالكهانة، التي هي علم الغيب عن طريق تابع من الجنّ، قد راجت سوقها، وعلت مكانة أصحابها من الكهّان والكواهن حتى قاربت مكانة الشاعر أو تفوقت عليه في بعض المواضع؛ لأن الكاهن كان الملجأ الذي يفرعون إليه عندما يختلفون أو تضيق بهم علوم الإنس عن إدراكه. وهذه المكانة والأهمية منحت الكهّان ما يمكنهم به الاستبداد ببعض الأمر أو بالناس أحياناً؛ فقد ذكر أبو الفرج الأصفهاني في خبر مقتل حُجْرٍ أَبِي امرئ القيس الشاعر: أن حُجْرًا بعد أن أوقع ببني أسد، وقتلهم بالعصا صيرهم إلى تامة، ولما استشفعه عبيد بن الأبرص فيهم رثّ لهم وبعث في أثرهم، فأقبلوا، قال أبو الفرج: «حتى إذا كانوا

1- أشعار العامريين: عبد الكريم يعقوب، دار الحوار، اللاذقية، سوريا، ط1، 1982: 78.

213 • الاستبداد الديني والفكري في الشعر الجاهلي

على مسيرة يومٍ منه تكهن كاهنهم، وهو عوف بن ربيعة، فقال لبي أسد: يا عبادي! قالوا: لبيك ربنا؛ قال: من الملك الأصهب¹، الغلاب غير المغلب²، في الإبل كأنها الرزب³، لا يعلق رأسه الصخب⁴؛ هذا دمه ينتعب⁵، وهذا غداً أول من يسلب. قالوا: من هو يا ربنا؟ قال: لولا أن تجيش نفس جاشية⁶؛ لأخبرتكم أنه حجر ضاحيه⁷. قال أبو الفرج بعد هذا: «فركبت بنو أسد كل صعب وذلول، فما أشرق لهم النهار حتى أتوا عسكر حجر، فهجموا على قبته» وقتلوه. فهذا نصّ متقدّم في استبداد الكهان بالناس والقرار عنهم، بل وتوجيههم وإن كان فيه مقتل قائد سيحرّ على القبيلة بل جزيرة العرب كلها الدماء. فضلاً عن مخاطبة الكاهن الناس من حوله بالعبودية والرد عليه بالرؤية، مما جاء كذلك عن بعض الحكام المستبدين في الجاهلية، إذ يقول جذيمة الأبرش في معرض فخره بنفسه⁸:

أنا ربّ الناس كلّهم
غير ربّي الكافيت القاتي

وإنما سلكت هذه الحادثة للكهان في الاستبداد الفكري لأن الكهان عند العرب لم تكن في الجاهلية ديناً يُدان، وإنما هي بعض أوابد الجاهلية كما ستمّاهم بعض مؤرخي الأدب العرب أو هي من علومهم كما ستمّاهم آخرون، ولما كان يتمتع به الكهنة فيهم من المكانة حتى قرنوه بالشاعر أحياناً؛ فالكهنة على هذا من قادة الفكر والمجتمع في الجاهلية عند العرب⁹. وما جاء كان استبداداً من الكهان الذين لم يخفوا في مواضع أخرى حرصهم على إيهاهم الناس علمهم الغيب وسلطتهم وقوتهم؛ ففي حادثة لملك من ملوك الجاهلية مع أحد أشهر كهان العرب (سطيح الغساني) جاء فيها¹⁰: قال الملك: (يا سطيح، ألا تخبرني عن علمك هذا؟ قال: إنّ علمي ليس ميّ، ولا يحزم ولا تظني¹¹، ولكن أخذته من أخ

1- الصنهة: حمرة تعلق سواد الشعر، ويسمى الأسد: الأصهب لذلك.

2- الغلاب: مبالغة من (الغالب)، والمغلب: المغلوب.

3- الرزب: القطيع من بقر الوحش.

4- الصخب: شدة الصوت.

5- ثعب الماء والدم: فخره فانفجر.

6- جاشت النفس: فاضت، وجاشت القدر: غلت.

7- ضاحيه: علانية.

8- أسجاع الكهان الجاهليين وأشعارهم: 185.

9- انظر: أسجاع الكهان الجاهليين وأشعارهم: 29 وما بعدها

10- المصدر ذاته: 222.

11- التظني: إعمال الظن.

لي جئني، قد سمع الوحي بطور سني¹. قال الملك: رأيت أخاك هذا الجئني؟ أهو معك لا يفارقك؟ قال: إنه ليزول حيث أزل²، ولا أنطق إلا بما يقول).

وعند القاضي في أماليه: أن خمسة نفر من طييء من ذوي الحجا والرأي، منهم: بُرّج بن مُسهر وهو أحد المعمرين، وأُتَيْفَق بن حارثة بن لأم، وعبد الله بن سعد بن الحشرج أبو حاتم طييء، وعارفق الشاعر، ومرة بن عبد رضى؛ أرادوا امتحان علم سواد بن قارب الدوسي وكان كاهناً في الجاهلية، فلما قربوا من السرة قالوا: لِيَجْتَبَأَ كُلُّ رَجُلٍ مَتَا خَبِيئاً وَلَا يَخْبِرَ بِهِ صَاحِبِهِ؛ لِيَسْأَلَهُ عَنْهُ، فَإِنْ أَصَابَ عَرَفْنَا عِلْمَهُ وَإِنْ أَخْطَأَ ارْتَحَلْنَا عَنْهُ، فَخَبَأَ كُلُّ رَجُلٍ مِنْهُمْ خَبِيئاً، ثُمَّ صَارُوا إِلَيْهِ، فَأَهْدَوْا لَهُ إِبِلًا وَطَرَفًا مِنْ طَرَفِ الْحَيْرَةِ، فَضَرَبَ عَلَيْهِمْ قَبَةً وَنَحَرَ لَهُمْ، فَلَمَّا مَضَتْ ثَلَاثٌ دَعَا بِهِمْ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ، وَسَأَلُوهُ عَمَّا أَخْفَوْا، وَكَانَ يَجِيبُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بِسَجْعٍ مِنْ سَجْعِ الْكُهَّانِ، حَتَّى تَتَبَّتُوا مِنْ عِلْمِهِ وَكُهَانَتِهِ، فَقَالُوا لَهُ فِي آخِرِ الْخَبْرِ: (صَدَقْتَ، وَأَنْتَ أَعْلَمُ مَنْ تَحْمِلُ الْأَرْضَ، ثُمَّ ارْتَحَلُوا عَنْهُ)³.

فهذا مراد الكاهن من تدليسه على الناس أن يتوهموا علمه الخارق، ليسهل عليه قيادتهم ويستسيغوا شيئاً ما استبداده بهم وبآرائهم وفكرهم.

لكن الكهّان وأسجاعهم في الجاهلية – على الحقيقة – لم تكن تشغل الساحة الفكرية على نحو ما كان الشعر والشعراء؛ فتأسيساً على العلاقة بين الفكر واللغة، وأن اللغة حاملة الفكر – بعيداً عن النظريات اللغوية والفلسفية في هذا وهي مبسطة في مظاهرها⁴ – وأن الفكر يُبَيَّنُّ باللغة قراءة وكتابة وسماعاً عبر العديد من سائل التواصل. فلا يُخَالَفُ أن الوسيلة الأقوى في الجاهلية للنشر كانت عبر ما يجتبه العرب ويسهل عليهم حفظه وهو الشعر، فالشعر ديوان العرب ومستودع علومها كما قيل قديماً، وإن لم تكن جزيرة العرب قد شهدت فلاسفة كفلاسفة الإغريق والصين وآسيا، وعلماء كما كان عند فارس على نحو ما مرّ من ذكر علوم هذه الأمم في الفصل الأول، فيمكننا النظر في حال الشعراء وأفكارهم كما جاءت في الشعر الصحيح، وكيف كان موقف الكبراء والحكام من الشعراء وفكرهم في أشعارهم؟ فذلك يرسم لنا الحياة الفكرية التي كانوا يعيشون. حَمَلَةُ الْفِكْرِ وَالْقَوْلِ عِنْدَهُمْ شِعْرَاؤُهُمْ، هُمُ النَّاطِقُونَ

1- طور سني: طور سيناء، وجعلها (سني) لاستقامة السجع.

2- الزول: الحركة.

3- أمالي القاضي: 289/2.

1- ينظر: اللغة والفكر، بحث للدكتور نوري جعفر في مجلة المدى الثقافي العدد 754 لعام 2006. وعلاقة اللغة والفكر بين اللغويين العرب الأقدمين والدرس اللغوي الحديث، لثاني بابيو يانا في مجلة بحث الرضا العلمية العدد السادس لعام 2013. وجدلية اللغة والفكر دراسة في مفهوم الكلام عند الأمدي في ضوء الدراسات اللغوية المعاصرة، للدكتور حامد كاظم عباس في مجلة كلية الآداب بجامعة بغداد العدد 97. والعلاقة بين اللغة والفكر، للدكتور كريمة الجابي، في شبكة الألوكة بتاريخ 2015/10/7.

215 • الاستبداد الديني والفكري في الشعر الجاهلي

الرسيمون في قبائلهم، والمراسلون الذين يجوبون صحراء الجزيرة العربية طولاً وعرضاً، يوافقنا خارج حدود الزمان والمكان بشق الأخبار؛ فالأدبُ عامةً – والشعرُ خاصةً – حقاً مرآة المجتمع.

وإن نظرنا في هذه المرآة نرى ما كان فإننا واقفون على صور شتى تُسلك فيما نحن فيه من الاستبداد؛ إذ إن ما اشتهر من مكانة الشاعر في قومه لا تعطيه حصانةً كاملةً دائماً.

فمن ضحايا الاستبداد في الجاهلية الشاعر عبید بن الأبرص، الذي لم يكن من ذنبه إلا أن طلع على الملك المستبد المنذر بن ماء السماء في يوم ابتدع تسميته يوم البؤس؛ وهذه بدعة غليظة خرج بها بعض المستبدین عندما تغلي في رأسه حمى العظمة والمثلک، فيستعبد واحدٌ منهم الناس، وآخر يفتزع النساء، ومستبد مجنون كهذا يعبث بالأيام يعز فيهما لفرط استبداده وحماقته، فيبتدع يومين في السنة يُعرفان بيوم بؤس ويوم نعمة، فكان إذا خرج يوم بؤسه يذبح فيه أول من يلقاه كائناً من كان، وإذا خرج في يوم نعمته يصل أول من يلقاه ويحبوه ويُحسن إليه. فعثر القدر بالشاعر المنكوب عبید بن الأبرص، وخرج على الملك في يوم بؤسه، فلم يشفع له ما عُرف عنه من الشاعرية وما كساه الملك المنذر ذاته من المديح، ليكون القرار الجائر بقتله. ولفرط استبداده وجبروته واستخفافه بالدماء بينما أوقف الشاعر ليقبله استنشده؛ لعله يقول شيئاً يدفع به الموت عن نفسه ويستعطف قلب المستبد المجرم، فيأبى الشاعر أن يذل ويخضع، فيقول¹:

والله إن مئاً ما ضرني وإن عشت ما عشت في واجده
فأبلغ بني وأعمامهم بأن المايا هي الوارده
ها مدة فنفس العباد إليها وإن كرهت قاصده
فلا تجزعوا لحمام دنا فللموت ما تلد الوالده
فوالله إن عشت ما سرتي وإن مئاً ما كانت العائده

فيقضي الشاعر ضحيةً لاستبداد الملك دون أن يرضى ببيع كلماته الحرة في سوق الذل.

غير أن أكثر ما بقي لنا في ذاكرة شعرنا الجاهلي مما يجسد الاستبداد الفكري وقضى ضحيته الشعراء قصة طرفة بن العبد والمتلمس مع الملك عمرو بن هند. والقصة كما تروها كتب الأدب لا تخرج عن خلاف لهما مع عمرو بن هند، كان لهما فيه هجاء لاذع أضمره في نفسه ولم يبده لهما، ولأنه خشي عاقبة قتلها عنده أرسلهما بصحيفة ادعى أن

1- ديوان عبید بن الأبرص، تحقيق حسين نصار، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2004: 62.

فيها مكافأة لهما ثم جرت بعدها في العرب باسم (صحيفة المتلمس)¹، وفيهما حقيقةً أمرٌ منه لوالي البحرين أن يقتلها، فشرع المتلمس بذلك ففتح صحيفته في الطريق ووجد ما ظنّ من الخديعة، وأبى طرفة الشاب المتفجر حيويةً وحماسةً أن يفتح رسالته، فمضى نحو حتفه بقدّميه وقضى شهيد الكلمة الحرّة في زمن الاستبداد². فذلك قول المتلمس³:

مَنْ مُبْلِغُ الشُّعْرَاءِ عَنْ أَخْوَابِهِمْ خَبْرًا، فَتُصَدِّقُهُمْ بِذَاكَ الْأَنْفُسِ
أَوْدَى الَّذِي عَلِقَ الصَّحِيفَةَ مِنْهُمَا وَبِحَا جِدَارِ جِبَائِهِ الْمُتَلَمَّسِ
أَلْقَى صَحِيفَتَهُ وَجَحَّتْ كَوْزُهُ عَنَسٌ مُدَاخِلَةُ الْفَقَارَةِ عِزْمُسُ
أَلْقَى الصَّحِيفَةَ لَا أَبَا لَكَ إِنَّهُ يَجْشَى عَلَيْكَ مِنَ الْحِيَاءِ التَّقْرُسُ
وَتَرَكْتُ حَيًّا بَنِي ضُبَيْعَةَ خَشِيئًا أَنْ يُؤْتِرُوا بِدَمِي وَجِلْدِي أَمَلْسُ

في هذه القصيدة والتي بعدها يحكي الشاعر ما وقع له ولطرفة بن العبد، وكيف نجا لأنه فتح الرسالة، في حين رفض طرفة فضّ الرسالة ووثق بالملك فلقى حتفه؛ فلا ثقة عند الشاعر بمستبدّ، لاسيما وهو يعلم ما قاله بحقه ويعلم حقد الملوك وضيقتهم بمن ينتقدهم، فضلاً عن يهجوهم. ولأنه يعرف الملك المستبد وبطشه هرب منه، لكنه لم يلجأ لقبيلته، فقد يوقع به وبها الملك، فصدح لنا بصوته الذي بلغنا عبر السنين أنه يترك أهله مضطراً إيثاراً لسلامتهم؛ حتى لا يأخذهم الملك المستبد بجريته كما هو دأب المستبدين.

ويكأنّ المتلمس لا يغيب عنه ما جرى فيقول⁴:

عَصَانِي فَمَا لَأَقَى الرَّشَادَ وَإِنَّمَا تَبَيَّنَ مِنْ أَمْرِ الْعَوِي عَوَاقِبُهُ
فَأَصْبَحَ مَحْمُولًا عَلَى ظَهْرِ آلَةٍ يَمْجَجُ نَجِيحَ الْجَوْفِ مِنْه تَرَائِبُهُ

1- انظر: الأغاني للأصفهاني: 260/24، وجهرة الأمثال للعسكري: 579/1، وجمع الأمثال للميداني: 399/1.
2- انظر في قصة طرفة ومصرعه: ديوان طرفة بن العبد: تحقيق علي الجندي، مكتبة الأجلو المصرية، القاهرة، ط1، 1958م: 11، ونوادير المخطوطات في (من قُتل غيلةً) تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991م: 230/2.
3- ديوان المتلمس الضبيعي: تحقيق حسن كامل الصبري، معهد المخطوطات العربية، القاهرة، 1970م: 177، وانظر: الشعر والشعراء: 177/1.
4- ديوان المتلمس: 177.

217 • الاستبداد الديني والفكري في الشعر الجاهلي

بهذا التصوير المؤلم للمصير الأسود الذي رسمه المستبد لطرفة الشاعر الشاب، وقد وثق بكلام الملك ورفض نصيحة صاحبه، فانتهى به الأمر محمولاً جثّة هامدة فوق آلة حدباء.

فصحيح أنه نجى وقضى صاحبه، لكنه خسِر صاحبه ووطنه، فلجأ إلى أرض غير أرضه وأهل غير أهله، يقول¹:

أطردنني حَدَرَ الهِجاءِ وَلَا واللاتِ والأَنْصابِ لا تَقِلُّ
شَرُّ المُلوكِ وشَرُّها حَسَباً في الناسِ مَنْ عَلمُوا وَمَنْ جَهِلُوا
العَدُوُّ والآفاتُ شَيِّمَتُهُ فأفْهَمُ؛ فمُغرِقوبٌ له مَثَلُ

فهذا هو النفي عن الوطن من أجل الكلمة، والبيت الأول صريح بهذا: نفيتني خوفَ هجائي. وفيما بعد لا نجده يخطب ودَّ الملك المستبد ليعفو عنه، بل يخلف ألا يسكت عن هجائه ويمضي في النيل منه وذمه. ويقول²:

أَمِّي شَأْمِيَّةٌ إِذْ لا عِراقَ لَنا قوماً نُوَدُّهم إِذْ قومُنا شُوسُ
لَنْ تَسْلُكِي سُبُلَ البَوَاقِةِ مُنْجَدَّةً ما عاشَ عَمَرُو وما عَمَّرتَ قَابُوسُ
آلِيتَ حَبَّ العِراقِ الدَّهْرَ آكلُهُ والحَبُّ يَأْكُلُهُ في القَريَةِ السُّوسُ

وفيه تأكيد معنى النفي واليمين من الملك المستبد أن يجرمه من خيرات بلاده كما حرمه من أرضها ومائها، فيأبى عليه هذه ويسخر منه أنه يأكل من خيرات بلاده وهو في منفاه في الشام، وهذا يدل على طول النفي وطول الحرب الكلامية بين الشاعر والملك دون تراجع من الشاعر عن موقفه. ويقول في منفاه³:

إِنَّ الحَبِيبَةَ حُبُّها لَمْ يَنْقَدِ واليَأْسُ يُسْلِي، لَو سَلَوْتُ، أَلْخَا دَدِ
قَد طالَ ما أَحَبَّيْتُها ووَدَدْتُها لَو كانَ يُعْني عَنكَ طُولُ تَوَدُّدِ
إِنَّ العِراقَ وأهلَهُ كانوا الهَوَى فإذا نَأى بي وُدُّهم فَلْيَبْعُدِ
فإذا حَلَلْتُ ودونَ بَيْتي غاوَةٌ فابزُقْ بأَرْضِكَ ما بَدَا لَكَ وارْعُدِ

2 - ديوان المتلمس: 42، ونحوه في: 92، و134.

3 - ديوان المتلمس: 92، وانظر: الشعر والشعراء: 180/1.

1 - ديوان المتلمس: 133.

والبيت الثاني تأكيد طول النفي والغربة عن الوطن الحبيب على قلب الشاعر مع استمراره في تحدي الملك المستبد.
وأما شريك المتلمس في المسألة الشاعر الشاب طرفة بن العبد فقد كان ضحية للاستبداد منذ صغره؛ فأولاد عمومته أبوا أن يقسموا له من ميراث أبيه الذي مات وهو غلام، فصرخ¹:

مَا تَنْظُرُونَ بِحَقِّ وَرْدَةٍ فِيكُمْ صِغْرُ النَّبُونِ وَرَهْطُ وَرْدَةٍ غُيْبُ

فالذي جرأ أقاربه على أكل مال اليتامى طرفة وإخوته أهم صغار، وأن أمه وردة غريبة في قوم أبيه وأهلها بعيدون. فكان هذا أول سوطٍ للاستبداد يجلد ظهر طرفة، ويمضي الشاب الشاعر فتكون له حظوة عند الملك، دون أن يقفه آداب السلاطين والخضوع، فيتأخر عليه الملك ويزدره، فبينما هو يمدح الملك ويطري له القول غضب فانقلب مدح هجاءً لاذعاً، فيقول في عمرو بن هند الملك المستبد الذي اشتهر بمضط الحجارة لشدته وغلظته، كان له يوم (نعمى ويوم بُوسى) ففضح طرفة الشاعر الأبي حماقته وظلمه بقوله²:

فَلَيْتَ لَنَا مَكَانَ الْمَلِكِ عَمْرٍو
لَعَمْرُكَ إِنَّ قَابُوسَ بْنَ هِنْدٍ
قَسَمَتِ الدَّهْرَ فِي زَمَنِ رَجِيٍّ
فَلَمَّا أَنْ أَنْخْتُ إِلَى مَلِيكِ
رُغُوثًا حَوْلَ قَبَيْنَا نَحْوُرُ
لِيَخْلَطُ مُلْكُهُ نَوَكُ كَثِيرُ
كَذَاكَ الْحُكْمُ يَقْصِدُ أَوْ يَجُورُ
مَسَاكِنُهُ الْخَوْرَنُقُ وَالسَّادِيرُ
لِيُنْجِرَ لِي مَوَاعِدَ كَاذِبَاتٍ
بِطَيِّ صَحِيفَةٍ فِيهَا عُزُورُ
فَأُوْعِدَنِي فَأُخْلَفَ نَمَّ ظَنِّي
وَبَسَّ خَلِيقَةَ الْمَلِكِ الْفُجُورُ

فكل ذلك أنه أنظره وتأخر عليه، مما لا يليق بالملوك، فأعلن طرفة سخطه وإنكاره هذا، وتابع ففضح ممارسات ذاك الملك المستبد، لكن هذا الهجاء اللاذع وإباء الظلم لا يناسب الملوك لا يكون فيمن يرونهم الملوك للوقوف بأبوابهم ونيل عطاياهم، فلما أن بلغ هذا الهجاء مسامع هذا المستبد أصدر فرماناً بقتل طرفة وصاحبه المتلمس، لكنه خشى على صورته - على عادة الحكام - فأرسلهما بالصحيفة كما مرّ. ولما أن وقع ما القدر به ورأى بعينه أوان حتفه أرسلها مدوية³:

2- ديوان طرفة: 23.

3 - ديوان طرفة: 92.

1 - ديوان طرفة: 209، وانظر: الحماسة البصرية: 135/1.

أَبَا مُنْدِرٍ أَفْنَيْتَ، فَاسْتَبَقِ بَعْضَنَا
 حَنَائِكَ بَعْضُ الشَّرِّ أَهْوَنُ مِنْ بَعْضِ
 أَبَا مُنْدِرٍ كَانَتْ غُرُورًا صَحِيفَتِي
 وَلَمْ أُعْطِكُمْ فِي الطَّوْعِ مَالِي وَلَا عَرِضِي
 زَدَيْتُ، وَبَجَى الْيَشْكِرِيُّ جِدَاؤَهُ
 وَحَادَ كَمَا حَادَ الْأَرْبُ عَنْ الدَّخْضِ

فحذر المتلمس أوجه من شره أراده المستبد لكليهما، وإن يكن في هذه الأبيات شيء من الاستعطف للملك ألا يفرط في القتل، لكنه يعود ليصرخ في قومه¹:

فَمِيلُوا عَلَى التُّغَمَانِ فِي الْحَرْبِ مَيْلَةً
 وَكَعَبِ بْنِ زَيْدٍ فَاشْعَلُوهُ عَنِ الْمُخْضِ
 هُمَا أورداني الموتَ عمدًا وجرّدًا
 عَلَى الْمَوْتِ خَيْلًا مَا تَمَلُّ مِنَ الرُّكْضِ

فالذي أمر بموتي والذي قام بالتنفيذ سواء في الإجماع، فالحاكم المستبد له أيادٍ يطش بها، ومن أراد الثأر لزم أن يضرب الظالم ومن أعانه على ظلمه واستعمله فيه.

ومن النفي عن الوطن في الجاهلية ما رواه الأزرق في أخبار مكة في خبر ولاية خزاعة مكة بعد جرهم²: أن عمرو بن لحي كان أول من غيّر الحنيفية دين إبراهيم وأقام الأصنام، وكان بقي في مكة رجل جرهمي ما زال على الحنيفية دين إبراهيم، فلما غيّر ابن لحي وبدّل قال له:

يَا عَمْرُو لَا تَظْلِمَ بِمَكَّةَ ... إِنَّهَا بَلَدٌ حَرَامٌ
 سَائِلٌ بَعَادٍ أَيْنَ هُمْ ... وَكَذَلِكَ تُحْتَرَمُ الْأَنَامُ
 وَبَنِي الْعَمَالِيقِ الَّذِينَ ... لَهُمْ بِمَا كَانَ السَّوَامُ

فما كان من عمرو بن لحي إلا أن نفاه عن مكة، فخرج الجرهمي نحو أطام المدينة، ثم هاج به الشوق لمكة فقال:

أَلَا لَيْتَ شِعْرِي هَلْ أَيْبَسَ لَيْلَةً ... وَأَهْلِي مَعًا بِالْمَأْرَمِينَ حُلُولُ
 وَهَلْ أَرَيْتَ الْعَيْسَ تَنْفُخُ فِي الْبَرَا ... هَذَا بِحَيِّ وَالْمَأْرَمِينَ دَمِيلُ

2 - ديوان طرفة: 207.

أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، أبو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد الأزرق، تحقيق: رشدي الصالح ملحس، دار الأندلس، بيروت، ط3، 1389هـ-1969م: 165/1.

مَنَازِلُ كُنَّا أَهْلَهَا لَمْ نُحُلْ بِنَا ... زَمَانٌ بِهَا فِيمَا أَرَاهُ نُحُولُ

مَضَى أَوْلُونَا رَاضِيِينَ بِشَأْنِهِمْ ... جَمِيعًا وَغَالَتْنِي بِمَكَّةَ عُولُ

من قديم الأخبار التي تُروى، فإن صحت فهي من الشواهد القليلة التي حفظها لنا التراث عن استبداد ديني فكري في الجاهلية؛ لم نجد لها إلا عند مبعث النبي صلى الله عليه وسلم وإجلاء قومه له عن مكة، وهذا حال المستبددين يضيّقون بالكلمة الحرة ويضعفون عن مواجهتها بحرية، فيرفعون سوط الاستبداد في وجوه من يجروء على مواجهتهم بالكلمة؛ أبي أن يقرّ الخطأ وتغيير دين إبراهيم، فصدع في وجه المستبد، فنفاه عن أرضه لأرض أخرى لا تعرفه ولا يعرفها؛ وكم نجد لها اليوم!!

ومن قليل ما وصلنا عما كان في أول الدعوة الإسلامية قول أبي أحمد الأسدي¹:

أَقْطَعْتَ عَهْدَكَ بَيْنَنَا	وَالْحَازِبَاتُ إِلَى نَدَامَةٍ
أَلَا دَكَّرْتَ لَيْلِي أَلَا	عَيْشِ التِي فِيهَا الْقَسَامَةُ
عَقْدِي وَعَقْدُكَ قَائِمٌ	أَلَا عُقُوقَ وَلَا أَتَامَةَ
أَبْلُغْ أَبَا سُفْيَانَ عَنْ	أَمْرِ عَوَاقِبُهُ نَدَامَةَ
دَارِ ابْنِ عَمِّكَ بَعْتَهَا	تَقْضِي بِهَا عَنكَ الْعَرَامَةَ
أَذْهَبَ بِهَا أَذْهَبَ بِهَا	طُوفَتْهَا طَوْقَ الْحَمَامَةَ

وقد جاء في مناسبة الأبيات: هاجر أبو أحمد إلى المدينة، فعمد أبو سفيان إلى داره فباعها من ابن علقمة العامري بأربعمئة دينار، فقال أبو أحمد الأبيات. وهذا من الاستبداد في إجبار الناس على ترك موطنهم لاعتناقهم ديناً يخالف، ثم يستولي المستبد على أموال الناس ولو كانوا ذوي قرى.

فالاستبداد الفكري الذي قضى الشعراء ضحيته في الشعر القديم لم يقف عند طرفة والمتلمس وإن كانا قد صرخا عن ألم شديد من استبداده، وقد شاركهما في هجاء المستبد الذي أوقع بهما غيرهما من الشعراء كانوا أحسن حظاً منهما فلم تنل يد الاستبداد منهم ما نالت من المتلمس وطرفة². فالهجاء فنّ من فنون الشعر

2 - ديوان بني أسد: محمد علي دقة، دار صادر بيروت - ط1 1999: 417.

1 - انظر: صورة الملك عمرو بن هند في الشعر الجاهلي، حمدي منصور، مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية) المجلد 20(2) سنة 2006م.

221 • الاستبداد الديني والفكري في الشعر الجاهلي

التي قد تودي بصاحبها¹، وإن لم يقع فيه بملكٍ أو أميرٍ؛ فسالم بن دارة الغطفاني وقع في هجاء فزارة وأدفع، فدفعت حياته ثمن هجائه، إذ إن المهجور لم يرَ خيراً من السيف يححو به عار هجائه، فقتله. فمن ذلك قوله:

أبْلَغَ فَزَارَةَ أَيُّ لَنْ أَصَالِحَهَا حَتَّى بَيْنَكَ زُمَيْلٌ أُمَّ دِينَارِ

وُزَيْمِلٌ هُوَ ابْنُ أُمِّ دِينَارٍ، وَكَانَ إِمْعَانًا فِي هِجَائِهِ يَقُولُ لَهُ حِينَمَا يُقَابِلُهُ: يَا زَمِيلُ أَلَا تَفْعَلُ بِأَمْرِكَ حَتَّى أَصَالِحَ قَوْمِي؟! حَتَّى سَمَّاهُ الْفَزَارِيَّ وَاعْتَالَهُ². وَفِيهِ كَانَ الْمَثَلُ: مَحَا السِّيفِ مَا قَالَ ابْنُ دَارَةَ أَجْمَعًا، فَهُوَ مِنْ قَوْلِ الْكَمَيْتِ³:

أَبَتْ أُمَّ دِينَارٍ فَأَصْبَحَ فَأَصْبَحَ فَرُجِحَهَا حَصَانًا وَوَلَدْتُمُ فَلَايِدَ قَوْزَعَا
تُخَذُوا الْعَقْلَ إِنْ أَعْطَاكُمْ الْعَقْلَ قَوْمُكُمْ وَكُونُوا كَمَنْ سَبِمَ الْهُوَانَ فَأَزْتَعَا
وَلَا تُكْثِرُوا فِيهِ الضَّحَاجَ فَإِنَّهُ مَحَا السِّيفِ مَا قَالَ ابْنُ دَارَةَ أَجْمَعَا

وهذا كما قال أبو هلال في كلامه على المثل: (يُضْرَبُ مَثَلًا لِلرَّجُلِ يُجَازِي عَلَى الْمَكْرُوهِ بِأَكْثَرِ مِنْهُ)⁴؛ فَإِنْ كَانَ الشَّاعِرُ قَدْ أَخْطَأَ فِي هِجَائِهِ فَإِنْ قَاتَلَهُ لَمْ يَكُنْ مُصِيبًا فِي قَتْلِهِ، لِيَقْضِيَ شَاعِرٌ آخَرَ ضَحِيَّةً مِنْ ضَحَايَا الْإِسْتِبْدَادِ الْفِكْرِيِّ. وَمَا عَظُمَ الْجَزَاءُ هَذَا عَلَى الْهَجَاءِ إِلَّا لِأَنَّ الْعَرَبَ أُمَّةَ الشُّعْرِ، وَلِأَنَّ الشُّعْرَ إِنْ مَشَى فِي النَّاسِ مَدْحًا أَوْ هِجَاءً فَلَا يُجْحَى، وَإِنْ قَدَرَ السِّيفُ فَمَحَا ابْنَ دَارَةَ لَكِنَّهُ أَعْجَزَ مِنْ أَنْ يَمْحُوَ مَا قَالَهُ. وَحَادِثَةٌ أُخْرَى أَشَدَّ غَرَابَةً مِنْ حَوَادِثِ الْهَجَاءِ ضَحِيَّتُهُ امْرَأَةً، أَكْتَوَى قَلْبُهَا بِنَارَ الْعَوْرَةِ بَعْدَ أَنْ تَرَوَّجَ زَوْجَهَا امْرَأَةً أُخْرَى، فَتَالَتْ مِنْهُ وَمِنْ قَوْمِهِ تَهْجُوهُمْ، تِلْكَ هِيَ غَضُوبُ إِحْدَى بَنِي رِبْعَةَ بْنِ مَالِكِ بْنِ زَيْدِ مَنَاةَ بْنِ تَمِيمٍ، وَكَانَتْ شَاعِرَةً، وَكَانَتْ نَاكِحًا فِي بَنِي طَهِيَةَ ثُمَّ فِي بَنِي سَبِيْعٍ، فَكَانَتْ مَعَ زَوْجِهَا زَمَانًا، ثُمَّ تَزَوَّجَ عَلَيْهَا امْرَأَةً مِنْهُمْ، فَأَوْلَعَتْ بِهِمْ تَهْجُوهُمْ، فَقَالَتْ:

2 - انظر: الشاعر مقتله بين فكّيه، مجلة كلية التربية - جامعة واسط، العدد 22، سنة 2016م.

3 - نوادير المخطوطات: 174/2، وانظر في سالم بن دارة وترجمته واعتياله: الشعر والشعراء: 389/1، والإصابة في تمييز الصحابة: ابن حجر العسقلاني، تحقيق: علي محمد الجاوي، دار الجليل، بيروت، ط1، 1412هـ-1992م: 204/3، وخزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: عبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق: عبد السلام هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط2، 1979م: 141/2.

4 - انظر: كتاب الأمثال: أبو عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: عبد المجيد قطامش، دار المأمون للتراث، دمشق، ط1، 1980م: 322، ومعجم الشعراء: المرزباني، تحقيق: فاروق أسليم، دار صادر، بيروت، ط، 2005م: 347، والشعر والشعراء: 390/1، وجمهرة الأمثال: 288/2، وجمع الأمثال: 279/2.

1 - جمهرة الأمثال: 288/2.

بُنُو سُبَيْعِ زَمَعِ الْكِلَابِ لَيْسُوا إِلَى سَعْدٍ وَلَا الرَّيَابِ
 وَلَا إِلَى الْقَبَائِلِ الرَّغَابِ كَمْ فِيهِمْ مِنْ طِفْلَةٍ كَعَابِ
 وَكَعَاءِ ذَاتِ رَكْبٍ قَبَابِ خَبِيثَةِ الْمَشْعَرِ فِي الثِّيَابِ
 تَتَّبِعُ كُلَّ عَزْبٍ وَثَّابٍ¹

فأوعدها رجالاً منهم، فلم تأبه لهم ونالت منهم تهجوهم. فلما سمعوا ذلك مشوا إليها، فضربوها، فقتلت. حتى المرأة دفعت ثمن الكلمة وما أقساه من ثمن! إنه الحياة. دفعت حياتها ثمن هجاء قائلته حمية منها وغيره نسوية، فضاق بها أناس محسوبون رجالاً!

أما وقد وقع سوط الاستبداد في ظهر المرأة العربية في الجاهلية على رقبتها وشدة حساسيتها عندهم، فوق أنها لم تخرج بغير الكلام فوق المستبدين؛ فلا عجب أن نقف على حادثة أخرى تحكي الاستبداد الفكري ضد المرأة عبر التضييق عليها حتى في القول، فقد روى الأصفهاني²:

أن يزيد بن عبد المدان ومعه بنو الحارث بن كعب اليمينيون أغاروا على بني عامر، فأسر يزيد عامر بن مالك ملاعب الأسنّة وأحاه عبيدة (الوضّاح) بن مالك، ثم أنعم عليهما وأطلقتهما، فلما مات يزيد بن عبد المدان قالت زينب بنت مالك أخت ملاعب الأسنّة تربيته:

بَكَيْتُ يَزِيدَ بْنَ عَبْدِ الْمَدَانِ حَلَّتْ بِهِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا
 شَرِيكَ الْمَلُوكِ وَمِنْ فَضْلِهِ يُفَضِّلُ فِي الْمَجْدِ أَفْضَالَهَا
 فَكَلَّمْتُ أُسَارَى بَنِي جَعْفَرٍ وَكِنْدَةَ إِذْ نَلَتْ أَقْوَالَهَا
 وَرَهْطَ الْمَجَالِدِ قَدْ جَلَلْتُ فَوَاضِلُ نُعْمَاكَ أَجْبَالَهَا

فلام بنو عامر زينب بنت مالك على بكائها يزيد بن عبد المدان ورثائها له، لأنه يماني وهم نزاريون، فقالت زينب:

أَلَا أَيُّهَا النَّزَارِيُّ عَلَيَّ بِأَنِّي نِزَارِيَّةٌ أَبْكِي كَرِيمًا يَمَانِيَا
 وَمَالِي لَا أَبْكِي يَزِيدَ وَرَدِّي أَجْرٌ جَدِيدًا مِدْرَعِي وَرِدَائِيَا

وهذا من التحجير على الشاعر في القول؛ فليس له أو لها مدح من يخالف قومهم أو من يروونه عدواً لهم، فيحجرون عليهم أن يقولوا فيما لا يوافق مذهب القبيلة السياسي.

بل إن من امتهن مدح الملوك وخلص أكثر شعره لهم كالنابغة الذبياني لم يكن له أن يمتدح سوى المناذرة، لذا وجدناه في اعتذارياته يبرر لأسياده المناذرة قليل ما قاله في الغساسنة عندما لجأ إليهم، ففي قصيدته:

أَنَاي أبيت اللعن أنك لمتني وتلك التي أهتمّ منها وأنصب

يقول:

وَلَكِنِّي كُنْتُ امْرَأً لِي جَانِبٌ مِنْ الْأَرْضِ فِيهِ مُسْتَرَاذٌ وَمَدَّهْبٌ

2 - نوادر المخطوطات: 292/2، وانظر: أنساب الأشراف للبلاذري: أحمد بن يحيى البلاذري، تحقيق: محمود الفردوس العظم، دار الیقظة العربية، دمشق، 1997م: 283/11.

3 - انظر: الأغاني للأصفهاني: 21/12، وأشعار العامريين الجاهليين: 87.

223 • الاستبداد الديني والفكري في الشعر الجاهلي

مُلوكٌ وإخوانٌ إذا ما أتيتُهُم
أُحْكَم في أموالهم وأقربُ
كفعلِكَ في قومٍ أراكِ اصطنعتُهُم
فلم تَرهم في شُكرٍ ذلكَ أدنُبوا

فهو في موقف المعتذر المبرر لما خرج منه في مديح الغساسنة؛ والأمر كما يبيّنه الملك المناذرة أنه لا يعدو شكرهم على خير فعلوه له، كما يشكرك من يفعل إليه معروفاً، ويكمل:

فَلَا تَتْرُكُنِي بِالوَعِيدِ كَأَنِّي
إلى الناسِ مَطْلِيٍّ به القَارُ أَجْرُبُ
ألم تَر أنّ الله أعطاكِ سَوْرَةً
تَرى كلَّ مَلِكٍ دَوَّهَا يَتَدَبَّدُبُ

فالمهم أن تقبل اعتذاري وتُعيدني إلى جانبك، فأنا للناس دون قبولك عذري جمل أجرب يتحاماها الناس، وإن كنت امتدحت ملكاً غيرك لمعروف له عندي فأنت الملك الذي تصغر أمامه الملوك¹.

وليس هذا حال النابغة الذبياني وحده، بل أكثر من دخلوا على الملوك وعاشوا نعيم القصور في صحراء الجزيرة العربية باعوا موهبتهم وشعرهم للملك المستبد²، ومن خرج عما يريد كان مصيره مصير المتلمس وطرفة.

خاتمة:

فالاستبداد الفكري وإن كنا نعيش منه ألواناً شتى هذه الأيام لكنه قديم؛ فسقراط أعدمته أثينا عام 399 قبل الميلاد بتهمة الهرطقة وإفساد الشباب، فتم الحكم عليه بالإعدام بسبب آرائه بجرعة سمّ مع تصويت بالأغلبية على مقتله. وفي منتصف القرن السابع عشر للميلاد تم نفي ابن رشد العلامة المسلم ليموت كسير القلب. وفي القرن السابع عشر أيضاً أعلنت الكنيسة لعن الفيلسوف باروخ إسبينوزا ونفيه مع تحريم الاقتراب منه وقراءة كتبه، وفي بداية عام 1600 للميلاد تم إحراق المفكر الإيطالي (جيوردانو برونو) حياً في ساحة عامة³.

لذا لا يبعد ما قاله الجاحظ قديماً بعدما رأينا ضريبة الكلمة الحرة في الجاهلية، يقول: (وإذا تأملت أخبار الماضين لم تُحصِ عدد من قتلته لسانه وكان هلاكه في كلمةٍ بدرت منه)⁴.

1 - ديوان النابغة الذبياني: تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط3: 72. وانظر: صور الخوف في اعتذاريات النابغة الذبياني، د. سلامة عبد الله السويدي، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية - جامعة الكويت، الحولية 26 سنة 2005م.

2 - انظر: شعراء إمارة الحيرة في العصر الجاهلي: عبد الفتاح الشطي، دار قباء، القاهرة، 1998م: 387، 396.

3 - رسالة في الاستبداد: خالص جلي، مركز الناقد الثقافي، دمشق، 2009م: ص74.

4 - رسائل الجاحظ: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1979م: 170/1.

المصادر والمراجع

- أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار: أبو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد الأزرق، تحقيق: رشدي الصالح ملحس، دار الأندلس، بيروت، ط3، 1389هـ-1969م.
- أديان العرب في الجاهلية: محمد نعمان الجارم، مطبعة السعادة، مصر، 1341هـ-1933م.
- أساس البلاغة: العلامة جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (538هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ - 1998م.
- الاستبداد الديمقراطي: عصمت سيف الدولة، دار المستقبل العربي للنشر، 1998م.
- الاستبداد الديني، د.محمد بريش، الألوكة.
- الاستبداد في نظم الحكم العربية المعاصرة: مركز دراسات الوحدة العربية، تحرير: علي خليفة الكواري، بيروت، ط2، 2006.
- أسجاع الكهان الجاهليين وأشعارهم جمع وتحقيق ودراسة: ياسين عبد الله جمول، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، الإمارات العربية المتحدة، 2013م.
- أشعار العامرين: عبد الكريم يعقوب، دار الحوار، اللاذقية، ط1، 1982م.
- الإصابة في تمييز الصحابة: ابن حجر العسقلاني، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1412هـ-1992م.
- الأغاني، أبو الفرج علي بن الحسين الأصبهاني (356هـ)، إحياء التراث العربي [مصورة عن طبعة دار الكتب]، بيروت، د.ت.
- أنساب الأشراف للبلاذري: أحمد بن يحيى البلاذري، تحقيق: محمود الفردوس العظم، دار اليقظة العربية، دمشق، 1997م.
- بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب: محمود شكري الألوسي البغدادي (1342هـ)، عُني بشرحه وتصحيحه وضبطه: محمد بحجة الأثري، دار الكتب العلمية، بيروت، 2009م.
- بين السلطة والتسلط دراسة تحليلية: بحث للدكتور علي أسعد وطفة، مجلة الفكر السياسي، اتحاد الكتاب العرب بدمشق، العدد 3، 1998م.
- البيئة الإدارية في الجاهلية و صدر الإسلام: محمد محمود فرغلي، سلسلة دعوة الحق، السنة الثانية، رجب 1402 هـ.
- تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك): أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (310هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط2، 1387هـ-1967م.

- تاريخ الفكر الديني الجاهلي: د. محمد إبراهيم الفيومي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1420هـ-1999م.
- تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من واردتها وأهلها: الإمام الحافظ أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي المعروف بابن عساكر (571هـ)، تحقيق: علي شيري، دار الفكر، بيروت، 1415هـ-1995م.
- تفسير القرآن للسمعاني: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: 489هـ)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، دار الوطن، السعودية، ط1، 1997م.
- تفكيك الاستبداد دراسة مقاصدية في فقه التحرر من التغلب: د. محمد العبد الكرم، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2013م.
- تذيب اللغة: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري (370هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، نسخة مصورة، د.ت.
- الجامع الصحيح (صحيح البخاري): لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (256هـ)، تحقيق: محب الدين الخطيب، وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السلفية، القاهرة، ط1، 1400هـ.
- الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي): أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (671هـ)، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي وجماعة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1427هـ-2006م.
- جدلية اللغة والفكر دراسة في مفهوم الكلام عند الأمدي في ضوء الدراسات اللغوية المعاصرة: للدكتور حامد كاظم عباس في مجلة كلية الآداب بجامعة بغداد العدد 97.
- جذور الاستبداد قراءة في أدب قلم: عبد الغفار مكاوي، مجلة عالم المعرفة، الكويت، العدد 192، 1994م.
- جمهرة الأمثال: الشيخ أبو هلال العسكري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم - عبد المجيد قطامش، دار الجيل، بيروت، ط2.
- حقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها: عبد الرحمن السلمي، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، 2009م.
- الحماسة البصرية: علي بن أبي الفرج بن الحسن البصري (ت 656هـ)، تحقيق: د. عادل سليمان جمال، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر، د.ت.
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: عبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق: عبد السلام هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط2، 1979م.
- ديوان المتلمس الضبعي: تحقيق حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية، القاهرة، 1970م.
- ديوان النابغة الذبياني: تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط3.

- ديوان أمية بن أبي الصلت، جمع وتحقيق ودراسة: عبد الحفيظ السطلي، دمشق، 1974م.
- ديوان بني أسد: جمع وتحقيق: محمد علي دقة، دار صادر بيروت – ط 1 1999.
- ديوان طرفة بن العبد: تحقيق علي الجندي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط 1، 1958م.
- ديوان عبيد بن الأبرص: تحقيق حسين نصار، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة 2004م.
- رسالة في الاستبداد: خالص جلبي، مركز الناقد الثقافي، دمشق، 2009م.
- رسائل الجاحظ: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 1، 1979م.
- الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، لأبي القاسم السُّهيلي (581هـ)، قدّم له وعلّق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، دار الفكر، بيروت، 1428هـ-2008م.
- السياسة لأرسطوطاليس: ترجمه من الإغريقية إلى الفرنسية: بارتلمي سانتهيلير، نقله إلى العربية: أحمد لطفي السيد، ضمن سلسلة (من الشرق والغرب)، القاهرة، د.ت.
- الشاعر مقتله بين فكّيه، مجلة كلية التربية – جامعة واسط، العدد 22، سنة 2016م.
- شاعرات العرب: بشير يموت، دار القلم العربي، حلب، ط 1 1419 هـ _ 1998م.
- شعر الأخطل: صنعة السكرى، تحقيق: فخر الدين قباوة، دار الفكر – دمشق، ط 4، 1996م.
- الشعر القرشي في القرون الثلاثة الأولى: مختار الغوث، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث ط 1 1427هـ – 2007م.
- شعر عمر بن أبي ربيعة: تحقيق محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، القاهرة، 1960م.
- الشعر والشعراء: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (276هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ط 2، 1427هـ-2006م.
- شعر يهود في الجاهلية وصدور الإسلام، تحقيق ودراسة: د. عبد الله جبريل مقداد، دار عمار، عمان، ط 1، 1420هـ-1999م.
- شعراء إمارة الحيرة في العصر الجاهلي: عبد الفتاح الشطي، دار قباء، القاهرة، 1998م.
- شعراء تغلب في الجاهلية: أخبارهم وأشعارهم، تأليف: د.علي أبو زيد، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، 2012م.
- شعراء طيب في الجاهلية والإسلام أخبارهم وأشعارهم: أحمد حالو، دار الكتب الوطنية – أبو ظبي، ط 1 سنة 2012م.

227 • الاستبداد الديني والفكري في الشعر الجاهلي

- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميري (573هـ)، تحقيق: حسين عبد الله العمري، ومظهر بن علي الإيراني، ويوسف محمد عبد الله، دار الفكر، دمشق، ط1، 1420هـ-1999م.
- الصّحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، إسماعيل بن حمّاد الجوهري (393هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1990م.
- صور الخوف في اعتذاريات النابغة الذبياني، د. سلامة عبد الله السويدي، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية - جامعة الكويت، الحولية 26 سنة 2005م.
- صورة الملك عمرو بن هند في الشعر الجاهلي، حمدي منصور، مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية) المجلد 20(2) سنة 2006م.
- الطاغية دراسة فلسفية لفصول من الاستبداد السياسي: إمام عبد الفتاح إمام، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد 183، 1994م.
- طبائع الاستبداد ومضارح الاستعباد: عبد الرحمن الكواكبي، دار الصحوة، القاهرة، ط1، 2016م.
- عبد الرحمن الكواكبي جدلية الاستبداد والدين: حسن السعيد، الكتاب الخامس من سلسلة رواد الإصلاح، إيران، ط1، 200م.
- علاقة اللغة والفكر بين اللغويين العرب الأقدمين والدرس اللغوي الحديث، لثاني بابيو يانا في مجلة بحث الرضا العلمية العدد السادس لعام 2013.
- العلاقة بين اللغة والفكر، للدكتور كريمة الجابي، في شبكة الألوكة بتاريخ 2015/10/7.
- العلمانية نشأتها وتطورها وأثارها في الحياة المعاصرة: د. سفر الحوالي، دار الهجرة.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري: الإمام بدر الدين العيني، دار الفكر، دمشق.
- الفخري في الآداب السلطانية: محمد بن علي بن طباطبا المعروف بابن الطقطقي، تحقيق: عبد القادر محمد مايو، دار القلم العربي، بيروت، 1997م.
- في الطغيان والاستبداد والديكتاتورية بحث فلسفي في مسألة السلطة الكلية، دولة خضر خنافر، دار المنتخب العربي، بيروت، ط1، 1995م.
- القاموس السياسي ومصطلحات المؤتمرات الدولية: إعداد: س.م. لحام وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004م.
- القاموس المحيط: القاموس المحيط: الفيروزآبادي (817هـ)، ضبط وتوثيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، 1420هـ-1999م.

- كتاب الأمالي – كتاب ذيل الأمالي والنوادر: أبو علي القالي (إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي) (356هـ)، دار الجيل، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ت.
- كتاب الأمثال: أبو عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: عبد المجيد قطامش، دار المأمون للتراث، دمشق، ط1، 1980م.
- كتاب الأوائل: أبو هلال العسكري (395هـ)، تحقيق: محمد المصري ووليد قصاب، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1975م.
- كتاب الحيوان: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (255هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط2، 1416هـ-1996م.
- كتاب العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي (175هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، دار الهجرة، قم، إيران، 1405هـ.
- كتاب الخَيْر: العلامة الأخباري النسابة أبو جعفر محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي البغدادي (245هـ)، رواية أبي سعيد السكري، تحقيق: د. إيلزه ليختن شتيتز، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ت.
- كتاب نسب قريش: المصعب بن عبد الله الزبيري (236هـ)، تحقيق: إ. ليفي بروفنسال، دار المعارف، القاهرة، 1951م.
- الكتابات السياسية: الإمام محمد عبده، تقديم: محمد عمارة، وزارة الثقافة والفنون والتراث، دولة قطر، 2013م.
- لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور (711هـ)، دار صادر، بيروت، د.ت.
- اللغة والفكر: بحث للدكتور نوري جعفر في مجلة المدى الثقافي العدد 754 لعام 2006.
- مجمع الأمثال: أبو الفضل النيسابوري الميداني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة السنة المحمدية، مصر، 1955م.
- محاضرات في النصرانية: الشيخ محمد أبو زهرة، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، السعودية، ط4، 1404هـ.
- المخصَّص: ابن سيده (458هـ)، دار الفكر، بيروت، 1398هـ-1987م.
- معجم الشعراء: المرزباني، تحقيق: فاروق أسليم، دار صادر، بيروت، ط، 2005، 1م.
- معجم اللغة العربية المعاصرة: أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2008م.
- معجم المصطلحات الاجتماعية إنكليزية فرنسية عربي: أحمد زكي بدوي، مكتبة لبنان، بيروت، 1982م.
- مفاتيح السياسة الشرعية، إبراهيم السكران، رؤى فكرية، د.ت.

229 • الاستنباد الديني والفكري في الشعر الجاهلي

- مفردات ألفاظ القرآن: العلامة الراغب الأصفهاني (في حدود 425هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم – الدار الشامية، دمشق – بيروت، ط3، 1423هـ-2002م.
- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام: الدكتور جواد علي، دار العلم للملايين، بيروت.
- مقاييس اللغة: لأحمد بن فارس (395هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، نسخة مصورة بدار الجليل، بيروت، د.ت.
- مقدمة ابن خلدون: تحقيق: د.علي عبد الواحد وافي، دار تحفة مصر، 2004م.
- موسوعة السياسة: رئيس التحرير: عبد الوهاب الكيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت
- النهاية في غريب الحديث والأثر: الإمام ابن الأثير مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (606هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، دار الفكر، بيروت، ط2، 1399هـ-1979م.
- نوادير المخطوطات: تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجليل، بيروت، ط1، 1991م.

İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

YAYIN İLKELERİ

1. İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisi, 6 ay aralıklarla yılda iki kez yayımlanan bilimsel ve hakemli bir dergidir.
2. Derginin yazı dili Türkçe olmakla birlikte diğer dillerdeki yazıların yayımına Yayın Kurulu karar verir.
3. Makalelerin ana başlığından sonraki kısmına 50-200 kelime civarında Türkçe-İngilizce özet; 3-5 kelime civarında Türkçe-İngilizce anahtar kelimeler ve makale sonuna kaynakça eklenmelidir.
4. Dergide telif ve çeviri makale, sadeleştirme, edisyon, kritik, kitap ve tez tanıtımı, sempozyum, seminer ve konferans değerlendirmeleri vb. çalışmalar yayımlanır.
5. Dergide daha önce başka bir yerde yayımlanmamış veya yayımlanmasına karar verilmemiş makaleler yayımlanır.
6. Dergiyle ilgili hususlarda karar yetkisi Yayın Kuruluna aittir.
7. Dergiye ulaşan makaleler, ön incelemesi yapıldıktan sonra belirlenen konunun uzmanı iki hakeme gönderilir. Raporların biri olumlu diğeri olumsuz olduğu takdirde yazıların yayımı yayın kurulunun takdirine bağlıdır. Yazılar, varsa raporlarda belirtilen düzeltmeler, yazarı tarafından yapıldıktan ve Yayın Kurulu tarafından kontrol edildikten sonra yayımlanır.
8. Yayımlanan yazıların telif hakları saklı olup, kaynak gösterilmeden kısmen veya tamamen iktibas edilemez.
9. Dergiye gönderilen yazılar iade edilmez.
10. Yayımlanan yazıların ilmi ve hukuki her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir.
11. Dergiye gönderilecek yazılar *ilahiatergi@inonu.edu.tr* veya *ifd@inonu.edu.tr* e-mail adreslerinden birine gönderilebilir.
12. Derginin Yazışma Adresi: İlahiyat Fakültesi Dergisi, İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Elazığ Yolu 15. Km. 44280/ Malatya

İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ YAZIM İLKELERİ

1. Dergiye gönderilen yazılar, Microsoft Office Word programında yazılmalıdır.
2. Yazım Ölçüleri şu şekilde olmalıdır.

Kağıt Boyutu	Dikey A4
Üst Kenar Boşluk	4 cm
Sol Kenar Boşluk	4.5 cm
Alt Kenar Boşluk	6 cm
Sağ Kenar Boşluk	4 cm
Üst Ve Alt Bilgi	Üst Bilgi: 3 cm, Alt Bilgi: 6 cm
Yazı Tipi (Başlık Ve Özet)	Cambria
Yazı Tipi (Metin)	Palatino Linotype
Yazı Tipi Stili (Başlık)	Kalın
Yazı Tipi Stili (Metin)	Normal
Yazı Tipi (Üst Ve Alt Bilgi)	İtalik
Boyutu (Başlık)	14 punto
Boyutu (Özet)	8 punto
Boyutu (Dipnot Metni)	8,5 punto
Boyutu (Yazar Adı Ve Normal Metin)	10 punto
Satır Aralığı	Tek

3. Makale ve yazılarda Chicago ve APA dipnot gösterme sistemlerinden bir kullanılabilir.
4. APA dipnot gösterme sistemini kullanan yazarlar, referansların tam bilgilerini (yazar, çalışmanın başlığı, basım yeri, yayın evi ve basım yılı gibi) metnin sonunda kaynakça olarak vermelidirler.
5. Chicago dipnot gösterme sisteminde aynı şekilde makalenin sonunda kaynaklar gösterilmelidir. Yazılar bu sisteme göre yazıldığı takdirde aşağıdaki kaynak gösterme yöntemi takip edilmelidir:
 - a. Kitap: Yazar adı soyadı, eser adı (*italik*), çeviri ise (çev. veya trc.), çevirenin adı., tahkikli (thk.), sadeleştirme (sad:), edisyon (ed: veya haz:), yayınevi, baskı yeri ve tarihi (örnek, İstanbul 2004), cildi (örnek; IV), sayfası (s.), sayfalar arası (ss.); Yazma eser ise, Yazar adı, eser adı (*italik*), Kütüphanesi, numarası (no:), varak numarası (örnek, vr.22a)
 - b. Makale; Yazar adı soyadı, makale adı (tırnak içinde), dergi veya eser adı (*italik*), çeviri ise çevirenin adı (çev.), yayınevi, baskı yeri ve tarihi, cildi (örnek; IV), süreli yayın ise (örnek; sayı: 3), sayfası (s.)
 - c. İkinci kez gösterilen aynı kaynaklar, yazarın soyadı veya meşhur adı, eserin kısa adı veya kısaltma (örnek: a.g.e.), cilt ve sayfa numarası belirtilmelidir.
 - d. Dergimizde kullanılan bazı genel kısaltmalar: bakınız (bk.), karşılaştırınız (krş.), adı geçen eser (a.g.e.), Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), MEB İslâm Ansiklopedisi (İA), kütüphane (Ktp.), numara (no:), ölümü (ö. veya v.), tarihsiz (ts.), aleyhi's-selam (s).