



# Din ve Bilim

Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi  
Religion and Science - Journal of Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences

Yıl/Year: 2019

Cilt/Volume:2

Sayı/Number:1

## KAPSAM

Dinî Araştırmalar/İslam Araştırmaları

## PERİYOT

Yılda 2 Sayı (30 Haziran & 31 Aralık)

## BASIM TARİHİ

30 Haziran 2019

## YAYIN DİLİ

Türkçe, İngilizce & Arapça

## SCOPE

Religious Studies/Islamic Studies

## PERIOD

Biannually (30 June & 31 December)

## PUBLICATION DATE

June 30, 2018

## LANGUAGE of PUBLICATION

Turkish, English & Arabic

Din ve Bilim - Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, *sürekli yayınlanan uluslararası hakemli bilimsel ve akademik bir dergidir.*

Religion and Science - Journal of Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences is an *periodical international peer-reviewed scientific and academic Journal.*

Her Makale, İngilizce başlık, öz (en az 150 kelime), anahtar kelimeler, ve İSNAD atıf sistemine uygun olarak hazırlanan kaynakça içerir.

All Articles contain an English title, an abstract (at least 150 words), keywords, and a bibliography prepared with the Isnad Citation Style

## YÖNETİM YERİ VE ADRESİ / EXECUTİVE OFFICE

Muş Alparslan Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Muş, 49250, Türkiye  
Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences, Muş, 49250, Turkey

Mail to : [dinbil@alparslan.edu.tr](mailto:dinbil@alparslan.edu.tr)

Tel: (90 436) 249 4949

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



## Din ve Bilim

Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi  
Religion and Science - Journal of Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences

Yıl/Year: 2018

Cilt/Volume:1

Sayı/Number:1

### YAYIN KURULU / EDITORIAL BOARD

Muş Alparslan Üniversitesi Adına Sahibi	Prof. Dr. Fethi Ahmet POLAT
Editör	Arş. Gör. Arda DİNÇER
Genel Yayın Yönetmeni	Prof. Dr. Abdülcelil BİLGİN
Temel İslam Bilimleri Bölüm Editörü	Arş. Gör. Şeyma YEŞİLYAYLA
Felsefe ve Din Bilimleri Bölüm Editörü	Arş. Gör. Zehra ORUK
İslam Tarihi ve Sanatları Bölüm Editörü	Arş. Gör. Şaban ARĞUN
	Doç. Dr. Murat KAYACAN
	Doç. Dr. Mehmet DİNÇOĞLU
	Dr. Öğr. Üyesi Cahit KARAAALP
	Dr. Öğr. Üyesi Bekir KARADAĞ
Yayın Kurulu Üyeleri	Dr. Öğr. Üyesi Şirin GÜL
	Dr. Öğr. Üyesi Abdullah ARCA
	Dr. Öğr. Üyesi Ayhan ERCÜMENT
	Dr. Öğr. Üyesi Ertuğrul CESUR
	Dr. Öğr. Üyesi Rifat YILDIZ

### DANIŞMA KURULU / ADVISORY BOARD

Prof. Dr. Fethi Ahmet POLAT	Muş Alparslan Üniversitesi - Türkiye
Prof. Dr. Abdülcelil BİLGİN	Muş Alparslan Üniversitesi
Prof. Dr. Nurullah KURT	Kuveyt Üniversitesi – Kuveyt
Prof. Dr. Ezekiel Nathan HILLGREEN	Regina Apostolorum Üniversitesi - Vatikan
Prof. Dr. Şeymus DEMİR	Gaziantep Üniversitesi - Türkiye
Prof. Dr. İsmail ÇALIŞKAN	Ankara Üniversitesi - Türkiye
Prof. Dr. Mehmet PAÇACI	Ankara Üniversitesi - Türkiye
Prof. Dr. Mehmet DAĞ	Atatürk Üniversitesi - Türkiye
Prof. Dr. Emin ÇELEBİ	İnönü Üniversitesi - Türkiye
Prof. Dr. Murat KAYRI	Batman Üniversitesi - Türkiye
Doç. Dr. Mehmet Kamil COŞKUN	Hacı Bayram Veli Üniversitesi - Türkiye
Doç. Dr. Yusuf BATAR	İnönü Üniversitesi - Türkiye
Doç. Dr. Recep ASLAN	Gaziantep Üniversitesi - Türkiye
Doç. Dr. Mehmet BİRSİN	İnönü Üniversitesi - Türkiye
Doç. Dr. Cemil ORUÇ	İnönü Üniversitesi - Türkiye
Doç. Dr. Mustafa KARAGÖZ	Erciyes Üniversitesi - Türkiye

### HAKEM KURULU / REFEREE BOARD

*Din ve Bilim - Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, en az iki hakemin görev aldığı çift taraflı kör hakemlik sistemi kullanmaktadır. Hakem isimleri gizli tutulmakta ve yayımlanmamaktadır.

*Religion and Science - Journal of Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences* uses double-blinded review fulfilled by at least two reviewers. Referee names are kept strictly confidential.



































## İNGİLİZCE DİL EDITÖRLERİ / ENGLISH LANGUAGE EDITORS

Arş. Gör. İbrahim YILDIZ – Arş. Gör. Zehra ORUK

## ARAPÇA DİL EDITÖRLERİ / ARABIC LANGUAGE EDITORS

Dr. Mahmood GAWSANI – Dr. Hicham Al MUWALLAT

## DİZİNLEME BİLGİLERİ / ABSTRACTING AND INDEXING SERVICES

	İSAM		DRJI		ASOS Index
	Index Islamicus		CiteFactor		SOBIAD
	Columbia International Affairs Online (CIAO)		Scientific World Index		ResearchBib
	Worldwide Political Science Abstracts		Academic Keys		Cardiff Index to Legal Abbreviations
	Acarindex		The Philosopher's Index		Directory of Science
	EconLit		CEEOL		OpenAIRE
	idealonline		Bielefeld Academic Search Engine (BASE)		KWSnet
	JournalTOCs		Journal Factor		Index Copernicus
	ProQuest		Open Access Library (oalib)		Eurasian Scientific Journal Index
	Humanities and Social Sciences Index (Michigan University)		Türk Eğitim İndeksi		Wilbert
	Google Scholar		ISRA (International Society for Research Activity)		International Innovative Journal of Impact Factor (IIJIF)
			CrossRef		

Yazılarda ifade edilen görüş ve düşünceler yazarlarının kişisel görüşleri olup derginin ve bağlı bulunduğu kurumun görüşlerini yansıtmaz.

The opinions and views expressed in papers published on the journal belong only to its author(s) and do not necessarily reflect the views of journal and its Publisher.



## Din ve Bilim

Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi  
Sürelili Yayınlanan, Uluslararası Hakemli Bilimsel ve Akademik Elektronik Dergi



### İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Yazar	Makale	Sayfa No
Saadettin ÖZDEMİR	<i>Diyanet Hizmetleri Açısından İlahiyat Fakültesi Program(lar)ı</i>	1-25
Adnan ARSLAN	<i>Sünnet-İ Seniyyenin Ön Gördüğü "Ölçülü Motivasyon"</i>	26-31
Şehabeddin KIRDAR	<i>Meallerde Tefsirlerden Faydalanmama Sorunu - Çokanlamlı Kelimelerin Çevirisi Bağlamında-</i>	32-59
Aboubacar MOHAMADOU	<i>Et-Tahrîr ve't-Tanvîr Adlı Eserde Nahvin İleti Üzerine bir İnceleme</i>	60-82
Abdulrahman Taha Bdaiwi ALALWANİ	<i>Fiillerin Yaratılmasıyla İlişkili Bazı Kelamî Meseleler- -İmam Mâtürîdî'nin Görüşleri Bağlamında Bir Çalışma-</i>	83-96
Nevzat GENCER	<i>Dindarlık Ve Öznel İyi Oluş: Uluslararası Bir Bakış</i>	97-114
İshak DOĞAN	<i>Nüzûl Ortamı-Sûre-Kıssa İlişkisi (Kalem Sûresi Örneği)</i>	115-139
Nurullah KURT	<i>Kuveyt Devleti'nde boşanma olgusu, nedenleri, etkileri ve tedavi yöntemleri (Analitik alan çalışması)</i>	140-185

#### Okuyucu Mektupları / Letters

Din ve Bilim - Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi'nde yayımlanan çalışmalar hakkındaki değerli görüşlerinizi, yorumlarınızı ve önerilerinizi lütfen dergi editörüne iletiniz.

Arş. Gör. Arda DİNÇER - dinbil@alparslan.edu.tr



## Faculty of Theology Program(S) in Respect of Religious Services

Saadettin ÖZDEMİR<sup>1</sup>

### Abstract

Presidency of Religious Affairs is an institution, which enlightens people about religious points and meets the expectations and needs of them about these points. P.R.A. provides these services by the staffs who work in different departments. With the varieties of the service areas in recent years and demands to get services from different parts, P.R.A gives services to a quite wide area and tries to provide these expected services by the employed staffs. P.R.A provides nearly all of these services by staffs who are employed among the graduates of Faculty of Theology. However, some graduates who start working in P.R.A. service areas are not be able to competent enough. Yet they can also be employed in the areas, which they were not trained, and this situation effects the quality of given service negatively. However, possible program change in Faculties of Theology is thought to be effective in solving this problem.

**Key Words:** Religious Education, Faculty of Theology, Presidency of Religious Affairs, Religious Services, Chaplaincy, Moral Support

### Diyanet Hizmetleri Açısından İlahiyat Fakültesi Program(lar)ı

#### Öz

Diyanet İşleri Başkanlığı halkı dinî konularda aydınlatan, bu konularla ilgili beklenti ve ihtiyaçlarına cevap veren bir kurumdur. DİB bu hizmetleri kurum bünyesinde farklı birimlerde görev yapan personeliyle karşılamaktadır. DİB, hizmet alanlarının son yıllarda çeşitlenmesi ve farklı kesimlerden hizmet almak için taleplerin gelmesiyle oldukça geniş bir alana hizmet vermekte ve kendisinden beklenen bu hizmetleri istihdam ettiği personeli vasıtasıyla çözmeye çalışmaktadır. DİB bu hizmetlerin tamamına yakını İlahiyat Fakültesi mezunları arasından aldığı personellerle karşılamaktadır. Ancak DİB hizmet alanlarında göreve başlayan İlahiyat Fakültesi mezunları özellikle yeni hizmet alanlarında yeteri kadar verimli olamamaktadırlar. Zira DİB’de göreve başladıktan sonra lisans eğitimleri esnasında eğitim almadıkları alanlarda da görevlendirilmekte ve bu durum verilen hizmetin kalitesini olumsuz yönde etkilemektedir. Hâlbuki DİB görevlilerinin de belirttiği üzere İlahiyat Fakültelerinde olası program çeşitliliğinin bu sorunu çözmede etkili olacağı düşünülmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Din Eğitimi, İlahiyat Fakültesi, Diyanet İşleri Başkanlığı, Din Hizmetleri, Vaizlik, Manevi Destek.

<sup>1</sup> Doç. Dr. Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

## GİRİŞ

Varlıklar arasında diğerlerinden farklı olarak yaratılan insan pek çok özelliğe sahiptir ve bu özellikleriyle diğer canlılardan ayrılır. Beslenme, barınma, uyku gibi temel ihtiyaçlarının yanı sıra diğer canlılardan ayrılan en temel özelliklerden birisi de inanma ihtiyacıdır. İnanan bir varlık olan insanın, bir yaratıcıya inanma ihtiyacı veya duygusu mutlaka bir şekilde karşılanmalıdır. Doğuştan gelen bu duygu ve ihtiyaçlar tarih boyunca insanları meşgul etmiş ve bu duyguların sağlıklı bir şekilde tatmin edilmesi gerektiği vurgulanmıştır. Ancak bu ihtiyacın karşılanması bilim ve araştırma sonuçlarıyla çözüme kavuşacak bir konu değildir. İşte söz konusu ihtiyacın karşılanmasında en sağlıklı yol ve bilgi, dinî kaynaklarda bulunmaktadır. İnsanı yaratan ve ona bir takım özellikler veren yaratıcı, ihtiyaçlarının neler olduğu, nasıl tatmin olacağıyla ilgili seçenek ve alternatifleri de ortaya sunmuştur. Birey inanma ihtiyacını irade ve aklıyla doğru ya da yanlış tercih ederek gidermektedir. İşte din hizmeti veren kişi ve kurumlar, bireyin bu tercihini doğrudan yana kullanmasında, doğru bilgilendirme, danışmanlık ve rehberlik yaparak doğru ve sağlıklı bilgilerin muhataplara ulaşmasını sağlayacaktır.

### 1.KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Dinin bireylere doğru ve sahih kaynaklara dayanarak öğretilmesi, anlatılması görevi, Osmanlı Devletinde şeyhülislamlık müessesesi ve bu kurumda görev alanlarca yürütülmekteydi. Cumhuriyetin kurulması sonrası 1920-1923 tarihleri arasında Şer'îye ve Evkaf Vekâleti tarafından yürütülen bu hizmet 3 Mart 1924'te Şer'îye ve Evkaf ve Erkanı-ı Harbiye-i Umumiye Velaketleri'nin ilgasına Dair Kanun'la kaldırılmış ve 429 sayılı kanunla da Diyanet İşleri Reisliği'ne verilmiştir. Diyanet İşleri Reisliği'nin görevi, halkı din konusunda bilgilendirme ve dinî sorunlarla ilgili rehberlik ve danışmanlık yapmanın yanı sıra, kurum bünyesinde çalışanların atanma, görevden alınma ve diğer özlük işlemleriyle ilgili konularla da ilgilenmek olarak belirlenmiştir. 22 Haziran 1965 tarih ve 633 sayılı "Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun"uyla DİB yeni bir statüye kavuşmuştur. Bu kanunla DİB, Başbakanlığa bağlanmıştır. DİB'in görevi ise "İslam Dininin inançları, ibadet ve ahlak esasları ile ilgili işleri yürütmek, din konusunda toplumu aydınlatmak ve ibadet yerlerini yönetmek" olarak tanımlanmıştır. 1979'da yürürlüğe giren 1982 sayılı kanun ve daha sonra 1982 Anayasasının 136. Maddesi ile DİB'le ilgili görev tanımı ve sorumluluklarla ilgili düzenlemeler yapılmıştır (Aksoy, 1998; Yavuzer, 2006). Başbakanlığa bağlı olarak faaliyetlerini yürüten DİB, son olarak Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemine geçişle birlikte "Cumhurbaşkanlığı Teşkilatı Hakkında Cumhurbaşkanlığı 1 Nolu Kararnamesiyle Cumhurbaşkanlığına bağlı bir kurum olarak hizmet vermeye başlamıştır (Bulut, 1998).

Halkı inanç, ibadet ve ahlak gibi dinî konular hakkında aydınlatma görevi olan DİB, bu görevini ilgili personeliyle camilerde imamet, hutbe, vaaz, yaz kur'an kursları, cami dersleri ve kur'an kursları ve hafızlık gibi faaliyetleriyle yürütmektedir. Ancak son yıllarda bilimsel gelişmeler, ilgili alanlarda yapılan araştırmalar, ihtiyaçlar, beklentiler, modern çağın gerekleri ve sorunları, DİB hizmetleri açısından bazı yeni hizmet alanlarıyla ilgili açılımlar yapmayı zorunlu hale getirmiştir. Bu alanları cezaevleri, hastaneler, huzurevleri, çocuk evleri, okul öncesi ahlak eğitimi, gençlere yönelik (KYK) değerler eğitimi olarak sayabiliriz. İşte bu yeni hizmet alanlarına sağlıklı bir din hizmeti götürebilmek için önemli olan bazı hususlar vardır. Bu alanlarda kitap, dergi, cd gibi materyaller, yetişmiş insan gücü ve hukûkî alt yapı bunların başında gelmektedir. Dolayısıyla bu unsurların en önemlisi alanda yetişmiş eleman konusudur. Bu konuda personel kaynağı ise ilahiyat fakülteleridir.

DİB'e eleman yetiştiren bir kurum olan ilahiyat fakülteleri kuruluşlarından bu yana tek tip programla -zaman zaman kısa süreli farklı programlar uygulanmasını dikkate almazsak- eğitim-

öğretim faaliyetlerine devam etmektedir. Dolayısıyla mezunlar genel ilahiyat bilgisi dışında DİB hizmet alanlarına özel bir eğitim ve formasyon almamaktadırlar. DİB bünyesinde yürütülmekte olan hizmetler, dini hizmetleri alanındaki geçmiş gelenek ve birikim, kurumsal gelenek, hizmet içi eğitim ve eğitim merkezleri vasıtasıyla verilen eğitimlerle karşılaşmaktadır (Aydın, 2004). Ancak DİB'in yeni açılım olarak başlattığı kurumsal hafıza ve altyapının olmadığı ve oluşmadığı alanlarda hizmet vermede zaman zaman tecrübe ve formasyon sorunları yaşanmaktadır. Nitelik ve nicelik açısından istenen hedefe ulaşabilmek için alanla ilgili önceden alınacak eğitim, bu kurumlarda DİB'in yapmak istediği hizmetlerde kolaylık sağlayacaktır. Bu eğitim ilahiyat fakültelerinde verilecek eğitimle gerçekleştirilebilir. Bu eğitimin verilebilmesi için de ilahiyat fakültelerinde buna uygun müfredat programlarının olması gerekmektedir.

## 2.ARAŞTIRMANIN AMACI

Cumhuriyetin kurulmasından sonra halkı din konusunda aydınlatma, bilgilendirme ve sorunlarını çözüme görevi yasal olarak DİB'e verilmiştir. DİB bu görevini yürütürken mevzuat çerçevesinde hareket etmekte ve sorunlara çözüm üretmeye çalışmaktadır. DİB sorumlu olduğu alanla ilgili muhataplarına hizmet götürürken faaliyetlerini farklı birimleri vasıtasıyla yürütmektedir. Bünyesinde bulunan her birimin görev yetki ve sorumlulukları birbirinden farklıdır. Böylelikle kime nasıl, ne şekilde, hangi yöntem ve teknikle hizmet sunulacağı ve bu sürecin daha organize ve sağlıklı bir şekilde yürütülmesi amaçlanmaktadır.

DİB halka yönelik hizmetlerini Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, Mushaf İnceleme ve Kıraat Kurulu Başkanlığı, Hac ve Umre Hizmetleri Genel Müdürlüğü, Dış İlişkiler Genel Müdürlüğü, Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü, Dini Yayınlar Genel Müdürlüğü, Eğitim Hizmetleri Genel Müdürlüğü gibi alt birimlerce yapmaktadır.

- Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın en yüksek danışma ve istişare organı olup en önemli kararların alındığı bir birimdir. Güncel soru ve sorunlara İslam'ın temel metodolojisini esas alarak karar verir, görüş bildirir ve sorunları çözer. Ayrıca dinin doğru anlaşılması için her türlü ilmi faaliyetleri yürütür, dinî yayınların İslam'ın özüne uygun bir şekilde hazırlanmasını yönetir ve denetler (kurul.diyamet).
- Mushaf İnceleme ve Kıraat Kurulu Başkanlığının temel görevi Kur'an-ı- Kerim'in basımı, dağıtımını temelinde kutsal kitabımızın tahribat ve yanlışlıklardan korunarak sağlıklı bir şekilde varlığını sürdürmesini sağlamaktır (mushafliinceleme.diyamet).
- Hac ve Umre Hizmetleri Genel Müdürlüğü; umre ve özellikle ilk defa hacc ibadeti yapmak isteyen vatandaşlara ibadetlerini en iyi şekilde, usulüne uygun olarak eda etmeleri için imkân hazırlamakla görevli bir birimdir (hacumre.diyamet).
- Dış İlişkiler Genel Müdürlüğü; yurt dışında yaşayan soydaşlarımızın ve dindaşlarımızın dinî konularla ilgili ihtiyaç talep ve beklentilerini karşılamak, muhataplarına sağlıklı dini bilgilerin ulaşmasını sağlamakla yükümlüdür (disiliskiler.diyamet).
- Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü; İslam dininin ana kaynaklara dayalı sağlıklı din anlayışını tüm değerlerden üstün tutarak, vatandaşların milli ve manevi değerleri doğru bir şekilde kazanmalarını sağlamakla görevli bir birimdir (dinhizmetleri.diyamet).
- Dini Yayınlar Genel Müdürlüğü; başkanlığın toplumu din konusunda aydınlatma görevi çerçevesinde İslam dininin sahih kaynaklara dayalı olarak insanlara ulaştırılması konusunda yayınlar yapmak, çocukların zararlı alışkanlıklardan korunması konusunda rehberlik etmek, İslami bilgiyi özüne uygun olarak her isteyene veya her yere ulaştırmaktır (diniyayinlar.diyamet).

➤ Eğitim Hizmetleri Genel Müdürlüğü; DİB'in bir nevi hizmet içi eğitim birimidir. DİB'in her türlü hizmetlerini hedef kitleye ulaştıran, farklı görevlerde ancak insanları aydınlatma, dini anlatma konusunda personelin eğitilmesi, kurum aidiyetini kazanması konusunda eğitim hizmeti veren bir departmandır (egitimhizmetleri.diyadin.gov.tr).

DİB, yukarıda özetlemeye çalıştığımız birimlerince sorumlu olduğu hizmetleri yürütebilmesi için insan kaynağına ihtiyaç duymaktadır. DİB'in bu konudaki hizmetleri için en önemli insan kaynağı ilahiyat/islamî ilimler fakülteleridir. Ancak ilahiyat fakülteleri müfredat programında DİB hizmet alanlarına yönelik özel bir müfredat bulunmamaktadır. İlahiyat fakültelerinde öğrencilere genel alan bilgisi verilmektedir. Dolayısıyla ilahiyat mezunları hizmet alanlarıyla ilgili önceden bir formasyon eğitimi almamışlardır. İlahiyat mezunlarının alanı tanımadan, hizmet alanının özelliklerini bilmeden göreve başlaması durumunda da muhtemel olumsuzluklarla karşılaşma olasılıkları yüksektir (Korkmaz, 2012). Söz konusu olumsuzlukların ortadan kaldırılması, DİB personeliyle hizmet sunduğu kitle arasında sağlıklı bir iletişimin gerçekleşebilmesi için ilahiyat fakültelerinin, öğrencilerini istihdam edildiği hizmet alanın özelliklerine göre donanımlı olarak mezun etmeleri gerekmektedir. Mevcut müfredat programıyla sorunun çözülmesi mümkün değildir. Bu da ilahiyat fakültelerinde hizmet alanlarına yönelik yapılacak olan bir program çeşitliliğiyle gerçekleştirilebilir.

Bu araştırmamızda DİB mensuplarının halen yapmakta oldukları veya görev değişikliği durumunda yapacakları muhtemel hizmet alanları dikkate alınarak ilahiyat fakültelerinde uygulanmakta olan tek program hakkındaki görüşleri incelenecektir. Alanda görev yapan saha tecrübesine sahip olan görevlilerin ilahiyat fakültesi müfredat programıyla ilgili yapacakları her tür değerlendirme, öneri ve görüşün önemlidir. Dolayısıyla onların görüşleri doğrultusunda ilahiyat fakültesi programının tekrar gözden geçirilmesi ve hizmet alanlarına göre programın çeşitlendirilmesinin DİB hizmet alanlarına olumlu yansımalarının olacağı beklenmektedir. İşte bu araştırmada konunun bilimsel olarak ortaya konması ve ilahiyat eğitiminin DİB istihdam alanları da göz önüne alınarak tekrar gözden geçirilmesine imkan tanınması yönüyle önemlidir. Bilimsel ve tecrübi özellikler kazanma adına neler yapılabileceğiyle ilgili öneriler sunabilmede aşağıdaki sorular temel hareket noktası olmuştur.

Araştırmamızda DİB personeline yönelmiş olduğumuz sorular şunlardır:

1. İlahiyat fakültelerinde uygulanmakta olan tek program, mezuniyet sonrası istihdam alanlarında karşılaşılan sorunları çözmede yeterli midir?
2. DİB'in hizmet alanlarını da dikkate alarak ilahiyat fakültelerinde farklı programlar olmalı mıdır?
3. Size göre ilahiyat fakültelerinde farklı programların olması eğitim-öğretim kalitesini etkiler mi?
4. DİB'de göreve başladıktan sonra ilahiyat fakültelerinde lisans eğitimi esnasında almadığınız hangi derslerin eksikliğini hissediyorsunuz?
5. Size göre ilahiyat fakültelerinde bir program çeşitlemesi olması durumunda hangi programlar olabilir?

### 3.ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Bu araştırmada DİB'in farklı birimlerinde çalışan personelin, almış olduğu ilahiyat eğitimiyle DİB hizmet alanlarında karşılaştığı sorunları çözmedeki yeterliliği konusu ele alınmıştır. Alanda çalışan personelin, tecrübe ederek gördükleri problemleri anlaşılır bir şekilde ifade etmeleri için görüş ve düşüncelerinin derinliğine ortaya çıkarılması amaçlanmıştır. Araştırmamızda hem nicel hem de nitel yöntemden yararlanarak karma yöntem kullanılmıştır (Mertkan, 2015; Çapcıoğlu ve Açıkğöz,



2018; Miles ve Huberman, 2016). Nicel olarak elde edilen bilgiler bazen rakamlarla ifade edilirken katılımcı görüşlerinin tam olarak yansımaması gibi olumsuzluklar olabilmektedir. Her iki yöntemin uygulanması durumunda katılımcılar konuyla ilgili kendilerini daha rahat ifade etmeleri beklenmektedir. Dolayısıyla bir yöntem çeşitlemesi yaparak gerçekleştirilen bu araştırmayla yöntemlerin zayıf taraflarının olumsuzlukları giderilerek araştırmanın daha sağlıklı ve bilimsel açıdan sahadan elde edilen verilerle daha güçlü olması amaçlanmıştır. Onun için de karma yöntem tercih edilmiştir.

Araştırmamızda DİB'in farklı birimlerinde çalışan personelin görüşlerine başvurularak ilahiyat fakültelerinde uygulanmakta olan tek tip programın istihdam alanları açısından yeterli olup olmadığı nicel ve nitel yöntemle tespit edilmeye çalışılmıştır.

#### 4. VERİLERİN TOPLANMASI VE ÇÖZÜMLENMESİ

##### 4.1.ÇALIŞMA GRUBU

Bu araştırmayla 2017 yılı içerisinde DİB'in farklı birimlerinde çalışan personelin ilahiyat fakültelerinde farklı programların olup-olmamasının hizmet alanlarına olası yansımaları konusunda ilgili görüşlerin tespit edilmesi amaçlanmıştır. Katılımcılar DİB'in Antalya/Manavgat'ta Kasım 2017'de düzenlediği ve her ilden katılımın olduğu hizmet içi eğitim seminerine iştirak eden görevilerdir. Araştırmaya katılan DİB personelinin demografik bilgileri aşağıdaki gibidir.

**Tablo 1.**Katılımcıların Cinsiyet Dağılımı

	N	%
Kadın	111	66,9
Erkek	55	33,1
Toplam	166	100

Tablodan da anlaşıldığı üzere katılımcıların %66,9'u kadın, %33,1'i ise erkeklerden oluşmaktadır.

**Tablo 2.** Katılımcıların Meslekî Kıdemi

	N	%
1-5 yıl arası	32	19,3
6-10 yıl arası	77	46,4
11-20 yıl arası	46	27,7
21-30 yıl arası	10	6
31 ve üstü	1	0,6
Toplam	166	100

DİB görevlilerinin %19,3'ü 1-5 yıl arasında, %46,4'ü 6-10 yıl arasında, %27,7'si 11-30 yılları arasında %6'sı ise 21-30 yılları arasında mesleki tecrübeye sahiptir. Yine aynı şekilde %0,6'sının 31 yıl ve

üzere mesleki kıdeme sahip (1 kişi) olduğu görülmektedir. Araştırmaya katılan katılımcılarda en yüksek oran %46,4 ile 6-11 yıl arası görev yapanlardır

**Tablo 3.** DİB’de Hizmet Sürecinde Görev Yapılan Birimler

Şimdiye kadar DİB’de yaptığınız görevler	N	%
Müezzin kayyım	30	18,1
İmam-hatip	101	60,8
Aile İrşat ve Rehberlik	22	13,3
Huzurevi Vaizliği	4	2,4
Kur'an Kursu öğreticiliği	62	37,3
Vaizlik	9	5,4
Diğer	1	0,6

Tablo 3 araştırmamıza katılan deneklerin DİB’in hangi hizmet alanlarında görev yaptıkları ile ilgilidir. Görevlilerin en çok çalıştıkları DİB görev alanı olarak %60,8’lik bir oranla imam-hatiplik gelmektedir. Sonrasında ise %37,3 ile Kur’an Kursu öğreticiliği, %18,1 ile müezzin kayyım, %13,3 ile aile irşat ve rehberlik büroları, %5,4 ile de vaizlik gelmektedir. En düşük oran ise %2,4 oranla huzurevi vaizliğidir.

#### 4.2. VERİ TOPLAMA ARACI

Araştırmamızdaki veriler, DİB’in farklı birimlerinde çalışan görevlilerden “Hastanelerde Manevi Rehberlik ve Destek Hizmeti Eğitimi Programı’na” katılan (2017 yılında) personele uygulanan anket formları ve yarı yapılandırılmış görüşme tekniği yöntemiyle elde edilmiştir.

Araştırma için hazırlanan sorular, ilgili uzmanların, DİB’in farklı birimlerinde görev yapan personelin ve ilahiyat fakültelerinde konuyla ilgilenen araştırmacıların görüş ve önerileri dikkate alınarak tekrar gözden geçirilmiş ve son şekli verilmiş sorular katılımcılara uygulanmıştır.

#### 4.3. VERİLERİN TOPLANMASI VE ÇÖZÜMLENMESİ

Araştırma verileri, DİB görevlilerine uygulanan anket formları ve yarı yapılandırılmış görüşme formlarının katılımcılar tarafından doldurulmalarıyla kendilerini daha rahat ifade etmeleri sağlanmıştır. Katılımcıların sorularımıza vermiş oldukları cevaplardan toplanan veriler çözümlenerek değerlendirilmiştir. Elde edilen nitel ve nicel veriler betimsel analiz ve içerik analizi yoluyla yorumlanmıştır (Mertkan, 2015; Çapcıoğlu ve Açıkgöz, 2018; Miles ve Huberman, 2016).

Araştırmamızda elde edilen verilerle sağlıklı sonuçlara ulaşabilmek için önce bulgular kendi içinde gruplandırılmış ve daha sonra yorumlamaya gidilmiştir. Bu şekilde alandan toplanan verileri bilimsel açıdan objektif bir şekilde değerlendirme imkânı oluşmuştur. Nitel verilerin yorumlanmasında sorularımıza cevap veren her kişi için (dg7 gibi) bir kod verilmiştir. Nitel verilerin değerlendirilmesinde mümkün olduğunca personelin kendi cümleleri olduğu gibi nakledilmiştir.

## 5.BULGULAR VE YORUMLAR

Bu başlık altında araştırmamızda elde edilen bulgular ve bu bulguların yorumlanmasıyla ilgili bilgilere yer verilecektir.

### 5.1. İLAHİYAT FAKÜLTELERİNDE UYGULANMAKTA OLAN TEK TİP PROGRAMIN MEZUNİYET SONRASI KARŞILAŞILAN SORUNLARI ÇÖZMEDE YETERLİLİĞİ

**Tablo 4.** İlahiyat Fakültelerinde Halen Uygulanmakta Olan Programın Yeterli Olup Olmadığıyla İlgili Görüşler

	Toplam	%	Kadın N	%	Erkek N	%
Yeterli bulanlar	33	19,9	20	18,02	13	23,64
Yetersiz bulanlar	119	71,7	85	76,58	34	61,82
Boş	14	8,4	6	5,41	8	14,55
Toplam	166	100	111	100	55	

Tablo 4'te görüldüğü gibi DİB'de çalışan personelin %71.7'i ilahiyat fakültelerinde uygulanmakta olan müfredat programını yetersiz bulmaktadır. Katılımcıların %19.9'u ilahiyat müfredatını yeterli bulmaktadır. Cinsiyet açısından tabloyu incelediğimizde ise kadınların %76.58'lik bir oranla erkeklere göre (%61.82) programı daha yetersiz buldukları görülmektedir. İstatistikî sonuçlara göre İlahiyat programlarının yeterli bulunması ise %20'lik gibi düşük bir orandadır.

DİB bünyesinde verilmekte olan hizmetler genel olarak uygulama ağırlıklıdır. Hizmet alanlarında görev yapan bir kişi sorumluluğunu yerine getirirken öğretilen, aktarılan, açıklanan teorik bilginin pratik tarafını da göstermesi, rol model olarak konuya açıklık getirmesi gerekmektedir. Yoksa anlatılan, öğretilen veya aktarılan bilgiler bir karşılık bulmayacak, muhatap nezdinde bir anlam ifade etmeyecektir. İlahiyat alanı diğer alanlardan farklı olarak öğretilen bilgilerin güzelliği, mükemmeliyeti yanında öğreticinin rol model olmasıyla da ilişkilidir. Her mesleğin kendine has özellikleri vardır. DİB'de ifa edilen mesleklerin tamamında da uygulama boyutu yoğunluk teşkil etmektedir. Bir mesleğin uygulama boyutu teorik bilgiyle elde edilemez. Teorik bilgi pratikle birlikte kazanılırsa bir anlam ifade eder. Öğrenilen bilgilerin nasıl pratiğe döküleceği öğretici tarafından bizzat gösterilmelidir. Teorik ve pratik uygulama birlikte öğrenildiğinde daha gerçekçi bir eğitim süreci gerçekleşmiş olacaktır. Bu da lisans eğitimi esnasında yapılacak olan teori ve uygulama destekli eğitimle mümkündür (Selçuk, 1991; Kaya-Turan, 2013).

İnsanlara yönelik hizmetlerin verilmesinde önceden yapılan pratiklerin önemi yadsınamaz. Çünkü hizmet alanıyla ilgili önceden yapılacak deneyimler alanda hatayı azaltacak, hizmet kalitesini artıracaktır. Bilmediği alanlarda hizmet verirken kazanacağı tecrübe bazen olumsuz sonuçlar doğurabilir. Uygulama eğitiminin önemli olduğu DİB'de çalışan personel tarafından da kabul edilmektedir. DİB'in farklı birimlerinde görev yapmakta olan görevlilerin İlahiyat eğitimi sürecinde yeterli uygulama yapıp yapılmadığı hakkındaki görüşlerinden bazıları şöyledir. "İlahiyat eğitimini yetersiz buluyorum. Çünkü mezun olan öğrenciler namaz kıldıramayacak, bir toplumda İslami bilgileri anlatamayacak kadar bilgi yoksunular. Çünkü sadece sınavı yönelik ders işlenmektedir." (dg71) "Uygulama eksikliği fazla. Ayrıca itikadî ve ameli açıdan da yeterli ders veya telkin olmadığı kanaatindeyim." (dg 3) "Derslerin sahada biraz etkisiz kaldığını ve uygulamaya yönelik olarak yeniden güncellenmesi gerektiğini düşünüyorum." (dg 5) "Yeterli donanım olmadan mezun oluyoruz. Alanda zorluk yaşanıyor. Uygulama yapılmıyor. Bilgiler teorik olarak veriliyor." (dg56) "Farklı alanlarda çalışma imkânı

*olan kurumumuzda bu alanlarda tecrübe edininceye kadar yıpranıldığını düşünüyorum.” (dg 83) “Daha fazla alanda pratik yapılması gerekir. Alana inildiğinde sudan çıkmış balık gibi kalmamalı.” (dg110) “İlahiyatlar bir işin teorisini vermekte pratiğine inilmemektedir. İmam-hatiplik, vaizlik konularında yeterli bilgi sahibi olamamaktayız.” (dg112)*

Diyanet İşleri Başkanlığı, kuruluş amacında belirtilen halkı aydınlatma görevini kuruluşunun ilk yıllarından itibaren uzunca bir süre sadece cami merkezli yürütmüştür. Bu hizmeti imam-hatip, müezzin kayyım, vaiz ve Kur’an kursu öğreticisi olarak görevli personeliyle vermiştir. Cami dışında DİB’in ilk hizmet birimi ise 1950’li yıllarda yapılan cezaevi hizmetleri olmuştur. Cezaevleri ile ilgili DİB hizmetleri son olarak güncellenen protokol çerçevesinde halen devam eden hizmetlerden birisidir. Bilimin gelişmesi, bireysel ve toplumsal gereklilikler DİB’in yeni hizmet alanlarına yönelmesini durumunu zorunlu hale getirmiştir (Şahin, 2010; dinhizmetleri.diyane) DİB alanına yeni eklenen bir diğer hizmet alanı ise 1989’da DİB ile SHÇEK arasında yapılan protokol gereği (DİB 74 nolu genelge; Özdemir, 2003) SHÇEK’de korunmaya muhtaç çocuk ve gençlere yönelik bilgilendirme ve rehberliktir. Bu süreç zaman zaman kesintiye uğrasa da daha sonraları yapılan yeni protokollerle (dinhizmetleri.diyane; T.C. Aile, Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı ile DİB arasında yapılan işbirliği protololu) günümüzde de devam etmektedir. Bu hizmet alanları, huzurevlerinde manevi destek ve rehberlik (Özdemir, 2009; DİB ile SHÇEK arasında 26.02.2007 tarihinde yapılan protokole göre din hizmetleri verilmektedir), hastanelerde manevi destek” (Başar, 2009; Han, 2016; Yeşilkayalı, 2018; dinhizmetleri.diyane), DİB ve Gençlik ve Spor Bakanlığı arasında yapılan protokolle KYK’larda barınmakta olan gençlere yönelik manevi destek hizmetleri (dinhizmetleri.diyane), DİB ile AFAD arasında yapılan işbirliği protokolü (dinhizmetleri.diyane), Yeşilay’la uyuşturucu ve bağımlılığı önlemek maksadıyla yapılan işbirliği protokolü (dinhizmetleri.diyane) okul öncesi 4-6 yaş din ve ahlak eğitimi (eğitimhizmetleri.diyane; Kur’an Kursları Öğretim Programı), ile yapılan alanlar olarak belirlenmiştir. İşte DİB’de imam-hatip, vaiz, Kur’an kursu öğreticisi olarak göreve başlayan personel, yukarıda belirtmiş olduğumuz hizmet alanlarında da hizmet vermek durumunda kalmaktadırlar.

DİB personeli kurum görevi dışında protokollerle belirlenen görev alanlarında hizmet verirken genel olarak hizmet öncesi kısa bir eğitim sürecinden sonra ilgili birimlerde görev yapmaya çalışmaktadır. Hizmet içi eğitim veya seminer adı altında yapılan koordinasyon toplantıları, hizmet vereceği alanı ancak genel olarak tanıma imkânı vermektedir. Kurum veya kuruluşun özelliklerine, hizmet verilecek hedef kitlenin beklenti, ihtiyaç ve sorunlarına tam olarak vâkıf olmadan hizmet götürülmeye çalışılmaktadır (Özdemir Ş, 2004; Gürtaş, 2003; Kayapınar, 2009; Korkmaz, 2012). Bu da çoğu zaman hizmette aksamalar ve hizmetin istenilen niteliğe ulaşamaması gibi sorunlara neden olmaktadır. Dolayısıyla hangi alanda olursa olsun hizmet alanının özelliklerinin önceden bilinmesi, ona göre bir eğitim sürecinden geçilmesi hizmet alanına olumlu yansıtacaktır. Bu durum DİB’in farklı görev alanlarında hizmet vermekte olan DİB personeli tarafından da bilinmekte ve ilahiyat fakültelerinin günümüz DİB hizmet alanları dikkate alınarak güncellenmesi gerektiği ifade edilmektedir. *“İlahiyat fakültesinde “Öğrenciler sahaya indiğinde nasıl bir insan kitlesi ve profiliyle karşılaşılacağına öğretilmesi gerektiğini düşünüyorum. Ayrıca DİB adına yeni alanlarda daha etkili ve verimli hizmet edebilmesi için sosyal-manevi-insani ilişkilere yönelik eğitim ve uygulamalarının artırılmasını temenni ederim. Milli eğitimde görev yapacak arkadaşlar için sunulan pedagojik formasyon eğitiminin teoriden çok pratik olarak da verilmesinin faydalı olacağına inanıyorum.” (dg 63) “İlahiyat tek bir alana olan ihtiyacı karşılamıyor. Şu an KYK, Huzurevi, hastanelerde manevi destek ve sevgi evleriyle ilgili projelere karşı ekstra eğitim ihtiyacı ortaya çıkıyor. Keşke bunlarla ilgili eğitimleri lisans programlarında almış olsaydık. (dg 86) “İmam hatip, vaizlik, çocuk evleri, manevi destek ve hastane*

*manevi destek alanlarındaki dersler ya yok ya da yetersiz. İmam hatipliğe yönelik dersler almama rağmen yetersiz verimsiz ve olumsuz sonuçlar ortadadır". (dg 88) "Uygulanan tek program da yetersiz. Kendi alanımızda bile ek sertifikasyonlarla bazı alanlarda hizmet sunabiliyoruz. İlahiyat bütün insanların hayatında olduğuna göre bütün alanlarla ilgili program olmasa bile meslek grupları asgari bir sayıya indirgenip devletimizin tüm birimlerinde görev yapabilen eleman yetişsin." (dg 129) "(Tek tip program olması durumunda mezunlar) Toplumun ihtiyacını karşılamada eksik kalıyor. Öğrenci mezun olduğunda topluma yön verecek bakış açısı elde edemiyorlar (dg 157)*

DİB personeli, hizmet alanında kaliteli hizmet verebilmek için ilahiyat fakültelerinde hizmet alanlarına göre bir yapılanmaya gidilmesi gerektiğini, bunun yapılması halinde hizmet alanından olumlu dönütler alınacağını ifade etmişlerdir. Aslında görevlilerin motivasyonu, mesleki başarısı, hizmetin devamlılığı, hizmet alanında uzmanlaşması açısından ilahiyat fakültelerinde farklı programların olması birtakım avantajları da beraberinde getirecektir. Bu da hem görev yapan personelin mesleki doyumunu, tatminini, motivasyonunu etkileyecek hem de hizmet alan kitlenin memnuniyetine sebep olacaktır (Tosun ve Doğan, 2004; Aşkoğlu 20005; Aşkoğlu, 2014; Özdemir, 2018; Altıntaş, 2019). Görevliler bu durumun farkında olup hizmet alanına göre programlar ve alana yönelik uygulamaların olması gerektiğini belirtmektedirler. Konuyla ilgili görüşler şu şekildedir: "İlahiyat fakültesi programları "yeni meslek alanları ortaya çıktığından dolayı derslerin içeriği değişebilir. Talebe göre hazırlanmalı (dg 4) Hastanelerde manevi destek aşamasında daha esnek olmamız gerektiğini öğrendim. Olaylara bakış açımız çok farklı (dg42) "(İlahiyat programları) sosyal hizmet açısından yetersiz daha yoğun olabilir. Psikoloji, sosyoloji, hitabet, insan ilişkileri, noktasında yoğun olması gerekir. Zira bizler devamlı halk içinde hizmet etmeliyiz. (dg98) "(İlahiyattan) mezun olan öğrenciler DİB de çalışabilecek bilgi ve donanıma sahip olamıyor. Yine yukarıda da belirttiğimiz gibi insan psikolojisini anlayabilecek yeterlikte değil. Ve formasyon eğitimi olmadan sahaya çıkılmaması gerektiğini düşünüyorum. (dg100) "(İlahiyattan mezuniyet sonrası) çalışacak alanla ilgili ihtisaslaşması gerekir. 1,2 ve 3 yılda temel eğitim geri kalan yıllarda yönelmek istediği alanla ilgili çalışma yapılması gerekir." (dg 119) "(DİB'de) her alan çok farklı. Mesela: ilk üç sene herkese İlahiyat eğitimi verilebilir. Daha sonra ihtisaslaşma yapılabilir. Çok daha başarılı olunur. Hizmet kalitesi artar. Bölüm olarak 1. Vaizlik bölümü İmam hatiplik, müezzinlik, K. Kursu öğretmenliği gibi 2. Öğretmenlik bölümü: manevi rehberlik vb gibi daha fazla bölüm oluşturulabilir." (dg 120) "Profesyonelleşen dünyada amatör ruhla pek faydalı olunamıyor. İhtisaslaşmanın ön plana çıktığı alanlarda genel bir eğitimle istenen sonuçları elde etmekte sıkıntılar yaşanıyor." (dg 137) "Genel temel eğitimden sonra herkes alanını seçmelidir. Her ders güzel ancak öğrencinin enerjisi her bir hocayı takibe yetmeyebilir. Yetse de sınav odaklı olabiliyor. Her şeyden haberi olan ama ihtisaslaşmadığı için tutturduğu yerden Yüksek Lisans'a yönelebilir." (dg 165)

DİB görevlilerinin de ifade ettiği gibi, DİB'in kendisinden hizmet talep eden kurum ve kuruluşlarla yapmış olduğu protokol çerçevesinde yeni hizmet alanları açılmıştır. Bu hizmet alanlarındaki hedef kitlelerin özellikleri, beklentileri, ihtiyaçları birbirinden farklıdır. Her biri ayrı uzmanlığı gerektiren alanların özelliklerinin kısa süreli eğitim ve seminerlerle karşılanması mümkün değildir. Dolayısıyla bu eğitimlerin lisans eğitimleri, yani meslek edinme aşamasında kazanılması daha gerçekçi bir durum olacaktır. Konuyla ilgili yukarıda beyan edilen görüşler bu farklı alanlarda görev yapmış personel tarafında dile getirilmektedir. Çünkü onlar ilgili alanlarla ilgili eğitim almadan bu görevleri yapmışlardır. Böylelikle alanda karşılaştıkları problemleri, hangi donanıma sahip olduklarında daha kolay çözecekleri konusunda tecrübe sahibi kişilerdir. Alanda sorunun tespit edilerek, alan uzmanları tarafından çözüm önerisinin sunulması, hizmet alanlarına yönelik geliştirilecek çözüm önerileri açısından önemlidir.

DİB mensuplarına göre ilahiyat fakültelerinde farklı programlar olmalıdır. Program farklılığı ilahiyat fakültesini tercih edecek öğrencilere DİB'in hangi hizmet sahasında çalışacağı

hususunda yeteneğine göre tercih imkânı sunarak alana yönelik tutum ve davranış geliştirmelerini sağlayacaktır. Böylelikle öğrenciler yetenekleri doğrultusunda bir eğitim alacakları için öğrenme motivasyonu artacaktır. Öğrenmeye olan ilgi ve yeteneğin birleşmesi ise eğitim-öğretimden beklenen kazanımların elde edilmesini sağlayacaktır. Bunun sonucu lisans eğitimi esnasında kazanılan bilgi ve birikim hizmet alanına olumlu bir şekilde yansıtacaktır (Özyürek ve Atıcı, 2002; Çakır, 2004; Sarıkaya v.dğr 2009; Alkan, 2014; Yeşilkayalı, 2018). Çünkü DİB alanlarının her biri diğerine göre ayrı yeteneği gerektirmektedir. Bir hizmet alanı rehberlik ve danışmanlık bilgi becerisine sahip olmayı gerektirirken, diğeri güzel Kur'an okumayı, bir diğeri hitabet yeteneğini gerektirebilmektedir. Onun için DİB alanlarında görev yapmak isteyen bir aday öğrencinin ilahiyat lisans eğitimini tercih ederken ilgi ve yeteneklerine göre bir tercihte bulunması onu hem eğitim-öğretim hayatında hem de meslek hayatında başarıya götürecektir. DİB mensupları diyanet tecrübesine de dayanarak öğrenilen ilgi alanlarına göre İlahiyat eğitimi, dolayısıyla meslek hayatlarını tercih etme durumlarında mezunların mesleki açıdan daha donanımlı olacağını şu görüşleriyle ortaya koymaktadırlar. *"(İlahiyat fakülteleri mevcut programla verilen eğitimin) pratikte fayda sağlayacak bir yanı yok, sadece bilgilendirme var. Branşlaşmanın ilahiyat hatta imam hatipte başlaması taraftarıyım. (dg61) "(Öğrenci bu mesleği yapacağı gerçeğini kabullenmeden (ilahiyattan) mezun oluyor. Çalışma hayatı ve sonrasında mutsuzluklar ve kendine güvensizlikler yaşıyor. Ümitsizlik içerisine düşüyor. Dil yetersizliği, gelişim ve ilerleyişini de olumsuz yönde etkiliyor. (dg 84) "Biz mezunlarda tam manasıyla multidisipliner ve evrensel bakış açısı zayıf. Uzmanlaşma daha İlahiyat okurken başlamalı. Herkes aynı işi yapmamalı, aynı yöntemle yapmamalı". (dg 151)*

İlahiyat fakülteleri halen uygulanmakta olan tek tip programla vermiş oldukları eğitimle hizmet alanlarındaki ihtiyaç ve beklentilere cevap verememektedir (Özdemir Ş, 2004; Aşkoğlu, 2005; Tunç, 2004; Usta, 2001). Çünkü almış oldukları eğitim alanı farklı, kendilerinden beklenen hizmet farklıdır. Dolayısıyla hizmet alanını yeterince tanımamaktadırlar. Bu husus DİB görevlilerince de araştırmamızda ortaya konan hususlardan birisidir. Çünkü tek programla verilen eğitim genel bir ilahiyat bilgisi düzeyinde kalmaktadır. Farklı hizmet alanlarının özellikleriyle ilgili bilgi ve beceri elde edilmekten yoksun kalınmaktadır (Özdemir, 2018). Onun için farklı programların hizmet alanlarında ihtiyaç ve beklentileri karşılamada daha rasyonel bir çözüm olacağı araştırmamıza katılanlar tarafından da vurgulanmaktadır. Bu durum şu cümlelerle ortaya konulmaya çalışılmıştır. *"(İlahiyat) müfredatı ihtiyaçlara göre yeniden düzenlenmeli ve yeniliklere entegre programlar olmalıdır. Bu birim ortaya çıkan dini ve sosyal ihtiyaçlara çare ve çözüm yolu sunma birimi olarak faaliyet vermelidir." (dg12) "(İlahiyat eğitimi) toplumun ihtiyaç ve beklentileri çok farklılaştı. Şu an derslerini aldığımız bağımlılık konusuna din nasıl çözüm bulur? Çocuk eğitiminde dini yaklaşım ne zaman nasıl ve hangi dozda uygulanır, yaşlılara ve hastalara manevi ve moral destek sağlama uygulama ve teknikler nelerdir? Konularında branşlaşmak gerekir diye düşünüyorum." (dg38)*

Araştırmamıza katılan DİB görevlilerine göre ilahiyat fakültesinde uygulanmakta olan tek program, sorunları çözmeye yetersiz kalmaktadır. Tek programın genel soru ve sorunlara yönelik bilgilendirici konumunda kalmakta, lokal soru ve sorunları çözmekte başarılı olamamaktadır (Aşkoğlu, 2009; Küçük, 2009). Hizmet alanından gelen sorunlar genel kategorileştirildiğinde münferit soru ve sorunlar olduğu gibi görünse de gruplaştırıldığında birçok kişiyi ilgilendirmektedir. (Söylev, 2013). İşte bu durumda belirli hizmet alanlarında gruplandırılan ve genel ilahiyat bilgisiyle çözülemeyen sorunların aşılması daha mümkün hale gelecektir. DİB'de halen görev yapmakta olan personelin karşılaştıkları sorunlarla ilgili olarak ilahiyat fakültelerindeki müfredat programıyla ilgili görüşleri şöyledir. *"(İlahiyat eğitimini yetersiz buluyorum) sahaya inince farklı sorunlarla karşılaşılıyor. Bu durumda İlahiyat eğitiminde akademik bilgiden ziyade uygulanabilir somut eğitimlerin de verilmesi yeterli olacaktır. (dg 6)"(halen devam eden ilahiyat*

programında) hayata yönelik yaşamaya ve anlamaya ve sorunları çözmeye yönelik çalışmalar yok.” (dg 10) “Tek program istihdam alanlarının birçok meslek dallarından olmasından dolayı verilen eğitim ile bu alanlara inildiğinde sorunlarla karşılaşılıyor. Bence ilahiyat fakültelerinde de branşlaşmaya gidilmesi gerekiyor. İki yıl temel eğitimden sonra öğrenci meslek alanını seçmeli ve o çizgide bir eğitim almalıdır.” (dg 152) “Dinin temel unsur ve esaslarının öğretilmesi hususunda belli derecede yeterlidir. Fakat içerik olarak biraz daha etkin dersler olmalıdır. Manevi destek, sosyal hizmet ve genel hayatla ilgili dersler.” (dg 156)

## 6. İLAHİYAT FAKÜLTELERİNDE DİB HİZMET ALANLARINA UYGUN PROGRAMLAR OLMASI

**Tablo 5.** İlahiyat Fakültelerinde DİB’e Uygun Programların Olmasının Doğru Bulunup Bulunmamasıyla İlgili Görüşler

	Toplam	%	Kadın N	%	Erkek N	%
Doğru bulurum	152	<b>91,6</b>	101	90,99	51	92,73
Yanlış bulurum	10	<b>6</b>	7	6,31	3	5,45
Boş	4	<b>2,4</b>	3	2,70	1	1,82
Toplam	166	<b>100</b>	111	100	55	100

Tablo 5’deki verilere göre ilahiyat fakültelerinde DİB hizmet alanlarına göre programların olması araştırmamıza katılan bayanlara göre %90,99’la olumlu bulunurken, %6,31 oranında yanlış bulunmaktadır. DİB hizmet alanlarıyla ilgili program çeşitliliği konusunda erkeklerde ise doğru bulanların oranı %92,73 iken yanlış bulanların oranı %5,45’dir. Bayan ve erkeklerin konuyla ilgili görüşlerinin toplam orana da yansıdığı (%91,6) gibi ilahiyat fakültelerinde hizmet alanlarına uygun program çeşitliğinin olumlu bulunduğu görülmektedir.

İlahiyat fakülteleri ve DİB hem birbirine elaman yetiştiren hem de elemanlarını istihdam eden bir bütünün iki parçasıdır. DİB yaz Kur’an kursları, yatılı ve hafızlık yaptırılan Kur’an kursları ve camilerde verilen formal ve informal eğitimle ilahiyat fakültelerine altyapı olarak öğrencilerin yetişmesi konusunda katkı yapmaktadır. İlahiyat fakülteleri de DİB’de Kur’an kursları, camiler gibi farklı birimlerinde görev alacak meslek elemanlarını yetiştirmektedir. Aslında bu iki kurum birlerinden hizmet alan ve hizmet veren konumundadırlar (Öztürk, 2004). Dolayısıyla ticari mantıkla düşündüğümüzde iki kurum karşılıklı olarak birbirlerinin ihtiyaçlarını, beklentilerini, istihdam edeceği görevlide isteyeceği yeterlilikleri belirlemelidir. Dolayısıyla her iki kurum verdiği eğitimi ya da yetiştirdiği kişinin görev yapacağı kurumun özelliğine göre eleman yetiştirmeye özen gösterecektir (Kiriş, 2018; Karaman, 2003). DİB istihdam edeceği personel konusunda bazı yeterlilik alanları belirlemiş durumdadır. Belirlenen bu hususlar ilahiyat fakülteleriyle paylaşılmalı ve öğrencilerin yetişmesinde işbirliği yapılmalıdır. Ancak somut olarak böyle bir işbirliğinden bahsetmek zordur. Örgün eğitimde eğitim-öğretim faaliyetleri yürüten yükseköğretim kurumları olarak ilahiyat fakülteleri ve DİB’in işbirliği içerisinde ilahiyat lisans programlarının branşlaşma açısından yeniden yapılandırılması, hizmet alanları açısından bir zorunluluk olarak görülmektedir (Özdemir, 2013). Bu durum DİB’de çalışan personel tarafından da şu şekilde ifade edilmektedir. “(İlahiyat Fakülteleri) bu fakülte den mezun olanların uğrak yeri DİB, dolayısıyla DİB’in ilahiyat programlarıyla ilgili söz hakkı olması gerekir.” (dg1) “Göreve başladığımda bir çok alanda diyaret aldığımız eğitimi beğenmedi bizi hizmet içi eğitim seminerlerine dâhil ettiler kurumlar birbirleriyle bağımsız çalışıyor aralarında koordine eksikliği var kimse kimseyi beğenmiyor.” (dg55) “İmam-hatip, vaiz, uzman, murakıp aşağı yukarı DİB bütün alanlara İlahiyat mezunu tercih ederken mevcut program bir alana hitap ediyor.” (dg 118) “DİB’in hizmet alanları geniş olduğundan DİB personelinin iletişim kurduğu insan potansiyeli de

*farklı olduğu için din ve rehberlik ve danışma, aile ve dini rehberlik programlarının da okutulması gerekir.” (dg 145) “Başkanlığın hizmet alanlarında çalışacak görevlilerin çalışacağı meslekle ilgili bir programdan mezun olması iyi olur.” (dg 152)*

Araştırmamızı yaparken görüşmüş olduğumuz bazı DİB personeli ilahiyat fakültelerinde DİB hizmet alanlarına göre programlar olmasının doğru bir uygulama olacağı kanaatinde olduklarını belirtmişlerdir. Hizmet alanına göre programların olması, eğitimde dar alanda derinliğine formasyon eğitimiyle mezunların daha nitelikli yetişmesini sağlayacaktır (Turan, 2017; Aydın, 2008; Korkmaz, 2012). Yine hizmet alanına göre müfredatı oluşturulan bir programla öğrenciler çalışacağı alanın inceliklerini, önemli ayrıntılarını kavrama ve anlama imkânına kavuşacaklardır. Hizmet alanına göre programlar olmasıyla ilgili olarak DİB personeli görüşlerini beyan ederken şu açıklamalarda bulunmuşlardır: “(İlahiyat fakültelerinde farklı programların olmasını doğru bulurum. Çünkü ilahiyat fakültelerinde yetişen bireylerin farklı alanlara ve donanımlara sahip olması başkanlığın hizmet alanını hem genişletir hem de güçlendirir.” (dg 6) “Çalışacağımız alanda karşılaşacağımız sorunlara önceden hazırlıklı ve donanımlı olmak için (ilahiyatlarda farklı programlar olabilir)”.(dg51) “(Farklı programlar olabilir). Çünkü manevi bakıma yönelik dini irşada yönelik toplumsal ve dini faaliyetlerde bulunması için çalışma ve ders konulması”. (dg71) “(İlahiyatlarda farklı programlar olmalı). Çünkü Aile Danışmanlık ve Rehberlik Büro görevlisi cezaevi vaizi şartlarını bilemez ya da manevi destek uzmanı, sevgi evleri konusunda yetersiz kalabilir.” (dg 130) “(Hizmet alanına göre programlar olmalı). Çünkü mezun olduğunda hangi gruplara yönelik çalışacağımı o grupların beklentilerini bilmek ve buna göre çalışmış olmak avantaj. Ayrıca mezun olurken öğrencinin olmak istediği grupla çalışması onu mutlu eder. Açılan programlar arası sirkülasyon akış olmazsa yine toplum tüm yönüyle kuşatılamaz. İnsanı tanımak ve düşüncelerin olgunlaşması için farklı programlarda bireyi kalıplaştırmak eksik olur.” (dg 157) “İlahiyat kendi kabuğundan çıkıp (sadece dini kurumlarda değil) her alanda yetkin olmak için ilahiyatlarda farklı programlar olmalı. Çünkü dinin bulunmadığı yer yoktur. Dolayısıyla ilahiyatçı her konuda araştırmacı ve bilgi sahibi olmalıdır.” (dg 124)

Program geliştirme çalışmalarının asıl hareket noktası değişen ve gelişen şartlar, ekonomik gelişmişlik gibi farklı kriterlerdir. Eğitim öğretim kurumlarında ders, sınıf, okul ve fakülte müfredat ve programları program geliştirme ilkelerine göre güncellenmelidir. Bu güncellemeler bilimsel gerçekler, ihtiyaçlar ve beklentilere riayet edilerek yapılırsa sonuçlar da gerçekçi olur (Demirel, 2015; Ertürk, 1994). Eğitim-öğretimde program geliştirme çalışmalarıyla güncel sorunlar vaktinde ve henüz yeniyenken yapıldığı ve çözüldüğü zaman anlamlı bir uygulama olur. Aksi takdirde yapılacak program geliştirme çalışmaları, güncel gelişmelerden uzak ve sorunları çözmekte yetersiz kalır (Uçar, 2017). DİB personeli değişen şartlar, yeni gelişmeler ve ihtiyaçlara göre uygulanacak yeni ilahiyat programlarını doğru bulmakta, böyle bir uygulamayı desteklediklerini şu ifadeleriyle ortaya koymaktadır: “(İlahiyat fakültelerinde) günümüz ihtiyaçları dikkate alınarak yeni programlar olmalı. (dg 9) İlahiyat fakültelerinde yeni programlar olmasını doğru bulurum. Çünkü “DİB’de başlayan manevi destek uzmanlığı bölümü için ilahiyat fakültelerinde yeni müfredat oluşturulması uygun olur.” (dg 14) “Her zaman farklı bir alana ihtiyaç duyulabiliyor. Zamanın şartları hangi alanlarda hizmeti gerektiriyorsa o alanlarda programlar açılmalı kanaatindeyim.” (dg 29) “Yaşanılan olaylarla birlikte yeni problemler ortaya çıkmaktadır. Bu problemlerin ortadan kaldırılması gerekiyor. Bu da ancak yeni bir metot ve yöntemle olacaktır. Geçmişe bağlı kalınarak bugünün problemlerine çözüm gerekiyor.” (dg 139) “İlahiyat hayatın her alanında olmalı özellikle dini danışmanlık ve rehberlik alanında bölüm açılmalı ve lisansta bu alanda da dersler verilmelidir.” (dg 155) “Toplum bizlerden sadece eğitilmiş olmamızı değil, eğitimle birlikte uzmanlığı da ister. Onun için her birey kendi istek ve yönelimi konusunda farklı bir alana yönelip uzmanlaşması hizmetin daha etkin yürütülmesi açısından önemlidir”. (dg 156)



## 7. İLAHİYAT FAKÜLTELERİNDE FARKLI PROGRAMLAR OLMASININ MEZUNLARIN MESLEKİ DONANIMINA ETKİSİ

**Tablo 6.** İlahiyat Fakültelerinde Farklı Programlar Olmasının Mezunların Mesleki Donanımına Etkisiyle İlgili Görüşler

	Toplam	%	Kadın N	%	Erkek N	%
Evet olumlu etkiler	153	92,6	102	137,84	51	92,73
Hayır olumsuz etkiler	6	3,6	4	5,41	2	3,64
Boş	7	4,2	5	6,31	2	3,64
Toplam	166					

Tablo 6 incelendiğinde ilahiyat fakültelerinde farklı programlar olmasının lisans eğitimini olumlu etkileyeceği görüşünün, DİB görevlilerince genel bir kanaat olarak benimsendiği görülmektedir.

Araştırmamıza katılarak sorularımıza cevap veren DİB personeli, ilahiyat fakültelerinde farklı programlar olmasının İlahiyat eğitimine olumlu yansımalarının olacağını belirtmektedirler. İlahiyat fakültelerinin lisans eğitiminde farklı programlar olmasıyla öğrenciler ilgi ve yeteneklerine göre bölüm tercihinde bulunacaklardır. Böylelikle yapmak istediği mesleğe veya ilgi duyduğu alana yönelik bir tercihte bulunacaktır (Koç, 2004; Oral, 2012). Bu da isteyerek girmiş olduğu programda başarı durumunu olumlu yönde etkileyecektir. Programı isteyerek ve başarılı bir şekilde tamamlamasının da bireyin mesleki hayatına olumlu şekilde etkileri olacaktır. İşte ilahiyat fakültelerinde farklı programların olması, öğrencinin istediği alanı seçmesini mümkün kılacaktır. Bu durum öğrencinin kaliteli bir eğitim-öğretim sürecinden geçerek eğitimini tamamlamasını sağlayacaktır. Kaliteli ve nitelikli bir meslek elemanı da her halükarda meslek hayatında başarılı olacaktır (Emirgil, 2009; Koç, 2003). Çünkü mesleğiyle ilgili yeterli donanıma sahip birey, iş hayatında da genel olarak beklenen performansı başarıyla sergiler (Baltacı, 2018). İlahiyat fakültelerinde farklı programların olmasının eğitim öğretim kalitesine etkisiyle ilgili DİB personelinin görüşleri şu şekildedir: *“İlahiyat fakültelerinde farklı programlar olması ilahiyat eğitimini olumlu yönde etkiler. Çünkü “Dileyen istediği branşta uzmanlaşır. Toplumun karşısına da uzman kimliğiyle çıkar. (dg1) “Kişi ilgi duyduğu alanla ilgili derslerin daha fazla olmasından dolayı alanında uzmanlaşma (örneğin cezaevi, hastane gibi) sağlanır.” (dg99) “Öğrenciler öncelikle kendi alanlarına yoğunlaşacakları için okudukları bölümden daha donanımlı mezun olacaklarını ve yapacakları işin kalitesini yükselteceğini düşünüyorum. (dg116) “Alanıyla ilgili ihtisaslaşma ve uzmanlaşma oluşur.” (dg 122)*

İlahiyat fakültelerinde farklı programların olması, öğrencilerin gelecekteki hizmet alanlarına göre uzmanlaşmasının önünü açacaktır. Bireyin istediği programda öğrenim görmesi motivasyonunu artıracığı için öğrenme arzusu yükselecektir (Özdemir, 2005; Öcal, 2014). Alanına amatör ruhla bağlanarak elde etmiş olduğu bilimsel bilgi ve tecrübe, bireyin alanıyla ilgili uzmanlaşmasını, alanını özümsemesini ve mesleğine daha profesyonel yaklaşmasını sağlayacaktır. Meslekte uzman bir görevli olarak hizmet vermek, hangi meslek olursa olsun o alana önemli avantajlar sağlar (Bulut, 2003; Furat, 2012; Kayadibi, 2014). DİB’de çalışan görevliler konunun önemine dikkat çekmek için şu açıklamalarda bulunmuşlardır: *“(İlahiyat fakültelerinde farklı programların olması eğitim-öğretim kalitesini olumlu yönde etkiler.) Çünkü farklı alanlar olarak ayrı eğitim gerçekleşmemesi durumunda bir eğitim formaliteden bütün alanlara yönelik dersler ağır gelir. Bu sefer hepsi eksik olur. Birçok*

*işte çırak duracağıma bir işte usta olmak gerek. (dg4) “(İlahiyat Fakültelerinde farklı programların olması) ilahiyattan mezun olan öğrenciler bütün yönleriyle yetişmiş ve hayatın bütün gerçeklerini öğrenmiş olur.” (dg 8) “Alan açısından daha donanımlı olmayı sağlar. Motivasyonu artırır verimi yükseltir.” (dg66) “Ehliyeti olmayan insanların bu işi yapmasının önüne geçilmiş olur. Farklı dini grupların bu programları gayri resmi yollarla yürütülmesi yerine resmi yollarla yapılması hem DİB hem de programı olumlu yönde etkileyecektir.” (dg 86) “Bilgi aktarımı ve paylaşma açısından verimli olur ve kaliteyi artırır.” (dg 121) “İlahiyat öğrencisi hayatın diğer alanlarında kendini geliştirmiş olacaktır. İlahiyat öğrencisinin hizmet alanı da bu vesileyle gelişmiş ve genişlemiş olacaktır. Yalnız bu farklı programların içeriği iyi doldurulmalıdır. Askıda kalmamalıdır.” (dg 155) “Farklı bakış açıları sorunların çözümü ve anlayış yelpazesinde genişlemesiyle iletişime geçeceğimiz insan sayısının artması muhatabımızın ihtiyaç düzeylerinin tespiti ve gereğini yerine getirmenin getirdiği mutluluk yaşanmaya değer.” (dg 163)*

Öğrencilerin programı isteyerek, bilinçli bir şekilde tercih etmeleri eğitim-öğretim aşamasının da verimli geçmesini sağlar. Çünkü isteyerek ve bilinçli olarak öğrenim görmekte olduğu programdaki dersler, ders içerikleri, müfredat programı yani eğitimin her aşaması onun için ideale yaklaşma, gerçekleştirme ve o alanı tanıma olarak görülecektir (Özyürek-Kılıç, 2002; Çakır, 2004; Sarıkaya v.dğr 2009; Alkan 2014; Yeşilkayalı, 2018). Alanı tanıdıkça öğrendiği yeni bilgiler ve edindiği yeni tecrübeler farklı bakış açıları kazandıracaktır. Böylelikle eğitimin her aşaması zevkli ve heyecanlı bir hale gelecektir. Bu durum eğitim-öğretim ve kazanımların elde edilmesini, sürecinin kolaylaşmasını sağlayacaktır. Bu da eğitim öğretimin hem kurum açısından hem de öğrenim gören birey açısından hedefin yakalanması olacaktır (Gözütok, 2004; Fahri Kayadibi, 2014).

Araştırmamıza katılan görevliler farklı programlar olmasının programda verimliliği ve hizmet kalitesini olumlu etkileyeceğini şöyle ifadelendirmektedirler: “Öğrenciler ilgi duymadıkları veya gelecekte meslek hayatında hiç işlerine yaramayacak olan ekstra ders yükünden kurtulmuş ve seçenekleri mesleğe yönelik ders ve program ile kendilerini geliştirmiş olur.” (dg 3) “Seçilen alan ile ilgili daha yoğun bir eğitim verilmelidir. (dg 9) “Alanımızın belirlenmesinde farklılık olması imkân çokluğunu getirir. İster maddi anlamda ister manevi anlamda olumlu sonuçlar gelişir.” (dg25) “Herkes kendi branşında yetersiz. Ona göre öğretim görür. Mesleğinde daha başarılı olmuş olur. İlahiyat fak. gördüğümüz dersler ile şu an karşı karşıya kaldığımız kişi ve sorunlar farklı”. (dg33) “Eğitim aldığı alanda uzmanlaşan kimseler daha verimli ve faydalı olacaktır. (dg38) “Ana eğitim verilmek esas olmak kaydı ile özel alan bilgisi olan öğrencilerin kendi sahalarında yönlendirilmesi sonradan onlara çalıştıkları kurum içinde eğitim verilmesinde hem daha ekonomik hem de uygundur.” (dg47) “Hangi alanda çalışmak istiyorsak onun eğitimini alarak sahaya ineriz.” (dg56) “ Dini literatüre hâkim olmak demek iyi bir imam, iyi bir Kur’an Kursu öğreticisi, iyi bir vaiz olmak demek değildir. Bilinenin aktarılması için teorideki derslere ek olarak pratikte işe yarayacak dersler gerekir.” (dg54) “Daha fazla çalışma ve araştırma alanı ve sebebi oluşmuş olur. Branşlaşma sağlar yatay alanda olduğu gibi derinlemesine ilim sahibi olunur.” (dg 124) “Farklı alanlarda bilgi sahibi olmak tek alanı (eğitim alanı) eğitim alınan farklı alanlardan görmeyi sağlayacağından farklı alanlar birbirlerini sinerjik olarak etkiler.” (dg 129 “İstenilen branşlara yoğunlaşılması o alanda kalifiye personelin yetişmesini sağlayacak hoca ve mekânın gelişmesine de sebep olacaktır.” (dg 137) “Bu tür farklı programlar kaliteyi etkileyecektir. Öğrenci yöneleceği branşta başarılı olmak için daha fazla çalışacaktır. Tek program olunca öğrenci yeterince ders çalışmıyor.” (dg 152)

## **8. DİB'DE ÇALIŞAN GÖREVLİLERİN İLAHİYAT LİSANS EĞİTİMİNDEKİ DERSLERLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ**

### **Tablo 7.İlahiyat Fakültesi Mezuniyet Sonrası Eksikliği Hissedilen Derslerle İlgili Bilgiler**

Felsefe ve Din Bilimleri	108	65,1
Temel İslam Bilimleri	53	31,9
İslam Tarihi ve Sanatları	5	3
Toplam	166	100

Araştırmaya katılan DİB görevlilerinin %65.1'i Felsefe ve Din Bilimleri Derslerinin eksikliğini hissettiklerini belirtirken, %31.9'u Temel İslam Bilimleriyle ilgili dersleri, %3'ü de İslam Tarihi ve Sanatlarıyla ilgili dersleri yetersiz bulmaktadırlar. Genel kanı olarak ilahiyat fakültelerinde temel islam bilimleri derslerinin yetersiz bulunmasıyla ilgili oranın araştırmamızda düşük çıkmasının nedeni, araştırmaya katılanların çoğunluğunun sosyal içerikli din hizmetleriyle ilgili birimlerde çalışmakta olmalarıdır. İlahiyat fakültesi ya da dengi fakültelerden mezunu olup DİB'de çalışmakta olan görevliler fakültede müfredatında yer alan derslerle ilgili olarak genelde Temel İslam Bilimleri ve İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü derslerinin yeterli, Felsefe ve Din Bilimleri derslerinin ise yetersiz olduğu yönünde görüş belirtmeleri farklı araştırmalarda da tespit edilmiştir. (Cengil, 2004; Taşkiran, 2013). Ancak DİB personelinin Felsefe ve Din Bilimleri dersleriyle ilgili belirtmiş oldukları yetersizlikler için yapmış oldukları açıklamalardan zorunlu olarak müfredatta yer alan derslerden ziyade hizmet alanına yönelik dersler olduğu anlaşılmaktadır. Uygulama derslerinin daha fazla olması, hatta yoğunluğun uygulama yönünde olması gerektiğini savunmaktadırlar. Tabii ki bu uygulama DİB bünyesinde din hizmetleriyle ilgili olarak cezaevleri, hastaneler, huzurevleri, çocuk evleri, okul öncesi din ve ahlak eğitimi, aile irşat ve rehberlik birimi, Kur'an kursları, camiler gibi alanlarda verilmelidir. Bu konu hakkında DİB görevlilerin görüşleri şunlardır: *"Din olgusunun bireysel toplumsal yansımaları ve baş etme yolları bizlere tam olarak öğretilmedi."* (dg45) *"Biz sahada ilgili faaliyetlerde ciddi iletişim eksikliği yaşadık."* (dg71) *"İnsanı tanımaya dair yeterince bilgi verilmedi."* (Dg 113) *"Şu an hizmet alanı olarak önümüzde duran manevi destek uygulamalarını temellendirmede güçlük çekiyoruz."* (dg 62) *"Din ve diyanet konuları toplumla yakından ilgilidir. Bireye ve toplumu ilgilendiren derslere ağırlık verilmelidir."* (dg 90) *"İletişim meslek alanlarımız iletişim kurallarının bilinmesini ve doğru uygulanmasını sağlıyor."* (dg68) *"İnsan psikolojisi hakkında detaylı bilgi verilmedi. Bu da insanlarla ikili ilişkilerde sıkıntı doğurdu."* (dg100) *"Eğitim bilimleri, iletişim dersleri bilgi ve deneyiminin daha iyi artması için."* (dg 129) *"İmam, öğretmen, akademisyen için etkili konuşma önemlidir."* (dg72) *"Hitabet insanların olmazsa olmaz gereksinimlerindedir. Zamanımızı daha verimli kullanabileceğimiz bir uğraş."* (dg97) *"Manevi destek hizmeti verebilmek için bilgilerin içselleşmesi gerekir. Ve hatta uygulamalı eğitim de gerekir diğer ders de manevi destek dersine paralel bağlantılar kurularak işlenmelidir."* (dg25) *"Manevi danışmanlık dersi ile kursiyerlerimiz bize özel sorularla durumlarla gelirler. Onlara yaklaşım noktasında tecrübe kazanmak zaman aldı. Bu eğitim verileydi kendime daha güvenli kursiyerimizde motive edici yaklaşırdık."* (dg 38) *"Manevi destek ve kültürlerin örf ve adetlerin din üzerine etkisiyle ilgili dersler. Çünkü DİB hangi alanda olursa olsun farklı bölgelere vs tayini çıkan görevli kültür çatışması ve dini anlamda da sıkıntılar çekmektedir."* (dg91)

İlahiyat fakültelerinde "Temel İslam Bilimleriyle ilgili derslerin olmasını isteyen DİB görevlileri de vardır. Bu bölümle ilgili derslerin daha fazla olmasını isteyenlerin gerekçesi genel olarak "minber", "mihrap" ve "kürsü" olarak adlandırılan imamet ve vaizlik görevleriyle ilgili olan derslerdir

(Tosun, 1997). Konuyla ilgili görüşler şöyledir: "Kıraat dersi yetersiz çünkü güzel ezan okuma hususunda eksik olduğumu düşünüyorum." (dg 3) "K. Kerim okuma teknikleri dersi çünkü Kur'an-ı tekniklerine göre okumak öğretilmeli." (dg 117) "Kur'anı anlayacak dersler çünkü Kur'an'a vukufiyet her şeyin başında gelir. İnsan için psikoloji, Allah için psikoloji". (dg 154) "Arapça tefsir dersi/dersleri çünkü tam anlamıyla öğrenemedik. İmam hatip lisesinden den bu yana Arapça okuyoruz öğrenemiyoruz." (dg 155) "Tefsir, hitabet, fıkıh dersi/dersleri çünkü bu dersler diyanette görev yapan personelin ana envanterini oluşturur. Bunlar eksikse siz de yetersiz oluyorsunuz." (dg 6) "Tefsir dersi çünkü. Kur'an-ı Kerime meal verme, ayetleri yorumlama tekniklerinde eksiklerimiz oluyor." (dg99) "Güncel fıkhi meseleler dersi çünkü güncel meseleleri cevaplama yetersiz kalabiliyor." (dg15) "DİB bünyesinde branşlaşmaya yönelik uygulama dersi/dersleri çünkü sahaya indiğimizde uygulamaya yönelik sıkıntılar yaşadığımız oldu ilk zamanlar." (dg102) "İlmihal bilgileri ile ilgili dersler dersi çünkü meslek alanı olarak en fazla öğrenci ile karşı karşıya kaldığımız bir durum. Öğrencinin bizden istediği şeyler arasında en fazla fetva alanı var ve biz bu dersi çok az gördük." (dg103)

## 9. İLAHİYAT MEZUNLARINININ DİB HİZMET ALANLARINDA DAHA NİTELİKLİ HİZMET VEREBİLMELERİYLE İLGİLİ DİB MENSUPLARININ GÖRÜŞLERİ

Araştırmamızda DİB'de görev yapmakta olan personele ilahiyat fakültesi programını DİB hizmet alanları açısından değerlendirmeleriyle ilgili bazı sorular yöneltmiştik. Verilen bilgiler ve değerlendirmelerle ilgili hususları önceki sorularımızda elde ettiğimiz bilgiler doğrultusunda yorumlamaya çalıştık. Yukardaki sorulara ilaveten başka eklemek istediklerinizi yazabilirsiniz şeklindeki sorumuza DİB görevlileri yukarıda verdikleri bilgilere benzer konulara değinmişlerdir. Bunlar ağırlıklı olarak "İlahiyat lisans eğitimi esnasında uygulama yetersizliği" ya da "yeteri kadar uygulama derslerinin olmayışı" şeklindedir. Alanda tecrübe kazanmış ve halen görev yapan DİB çalışanları ilahiyat eğitiminde uygulamaya ağırlık verilmesi üzerinde durdukları hususlardan birisidir.

DİB görevlilerinin önem verdiği bir diğer husus ise görev yapılacak alanın iyi tanınması, hizmet alanının özellikleri ve hizmet alanındaki hedef kitlenin yapısının bilinmesidir. Konuyla ilgili görüşler şöyledir: "İlahiyat fakülteleri ahlak pratik anlamda daha etkili olmalı, diyanetten ve DİB programlarından ileri derecede istifade etmelidir." (dg 12) "İlahiyat fakültelerinin ders müfredatı ve program süresi yeniden yapılandırılarak uygun alanlar belirlendikten sonra daha erken yaşlarda sağlanmış olur. Zira halk ve milli eğitimdeki öğrencilerle akademisyenler değil, öğretmen ve din görevlileri muhatap oluyor." (dg99) "Yapacağı işi tam manasıyla verimli yapabilmek için kendi branşına hâkim olmalı. Muhatap olacağı kitleye hâkim olmalı. Tabiri yerindeyse biraz esnaf gibi olmalı. Kaybedeceği de kazanacağı da onu ilgilendirecek sonunda." ( dg 117) "Hizmet sahasında akademikleşme. DİB akademi MEB akademi. Bu alanlarda görev alanların buralarda mastırını tamamlamaları daha da nitelikli kazanmaları. Çünkü Avrupa'da her papazın en azından mastırlı olması ya da ilerde doktoralı olması gibi." (dg 154) "İlahiyat fakültelerinin kendilerini alana göre güncellemesi gerektiği ve ilahiyatlarda öğrencilere ideal verilmesi gerektiği yine üzerinde durulan hususlar arasında yer almaktadır. Her alanda görev yapabilir. Lakin görev yapacak olduğu alanda ekstra eğitim almalıdır. Manevi destek uzmanı ise psikoloji, sosyoloji alanlarında kapsamlı eğitim almalıdır." (dg 19) "Eğer kişi memnun olduktan sonra DİB'de görev yapacaksan kendini buna göre hazırlanmalı ve buna yönelik eğitim de verilmeli. Sadece Kur'an ve felsefe dersleriyle yeterli seviyede din görevlisi olunmuyor." (dg 73) Diyanetin son başlattığı uygulama yani göreve başlamadan iyi bir eğitime tabi tutup liyakat bazlı bir atama yapılması için ehline görev verilmesi" (dg 138) "İlahiyat fakültelerinde ehl-sünnet anlayışı daha etkin bir şekilde öğretilmelidir. Derslere yapılacak programlarla daha etkin bir şekilde yansıtılıp ilahiyattan mezun olanlarının da Ehli sünnet kriterlerini inkâr etmeyecek bilgili nesiler yetişmesine vesile olacaklardır." (dg 144) "İlahiyat fakültesinin diğer insanların gözünde olumlu bir bakış açısı var. İlahiyat fakültesini bitiren bir öğrenci donanımlı bir öğrenci olarak görülmektedir. Fakat

kendi içimizdeki duruma baktığımızda durumun hiç de öyle olmadığını görürüz. Sosyal bilimler noktasında belki yeterli fakat dil açısından İlahiyat fazla yetersiz kalmaktadır.” (dg 155) “İlahiyat yolunda yürüyen kişinin en başta kendi ruhsal yolculuğunda tekâmül etmiş ruhi nefsi ihtiyaçlarını bilen kendini bilen ve ALLAH rızasını inceleyen bir birey olmalıdır. Ayrıca lisans kademesinde toplumun farklı kesimleriyle yüz yüze gelen ve hizmetin tadını alan biri olmalıdır.” (dg 157)

Din hizmetleri alanında kaliteli ve nitelikli bir hizmet sunumunda bu hizmetlerin paydaşları olan ilahiyat ve DİB’in işbirliği içerisinde olması, ortak noktada buluşması gerekmektedir. Kurumlar, beklentiler ve yapılması gerekenler hususunda birbirlerinden haberdar olmalıdırlar. Bu konuyu açıklayan bir görüş şöyledir: “Diyanet işleri başkanlığımızın da projeleri arasında akademi ve İslami bilimlere ait üniversite açmak vardır. Bu durum ileriye dönük çok kaliteli sonuçlar verecektir.” (dg 117) “İHL, ilahiyat, diyanet, MEB işbirliği yaparak İHL ve ilahiyat fakültesinin programını belirlemelidir.” (dg101) Burada da ifade edildiği gibi işbirliği ile yapılacak program ve içeriklerle, kurumların faaliyetleri ve alandaki başarıları da artacaktır.

DİB’de görev yapmakta olan ve araştırmamıza katılan personel, görevleri esnasında edindikleri tecrübeler, karşılaştıkları soru ve sorunlar, yapılması gerekenler ve yapılamayanları gördükten sonra ilahiyat fakültelerinde bazı programların açılmasını gerekli bulmaktadırlar. Bunu hem karşılaşılan problemlerin çözümü hem de daha nitelikli ve kaliteli hizmet sunumu için gerekli bulmaktadırlar. Konuyla ilgili önerdikleri programlarla ilgili görüşleri şu şekildedir: “Evsizler, kimsesizler, sokakta yaşayanlar vs olanlar için programlar. “TSK manevi destek programı mutlaka olmalıdır. Çünkü bu alanda ilerleyen dönemde çok ihtiyaç olabilir.” (dg23) “Manevi destek adı altında bölümler kesinlikle açılmalı. Alt dallarında hastaya, engelliye, personele, çocuğa, bağımlıya ve bunların yakınlarına göre alt dallara ayrılmalı” (dg34) “Askeriyede er ve erbaşlara da manevi destek sunulabilir. Emniyet ve polis okullarında da manevi destek sunulabilir.” (dg91) “Cezaevi vaizliği, sosyal hizmetlerde görevli din görevlileri KYK’larda verilen dini hizmetler ile hastanelerde verilen manevi destek hizmetlerinde görevlendirilecek olan personelin daha etkin ve aynı temel eğitimi alabilmeleri için manevi danışmanlık ve dini danışmanlık anabilim dalı açılabilir.” (dg99) “Okul öncesi ve çocukların eğitimi ile ilgili bölümler açılabilir. Özellikle ilk yıllardan itibaren öğrencileri sahaya sürüp takip edecek bir birim oluşturulmalıdır.” (dg 153) “Yurt dışında dini hizmet için gerekli dersler verilebilir.” (dg17) “Manevi rehberlik ve danışmanlık anabilim dalı ve bu dalda kendi içinde branşlara ayrılabilir. Cezaevi eğitimi, huzurevi eğitimi, sevgi eğitimi, hastane eğitimi” (dg30) “İnsani ilişkiler=yaşlıya yaklaşım, çocuğa yaklaşım, hastaya yaklaşım, engelliye yaklaşım, gence yaklaşım nasıl olmalıdır. Konulu yeterlilikler öğrenciye verilmelidir.” (dg34) “İlahiyat fakülteleri kendi içinde farklı statüde olmalı. Din görevlisi yetiştiren İlahiyat farklı, öğretmen yetiştiren İlahiyat farklı, sosyal kurumlarda hizmet verecek personel yetiştiren fakülteler birbirinden ayrılmalıdır.” (dg45) “Rehabilitasyon merkezlerine yönelik programlar ve aile merkezli, tüm kurumlar bazında” (dg96) “Türk silahlı kuvvetlerinde yargı ve emniyette de görev almaları sağlayarak oradaki personelin dini bilgi ihtiyacı karşılanarak din kisvesi altında bazı yapılara aldanmalarına mani olunması” (dg 149) “Afad sivil savunma gibi emniyet gibi kurumlarda ilahiyatlara da görev verilebilir. Özellikle deprem, sel gibi intihar girişimlerinde bulunan bir kişiye manevi destek sağlamak için ilahiyatçı da görev alabilir.” (dg 85) “İlahiyat fak bünyesinde dini rehberlik ve danışmanlık, aile ve dini rehberlik alanında yüksek lisans yapma şansının olmasını temenni ederim.” (dg 145)

## 10. DİB’DE GÖREV YAPMAKTA OLAN PERSONELİN İLAHİYAT FAKÜLTELERİNDE PROGRAM ÇEŞİTLİLİĞİYLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

**Tablo 8.** DİB Personelinin İlahiyat Fakültelerinde Olmasını İsteddiği Müfredat Programları

--	--	--

Öğretmenlik Programı	137	82,5
İmam-hatip Programı	105	63,3
Vaizlik Programı	124	74,7
Okul Öncesi Öğretmenliği	112	67,5
Engelli Manevi Destek ve Rehberlik Programı	102	61,4
Cezaevi Vaizliği Programı	110	66,3
Çocuk Evleri Manevi Destek ve Rehberlik Programı	124	74,7
Hastane Manevi Destek ve Rehberlik Programı	143	86,1

Tablon 8’de “İlahiyat fakültelerinde hangi programlar olmalı?” şeklinde yönelmiş olduğumuz sorumuza, DİB’de çalışan görevlilerin verdikleri cevaplar verilmiştir. Bu soruda araştırmaya katılanlara birden fazla şıkkı işaretleyebilecekleri söylenmiştir. Tablo 8’e göre, araştırmamıza katılanların görüşlerine göre, en yüksek oran %86,1 ile manevi destek ve rehberlik programında görülmektedir. Daha sonra %82,5 ile öğretmenlik, vaizlik ve çocuk evleri manevi destek ve rehberlik %74,7, okul öncesi öğretmenliği %67,5, cezaevi vaizliği %66,3, imam-hatiplik %63,3 ve son olarak da %61,4 ile engelli manevi destek ve rehberlik programı gelmektedir.

## SONUÇ ve ÖNERİLER

### Sonuç

Cumhuriyetin kurulmasıyla birlikte halkı dinî konularda bilgilendirme, din görevlilerinin atama, tayin, terfi gibi her türlü plan ve programlama sorumluluğu Diyanet İşleri Başkanlığı’na verilmiştir. DİB bu görevini yerine getirmede ihtiyaç duyduğu personeli ilahiyat mezunları arasından karşılamaktadır İstihdam ettiği ilahiyat mezunlarının niteliği, donanımı ve tecrübeleri DİB istihdam alanlarına da yansımaktadır. Ancak ilahiyat mezunlarının henüz DİB hizmet alanları için yeterli donanıma sahip olmamaları sahada bazı olumsuzlukların yaşanmasına neden olmaktadır. Onun için istihdam öncesi yani lisans eğitiminde elde edilecek olan kazanımlar hizmet kalitesinin yükselmesine ve hizmet kalitesinin artmasına katkı sağlayacaktır.

DİB son yıllara kadar (yaklaşık 2000’li yıllar) halkı din konusunda aydınlatma görevini cami, yatılı ve yaz Kur’an kursları, vaaz ve hutbeler aracılığıyla yerine getirilmekteydi. Ancak her alandaki gelişmeler, DİB personelinden beklentilerin artması ve yeni hizmet sahalarının açılmasıyla günümüzde DİB personeli yetersiz kalmaktadır. Böylelikle DİB yeni hizmet alanlarında hizmet vermeye başlamıştır. Yeni alanlar ve yeni hizmetler de elbette bazı sorunları ortaya çıkarmıştır. Bu da DİB’in bu hizmetleri yürütmek için istihdam edeceği ve etmekte olduğu ilahiyat mezunlarının ilgili alanlardaki donanımının artmasını zorunlu kılmaktadır. Yine bu yeni alanlar konusunda herhangi bir formasyon ve alana yönelik bir eğitim almakta mıdır? Onun için bu noktada üzerinde durulması gereken husus, ilahiyat mezunlarının DİB hizmet alanlarıyla ilgili ne kadar

donanımlı olduklarıdır. İşte bu aşamada ilahiyat fakültelerinin DİB hizmet alanlarına göre bir program çeşitliğine gitmesinin hizmet alanlarına yansımalarının ne olacağı araştırmamızda tartışılmış ve alanda tecrübeli görevlilerin de görüş ve önerileri dikkate alınarak bazı öneriler sunulmuştur.

Halen görevde olan DİB personeline göre, günümüzde ilahiyat fakültelerinde uygulanmakta olan tek tip program istihdam alanları açısından genel olarak yetersiz bulunmaktadır. Bu yetersizlikler, özellikle ilahiyat fakültelerinde DİB hizmet alanlarına yönelik derslerin ya çok az olması ya da derslerin sadece teorik olarak işlenmesinden kaynaklanmaktadır. İlahiyat fakültelerinde DİB hizmet alanlarına yönelik “Hitabet ve Mesleki Uygulama” dersi bulunmaktadır. Ancak bu dersle ilgili uygulamalara bakıldığında genel olarak ya fakültelerde ders esnasında yapılanlarla yetinilmekte ya da müftülüklerle işbirliği içerisinde sınırlı bir şekilde uygulama yapılmaya çalışılmaktadır. Herhangi bir yönetmelik ve yönerge olmadan yapılan uygulamadan da yeterli verim alınmamaktadır. Çünkü resmi bir statüsünün olmaması aksamalara neden olmaktadır. Diğer taraftan bu derste yapılan uygulama sadece cami görevi, vaaz ve hutbe ile sınırlı kalmaktadır. DİB’in yeni hizmet alanları olarak saydığımız cezaevleri, hastaneler, huzurevleri, çocuk evleri, KYK’lar, okul öncesi din ve ahlak eğitimi, engeliler vs. alanlarla ilgili ders alınmamakta ve herhangi bir uygulama imkânı bulunmamaktadır. Hâlbuki ilahiyat fakültelerinde ilgili hizmet alanlarıyla ilgili alınacak eğitim, hizmet alanlarına da yansımacaktır. Nitelikli bir hizmetin sunulmasının zeminini hazırlayacak olan program çeşitliliğinin DİB görevlilerince de olması gerektiği düşüncesi, üzerinde durulan hususlar arasında yer almaktadır.

DİB’de görev yapmakta olan personel, ilahiyat fakültelerinde DİB’deki yeni hizmet alanlarına yönelik programlar olması ve öğrencilerin yeteneklerine göre bu programları tercih etmeleri durumunda hizmet alanlarında kaliteli bir hizmet sunumu yapılabilecektir. Çünkü öğrencinin kendisine bir meslek ideali belirlediği alanda eğitim alması ve yine o alanda meslek edinmesi göreve başladığında başarılı olmasını da sağlayacaktır. DİB’in yeni hizmet alanları olarak nitelendirdiğimiz alanlara yönelik alınacak eğitim, öğrencilerin daha lisans eğitimleri sırasında alanı yavaş yavaş tanımaları, alanla ilgili sorunları ve ona yönelik çözüm önerileri geliştirmelerini de beraberinde getirecektir. DİB görevlileri bu durumun farkında olup ilahiyat fakültelerinde yeni programlar açılmasını, öğrencilerin yetenekleri doğrultusunda bu programları tercih etmeleri gerektiğini ifade etmişlerdir. Ayrıca program çeşitliliğinin olmasının sorunları çözmede, beklentileri karşılamada daha etkili olacağını ifade etmişlerdir.

İlahiyat fakültesi programları yapılırken DİB hizmet alanları dikkate alarak ve DİB’le işbirliği içerisinde yeni programlar oluşturulmalıdır. Mevcut programda sadece ders içerikleri güncellenerek problemin çözülmesi mümkün değildir. Çünkü DİB’in hizmet alanları birbirinden tamamen farklı ve ayrı formasyonu gerektiren alanlardır. Bir diğer husus müfredatın DİB’e göre güncellenmesi durumunda MEB hizmet alanları bu durumdan olumsuz etkilenecektir. Bu durumda çözüm olarak DİB görevlilerinin de araştırmamızda ifade ettikleri gibi ilahiyat fakültelerinde istihdam alanlarına uygun yeni programların açılmasıdır. Yeni programlar açılırken MEB ve DİB ile işbirliği içerisinde ve sahada yapılan araştırmalar da dikkate alınarak program çeşitlenmesine gidilmelidir. DİB personelinin de araştırmamızda özellikle belirttikleri gibi DİB ile işbirliği içerisinde hazırlanmayan bir program sorunun çözümüne katkı sunmayacaktır. Araştırma verilerinde de görüldüğü üzere ilahiyat fakültelerinden ve DİB’de konunun uzmanlarından, bilimsel araştırma ve program geliştirme ilkeleri doğrultusunda hizmet alan kitlenin de görüşü alınarak yapılacak olan bir program çeşitliliğinin hizmet alanlarına kalite, verimlilik ve memnuniyet olarak yansımaları kaçınılmaz olacaktır. Bu durum araştırma verilerimizle de örtüşmekte ve yapılan bilimsel araştırmalar bu görüşümüzü desteklemektedir.

İlahiyat fakültesi öğrencileri, görev alacağı MEB ve DİB dâhil tüm alanlarda farklı programların açılması durumunda lisans programını tercihte yetenekleri, ilgileri ve başaracakları bir alanı seçeceklerdir. İlgi ve yeteneklerine göre tercih yapan bir öğrencinin derslere, mesleğine olan ilgisi ve motivasyonu yüksek olacağı için programdaki başarısı ve program sonrası istihdam alanlarındaki başarısı da doğal olarak artacaktır. Bu da hem ilahiyat eğitiminin niteliğini artıracak hem de mezuniyet sonrası görev alınan alanda niteliğin yakalanmasını sağlayacaktır. Diğer taraftan ilgi ve yeteneklere göre yapılan bir tercihle öğrencilerin seçtikleri alanda uzmanlaşmaları daha mümkün hale gelecektir. Mevcut programda uzmanlaşmanın gerçekleşmesi gibi bir durum nerdeyse imkânsız gibi görünmektedir. Dolayısıyla ilahiyat fakültelerinde olası bir program çeşitliliğinin uzmanlaşma, lisans eğitimi ve sonrasında da hizmet alanlarında kaliteye olumlu yansımalarının olacağı hususu DİB’de görev alan personel tarafından da vurgulanmıştır. Bu durum personelin görüşlerine yer verdiğimiz bulgular başlığı altında verdiğimiz görüşler arasında da yer almaktadır.

DİB’de halen görev yapmakta olan personel, lisans eğitimleri sırasında almış olduğu dersler konusunda genel olarak Temel İslam Bilimleri ve İslam Tarihi ve Sanatları derslerini yeterli görürken Felsefe ve Din Bilimleri derslerinden din bilimleri diye adlandırılan derslerle ilgili yetersizliklerini ifade etmektedir. Temel İslam Bilimleri dersleriyle ilgili yetersizlik olarak Kur’an-ı Kerim ve Arapça dersi dışında bir sorun görünmemektedir. Din bilimleri derslerinden ise özellikle din eğitimi, din psikolojisi, din sosyolojisi dersleri yanında genel psikoloji, sosyoloji, iletişim, psikolojik danışmanlık ve rehberlik gibi derslerin eksikliğini hissettiklerini de ifade etmişlerdir. Din bilimleri derslerinin daha fazla olması isteği bilhassa göreve başladıktan sonra karşılaştıkları sorunlar, olaylar, problemler ve bunların çözümünde karşılaştıkları güçlükleri yenmede yardımcı olacağına olan inançlarından kaynaklanmaktadır. Bu durum araştırmamıza katılan görevlilerin bu derslerle ilgili niçin eksiklik hissettikleri hususuna açıklık getirirken yaptıkları izahattan anlaşılmaktadır.

DİB’in farklı birimlerinde görev yapmakta olan personel, DİB hizmet alanlarında kaliteli bir hizmet sunumunda istenen hedefe ulaşabilmek için özellikle bazı hususlar üzerinde hassasiyetle durmaktadırlar. Bunlar da öncelikle DİB ve ilahiyat fakültelerinin işbirliği içerisinde gerek programın çeşitlenmesi ve müfredat içeriğinin güncellenmesi gerekse alanda ortaya çıkan sorunlara çözüm üretme adına önemli görülmektedir. Yine lisans eğitimleri esnasında hizmet alanlarına yönelik uygulamaya ağırlık verilmesi gerektiği personel tarafından talep edilen bir diğer husustur. Ayrıca dikkat çekilen bir diğer konu ise, ilahiyat fakültesinde öğrenim görmek isteyen öğrencilere ilgi ve yeteneklerine göre program çeşitliliği ve bu çeşitlilikte tercih imkânı sunularak mesleklerini seçmelerinin sağlanmasıdır.

### Öneriler

DİB görevlilerinden elde edilen veriler, yapılan bilimsel araştırmalar ve edindiğimiz tecrübeler doğrultusunda şu önerilerde bulunabiliriz:

- İlahiyat fakültelerinde, DİB hizmet alanları dikkate alınarak sahadan gelen istekler, bilimsel araştırmalar ve program geliştirme ölçütleri çerçevesinde bir program çeşitliliğine gidilmelidir.
- Programın ve ders müfredatının oluşturulması interdisipliner bir anlayışla yapılmalıdır.

İlahiyat fakültelerinin DİB hizmet alanları da dikkate alınarak yapılacak bir program çeşitliliği için önerimiz şu şekildedir (Özdemir, 2013)



DİB Hizmet Alanları	İmam-Hatiplik
	Vaizlik
	Kur'an Kursu Öğreticiliği
	Hastane Manevi Destek Hizmetleri
	Cezaevi Vaizliği
	Aile İrşat Rehberlik ve Okul Öncesi
	Özel Eğitimde Din Hizmetleri
	Manevi Rehberlik ve Destek Hizmetleri (KYK'lar, Sevgi Evleri, Huzurevleri)
MEB Hizmet Alanları	İlk ve Ortaokul DKAB Dersleri
	Lise DKAB Dersleri
	İmam Hatip Meslek Dersleri

### KAYNAKÇA

- Aksoy, Mehmet. *Şeyhülislamlıktan Bugüne: Şeyhülislamlıktan Diyanet İşleri Başkanlığına Geçiş*. Köln: Önel yayınevi, 1998.
- Alkan, Neşe. "Üniversite Adaylarının Bölüm Tercihleri: Bir Kariyer Araştırma Yöntemi Olarak Bölüm Tanıtımları". *Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi* 41 (5) (2014): 61-74.
- Altıntaş, Muhammed Esad. "Ceza İnfaz Kurumlarında Gerçekleştirilen Manevî Rehberlik ve Din Hizmetleri Üzerine Nitel Bir Araştırma (Kayseri Örneği)". *Diyanet İlmî Dergi* 55 (1) (2019): 81-119.
- Aşıkoğlu, Nevzat Yaşar. "İlahiyat Fakültelerinin Eğitim Öğretime Katkıları ve Kaliteye Yolculuk". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (1) (2005): 1-10.
- Aşıkoğlu, Nevzat Yaşar. "Değişen Dünyada Değişmeyen Kurumlar: İlahiyat Fakülteleri". *IV. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereler II* (12-16 Ekim 2009). 887-898 Ankara: DİB Yayınları, 2009.
- Aşıkoğlu, Nevzat Yaşar. "İlahiyat Fakültelerinin Programları ve Akademik Yapıları Üzerine Düşünceler". *Din Eğitiminde Kalite*, Ed. Fahri Kayadibi. 43-57 İstanbul: DEM yayınları, 2014.
- Aydın, Muhammet Şevki. "İlahiyat Lisans Programının Amaç Sorunu". *Türkiye'de Yüksek Din Eğitiminin Sorunları, Yeniden Yapılanması ve Geleceği Sempozyumu* (16-17 Ekim 2003), 19-25 Isparta: SDÜ İlahiyat Fakültesi yayınları, 2004.
- Aydın, M. Zeki. "Verimli ve Kaliteli Din Hizmeti Nasıl Olmalıdır?". *I. Din Hizmetleri Sempozyumu* (3-4 Kasım 2007), Ed. Mehmet Bulut. 25-33 Ankara: DİB yayınları, 2008.

- Baltacı, Ali. "Din Görevlilerinin İş Doyumu, İş Stresi, Tükenmişlik ve İşten Ayrılma Niyeti Arasındaki İlişkiler: Çok Örneklemli Bir Çalışma". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22 (3) (2018): 1509-1536.
- Başar, Serpil. "Hastanelerde Din Hizmet Modeli". *IV. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereler II* (12-16 Ekim 2009), 373-389 Ankara: DİB yayınları, 2009.
- Bulut, Mehmet. "Din Görevlisi Yetiştirme Sorunu Ve Diyanet İşleri Başkanlığına Eleman Yetiştiren Kurum Olarak İmam-Hatip Okulları (Tarihi Süreç İçinde Gelişmeler)". *II. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri*, 542-565 Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003.
- Bulut, Mehmet. "Kuruluşunun 74. Yıldönümü Münasebetiyle Diyanet İşleri Başkanlığı Kronolojisi". *Diyanet İlmî Dergi* 34 (1) (1998): 99-114.
- Cengil, Muammer. "İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin İstihdam ve Bu Bağlamda Ders Programları Üzerine Bazı Öneriler", *Türkiye'de Yüksek Din Eğitiminin Sorunları, Yeniden Yapılanması ve Geleceği Sempozyumu* (16-17 Ekim 2003), 243-275 Isparta: SDÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2004.
- Çakır, Mehmet Ali. "Mesleki Karar Envanterinin Geliştirilmesi". *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi* 3 (2) (2004): 1-14.
- Çapcıoğlu, Fatma-Açıkgöz, Öznur Kalkan. "Nitel Araştırmalarda Kullanılan Araştırma Teknikleri", *Bilimsel Araştırma Süreçleri*. Ed. Özcan Güngör. 203-220 Ankara: Grafiker Yayınları, 2018.
- Demirel, Özcan. *Eğitimde Program Geliştirme*. Ankara: Pegem Akademi yayınları, 2015.
- DİB, *Kur'an Kursları Öğretim Programı Okul Öncesi Dönemi*, Ankara 2013.
- Emirgil, Burak Faik. "Yeni Meslekçi Eğitim Yaklaşımı ve Yeni Meslekçi Paradigmaların Türkiye'deki Yansıması Olarak "Megep"". *Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi* 56 (2009): 575-600.
- Ertürk, Selahattin. *Eğitimde "Program" Geliştirme*. Ankara: Meteksan matbaacılık, 1994.
- Furat, Ayşe Zişan. "Nitelikli Din Görevlisi Yetiştirmede İlahiyat Fakültelerinde Sürdürülen Eğitim-Öğretim Faaliyetlerinin Yeterliliği". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 12 (1) (2012): 83-110.
- Gözütok, Şakir. "İlahiyat Fakülteleri İçin Alternatif Program". *Türkiye'de Yüksek Din Eğitiminin Sorunları. Yeniden Yapılanması ve Geleceği Sempozyumu*, 559-565 Isparta: SDÜ İlahiyat Fakültesi yayınları, 2004.
- Gürtaş, Ahmet. "Diyanet İşleri Başkanlığı Eğitim Merkezleri ve Hizmet İçi Eğitim Faaliyetleri". *II. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri*, 566-571 Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003.
- Han, Abdurrahman. "Diyanet İşleri Başkanlığının Hastanelerde Yürüttüğü Manevi Destek Hizmetleri". *Manevi Danışmanlık ve Rehberlik II*. Ed. Ali Ayten-Mustafa Koç-Nuri Tınaz. 91-107 İstanbul: DEM Yayınları, 2016.
- Karaman, Fikret. "Diyanet İşleri Başkanlığına Eleman Hazırlama Politikası", *II. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri*. 433-439 Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003.
- Kaya Mevlüt & Turan, İbrahim. "İlahiyat Fakültesi ve İmam Hatip Lisesi Son Sınıf Öğrencilerinin Din Görevliliğine İlişkin Mesleki Yeterlilik Algıları (Samsun İli Örneği)". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34 (2013): 5-36.

- Kayadibi, Fahri. "İlahiyat Fakültelerinde Kalite ve Verimlilik". *Din Eğitiminde Kalite*. Ed. Fahri Kayadibi. 23-32 İstanbul: DEM yayınları, 2014.
- Kayapınar Hüseyin. "Diyanet İşleri Başkanlığı Hizmet İçi Eğitim Hizmetleri". *IV. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri*. 808-832 Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009.
- Kiriş, Hacı Mustafa. "Diyanet İşleri Başkanlığı Personel Yeterlikleri Bağlamında İlahiyat Fakültesi Lisans Programının İşlevselliği". *Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 42 (2) (2018): 47-76.
- Koç, Ahmet. "İlahiyat Fakültesi (İlahiyat Lisans Programı) Öğrencilerin Sorunları ve Beklentileri". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (2) (2003): 25-64.
- Koç, Ahmet. "İlahiyat Lisans" Programı ve Mezunlarının İstihdam Sorunları Üzerine Bazı Mülahazalar". *Türkiye'de Yüksek Din Eğitiminin Sorunları, Yeniden Yapılanması ve Geleceği Sempozyumu*. (16-17 Ekim 2003), 277-283 Isparta: SDÜ İlahiyat Fakültesi yayınları, 2004.
- Korkmaz, Mehmet. "İlahiyat Fakültelerinin Yaygın Din Eğitimi Yeterlikleri: Eğitim-Öğretim Alanı". *Değerler Eğitim Dergisi* 10 (24) (2012): 127-146.
- Küçük, Raşit. "İlahiyat Fakültelerinde Din Eğitimi Üzerine Bazı Düşünce ve Teklifler". *IV. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereler II* (12-16 Ekim 2009). 899-904 Ankara: DİB Yayınları, 2009.
- Matthew B. Miles- A. Michael Huberman. *Nitel Veri Analizi*. Çev. Sadegül Akbaba Altun-Ali Ersoy, Ankara: Pegem Akademi, 2016.
- Mertkan, Şefika. *Karma Araştırma Tasarımı*. Ankara: Pegem Akademi yayınları, 2015.
- Öcal, Mustafa. "Arz-Talep Dengesi ve Mezunların İstihdamı Bakımından İlahiyat Fakülteleri". *Din Eğitiminde Kalite*. Ed. Fahri Kayadibi. 83-123 İstanbul: DEM Yayınları, 2014.
- Oral, Hüseyin. "Yükseköğretime Geçiş Sınavına Yeni Bir Sistem Önerisi: İlahiyat Fakültesi Örneği". *Yükseköğretim Dergisi*, 2 (1) (2012): 10-12.
- Özdemir, Saadettin. "İstihdam Alanlarına Göre İlahiyat Fakültelerini Yeniden Yapılandırılması: Din Hizmetleri Bölüm Önerisi". *Türkiye'de Yüksek Din Eğitiminin Sorunları, Yeniden Yapılanması ve Geleceği Sempozyumu* (16-17 Ekim 2003). 537-558 Isparta: SDÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2004.
- Özdemir, Saadettin. "Huzurevlerinde Din Eğitimi Hizmetlerinde Karşılaşılan Sorunlar ve Çözüm Önerileri". *IV. Din Şurası II* (12-16 Ekim 2009). 354-365 Ankara: DİB yayınları 2009.
- Özdemir, Saadettin. "Yüksek Din Eğitiminin Geleceği ve İstihdam Alanlarına Yönelik Program Önerileri". *SDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30 (1) (2013): 237-246.
- Özdemir, Saadettin. "Din Hizmetleri Alanında Hizmet Kalitesinin Artmasında İlahiyat/İslami İlimler Fakültelerinin Program Çeşitliliğinin Rolü". *Yüksek Din Öğretimi*, Ed. Z. Şeyma Altın. 399-421 İstanbul: Dem yayınları, 2018.
- Özdemir, Şuayip. "Avrupa Birliğine Giriş Sürecinde İlahiyat Fakültesi Mezunlarının Çalışma Alanları ve Bu Alanlara Eleman Yetiştirmek Üzere İlahiyat Lisans Programında Yapılması Gerekli Düzenlemeler", *Türkiye'de Yüksek Din Eğitiminin Sorunları, Yeniden Yapılanması ve Geleceği Sempozyumu* (16-17 Ekim 2003). 193-210 Isparta: SDÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2004.

- Özdemir, Şuayip. "Avrupa Birliğine Giriş Sürecinde Cami Dışı Din Hizmetleri Alanlarında Din Görevliliği". *Diyanet İlmî Dergi* 41 (3). (2005). 7-16
- Öztürk, Veli. "İlahiyat Fakülteleri ile Diyanet İşleri Başkanlığı ve Milli Eğitim Bakanlığı Arasındaki İlişkilerin Tarihi Gelişimi Bağlamında Bazı Çözüm Önerileri". *Türkiye'de Yüksek Din Eğitiminin Sorunları, Yeniden Yapılanması ve Geleceği Sempozyumu* (16-17 Ekim 2003). 105-142 Isparta: SDÜ İlahiyat Fakültesi yayınları, 2004.
- Özyürek, Ragıp-Atıcı-Meral Kılıç. "Üniversite Öğrencilerinin Meslek Seçimi Kararlarında Kendilerine Yardım Eden Kaynakların Belirlenmesi". *Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Derneği* 17 (2) (2002): 33-42.
- Sahin, Tuba Kevser, "Dini Danışmanlık Bağlamında Aile İrşat ve Rehberlik Bürosu Faaliyetleri", Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü FDB, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi Konya 2010.
- Sarıkaya, Türkan-Khorshid, Leyla. "Üniversite Öğrencilerinin Meslek Seçimini Etkileyen Etmenlerin İncelenmesi: Üniversite Öğrencilerinin Meslek Seçimi". *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi* 7 (2) (2009): 393-423.
- Selçuk, Mualla. "Dini Hitabet" Uygulamalarımız". *İslami Araştırmalar* 5 (3) (1991): 165-174.
- Söylev, Ömer Faruk. "Yerleşik İrşat Usullerini Uygulamada Ortaya Çıkan Sorunlar ve Dinî Danışma ve Rehberlik Üzerine Bir İnceleme". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (1) (2013): 179-202.
- Taşkıran, Ayşe. "İlahiyat Fakültesi Müfredatında Felsefe Ve Din Bilimleri Bölümü Derslerinin Yeri Ve Fonksiyonlarına Dair Bir Araştırma (İlahiyat Fakültesi Öğrencileri Örneği)". *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (2013): 238-266.
- Tunç, Cihat. "Din Hizmetlerinde Görev Alacak İlahiyat Fakültesi Mezunlarının Yetiştirilmesi ve Sorunları". *Türkiye'de Yüksek Din Eğitiminin Sorunları Yeniden Yapılanması ve Geleceği Sempozyumu*. 343-352 Isparta: SDÜ İlahiyat Fakültesi yayınları, 2004.
- Turan, İbrahim. "Türkiye'de İlahiyat Eğitimi: İstihdam Alanı-Program İlişkisi Üzerine Bir İlişki". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37 (2017): 59-77.
- Tosun, Cemal. "İlahiyat Fakültelerinde Vaizlik Eğitimi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (1) (1997): 179-221.
- Tosun, Cemal-Doğan, Recai. "İlahiyat Fakültelerinin Yeniden Yapılandırılması Problemi". *Türkiye'de Yüksek Din Eğitiminin Sorunları, Yeniden Yapılanması ve Geleceği Sempozyumu* (16-17 Ekim 2003). 487-507 Isparta: SDÜ İlahiyat Fakültesi yayınları, 2004.
- Uçar, Recep. "İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Profili, Akademik Eğilimleri ve Aldıkları Eğitime İlişkin Memnuniyet Algıları (İnönü Üniversitesi Örneği)". *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2) (2017): 97-170.
- Usta, Mustafa. *Türkiye'de Yüksek Din Eğitiminin Kurumsallaşma ve Ekolleşme Sorunları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2001.
- Yavuzer, Hasan. *Çağdaş Din Hizmeti ve Diyanet İşleri Başkanlığı*, Kayseri: Laçın yayınları, 2006.
- Yeşilkayalı, Emel. "Sosyal Çalışma Uygulamalarında Manevi Değerlendirmenin Yeri ve Önemi: David R. Hodge'in Çalışmaları Çerçevesinde Genel Bir Bakış". *Tarih Okulu Dergisi* 11 (36) (2018): 88-103.

## İNTERNET KAYNAKLARI

<https://hukukmusavirligi.diyaret.gov.tr/Documents/Cumhurbabaskanligi%20Teskilati%20Hakinda%20> (erişim: 30.03.2019).

[Cumhurbabaskanligi%20Kararnamesi.pdf](https://cumhurbabaskanligi%20Kararnamesi.pdf) (erişim: 30.03.2019).

<https://kurul.diyaret.gov.tr/Hakkimizda> (erişim: 30.03.2019).

<https://mushaflariinceleme.diyaret.gov.tr/sayfa/53/tanitim> (erişim: 30.03.2019).

<https://hacumre.diyaret.gov.tr/sayfa/51/ilkeler-ve-hedefler> (erişim: 30.03.2019).

<https://disiliskiler.diyaret.gov.tr/sayfa/51/ilkeler-ve-hedefler> (erişim: 30.03.2019).

<https://diniyayinlar.diyaret.gov.tr/sayfa/51/ilkeler-ve-hedefler> (erişim: 30.03.2019).

<https://egitimhizmetleri.diyaret.gov.tr/sayfa/51/ilkeler-ve-hedefler> (erişim: 30.03.2019).

<https://dinhizmetleri.diyaret.gov.tr/sayfa/51/ilkeler-ve-hedefler> (erişim: 30.03.2019).

<https://dinhizmetleri.diyaret.gov.tr/Documents/Adalet%20Bakan%20Protokolü.pdf>; \_\_\_\_\_ (erişim: 30.03.2019).

<https://dinhizmetleri.diyaret.gov.tr/Documents/Sağlık%20Bakalnlığı%20Protoklü.pdf> \_\_\_\_\_ (erişim: 30.03.2019).

<https://dinhizmetleri.diyaret.gov.tr/Documents/PROTOKOL.pdf> (erişim: 30.03.2019).

<https://dinhizmetleri.diyaret.gov.tr/Documents/Gençlik%20ve%20Spor%20Bakanlığı%20Protokolü.pdf> (erişim: 30.03.2019).

<https://dinhizmetleri.diyaret.gov.tr/Documents/Afad%20Protokol%C3%BC.pdf> \_\_\_\_\_ (erişim: 30.03.2019).

<https://dinhizmetleri.diyaret.gov.tr/Documents/Yeşilay%20Protokol%C3%BC.pdf> \_\_\_\_\_ (erişim: 30.03.2019).

<https://egitimhizmetleri.diyaret.gov.tr/Detay/466/4-6-yaş-grubu-kur'an-kurslar%C4%B1>



## “Sünnet-İ Seniyyenin Ön Gördüğü “Ölçülü Motivasyon”

Adnan ARSLAN\*

### Öz

Belirlediğimiz ya da başarmak zorunda olduğumuz hedeflere ulaşmak için öncelikli olarak ihtiyaç duyduğumuz şeylerin başında motivasyon gelmektedir. Motivasyon, nesnelere ilk hareketi vermek için uygulanan harici kuvvete benzer bir şekilde kişileri belirli bir istikamete doğru harekete geçirmek ve davranış değişikliği sağlamak için dinamiklik veren ilk kuvvettir. Pek çok şeyde olduğu gibi herhangi bir gayeyi yakalamak için bireylere ilk hareketi veren bu şevkli halin de ifrat- tafriti vardır. Hedeflerini tutturmak için ister kendinden ister hariçten güçlü bir hareket olarak heyecan yakalamış kişilerin kapasitelerini zorlayacak bir surette yük almaları motivasyon halinin ifratıdır ki Hz. Peygamber (a.s.m.) bir hadisinde bu haleti “şirra” ile ifade etmiştir. Şevkli ve gayretli olma halinin aşırılığı yine aynı hadisin devamında “fetra” ile ifade edilen yorgunluktan uyusuk ve isteksiz bir ruh halini netice verecektir. Bu makale bahse konu hadisi diğer benzer hadislerle birlikte “motivasyon” kavramı çerçevesinde ele alacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Şirra, fetret, hadis, motivasyon, itidal

## “Balanced Motivation” That Sunnah is Predicting”

### Abstract

Motivation is the beginning of the things we need to achieve the goals that we have determined or have to achieve. Motivation is the first force that gives dynamics to drive people to a certain direction and change behavior in a way similar to the external force applied to give the first movement to the objects. As in so many things, there is also an “ifrat” and “tafrit” in this fervent state that gives the first movement to individuals to achieve any purpose. It is a motivation for the people to take their loads in a way that will force them to take a strong action in order to achieve their goals. The Prophet (pbuh) in a hadith expressed that. The excessiveness of being strong and diligent will result in a lethargy and unwilling state of mind called “fetra” in the continuation of the same hadith. This article will discuss this hadith with other similar hadiths in the context of “undisturbed motivation.

**Keywords:** Shirra, fatrah, hadith, motivation

\* Dr. Öğr. Üyesi, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Arap Dili ve Belâğati Ana Bilim Dalı, [adnan.arslan@bilecik.edu.tr](mailto:adnan.arslan@bilecik.edu.tr) orcid.org/0000-0002-3989-6612  
Asistant Professor, Bilecik Şeyh Edebali University, Faculty of Islamic Sciences, Division of Basic Islamic Sciences, Department of Arabic Language and Rhetoric, Bilecik, Turkey [adnan.arslan@bilecik.edu.tr](mailto:adnan.arslan@bilecik.edu.tr)

## GİRİŞ

Ortaokul ya da lise öğrencisine en çok hangi öğretmenini sevdiği sorulduğunda çoğu zaman verilen cevabın en başarılı olduğu dersi de yansıttığı görülür.<sup>1</sup> Aynı durumun üniversite eğitiminde de devam ettiğini söylemek doğru olur.<sup>2</sup> Lisansüstü eğitim hayalini kuran üniversite öğrencilerinin yüksek lisans ve doktora çalışması yapmak istediği alanların, çoğu kez kendilerine yakın hissettikleri ve verimli diyalog kurabildikleri öğretim üyelerinin ait olduğu anabilim dallarına tekabül ettiği bilinmektedir. Benzer bir etkileşimin Suudi Arabistan gibi körfez ülke vatandaşlarının turistik destinasyon olarak Türkiye’yi tercih etmelerinde geçerli olduğu söylenmektedir. Türk dizilerine gösterilen ilginin hayli yoğun olduğu körfez ülkelerinde dizileri takip eden kişiler dizi karakterlerine duydukları ilgiden dolayı Türkiye’ye özellikle de dizi çekimlerinin yapıldığı yörelere ziyaretlerde bulunmakta olduğu ifade edilmektedir.<sup>3</sup>

Kişinin davranışlarının yönünü, şiddetini ve kararlılığını belirleyen en önemli faktörlerden biri olan motivasyon<sup>4</sup> biraz önce verilen iki örnekte olduğu gibi belirli bir davranışa yönelmemizde en güçlü muharrik unsurlardan biridir.<sup>5</sup> Kimi zaman “sevgi”, kimi zaman da “korku” bireyleri bir amaca doğru motive edici unsur olmakla birlikte<sup>6</sup> motivasyon sağlayan öğeler bunlarla sınırlı değildir. Fizyolojik, sosyolojik ve psikolojik güdülere açık her insan, kendisinde bulunan beşeri ihtiyaçların sevgiyle uyarılmakta ve bu ihtiyaçlarını karşılamak üzere harekete geçmektedir.

Ancak bu harekete geçişin (motivasyon) analizini yapanlar söz konusu “gelişim güdüsü” olduğunda, insandaki bu güdünün sonsuz ve asla doyuma ulaşmaz niteliğine vurgu yapmaktadır.

*“Gelişim sürekli, az ya da çok ilerleyen ve yükselen bir devrim içindedir. Kişi elde ettikçe daha çok ister, bu nedenle bu tarz bir istek sonsuzdur ve asla doyuma ulaşmaz. Bu nedenle de teşvik, amaca yönelik davranış, hedeflenen nesne ve buna eşlik eden etkiler arasındaki genel ayırım da bu şekilde tamamen ortadan kalkmış*

<sup>1</sup> Konu hakkında yapılmış nitel bir çalışma için bk. Veysel Dönmez, “Eğitim Ortamında Sevgi”, erişim: 28.03.2019

<http://dergipark.gov.tr/download/article-file/88442>. Eğitim ve sevgi ilişkisi hakkında ayrıntı için bk. M. Emin Türkoğlu, Sezen Dinçel, Ramazan Cansoy, “Sevginin Eğitimdeki Gücü”, *IV. Uluslararası Türkiye Eğitim Araştırmaları Kongresi*, erişim: 28.03.2019

[https://www.researchgate.net/publication/317179191\\_Sevginin\\_Egitimdeki\\_Gucu\\_Power\\_of\\_Love\\_in\\_Education](https://www.researchgate.net/publication/317179191_Sevginin_Egitimdeki_Gucu_Power_of_Love_in_Education); Fahri Kayadibi, “Sevgi Faktörünün Eğitim Verimliliği Üzerine Etkisi” erişim: 28.03.2019

<http://dergipark.gov.tr/download/article-file/10117>

<sup>2</sup> Mehmet Akgün, Yüksek Öğretimde İdeal Öğretim Elemanı Nasıl Olmalıdır?, *Kayı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi* 26 (Bahar 2016), 197-204.

<sup>3</sup> Elif Nuroğlu, “Dizi Turizmi: Orta Doğu Ve Balkanlar’dan Gelen Turistlerin Türkiye’yi Ziyaret Kararında Türk Dizileri Ne Kadar Etkili?” erişim: 28.03.2019

[https://www.researchgate.net/publication/261002399\\_Dizi\\_Turizmi\\_Orta\\_Dogu\\_Ve\\_Balkanlar'dan\\_Gelen\\_Turistlerin\\_Turkiye'yi\\_Ziyaret\\_Kararinda\\_Turk\\_Dizileri\\_Ne\\_Kadar\\_Etkili](https://www.researchgate.net/publication/261002399_Dizi_Turizmi_Orta_Dogu_Ve_Balkanlar'dan_Gelen_Turistlerin_Turkiye'yi_Ziyaret_Kararinda_Turk_Dizileri_Ne_Kadar_Etkili). Türk dizilerinin Arap kamuoyunun yurt dışı seyahat tercihi ile ilişkisi hakkında bk. A. Çağlar Deniz, “Gümüş Dizisinin Arap Kamuoyuna Etkileri Bir Sosyal Medya İncelemesi”, *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 3/1 (2010): 50-67.

<sup>4</sup> Sırrı Akbaba, “Eğitimde Motivasyon”, *Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi*, 13 (2006), 344. (343-361)

<sup>5</sup> “Genel bir ifade ile bir veya birden çok insanı, belirli bir yöne (gaye ve amaca) doğru devamlı şekilde harekete geçirmek için yapılan çabaların toplamıdır.” Hüseyin Fazlı Ergül, “Motivasyon Ve Motivasyon Teknikleri”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 4/14 (Güz 2005), 69. (67-79).

<sup>6</sup> Şaban Ali Düzgün, “Sevginin İstismarı Ve Sevgide Aşırılık (Kültler)”, *Kelam Araştırmaları* 9/2 (2011), 34. (19-40)

olur. Davranışın kendisi hedef durumundadır ve gelişimin hedefi ile gelişimi teşvik edeni birbirinden ayırmak olanaksızdır. İkisi de birbirinin aynıdır.”<sup>7</sup>

Buna göre maddi ya da manevi her türlü gelişimi ilgilendiren bir konuda güdülenmede hedef ile hedefe götüren davranış iç içe girmektedir. Bireyde amaç ile araç birbirine karışmış vaziyettedir; belirli bir hedefe motive edilmiş olmanın coşkusunun verdiği haz, hedefe ulaşmayı daha doğrusu hedefin ne olduğunu gölgede bıraktırmıştır. Başarmış olmanın mutluluğu bizzat motivasyonun da amacı olmuştur. Maslow’un de belirttiği gibi bu tür bir güdülenmenin doyuma ulaşması imkânsız olacağı için beşeri takati zorlayacak bir hal alacaktır. Araştırmamıza konu olan hadis, kanaatimizce bedeni potansiyelimizi zorlayacak, zihinsel ve ruhsal sağlığımızı olumsuz etkileyecek bu tür bir güdülenmeden Müslümanları sakındırmak istemektedir. Zira birazdan değinileceği gibi bu kabilden bir şevk ve coşku hali ister istemez yerini tam aksine rehavete, yorgunluk ve uyuşukluğa bırakacaktır. Eskilerin deyimi ile ifrat tefriti doğuracaktır.

### “Şirra” Hadisinin Tahrici

İbn Hibbân’ın *Sahih*’inde geçen hadise göre Abdullah b. Amr’dan rivayeten Resûlullah (a.s.m.) şöyle buyurmuştur:

إِنَّ لِكُلِّ عَمَلٍ شِرَّةً وَلِكُلِّ شِرَّةٍ فَتْرَةٌ فَمَنْ كَانَتْ شِرَّتُهُ إِلَى سُنَّتِي فَقَدْ أَفْلَحَ وَمَنْ كَانَتْ فَتْرَتُهُ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكَ<sup>8</sup>

Hadis hakkında değerlendirmede bulunan İsmail Lütfi Çakan, hadis metnini şu şekilde çevirmiştir:

“Her amelin bir coşkusu, her coşkunun da bir gevşemesi vardır. Kimin (asıl) coşkusu sünnetimden yana olursa, o mutlaka kurtulmuştur. Kimin de istek, arzu ve rağbeti sünnet dışına yönelik olursa, o helâk olmuştur.”<sup>9</sup>

Oldukça isabetli olduğunu düşündüğümüz bu çevirinin Hz. Peygamber (a.s.m.)’ın “şirra” ve “fetra” kelimeleri ile kastettiği anlamı büyük ölçüde verdiği görülmektedir. Zira hadisi rivayet eden Abdullah b. Amr’ın ibadetleri yerine getirme konusundaki aşırılığa varan tutumları bu hadisin vüruduna sebep olmuştur. Dolayısıyla onun ibadet hususunda hem kendini hem de ailesini zor durumda bırakacak derecede ibadete düşkünlüğünü ifade eden “şirra” kelimesinin “coşku” ile ve beşeri takatin en sonunda yorularak istikameti kaybedip elini ibadetten çekme manasını ifade eden “fetra” sözcüğünün de “gevşeklik” ile karşılaşması çeviri açısından başarılı olmuştur denilebilir. Burada hadisin vüruduna neden olan hadiseyi aktarmak Hz. Peygamber (a.s.m.)’ın mezkûr hadisi ile esas mesajının ne olduğunu kavramaya yardımcı olacaktır. Ahmed b. Hanbel’in *Müsned*’inde hadisin vüruduna zemin hazırlayan hadise şöyledir:

Abdullah b. Amr’ dan şöyle aktarılmıştır: O Kureys’ten bir kadınla evlenmişti. Fakat bu kadına yanaşmıyordu. Namaz ve oruç onu meşgul ediyordu. Hz. Peygamber (a.s.m.)’e durum anlatıldı. Rasûlullâh (a.s.m.) ona şöyle buyurdu: Her ay üç gün oruç tut. Cevaben: Ben bundan daha fazlasını tutabilirim. Rasûlullâh (a.s.m.) ona: Bir gün tut diğer gün tutma dedi ve şöyle ekledi: Kur’an’ı ayda bir oku. Cevaben: Bundan daha fazlasını yapabilirim deyince bu sefer Rasûlullâh (a.s.m.) şöyle buyurdu: Her on beş günde bir oku. Cevaben: Ben bundan daha fazlasını yapabilirim deyince Rasûlullâh (a.s.m.): Her yedi günde bir oku dedi. Hatta Rasûlullâh (a.s.m.) her üç günde bir oku dedi.<sup>10</sup>

<sup>7</sup> Abraham Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, çev: Okhan Gündüz, (İstanbul: Kuraldışı, ty.), 39.

<sup>8</sup> İbn Hibbân, *Sahih*, 1/187; Aynı hadisin diğer kaynakları için bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 11: 375; Bezzâr, *Müsned*, 6: 337; Beyhâkî, *Şuabu’l-inân*, 5: 391, Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-Âsâr*, 3: 268.

<sup>9</sup> İsmail Lütfi Çakan, Coşkusu Sünnetten Yana Nesiller, erişim: 28.03.2019 <https://www.siherinebi.com/tr/coskusu-sunnetten-yana-nesiller>.

<sup>10</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, C: 11, 375. (Beirut: Muessesetur-risâle, 1998) tah: Şuayb Arnâvûd.



Bu diyalogun en nihayetinde Resûlullâh (a.s.m.) yukarıda geçen “şirra” hadisini kendisine söylemiştir. Abdullah b. Amr’ın hayatının ilerleyen yaşlarında Hz. Peygamber’in kendisine gösterdiği kolaylıklardan yeteri kadar faydalanmadığından ötürü pişmanlık duyduğunu ifade edilmektedir.<sup>11</sup> Anlaşılan İbn Amr, Hz. Peygamber’in sakındırdığı “şirra” psikolojisinin sonuçlarına yaşlılığında katlanmak zorunda kalmıştır.

### Sakındırılan “Ölçsüz Motivasyon”

Bilindiği üzere her şeyin ifratı ve tefriti vardır ve insanoğlu genellikle aşırılığa meyyaldir.<sup>12</sup> Her hususta istikametli ve vasat yolu tutturabilmek takdire şayan bir hal olduğundan ötürü Kur’an’da Müslümanlar “vasat ümmet” sıfatı ile övülmüş<sup>13</sup> ve pek çok hadis Müslümanları, teşvik edilen hususlarda aşırıya kaçılmamasının altını çizerek uyarılarda bulunmuştur. Temizlik,<sup>14</sup> zühd,<sup>15</sup> ibadete adanmışlık, yumuşak huyluluk<sup>16</sup> ve tutumlu olmak<sup>17</sup> gibi pek çok ahlaki erdem istikametsiz bir tutumla aşırılığa kurban edilmemesi hususunda uyarılar yapılmıştır. Cömertlik israfla, temizlik takıntıyla, zühd sorumsuzlukla, tevekkül tembellikle, tevazu zilletle, vakar kibirle, kanaat gayretsizlikle vs. karıştırılma ihtimali olan erdemlerdendir.

Kur’an’da imandan sonra en çok üzerinde durulan bir husus da ibadetlerdir. Müslümanların dünyevi meşgale ve hevâî eğlenceler peşinde yaratılış gayeleri olan ibadeti unutmamaları konusunda defaatle uyarılar yapılmış ve şiddetli tehditlerle ibadeti terk edenler ikaz edilmiştir. Ancak bu kez Müslümanların, ibadete yönelik yoğun teşvikleri aksi istikamette bir ölçsüzlüğe de kapı arayabilmektedir. İbadet için yaratılmış olmanın ve ibadetin uhrevi mükâfatlarına nail olmanın şevki ve coşkunluğu içerisinde ailevi ve milli sorumlulukların ihmal edilme riski hâsıl olmaktadır.

Buradan hareketle Müslümanın tüm varlığı ile uhrevi amellere dikkat kesilmişken dünyanın ahiret tarlası oluşunu sadece namaz ve oruç gibi ibadetlere münhasır sanması, beşeri ilişkilerinde ve dünyevi mesuliyetlerinde umursamaz bir tavır sergilemesi bir ölçsüzlüktür. Hz. Peygamber (a.s.m.)’in azim sevabı bulunan gece ibadetini dahi eşlerinin müsaadesini alarak yapmasındaki ince

<sup>11</sup> M. Yaşar Kandemir, "Abdullah b. Amr b. Âs", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/abdullah-b-amr-b-as> (28.03.2019).

<sup>12</sup> Ahmet Önkal, “İslam Tarihçiliğinde Tarafsızlık Problemi”, *Marife*, 5/1 (Bahar 2005), 257. (257-269)

<sup>13</sup> Bakara, 2/143.

<sup>14</sup> Rahmet Peygamberi (a.s.m.) ümmetinden bazı kimselerin abdest konusunda vesveseye maruz kalacağını bildirerek onları temizlik hususunda aşırıya gitmemeleri yönünde sakındırmıştır. “*Kim abdest azalarını üçten fazla yıkarsa kötü etmiş veya haddi aşmış veya zulmetmiş olur.*” buyurarak insan psikolojisinin takıntılara eğilimli yönüne karşı tedbir almak istemiştir. İbn Mâce, *Tahâret*, 48. Özellikle temizlik konusunda aşırılıklara karşı Hz. Peygamberin (a.s.m.) yaklaşımı konusunda bkz: Adem Dölek, “Hadisler Işığında Temizlik ve İbadet Konularındaki Vesveseler ve Tedavi Yolları”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 4/4 (2004).

<sup>15</sup> Hz. Peygamber zengin ve güçlü olmayı övmüş ve çalışmayı terk ederek başkalarının eline muhtaç olacak derecede bir fakirliği asla tavsiye etmemiştir. Buhari, *Cihad*, 37. Genel olarak “terk-i dünya” olarak anlaşılan zühdün Sünnete göre nasıl anlaşılması hakkında ayrıntı için bkz: Kadir Özköse, “Zühd Ve Sûfilerin Zühde Yükleedikleri Anlam Tasavvufta Dünyevileşmeye Tepkisel Yaklaşım”, erişim: 01.01.2019 <http://eskidergi.cumhuriyet.edu.tr/makale/338.pdf>.

<sup>16</sup> Hz. Peygambere (a.s.m.) medhiyesi bulunan Nâbigatu’l- Ca’dî’nin “Bulandığı zaman safvetini koruyacak muhafızları yoksa hilmde hayır yoktur.” mealindeki şiirine karşılık Hz. Peygamber (a.s.m.): “Allah senin ağzını bozmasın.” diyerek onu takdir etmiştir. Seâlebi, *Tahsinu’l-kubhi ve takbîhu’l-husn, tah: Şâkir el-Âşûr*, 1. Baskı, (Irak, İhyâu’t-turâsi’l-İslâmî, 1981), 98.

<sup>17</sup> Âdem Dölek, tutumlu olma duygusunun ahireti kazanma gayesi için ebedi bir yatırıma motive etmesi bakımından güzel bir ahlak olacağını yoksa cimrilige dönüşebileceğini ifade etmektedir. Adem Dölek, “Sünnet Işığında Cimrilik Hastalığı ve Tedâvî Yolları”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 4/2 (2004): 95-128.

sırdan gaflet etmektir. Sosyal ilişkilerinin içerisinde, ailevi hukukunun ifasında ve kamu yararına bir zanaatın, mesleğin ustalıkla icrasında sevaba medar pek çok faziletin tecelli ettiğiinden bihaber davranmaktır. En hayırlı insanlar olan enbiyanın ekseriyetle bir zanaata sahip oluşlarını ve ümmetlerinden bigâne ve münzevi değil, onlarla her daim hemhal ve hasbihal içinde kalışlarındaki hikmeti kavrayamamaktır. Hülâsa Kur'ân ve Sünnet'in dünya-ahiret muvazenesinde riayet ettiği dengeyi dünya aleyhine bozmaktır. Hz. Peygamber (a.s.m.)'ın sahâbîsi Abdullah b. Amr ile olan diyalogunun bu "dünya-ahiret" dengesini göstermesi açısından çarpıcı bir örnek olduğu görünmektedir.

## SONUÇ ve DEĞERLENDİRME

Hz. peygamber (a.s.m.) ibadet etme konusunda aşırı hırslı olduğunu gördüğü bir sahabesine karşı bu tavrının tam aksine nihayetinde gevşekliğe neden olduğunu ve Sünneti üzere yaşamının aşırılıklardan uzak olmakla mümkün olduğunu ifade etmiştir. Kanaatimizce Resûlullâhın (a.s.m.) bu tavsiyesinde insan psikolojisinin derinliklerine vakıf nebevî bir ferasetin ipuçları bulunmaktadır. Zira modern psikoloji araştırmalarının ulaştığı bir bulgunun bu hadiste nüvesinin bulunduğunu söylemek mümkündür. Birey gelişme güdüsü içerisinde bir hedefe yönelik kazanmış olduğu motivasyon zamanla amacından saparak bizzat kendisi amaç olmakta ve ölçüsüz bir vaziyete dönüşmektedir. Ölçüsü bulunmayan ve bir kalıpla sınırlandırılmayan motivasyon zaman içerisinde ibadet gibi konularda aşırılığa kayabilmektedir. Şahsi, ailevi ve milli sorumlulukların zararına ifa edilen bir ibadetin Sünnet'in öngördüğü ve onay verdiği bir kulluk olmadığı izahından varestedir. Nitekim Hz. Peygamber (a.s.m.) bu tür bir ibadet anlayışını doğru bulmadığını "Ben de evlenirim, yerim, uyurum vs." ifadesiyle açıkça vurgulamıştır. Dolayısıyla kanaatimizce araştırmamıza konu olan hadis, ibadet konusunda ölçüsüz bir şeklilik haline karşı uyarıda bulunmaktadır. Böyle zabt altına alınmamış bir coşkulu havanın etkisinde kalmanın, nihayet kertede "rehavete kapılıp tembelliğe düşme" gibi olumsuz davranışları sonuç vermesi kaçınılmazdır. Ölçüsüz motivasyon olan "şirra" akabinde hadisin uyardığı "fetra" halinin, münferiden araştırılması gereken bir duygu durum bozukluğu olabileceği kanaatimizdir.

## KAYNAKÇA

Ahmed b. Hanbel. *Müsned*. tah: Şuayb Arnavûd. Beyrut: Muessesetur-risâle, 1998.

Akbaba, Sırrı. "Eğitimde Motivasyon". *Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi* 13 (2006): 343-361.

Akgün, Mehmet. Yüksek Öğretimde İdeal Öğretim Elemanı Nasıl Olmalıdır?. *Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi* 26 (Bahar 2016): 197-204.

Beyhâkî, Ebû Bekr Ahmed b. Huseyn. *el-Câmi' li'shuabi'l-îmân*. Riyad, Mektebetu'r-ruşd, 2003.

Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Ömer b. Abdülhâlık. *el-Bahru'z-zehâr*, tah: Mahfûzzurrahmân Zeynullâh. Medine: Mektebetu'l-ulûmi ve'l-hikem, 1994.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *Sahîhû'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2002.

Deniz, A. Çağlar. "Gümüş Dizisinin Arap Kamuoyuna Etkileri Bir Sosyal Medya İncelemesi". *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 3/1 (2010): 50-67.

Dölek, Adem. "Sünnet Işığında Cimrilik Hastalığı ve Tedâvî Yolları". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 4/2 (2004): 95-128.

Dölek, Adem. "Hadisler Işığında Temizlik ve İbadet Konularındaki Vesveseler ve Tedavi Yolları". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 4/4 (2004).

Dönmez, Veysel. "Eğitim Ortamında Sevgi". erişim: 28.03.2019  
<http://dergipark.gov.tr/download/article-file/88442>.

Düzgün, Şaban Ali. “Sevginin İstismarı Ve Sevgide Aşırılık (Kültler)”. *Kelam Araştırmaları* 9/2 (2011): 19-40.

İbn Hibbân. *Sahih*. tah: Şuayb el-Arnâvûd, Beyrut: Müessesetu’r-risale, 1993.

İbn Hanbel, Ahmed, *Müsnedu Ahmed b. Hanbel*. tah: Şuayb Arnâvûtî, Âdil Mürşid, 1. Baskı, Müessesetu’r-risâle, Beyrut, 1998.

Kayadibi, Fahri. “Sevgi Faktörünün Eğitim Verimliliği Üzerine Etkisi”. erişim: 28.03.2019 <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/10117>

Maslow, Abraham, *İnsan Olmanın Psikolojisi*. çev: Okhan Gündüz, İstanbul: Kuraldışı, ty.

Nuroğlu, Elif. “Dizi Turizmi: Orta Doğu Ve Balkanlar’dan Gelen Turistlerin Türkiye’yi Ziyaret Kararında Türk Dizileri Ne Kadar Etkili?”. erişim: 28.03.2019 [https://www.researchgate.net/publication/261002399\\_Dizi\\_Turizmi\\_Orta\\_Dogu\\_Ve\\_Balkanlar'dan\\_Gelen\\_Turistlerin\\_Turkiye'yi\\_Ziyaret\\_Kararinda\\_Turk\\_Dizileri\\_Ne\\_Kadar\\_Etkili](https://www.researchgate.net/publication/261002399_Dizi_Turizmi_Orta_Dogu_Ve_Balkanlar'dan_Gelen_Turistlerin_Turkiye'yi_Ziyaret_Kararinda_Turk_Dizileri_Ne_Kadar_Etkili)

Önkal, Ahmet. “İslam Tarihçiliğinde Tarafsızlık Problemi”. *Marife* 5/1 (Bahar 2005): 257-269.

Özköse, Kadir. “Zühd Ve Sûfîlerin Zühde Yükladıkları Anlam Tasavvufta Dünyevileşmeye Tepkisel Yaklaşım”, erişim: 01.01.2019 <http://eskidergi.cumhuriyet.edu.tr/makale/338.pdf>.

Seâlebi, Ebû Mansûr. *Tahsinu’l-kubhi ve takbîhu’l-husn*. tah: Şâkir el-Âşûr, 1. Baskı, Irak: İhyâu’t-turâsi’l-İslâmî, 1988.

Tahâvî, Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme. *Şerhu müşkili’l-âsâr*. Beyrut: Müessesetu’r-risâle, 1994.

Türkoğlu, M. Emin- Dinçel, Sezen, Cansoy, Ramazan. “Sevginin Eğitimdeki Gücü”. *IV. Uluslararası Türkiye Eğitim Araştırmaları Kongresi*. erişim: 28.03.2019 [https://www.researchgate.net/publication/317179191\\_Sevginin\\_Egitimdeki\\_Gucu\\_Power\\_of\\_Love\\_in\\_Education](https://www.researchgate.net/publication/317179191_Sevginin_Egitimdeki_Gucu_Power_of_Love_in_Education)



## Meallerde Tefsirlerden Faydalanmama Sorunu -Çokanlamlı Kelimelerin Çevirisi Bağlamında-

Şehabeddin KIRDAR\*

### ÖZET

Geçmişte müfessirlerin ve dil bilimcilerin, Kur'an'da yer alan *müşkil* kelimelerin anlamlarını tam ve doğru olarak tespit edebilmek için çok yoğun gayretler sarf ettikleri ve bu konuda kıymetli eserler vücûda getirdikleri bir vâkıdır. Bununla beraber Arapça'ya vâkıf olan veya ilahiyat tahsili görmüş bazı meal yazarlarının anlam takdirinde buldukları bazı kelimelere kimi zaman kaynaklara başvurmadan, kelimenin yaygın anlamına bakarak eksik ya da yanlış anlam verdikleri olmaktadır. Bunun en önemli sebebi, Arapça kelimelerin birçok anlama gelebilmesi ve âyette kastedilen gerçek anlamı tespitinde yeterli çabanın sarf edilmemesidir. Bu makalede çok anlamlı kelimelere dilci ve müfessirlerin ne anlam verdikleri, bunların meallere nasıl yansıdığı, bu konuda ne gibi hatalara düşüldüğü ve bunların belli başlı sebepleri üzerinde durulacaktır. Konuyu aydınlatmak için yeterli derecede klasik tefsir ve sözlükleri esas alacak ve Türkçe olarak telif edilmiş meallerden örnekler vereceğiz. Burada asıl amacımız, Türkçe meallerdeki hataları tespit etmek değil, çok anlamlı kelimeler sebebiyle düşülen bazı hatalara dikkat çekmek ve meal hazırlarken tefsirlerden yararlanmanın önemine dikkat çekmektir.

**Anahtar Kelimeler:** Kur'ân, Tefsir, Meal, Müşkil, Çeviri, Çokanlamlılık

### ABSTRACT

It is clear that exegetes and linguistic scientists tried hard to explore the correct meaning of problematic words (*mushkil*) of the Quran and wrote many books in this field in the past. At the same time, sometimes even the people who know Arabic language very well or theologians misinterpreted these words because of the fact that they considered their general meaning or did not apply the essential researches in this area or passed over the specific meanings of these words. In fact you can encounter misinterpreted words even in some Turkish translations of the Quran (the meal) out of the reader misinterpreted the words himself. The reason of the problem is that many Arabic words involve polysemy and not to make a necessary effort to find out these words by researchers. This study focus on how exegetes and linguistic scientists interpret multiple meaning words and their reflection in Turkish translation of the Quran, also what kind of problem was raised and its reasons in these words. The study will base on classical Tafsir books and dictionaries during the research and also give examples from Turkish translation of the Quran in order to be clearer the issue. The purpose of the research is pointing out the mistakes originating from multiple meaning words, rather than presenting the misinterpretation in Turkish translations of the Quran.

### المقدمة

\* Dr. Öğr. Üyesi. Necmettin Erbakan Üniversitesi. Yabancı Diller Yüksek Okulu Öğretim Üyesi. [kerkuklu-kirdar@hotmail.com](mailto:kerkuklu-kirdar@hotmail.com). Konya

لقد بذل المفسرون واللغويين الأوائل جهدًا كبيرًا في توضيح معاني كلمات القرآن الحساسة، وكتبوا الكثير من المؤلفات حولها. وبالرغم من هذا فقد نرى بعض الذين يجيدون اللغة العربية إجادةً جيدةً وخزيجي كليات أصول الدين يفسرون ويشرحون بعض معاني كلمات القرآن دون النظر إلى مصادرها العربية والتفسيرية معتمدين لمعلوماتهم إما بشكلٍ ناقصٍ أو خاطئٍ. ناهيك عن أمثال هؤلاء هناك بعض من يكتبون معاني ألفاظ القرآن باللغة التركية يقعون في نفس الأخطاء. والسبب الرئيسي لكل هذا عدم بذل الجهد الكافي في إيجاد المعاني العربية الكثيرة للكلمة الواحدة في القرآن من المصادر والرجوع إليها. لذا سنقف في هذه المقالة على كيفية إعطاء المفسرين واللغويين المعاني للكلمات، وكيفية انعكاسها لألفاظها في اللغة العربية واللغات الأخرى، وأسباب الأخطاء والنقص الحاصل فيها. ولأجل توضيح أكثر سنطعي نماذج من التفاسير المأثورة والقواميس العربية وتراجع القرآن باللغة التركية. وليس القصد في هذه المقالة إيجاد أخطاء المؤلفين الأتراك في تراجع القرآن، بل لفت الأنظار إلى الأخطاء في تفسير المعاني الكثيرة الموجودة في القرآن العظيم.

## GİRİŞ

Zâhirde ilmî sebeplerle hareket ettiklerini söyleseler de hakikatte İslâm'ın iki temel kaynağından biri olan Kur'an'a şüphe düşürmek için münkirlerin ve bazı müsteşriklerin mukaddes kitabımızda, birtakım çelişki ve hatalar bulabilmek için, dün olduğu gibi günümüzde de yoğun bir çaba sarf ettikleri bilinen bir gerçektir. Bu sebeple müslüman âlimlerin çok dikkatli olmaları, Allah'ın kitabını en iyi şekilde anlamaya ve yorumlamaya gayret etmeleri, bilhassa konunun uzmanı olan âlimlerin yapılan hataları tespit edip tashih etmeleri bir vecibedir.

Kur'an'daki kelime ve kavramlar biri birine benzese de bağlamına göre farklı anlam verebilir, nitekim bu mesele her zaman müfessir ve âlimler arasında tartışma konusu olmuştur. Geçmişte ulema bu konuya hassasiyetle eğilmiş ve bu alanda kıymetli eserler telif etmişlerdir. Kur'an'ı Türkçeye doğru bir şekilde tercüme edebilmek ya da mealini verebilmek için pekçok niteliğe sahip olmak şarttır. Meal kaleme alacak birisinin Kur'an'ın *müşkil kelimelerinin* farkında olması ve bunlara doğru anlam verebilmesi gerekmektedir. Bu hususta ilk başvurulacak kaynak elbette Arapça klasik sözlükler ve klasik tefsirlerdir. Bu ihmal edildiği takdirde aşağıda zikredeceğimiz örneklerde de görüleceği üzere birtakım yanlışlara düşülmesi kaçınılmazdır. Bu durum mealler arasında derin farkların ve aynı âyete çok farklı anlamların verilmesine müncer olmaktadır. Belli başlıklar altında kelimelerin çevirisinde yaşanan sıkıntıları irdelediğimizde konu daha iyi anlaşılacaktır. Çokanlamlı kelimeleri değerlendirirken ezdad türü kelimeleri de çokanlamlı kelimeler başlığı altında değerlendireceğiz. Zira bize göre ezdad kelimeler de çokanlamlıdır.

## 1. TÜRKÇE MEALLERDE ÇOKANLAMLI KELİMELERİN ÇEVİRİSİ SORUNU

Âyetlere anlam verme konusunda yapılan yanlışların en önemlisi, birçok anlama gelebilen “zi vücuh” kelimelerin anlam takdirinde isabet kaydedilememesidir. Kur’ân-ı Kerîm’de azımsanmayacak sayıda bulunan çokanlamlı kavramların çevirisi meallerde ciddi bir sorundur. Bu sorun kimi meallerde ehliyetsizlikten, kimi meallerde ciddiyetsizlikten kimi meallerde ise Allah’ın kitabı hakkında yanlış yapma korkusundan kaynaklanmaktadır.<sup>1</sup> Meallerdeki çokanlamlı kelimelerin yanlış çevirisini örnekler bağlamında irdelememiz konuyu daha anlaşılır kılacaktır.

### 1.1. Fetaha/فتح Kelimesi

(افتح) Kelimesinin sözlükteki anlamı; “iki grup arasında hakemlik yapıp aralarını bulmak”,<sup>2</sup> “kapalı olan bir kapıyı açmak veya kavga eden iki grubun arasını bulmak” demektir.<sup>3</sup> (الفتاح/İftah) kelimesi “iki toplum arasında hükmet veya aralarını bul” anlamına gelir. Allah’ın sıfatındaki (الفتاح) ismi “hâkim” anlamındadır. “Kadı ve hükümete” de (الفتاح) /el-Fettah” denilir. Hak ile arabulduğu için Allaha {وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ} “ Herşeyi hakkiyle hükmeden ve bilendir” denilmiştir.<sup>4</sup> Umman halkı da kadıya “fatih veya Fettah” derler.<sup>5</sup>

(افتح) Kelimesine ilk müfessirlerin ne anlam verdikleri önem arz etmektedir. İbn Abbas’ın(ö.687) kelimenin anlamı ile ilgili olarak şöyle dediği nakledilmektedir: “Bu âyette geçen (افتح) kelimesinin (Aç) anlamı zihnime bir türlü oturmadı. Bir gün Ziyezen’in kızı kocasına; (تعال) ‘Gel kadıya gidelim aramızda hakemlik etsin, aramızı bulsun’ dediğini duyunca, (افتح) kelimesinin “hükmetmek” anlamına geldiğini öğrenmiş oldum.”<sup>6</sup> Görüldüğü gibi İbn Abbas, âyette geçen mezkûr kelimenin anlamı konusunda önce tereddüt yaşamış, ancak

<sup>1</sup> Cahit Karaalp, *Türkçe Meallerde Kavram Çevirileri Sorunu Salât Kavramı Örneği*, (Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2017), 22.

<sup>2</sup> Ferahidî, Ebu Abdurrahman el-Halil b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferahidi el-Basrî, *Kitabu'l-âyn*, thk. Dr. Mehdi el-Mahzumî-Dr. İbrahim es-Samarraî, (Beyrut: Dar ve mektebet el-hilal, 2010), 3: 193.

<sup>3</sup> Ezherî, Muhammed b. Ahmed b. el-Ezherî el-Herevî, *Tehzib'l-luga*, thk. Muhammed Avad Murib, (Beyrut: Daru İhya et-Turâs el-Ârabî, 2001), 2: 81.

<sup>4</sup> İbn Manzûr, Muhammed Muhammed b. Mukrim b. Ali Ebu'l-Fazl Cemaluddin b. Menzur el-Ansârî er-Ruveyfî el-Efrîkî, *Lisânü'l-Arab*, 3. Bs., (Beyrut: Dar Sadır, 1994), 2: 536; Zebîdî, Ebu'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed, b. Abdurrazzak el-Huseynî, *Tacu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmus*, thk. Heyet, (Beyrut: Daru'l-hidâye, 2005), 7: 6.

<sup>5</sup> Ferra, Ebû Zekeriyâ Yahya b. Ziyad b. Abdullah el-Ferra, *Meânî'l-Kur'an*, (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2002), 1: 259.

<sup>6</sup> İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdulhak b. Ğalib b. Atiyye el-Endelusî, *el-Muharriru'l-vecîz fi tefsiri'l-Kur'ân-i'l-azîz*, thk. Abdusselam Abdulkakî Muhammed, (Beyrut: Daru'l-kütübü'l-ilmîyye, 1993), 1: 44.

Arapların kullanımına bakarak âyeti daha iyi anladığını ifade etmiştir. Nitekim başka ayetlerde de mezkûr kelime aynı anlama gelmektedir.

{فَأَفْتَحْ بَنِيَّ وَبَنِيَّهُمْ فَتُحَاً وَنَجِّنِي وَمَنْ مَعِيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ}

“Artık onlarla benim aramda sen hükmet. Beni ve benimle birlikte olan mü’minleri kurtar”<sup>7</sup>.

{قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ}

“De ki: Rabbimiz hepimizi bir araya toplayacak, sonra aramızda hak ile hükmedecektir. O, en âdil hüküm veren, (her şeyi) hakkıyla bilendir.”<sup>8</sup>

{رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ}

Ayette geçen “fetaha” kelimesi tefsirlerde “hükmet” anlamı ile karşılanmasına rağmen meallerde farklı anlamlarla çevrilmiştir. “Bizimle kavmimiz arasını hak ile aç (ayır)”,<sup>10</sup> “Ey Rabbimiz! Bizim aramızla kavmimizin arasını hak ile fethet”,<sup>11</sup> “Bizimle kavmimizin arasındaki işi gerçekte açığa çıkar”<sup>12</sup> şeklinde olmak üzere birçok mealde, ayette geçen (افْتَحَ) kelimesi “ayır”, “fethet” veya “açığa çıkar” şeklinde çevrilmiştir. Ayetin doğru çevirisi şöyle olmalıdır: “Ey Rabbimiz! Bizimle kavmimiz arasında gerçekte hükmet, sen en iyi hükmedensin”<sup>13</sup>.

<sup>7</sup> Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Cami’u’l-beyân fi tevîli âyi’l-Kur’an*, thk. Ahmed M. Şakir, (Beyrut: Müessesetu’r-risâle, 2000), 19: 371; Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes’ud el-Ferrâ el-Beğavî, *Tefsiru’l-Beğavî el-musemma meâlimu’t-tenzil*, (Beyrut: Dâru’l-kütübî’l-ilmîyye, 2004), 3: 335; İbn Kesir, İmâduddin Ebû’l-Fidâ İsmâil b. Hatîb b. Ömer b. Kesîr, *Tefsiru’l-Kur’an’i’l-Azîm*, (Beyrut: Daru’l-Kur’an’i’l-Kerim, 1981), 2: 653; Suyutî, Ebu’l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, Celaleddin Muhammed b. Ahmed el-Mahlî, *Tefsiru’l-Celaleyn*, (Kahire: Daru’l-hadis, t.s.), 372; Şa’ravi, Muhammed Mutevellî, *Silsiletu Tefsiru’s-Şa’ravi*, (Beyrut: Daru’l-kütübü’l-İlmîyye, 2004), 26: 118.

<sup>8</sup> Taberî, *Cami’u’l-beyân*, 20: 403; Beğavî, *Tefsiru’l-Beğavî*, 3: 481; İbn Kesir, *Tefsiru’l-Kur’an’i’l-Azîm*, 3: 130; Suyutî, *Tefsiru’l-Celaleyn*, 431. Sebe 34/26.

<sup>9</sup> Ârâf 7/89.

<sup>10</sup> Hamdi Yazır Elmalılı, *Kur’an-ı Kerim ve Yüce Meali*, (İstanbul: Seda Yayınları, 2008), 163.

<sup>11</sup> Ömer Nasuhî Bilmen, *Kur’an-ı Kerim Türkçe Mealisi*, (Ankara: Bilmen Yayın Evi, t.s.), 163.

<sup>12</sup> Süleyman Ateş, *Kur’an-ı Kerim ve Yüce Meali*, (Ankara: Kılıç Kitap Evi, 1977), 161; Abdullah Parlayan, *Kur’an-ı Kerim ve Özlü Tefsir*, (Konya: Damla Ofset, 2003), 161; Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayış Işığında Kur’an Meali*, (İstanbul: Bayraklı Yayınları, 2007), 162.

<sup>13</sup> Ârâf, 7/89; Ferra, *Me’anî’l-Kur’ân*, 1: 259; Taberî, *Cami’u’l-beyân fi tevîli âyi’l-Kur’an*, 2: 254; Beğavî, *Tefsiru’l-Beğavî*, 2: 151; İbn Kesir, *Tefsiru’l-Kur’an’i’l-Azîm*, 2: 37; Suyutî, *Tefsiru’l-Celaleyn*, 162.

## 1.2. Havf/خوف Kelimesi

(تَخَوَّفَ) Tehavvüf kelimesi sözlükte, “eksiltme veya parça parça azaltma” anlamına gelmektedir.<sup>14</sup> (تَخَوَّفَ) kelimesi beşinci fiilden olursa, “yavaş yavaş (parça parça) eksiltmek” anlamına gelir.<sup>15</sup> Araplar (تَخَوَّفْتَهُ أَي تَنَقَّصْتَهُ) “eksilttim” derler, Ferra (ö 822-144)’ya göre bu kelime “eksiltme” anlamına gelir. Tehavvüf kelimesi Hazil kabilesinin kullandığı fasih bir kelimedir.<sup>16</sup>

{أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوَّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَوْفٌ رَجِيمٌ}<sup>17</sup>

“Yoksa Allah’ın kendilerini yavaş yavaş tüketerek cezalandırmayacağından (emin mi oldular)?”<sup>18</sup> Ayetindeki (تَخَوَّفَ) kelimesinin anlamı şu olayda daha iyi anlamıştır: Hz. Ömer’e bir gün bir genç gelir ve “Ey Müminlerin emiri! (إِنَّ أَبِي يُخَوِّفُنِي حَقِّي) Babam, gittikçe hakkımı eksiltiyor” der. Ömer, gencin konuşmasında geçen (تَخَوَّفَ) kelimesinin “eksiltmek” anlamına geldiğini anlar.<sup>19</sup>

Türkçe meallere baktığımızda bu kelimeye farklı anlamların verildiğini müşahede etmekteyiz. Ayete mealler içinde “Yahut da, onları korku üzere iken yakalamayacağından güven içinde midiler”<sup>20</sup> şeklinde yanlış meal verenler olduğu gibi “Yoksa Allah’ın kendilerini yavaş yavaş tüketerek cezalandırmayacağından (emin mi oldular)? Kuşkusuz Rabbin çok şefkatli, pek merhametlidir.”<sup>21</sup> Şeklinde doğru meal verenler de bulunmaktadır.

## 1.3. Azap/عذاب Kelimesi

İbn Abbas, Taberî (ö. 224/310-839/922) ve Zemahşerî (ö 1143-538) başta olmak üzere pek çok müfessir (تَعَذَّبَهُ) kelimesinin “ölüm” anlamına geldiğini ifade etmişler;

<sup>14</sup> Ferra, *Me’ânî’l-Kur’ân*, 2: 33; Beğavî, *Tefsiru’l-Beğavî*, 3: 58; İbn Manzur, *Lisânü’l-Arab*, 9: 99; Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs min cevahiri’l-kâmus*, 23: 291; Cevherî, Ebu’n-Nasr İsmâil b. Hammad el-Cevherî el-Fârâbî, *es-Sihahu fi’l-luğa*, thk. Ahmed Abdulgafur Attar, (Beyrut: Daru’l-ilm li’l-melayin, 1990), 10: 45.

<sup>15</sup> Ferahidî, *Kitabu’l-âyn*, 5: 313.

<sup>16</sup> Ezherî, *Tehzib’l-luga*, 3: 27.

<sup>17</sup> Nahl 14/47.

<sup>18</sup> Ferra, *Me’ânî’l-Kur’ân*, 2: 33; Beğavî, *Tefsiru’l-Beğavî*, 3: 58; Suyutî, *Tefsiru’l-Celaleyn*, 272.

<sup>19</sup> İbn Atiyye, *el-Muharriru’l-Vecîz fi tefsiri’l-Kur’ân-i’l-Azîz*, 1: 44.

<sup>20</sup> Elmalılı, *Kur’an-ı Kerim ve Yüce Meali*, 273; Bilmen, *Kur’an-ı Kerim Türkçe Meali*, 273; Ateş, *Kur’an-ı Kerim ve Yüce Meali*, 271; Hayrat Neşriyat, *Kur’an-ı Kerim ve Muhtasar Meali*, (İstanbul: Hayrat Vakfı Yay., 2013), 271; İskender Ali Mihr, *Kelime Kelime Kur’an-ı Kerim, Lafzı ve Ruhlu Meal*, (İzmir: Mihr Ofset, 1997), 272; Ali Bulaç, *Kur’an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı*, (İstanbul: Çıra Yay., 2014), 273.

<sup>21</sup> Heyet, *Kur’an-ı Kerim Açıklamalı Meali*, (Ankara: Diyanet Vakfı, 2003), 272.



{أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ} “Haksızlık yapana-inkaredene- gelince biz onu öldüreceğiz” buna göre kelimeye “Zulüm eden -küfrü seçene gelince- onu ölümle cezalandırırız” anlamı vermişlerdir.<sup>22</sup> Şu hâlde Tercümânü'l-Kur'ân diye nitelenen İbn Abbas'ın bir kelimenin tam anlamını tespitinde nasıl bir çaba sarf ettiğini, Kur'an âyetlerini tefsir ederken ne derece hassas ve dikkatli olunması lazım geldiğini iyi düşünmemiz, buna göre bizim de aynı gayretle hareket etmemiz gerekir.

Tefsirlerin aksine Kehf sûresindeki, {أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ} ayetteki (نُعَذِّبُهُ) kelimesi, “zulmedene azap edeceğiz” veya “haksızlık edenini cezalandıracağız.”<sup>23</sup> şeklinde olmak üzere Türkçe birçok mealde “azap veya ceza” diye yorumlanmıştır.

#### 1.4. Seyyie/سَيِّئَةٌ Kelimesi

Sözlüklerin genelinde (سَيِّئَةٌ) kelimesi “küçük günah” anlamına gelmekte ise de İbn Abbas, Taberî ve Beğavî (ö.1122-516) gibi önde gelen müfessirler Bakara Suresi 81. Ayette geçen (سَيِّئَةٌ) kelimesine “şirk” anlamı vermişlerdir.<sup>24</sup>

{يَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ}<sup>25</sup>

“Hayır! Kim Allah'a şirk koşarda kötülüğü kendisini çepeçevre kuşatırsa işte o kimseler cehennemliktirler. Onlar orada devamlı kalırlar.”<sup>26</sup> Buna göre bu âyetteki (سَيِّئَةٌ)'den maksat “şirk”tir.

“Kim, günah kazanmış da hataları kendisini kuşatmışsa”,<sup>27</sup> “Kim bir kötülük eder de kötülüğü kendisini çepeçevre kuşatırsa”,<sup>28</sup> “Kimler bilerek günah işler”<sup>29</sup>, “Her kim bir yaramazlık işler, günahı da

<sup>22</sup> İbn Abbas, Abdullah b. Abbas b. Abdülmuttalib, *Tefsîru İbni Abbâs*, thk. Abdulâziz el-Humeydî, (Mekke: Câmîatu Ümmi'l-Kurâ, ts.), 1: 13; Taberî, *Cami'u'l-beyân*, 18: 98; Zemaşerî, Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer ez-Zemaşerî el-Havârizmî, *el-Keşşâf an hakaiki't-tenzîl ve uyûni'l-akâvîl fi vucuhî't-tevîl*, thk. Abdürrazzak el-Mehdî, (Beyrut: Dâru İhyâ'it-türâsi'l-Arabî, t.s.), II, 695; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, 3: 149; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'an'î'l-Azîm*, 2: 434; Suyutî, *Tefsîru'l-Celaleyn*, 303. Kehf 18/87.

<sup>23</sup> Diyanet Vakfı Meali, 302; Elmalılı, *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali*, 304; Bilmen, *Kur'an-ı Kerim Türkçe Meali*, 304; Ateş, *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali*, 302; Öztürk, *Kur'an-ı Kerim Meali*, 276; Abdalbaki Gölpınarlı, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali*, (İstanbul: Remzi Kitap Evi, 1955), 1: 387; Parlayan, *Kur'an-ı Kerim ve Özlü Tefsir*, 302; Bayraklı, *Yeni Bir Anlayış Işığında Kur'an Meali*, 305; Hayrat Neşriyat, *Kur'an-ı Kerim ve Muhtasar Meali*, 302; Bulaç, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı*, 304.

<sup>24</sup> İbn Abbas, *Tenvîru'l-Mikbas*, 1: 13; Taberî, *Cami'u'l-beyân*, 2: 282; Beğavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, 1: 55. (سَيِّئَةٌ) Mu'tezile'ye göre, *kebâir* sahipleri Allah'ın tehdit ettiği kimselerdir ki, cehennemde ebedi olarak kalacaklardır. Zemaşerî, *Keşşâf*, 1: 185; Fahrüddîn er-Râzî, Muhammed bin Ömer bin Hasen bin Huseyn bin Ali et-Teymî, *Mefâtihu'l-gayb/Tefsîru'l-kebir*, thk. İbrahîm Şemsuddîn-Ahmed Şemsuddîn, 23 Cilt, 4. Bs. (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2013), 3: 484.

<sup>25</sup> Bakara 2/81.

<sup>26</sup> Taberî, *Cami'u'l-beyân*, 2: 281; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, 1: 55; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'an'î'l-Azîm*, 1: 83; Suyutî, *Tefsîru'l-Celaleyn*, 12.

kendisini kuşatırsa”<sup>30</sup>, “Kötülük ve çirkinlik kazanan, suçu kendisini kuşatmış olan kişiler”<sup>31</sup> gibi meallerde ayette geçen (سَيِّئَةً) kelimesine “kötülük” anlamı verilmiştir. Hâlbuki kelimenin bu âyette şirk anlamına geldiği açıktır.

{وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وَجُوهُهُمْ فِي النَّارِ هَلْ نُجْزُونَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ}

“Kimler de şirk koşarsa, yüzüstü ateşe atılırlar. (Onlara), “Ancak yaptıklarınızın karşılığını görüyorsunuz, denir.”<sup>32</sup> Bu ayette de (سَيِّئَةً) kelimesi şirk anlamını taşımaktadır. Kelimesinin günah anlamına geldiği ayetlerde bulunmaktadır.

{إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ}

“Eğer yasaklandığımız büyük günahlardan kaçınırsanız, sizin küçük günahlarınızı örteriz.” Ayetinde ise (سَيِّئَةً) kelimesi günah anlamına gelmektedir.

### 1.5. Vasat/وسط Kelimesi

Ezherî, (وَسَطًا) kelimesine kimi Arapların “adil” kimilerinin de “hayır” anlamını verdiklerini ifade eder. Çünkü adelet hayırdır, hayırda adalettir. Rasulullah anlatılırken; o toplumun içinde (وَسَطًا) yani “en hayırları idi” denilmiştir. Fahrüddin er-Razî (ö. 666/1267), bu kelimenin anlamları içinde yer alan “her şeyin en adaletlisi, âdili ve doğrusu”, İbn Manzûr (ö. 711/1311) “en âdili” anlamını tercih etmişlerdir. Zira bu kelime, “âdil ve en hayırlı ümmet” anlamına da gelmektedir. Söz konusu kelimeye “adaletli” anlamı verenler olduğu gibi “en hayırlı” anlamını verenler de vardır. Ancak iki anlam da aynı kapıya çıkmaktadır. Zira “adalet hayırdır, hayır da adalettir”. Araplar (أَمَّةً وَسَطًا) tabirini genelde “hayırlı bir ümmet” diye anırlar. Keza müfessir Beğavî bu kelimeye “adaletli ve hayırlı” anlamını vermiştir. Meselâ âyette geçen; {قَالَ أَوْسَطُهُمْ} “En hayırları ve en adilleri dedi ki”<sup>34</sup> ifadesinde (وَسَطًا) kelimesi “en hayırlı veya adil anlamındadır.

<sup>27</sup> Elmalılı, *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali*, 13; Mihr, *Kelime Kelime Kur'an-ı Kerim*, 11; Gölpınarlı, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali*, 1: 23.

<sup>28</sup> Halil Altuntaş, Muzaffer Şahin, *Kur'an-ı Kerim Meali*, (Ankara: DİB Yayınları, 2000), 11; Bayraklı, *Yeni Bir Anlayış Işığında Kur'an Meali*, 12; Celal Yıldırım, *Kur'an-ı Kerim Meal ve Tefsiri*, (İstanbul: Tercüman Tesisleri, 1982), 33; Hayrat Neşriyat, *Kur'an-ı Kerim ve Muhtasar Meali*, 11.

<sup>29</sup> Bulaç, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı*, 13.

<sup>30</sup> Bilmen, *Kur'an-ı Kerim Türkçe Meali*, 13.

<sup>31</sup> Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an-ı Kerim Meali*, (İstanbul: Hürriyet Ofset, 1994), 26.

<sup>32</sup> Neml 27/90; Taberî, *Tefsiru't-Taberî*, 19: 508; Beğavî, *Tefsiru'l-Beğavî*, 3: 370; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'an'î'l-Azîm*, 2: 685; Suyutî, *Tefsiru'l-Celaleyn*, 385.

<sup>33</sup> Nisâ 4/31.

<sup>34</sup> Kalem, 68/28

{وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ} <sup>35</sup>

“İşte böylece sizin insanlığa şahitler olmanız, Resûl’ün de size şahit olması için sizi mutedil bir millet kıldık.”<sup>36</sup> Bu âyette geçen (وَسَطًا) kelimesine, meallerde ilk akla gelen “orta” anlamı verilmiş ve âyet “Biz sizi orta bir ümmet kıldık” diye tercüme edilmiştir. Hâlbuki bu anlam eksik bir anlamdır. Bununla beraber meallerde (وَسَطًا) kelimesine “Orta, mutedil, vasat bir ümmet, tam ortasında, sakın ve şerefli, açık fikirli bir ümmet” gibi anlamlar da verilmektedir.<sup>37</sup> Sonuç itibariyle bu kelimeye “âdil, dengeli” anlamı vermek daha isabetli görünmektedir.

### 1.6. Îmân/ ایمان/ Kelimesi

{وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ} <sup>38</sup>

“Allah sizin kılmış olduğunuz namazları asla zayi edecek değildir.” âyetinde mezkûr kelime müfessir ve dilcilere göre “namazınız” anlamına gelmektedir. <sup>39</sup> Âyetin sebab-i nüzûlüne baktığımızda kelimenin bu âyette neden “namaz” anlamına geldiği daha iyi anlaşılmaktadır. Kible, Kudüs’ten Mekke’ye çevrilince, müslümanlar endişeye düşüp ve Resûlullah’a (a.s.) ‘Kudüs’e yönelik kıldığımız namazlar ne olacak?’ diye sormuşlar, bunun üzerine bu ayet nâzil olmuştur. İbn Abbas’a atfedilen tefsirde ve Taberî’de (لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ) ifadesine, isabetli bir şekilde “Kudüs’e doğru kılınan namazın ecri zayi olmaz” anlamı verilmiştir.<sup>40</sup> Şu hâlde kelimeyi olduğu gibi çevirip “imanınızı zayi etmez” anlamı vermek isabetli değildir.

Tefsirlerdeki bu genel kanaatin aksine âyette geçen (إِيمَانَكُمْ) kelimesini bazı meal yazarları; “Allah sizin imanınızı zayi edecek değildir”,<sup>41</sup> “Allah, imanınızı zayi etmez”,<sup>42</sup> “Allâh imanınızı boşa

<sup>35</sup> Bakara 2/143.

<sup>36</sup> Ferra, *Me’anî'l-Kur’ân*, : 64; Taberî, *Cami’u'l-beyân*, 3: 143; Beğavî, *Tefsiru'l-Beğavî*, 1: 82; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur’an’i'l-Azîm*, 1: 136; Suyutî, *Tefsiru'l-Celaleyn*, 22.

<sup>37</sup> DİB, 21; Bilmen, *Kur’an-ı Kerim Türkçe Meali*, 23; Ateş, *Kur’an-ı Kerim ve Yüce Meali*, 21; Bayraklı, *Yeni Bir Anlayış Işığında Kur’an Meali*, 22.

<sup>38</sup> Bakara 2/143.

<sup>39</sup> Ferra, *Me’anî'l-Kur’ân*, 1: 66; Taberî, *Cami’u'l-beyân*, 3: 143; Beğavî, *Tefsiru'l-Beğavî*, 1: 84; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur’an’i'l-Azîm*, 1: 137; Suyutî, *Tefsiru'l-Celaleyn*, 22; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 12: 228; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 21: 434.

<sup>40</sup> İbn Abbas, *Tefsiru İbni Abbâs*, 1: 23; Taberî, *Cami’u'l-beyân*, 3: 578.

<sup>41</sup> Mihr, *Kelime Kelime Kur’an-ı Kerim, Lafzı ve Ruhu Meal*, 22.

<sup>42</sup> Ateş, *Kur’an-ı Kerim ve Yüce Meali*, 21; Bilmen, *Kur’an-ı Kerim Türkçe Meali*, 23; Gölpınarlı, *Kur’an-ı Kerim ve Türkçe Meali*, 1: 32; Yıldırım, *Kur’an-ı Kerim Meal ve Tefsiri*, 33; Hasan Basri Çantay, *Kur’an-ı Hakîm ve Meali Kerim*, (İstanbul: Elif Ofset, 1979), 1: 41-42.

çıkarmaz";<sup>43</sup> "Allah sizin imanınızı hiçe sayacak değildir",<sup>44</sup> "Ama Allah imanınızı işe yaramaz hale getirmeyecektir"<sup>45</sup> şeklinde "imanınız" diye çevirmişlerdir.

### 1.7. Kâmu/قاموا Kelimesi

{يَكَادُ النَّبِيُّ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَصْنَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا}

"Onlar için etrafı aydınlatınca orada birazcık yürürler, karanlık üzerlerine çökiince de (şaşkın bir şekilde) oldukları yerde kalırlar".<sup>46</sup>

Bu âyetteki (قاموا) fiilinin yaygın anlamı, "ayağa kalktılar" şeklindedir. İlk bakışta bu anlam uygun görünmekte ise de dil ve tefsir âlimlerine göre, bu kelimenin âyetteki asıl anlamı "yerlerinde sabit bir şekilde durdular, ne ileri ne geri gittiler"<sup>47</sup> şeklindedir. Nitekim es-Sa'dî (ö. 427/1035) bu kelimeye "durdular" anlamı vermiş,<sup>48</sup> İbn Kesîr (ö. 774/1373) ise bu kelimeyi "kalplerine şüphe geldiği zaman, şaşkın bir şekilde yerlerinde durdular"<sup>49</sup> şeklinde açıklamıştır. Taberî ise "küfürlerinde durdular" demiştir.<sup>50</sup> Şu hâlde söz konusu kelimenin bu âyette taşıdığı anlam "yerlerinde durdular" şeklinde olmalıdır. Meallerde de genel olarak bu anlam verilmiştir. Meselâ "Önlerini her aydınlattığında (biraz) yürürler, üzerlerine karanlık basıverince de kalakalırlar."<sup>51</sup> Buradaki problem, söz konusu kelimeye, onun yaygın ve ilk akla gelen anlamına bakarak "ayağa kalktılar" anlamı verilmesi tehlikesidir.

### 1.8. Zann/ظن Kelimesi

Zann kelimesi "kesin bilgi/şüpheli bilgi" anlamlarına gelen ezced kelimelerindendir. (يَظُنُّونَ) Kelimesini Ferahidî, "şek veya yakîn" olarak tanımlar.<sup>52</sup> (لَعَلَّ) ve (أرجو) hem "ummak" hem de "korkmak" anlamına geldiği gibi, (يَظُنُّونَ) kelimesi de "gerçek ve yakîn" anlamına da gelir.<sup>53</sup>

{الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَافُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ}

<sup>43</sup> Elmalılı, , Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali, 23; Bulaç, Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı, 23.

<sup>44</sup> Bayraklı, Yeni Bir Anlayış Işığında Kur'an Meali, 22.

<sup>45</sup> Öztürk, Kur'an-ı Kerim Meali, 34.

<sup>46</sup> Bakara 2/20; Beğavî, Tefsiru'l-Beğavî, 1: 26; Suyutî, Tefsiru'l-Celaleyn, 4.

<sup>47</sup> İbn Manzûr, Lisânü'l-Arab, 12: 496; Zebîdî, Tâcu'l-arûs,33: 309.

<sup>48</sup> Sa'adî, Abdurrahman b. Nasır b. Abdillâh es-Sa'adî, Teysiru'l-kerimi'r-rahmani fi tefsiri kelami'l-mennani, thk: Abdurrahman b. Muâlla el-Luveyhikî, (Beyrut: Muesseset'r-risale, 2000), 1: 44.

<sup>49</sup> İbn Kesîr, Tefsir İbn Kesir, 1: 37.

<sup>50</sup> Taberî, Cami'u'l-beyân, 3: 143

<sup>51</sup> Bulaç, Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı, 8.

<sup>52</sup> Ferahidî, 8: 152.

<sup>53</sup> Bursevî, İsmail Hakki, Rûhu'l-Beyân, (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, t.s.), 1: 161-169.

“Onlar, kesinlikle Rablerine kavuşacaklarını ve O’na döneceklerini bilen ve bunu kabullenen kimselerdir.”<sup>55</sup>

Ferahidi bu ayette geçen “zann” kelimesinin “yakîn” anlamında olduğunu söyler.<sup>56</sup> Zira (يُظُنُّونَ) kelimesi “yakîn” anlamına gelir.<sup>57</sup> Zann kelimesi genelde şek ve şüphe için kullanılmakla beraber bu âyette, “kesin bilmek” anlamındadır. Nitekim Taberî, Arapların (ظَنَّ) fiilini bazen “yakîn” anlamında kullandıklarını ifade eder ve Kur’an’da geçen her (ظَنَّ) kelimesinin “kesin ve yakîn” anlamına geldiğini söylemekte ve bu âyetle ilgili olarak “Rablerine itaat eden, inanan insanlar nasıl olur da O’nunla buluşma konusunda şüphe içinde olurlar?”<sup>58</sup> diyerek bu görüşünü temellendirir. Bu âyette geçen mezkûr kelimenin (يُظُنُّونَ) en tercih edilen anlamı yakîndir. Aşağıdaki ayetlerde de “zann” kelimesi yakın bilgi anlamında kullanılmıştır.

{وِظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ}

“Dâvûd, benim kendisini imtihan ettiğimizi anladı, bildi”.<sup>59</sup>

{إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَّةٍ}

“Çünkü ben, hesabımla karşılaşacağımı zaten biliyordum”<sup>60</sup> mealindeki âyetler buna açık bir örnektir.

Hâl böyle iken bazı meallerde (يُظُنُّونَ) kelimesine, “Ona döneceklerini umanlar- Ona döneceklerini düşünürler”<sup>61</sup> örneğinde olduğu gibi “ummak ve düşünmek” anlamı verilmiştir ki bu isabetli değildir.

<sup>54</sup> Bakara 2/46;

<sup>55</sup> Beğavî, *Tefsiru'l-Beğavî*, 1: 38; İbn Kesir, *Tefsir İbn Kesir*, 1: 61; Suyutî, *Tefsiru'l-Celaleyn*, 7.

<sup>56</sup> Ferahidî, 8: 152.

<sup>57</sup> İbrahim Mustafa, İbrahim Mustafa, Ahmed ez-Zeyyat, Hamid Abdulkadir, Muhammed en-Neccar, *el-Mûcemu'l-vasît*, (İstanbul: Dâri' d-daâve, 1990), 2: 278.

<sup>58</sup> Taberî, *Cami' u'l-beyân*, 1: 17.

<sup>59</sup> Sa'd 38/24; Ferra, *Me'anî'l-Kur'ân*, 2: 286; Taberî, *Tefsiru't-Taberî*, 21: 181; Beğavî, *Tefsiru'l-Beğavî*, 9: 48; Suyutî, *Tefsiru'l-Celaleyn*, 454.

<sup>60</sup> Hâkka 69/20; Ferra, *Me'anî'l-Kur'ân*, 3: 80; Taberî, *Tefsiru't-Taberî*, 23: 585; Beğavî, *Tefsiru'l-Beğavî*, 9: 357; İbn Kesir, *Tefsir İbn Kesir*, 3: 544; Suyutî, *Tefsiru'l-Celaleyn*, 567.

<sup>61</sup> Bekir Sadak, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlatımı*, (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1989), 8.

### 1.9. Benân/بَنَان Kelimesi

(بَنَان) Sözlükte “el parmakları” demektir.<sup>62</sup> İbn Manzûr, بَنَان kelimesinin “eklem ve mafsâl” anlamına geldiğini ve (بَنَان) kelimesinin her eklemi kapsadığını söyler.<sup>63</sup>

{وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ} <sup>64</sup>

“Vurun onların her organlarına vurun.”<sup>65</sup> Ayetinde (بَنَان) kelimesi ile İbn Manzûr’un da tespit ettiği gibi, “eklem ve mafsallar” kastedilmiştir.<sup>66</sup> Nitekim Ebû İshak’a göre (ö. 1205/1790) bu âyette geçen (بَنَان) kelimesi ile bedendeki “bütün organlar” kastedilmektedir.<sup>67</sup> Taberî bu kelimeyi “Düşmanlarımızın her tarafına, her mafsalına vurun”,<sup>68</sup> Halebî (ö. 756/1355) “Rastgele vurun, nereye geldiye vurun”<sup>69</sup> şeklinde birbirine yakın anlamda tefsir etmişlerdir.

Ayet tefsirlerde bu şekilde anlamlandırılırken bazı meallerde söz konusu âyete “Vurun onların bütün parmaklarına!”<sup>70</sup> anlamı verilmiştir. Bu durumda sanki âyette cüz kastedilmiş gibi mezkûr kelimeye parmak anlamı verilerek anlam daraltılmıştır.

### 1.10. Fitne/فِتْنَةٌ Kelimesi

{وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ} <sup>71</sup>

“Hiçbir zulüm, şirk ve baskı kalmayınca ve din yalnız Allah’ın oluncaya kadar onlarla savaşın.”<sup>72</sup>

Bu âyette geçen (فِتْنَةٌ) kelimesi “dünya, mal, çoluk çocuk, kadın, hırs veya yarış” gibi anlamlara değil, bağlamı itibariyle “küfür, şirk ve zülüm” anlamlarına gelir. Buna göre âyetin anlamı “şirk kalmayınca ve din yalnız tek bir Allah’ın oluncaya kadar onlarla savaşın”<sup>73</sup> şeklinde olmalıdır. Nitekim Salebî söz konusu âyette geçen “fitne” kelimesine “şirk bitinceye kadar,

<sup>62</sup> Razî, *Muhtârü’s-sihâh*, 1: 73; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 1: 128.

<sup>63</sup> İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 8: 58.

<sup>64</sup> Enfâl 8/12

<sup>65</sup> Ferra, *Me’ânî’l-Kur’ân*, 1: 272; Taberî, *Cami’u’l-beyân*, 8: 431; Beğavî, *Tefsiru’l-Beğavî*, 2: 196; İbn Kesir, *Tefsir İbn Kesir*, 2: 91; Suyutî, *Tefsiru’l-Celaleyn*, 178.

<sup>66</sup> İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 13: 58.

<sup>67</sup> Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, 34: 279.

<sup>68</sup> Taberî, *Cami’u’l-beyân*, 13:431.

<sup>69</sup> Halebî, Şihâbuddin Ahmed b. Yusuf b. Abdiddâim es-Semîn el-Halebî, *Tefsiru’d-Dürri’l-Masûn fi Ulûmi’l-Kitabi’l-Meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât, (Dimeşk: Daru’l-kalem, 1987), 1: 2085.

<sup>70</sup> TDV Meali, 122; Mihr, *Kelime Kelime Kur’an-ı Kerim*, 120.

<sup>71</sup> Bakara 2/193

<sup>72</sup> Ferra, *Me’ânî’l-Kur’ân*, 1: 103; Taberî, *Cami’u’l-beyân*, 3: 570; Beğavî, *Tefsiru’l-Beğavî*, 1: 116; İbn Kesir, *Tefsir İbn Kesir*, 1: 170; Suyutî, *Tefsiru’l-Celaleyn*, 30.

<sup>73</sup> İbn Kesir, *Tefsiru’l-Kur’an’i’l-Azîm*, 1: 170.

Müslüman oluncaya ve din yalnız tek bir Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın"<sup>74</sup> anlamını vermiş, âyetin kendilerine dayatılan (bâtıl) dini terk edinceye kadar onlarla savaşınız anlamına geldiğini vurgulamıştır.<sup>75</sup> Fitne kelimesi aşağıdaki ayette ve başka ayetlerde de aynı anlamda kullanılmıştır:

*77" Şirk ise adam öldürmekten daha büyüktür."* {وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ} <sup>76</sup>

Bazı mealler tefsirlerde verilen yukarıdaki bilgilerin aksine (فِتْنَةٌ) kelimesini olduğu gibi zikretmekle yetinmişler ve bu âyete "Ve fitne kalmayınca ve din, Allah için oluncaya kadar onlarla savaşın"<sup>78</sup> diye meal vermişlerdir ki bu isabetli değildir. Zira meal okuyucusu fitne kelimesine algı dünyasındaki anlamı yükleyecektir. Çokanlamlı bir kelimeyi olduğu gibi yazmak bazen okuyucuya doğru bilgiyi vermek anlamına gelmemektedir. Her ne kadar meal yazarı Allah'ın ayetleri konusunda yanlış anlam vermemek için kelimenin Arapçasındaki anlamı zikretmekle yetinse de yaptığı doğru değildir. Zira Kur'an kelimeleri başka dillere geçişte anlam değişimine maruz kalmış olabilir.

### 1.11. Tehlike (التَّهْلُكَةُ) Kelimesi

{وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ}

*"Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın."*<sup>79</sup>

Mealindeki âyette yer alan (التَّهْلُكَةُ) kelimesinin yaygın anlamı bilinen "tehlike, helak ve ölüm"dür. Ancak Allah Teâlâ, bu âyetle müminleri "cihadı bırakıp dünya hayatının lezzetine ve zevklerine dalarak kendinizi tehlikeye atmayın" diye uyarılmaktadır. Şu halde tehlike (التَّهْلُكَةُ), müminlere "haram kılınan şeyleri işlemek ve Allah'ın verdiği emirleri yerine getirmemek"tir.<sup>80</sup>

<sup>74</sup> Sâ'lebî, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahim, *Tefsîru's-Sâ'lebî*, thk. Muhammed el-Fadlî, (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2004), 1: 201.

<sup>75</sup> Şa'ra'vî, *Tefsîru's-Şa'ra'vî*, 1: 558.

<sup>76</sup> Bakara 2/217.

<sup>77</sup> Ferra, *Me'ani'l-Kur'ân*, 1: 103; Taberî, *Cami'u'l-beyân*, 5:301; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, 1: 139; İbn Kesir, *Tefsîr İbn Kesir*, 1: 191; Suyutî, *Tefsîru'l-Celaleyn*, 34.

<sup>78</sup> TDV Meali, 28; DİB, 29; Ateş, *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali*, 29; Öztürk, *Kur'an-ı Kerim Meali*, 41; Hayrat Neşriyat, *Kur'an-ı Kerim ve Muhtasar Meali*, 29; Mihr, *Kelime Kelime Kur'an-ı Kerim*, 27; Gölpinarlı, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali*, 1: 44; Bulaç, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı*, 29; Sadak, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe anlatımı*, 29.

<sup>79</sup> Bakara 2/195.

<sup>80</sup> Zebidî, *Tâcu'l-Arûs*, 32: 206.

Tâberî'nin ifade ettiği üzere tehlike, "Allah yolunda infak etmemek, cihadı bırakmak veya Allah'tan umudu kesmek" tir.<sup>81</sup>

Sahâbe ve tâbiînden pek çok müfessir, bu kelimeyi "cimrilik ve Allah yolunda malını harcamamak; ailesini, malı ve mülkü tercih edip cihattan vazgeçmek veya Allah'tan umudu kesmek" şeklinde yorumlamışlardır.<sup>82</sup>

Bununla birlikte Türkçe meallerin çoğunda bu kelime (التَّهْلِكَةُ), aynen "tehlike" anlamı verilmeyle yetinilmiş ve "Kendinizi kendi elinizle tehlikeye atmayın, iyilik edin." şeklinde çevrilmiştir.<sup>83</sup> Görüldüğü gibi mezkûr olduğu gibi "tehlike" şeklinde çevirmek âyette kastedilen anlamı tam olarak yansıtmamaktadır. Sonuçta önde gelen müfessirlerin "tehlike" kelimesine verdikleri anlam ile bazı Türkçe meallerde verilen anlam arasında çok çelişki bulunmaktadır.

#### 1.12. Te'vîl (تَأْوِيلٌ) Kelimesi

{ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ }<sup>84</sup>

"(Fakat onlar), onun te'vîlinden başka bir şey mi bekliyorlar. Te'vîli geldiği (haber verdiği şeyler ortaya çıktığı) gün, önceden onu unutmuş olanlar derler ki: Doğrusu Rabbimizin elçileri gerçeği getirmişler."<sup>85</sup>

(تَأْوِيلٌ) Kelimesinin sözlük anlamı, "tefsir, yorum" dur.<sup>86</sup> Söz konusu kelimeyi İbn Abbas (r.a.) "Kur'an'ın vaat ettiği sonuçtan başkasını mı bekliyorlar"<sup>87</sup> şeklinde tefsir etmiştir. Taberî, bu âyeti, "Kur'ân'da verilen söz veya kıyamet gününde varılacak nokta" diye yorumlamıştır.<sup>88</sup> Katâde (ö. 61/118-680/736) te'vîl kelimesine "sevab ve mükâfat", Mücâhid ise (ö. 21/642-104/722) "ceza ve azab" anlamlarını vermişlerdir.<sup>89</sup>

<sup>81</sup> Taberî, *Cami' u'l-beyân*, 3: 578.

<sup>82</sup> Beğavî, *Tefsiru'l-Beğavî*, 1: 216.

<sup>83</sup> TDV Meali, 29; DİB Meali, 29; Öztürk, *Kur'an-ı Kerim Meali*, 41; Hayrat Neşriyat, *Kur'an-ı Kerim ve Muhtasar Meali*, 29; Mihr, *Kelime Kelime Kur'an-ı Kerim*, 27; Gölpınarlı, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali*, 1: 45; Bulaç, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı*, 29; Çantay, *Kur'an-ı Hakim ve Meali Kerim*, 1: 53.

<sup>84</sup> Arâf 7/53.

<sup>85</sup> Ferra, *Me'ânî'l-Kur'ân*, 1: 255; Beğavî, *Tefsiru'l-Beğavî*, 2: 137; İbn Kesir, *Tefsir İbn Kesir*, 2: 24; Suyutî, *Tefsiru'l-Celaleyn*, 157. Arâf 7/53.

<sup>86</sup> Râzî, *Muhtârü's-sihâh*, 1: 20.

<sup>87</sup> İbn Abbas, *Tenviru'l-mikbas*, 1: 168.

<sup>88</sup> Taberî, *Cami' u'l-beyân*, 12: 478.

<sup>89</sup> Sâ'lebî, *Tefsiru's-Sâ'lebî*, 1: 881.



Ayette geçen te'vil kelimesi tefsirlerde "sonuç, akibet" anlamlarında kullanıldığı halde bazı meallerde; "Onun te'viline (yorumuna) mı bakıyorlar?"<sup>90</sup> "Onlar onun te'vîlinden başkasına bakmazlar mı?" "Onun yalnız te'vîlini gözetirler"<sup>91</sup> şeklinde anlamlandırılmıştır. Söz konusu mealler (تَأْوِيل) kelimesine ya "yorum" anlamını vermişler ya da "te'vîl" kelimesini olduğu gibi bırakmışlardır. Bir mealde başka dile geçişi sırasında anlam değişimine uğramış bir kelimeyi Arapça aslındaki gibi yazmak doğru anlama götürmeyecektir. Netice olarak önde gelen müfessirlerin te'vîl kelimesine verdikleri anlam ile bazı Türkçe meallerde tercih edilen anlam arasında ciddi bir farklılık bulunmakta, bu durum kelimenin âyetteki mânasını tam olarak ifade etmemektedir.

### 1.13. Eyyâmullah/أيام الله Kelimesi

{وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ}

"Onlara Allah'ın (geçmiş kavimlerin başına getirdiği felâket) günlerini hatırlat."<sup>92</sup>

Bu âyetteki (أيام الله) tabirini bazı müfessirler "çile günleri", bazıları da "bolluk ve nimet günleri" diye anlamışlardır. Nitekim bu âyet Hz. Peygamber'e sorulduğunda söz konusu tabiri "Allah'ın nimetleri" şeklinde açıklamıştır.<sup>94</sup> İbn Abbas (ö. 68/687) bu terkibi, "Allah'ın rahmeti veya felaketi" diye yorumlamıştır.<sup>95</sup> Mücâhid, Katâde ve diğerleri, sadece "Allah'ın nimetlerini hatırlat" diye anlam vermişlerdir.<sup>96</sup> Zemahşerî ise "Onlara Allâh'ın günlerini (geçmiş milletlerin başlarına gelen olayları) hatırlat!"<sup>97</sup> yorumunda bulunmuştur.

Tefsirlerde geçen bu bilgilerin meallere yansımadığını görmekteyiz. Bazı meallerde, (أيام الله) tabirine bir açıklık getirmeden "onlara Allah'ın günlerini hatırlat (onlara Allah'ın günleri boyunca

<sup>90</sup> Mihr, *Kelime Kelime Kur'an-ı Kerim*, 145.

<sup>91</sup> Öztürk, *Kur'an-ı Kerim Meali*, 147.

<sup>92</sup> İbrahim 14/5

<sup>93</sup> Ferra, *Me'ânî'l-Kur'ân*, 2: 4; Taberî, *Cami'u'l-beyân*, 16: 519; Beğavî, *Tefsiru'l-Beğavî*, 3: 22; İbn Kesir, *Tefsir İbn Kesir*, 2: 290.

<sup>94</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 12: 649; Zebîdî, *Tâcu'l-arûs*, 34: 145.

<sup>95</sup> İbn Abbas, *Tenvîru'l-mikbâs*, 1: 267.

<sup>96</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 16: 519; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 4: 478.

<sup>97</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 508.

zikrettir)<sup>98</sup> şeklinde doğrudan “Allah’ın günleri” anlamı verilmiştir ki bu anlam oldukça kapalıdır, dolayısıyla âyetin anlamını tam olarak yansıtmamaktadır.

#### 1.14. Memnûn/مَمْنُونُ Kelimesi

{إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ}<sup>99</sup>

“Fakat iman edip salih amel işleyenler için eksilmeyen devamlı bir ecir vardır.”<sup>100</sup>

(مَمْنُونٍ) kelimesinin yaygın ve meşhur anlamı, “müteşekkik veya minnettar olmak”tır. Ancak bu kelime aynı zamanda “devamlı olan, devamlı yapılp işin arkasının kesilmemesi veya hesabı sınırsız” anlamlarına da gelir.<sup>101</sup> Nitekim klasik tefsir kitaplarında bu kelimenin geçtiği âyete “*Arđı arkası kesilmeyen mükâfatlar vardır*”<sup>102</sup> anlamı verilmiştir. Dahası “memnun” kelimesi Fussilet, Kalem, İnşikak ve Tîn sûrelerinde de geçmekte ve aynı mânaya gelmektedir. Hâl böyle iken bazı Türkçe meallerde bu kelime “*Onlar için minnet altına sokmayan bir ödül vardır*”<sup>103</sup>, “*minnetsiz bir ecir var*”<sup>104</sup> gibi mânalar verilmiştir ki bu pek uygun düşmemektedir.

#### 1.15. Telâ / تَلَى Kelimesi

{أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ}

“*Rabbi katından açık bir delile dayanan kimse, yalnız dünyalık isteyen kimse gibi midir? Kaldı ki, bu delili Rabbinden bir şahit, o delili sürekli takip ediyor.*”<sup>105</sup>

Arapçaya tam vâkıf olmayan bir kimse bu kelimeyi hemen “Kur’an okuyor” diye anlayabilir. Ancak sözlük anlamına bakınca تلى kelimesinin; “ard arda gitmek”, “takip etmek” veya “Kur’an okumak” gibi anlamlara geldiği görülür.<sup>106</sup> Bu âyette ilgili kelime “takip ediyor”, yani Allah’ın kudretini, azametini, yarattığı varlıkları ve yaptıklarını takip ediyor demektir; zira تلى

<sup>98</sup> Elmalılı, *Kur’an-ı Kerim ve Yüce Meali*, 256; Bilmen, *Kur’an-ı Kerim Türkçe Meali*, 256; Öztürk, *Kur’an-ı Kerim Meali*, 232; Bayraklı, *Yeni Bir Anlayış Işığında Kur’an Meali*, 255; Mihr, *Kelime Kelime Kur’an-ı Kerim*, 250; Gölpinarlı, *Kur’an-ı Kerim ve Türkçe Meali*, 1: 297; Bulaç, *Kur’an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı*, 256; Çantay, *Kur’an-ı Hakim ve Meali Kerim*, 1: 376.

<sup>99</sup> Fussilet 41/8.

<sup>100</sup> TabErî, *Cami’u’l-beyân*, 22: 432; Beğevî, *Tefsiru’l-Beğavî*, 4: 94; İbn Kesir, *Tefsir İbn Kesir*, 3: 256; Suyutî, *Tefsiru’l-Celaleyn*, 477.

<sup>101</sup> Razî, *Muhtaru’s-Sihah*, 1: 642; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 13: 415. Zebidî, *Tâcu’l-Arûs*, 29: 201.

<sup>102</sup> İbn Abbas, *Tenvîru’l-Mikbâs*, 1: 496.

<sup>103</sup> Öztürk, *Kur’an-ı Kerim Meali*, 435.

<sup>104</sup> Gölpinarlı, *Kur’an-ı Kerim ve Türkçe Meali*, 2: 562.

<sup>105</sup> Hûd 11/17.

<sup>106</sup> Razî, *Muhtaru’s-sihâh*, 1: 83.

“bir şeyin arkasını takip etmek, arkasından gelmek ve arkadan gelen şey” demektir.<sup>107</sup> Buna göre âyette geçen (يَتَّبِعُوهُ) kelimesi “akılla Allah’ın delilini takip ediyor” demek olur.<sup>108</sup> Nitekim Sa’lebî (يَتَّبِعُوهُ) kelimesini “ona şahitlik ve tasdik edene tâbi oluyor” diye açıklamıştır.<sup>109</sup>

Meallerin birçoğunda ise ayet; “O’nun (Allah) tarafından bir şahidin, onu okuduğu kimse mi Rabbinden kesin bir delil üzerinde oldu ki-onun arkasından da bir şahidi olanlar”<sup>110</sup> şeklinde tercüme edilmiştir. Elbette yanlış tercümelerin sebepleri Kur’ân’da yer alan bazı kelimelerin çokanlamlı olmasından ibaret değildir. Bu konuyu tamamlayıcı olarak diğer sebeplere müstakil başlıklar altında kısaca değinmek yerinde olacaktır.

## 2. MEALLERDEKİ YANLIŞ ÇEVİRİLERİN TEMEL SEBEPLERİ

Yukarıda çokanlamlı kelimelerin neler olduğu, temel sözlük ve tefsirlere müracaat edilmezse bunların çevirilerinde ne tür hatalara düşülebileceği üzerinde birçok örnek kelimeyi incelemeye ve hataları belirtmeye çalıştık. Burada ise çokanlamlı kelimelerin yol açtığı çeviri hatalarının belli başlı sebepleri üzerinde durmak istiyoruz.

### 2.1. Nüzül Sebebinin Dikkate Alınmaması

Âyetin nüzül sebebinin bilinmesi, âyete doğru anlam verebilmek için zaruridir; çünkü âyetler dinamik bir şekilde ashâbın Resûl-i Ekrem’e (a.s.) sorduğu bir soru, yaşanmış bir olay veya bir problem üzerine; sorunları çözmek, Allah Teâlâ’nın hükmünü ortaya koymak üzere indirilmiştir. Tefsir ilimlerinin en önemlilerinden olan *sebeb-i nüzûl*, âyetin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olmaktadır. Bu sebeple âlimler esbâb-ı nüzûle dair kıymetli eserler telif etmişlerdir.<sup>111</sup> Bazı âyetlerin sebeb-i nüzûlü iyi bilinmezse ilgili âyetin anlamı tam olarak anlaşılabilir. Örnek olarak vermeye yetineceğiz: “Doğuda, Batı da Allah’ındır. Nereye dönerseniz Allah ’ın yüzü (zâtı)

<sup>107</sup> İbrahim Mustafa v.dğr., *el-Mu’cemu’l-vasîf*, 1: 358.

<sup>108</sup> Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 4: 147.

<sup>109</sup> Sâlebî, *Tefsiru’s-Sâlebî*, 1: 1119.

<sup>110</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayış Işığında Kur’an Meali*, 223; Mihr, *Kelime Kelime Kur’an-ı Kerim*, 225; Gölpinarlı, *Kur’ân-ı Kerim ve Türkçe Meali*, 1: 204; Parlayan, *Kur’an-ı Kerim ve Özlü Tefsir*, 222.

<sup>111</sup> Vâhidî, Ebü’l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâburî, *Esbâbu nüzûli’l-Kur’ân*, Rivâye Bedreddin Ebu Nasr Muhammed b. Abdullah el-Ergeyani, (Riyad: Dârü’l-Meyman, 2005); Suyûtî, Ebu’l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Esbâbü’n-nüzûl*, (Kahire: Matâbiu şeriketü’l-İ’lanâti’ş-şarkıyye, 1963); Muhsin Demirci, “Esbâbu’n-Nüzulün Kur’an Tefsirindeki Yeri”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11-12 (1993-1994), 7-25.

*oradadır*"<sup>112</sup> mealindeki âyet, zâhirde kişinin nerede olursa olsun dilediği yöne doğru yönelebileceğini, kibleye dönmenin şart olmadığını ifade etmektedir. Ancak âyetin sefer halinde iken kılınan namazlar hakkında nâzil olduğu<sup>113</sup> öğrenilince o zaman âyetin zâhiri anlamının kastedilmeyip, sefer esnasında namaz kılan veya kibleyi tayin edemediği için kendi içtihadına göre namazını eda eden kimseye gösterilen kolaylığı ifade ettiği anlaşılmış olur.<sup>114</sup>

## 2.2. Resûl-i Ekrem'in Yapmış Olduğu Tefsire Başvurmayı İhmâl Etmek

Allah Teâlâ'nın, Hz. Peygamber'e Kur'an'ı açıklama görevi verdiğini "*Biz sana da zikri indirdik. Ta ki insanlara, kendilerine ne indirildiğini açıkça anlatsın ve ta ki insanlar da iyice fikirlerini kullansınlar*"<sup>115</sup> âyeti açıkça ortaya koymaktadır. Bu sebeple Resûl-i Ekrem, anlamı *müşkil* ve *mücmel* olan kelime ve âyetlerle bazı *garib* kelimeleri açıklamıştır. Nitekim İmam Buhârî (ö. 194/256-810/870) ve Müslim'in (ö. 206/261-822/875) *Sahih*'leri, Tirmizî'nin (ö. 209/279-824/892) *Câmi*i (veya diğer adıyla *Sünen*'i) gibi *câmi* türündeki hadis kitaplarının *Kitâbü't-Tefsîr* bölümleri, Allah Resûlü'nün yapmış olduğu âyet tefsirlerine dair rivayetlere tahsis edilmiştir.

Şu hâlde anlamı kapalı olan kelimelere dair Kur'an'ın kendisine indirildiği ve Allah Teâlâ'nın muradını en iyi bilen Hz. Peygamber'in yapmış olduğu açıklama ve tefsirler<sup>116</sup> konumuz açısından son derece önemli olup bunlara mutlaka başvurulması ve bunların değerlendirilmesi gerekir. Zira ashâbın Kur'an tefsirinde önde gelenleri bile yüksek zekâlarına, Arap dil ve belağatına vakıf olmalarına rağmen Hz. Peygamber'in tefsirine kesinlikle ihtiyaç duymuşlardır.<sup>117</sup>

Kur'an, bir yerde *mücmel* olan kelimeyi diğer âyetlerde açıklamış, kısaca ifade edilen bir kelimeyi diğer âyetlerde tafislatılı olarak vermiştir. Ancak ahkâma, âhîret hâllerine, kıssa ve ahbâra dair hususlarda Resûl-i Ekrem'in izahlarına daha fazla ihtiyaç duyulmuştur. Mücmel âyetlerden ilahi maksadı tayin etmek çok zor veya gayr-ı mümkün olduğundan sahâbe, bilhassa ahkâm âyetlerinin izahında Allah Resûlü'nün açıklamalarına son derece ehemmiyet vermişlerdir. Hz.

---

<sup>112</sup> Bakara 2/115.

<sup>113</sup> Tirmizî, "Tefsîr", 2.

<sup>114</sup> Demirci, *Esbâbu'n-Nüzulün Kur'an Tefsirindeki Yeri*, 19.

<sup>115</sup> Nahl 16/44.

<sup>116</sup> Yunus Ekin, "Hz. Peygamber'in Tefsirinin Temel Nitelikleri", *Diyanet İlmî Dergi* 38/1 (2002): 57-64; Ali Eroğlu, "Bir Müfessir Olarak Hz. Peygamber'in Kur'an Tefsirindeki Rolü", *VIII Kutlu Doğum Sempozyumu 18 Nisan 2005*, (2006): 55-60.

<sup>117</sup> Öztürk, *Hz. Peygamber'in Kur'an'ı Tefsiri*, 1.

Ömer (r.a.) halka hitaben: “Kur’ân'dan en son nâzil olan riba (faiz) âyetidir. Resûlullah ribayı tefsir etmeden vefat etti. Binaenaleyh ribayı da riba şüphesi olanı da bırakınız”<sup>118</sup> buyurmuştur.<sup>119</sup>

### 2.3. Kelimenin Câhiliyye Şiirinde ve Arab Dilinde Kullanımına Dikkat Etmek

Kur’ân Arapların kullandığı dil, kelime ve anlam dünyası içinde nâzil olmuştur. “*Apaçık Kitab`a andolsun ki biz, anlayıp düşünmeniz için onu Arapça bir Kur`ân kıldık.*”<sup>120</sup> “*Anlayasınız diye biz onu Arapça bir Kur`ân olarak indirdik*”<sup>121</sup> mealindeki âyetler bu gerçeğe işaret etmektedir.

Bununla beraber Kur’ân, bazı kavramlara yeni anlamlar yüklemiş, onları daha farklı bir anlamda kullanmış ve bazı kelimelerin anlamını değiştirmiştir. Kureyş lehçesi ile nâzil olan Kur’ân, tartışmalı olmakla beraber, Arapçanın Süryanice, Habeşçe gibi komşu dillerden aldığı ve zaman içinde arapçalaştırdığı bazı kelimeleri kullanmıştır.

Ayrıca Câhiliyye şiiri, dönemin Araplarının dilde ulaştıkları seviyeyi gösterdiği kadar Kur’an’ı anlamada da bize önemli ipuçları sunmaktadır. Bu sebeple bu konu kaynaklarımızda “şiirle istişhad” diye değerlendirilmiştir.<sup>122</sup> Tefsir ilminde şiir, doğrudan belirleyici değilse de, bilhassa Câhiliyye şiiri, muhadramûna ait şiirler, Arap diline *lahmın* karışmadığı erken dönemde yaşamış (hicrî 150 yılına kadar olan dönem) şairlerin şiirleri, dilin ve kelimelerin doğru ve yerinde kullanımında başvurulması gereken kaynaklardandır.<sup>123</sup>

Tefsire yardımcı unsur olarak şiirin kullanılması, Hz. Peygamber’den sonra sahâbe dönemiyle başlar.<sup>124</sup> Şiirle bilhassa nahiv kaidelerinin tespitinde *istişhadın* metotlu, sistemli ve yaygın olarak hicri II. asırdan itibaren kullanıldığı söylenebilir. “Tarih boyunca ekseriyetin kanaati ve tatbikatı, hep tefsirde şiiri kullanmaktan yana olmuştur. Daha Hz. Ömer (r.a) devrinde (12/634-24/644) Kur’ân’daki bir kelimenin anlamının şiirle belirlendiğine dair bir rivayet mevcuttur.”<sup>125</sup>

<sup>118</sup> İbn Mâce, “Ticâret”, 58. Râvilerden Said b. Müseyyeb, Hz. Ömer’le karşılaşmadığı için bu hadisin isandı munkatı’dır.

<sup>119</sup> Öztürk, Hz. Peygamber’in Kur’an’ı Tefsiri, 5.

<sup>120</sup> Zuhrûf 43/3.

<sup>121</sup> Yusuf 12/1.

<sup>122</sup> Taha Hüseyin, *Câhiliye Şiiri Üzerine*, trc. Şaban Karataş, 2. Bs. (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012); Harun Öğmüş, “Tefsirde Şiirle İstişhad Açısından Hicrî 2. Asrın Önemi”, *Tarihten Günümüze Kur’an İlimleri ve Tefsir Usûlü*, (2009)

<sup>123</sup> Geniş bilgi için bk. Öğmüş, *Tefsirde Şiirle İstişhad Açısından Hicrî 2. Asrın Önemi*, 345-362.

<sup>124</sup> İsmail Aydın, “İbn Abbas: Filolojik Tefsirin Öncüsü”, *EKEV Akademi Dergisi*, 15/48(2011): 88-99.

<sup>125</sup> Öğmüş, *Tefsirde Şiirle İstişhad Açısından Hicrî 2. Asrın Önemi*, 352.

İmam Şafî'nin (ö. 150/767-204/820) hayatının belli bir kısmını, dili en saf ve temiz hâliyle kullanan bedevîler arasında geçirmesi boşuna değildir.

#### 2.4. Sahâbe, Tâbiûn Dönemi ve İlk Dönem Tefsirlerine Başvurmayı İhmal Etmek

Dört halife, bunlar arasında bilhassa Hz. Ali, diğer sahâbîlerden Hz. Âişe, İbn Mes'ud, İbn Abbas, Übey b. Ka'b, Zeyd b. Sâbit gibi müfessirler, tefsire dair ilimlerini büyük ölçüde Resûlullah'tan (a.s.) almışlardır. *Tercümânü'l-Kur'ân* olarak anılan ve kendisine bir tefsir nisbet edilen,<sup>126</sup> İbn Abbas, bunlar içinde öne çıkmaktadır. "Nitekim Ferrâ (ö. 207/822), Zeccâc (ö. 311/923) ve Nehhâs (ö. 338/949) gibi dilci müfessirlerin yanı sıra İbn Düreyd (ö. 321/933), İbn Fâris (ö. 395/1004) ve Cevherî (ö. 400/1009) gibi sözlük müellifleri, İbn Abbâs'ın dile dayalı açıklamalarına itibar etmişler ve bunun bir göstergesi olarak eserlerine ondan nakledilen bu nevi tefsirlere yer vermişlerdir."<sup>127</sup>

Tefsir ilmini bunlardan alan ashâbın talebeleri arasındaki Mücâhid (ö. 21/642-104/722), İkrime (ö. 105/723), Katâde (ö. 61/118-680/736) gibi tâbiûn müfessirlerinden de özellikle rivayet tefsirlerinde pek çok rivayet kaydedilmiştir. Şu hâlde kelimelere doğru anlam vermede ve âyetlerin tefsirinde bu kaynaklara müracaat ihmal edilmemelidir.

#### 2.5. Kur'an ve Arap Dili Sözlüklerine Yeterince Müracaat Etmemek

Kur'an elfâzı üzerine telif edilmiş *Kur'an sözlükleri* diyebileceğimiz çalışmalarda kelimelerin anlamları, Arapların kelimeleri hangi anlamda kullandığı Arap şiiri ve hadislerden örnekler verilerek tespit edilmiştir. Bu ihtiyaca binaen hicrî ikinci asırdan itibaren Garibü'l-Kur'ân, Lügatu'l-Kur'ân ve Meâni'l-Kur'ân adında pekçok eser yazılmaya başlanmıştır.<sup>128</sup>

Ferahidî'nin (ö. 100/170) *el-Âyn*, adlı şaheseri bu konuda en başta gelen örneklerdendir, İbn Düreyd'in (ö. 223/321) *el-Cemhere*, adlı eseri de değerli sözlüklerden biridir, Ezherî'nin (ö. 282/370) *Tehzibu'l-Luğa*, eseri, Râgıb el-İsfahânî'nin (ö. 502/1108) *Müfredâtü li elfâzi'l-Kur'ân* adlı eseri, Cevherî'nin (ö. 400/1009) *es-Sihâh*'ı, adlı sözlüğü, İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) *Lisânü'l-Arab*'ı, Fîrûzâbâdî'nin (ö. 817/1415) *el-Kâmûs*'u ve Zebidî'nin (ö. 1205/1791) *Tâcü'l-Arûs*'u da bu konudaki

<sup>126</sup> Bu konudaki müstakil bir çalışma için bk. Aydın, İsmail, "İbn Abbas: Filolojik Tefsirin Öncüsü", s. 117-132.

<sup>127</sup> Aydın, *İbn Abbas: Filolojik Tefsirin Öncüsü*, 120.

<sup>128</sup> Bk. İbnü'n-Nedim, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak b. Muhammed el-Varrak el-Bağdadî eş-Şî'i, el-Mu'tezlî, *el-Fihrist*, thk. İbrahim Ramazan, (Beirut: Dâru'l-Ma'rife, 1997), 58-59, 69, 77; Ögmüş, *Tefsirde Şiirle İstişhad Açısından Hicrî 2. Asrın Önemi*, 353.

kiymetli sözlüklerdir. Burada söz konusu kaynaklara müracaatın ne derece zaruri olduğunu gösteren konumuza dair birkaç örnek vermekle yetineceğiz:

{وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ} <sup>129</sup>

“Kendilerine hainlik edenleri savunma.”<sup>130</sup>

Bu âyette geçen (خَنَّ) kelimesi sözlükte “sünnet etmek” anlamına gelir. İsim biçiminde (خَنَّ) ise “damat” mânâsıdır. Ancak bu âyette (يَخْتَانُونَ) fiili, (خَوْن) kelimesinden türemiştir. Sözlükte buna “birine ihanet” etmek anlamı verilmiştir.<sup>131</sup> Şu hâlde (يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ) ifadesinde “kendilerine haksızlık yaparak, hainlik edenleri savunma” anlamı öne çıkmaktadır.<sup>132</sup>

Aşağıda inceleyeceğimiz ayet örnekleri bir kelimenin anlam tayininde sözlüklere başvurmanın önemini ortaya koymaktadır.

{وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعِمًا كَثِيرًا وَسَعَةً}

“Kim Allah yolunda hicret ederse yeryüzünde, kendisini koruyacak dostlar ve geniş bir imkân da bulur.”<sup>133</sup> (مُرَاعِمًا) kelimesinin “daraltma, zorlama veya ona rağmen” gibi anlamları yaygınsa da bunun sözlük anlamı, “korunma, bolluk, genişlik veya dost”tur.<sup>134</sup> Nitekim Taberî, sözlük anlamına uygun olarak (مُرَاعِمًا كَثِيرًا وَسَعَةً) âyetini “Yeryüzünde bol kaynaklar bulur” şeklinde yorumlamıştır.<sup>135</sup> İbn Kesîr de bu kelimenin geçtiği âyete “Yerde dalâlet yerine hidayet, fakirlik yerine zenginlik bulur” anlamı vermiştir.<sup>136</sup>

{وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لِمِنَ النَّاصِحِينَ}

<sup>129</sup> Nisa 4/107.

<sup>130</sup> Taberî, Camî’u’l-beyân, 9: 190; Beğavî, Tefsîru’l-Beğavî, 1: 381; İbn Kesîr, Tefsîr İbn Kesîr, 1: 434; Suyutî, Tefsîru’l-Celaleyn, 96.

<sup>131</sup> Razî, Muhtârü’s-sihâh, 1: 196; Fîrûzâbâdî, Kâmusu’l-Muhîd, 1: 1540; İbn Manzûr, Lisânü’l-Arab, 14: 197.

<sup>132</sup> İbn Abbas, Tenvîru’l-mikbâs, 1: 102; Kurtubî, Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebîbekr b. Ferec el-Ensârî el-Hazrecî el-Kurtubî, el-Câmiu li Ahkâmi’l-Kur’an, thk. Ahmed el-Berdunî-İbrahîm Etfîş, (Beyrut: Dâru’l-kütüb’l-Arabîyye, 1964), 5: 359.

<sup>133</sup> Ferra, Me’anî’l-Kur’ân, 1: 197; Beğevî, Tefsîru’l-Beğavî, 1: 374; İbn Kesîr, Tefsîr İbn Kesîr, 1: 421; Suyutî, Tefsîru’l-Celaleyn, 93. Nisa 4/100.

<sup>134</sup> İbn Manzûr, Lisânü’l-Arab, 8: 245; İbrahîm Mustafa v.dğr., el-Mu’cemü’l-Vasît, 1: 358.

<sup>135</sup> Taberî, Camî’u’l-beyân, 9: 121.

<sup>136</sup> İbn Kesîr, Tefsîru’l-Kur’ânî’l-Azîm, 2: 391.

“Ve onlara: Ben gerçekten size öğüt verenlerdenim, diye yemin etti.”<sup>137</sup>

Çoğu kere (فَاسْمَهُمَا) kelimesini okuyan kişinin aklına gelen ilk anlam, “bölüştürmek”tir. Hâlbuki (فَاسْمَ), (أَقْسَمَ، حَلَفْتُ), fiili gibi “yemin etmek” anlamındadır. Buna göre (وَفَاسْمَهُمَا) “O ikisine yemin etti” demektir.<sup>138</sup> Nitekim Neml sûresinde bu kelime {تَتَقَاسَمُوا بِاللَّهِ} “Aralarında Allah adına and içtiler” anlamında kullanılmıştır.<sup>139</sup>

{إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ}

“İnanmış olanlar ancak o kişilerdir ki, Allah (hesabını ve cezasını) anıldığında yürekleri ürperip titrer ve onlara.”<sup>140</sup> (ذَكَرَ) kelimesi {ص وَالْقُرْآنَ ذِي الذِّكْرِ} âyetinde olduğu gibi “hatırlamak, anmak, dille zikir etmek, yüceltmek, övmek veya yaygınlaşmak” gibi mânalara gelir.<sup>141</sup> (ذُكِرَ) burada “Allah’ın adını anmak veya dille zikretmek” anlamında değildir. Bu âyette vurgulanan husus, bir mümin herhangi bir günahı işlediği an veya imana aykırı harekette bulunduğu zaman, Allah Teâlâ anıldığında, O’nun cezasını düşünerek kalplerinin ürperip o işten vazgeçeceğidir.<sup>142</sup> Yoksa bir mümin Allah’ı andığı zaman niçin O’ndan korksun? Aksine Allah’ı anan müminin kalbi rahatlar ve huzura kavuşur. Nitekim aşağıdaki âyette de aynı anlamda kullanılmış bulunmaktadır.

{وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاجِرَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ} “Onlar, çirkin bir iş yaptıkları yahut nefislerine zulmettikleri zaman Allah’ı (hesabını ve cezasını) hatırlayıp hemen günahlarının bağışlanmasını isteyenler.”<sup>143</sup>

{وَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْهُمْ أَمِنَكُمْ وَمَا هُمْ بِمِنكُمْ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرُقُونَ}

“Kesinlikle sizden olduklarına dair Allah’a yemin ederler. Oysa onlar sizden değildir. Fakat onlar korkudan ödleri patlayan bir topluluktur.”<sup>144</sup>

Sözlükte (فَرَقَ) “farklılık veya ayrımcılık, dağınık, ayırmak veya dağılmak” gibi anlamlara gelir.<sup>145</sup> Ancak kelimenin bu âyetteki anlamı, “korkanlar ve ürkekler” demektir. (وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرُقُونَ)

<sup>137</sup> Beğavî, *Tefsiru'l-Beğavî*, 2: 127; İbn Kesir, *Tefsir İbn Kesir*, 2: 10; Suyutî, *Tefsiru'l-Celaleyn*, 152. Arâf 7/21.

<sup>138</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 12: 349.

<sup>139</sup> Neml 27/49.

<sup>140</sup> Beğavî, *Tefsiru'l-Beğavî*, 2: 192; Suyutî, *Tefsiru'l-Celaleyn*, 177. Enfâl 8/2.

<sup>141</sup> Razî, *Muhtâru's-sihâh*, 1: 226.

<sup>142</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 13: 381; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 4: 12.

<sup>143</sup> Âl-i İmrân 3/135.

<sup>144</sup> Beğavî, *Tefsiru'l-Beğavî*, 2: 254; Suyutî, *Tefsiru'l-Celaleyn*, 196. Tevbe 9/56.

<sup>145</sup> Razî, *Muhtâru's-sihâh*, 1: 517; Zebîdî, *Tâcu'l-arûs*, 26: 279.



“Ancak onlar sizin kılıçlarınızdan korkarlar.”<sup>146</sup> (وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرُقُونَ) “Onlar ancak korkak bir millettir, sizden korktukları için yemin ederler”<sup>147</sup> mealindeki âyetler bu görüşümüzü doğrulamaktadır.

{قَالَ رَبِّي فَأَنْظُرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ}

“İblis: Rabbim, öyle ise onların tekrar diriltilecekleri güne kadar bana mühlet ver, dedi.”<sup>148</sup>

(أَنْظُرْنِي) “Bana zaman tanı, mühlet ver veya bekle” demektir.<sup>149</sup> Bu âyette geçen (أَنْظُرْنِي) kelimesini (نَظَرَ) filine benzetip “Rabbim bana bak” diye çevirmemek gerekir. Nitekim يُخَفِّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابَ نَيْتَكِيمِ {خَالِدِينَ فِيهَا لَا وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ} “Artık ne azapları hafifletilir ne de onların yüzlerine bakılır. Ne de onlara fırsat verilir-mühlet verilir”<sup>150</sup> âyeti bu duruma örnek olarak verilebilir.

Bu âyette söz konusu kelime, bahsettiğimiz iki anlama da gelir. Bunlardan biri “zaman tanımak” diğeri “bana bak” şeklindedir. Ancak Begavî'nin de dediği gibi “özür dilememek için onlara bakılmayacağı açık”tır.<sup>151</sup> Demek oluyor ki ancak sözlükler yardımıyla kelimenin hangi anlamda kullanıldığını tespit etmek mümkün olabilmektedir.

## 2.6. Daha Önce Yapılan Çalışmaların Tesirinde Kalmak

Âyet çevirilerinde, bu alanda daha önce yapılan mealleri görüp değerlendirmek, onlardan istifade etmek son derece tabii ve lüzumlu olmakla beraber, bu durum tetkik edilen çalışmalarda düşülen hataları tekrar etme tehlikesini beraberinde getirmektedir. Bunun için yapılan meal çalışmasının özgün olabilmesi için yukarıda sıraladığımız kaynaklara, her bir âyet için ayrı ayrı başvurmak, bu konuda son derece hassas olmak, sorumluluk ve ilmî emanet şuuruyla hareket etmek şarttır. Bu sebeple meal çalışması, uzun yıllar alan, derin bir mütalaa gerektiren, ciddi bir cehd, emek ve mesai ile başarılabilen bir özellik arz etmektedir. Daha önemlisi bunun, ilgili alanın uzmanlarından müteşekkil bir ekip tarafından yapılması daha başarılı sonuçlar verecektir.

<sup>146</sup> İbn Abbas, *Tenvîru'l-mikbâs*, 1: 206.

<sup>147</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 14: 298.

<sup>148</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 2: 368; Beğavî, *Tefsiru'l-Beğavî*, 2: 41; İbn Kesir, *Tefsir İbn Kesir*, 2: 312; Suyutî, *Tefsiru'l-Celaleyn*, 264. Hicr 15/36.

<sup>149</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 12: 649

<sup>150</sup> Bakara 2/162.

<sup>151</sup> Beğavî, *Meâlimü't-Tenzil*, 2: 381.

## 2.7. Diğer Sebepler

### 2. 7. 1. Hareke veya Harf Değişikliği

Hareke veya harf değişikliği, bir kelimenin anlamını kökünden değiştirebilmektedir. Meselâ {إِنَّمَا يُخِشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ} “Allah’a karşı ancak; kulları içinden âlim olanlar (sakınırlar) derin saygı duyarlar”<sup>152</sup> âyetinde yer alan lafz-i celal’in harekesi olan zamme, (الْعُلَمَاءُ) kelimesine, (الْعُلَمَاءُ) kelimesinin harekesini ise lafz-i celal’e verilse âyetin anlamı kelâmî açıdan küfür olabilecek şekilde değişmektedir.

{وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُونُ}

“Meryem oğlu İsa bir örnek olarak anlatılınca bir de ne göresin, senin kavmin (seni susturacak bir delil buldukları zannıyla) hemen şamata etmeye başlar.”<sup>153</sup>

Burada (يَصِدُونُ) fiilinde (ص) harfinin harekesi esre olup kelime “gülmek, kabullenmemek, şaşırma ve şamata etmek” gibi anlamlara gelmektedir.<sup>154</sup> (يَصِدُونُ) fiilinde ise (ص) harfinin harekesi ötreidir. Anlamı ise “karşı gelmek veya engel olmak” demektir.<sup>155</sup> Şu halde bu âyette kelime (يَصِدُونُ) şeklinde olup “gülerler”<sup>156</sup>, “gürültü yaparlar” anlamlarına gelmektedir.<sup>157</sup>

### 2. 7. 2. Kelimenin Doğru Okunmaması

Kelimenin doğru okunmaması da âyetlere yanlış anlam verilmesine yol açan hatalardandır. Meselâ:

{وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ}

“(Allah`ın rızasını gözeterek) yakınlara, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, dilenenlere ve kölelere sevdiği maldan verir.”<sup>158</sup>

(أَتَى) fiiliyle (أَتَى) fiili arasında büyük bir fark bulunmaktadır. Zira (أَتَى) fiilinin başında iki elif olup “verdi” anlamındadır, (أَتَى) fiilini başında ise bir elif vardır ve “geldi” demektir.

Diğer bir örnek şu âyettir:

<sup>152</sup> Fâtır 35/28.

<sup>153</sup> Ferra, *Me`anî'l-Kur`ân*, 2: 328; Beğavî, *Tefsiru'l-Beğavî*, 4: 128; Suyutî, *Tefsiru'l-Celaleyn*, 493. Zuhuruf 43/57.

<sup>154</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 3: 245.

<sup>155</sup> Firûzâbâdî, *el-Kâmusu'l-muhît*, 1: 1679.

<sup>156</sup> İbn Abbas, *Tenvîru'l-mikbâs*, 2: 13.

<sup>157</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 21: 624.

<sup>158</sup> Bakara 2/177.

{وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ}

“İnsanlardan öylesi de vardır ki, Allah’ın rızasını kazanmak için kendini feda eder. Allah, kullarına çok şefkatlidir.”<sup>159</sup> Bu âyette geçen (يَشْتَرِي) fiilin kökü (شَرَى) olup “sattı” demektir. Ancak ilk bakışta bu fiilin köküne itibarla (اشترى- يشتري) satın alma anlamı zihne gelmekte ise de kelimenin buradaki anlamı (يَشْتَرِي نَفْسَهُ) “Kendini feda eder” şeklindedir.<sup>160</sup>

### 2. 7. 3. Fiilin Bâbına Dikkat Etmek

Kullanılan fiilin hangi bâbdan olduğu da anlamı değiştiren hususlardandır. Aşağıya aldığımız ayet buna güzel örnektir.

{وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِأِذْنِهِ}

“Siz Allah’ın izni ile düşmanlarınızı öldürürken, köklerini keserken Allah, size olan vaadini yerine getirmiştir.”<sup>161</sup>

Bu âyette geçen (تَحُسُّونَهُم) kelimesinde, hemen “hissetmek, farkına varmak” anlamları zihne gelmektedir. Kelimenin anlamı, ikinci bâbdan ise (حَسَّ- يُحِسُّ) hissetmek, birinci bâbdan (حَسَّ- يُحَسُّ) şeklinde gelirse “öldürmek, yok etmek” olur. Nitekim bu âyette mezkûr kelime “öldürmek, köklerini kesmek” anlamında kullanılmıştır.<sup>162</sup> Nitekim bu âyet, Uhud Savaşı ile ilgili olarak nâzil olmuştur. Şu hâlde Taberî’nin de belirttiği gibi (إِذْ تَحُسُّونَهُم) “O’nun kudreti ve takdiri ile onları öldürdüğünüz zaman” demek olur.<sup>163</sup> Aynı şekilde İbn-i Cüzzî (ö. 1356-757) bu kelimeye “Onları feci bir şekilde öldürdüğünüz zaman” anlamı vermiştir.<sup>164</sup>

### 2. 7. 4. Kelimenin Harf-i Cerle Kullanılması

Kelimenin harf-i cerle kullanılması da anlamı değiştirebilmektedir. Meselâ:

{وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا}

<sup>159</sup> Bakara 2/207.

<sup>160</sup> Râzî, *Muhtârü’s-sihâh*, 1: 354; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 14: 427; Zebîdî, *Tâcu’l-arûs*, 3: 223; Cevherî, *es-Sihâh*, 11: 241.

<sup>161</sup> Taberî, *Cami’u’l-Beyân*, 7: 288; Beğavî, *Tefsiru’l-Beğavî*, 1: 284; İbn Kesir, *Tefsir İbn Kesir*, 1: 325; Suyutî, *Tefsiru’l-Celaleyn*, 96. Âl-i İmrân 3/152.

<sup>162</sup> Razî, *Muhtârü’s-sihâh*, 1: 167; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 6: 49.

<sup>163</sup> Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 7: 287.

<sup>164</sup> İbn Cüzzî, Muhammed b. M. Ahmed b. Yusuf el-Kelbî, *et-Teshîl li ulûmi’t-tenzîl*, thk. Abdullah el-Halidî, (Beyrut: Dâru’l-Erkam b. Ebî’l-Erkam, 1995), 1: 212.

“Onların mallarını kendi mallarınıza katıp yemeyin. Çünkü bu, büyük bir günahdır.”<sup>165</sup>

(أكل) sözlükte, “yedi” demek ise de bu âyette “katmak” anlamında kullanılmıştır. *Lisânu'l-Arab*'ta, {تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِهِمْ} “Mallarınızı onların malları ile (birlikte) katmayın” mealindeki âyette kullanılan (إلى) harf-i ceri “birlikte” anlamına da gelir.<sup>166</sup> Şu hâlde bu âyet “Onların mallarını kendi mallarınıza katıp yemeyin”<sup>167</sup> anlamını taşır.

## SONUÇ

Diğer dillerde olduğu gibi Arapça'da da bazı kelimeler birden fazla anlama gelmektedir. Çok anlamlı kelimelerin hangi anlamda kullanıldığının sözlüklere ve temel tefsirlere bakılarak tespit edilmesi gerekir. Aksi takdirde bazı Kuran tercümelerinde olduğu gibi kimi âyetlerin çevirilerinde hatalara düşülecektir. Çalışmamızda seçmiş olduğumuz *feth*, *tehavvuf*, *seyyie*, *vesatan*, *îmânüküm*, *kâmû*, *yezûnnûn*, *benân*, *fitne*, *tehlûke*, *tevîl*, *eyyâmullah*, *memnûn* ve *telâ* gibi kelimelerin ilgili âyetlerde meal yazarları tarafından yaygın ve ilk bakışta zihne gelen anlamları ile çevrildiğini, tefsirlerden faydalanılmadığını ve bu sebeple meallerde verilmek istenen mesajların tam aktarılmadığını gördük. Ayet çevirilerinde âyetlerin bağlamına, bahsi geçen çokanlamlı kelimelerin diğer anlamlarına ve müfessirlerin verdiği anlama dikkat edilmesi şarttır.

Ayetlerin nüzul sebeplerini dikkate almama, Resul-i Ekrem'in yapmış olduğu tefsire müracaat etmeme, sahâbe ve tâbiîn dönemi ile ilk dönem tefsirlerine başvurmayı ihmal etme, câhiliye şiirinde ve Arab dilinde kelimenin taşıdığı anlamı bilmeme, Kur'an ve Arapça sözlüklerine yeterince müracaat etmeme, daha önce yapılan çalışmalarını taklit etme ve dolayısı ile aynı hataları tekrar etme, kelimeyi yanlış okuma harf değişikliğine dikkat etmeme, harfi cerlere dikkat etmeme ve fiillerin bablarına dikkat etmeme gibi sebeplerden dolayı çokanlamlı kelimeler yanlış çevirilmektedir.

Bu sebeple âyetlerin çevirisinde son derece dikkatli ve hassas olmak gerekir. Âyetlere meal verebilmek, çalakalem yapılabilecek bir iş değildir. Böyle bir teşebbüs, konunun uzmanı olmayı, temel Kur'an sözlüklerine ve ilk dönem tefsir kaynaklarına müracaat etmeyi, ciddi bir Kur'an kültürünü ve birikimini zaruri kılmaktadır. Değil ilahiyat tahsili gören talebeler, ana dili Arapça

<sup>165</sup> Nisa 4/2.

<sup>166</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 15: 364; Zebîdî, *Tâcu'l-arûs*, 40: 273.

<sup>167</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 7: 528; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 2: 802.

olan kimseler bile, Kur'an ve Arapça konusunda selefe ait çalışmalardan müstağni olamazlar. Biz bu çalışmamızda, meallerin tefsirlerden yeterince faydalanmama sorununa ve Kur'ân'da sadece çokanlamlı kelimelerin çevirisinde düşülen hatalara ve bunların sebeplerine dikkat çekerek meselenin önemine dikkat çekmiş olduk.

### KAYNAKÇA

- Altuntaş, Halil- Şahin, Muzaffer. Kur'an'ı Kerim Meali. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2000.
- Ateş, Süleyman. *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali*. Ankara: Kılıç Kitap Evi, 1977.
- Aydın, İsmail. "İbn Abbas: Filolojik Tefsirin Öncüsü", *EKEV Akademi Dergisi*, 15/48(2011): 88-99.
- Bayraklı, Bayraktar. *Yeni Bir Anlayış Işığında Kur'an Meali*. İstanbul: Bayraklı Yayınları, 2007.
- Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ud el-Ferrâ el-Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî el-musemma meâlimu't-tenzîl*. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2004.
- Bilmen, Ömer Nasuhî. *Kur'an-ı Kerim Türkçe Mealisi*. Ankara: Bilmen Yayın Evi, t.s.
- Bulaç, Ali. *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı*. İstanbul: Çıra Yayınları, 2014.
- Bursevî, İsmail Hakkı Bursevî. *Rûhu'l-beyân*, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, t.s.
- Celaluddin, el-Mehlî - Celaluddin es-Suyutî. *Tefsîru'l-Celaleyn*. Şam: Dâru'l-cil, 1995.
- Cevherî, Ebu'n-Nasr İsmâil b. Hammad el-Cevherî el-Fârâbî. *es-Sihahu fi'l-luğa*. Thk. Ahmed Abdulgafur Attar. Beyrut: Daru'l-ilm li'l-melayin, 1990.
- Çantay, Hasan Basri. *Kur'an-ı Hakîm ve Meali Kerim*. İstanbul: Elif Ofset, 1979.
- Demirci, Muhsin. "Esbâbu'n-Nüzulün Kur'an Tefsirindeki Yeri". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11-12(1993-1994): 7-25.
- Ekin, Yunus. "Hz. Peygamber'in Tefsirinin Temel Nitelikleri". *Diyanet İlmi Dergi*, 38/1 (2002): 57-64.
- Elmalılı, Hamdi Yazır. *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali*. İstanbul: Seda Yayınları, 2008.
- Eroğlu, Ali. "Bir Müfessir Olarak Hz. Peygamberin Kur'an Tefsirindeki Rolü". *VIII. Kutlu Doğum Sempozyumu:18 Nisan 2005*, (2006): 55-60.
- Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahya b. Ziyad b. Abdullah el-Ferra. *Meaânî el-Kur'an*, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut, 2002.
- Feyruzâbâdî, Ebû Tâhir Mecduddîn b. Yakub. *el-Kâmusu'l-Muhît*. Thk. Muhammed Naîm el-Ârkuşî. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2005.
- Halebî, Şihâbuddin Ahmed b. Yusuf b. Abdiddâim es-Semîn el-Halebî. *Tefsîru'd-dürri'l-masûn fi ulûmi'l-kitabi'l-meknûn*. Thk: Ahmed Muhammed el-Harrât. Dimeşk: Daru'l-kalem, 1987.
- Heyet. Kur'an'ı Kerim Açıklamalı Meali. Ankara: Diyanet Vakfı, 2003.
- Hayret Naşriyat İlmi ve Araştırma Merkezi Meal Heyeti. *Kur'an-ı Kerim ve Muhtasar Meali*. İstanbul: Hayrat Vakfı Yayınları, 2013.
- Gölpınarlı, Abdalbaki. *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali*. İstanbul: Remzi Kitap Evi, 1955.

- İbn Abbas, Abdullah b. Abbas b. Abdülmuttalib. *Tefsîru İbni Abbâs*. Thk. Abdülâzîz el-Humeydî. Mekke: Câmiatu Ümmi'l-Kurâ, t.s.
- İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdulhak b. Ğalib b. Atiyye el-Endelusî. *el-Muharriru'l-vecîz fi tefsiri'l-Kur'ân-i'l-azîz*. Thk. Abdusselam Abdulkakî Muhammed. Beyrut: Daru'l-kütübü'l-ilmiiyye, 1993.
- İbn Cüzey, Muhammed b. M. Ahmed b. Yusuf el-Kelbî. *et-Teshîl li ulûmi't-tenzîl*. Thk: Abdullah el-Halidî. Beyrut: Dâru'l-Erkam b. Ebî'l-Erkam, 1995.
- İbn Kesîr, İmâduddin Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Hatîb b. Ömer b. Kesîr. *Muhtasar tefsiru'l-Kur'an-i'l-Azîm*. Beyrut: Daru'l-Kur'an'ı'l-Kerim, 1981.
- İbnü'l-Cevzî, Cemâluddin Abdurrahman b. Muhammed. *Tefsîru zâdi'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr*, Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1984.
- İbn Manzur, Ahmed. *et-Tehbir fi'l-mûcemi'l-kebir*. Bağdat: Riyaset divani'l-avkaf, t.s.
- İbnü'n-Nedim, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak b. Muhammed el-Varrak el-Bağdadî eş-Şi'î, el-Mu'tezilî. *el-Fihrist*. Thk: İbrahim Ramazan, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1997.
- İbrahîm, İbrahîm Mustafa, Ahmed ez-Zeyyat, Hamid Abdulkadir, Muhammed en-Neccar, el-Mûcemu'l-vasît, İstanbul: Dârü'd-daâve, 1990.
- Karaalp, Cahit. *Türkçe Meallerde Kavram Çevirileri Sorunu Salât Kavramı Örneği*. Doktora Tezi. Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2017
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebîbekr b. Ferec el-Ensârî el-Hazrecî el-Kurtubî. *Ahkâmu'l-Kur'ân*. Thk. Ahmed el-Berdunî, İbrahîm Etfîş. Beyrut: Dâru'l-kütüb'l-Arabiyye, 1964.
- Mihr, İskender Ali. *Kelime kelime Kur'an-ı Kerim, Lafzı ve Ruhu Meal*. İzmir: Mihr Ofset, 1997.
- Öğmüş, Harun. "Tefsirde Şiirle İstişhad Açısından Hicrî 2. Asrın Önemi". *Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü*. (2009): 345-362.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Kur'an-ı Kerim Mealî*. İstanbul: Hürriyet Ofset, 1994.
- Parlayan, Abdullah. *Kur'an-ı Kerim ve Özlü Tefsir*. Konya: Damla Ofset, 2003.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed bin Ömer bin Hasen bin Huseyn bin Alî et-Teymî. *Mefâtihu'l-Ğayb/Tefsîru'l-Kebîr*. Thk. İbrahîm Şemsuddîn, Ahmed Şemsuddîn. 23 Cilt. 4. Baskı. Dâru'l-kütübü'l-ilmiiyye. Beyrut, 2013.
- Razî, Zeynu'd-din Ebu Abdillâh b. Muhammed b. Ebi Bekir b. Abdulkadir el-Hanefî er-Razî. *Muhtaru's-sihâh*. Thk. Yusuf eş-Şeyh Muhammed. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2002.
- Sadak, Bekir. *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlatımı*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1989.
- Sa'adî, Abdurrahman b. Nasır b. Abdillâh es-Sa'adî. *Teysirü'l-kerimi'r-Rahmani fi tefsiri kelami'l-mennani*. Thk. Abdurrahman b. Muâlla el-Luveyhikî. Muesseset'r-risale. Beyrut, 2000.
- Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, Celaleddin Muhammed b. Ahmed el-Mahlî. *Tefsiru'l-Celaleyn*. Kahire: Daru'l-Hadîs, t.s.
- Suyûtî, Celaleddin Muhammed b. Ahmed el-Mahlî. *Esbabü'n-nüzûl*. Kahire: Matabiu şirketul'l-İlanatî's-Şarkıyye, 1963.
- Sâ'lebî, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahîm. *Tefsîru's-Sâlebî*. Thk. Muhammed el-Fadlî. Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, 2004.
- Şa'râvî, Muhammed Mütevellî. *Silsiletu Tefsîru's-Şâravî*, Beyrut: Daru'l-kütübü'l-ilmiiyye, 2004.

- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî. *Tefsîru't-Taberî*. Thk. Ahmed M. Şakir. Beyrut: Müessesetu'r-risâle, 2000.
- Taha Hüseyin. *Cahiliye Şiiri Üzerine*. Trc. Şaban Karataş. 2. Baskı. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.
- Vâhidî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâburî. *Esbâbu nüzûli'l-Kur'ân*. Rivâye Bedreddin Ebu Nasr Muhammed b. Abdullah el-Ergeyani. Riyad: Dâru'l-meyman, 2005.
- Yıldırım, Celal. *Kur'an-ı Kerim Meal ve Tefsiri*. İstanbul: Tercüman Tesisleri, 1982.
- Zebîdî, Ebu'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed, b. Abdurrazzak el-Huseynî. *Tacu'l-arûs min cevahiri'l-kâmus*. Beyrut: Daru'l-hidâye, 2005.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî el-Havârizmî. *el-Keşşâf an hakaiki't-tenzîl ve uyûni'l-akâvîl fi vucuhi't-tevîl*. Thk. Abdürrazzak el-Mehdî. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.



## التعليل النحوي في تفسير "التحرير والتنوير"، دراسة نموذجية

Aboubacar MOHAMADOU

محمد أبوبكر<sup>1</sup>

### ملخص

العلة النحوية من أهم فروع القياس في النحو العربي. كانت متداولة بين المتقدمين من أئمة النحو. فمرت بمراحل تاريخية: مرحلة التكوين، ومرحلة النمو، ثم مرحلة الازدهار فمرحلة النقص. واتسمت في كل هذه المراحل بصفات وميزات عديدة. وانطلاقاً من هذا تناول هذا البحث مواضع التعليل النحوي في تفسير "التحرير والتنوير". فكان الهدف من وراء البحث إلقاء الضوء على فكر الطاهر ابن عاشور اللغوي، وبيان موقفه من طبيعة العلة النحوية، بغية الوقوف على شخصيته العلمية، وجهوده العقلية التي أظهرها في تحليل المسائل، وتبرير الأحكام الإعرابية المعقدة. وقد تمكن الباحث عن طريق دراسة هذا الموضوع الوصول إلى نتائج إجمالية منها: أن كتابه يمتاز بوفرة التعليل والتحليل، فلعلل حضور بارز فيه، مثل علة الاستغناء، علة الاستتقال، علة التشبيه، وغيرها. ومن الملاحظ أن أغلب هذه التعليلات التي استأنس بها كانت بسيطة لا تميل إلى التكلف. كما كان الطاهر ابن عاشور حريصاً في أغلب الأحيان على اقتران الحكم النحوي بالتعليل الذي يوضح مواقع التعقيد منها، ويزيل عنها الرّيب والشكّ.

**الكلمات المفتاحية:** التعليل النحوي، التحرير والتنوير، ابن عاشور، العلة، أصول النحو

## Et-Tahrîr ve't-Tanvîr Adlı Eserde Nahvin İlleti Üzerine bir İnceleme

### ÖZ

İlet, nahiv usulünün temel esaslarından biri olan kıyasın bir parçasıdır. İlet, eski dilcilerin arasında yaygın olan bir olgu olup nahvin doğuşundan itibaren dört aşamadan geçmiştir: Oluşum aşaması, büyüme aşaması, gelişme aşaması ve reddedilme aşaması ve tüm bu aşamalarda birçok nitelik ve özelliğe sahip olmuştur. Bu cümlelere dayanarak, bu araştırma, İbn Âşûr'un *et-Tahrîr ve't-Tanvîr* adlı eserindeki nahiv usulünün en önemli konulardan biri olan nahiv illetleri hakkındaki görüşlerini ele almıştır. İbn Âşûr'un dile dair düşüncelerini, bakışını, çeşitli nahiv meselelerini tahlil etme ve karmaşık i'rap vecihlerini izah etme konusundaki bilimsel kişiliğini ve zihinsel gücünü (becerilerini) ortaya koyan bir çalışmadır. Araştırma sonucunda araştırmacının elde ettiği en belirgin bulgularından biri *et-Tahrîr ve't-Tanvîr* adlı eser, tahlil ve gerekçelendirme ile temayüz etmiştir. İlet konusunda, İstiğnâ (İhtiyaç Görmeme) illeti, İstiskal (Ağırlık) illeti ve Benzerlik illeti gibi çeşitli illetlere dayanmıştır. Dikkat edilmesi gerekir ki müellifin dayandığı bu illetlerin çoğu basittir, öte yandan İbn Âşûr çoğunlukla, karmaşık olan meselelerin izahını yaparken şüpheyi gidermek amacıyla illeti nahiv kuralı ile birlikte zikretmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Nahiv İlleti, et-Tahrîr ve't-Tanvîr, İbn Âşûr, Gerekçelendirme Nahiv usulü.

<sup>1</sup> محمد أبوبكر، Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Bölümü, (ABOUBACAR MOHAMADOU, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Bölümü,

Mail: [f.maiga85@gmail.com](mailto:f.maiga85@gmail.com). Cep: 0544 842 90 10). Arap Dili ve Belagati, Doktora Öğrencisi.



## A Model Study on Grammatical Reasoning in Al-Tahrir Wa-Al-Tanwir

### Abstract

Grammatical reasoning is one of the most important branches of analogy, which was very common among earlier Arabic grammarians, it passed through historical stages: the stage of formation, the stage of growth, the advanced stage and then the phase of degradation. Many qualities and features characterize all these stages. Based on this, this research deals with the subject of grammatical reasoning in the interpretation of Al-Tahrir wa-al-Tanwir. The purpose of the research was to shed light on Tahir Ibn Ashour's linguistic thought and to clarify his position on the nature of grammatical reasoning in order to identify his scientific personality, his mental efforts in analyzing issues, and the justification of complex literary judgments. The researcher after analyzing this subject, was able to reach general conclusions of which are: That his book is characterized by a lot of grammatical reasoning and analysis in that it has a big part in his book, for example grammatical reasoning based on abandoning of some words, reasoning based on hardship of a word and reasoning based on likening. Notably, most of these explanations were simple, with no affectedness. Tahir Ibn Ashour was often keen to combine grammatical rules and interpretations that explain the locations of complexity and remove distrust and doubts.

**Key Words:** Grammatical reasoning, Al-Tahrir wa-al-Tanwir, Ibn Ashour, Justification, Origins of rules.

### مقدمة

لقد لجأ النحاة منذ نشأة علم النحو إلى أصول السماع والقياس والتعليل الذي هو ركن من أركان القياس لتثبيت دعائم وقواعد هذا العلم. فاستندوا إلى هذه الأصول في إقامة نظريتهم وإن اختلفت سبيلهم في الاعتماد عليها. وقد استقر آراءهم على أنّ التعليل فرع من القياس النحوي. والسبب يرجع إلى أنّ أغلبية الظواهر النحوية تفتقر إلى تعليل تبين تعقيدها. فالتعليل إذاً له أثر كبير في توضيح الحكم الاعرابي وفهم الجمل النحوية. وهو مسلك من مسالك النحويين في تبرير الأحكام النحوية، ذو طابع تطبيقي يأتي بعد التعقيد لا قبله.<sup>2</sup> ومن هذا المنطلق جاء هذا البحث للحديث عن التعليل النحوي في تفسير "التحرير والتنوير" للطاهر ابن عاشور في حدود مبحثين: أولهما: كان التركيز فيه على مفهوم التعليل النحوي في حقله اللغوي والاصطلاحي، نشأته، أنواعه، وشروطه. والمبحث الثاني مخصص لدراسة نماذج من صور التعليل النحوي عند الطاهر ابن عاشور. ثم يليهما خاتمة البحث.

### المبحث الأول: نبذة عن التعليل النحوي

#### 1. مفهوم التعليل النحوي

التعليل في اللغة تبيين علّة الشيء. وهو مصدر الفعل علّل. والعلّة هو المرض، وصاحبها مُعلّل.<sup>3</sup> مشتق من الفعل اعتل، أي مرض إذا أصبح عليلاً.<sup>4</sup> قال ابن منظور (ت: 711هـ): "والعلّة المرَضُ. علّ يعلّ واعتلّ أي مَرَض، فهو عَلِيلٌ."<sup>5</sup> وتأتي العلة بمعنى السبب. قال في اللسان: "وهذا علّة لهذا أي سبب"<sup>6</sup>. وهذا الأخير – أي العلة بمعنى السبب – هو ما ترجح عند الباحث أن تكون مناسبة لموضوع البحث؛ وذلك لأنّ العلة سبب في إثبات الحكم.<sup>7</sup>

<sup>2</sup> انظر: محمد سالم، أصول النحو دراسة في فكر الأنباري، دار السلام، القاهرة، ط2، ص 2009، ص 354-355.  
<sup>3</sup> انظر: الخليل، كتاب العين، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال، (علل)، ج1، ص 88؛ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979م، مادة (علل).  
<sup>4</sup> انظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: الرابعة، 1987 م، مادة (علل).  
<sup>5</sup> انظر: لسان العرب، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة، 1414 هـ، مادة (علل).  
<sup>6</sup> انظر: لسان العرب، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة، 1414 هـ، مادة (علل).  
<sup>7</sup> انظر: لسان العرب، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة، 1414 هـ، مادة (علل).

**أما في الاصطلاح:** فالعلة النحوية هي: "الوصف الذي يكون مظنة وجه الحكمة في اتخاذ الحكم"<sup>8</sup> أطلق أهل العربية اسم العلة على مختلف القواعد النحوية التي يستنبطونها من استقراء الكلام.<sup>9</sup> وقد عرّفها الرماني (ت: 384هـ) بأنها "تغيير المعلول عما كان عليه".<sup>10</sup> ويقول ابن جني (ت: 392هـ) عن العلة العربية: "إنما هي أعلام وأمارات لوقوع الأحكام ووجوه الحكمة فيها خفية عنا غير بادية الصفحة لنا؛ ألا ترى أن ترتيب مناسك الحج وفرائض الطهور والصلاة والطلاق وغير ذلك إنما يرجع في وجوبه إلى ورود الأمر بعمله..."<sup>11</sup> والعلة عند الجرجاني (ت: 816هـ): "ما يتوقف عليه وجود الشيء ويكون خارجاً مؤثراً فيه".<sup>12</sup> أمّا الأستاذ مازن المبارك فهو يرى أنّ العلة هو الأمر الذي يزعم النحاة أن العرب لاحظته حيث اختارت في كلامها وجهاً معيناً من التعبير والصياغة.<sup>13</sup> فمن خلال التعريف يمكننا القول بأنه لم يصل إلينا ما يبرهن بأن العرب كانوا يعرفون علة كلامها كلها. وبناء على ذلك فما قاله النحاة عن العرب من "أنها أرادت كذا لكذا، وفعلت كذا لكذا"<sup>14</sup> فإنما هو مجرد دعوى ادعاه النحاة، أو هو من قبيل الرأي الشخصي الذي يذكره النحوي في المسألة. وقد أشار ابن جني (ت: 392هـ) إلى ذلك حيث قال: "لأنّ فيه تصحيح ما ندعيه عن العرب".<sup>15</sup> وخير دليل على ذلك عندما نطالع فيما قدمه النحاة الأوائل من تعليقات نجد أنها تتميز بالسهولة في أغلبها، وبما تكون خالية عن الدليل والبرهان في أغلب الأحيان. فإذا ما أرادوا تقديم شواهد على تعليقاتهم ساقوا لنا المسموع عن العرب.

فالتعريفات السابقة حسب رأي الباحث ليست بمقتنعة ولا جامعة. ولعلّ التعريف الجامع المانع للتعليل النحوي، الذي ترجح للباحث، هو قول من يرى أنه "هو أحد أركان الأصول التي يتكلّف عليها الفقيه والنحوي في العمل تفسيراً واستنباطاً وقياساً للوصول إلى معرفة الحكم".<sup>16</sup> وعبارة أخرى "هو تفسير الظواهر اللغوية، والنفوذ إلى ما ورائها، وشرح الأسباب التي جعلتها على ما هي عليه".<sup>17</sup> ويمكن أن نستخلص مما سبق ذكره من الآراء السابقة أن العلة بمفهوم موجز تطلق عند أهل العربية على مختلف القوانين التي قدر علماء العربية اجتهاداً أنّ العرب كانت تراعيها وتقصد إليها في بناء كلامها.<sup>18</sup> وبأبسط عبارة "علة النحو" يراد بها الجواب عن كل حكم إعرابي يخضع له الاسم في حالاته الثلاث الرفع والنصب والجر، والفعل في حالتي الإعراب والبناء، وكذلك في الرد على حكم الاسم المبني.

## 2. نشأة التعليل النحوي

نشأ التعليل النحوي منذ أن نشأ النحو العربي. فقد اعتمد عليه النحويون بجانب أصلي السماع والقياس كأصل هام في بناء قواعد النحو ودعائمه. فقد كان التعليل في بدايته قد نشأ في بيئة عربية بسيطة وساذجة؛ إذ كان قائماً على الفطرة العربية والسليقة اللغوية. ومن الطبيعي أن يكون التعليل سندا ودعامة لأبي الأسود الدؤلي (ت: 67هـ) الذي أراد تصويب من أخطأ في العربية.<sup>19</sup> ويرى آخرون أنّ المسلم به هو ربط ظاهرة التعليل في النحو العربي بعبد الله بن أبي إسحاق

<sup>6</sup> انظر: المرجع السابق، (علة)؛ الطاهر أحمد الزاوي، ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير وأساس البلاغة، دار الفكر، ط3، ج3، ص300.

<sup>7</sup> انظر: محمود جاسم، العلة النحوية، تاريخ وتطور حتى نهاية القرن السادس الهجري مع تحقيق كتاب علة النحو لابن الوراق، رسالة دكتوراه، الآداب، بغداد، 1987م، ص14.

<sup>8</sup> انظر: مازن المبارك، النحو العربي (علة النحوية: نشأتها وتطورها بحث في نشأة النحو وتاريخ العلة النحوية ورصد لحركة التعليل وتطورها حتى القرن العاشر للهجرة)، المكتبة الحديثة، 1965م، ص90.

<sup>9</sup> انظر: منى إلياس، القياس النحوي، دار الفكر، دمشق، ط1، 1985م، ص45.

<sup>10</sup> انظر: الرماني، رسائل في النحو واللغة (كتاب الحدود)، تحقيق إبراهيم السامرائي، دار الفكر عمان، ص38.

<sup>11</sup> انظر: الخصائص، ج1، ص49.

<sup>12</sup> انظر: كتاب التعريفات، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى 1403هـ-1983م، ص88.

<sup>13</sup> انظر: النحو العربي، دار الفكر، القاهرة، طبع 1974م، ص79.

<sup>14</sup> انظر: الخصائص، ج1، ص237.

<sup>15</sup> انظر: المرجع السابق، ج1، ص237.

<sup>16</sup> عبداً لله أحمد حمزة، درس الصرفي والنحوي عند مكي بن أبي طالب، كلية التربية، الجامعة المستنصرية، أطروحة دكتوراه، ص261.

<sup>17</sup> انظر: أصول النحو العربي، مطبعة أفريقيا الشرق الدار البيضاء، 1983م، ص198؛ خالد بن سليمان، التعليل النحوي في درس اللغوي القديم والحديث، دار المسيرة، الأردن، ط1، ص2005م، ص125.

<sup>18</sup> انظر: منى إلياس، القياس في النحو، دار الفكر المعاصر، 1987م، ص47.

<sup>19</sup> انظر: حسن عون، تطور درس النحو، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، د. ط، 1990م، ص9.

الحضرمي (ت 117هـ)؛ لأن النحو في عهد أبي الأسود الدؤلي أخذ تلقياً دون تعليل.<sup>20</sup> أشار ابن جني (ت: 392هـ) إلى أنّ أبا عمرو بن العلاء (ت: 154هـ) هو أول من نقل التعليل عند العرب.<sup>21</sup> ونقل بعضهم أنّ العرب لم تعلل ما قالت؛ وإنما تصور النحاة أن العرب إنّما قالت ما قالت لعلّة يضعونها هم أنفسهم فقد تكون ما أراه العرب، وقد لا تكون. ولكل أن يعلل بما يراه علة للموضع.<sup>22</sup>

ثم تطوّر التعليل النحوي من جهة المنهج وآليات التطبيق إبان ظهور المدارس النحوية. فاستقرّ على يدي الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت: 170هـ) وتلميذه سيبويه (ت: 180هـ). فالتراس لكتاب سيبويه يرى مدى احتوائه للتعليلات. والتأليف في العلل، كما ذكرت لنا كتب التراجم- بدأ عند قطرب (ت: 206هـ) حينما ألف "كتاب العلل في النحو"، لكنه لم يصل إلينا.<sup>23</sup> وفي بدايات القرن الثالث الهجرة ألف الفراء (ت: 207هـ) كتابه "معاني القرآن"، وأبرز فيه حبه للتعليل وكثرة الحجّة. وسار على نهجه المازني (ت: 247هـ) حين ألف كتاب "علل النحو". وظلّ التعليل النحوي رديف الحكم النحوي عند بعض النحويين أمثال المبرد (ت: 286هـ).<sup>24</sup> وقد شكّل القرن الرابع الهجري مرحلة النضج والازدهار في التعليل النحوي على يدي ابن السّراج (ت: 316هـ) والزرّاجي (ت: 337هـ) الذي ألف "الإيضاح في علل النحو". ثم جاء بعدهم أبو علي الفارسي (ت: 377هـ) الذي أكثر من التعليل حتى وصف تلميذه بقوله: "أحسب أن أبا علي قد خطر له، وانتزع من علل هذا العلم ثلث ما وقع لجميع أصحابنا".<sup>25</sup> ويعدّ ما ألفه ابن الورّاق (ت: 381هـ) وهو "علل النحو" أهمّ الكتب الجامعة لعلل النحو التطبيقية. وقد ألف في العلة النحوية كثير من النحاة، لكنّ أغلب هذه المؤلفات قد عدت عليه العوادي، منها ما وصل إلينا ومنها ما لم يصل إلينا.<sup>26</sup>

### 3. تقسيمات النحاة للعلّة النحوية

تعددت أنواع العلل نتيجة لاختلاف آراء علماء النحو في العلة. فقد جعل الجليس النحوي (ت: 490) اعتلالات النحويين صنفين هما: علة تطرد على كلام العرب، وتنساق إلى قوانين لغتهم، وعلة تظهر حكمتهم، أو تكشف عن صحّة أغراضهم ومقاصدهم في موضوعاتهم.<sup>27</sup> وتابعه ابن السّراج (ت: 316هـ) في هذا التقسيم حيث جعل العلة على ضربين: الضرب الأول (العلة أو العلل الأول) وهي التي تؤدّي إلى كلام العرب، والضرب الآخر (علة العلة) والغرض منها اكتشاف حكمة العرب في كلامها.<sup>28</sup> في حين قسم الزرّاجي (ت: 337هـ) علل النحو إلى ثلاثة أقسام: علة تعليمية،<sup>29</sup>

20 انظر: ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، تحقيق محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، ج1، ص 14؛ السيرافي، أخبار النحويين البصريين، تحقيق طه محمد، الناشر مصطفى البابي الحلبي، 1966م، ص 25؛ على أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، دار غريب، ص 165؛ منصور علي جابر، الدلالة الزمنية في الجملة العربية، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، 2002م، ص 18؛ سعد الكردي، العلل التعليمية وأهميتها في النحو العربي، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد 93، عدد2، ص111.

21 انظر: الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة، الرابعة، ج1، ص 249.

22 انظر: العلة النحوية تاريخ وتطور، ص 9.

23 انظر: جمال الدين القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، القاهرة، ط1، ج 3، ص 220.

24 انظر: خديجة الحديثي، دراسات في كتاب سيبويه، وكالة المطبوعات، الكويت، 1980م، ص 158.

25 انظر: الخصائص، ج1، ص 208

26 انظر: ابن الورّاق، علل النحو، تحقيق ودراسة د. محمود جاسم محمد الدرويش، مكتبة الرشد، الرياض، ط 1، 1420 هـ-1999 م، ص 55-85.

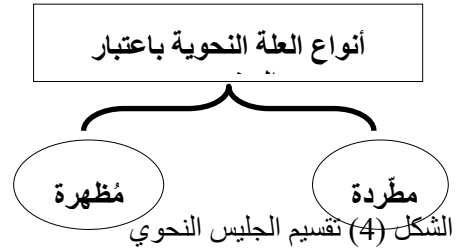
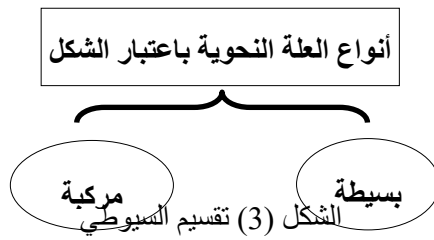
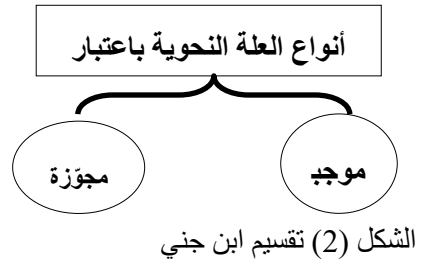
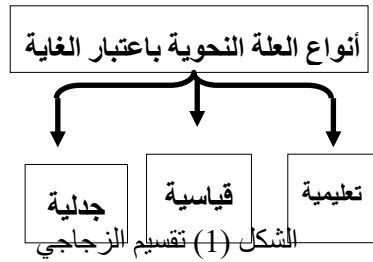
27 انظر: السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، حققه وشرحه: د. محمود فجال، وسمى شرحه (الإصباح في شرح الاقتراح)، دار القلم، دمشق، الطبعة: الأولى، 1409-1989 م، ص 47-48.

28 انظر: الأصول في النحو، المحقق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ج1، ص 35

29 العلة التعليمية واسعة الشعب، يبدو أن المتأخرين من النحويين كانوا أغرقوا في العلة النحوية، فابن جني دعا صراحة إلى اختراعها فقال: "فكل من فرق له عن علة صحيحة وطريق نهجة كان خليل نفسه وأبا عمرو فكره" انظر: الخصائص، ج1، ص 190. وقد أوصلها السيوطي إلى أربع وعشرين علة". ويعدّها الأكثر استعمالاً وأشدّ تداولاً. انظر: الاقتراح، ص 83.

وعلة قياسية، وعلة جدلية<sup>30</sup> أما الرماني (ت384هـ) فقد قسم بدوره العلل على ست علة: قياسية، وحكمية، وضرورية، ووضعية، وصحيحة، وفاسدة، فوضح كل علة بإعطاء حد لها.<sup>31</sup> وأما أبو الفتح ابن جنبي (ت: 392هـ) مخالفا للزجاجي (ت: 337هـ) فقد قسم هو أيضا العلل النحوية على ضربين: علة موجبة للحكم، كرفع الفاعل، ونصب المفعول، وعلل مجوزة للحكم، وهي في حقيقتها أسباب تجوز الحكم ولا توجهه، كالأسباب الداعية للإمالة.<sup>32</sup> وعند ابن مضاء (ت: 592هـ) العلل ثلاثة أنواع: علة أول وثواني وثالث.<sup>33</sup> وقسم السيوطي (ت: 911هـ) العلل إلى علة بسيطة (إذا كانت من وجه واحد، كالتعليل بالاستئصال أو الجواز أو المشابهة)، وعلة مركبة (إذا كانت من وجوه متعددة بحث سقط أحد أطرافها فيد التعليل (كقلب واو كلمة ميزان لوقوعها ساكنة بعد كسرة).<sup>34</sup>

وعند النظر في تقسيم العلل النحوية نجد فيها اختلافا كبيرا. ومرجع هذا الاختلاف إلى الاعتبار الذي قسم من خلاله العلماء هذه العلل. فالزجاجي قسمها باعتبار الأسلوب أو غاية العلة. بينما نجد ابن جنبي قد قسم العلل باعتبار الحكم في العلة، فيكون بذلك قد انتهج منهج الفقهاء. وإذا نظرنا إلى تقسيم السيوطي للعلل فإننا نجد أنه اعتبر طبيعة العلل وأشكالها من البساطة والتركيب. وأما الجليس النحوي فقد اعتبر في تقسيمه للعلل الشبوع والمضمون العلل. هذا ويمكن تلخيص هذه الأنواع على الأشكال التالية:



#### 4. شروط العلة النحوية

اشترط النحويون شروطا أساسية يجب أن تكون متوفرة في العلة لتكون صحيحة قوية ومقنعة. منها:

<sup>30</sup> انظر: الايضاح في علل النحو، المحقق: الدكتور مازن المبارك، دار النفائس - بيروت، الطبعة: الخامسة، 1406 هـ - 1986 م، ص 64؛ أصول التفكير النحوي، ص 189-190؛ العلة النحوية تاريخ وتطور، ص 47-63.

<sup>31</sup> انظر: رسائل في النحو واللغة (كتاب الحدود)، ص 50.

<sup>32</sup> انظر: الخصائص، ج 1، ص 165.

<sup>33</sup> الرد على النحاة، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، الطبعة: الأولى، 1399 هـ - 1979 م، ص 137.

<sup>34</sup> انظر: الاقتراح في علم أصول النحو، ص 88؛ أصو التفكير النحوي، ص 215.

- (a) **أن تكون العلة وصفا ظاهرا:** ويقصد بذلك كونها محسّا يدركه الإحساس. عندما يعلّل النحاة للأحكام الاعرابية كالرفع والنصب والجر والجزم وغيرها يشترطون كون العلة ظاهرا واضحا وجليا. وفقدان هذا الشرط هو السبب في تقدير الحذف في الأساليب الاعرابية المختلفة. فيقولون إنها محذوفة، ثم يقدرونها. مثاله قولك لمن رفع سوطا (زيدا) بإضمار فعل (اضرب) يكون هو العلة في نصبها. ومنه أيضا قوله تعالى {إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا} [الحجر: 52] بتقدير فعل (نسلم) وهلم جرا.<sup>35</sup>
- (b) **المناسبة:** وتسمى الإخالة أيضا؛ لأنّ بها يخال، أي يظن أنّ الوصف علة. مثاله أن يدل على جواز تقديم خبر (كان) عليها، فيقول: فعل متصرف فجاز تقديمه عليها قياسا على سائر الأفعال المتصرفية، فيطالب بوجه الإخالة والمناسبة. وهو شرط مختلف فيه هل يجب إبراز المناسبة عند المطالبة؟ فقال قوم لا يجب؛ لأنّ المستدل أتى بالدليل بأركانه فلم يبق عليه إلا الإتيان بالشرط الذي هو الإخالة. ولو كلفناه أن يذكر الأسئلة لكلفناه أن يستقل بالمنظرة وحده، وذلك لا يجوز. ويرى آخرون أنه يجب إبراز المناسبة عند المطالبة؛ لأنّ الدليل لا يكون دليلا إلا إذا تعلق الحكم به، ولا يكون متعلقا به إلا إذا أبان وجه الإخالة. والمطالبة بإبراز الإخالة بمنزلة المطالبة بإبراز عدالة الشهود، فلا يطالب المدعي بإبراز عدالة الشهود، وإنما على الخصم القدر في عدالتهما، فكذا الإخالة لا يجب إبرازها، وإنما على المعارض القدر فيه.<sup>36</sup>
- (c) **موجبة للحكم المقيس عليه:** مثاله قول نحاة البصرة أنّ علة إعراب الفعل المضارع مشابهته للاسم في الحركات والسكنات والإبهام والتخصيص.<sup>37</sup> فخطأ ابن مالك (ت: 672هـ) هذا القول مستدلا بأنّ هذه الأمور ليست موجبة لإعراب الاسم وإنما العلة الموجبة له قبوله معاني مختلفة والإعراب هو الذي يميز بينها.<sup>38</sup>
- (d) **الاطراد في العلة:** وهو أن يوجد الحكم لوجود العلة وأن يزول لزوالها. وقد انقسم النحاة في موقفهم من اشتراط الطرد في العلة إلى طائفتين: فذهب الأكثرون منهم الأنباري (ت: 577هـ) إلى أنه شرط في العلة، كرفع كل ما أسند إليه الفعل في موضع لوجود علة الاسناد، ونصب كل مفعول وقع فضلة لوجود علة وقوع الفعل عليه، وجرّ كل ما دخل عليه حرف الجرّ لوجود عامله.<sup>39</sup> وحجتهم أن العلة النحوية هنا كالعلة العقلية التي لا تكون إلا مطردة.<sup>40</sup> وذهب قوم آخرون إلى عدم اشتراط الطرد في العلة بل يجوز أن يدخلها التخصيص. واستدلوا على ذلك بأمثلة منها: أن الألفاظ: قطام، وحذام، وسكاب إنما بنيت لاجتماع ثلاث علل تمنع الصرف، وهي العلمية والتأنيث والعدل عن (فاطمة، حاذمة وساكبة). فهذه العلة غير مطردة؛ وذلك أنه قد توجد ثلاث علل فأكثر ولا يجب البناء. ومثله أن الدليل على أن (حاشا) ليس بحرف أن يدخله الحذف، فلو كان حرفا لما دخل عليه الحذف.<sup>41</sup> وحجة هذا الفرق أن العلة دليل على الحكم بجعل النحوي نفسه؛ لأنّ العلة ليست ظاهرة عقلية وإنما هي ظاهرة اجتماعية...<sup>42</sup>

<sup>35</sup> انظر: أحمد سليمان، ظاهرة الاعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم، دار المعرفة الجامعية، اسكندرية، 1994م، ص 167-166

<sup>36</sup> انظر: المرجع السابق، ص 168.

<sup>37</sup> انظر: الأنباري، الانصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، المكتبة العصرية، الطبعة: الأولى 1424هـ-2003م، ج2، ص 446.

<sup>38</sup> انظر: لسبوطي، الاقتراح، ص 282-283.

<sup>39</sup> انظر: الأنباري، لمع الأدلة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، 2017م، ص 112.

<sup>40</sup> انظر: محمد سالم، أصول النحو دراسة في فكر الأنباري، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط1، 2009م، ص 334.

<sup>41</sup> انظر: الأنباري، لمع الأدلة، ص 113.

<sup>42</sup> انظر: خالد بن سلمان، التعليل النحوي في الدرس اللغوي القديم والحديث، ص 159.

(e) الدوران وجوداً وعدمًا في العلة: اختلف النحاة في هذا الشرط، ومذهب الأكثرين أنه شرط في العلة؛ وذلك نحو عدم رفع الفاعل عند عدم إسناد الفعل إليه لفظاً وتقديراً، وعدم نصب المفعول عند عدم وقوع الفعل عليه لفظاً وتقديراً... وإنما وجب أن يكون العكس شرطاً في العلة لكون هذه العلة مشبهة بالعلة العقلية، والعكس شرط في العلة العقلية.<sup>43</sup> نستنتج مما سبق أن هذا الاختلاف ينحصر في كون العلة ربما تكون موجودة ولا يوجد الكلم. وهو ما يطلق عليه تخصيص العلة. وهذا الخلاف بعينه موجود عند الأصوليين.

## 5. مسالك العلة وقوادحها

يقصد بالمسالك تلك الوسائل والطرق التي يعتمدها النحاة في إثبات العلة، باعتبار أن الوصف المناسب غير كاف لإثباتها، بل لا بد له من دليل. وهذه الأدلة كثيرة جداً منها: الإجماع، والنص، والإيحاء، والسبر، والتقسيم، والمناسبة، والشبه، والطرده، وإلغاء الفارق.<sup>44</sup> أما قوادح العلة وتسمى أيضاً بسلامة العلة، وهي العيوب التي تكون سبب في إبطال العلة، وهذه القوادح هي:

- فساد الوضع: يراد به مخالفة العلة التي ثبتت بنص أو إجماع الحكم في القياس. وحده الأنباري بأنه أن يعلق على العلة ضد المقتضى، ويكون الفساد الموجه هو تبين عدم الضدية.
- القول بالموجب: وهو التسليم بعموم العلة في جميع صورها، مع استبقاء الخلاف في بعضها.
- المنع للعلة: يقصد به عدم التسليم للعلة سواء في الأصل أو في الفرع.
- المطالبة بتصحيح العلة: المراد به مطالبة الخصم الاتيان بدليل يثبت صحة العلة، إما بالتأثير وإما بشهادة الأصول.
- النقض: وهو عدم اطراد العلة في الظاهر اللغوية الواحدة.
- المعارضة: المقصود به تعارض علل الخصمين في مسألة معينة.
- فساد الاعتبار: وهو مخالفة القياس لنص نقل عن العرب.
- عدم التأثير: وهو عدم اشمال العلة على وصف غير مؤثر في الحكم.
- تخلق القياس: يتمثل في انتفاء الحكم في حال انعدام العلة، كانتفاء رفع الفاعل لعدم إسناد الفعل إليه لفظاً أو تقديراً.<sup>45</sup>

## المبحث الثاني: التعليل النحوي عند الطاهر ابن عاشور

### 1. سيرة الطاهر عاشور وكتابه التحرير والتنوير<sup>46</sup>

الطاهر ابن عاشور عُلِّم من أعلام القرن التاسع عشر. من مواليد المرسى من أحواز تونس الشماليّة سنة 1296 هـ الموافق 1879م. ترعرع على يد جدّه من أمّه الشيخ محمّد العزيز بوعثور.<sup>47</sup> حفظ مجموعة من المتون العلمية إضافة إلى حفظه القرآن الكريم في سن مبكر. تلقى المبادئ الأولى في قواعد العربية على يد الشيخ أحمد بدر الكافي وتعلم اللغة الفرنسية.<sup>48</sup> ثم التحق بجامعة الزيتونة. فأخذ العلم من أشهر علمائها آنذاك. فأظهر نبوغاً منقطع النظير. عين مدرسا في بعد أن أحرز شهادة التطويح التي هي أعلى شهادة علمية يمنحها جامع الزيتونة، وذلك في سنة 1317 هـ / 1899م. ثم أصبح بعد مارس التدريس مصلحاً ومفسراً ومحدثاً ومجتهداً وفقهياً ولغوياً وناقداً، وقد كان للمدارس الإصلاحية في

<sup>43</sup> انظر: الأنباري، لمع الأدلة، ص 115-116.

<sup>44</sup> انظر: السيوطي، الاقتراح، ص 72-74؛ فيض نشر الانشراح، ج2، ص 953-993؛ محمد أحمد نحلة، أصول النحو العربي، در العلوم العربي، بيروت، ط1، 1987م، ص 132-133؛ صالح بلعيد، أصول النحو، دار هومة، الجزائر، 2005م، ص 61.

<sup>45</sup> السيوطي، الاقتراح، ص 332-356؛ خالد بن سليمان، التعليل النحوي في الدرس اللغوي، القديم والحديث، ص 163-166؛ أحمد سليمان، ظاهرة الاعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم، ص 169-173.

<sup>46</sup> للمزيد من معلومات حول ترجمة المؤلف انظر:

COŞKUN, Atilla ÇETİN, "İBN ÂŞÛR, Muhammed Tâhir", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999, c.19, s.332-335.

<sup>47</sup> انظر: محمد بن إبراهيم، التقري لتفسير التحرير والتنوير لابن عاشور، دار ابن خزيمة، السعودية، ط1، ج1، ص15.

<sup>48</sup> انظر: محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1984م، ج3، ص30.

عصره الأثر العميق في حياته<sup>49</sup> وقد شغل في أعلى المناصب الإدارية والشرعية في تونس. وأثرى المكتبة الإسلامية بمصنفات عديدة فريدة من نوعها، فقد ألف في التفسير والفقه، والحديث النبوي الشريف، والثقافة الإسلامية، واللغة والأدب، والتاريخ والتراجم. قارب عدد هذه المؤلفات الأربعون، من بينهما تفسيره المشهور بالتحريير والتنوير. توفي رحمه الله يوم الأحد 13 رجب 1394 هـ الموافق 1973 م، عن عمر ناهز أربع وتسعين سنة<sup>50</sup>.

## 2. تفسير "التحريير والتنوير" والمسائل النحوية والتصريفية

تفسير الطاهر ابن عاشور موسوعة لغوية كبيرة. غلب عليه الجانب البلاغي البياني. فقد ركز فيه المؤلف على إبراز النكات البلاغية ودقائقها بشكل عميق ودقيق مما يبين للباحث سعة معارفه، وملكته الحاد، وإطلاعه الواسع، وطول باعه في هذا المجال. وإلى جانب ذلك فقد اهتم أيضا بالمسائل النحوية والصرفية مبيّنا لمجملها، وموضّحا لمبهمها. وقد أورد آراء النحاة المتقدمين مثل سيوييه (ت: 180هـ)، والكسائي (ت: 189هـ)، والفراء (ت: 207هـ)، والأخفش (ت: 215هـ)، والمبرد (ت: 286هـ)، وأبو علي الفارسي (ت: 377هـ)، والزمخشري (ت: 538هـ)، وابن الحاجب (ت: 646هـ)، وابن مالك (ت: 672هـ)، والرضي (ت: 686هـ)، وابن هشام (ت: 761هـ)، وغيرهم، ناقلا حيننا وناقدا حيننا آخر. وقد يستدرك أحيانا على بعض المفسرين والنحاة فيما فاتهم. إضافة إلى إكثاره من ذكره أوجه الإعراب المتعددة التي تحتلها الآيات، واختلافات النحاة، وترجيح ما يراه المؤلف صوابا. وله في تحليل المسائل النحوية والتصريفية نزعة بصرية<sup>51</sup> في أغلب المسائل التي تعرض لبيانها. كما وافق الكوفيين في بعض المسائل اللغوية. ولقد استقى معلوماته النحوية والتصريفية من أمهات الكتب قارب عددها الخمسون.

ولقد اعتمد على كلّ من أصول السماع والقياس والإجماع واستصحاب الحال لتدعيم ما يسوقها من قاعدة نحوية، فكانت من شواهد النحوية آيات الذكر الحكيم والحديث النبوي الشريف، كما أكثر من ذكر الشواهد الشعرية والأمثال العربية للاستدلال بها على ترجيحاته النحوية والتصريفية وما يراه صوابا في المسائل المختلفة.

## 3. صور من العلل النحوية عند الطاهر ابن عاشور

المراد بالعلل كما أسلفناها سابقا القوانين التي قدّر علماء النحو اجتهادا أنّ العرب كانت تراعيها وتقصدها في بناء كلامهم. وبعد تنبعا للعلل عند الطاهر ابن عاشور، وجدنا أنه قد استعمل عددا هائلا من العلل النحوية، على سبيل المثال: علة الوقاية، علة الخفاء، علة العدل علة التأنيث، علة العلمية، علة عدم استعمال، علة المطابقة، علة التضاد، علة الاستخفاف أو الخفة، علة الاتصال، علة الحذف، علة امتناع الحذف، علة الاستغناء، علة الاتحاد، علة الدلالة، علة اللزوم، علة القرينة، علة الامتناع، علة الكراهية، علة عدم الفائدة، علة العدل، علة الوصف، علة قوة الدلالة، علة الاطراد، علة عدم الاطراد، علة المساواة، علة الأصل ومراعاته، علة الشذوذ، علة أمن اللبس، علة طول الكلام، علة كثرة الاستعمال، علة الانتفاء، علة القرب والمجاورة، علة التكرير، علة التأكيد، علة الغلبة، علة العطف، علة الاستنقال، علة التشبيه، علة الحمل على المعنى، علة خوف الإلباس، علة علم المخاطب، علة الكراهية، علة الجواز، علة التقاء الساكنين، علة المنع، علة الاتساع.

49 انظر: محمد النذير، الاختيارات العلمية للعلامة محمد الطاهر ابن عاشور من خلال تفسيره التحريير والتنوير، دار ابن حزم، ط1، 2009م، ص 19؛ الصادق الزمرلي، أعلام تونسيون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1986 م، ص 363؛ محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، ج 3، ص 304؛ وشيخ الجامع الأعظم ص 37؛ والشيخ محمد الطاهر ص 25 - 26.

50 انظر: عبد الله الرئيس، ابن عاشور ومنهجه في التفسير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، رسالة ماجستير، (1408 هـ)، ص 105؛ وبالقسام الغالي، الشيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور، حياته وأثاره، دار ابن حزم بيروت، ط1، 1996م، ص 68.

51 أي أنه يميل إلى أفكار مدرسة البصرة ويرجحها في أغلب الأحيان.

ولا يتسع المجال لذكر أمثلة لكل العلل المسرودة آنفا. لذلك اقتصرنا على مجموعة من الأمثلة لبعض هذه العلل التي اعتمدها الطاهر ابن عاشور في "التحرير والتنوير"، كنموذج تطبيقي لبيان مدى عناية المؤلف بالعلل، مصداقا للغرض الذي كتب لأجله هذا البحث. وهذه الأمثلة على النحو التالي:

### (1) علة الاستغناء

هذه العلة كثيرة الاستعمال عند العرب، تُنسب إليهم أنهم قد استغنوا بشيء عن شيء. وهي من العلل التي وردت بكثرة عند سيبويه (ت: 180هـ)،<sup>52</sup> والمبرد (ت: 286هـ)،<sup>53</sup> وأبي علي الفارسي (ت: 377هـ). وقد اعتمدها الطاهر ابن عاشور بكثرة من ذلك:

#### - تعليل حذف مفعول الفعل شاء:

عند تفسيره لقوله تعالى {وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ} [السجدة: 13] ذكر أنّ مفعول فعل المشيئة محذوف على ما هو الغالب في فعل المشيئة الواقع شرطا استغناء عن المفعول بما يدل عليه جواب الشرط.<sup>54</sup>

#### - تعليل حذف القسم لدلالة جوابه عليه:

وضح بأنه يجوز أن تكون لام (لقد علموا) الوارد في قوله تعالى {وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ} [البقرة: 102] لام القسم، وهي اللام التي من شأنها أن تدخل على جواب القسم لربطه بالقسم ثم يحذفون القسم كثيرا استغناء لدلالة الجواب عليه دلالة التزامية لأنه لا ينتظم جواب بدون مجاب.<sup>55</sup>

#### - تعليل تجريد الجملة الحالية عن الواو:

في قوله تعالى {وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ} [الشعراء: 208] ذكر بأنه قد عُريت جملة الحال وهي (لها منذرون) عن الواو استغناء عن الواو بحرف الاستثناء، ولو ذكرت الواو لجاز كقوله {إلا ولها كتاب معلوم} [الحجر: 4].<sup>56</sup>

#### - تعليل حذف جواب الشرط:

بيّن وجه دخول الاستفهام على (إن) الشرطية في قوله تعالى {قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَئِنْ ذُكِّرْتُمْ} [يس: 19]، فذكر أنه استفهام على محذوف دل عليه الكلام السابق، وقيد ذلك المحذوف بالشرط الذي حذف جوابه أيضا استغناء عنه بالاستفهام عنه، وهما بمعنى واحد، إلا أن سيبويه (ت: 180هـ) يرجح إذا اجتمع الاستفهام والشرط أن يؤتى بما يناسب الاستفهام لو صرح به، فكذاك لما حذف يكون المقدر مناسبا للاستفهام.<sup>57</sup>

#### - تعليل اللام المكررة:

عند تفسيره لقوله تعالى {فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ} [البلد: 11] أشار إلى أنّ اللام قد جاءت هنا نافية في غير دعاء، ولم تتكرر استغناء عن تكريرها بكون ما بعدها وهو اقتحم العقبة يتضمن شيئين جاء بيانهما في قوله: فك رقية أو إطعام فكأنه قال: فلا فك رقية ولا أطمع يتيما أو مسكينا. ويجوز أن يكون عدم تكرير (لا) هنا استغناء بقوله: ثم كان من الذين آمنوا فكأنه قيل: فلا اقتحم العقبة ولا آمن.<sup>58</sup>

### (2) علة علم المخاطب

وتأتي هذه العلة لتفسير الاستغناء عن بعض الأشياء في الكلام؛ لأنها معلومة لدى المخاطب فهي إذن "تعتمد على السياق العام في الاستعمال اللغوي وعلى التواصل بين المتكلم والمخاطب.<sup>59</sup> ومن تطبيقاته عند الطاهر ابن عاشور ما يلي:

#### - مسألة حذف المفعول الثاني للفعل (جعل):

<sup>52</sup> انظر: الكتاب، المحقق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الثالثة، 1408 هـ - 1988م، ج2، ص 351؛ ج3، ص 158؛ علل النحو: 68؛ دراسات في كتاب سيبويه، ص 199.

<sup>53</sup> انظر: المقتضب، المحقق: محمد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب، بيروت، ج1، ص 396؛ ج3، ص 69؛ ج4، ص 428.

<sup>54</sup> انظر: التحرير والتنوير، ج21، ص 222؛ ج22، ص 287.

<sup>55</sup> انظر: التحرير والتنوير، ج1، ص 646؛ ج23، ص 205.

<sup>56</sup> انظر: المرجع السابق، ج19، ص 198.

<sup>57</sup> انظر: المرجع السابق، ج22، ص 364.

<sup>58</sup> انظر: المرجع السابق، ج30، ص 356.

<sup>59</sup> كتاب سيبويه، ج1، ص 25؛ العلل النحوية في كتاب سيبويه: رسالة (أسعد خلف)، ص 203.



ذكر أثناء تفسيره لقوله تعالى {فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ} [الأعراف:190]، أنه قد قرأ نافع، وعاصم في رواية أبي بكر عنه، وأبو جعفر: شركا-بكسر الشين وسكون الراء-أي اشتراكا مع الله، والمفعول الثاني لفعل جعلاً محذوف للعلم به، أي جعلاً له الأصنام شركا، وقرأ بقية العشرة شركاء-بضم الشين جمع شريك، والقراءتان متحدتان معنى.<sup>60</sup>

#### - تعليل حذف الموصوف:

بيّن في قوله تعالى {قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ} [الأنعام:57] أنّ لفظ (البينة) في الأصل وصف مؤنث بين، أي الواضحة، فهي صفة جرت على موصوف محذوف للعلم به في الكلام، أي دلالة بينة أو حجة بينة.<sup>61</sup>

#### - تعليل إضمار الفاعل:

أشار إلى علّة بناء الفعل للمجهول في قوله تعالى {وَأْمُرْهُمْ أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ} [يونس:72] فقال: "وئني فعل (أمرت) للمجهول في اللفظ للعلم به، إذ من المعلوم من سياق الكلام أن الذي أمره هو الله تعالى."<sup>62</sup>

#### - تعليل إضمار المبتدأ:

عند تفسيره لقوله تعالى {وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَ اللَّهِ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ} [الأنبياء:26] ذكر أنّه لما كان المراد من قوله تعالى: {وقالوا اتخذ الله ولدا} [البقرة: 116] أنهم زعموا الملائكة بنات الله تعالى أعقب حرف الإضراب عن قولهم بالإخبار بأنهم عباد دون ذكر المبتدأ للعلم به. والتقدير: بل الملائكة عباد مكرمون.<sup>63</sup>

#### - تعليل عائد الضمير:

في قوله تعالى {فَاسْتَفْتَيْهِمْ فَمَا لَهُمْ شِركًا مِمَّا عَفَا اللَّهُ وَمِمَّا عَفَا عَلَيْهِمْ فَقُلُوبُهُمْ غَافِلَةٌ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كَذِبًا عَظِيمًا} [الأنعام:25] فأسند الضمير إلى غير مذكور للعلم به من دلالة المقام وهم الذين أحالوا إعادة الخلق بعد الممات. وكذلك ضمائر الغيبة الآتية بعده...<sup>64</sup>

#### (3) علّة القرب أو المجاورة

علّة المجاورة من العلل التي يكثر ورودها في المسائل التصريفية، من ادغام وقلب وابدال.<sup>65</sup> ومثال تعليل الطاهر ابن عاشور بها ما يلي:

#### - تعليل قلب التاء زايًا:

عند تفسير لقوله تعالى {فَقُلْ هَلْ لَّكَ إِلَىٰ أَنْ تَزَكَّىٰ} [النازعات:18] فقد ذكر أن الفعل (تزكى) قرأه نافع وابن كثير وأبو جعفر ويعقوب بتشديد الزاي على اعتبار أن أصله: تنزكى، بتاءين، فقلبت التاء المجاورة للزاي زايًا لتقارب مخرجيهما وأدغمت في الزاي. وقرأه الباقر بتخفيف الزاي على أنه حذف إحدى التاءين اقتصاراً للتخفيف.<sup>66</sup>

#### - قلب التاء ثاء:

<sup>60</sup> انظر: التحرير والتنوير، ج9، ص 215؛ للاستزادة في الأمثلة المتعلقة بحذف المفعول انظر: ج1، ص 593، ج20، ص 232.

<sup>61</sup> انظر: التحرير والتنوير، ج7، ص 265.

<sup>62</sup> انظر: المرجع السابق، ج11، ص 241؛ ج23، ص 107؛ ج29، ص 251.

<sup>63</sup> انظر: المرجع السابق، ج17، ص 50؛ ج22، ص 346؛

<sup>64</sup> انظر: المرجع السابق، ج23، ص 94.

<sup>65</sup> علل النحو تحقيق: محمود محمد نصار، ص 145.

<sup>66</sup> انظر: التحرير والتنوير، ج30، ص 76.

بين وجه القلب الحاصل على الفعل (اثاقل) الوارد في قوله تعالى {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ} [التوبة:38] حيث ذكر أن الفعل (اثاقلتم) أصله ثاقلتم، قلبت التاء المثناة ثاء مثلثة؛ لتقارب مخرجيهما طلباً للإدغام، واجتلبت همزة الوصل لإمكان تسكين الحرف الأول من الكلمة عند إدغامه.<sup>67</sup>

#### - قلب الياء واوا:

بين الأحكام التصريفية المترتبة على كلمة (بني) الواردة في مستهل الآية {قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ} [يوسف:5] فقال: "بني-بكسر الياء المشددة-تصغير ابن مع إضافته إلى ياء المتكلم وأصله بنيوي أو بنيبي على الخلاف في أن لام ابن الملتزم عدم ظهورها هي واو أم ياء. وعلى كلا التقديرين فإنها أدغمت فيها ياء التصغير بعد قلب الواو ياء لتقارب الياء والواو، أو لتمائلهما فصار (بنيبي)."<sup>68</sup>

#### - تعطيل قلب التاء صاداً:

علّل الطاهر ابن عاشور وجه مجيء الفعل (تصدقوا) بهذه الصيغة في قوله تعالى {وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ} [البقرة:280] فأشار إلى أن الجمهور من العشرة قد قرؤوا تصدقوا-بتشديد الصاد-على أن أصله تنصدقوا فقلبت التاء الثانية صاداً لتقاربهما وأدغمت في الصاد، وقرأه عاصم بتخفيف الصاد على حذف إحدى التاءين للتخفيف.<sup>69</sup>

#### - تعطيل إدغام التاء ذالاً:

ذكر أن أصل الفعل (تذكرون) الوارد في قوله تعالى {أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ} [النمل:62] (تتذكرون)، فأدغمت تاء التفعّل في الذال لتقارب مخرجيهما تخفيفاً وهو إدغام سماعي.<sup>70</sup>

#### (4) علة الثقل (الاستئقال)

تعتبر هذه العلة من العلل التي راعتها العرب في كلامها؛ إذ إن المتكلم يرغب في الخفة ويتجنب الثقل في الكلام.<sup>71</sup> وقد علّل الطاهر ابن عاشور بهذه العلة عدة أحكام تصريفية منها:

#### - تعطيل الإدغام في الفعل (أدارك):

فقد نبّه عند تفسيره لقوله تعالى {حَتَّىٰ إِذَا آذَانُكُمُ فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأَوْلَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَصْلَلْنَا قَاتِبَهُمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ} [الأعراف:38] إلى أن الفعل "أداركوا" أصله تداركوا فقلبت التاء دالاً ليتأتى إدغامها في الدال للتخفيف، وسكنت ليتحقق معنى الإدغام المتحركين، لثقل واجتلبت همزة الوصل لأجل الابتداء بالساكن، وهذا قلب ليس بمتعين، وإنما هو مستحسن، وليس هو مثل قلب التاء في ادان وازداد وادكر: ومعناه: أدرك بعضهم بعضاً، فصيغ من الإدراك وزن التفاعل.<sup>72</sup>

#### - تعطيل تصريف فعل الأمر (ذُر):

ذكر الطاهر ابن عاشور أن الفعل الأمر (ذر) الوارد في قوله تعالى {وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا} [الأنعام:70] قيل إنه لم يرد له ماضٍ، ولا مصدر، ولا اسم فاعل، ولا اسم مفعول. فتصاريفه هذه مماتة في الاستعمال استغناء عنها بأمثالها من مادة ترك تجنباً للثقل واستعملوا مضارعها والأمر منه.<sup>73</sup>

#### - تعطيل الإبدال في الفعل (أعدتنا):

67 انظر: المرجع السابق، ج10، ص 197، 292؛ ج11، ص 163؛ ج15، ص 109.

68 انظر: التحرير والتنوير، ج12، ص 212.

69 انظر: المرجع السابق، ج3، ص 96.

70 انظر: المرجع السابق، ج20، ص 16.

71 انظر: فاضل السامرائي، أبو البركات الأنباري ودراساته النحوية، دار ابن كثير، بيروت، ط1، 2016م، ص 191.

72 انظر: التحرير والتنوير، ج8ب، ص 121.

73 انظر: المرجع السابق، ج7، ص 294.

أفاد الطاهر ابن عاشور أنّ الفعل (أعدتنا) الوارد في قوله تعالى ﴿وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ﴾ [الملك:5] أصله (أعدتنا)، أبدلت الدال الأولى تاء، لثقل الدالين عند فكّ الإدغام باتصال ضمير الرفع، وهكذا مادة أعد في كلام العرب إذا أدغموها لم يبدلوا الدال بالتاء؛ لأن الإدغام أخف، وإذا أظهرها أبدلوا الدال تاء، ومن ذلك قولهم: عتاد لعدة السلاح، وأعدت جمع عتاد.<sup>74</sup>

#### - تعليل الإضافة في قوله (قاب قوسين):

بيّن الطاهر ابن عاشور وجه الإضافة في قوله تعالى ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ [النجم:9] فقال: "فقوله: قاب قوسين أصله قابي قوس أو قابي قوسين (بتثنية أحد اللفظين المضاف والمضاف إليه، أو كليهما) فوقع أفراد أحد اللفظين أو كليهما تجنبا لثقل المثني كما في قوله تعالى: ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحریم: 4] أي قلباكما."<sup>75</sup>

#### - تعليل العجمة في الاسم (زرايي):

في قوله تعالى ﴿وَزَرَّابِيٌّ مَبْنُوتَةٌ﴾ [الغاشية:16] أفاد قائلا بأنّ الزربية نسبة إلى (أذربيجان) بلد من بلاد فارس وبخارى، فأصل زربية أذربية، حذفتم هزتها للتخفيف لثقل الاسم لعجمته واتصال ياء النسب به، وذلكها مبدلة عن الزاي في كلام العرب لأن اسم البلد في لسان الفرس أزربيجان بالزاي المعجمة بعدها راء مهملة وليس في الكلام الفارسي حرف الذال، وبلد (أذربيجان) مشهور بنعومة صوف أغنامه.<sup>76</sup>

#### 5) علة الخفة / التخفيف

وهي علة تتصل بأحد طباع العرب في القول؛ فقد كانوا يميلون إلى اختيار الأَخْفِ، ما لم يكن هناك إخلال بالكلام.<sup>77</sup> اعتلّ الطاهر ابن عاشور بهذه العلة عدة أحكام صرفية منها:

#### - تعليل حذف الياء:

عند تحليله لمعنى قوله تعالى ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي﴾ [الأعراف:178] ذكر أنه قد حذف ياء (المهتد) في رسم المصحف لأنهم وقفوا عليها بدون ياء على لغة من يقف على الاسم المنقوص غير المنون بحذف الياء، وهي لغة فصيحة غير جارية على القياس ولكنها أثرت من جهة التخفيف لثقل صيغة اسم الفاعل مع ثقل حرف العلة في آخر الكلمة.<sup>78</sup>

#### - تعليل حذف الهمزة:

بيّن الطاهر ابن عاشور أنّ لفظ (الناس) اسم جمع إنسي بكسر الهمزة وياء النسب فهو عوض عن أناسي الذي هو الجمع القياسي لإنس وقد عوضوا عن أناسي أناس بضم الهمزة وطرح ياء النسب، دل على هذا التعويض ظهور ذلك في قول عبيد بن الأبرص الأسدي يخاطب امرأ القيس:

إن المنايا يطلع ... ن على الأناس الأمنيئا

ثم حذفوا همزته تخفيفا، وحذف الهمزة للتخفيف شائع كما قالوا لوفة في ألوفة وهي الزبدة، وقد التزم حذف همزة أناس عند دخول أل عليه غالبا بخلاف المجرد من أل فذكر الهمزة وحذفها شائع فيه...<sup>79</sup>

<sup>74</sup> انظر: التحرير والتنوير، ج5، ص 53.

<sup>75</sup> انظر: المرجع السابق، ج27، ص 97.

<sup>76</sup> انظر: المرجع السابق، ج30، ص 302.

<sup>77</sup> انظر: علل النحو، ص 60.

<sup>78</sup> انظر: التحرير والتنوير، ج15، ص 215.

<sup>79</sup> انظر: المرجع السابق، ج1، ص 262.

### - تعليل تغيير الحركة في القراءات:

عند تفسير قوله تعالى {وَأَتُوا النَّبُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا} [البقرة:189] بين أوجه القراءات الواردة في الآية معللا لكل وجه. فقال: "قرأ الجمهور «البيوت» في الموضعين في الآية بكسر الباء على خلاف صيغة جمع فعل على فعول فهي كسرة لمناسبة وقوع الياء التحتية بعد حركة الضم للتخفيف كما قرأوا {عيون} [الحجر: 45]. وقرأه أبو عمرو وورش عن نافع وحفص عن عاصم وأبو جعفر بضم الباء على أصل صيغة الجمع مع عدم الاعتداد ببعض الثقل لأنه لا يبلغ مبلغ الثقل الموجب لتغيير الحركة."<sup>80</sup>

### - تعليل تغيير الحروف الواقع في الاسم:

ذكر أن كلمة (قارون) اسم معرب أصله في العبرانية (قورح) بضم القاف مشبعة وفتح الراء، وقع في تعريبه تغيير بعض حروفه للتخفيف، وأجري وزنه على متعارف الأوزان العربية مثل طالوت، وجالوت، فليست حروفه حروف اشتقاق من مادة قرن.<sup>81</sup>

### - تعليل مجيء اللام لاستغراق الجنس:

أشار المؤلف عند تفسيره لقوله تعالى {وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ} [البقرة:177] إلى أن تعريف (والكتاب) تعريف الجنس المفيد للاستغراق، أي آمن بكتب الله مثل التوراة والإنجيل والقرآن، ووجه التعبير بصيغة المفرد أنها أخف مع عدم التباس التعريف بأن يكون للعهد؛ لأن عطف (النبیین) على (الكتاب) قرينة على أن اللام في (الكتاب) للاستغراق فأوثر صيغة المفرد طلبا لخفة اللفظ.<sup>82</sup>

### (6) علة خوف الإلباس

علة اللبس من العلل التي توخاها العرب في كلامهم، فقد كانوا حريصين على الإبانة والوضوح يتحاشوا ما خلط بين المعاني.<sup>83</sup> ولقد وظف الطاهر ابن عاشور أمن اللبس فيما يلي من المسائل:

### - تعليل تقدير لام التعليل قبل (أن) المصدرية:

ذكره أثناء تفسيره لقوله تعالى {وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ} [الأعراف:20]، فقال: "والاستثناء في قوله: (إلا أن تكونا ملكين) استثناء من علة، أي ما نهاكما لعله وغرض إلا لغرض أن تكونا ملكين، فتعين تقدير لام التعليل قبل (أن) وحذف حروف الجر الداخلة على (أن) مطرد في كلام العرب عند أمن اللبس."<sup>84</sup>

### - تعليل العدول عن الفتح:

بين وجه العدول عن فتح ميم كلمة (مرساها) الواردة في قوله تعالى {وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا} [هود:41] إلى ضمها. فقال: "وأما مرساها-بضم الميم-مثل الجمهور؛ لأنه لا يقال: مرساها-بفتح الميم-. والعدول عن الفتح في مرساها في كلام العرب مع أنه في القياس مماثل (مجراها) وجهه دفع اللبس؛ لئلا يلتبس باسم المرسى الذي هو المكان المعد لرسو السفن."<sup>85</sup>

### - تعليل إطلاق اسم الجمع على المثني:

في قوله تعالى {وَمِنْ آتَاءِ اللَّيْلِ فَسَبَّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى} [طه:130] ذكر أن للنهار طرفان لا أطراف، كما قال تعالى: {وأقم الصلاة طرفي النهار} فالجمع في قوله (وأطراف النهار) من إطلاق اسم الجمع على المثني، وهو متسع فيه في العربية عند أمن اللبس، كقوله تعالى: {فقد صغت قلوبكما} [التحریم: 4].<sup>86</sup>

### - تعليل حذف المفعول:

بين الطاهر ابن عاشور وجه حذف المفعول الفعل (أسلمت) الوارد في قوله تعالى {فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ} [آل عمران:20] فذكر أن قد حذف مفعوله ونزل الفعل منزلة الفعل اللازم فعلم أن المفعول حذف لدلالة معنى الفاعل عليه، فكأنه يقول: أسلمتني أي أسلمت نفسي، فبين هنا هذا المفعول المحذوف من اسم الإسلام لئلا يقع فيه

<sup>80</sup> انظر: التحرير والتنوير، ج2، ص 199.

<sup>81</sup> انظر: المرجع السابق، ج20، ص 170.

<sup>82</sup> انظر: المرجع السابق، ج2، ص 129.

<sup>83</sup> انظر: علل النحو، ص66.

<sup>84</sup> انظر: التحرير والتنوير ج8، ص 59.

<sup>85</sup> انظر: المرجع السابق، ج12، ص 74.

<sup>86</sup> انظر: التحرير والتنوير، ج16، ص 339؛ ج28، ص 356.

التباس أو تأويل لما لا يطابق المراد، فعبر عنه بقوله: (وجهي) أي نفسي: لظهور ألا يحسن محمل الوجه هنا على الجزء المعروف من الجسد، ولا يفيد حمله عليه ما هو المقصود، بل المعنى البين هو أن يراد بالوجه كامل الذات.<sup>87</sup>

#### - تعليل ذكر اللام مع (إن) المخففة:

في قوله تعالى {وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ} [الجمعة:2] أشار إلى أنّ اللام في قوله: (لفي ضلال مبين) تسمى اللام الفارقة، أي التي تفيد الفرق بين (إن) النافية وإن المخففة من الثقيلة وما هي إلا اللام التي أصلها أن تقترن بخبر (إن) إذ الأصل: وإنهم لفي ضلال مبين، لكن ذكر اللام مع المخففة واجب غالباً لئلا تلتبس بالنافية، إلا إذا أمن اللبس.<sup>88</sup>

#### - تعليل عدم اقتران الحالية بالواو:

ذكر أنّ جملة {فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا} [آل عمران:97] استئناف أو هي حال ثالثة ولم تعطف بالواو لأنها جملة وما قبلها مفردان ولئلا يتوهم أن الواو فيها واو الحال. فلو قرنت بواو العطف لالتبست بواو الحال، فكرهت في السمع، فيكون هذا من القطع لدفع اللبس، أو نقول هي حال ولم تعطف على الأحوال الأخرى لأنها جملة، فاستغنت بالضمير عن رابط العطف.<sup>89</sup>

#### (7) علة كراهية

وهي علة تقوم على فُبح أمر من الأمور في العبارة أو الكلمة فيفرون منها إلى ما يحسن ويُستحب.<sup>90</sup> ومما علله الطاهر ابن عاشور بها ما يلي:

#### - تعليل اجتماع أداة التعريف أل وأداة النداء:

عند تفسير الآية {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ} [البقرة:21] قال: " (أي) في الأصل نكرة تدل على فرد من جنس اسم يتصل بها بطريق الإضافة، نحو أي رجل أو بطريق الإبدال نحو يا أيها الرجل وربما يأتون باسم الجنس أو الوصف معرفاً باللام الجنسية إشارة إلى تطرق التعريف إليه على الجملة تفننا فجرى استعمالهم أن يأتوا حينئذ مع اللام باسم إشارة إغراقاً في تعريفه. فعلة كثير من النحويين بأنه لكراهية اجتماع حرفي تعريف، وردّه الرضي (ت: 686هـ) بأنه لا يستنكر اجتماع حرفين في أحدهما من الفائدة ما في الآخر وزيادة كما في لقد، وقالوا يا هذا، ويا أنت. والذي يختار في تعليقه أنه كراهية اجتماع أداتي تعريف وهما حرف النداء وأل المعرفة.<sup>91</sup>

#### - تعليل حذف حرف العطف من الجملة المبتدئة بالقول:

حيث ذكر أنها طريقة عربية، ومثل لها بقول زهير:

قيل لهم ألا اركبوا ألاتا ... قالوا جميعاً كلهم آلافا

أي فاركبوا ولم يقل فقالوا. وقول رؤبة بن العجاج:

قالت بنات العم يا سلمى وإن ... كان فقيراً معدماً قالت وإن

ثم بيّن أنه إنما حذفوا العاطف في أمثاله كراهية تكرير العاطف بتكرير أفعال القول فإن المحاورنة تقتضي إعادة في الغالب فطردوا الباب فحذفوا العاطف في الجميع وهو كثير في التنزيل وربما عطفوا ذلك بالفاء لئلا تقتضي مخالفة الاستعمال وإن كان العطف بالفاء هو الظاهر والأصل، وهذا مما لم أسبق إلى كشفه من أساليب الاستعمال العربي.<sup>92</sup>

#### - تعليل تجريد جواب القسم من اللام:

87 انظر: المرجع السابق، ج3، ص 203.

88 انظر: المرجع السابق، ج28، ص 210.

89 انظر: المرجع السابق، ج4، ص 16؛ مثال آخر: ج17، ص 189.

90 انظر: دراسات في كتاب سيبويه، ص 203.

91 انظر: التحرير والتنوير، ج1، ص 324.

92 انظر: المرجع السابق، ج1، ص 401.

بَيِّن وجه عدم اقتران جواب القسم باللام في قوله تعالى {قُلْ لئن اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ} [الإسراء: 88] فقال: "وجملة (لا يأتون بمثله) جواب القسم المحذوف. وجرّد الجواب من اللام الغالب اقترانها بجواب القسم كراهية اجتماع لامين: لام القسم، ولام النافية."<sup>93</sup>

#### - تعليل تقديم الخبر:

عند تفسير قوله تعالى {إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا} [النور: 51] ذكر أنّ (قول المؤمنين) هو خبر كان، وجملة (أن يقولوا) هو اسم كان. وقدّم خبر كان على اسمها متابعة للاستعمال العربي لأنهم إذا جاؤوا بعد كان بأن والفعل لم يجيبوا بالخبر إلا مقدما على الاسم نظرا إلى كون المصدر المنسب من أن والفعل أعرف من المصدر الصريح، ولم يجيبوا بالخبر إلا مقدما كراهية توالي أداتين وهما: كان وأن.<sup>94</sup>

#### - تعليل تعلق الفعل (علم) عند وجود (إن):

في قوله تعالى {وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ} [المنافقون: 1] أشار إلى أنه قد علق فعل (يعلم) عن العمل لوجود (إن) في أول الجملة. وقد عدوا (إن) التي في خبرها لام ابتداء من المعلقات؛ لأفعال القلب عن العمل بناء على أن لام الابتداء هي في الحقيقة لام جواب القسم، وأن حقها أن تقع قبل (إن). ولكنها زحلت في الكلام كراهية اجتماع مؤكدين متصلين، وأخذ ذلك من كلام سيبويه.<sup>95</sup>

#### (8) علّة العلمية

وهي من العلال الأكثر شيوعا ذكرها في أمهات الكتب النحوية. ومن تطبيقات هذه العلة عند الطاهر ابن عاشور ما يلي:

#### - تعليل منع لفظ (رمضان) من الصرف:

بيّن أنّ لفظ (رمضان) ممنوع من الصرف للعلمية وزيادة الألف والنون لأنه مشتق من الرمضاء وهي الحرارة لأن رمضان أول أشهر الحرارة بناء على ما كان من النسيء في السنة عند العرب.<sup>96</sup>

#### - تعليل منع لفظ (جهنم) من الصرف:

نبّه إلى أن كلمة (جهنم) علم على دار العقاب الموقدة نارا، وهو اسم ممنوع من الصرف قال بعض النحاة للعلمية والتأنيث، لأن العرب اعتبرته كأسماء الأماكن وقال بعضهم للعلمية والعجمة وهو قول الأكثر: جاء من لغة غير عربية، ولذلك لا حاجة إلى البحث عن اشتقاقه، ومن جعله عربيا زعم أنه مشتق من الجهم وهو الكراهية فزعم بعضهم أن وزنه فعنل بزيادة نونين أصله فعنل بنون واحدة ضعفت وقيل وزنه فعنل بتكرير لاه الأولى وهي النون إلحاقا له بالخماسي.<sup>97</sup>

#### - تعليل منع لفظ (سبحان) من التصريف:

ذكر الطاهر ابن عاشور في غير موضع من كتابه أنّ لفظ (سبحان) اسم مصدر سبج المضاعف وليس مصدرا لأنه لم يجرّ على أبنية مصادر الرباعي. وقد كثر استعماله منصوبا على المفعولية المطلقة بإضمار فعله ك {معاذ الله} [يوسف: 23]. ومنعوه من الصرف للعلمية وزيادة الألف والنون.<sup>98</sup>

#### - تعليل منع لفظ (طوى) من الصرف:

أشار المؤلف إلى علّة منع هذا الكلمة من التصريف فقال: "قرأ الجمهور طوى بلا تنوين على أنه ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث بتأويل البقعة، أو للعدل عن طوى، أو للعجمة."<sup>99</sup>

<sup>93</sup> انظر: المرجع السابق، ج15، ص 202.

<sup>94</sup> انظر: المرجع السابق، ج18، ص 275؛ ج27، ص 348.

<sup>95</sup> انظر: المرجع السابق، ج28، ص 235؛ ج30، ص 401.

<sup>96</sup> انظر: التحرير والتنوير، ج2، ص 169.

<sup>97</sup> انظر: المرجع السابق، ج2، ص 271-272.

<sup>98</sup> انظر: المرجع السابق، ج1، ص 413-414؛ ج6، ص 58.

<sup>99</sup> انظر: المرجع السابق، ج30، ص 75.

**(9) علة كثرة الاستعمال**

لقد اعتمد النحويون على علة كثرة الاستعمال في كثير من أبواب العربية لتعليل الظواهر النحوية والتصريفية وغيرهما. قال السيوطي (ت: 911هـ): "كثرة الاستعمال اعتمدت في كثير من أبواب العربية."<sup>100</sup> ومن الأمثلة التي عللها الطاهر ابن عاشور بهذه الظاهرة ما يلي:

**- تعليل الهمزة التي تفيد التعدية:**

الفعل المهموز (أحصر) الوارد في قوله تعالى {وَأْتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ} [البقرة: 196] فقد ذكر أن الفعل مهموز لم تكسبه همزته تعدية؛ لأنه مرادف حصره ونظيره صده وأصده. هذا قول المحققين من أئمة اللغة، ولكن كثر استعمال أحصر المهموز في المنع الحاصل من غير العدو، وكثر استعمال حصر المجرد في المنع من العدو، قال: {وخذوهم واحصروهم} [التوبة: 5] فهو حقيقة في المعنيين ولكن الاستعمال غلب أحدهما في أحدهما كما قال الزمخشري في «الكشاف»، ومن اللغويين من قال: أحصر حقيقة في منع غير العدو وحصر حقيقة في منع العدو وهو قول الكسائي وأبي عبيدة والزجاج، ومن اللغويين من عكس وهو ابن فارس لكنه شاذ جدا.<sup>101</sup>

**- تعليل وقوع (من) الزائدة بعد الأداة (هل):**

فقد بين وجه اختصاص (هل) بعد وقوع من الزائدة في المستفهم عنه بها في قوله تعالى {قَالُوا رَبَّنَا أَمَنَّاتُنَّ وَأَحْيَيْنَا أَنْتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ} [غافر: 11] حيث ذكر أنه كثر استعمال الاستفهام ب (هل) في معنى النفي، وزيادة من حينئذ لتأكيد النفي وتنصيب عموم النفي، فحذف وقوعها بعد هل على ألسن أهل الاستعمال.<sup>102</sup>

**- تعليل استعمال ما الموصولة في غير العقلاء:**

وضَّح وجه مجيء (ما) الموصولة في قوله تعالى {سَرَّعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وصىٰ بِهِ نوحًا وَآلِئِكَ وَما وصىٰنا بِهِ إبراهيم وموسى وعيسى} [الشورى: 13]. فأشار إلى أن (ما) الموصولة أصلها اسم عام نكرة مبهمة محتاجة إلى صفة... ثم يعرض لما التعريف بكثرة استعمالها نكرة موصوفة بجملة فتعرفت بصفاتها وأشبهت اسم الموصول في ملازمة الجملة بعدها، ولذلك كثر استعمال ما موصولة في غير العقلاء، فيكون إيثار ما وصىٰ به نوحًا وما وصىٰنا به إبراهيم وموسى وعيسى بحرف ما لمناسبة أنها شرائع بعد العهد بها فلم تكن معهودة عند المخاطبين إلا إجمالاً فكانت نكرات لا تتميز إلا بصفاتها.<sup>103</sup>

**- تعليل (حتى) التي بمعنى لام التعليل:**

عند تفسيره لقوله تعالى {وَلَنَبِّئَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبِّئَنَّكُمْ} [محمد: 31] ذكر أن (حتى) حرف انتهاء فما بعدها غاية للفعل الذي قبلها. وهي هنا مستعملة في معنى لام التعليل تشبيها لعله الفعل بغايته فإن غاية الفعل باعث لفاعل الفعل في الغالب، فلذلك كثر استعمال (حتى) بمعنى لام التعليل كقوله تعالى: هم الذين يقولون لا تنتفخوا على من عند رسول الله حتى يفضوا [المنافقون: 7].<sup>104</sup>

**(10) علة الاتساع**

<sup>100</sup> انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي دار الكتب العلمية ط 14051 هـ 1984م بيروت - لبنان، ج1، ص 305؛ ابن يعيش، شرح

المفصل، تقديم: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1422 هـ - 2001 م، ج4، ص 102.

<sup>101</sup> انظر: التحرير والتنوير، ج2، ص 222.

<sup>102</sup> انظر: التحرير والتنوير، ج24، ص 99.

<sup>103</sup> انظر: المرجع السابق، ج25، ص 52.

<sup>104</sup> انظر: المرجع السابق، ج26، ص 123.

الأتساع ظاهرة مهتمّ بها لدى النحاة. وقد أكدوا وجوده وكثرته عند العرب.<sup>105</sup> وهي من العلل التي أمسك الطاهر ابن عاشور بعروتها. فمن تطبيقاتها عنده ما يلي:

#### - تعليل استعمال جمع الكثرة للدلالة على الثلاثة:

عند تفسيره لقوله تعالى {وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ} [البقرة:228] ذكر أنّ لفظ (قروء) الوارد في الآية صيغة جمع الكثرة، استعمل في الثلاثة، وهي قلة توسعا، على عاداتهم في الجموع أنها تتناوب، فأوثر في الآية الأخف مع أمن اللبس بوجود صريح العدد.<sup>106</sup>

#### - تعليل نصب المفعول:

عند تعليقه على قوله تعالى {ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا} [النحل:69] ذكر أنّ الفعل (سلك) يستعمل في الأكثر متعديا بمعنى أسلكه، وقاصرا بمعنى مر؛ لأن السبل لا تصلح لأن تكون مفعول (سلك) المتعدي. فاننصب سبل هنا على نزع الخافض توسعا.<sup>107</sup>

#### - تعليل إضافة الظرف إلى اسم المكان:

في قوله تعالى {فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيًا حَوْتُهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا} [الكهف:61] أفاد بأنه أضيف (مجمع) إلى (بين) على سبيل التوسع، فإن (بين) اسم لمكان توسط شينين، وشأنه في اللغة أن يكون ظرفا للفعل، ولكنه قد يستعمل لمجرد مكان متوسط إما بالإضافة كما هنا، ومنه قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم} [المائدة:106] ، وهو بمنزلة إضافة المصدر أو اسم الفاعل إلى معموله أو بدون إضافة توسعا كقوله تعالى: {لقد تقطع بينكم} [الأنعام:94] في قراءة من قرأ برفع بينكم.<sup>108</sup>

#### - تعليل حذف العائد المجرور ب(في):

في قوله تعالى {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ وَأَخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَارٍ عَنِ وَالِدِهِ شَيْئًا} [لقمان:33] ذكر أنّ جملة {لا يجزي والد عن ولده} إلخ صفة يوم وحذف منها العائد المجرور ب (في) توسعا بمعاملته معاملة العائد المنصوب كقوله {واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا} [البقرة:48].<sup>109</sup>

#### (11) علة التشبيه

وهي علة تقوم على اكساب المتشابهين حكماً واحداً.<sup>110</sup> وهي من العلل التي أجراها الطاهر ابن عاشور، ومن أمثلتها:

#### - تعليل استعمال فعل (رأى) بمعنى (علم):

عند تفسيره لقوله تعالى {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ} [البقرة:243] بين وجهة نظره في مجيء الفعل (رأى) بمعنى (علم) فقال: "عندي أن أصل استعمال فعل الرؤية في معنى العلم وعده من أخوات ظن أنه استعارة الفعل الموضوع لإدراك المبصرات إلى معنى المدرك بالعقل المجرد لمشابهته للمدرك بالبصر في الوضوح واليقين ولذلك قد يصلونه بالحرف الذي أصله لتعدية فعل النظر."<sup>111</sup>

#### - تعليل معاملة الموصول معاملة الشرط:

في قوله تعالى {الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ} [البقرة:274] بين أنه قد أدخل الفاء في خبر الموصول للتنبية على تسبب استحقاق الأجر على الإنفاق لأن المبتدأ لما كان مشتملا على صلة مقصود منها التعميم، والتعليل، والإيماء إلى علة بناء الخبر على المبتدأ-وهي ينفقون-صح إدخال الفاء في خبره، كما تدخل في

<sup>105</sup> السيوطي، الأشباه والنظائر- ج1، ص 35.

<sup>106</sup> انظر: التحرير والتنوير، ج2، ص 391.

<sup>107</sup> انظر: المرجع السابق، ج14، ص 208.

<sup>108</sup> انظر: التحرير والتنوير، ج15، ص 365-366.

<sup>109</sup> انظر: المرجع السابق، ج21، ص 193.

<sup>110</sup> انظر: علل النحو، ص 147؛ العلة النحوية تاريخ وتطور، ص 138.

<sup>111</sup> انظر: التحرير والتنوير، ج2، ص 96.



جواب الشرط؛ لأنَّ أصل الفاء الدلالة على التَّسبب. وما أدخلت في جواب الشرط إلا لذلك.<sup>112</sup> وهو عنده استعمال وارد في أسلوب العرب مطرد.<sup>113</sup>

#### - تعليل إعمال الوصف غير الأصيل:

ذكر أثناء تفسير قوله تعالى {إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ} [العاديات:16] أنَّ اللام في قوله (لربه) لام التقوية؛ وذلك لأن (كنود) وصف ليس أصيلاً في العمل، وإنما يتعلق بالمعمولات لمشابهته الفعل في الاشتقاق، فيكثر أن يقترن مفعوله بلام التقوية، ومع تأخيره عن معموله.<sup>114</sup>

#### (12) علة جواز

أورد الطاهر ابن عاشور هذه العلة في جملة من الأحكام. ومن تطبيقاتها ما يلي:

#### - تعليل عطف الخبر على الإنشاء والعكس:

في قوله تعالى {ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ} [الأنعام:102] بيّن أنه يجوز أن تكون جملة: (وهو على كل شيء وكيل) معطوفة على الصفات المتقدمة فتكون جملة (فاعبدوه) معترضة، كما جَوَزَ أيضاً أن تكون معطوفة على جملة (فاعبدوه) بناء على جواز عطف الخبر على الإنشاء والعكس. ثم أيد رجحان هذا النوع من العطف بأنه (هو الحق).<sup>115</sup>

#### - تعليل العطف في الأخبار المتعددة:

العطف بين الأخبار المتعددة مروى عن النحويين. فعند تفسيره قوله تعالى {وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَكُفٌّ فِي الظُّلُمَاتِ} [الأنعام:39] وضّح أنَّ قوله: (صم وبكم) خبر ومعطوف على الموصول وصلته المستهل بهما الآية. وقوله: (في الظلمات) خبر ثالث؟ ثم علّل قائلاً بأنه يجوز في الأخبار المتعددة ما يجوز في النعوت المتعددة من العطف وتركه.<sup>116</sup>

#### - تعليل تذكير خبر اسم الموصول:

قال الطاهر ابن عاشور: "قرأ الجمهور: وإن يكن من قوله تعالى {وَإِنْ يَكُنْ مَيِّتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ} [الأنعام:139] بالتحتيّة ونصب مية. وقرأ ابن كثير-يرفع مية-، على أن كان تامة، وقد أجري ضمير: يكن على التذكير؛ لأنه جائز في الخبر عن اسم الموصول المفرد اعتبار التذكير لتجرّد لفظه عن علامة تأنيث، وقد يراعى المقصود منه فيجري الإخبار على اعتباره."<sup>117</sup>

#### (13) علة التقاء الساكنين

هي من العلل التي اعتلّ بها الطاهر ابن عاشور لتفسير الظواهر النحوية والصرفية. ومن تطبيقات هذه العلة:

#### - تعليل إدغام المثالن:

في قوله {إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ} [البقرة:271] ذكر أنَّ قوله: (فنعماً) أصله فنعم ما، فأدغم المثالن وكسرت عين نعم لأجل التقاء الساكنين، وما في مثله نكرة تامة أي متوغلة في الإبهام لا يقصد وصفها بما يخصصها.<sup>118</sup> وفي موضع

<sup>112</sup> انظر: المرجع السابق، ج3، ص 77.

<sup>113</sup> انظر: المرجع السابق، ج2، ص 211.

<sup>114</sup> انظر: المرجع السابق، ج30، ص 503.

<sup>115</sup> انظر التحرير والتنوير، ج7، ص 413.

<sup>116</sup> انظر: المرجع السابق، ج7، ص 219.

<sup>117</sup> انظر: المرجع السابق، ج8، ص 112.

<sup>118</sup> انظر: المرجع السابق، ج3، ص 67.

آخر يقول: "و (نعما) أصله (نعم ما) ركبت (نعم) مع (ما) بعد طرح حركة الميم الأولى وتنزيلها منزلة الكلمة الواحدة، وأدغم الميمان وحركت العين الساكنة بالكسر للتخلص من التقاء الساكنين."119

#### - تعليل كسر ياء المتكلم:

في قوله تعالى ﴿مَا أَنَا بِمُصْرِحِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِحِي﴾ [إبراهيم:22] ذكر أنّ حمزة وخلف قرأ «بمصري» بكسر الياء-تخلصا من التقاء الساكنين بالكسرة لأن الكسر هو أصل التخلص من التقاء الساكنين.120 قال الفراء: "تحريك الياء بالكسر لأنه الأصل في التخلص من التقاء الساكنين، إلا أن كسر ياء المتكلم في مثله نادر."121

#### - تعليل حرف (أو) الواقع قبل همزة وصل

اعتلّ الطاهر ابن عاشور لكسر حرف (أو) من قوله تعالى ﴿يَنْصَفُهُ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا﴾ [المزمل:3] فقال: "قرأ الجمهور (أو انقص) بضم الواو للتخلص من التقاء الساكنين عند سقوط همزة وصل، حركوا الواو بضمه لمناسبة ضمة قاف انقص بعدها. وقرأه حمزة وعاصم بكسر الواو على الأصل في التخلص من التقاء الساكنين."122

#### 14) علة الغلبة

مما علّل به الطاهر ابن عاشور غير قليل ظاهر الغلبة أو التغليب. فقد استأنس بهذه العلة في عدة مسائل منها:

#### - تعليل مجيء الكلمة جمعا مذكرا سالما:

يرى الطاهر ابن عاشور أن سبب مجيء كلمة (قانتون) الوارد في الآية ﴿بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ﴾ [البقرة:116] بجمع المذكر السالم المختص بالعقلاء تغليبا؛ لأنهم أهل القنوت عن إرادة وبصيرة.123

#### - تعليل إيثارة اسم الموصول (ما):

في قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [النحل:49] بين أنه قد أوثرت (ما) الموصولة دون (من) تغليبا لكثرة غير العقلاء.124

#### - تعليل إيثارة الفعل المضى:

في قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ﴾ [الحشر:10] أشار إلى وجه الاتيان بالفعل المضى بعد الموصول معللا ذلك فقال: "وإنما صيغ جاؤوا بصيغة الماضي تغليبا لأن من العرب وغيرهم من أسلموا بعد الهجرة مثل غفارة، ومزينة، وأسلم، ومثل عبد الله بن سلام، وسلمان الفارسي، فكأنه قيل: الذين جاؤوا ويحيئون، بدلالة لحن الخطاب."125

#### 15) طول الفصل أو طول الكلام

مما علّل به الطاهر ابن عاشور الأحكام النحوية طول الفصل. وقد استأنس بهذه العلة في عدة مسائل منها:

#### - تعليل إعادة المؤكد (إن) في الكلام:

اعتلّ الطاهر ابن عاشور لهذا الحكم النحوي، فقال عند تفسيره قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [الحج:17] "وأعيدت (إن) في صدر الجملة الواقعة خبرا عن اسم (إن) الأولى توكيدا لفظيا للخبر لطول الفصل بين اسم (إن) وخبرها. وكون خبرها جملة وهو توكيد حسن بسبب طول الفصل."126

#### - تعليل إعادة القول في البديل:

ذكر الطاهر ابن عاشور أنّ جملة ﴿قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالَهُ وَوَلَدَهُ إِلَّا خَسَارًا﴾ [نوح:21] وقعت بدل اشتغال من جملة ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَبِئْسَ لُجُوعًا لَبِئْسَ لُجُوعًا﴾ [نوح:5]؛ وذلك لأن حكاية عصيان قومه إياه مما اشتملت عليه حكاية أنه دعاها فيحتمل أن تكون المقالتان في وقت واحد. فتكون إعادة فعل قال من قبيل ذكر عامل

119 انظر: المرجع السابق، ج5، ص96.

120 انظر: المرجع السابق، ج13، ص220.

121 انظر: معاني القرآن، ج2، ص75.

122 انظر: التحرير والتنوير، ج29، ص260.

123 انظر: المرجع السابق، ج1، ص685.

124 انظر: المرجع السابق، ج14، ص170؛ ج17، ص152.

125 انظر: المرجع السابق، ج28، ص96.

126 انظر: المرجع السابق، ج17، ص224-225.

المبدل منه في البديل كقوله تعالى: {تكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا} [المائدة: 114]، للربط بين كلاميه لطول الفصل بينهما.<sup>127</sup>

#### - تعليل إعادة العامل في المبدل منه:

وضَّح الطاهر ابن عاشور أنَّ جملة {فَيُظَلِّمُ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُجِلَّتْ لَهُمْ} [النساء: 160] بدل مطابق من جملة {فبما نقضهم ميثاقهم} [النساء: 155] بإعادة العامل في البديل منه لطول الفصل.<sup>128</sup>

#### - تعليل عطف الجملة بعضها على بعض:

في قوله تعالى {وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ} [الشعراء: 192] ذكر أنَّ هذه الجملة متصلة في المعنى بجملة: {تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ} [الشعراء: 2] بحيث لولا ما فصل بينها وبين الأخرى من طول الكلام لكانت معطوفة عليها.<sup>129</sup>

#### (16) علة المنع

من العلة التي اعتلَّ بها الطاهر ابن عاشور لتفسير ما منع من الأحكام النحوية. فمن تطبيقات هذه العلة ما يلي:

#### - تعليل عدم اقتران جواب (لو) بنون التوكيد:

في قوله تعالى {لَتَرْوُنَّ الْجَحِيمَ} [التكاثر: 6] أكد أنَّ قوله: لترون الجحيم ليس جواب (لو) على معنى: لو تعلمون علم اليقين لكنتم كمن ترون الجحيم، أي لترونها بقلوبكم، لأنَّ نظم الكلام صيغة قسم بدليل قرنه بنون التوكيد، فليست هذه اللام لام جواب (لو) لأنَّ جواب (لو) ممتنع الوقوع فلا تقترن به نون التوكيد.<sup>130</sup>

#### - تعليل حذف عامل المصدر:

عند تعليقه على قوله تعالى {وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا} [البقرة: 83] ذكر أنَّ البصريين ذهبوا إلى أنَّ لفظ (إحسانا) معمول لمصدر محذوف، وهو لا يتقدم على عامله تقديره: وأن أحسنوا إحسانا بالوالدين. فاعترض عليهم قائلا: "ويرد عليهم أن حذف عامل المصدر المؤكد ممتنع لأنه تبطل به فائدة التأكيد الحاصلة من التكرير فلا حاجة إلى جميع ذلك. ونجزم بأنَّ المجرور مقدم على المصدر، على أنَّ التوسع في المجرورات أمر شائع وأصل مفروغ منه."<sup>131</sup>

#### (17) علة الحمل على المعنى

هذه العلة معتمد عليها عند نحاة البصرة والكوفة، فهم يعولون على المعنى في علمهم. وقد وظَّفها الطاهر ابن عاشور عند تعليقه للعطف الوارد في قوله تعالى {وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا} [البقرة: 96] حيث بيَّن أنَّ قوله: (ومن الذين أشركوا) عطف على (الناس)؛ لأنَّ المضاف إليه أفعال التفضيل تقدر معه من التفضيلية لا محالة فإذا عطف عليه جاز إظهارها ويتعين الإظهار إذا كان المفضل من غير نوع المفضل عليه لأنَّ الإضافة حينئذ تمتنع كما هنا فإنَّ اليهود من الناس وليسوا من الذين أشركوا. وعند سيبويه أنَّ إضافته على تقدير اللام فيكون قوله: ومن الذين أشركوا عطف على قوله (الناس) عطفًا بالحمل على المعنى أو بتقدير معطوف محذوف تقديره أحرص هو متعلق من الذين أشركوا وإليه مال في «الكشاف».<sup>132</sup>

#### (18) علة عدم جواز

<sup>127</sup> انظر: التحرير والتنوير، ج 29، ص 206.

<sup>128</sup> انظر: المرجع السابق، ج 6، ص 26.

<sup>129</sup> انظر: المرجع السابق، ج 19، ص 188.

<sup>130</sup> انظر: المرجع السابق، ج 30، ص 522.

<sup>131</sup> انظر: المرجع السابق، ج 1، ص 583.

<sup>132</sup> انظر: المرجع السابق، ج 1، ص 617.

استأنس بها الطاهر ابن عاشور في تعليل حكم اختلاف زمني فعلي الشرط والجواب. فذكر عند تفسيره قوله تعالى {أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرْتُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصْبَأْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ} [الأعراف:100] أنّ (لو) حرف شرط يفيد تعليق امتناع حصول جوابه لأجل امتناع حصول شرطه: في الماضي، أو في المستقبل، وإذ قد كان فعل الشرط هنا مضارعاً كان في معنى الماضي، إذ لا يجوز اختلاف زمني فعلي الشرط والجواب، وإنما يخالف بينهما في الصورة لمجرد التفتن كراهية تكرير الصورة الواحدة.<sup>133</sup> هذه من أبرز العلل التي يمكن التوقف عندها في تفسير "التحرير والتنوير". وظهر أنّ لها حضوراً كبيراً في الكتاب مع العناية بها عناية فائقة.

#### الخاتمة:

تناول هذا البحث موضوع التعليل النحوي عند الطاهر ابن عاشور في تفسيره "التحرير والتنوير". وكان أبرز النتائج التي توصل إليها الباحث من خلال الدراسة النقاط الآتية:

- أنّ التعليقات التي استخدمها الطاهر ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير غزيرة متنوعة، معظمها تعالج ظواهر نحوية، وتعتبر جزءاً متماً للقواعد النحوية وشاهداً على صحتها.
- تبيين من خلال البحث أن الطاهر ابن عاشور - عند تعليله لأيّ حكم إعراب يذكره - كان حريصاً في أغلب الأحيان على اقتران الحكم النحوي بالعلّة، اقتران الأثر بالمؤثر، بغية توضيح مواقع التعقيد منها، وإزالة الريب والشك عنها.
- وتبيين للباحث من خلال هذه الدراسة أيضاً أنّ أغلب هذه التعليقات التي ساقاها واستأنس بها الطاهر ابن عاشور كانت بسيطة بعيدة عن التعقيد والتكلف.
- أنه قد امتاز التعليل النحوي عند الطاهر ابن عاشور بالوضوح، والتصريح بلفظ العلة، إضافة إلى التصريح بأكثر من علة للمسألة الواحدة.
- أنّ التعليقات النحوية عامة قائمة على الاجتهاد والنظر. فجميع ما خرج منها لم تكن على مرتبة واحدة من القوة والقبول.
- أنه يمكن القول بعد هذه الجولة أن التعليل النحوي موضوع له أهمية كبيرة عند الدارسين في جميع الحقول اللغوية منها والشرعية. فهو سبب في توجيه معاني الآيات وتفسيرها. مما بيّن لنا مدى ارتباط العلوم الشرعية بالعلوم اللغوية.

#### مصادر البحث ومراجعته

- أحمد سليمان ياقوت، ظاهرة الاعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم، دار المعرفة الجامعية، اسكندرية، 1994م،
- ابن السّراج، الأصول في النحو، المحقق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت.
- ابن الوراق، علل النحو، تحقيق ودراسة د. محمود جاسم محمد الدرويش، مكتبة الرشد، الرياض، ط 1، 1420 هـ-1999 م.
- ابن جني، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة، الرابعة.
- ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، تحقيق محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة.
- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979م.
- ابن مضاء، لرد على النحاة، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد إبراهيم البناء، دار الاعتصام، الطبعة: الأولى، 1399 هـ - 1979م.
- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - 1414 هـ.
- ابن يعيش، شرح المفصل، تقديم: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1422 هـ - 2001 م.
- الأنباري، الانصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، المكتبة العصرية، الطبعة: الأولى 1424 هـ- 2003م.

- الأنباري، لمع الأدلة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، 2017م.
- بالقاسم الغالي، الشيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور، حياته وأثاره، دار ابن حزم بيروت، ط1، 1996م.
- جمال الدين القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، القاهرة، ط1.
- الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: الرابعة، 1987 م.
- حسن عون، تطور درس النحوي، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، د. ط، 1990م.
- خالد بن سليمان، التعليل النحوي في درس اللغوي القديم والحديث، دار المسيرة، الأردن، ط1، ص 2005م.
- خديجة الحديثي، دراسات في كتاب سيبويه، وكالة المطبوعات، الكويت، 1980م.
- الخليل، كتاب العين، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.
- الرماني، رسائل في النحو واللغة (كتاب الحدود)، تحقيق إبراهيم السامرائي، دار الفكر عمان.
- الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، المحقق: الدكتور مازن المبارك، دار النفائس - بيروت، الطبعة: الخامسة، 1406 هـ - 1986 م.
- سعد الكردي، العلل التعليمية وأهميتها في النحو العربي، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد93، عدد2، ص111.
- سيبويه، الكتاب، المحقق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الثالثة، 1408 هـ - 1988م.
- السيرافي، أخبار النحويين البصريين، تحقيق طه محمد، الناشر مصطفى البابي الحلبي، 1966م.
- السيوطي، الأشباه والنظائر للسيوطي دار الكتب العلمية ط 1405 هـ - 1984م بيروت - لبنان.
- السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، حققه وشرحه: د. محمود فجال، وسمى شرحه (الإصباح في شرح الاقتراح)، دار القلم، دمشق، الطبعة: الأولى، 1409-1989 م.
- الصادق الزمرلي، أعلام تونسيون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1986م.
- صالح بلعيد، أصول النحو، دار هومة، الجزائر، 2005م.
- الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر - تونس، سنة النشر: 1984 هـ.
- الطاهر أحمد الزاوي، ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير وأساس البلاغة، دار الفكر، ط3.
- عبد الله الريس، ابن عاشور ومنهجه في التفسير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، رسالة ماجستير، (1408 هـ).
- عبدا لله أحمد حمزة، درس الصرفي والنحوي عند مكي بن أبي طالب، كلية التربية، الجامعة المستنصرية، أطروحة دكتوراه.
- على أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، دار غريب.
- فاضل السامرائي، أبو البركات الأنباري ودراساته النحوية، دار ابن كثير، بيروت، ط1، 2016م.
- كتاب التعريفات، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى 1403 هـ - 1983م.
- مازن المبارك، النحو العربي (العلة النحوية: نشأتها وتطورها بحث في نشأة النحو وتأريخ العلة النحوية ورصد لحركة التعليل وتطورها حتى القرن العاشر للهجرة)، المكتبة الحديثية، 1965م.
- مازن المبارك، النحو العربي، دار الفكر، القاهرة، طبع 1974م.

- المبرد، المقتضب، المحقق: محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب، بيروت.
- محمد أحمد نحلة، أصول النحو العربي، در العلوم العربي، بيروت، ط1، 1987م.
- محمد النذير، الاختيارات العلمية للعلامة محمد الطاهر ابن عاشور من خلال تفسيره التحرير والتنوير، دار ابن حزم، ط1، 2009م.
- محمد بن إبراهيم، التقري لتفسير التحرير والتنوير لابن عاشور، دار ابن خزيمة، السعودية، ط1.
- محمد خير الحلواني، أصول النحو العربي، مطبعة أفريقيا الشرق الدار البيضاء، 1983م.
- محمد سالم، أصول النحو دراسة في فكر الأنباري، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط1، 2009م.
- محمد سالم، أصول النحو دراسة في فكر الأنباري، دار السلام، القاهرة، ط2، ص 2009.
- محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1984 م.
- محمود جاسم، العلة النحوية، تاريخ وتطور حتى نهاية القرن السادس الهجري مع تحقيق كتاب علل النحو لابن الوراق، رسالة دكتوراه، الآداب، بغداد، 1987م.
- منصور علي جابر، الدلالة الزمنية في الجملة العربية، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، 2002م.
- منى إلياس، القياس النحوي، در الفكر، دمشق، ط1، 1985م.
- منى إلياس، القياس في النحو، دار الفكر المعاصر، 1987م.



## **Fiillerin Yaratılmasıyla İlişkili Bazı Kelamî Meseleler- -İmam Mâtürîdî'nin Görüşleri Bağlamında Bir Çalışma<sup>1</sup>**

**Abdulrahman Taha Bdaiwi ALALWANİ<sup>2</sup>**

### **Özet:**

Bu çalışma kulların fiillerinin yaratılması konusundaki tartışmaların bir devamı niteliğinde ortaya çıkan kelâmî meseleleri ve ilgili meseleler hakkında İmam Mâtürîdî'nin görüşlerini konu edinmektedir. (cümleler revize edilmeli) Nitekim kulların fiillerinin yaratılması meselesi bir yandan maktûlün eceliyle ölüp ölmediği, haramın rızık olup olmadığı şeklindeki tartışmalarla bağlantılıyken diğer yandan hidâyet, dalalet, Tevfik ve kalbin mühürlenmesi gibi kavramlarla da doğrudan veya dolaylı olarak ilişkilidir. Bu çalışma mezkûr meseleler arasındaki ilişkiyi ve bu meseleler hakkında Mâtürîdî'nin tercihlerini incelemeyi amaçlamaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Mâtürîdî, Rızık, Ecel, Hidâyet

### **The doctrinal issues arising from the creation of acts of worshiper At Almatridi opinions**

#### **Abstract:**

This research talks about the opinion of Al-Maatridi in the matters that result from the creation of acts of worshipers, since the opinion in the creation of acts of worshiper, the result of opinion on the question of the dead die for him and that the sanctity of livelihood or not and in the issue of guidance and misguidance and reconciliation and seal... where the research addresses this issue in the opinions of Al-Matridi The link between the creation of acts of worshipers and these matters is shown by Al-Matridi opinion

**Keywords:** Matridi, Livelihood, Term, Guidance

#### **Giriş**

Kulların fiillerinin yaratılması meselesi ve bu meseleye taalluk edilerek tartışma konusu olan/yapılan diğer meseleler insanların

<sup>1</sup> Bu makale SDÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde yapılmakta olan 'Matürîdî de İrade ve Meşiet' başlıklı doktora tezinden faydalanılarak hazırlanmıştır.

<sup>2</sup> Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kelam Anabilim Dalı Doktora Öğrencisi



**Din ve Bilim**  
Muş Alparslan Üniversitesi  
İslami İlimler Fakültesi Dergisi



kendisi hakkında uzun zaman kafa yorduğu en çetrefilli meselelerindendir. (çok dolaylı anlatım olmuş) Çünkü bu meseleler teoride kalmayıp bizatihi pratik hayatın gerçekliğine temas etmektedir. Nitekim ölüm, yaşam, hidâyet, dalalet ve rızık gibi meseleler doğrudan hayatın kendisiyle ilişkilidir. Nice zaman âlimler bu meselelerle meşgul olmuş ve nice araştırmacılar bu yolda ter dökmüştür. Âlimler bu konu hakkında kitaplar yazmışlar ve görüşlerini beyan etmişlerdir. (Arapçada تطویل dediğimiz gereksiz uzatma olmuş. Cümleler revize edilmeli) Öyle ki kaza, kader ve efâlû'l-ibâd meseleleri Kaderiyye ve Cebriyye gibi bazı islâmî fırkaların isimlerine kadar tesir etmiş ve onların alamet-ifarikaları haline gelmiştir. Ehl-i Sünnet ise bu meselelerin kapalılığını izah etmeye ve düğümlerini çözmeye çalışmıştır. Nitekim ilgili meselelere en ince teferruatlarına kadar dalıp muhalifleriyle münazara eden İmam Mâtürîdî bu durumun en bariz örneklerindendir. Kanaatimizce onun mezkûr konulara ilişkin görüşleri aklı ikna ve kalbi tatmin eden bir yapıya sahiptir.

**1. Maktulün Eceliyle Ölmesi Meselesi** (bu alt başlık ana başlıkla uyumlu değil. Önce fiil ve kulların fiili üzerinde durulması daha isabetli olabilir.)

Ecel, vakit demektir. Örfî olarak ise özel bazı zamanlar için kullanılır. Mesela ecelü'l-hayat veya ecelü'l-mevt denilir de kendisiyle hayat zamanı ve ölüm zamanı manaları kast edilir.<sup>3</sup> (Kavramlar açıklanırken sözlük anlamları muteber kamuslara dayanılarak verilmeli. Daha sonra terim ya da kelimelerdeki anlamlarına yer verilmeli)

Peki, öldürülen kimse eceliyle mi ölmüştür? Yoksa ecelinden önce mi ölmüştür? Bu mesele kulların fiillerinin yaratılmasıyla ilişkili bir meseledir. Nitekim Ka'bî'nin de aralarında bulunduğu bazı mutezilîler maktulün eceliyle ölmediğini iddia etmişlerdir. Onlara göre öldürülen kimse aslında daha fazla yaşayacakken, öldürülmüş olması sebebiyle ömrü kesintiye uğramıştır.<sup>4</sup>

Ancak Mu'tezile'den başka bir grup maktulün öldürülmeseydi bile aynı vakitte öleceğini söylemiştir. Nitekim Allâf, Cübbaî ve son

<sup>3</sup> el-Kâdî Abdülcabbar, Ebu'l-Hasen b. Ahmed b. el-Esed Âbâdî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Vehbe Yayinevi, Birinci Baskı, Kahire, 2012, s. 520.

<sup>4</sup> et-taftazânî, Sadeddin b. Ömer, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye mea Hâşiyeti Kestelli*, Mektebetü'l-Müsennâ, Bağdat, s. 126-127; en-Nesefî, Ebu'l-Muîn, Meymûn b. Muhammed b. Mutemed b. Muhammed b. Muhammed b. Mekhûl, *et-Temhîd li Kavâidi't-Temhîd*, Thk. Ceybullah Hasen, Dârü't-Tabâati'l-Muhammediyye, Birinci baskı, h. 1406, s. 36.





**Din ve Bilim**  
Muş Alparslan Üniversitesi  
İslami İlimler Fakültesi Dergisi



dönem mu'tezilîler bu görüştedir.<sup>5</sup> Kâdî Abdü'l-Cabbâr da bu görüşe katılmış ve şöyle demiştir: *"Maktul eceliyle ölmüştür. Ecelde artma veya azalma olabileceğini söylemek doğru değildir. Dolayısıyla iki ecelin olduğunu söylemek de batıldır."*<sup>6</sup>

Ancak ilk dönem mu'tezilîler maktulün kendi eceliyle ölüp ölmediği konusunda ve eğer öldürülme kendisine takdir edilen vakte kadar yaşayıp yaşamayacağı hususunda ihtilaf etmişlerdir. Onlardan bazıları maktulün öldürülmemesi durumunda hem ölebileceğini hem de ölmeyebileceğini söylemişlerdir. Bu söylemde bulunanların konuyla ilgili açıklaması şu şekildedir: *"Boğulmak ve yanmak gibi helak edici sebeplerin bir araya geldiği şahısların bir kısmı hakkında, bu sebepler olmasaydı yaşardı veya ölürdü demek kesinlik kaydı koşmaksızın mümkündür. Ancak ilgili sebeplerin ortadan kalkması zamanında bu kimselerin hepsi yine de ölürdü demek mümkün değildir. Çünkü sebepsiz ölüm harikuladedir."*<sup>7</sup> Mu'tezilîler harikulade olayları kabul etmedikleri için insanların sebepsiz olarak ölmeyeceklerini ifade etmişlerdir. (burada yeni bir şey yok)

İmam Mâtürîdî ise birden fazla ecelin olduğunu söyleyen Mu'tezile'nin görüşünü aktarır. Daha sonra onların bu görüşe, sılayı rahimin ömrü uzatacağını bildiren rivâyetini şahit göstermelerini tenkit eder. Nitekim böyle bir iddia bir yönüyle Allah Teâlâ'nın ecelin değişmeyeceğine dair vermiş olduğu vadin kendisiyle çelişmekte, diğer yandan kulun takdirinin Allah'ın takdirinin önüne geçtiği iddiası sebebiyle rabbe acizlik isnat etmektedir. Mâtürîdî konuyla ilgili olarak *"أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة"*<sup>8</sup> *"Her nerede olursanız olun ölüm size ulaşır. Hatta kuvvetlendirilmiş yüksek kulelerde olsanız bile.. "* âyetini delil getirmiştir. Nitekim bu âyet bir önceki âyetten de anlaşılacağı üzere kendilerine savaş emredilince ölüm korkusu sebebiyle savaşmak istemeyen kimselere cevaben gelmiştir. Takdir edilen vakit geldiğinde onların öleceğine, dolayısıyla bu ölüme katledilmenin vesile olup olmamasının bir önemi olmadığına dikkat çeken Mâtürîdî, Mu'tezile'nin iddia ettiği

<sup>5</sup> el-Bağdâdî, Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed b. Abilleh et-Temîmî, *el-Fark beyne'l-Fırak ve Beyânü'l-Fırkati'n-Nâciye*, Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde, İkinci Baskı, Beyrut, 1977, s. 341.

<sup>6</sup> el-Kâdî Abdülcabbar, *el-Muhtasar fî Usûli'd-Dîn Dimne Mecmûati Resâili'l-Adli ve't-Tevhîd*, Thk. Muhammed Ammâre, Birinci Baskı, Mısır, 1971, s. 142.

<sup>7</sup> el-Âmidî, Seyfeddîn Ebu'l-Hasen Ali b. Ali b. Muhammed b. Salim b. Muhammed, *Ebkârü'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn*, Thk. Ahmed Muhammed el-Mehdî, Dârü'l-Kütübî'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2007, s. 102; el-Eşarî, Ebu'l-Hasen, Ali b. İsmail b. İshak b. Salim b. İsmail b. Abdilleh b. Musa, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfi'l-Musallîn*, Tsh. Helmut Ritter, Franz Stayz Yayınevi, Üçüncü Baskı, Wiesbaden, 1980, C. I, s. 331.

<sup>8</sup> 4/Nisa/78.



**Din ve Bilim**  
Muş Alparslan Üniversitesi  
İslami İlimler Fakültesi Dergisi



gibi katledilen kişinin ömründe azalmanın söz konusu olmadığını savunur.<sup>9</sup>

Mâtürîdî konuyla ilgili olarak ayrıca “ لا يستأخرون ساعة ولا ”<sup>10</sup>“(ecelleri geldiği vakit) ne bir an ileri alabilirler ne de geri” manasındaki âyeti delil getirmektedir. Nitekim bu âyet zahiri anlam itibariyle Mu'tezile'nin görüşüne muhaliftir. Diğer yandan bu âyet ecele bir tahdid (sınırlama) getirmektedir. Mâtürîdî'ye göre eğer birini öldürmek suretiyle ecel değişseydi bu sınırlama getirilmezdi. Dolayısıyla bu sınırlamanın varlığı insanların ecelinin kulların fiili olmadığına delalet etmektedir.<sup>11</sup>

Diğer yandan Mâtürîdî katletmenin kulun değil Allah'ın fiili olduğunu söylemektedir. Nitekim bazen öldürmek amacıyla atılan (ok ve taş gibi) şeyler hedefe isabet etmediği için ölüm gerçekleşmez. Bu hususta “ فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ”<sup>12</sup> “Onları siz öldürmediniz. Lakin Allah onları öldürdü. Attığın vakit sen atmadın. Lakin Allah attı .. ” âyetini delil getirmiştir. Nitekim ilgili âyetten de anlaşılacağı üzere onların ölmelerinin sebebi yaralamamız değildir. Ancak Allah Teâlâ bu yaralanmaları onların ölümüne sebep olarak takdir etmiş ve yaralayan kimseyi de katil olarak tayin etmiştir. Zira bazı yaralanmalar ölümle sonuçlandığı gibi diğer bazıları sonuçlanmayabilir. Burada dikkat çekilen husus aynı fiili işlemin neticesinde muhtelif sonuçların ortaya çıkmasıdır. Öte yandan Mâtürîdî 'ye göre oku atan kimsenin de hakikatte oku bizatihi kendisinin attığını söylemek mümkün değildir. Zira hedefe bırakılan okun hedefe varıp varmayacağı hususunda kulun bir tesiri olmadığı gibi kul oku attıktan sonra onu geri çevirmeye yahut vazgeçmeye muktedir de değildir. Görüldüğü üzere Mâtürîdî'ye göre fiilin faile isnat edilebilmesi için bir yandan failin o fiilden vazgeçebilmesi diğer yandan fiilin her seferinde aynı neticeyi vermesi gerekmektedir. Kulların bu şartlara haiz olmadığına işaret eden Mâtürîdî sebep ve müsebbep arasındaki ilişkiyi kabul etmez ve sebebin zorunlu olarak müsebbebi gerektirmediğini söyler.<sup>13</sup> (bu tür iddialar nispet edilen kişilerin kendine ait eserlerden tepit edilmeli)

Mutezile ise Mâtürîdî'nin katletmek Allah'ın fiilidir şeklindeki görüşüne itiraz etmiştir. Bu hususta haksız yere bir başkasını

<sup>9</sup> el-Mâtürîdî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud es-Semerkandî, *et-Tevhid*, Thk. Fethullah Huleyf, Dâru'l-Câmiâti'l-İslâmiyye, Mısır – Thk. Asım İbrahim eş-Şâzelî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut,2003, s. 283.

<sup>10</sup> 7/Araf/34.

<sup>11</sup> el-Mâtürîdî, *Tevlâtü Ehli's-Sünne*, Thk. Mecdi Baslûm, Neşr. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut, h. 1426, C. I, s. 710.

<sup>12</sup> 8/Enfal/17.

<sup>13</sup> el-Kâdî Abdülcabbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 523.



**Din ve Bilim**  
Muş Alparslan Üniversitesi  
İslami İlimler Fakültesi Dergisi



öldüren kimsenin kınanmasını ve canı olarak addedilmesini delil getirmişlerdir. Nitekim onlara göre katletmek Allah'ın fiilidir demek Allah katildir demektir. Zira katletmek katilin yapmış olduğu işin adıdır ve katil maktulün ömrünü azaltmıştır.<sup>14</sup> Mâtürîdî ise bu itiraza Allah'ın ilmi bağlamında cevap verir. (dipnotta Allah'ın ilmi ve ilmin nelere taalluk ettiği açıklanırsa isabetli olurdu) Zira Allah Teâlâ maktulün ne zaman öldürüleceğini bildiği için ecelini de ona göre tayin etmiştir. (kudret ilmin tesirinde mi kalmış?) Katilin kınanması ise katletme fiilini işlemeye azmetmesiyle ilişkilidir.<sup>15</sup> (azmetmek de bir fiil değil mi? Hani fiilleri Allah yaratmıyor muydu?) Zira katil katletme fiilni yaratmasa da onu kesp etmiştir. (kesb kudretini de Allah yaratmış değil mi?) Diğer yandan Allah Teâlâ maktulde ölümü yaratmıştır. Ölümün yaratılması ise kınanacak bir şey değildir. Kınamanın konusu ancak neticesinde âdeten ölümün yaratıldığı, yasaklanmış fiiller hakkında olabilir. Ka'bî'nin "Ecel için bir ölçü vardır. Sılayı rahim onu artırabilir." hadisini kendine delil getirmesi hakkında ise Mâtürîdî bir kimsenin sılayı rahim yapsa da yapmasa da Levh-i Mahfuz'da ecelinin zamanının takdir edildiğini söyler. Yani kişinin neyi tercih edeceği Allah'ın ilmi açısından sabit olduğu için ecelinin buna göre takdir edilmiş olduğunu savunur.<sup>16</sup>

Mu'tezile'nin iddiasının ancak kullarının geleceğinden habersiz olan bir ilah hakkında tutarlı olabileceğini söyleyen Mâtürîdî, onların ecel meselesi hakkındaki iddialarının dolaylı olarak bedâ (beda, kavramı açıklanmalıydı) ile neticelendiğini ifade etmektedir. Allah Teâlâ ise nasların da ifade ettiği üzere bundan münezzehtir.<sup>17</sup> (hangi naslarda? ilgili ayet ya da hadis verilmeli aksi halde konu kapalı olur ve araştırmanın amacı eksik kalır.)

Görüldüğü üzere Mâtürîdî ecel meselesini ilmi ilahiyle ilişkili olarak değerlendirmektedir. Nasıl ki Allah Teâlâ kulunun küfrü mü imanını mı seçeceğini bilir, aynı şekilde kulunun katledilerek mi yoksa katledilmeden mi öleceğini; sılayı rahim yapıp yapmayacağını da bilir. Buna göre sıla yapan kimsenin ömrünü, yapmadığı zamankine göre arttır ve ecelini o şekilde tayin eder. Çünkü ilminin dışında bir şey yapması muhaldir. ( yine kudretin ilme mahkûmluğu...) Mâtürîdî Mu'tezile'ye yönelik eleştirilerini maktulün eceli hakkındaki şu ifadelerle sürdürür: "Maktulün ecelini Allah Teâlâ Levh-i Mahfuz'da yazan (ilk) şekliyle mi bırakır? Yoksa onu öldürüldüğü zamana mı değiştirir? Yoksa öldürülmediği takdirde öleceği zamana mı değiştirir?"

<sup>14</sup> el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, C. I, s. 165.

<sup>15</sup> el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, C. II, s. 220.

<sup>16</sup> el-Mâtürîdî, *et-Tevhîd*, s. 281.

<sup>17</sup> el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, C. I, s. 165.



**Din ve Bilim**  
Muş Alparslan Üniversitesi  
İslami İlimler Fakültesi Dergisi



Eğer cevap olarak ilk iki şıktan birisi seçilirse Allah'ın yalan haberde bulunduğu ve vadine muhalefet ettiği iddia edilmiş olur. Üçüncü şık tercih edildiğinde ise şöyle sorulur: Allah o kimsenin öldürüleceğini biliyor muydu? Bilmiyor muydu? Eğer bilmiyordu denilirse imandan çıkılır. Eğer biliyordu denilirse niçin bilgisinin dışında bir ecel takdir etmiştir? Görüldüğü üzere bu ancak cahillerin savunacağı bir iddiadır.<sup>18</sup> (bu bir özet, burada özetten çok yazarın değerlendirmesi yer almalıydı)

Mâtürîdî'nin görüşü gerek Ehl-i Sünnet'in görüşüyle ve gerek Kelâbâzî gibi maktulün eceliyle olduğunu söyleyen sûfilerin görüşüyle örtüşmektedir.<sup>19</sup> Diğer yandan o, katilin mesuliyetini de yok saymaz ve onun masiyet işlediğini belirtir. Nitekim katilin fiili Allah tarafından yaratılsa da kul tarafından kesp/kesb edilmiştir.

## 2. Haramın Rızık Olması Meselesi (.....???)

Mu'tezile'nin rızık hakkındaki görüşüne değinen Kâdî Abdülcabbar, yemek, içmek gibi rızık bütün kullara izafe edilen kısmının umum olduğunu; bazılarına tahsis edilmiş rızık da o kimselere özel olduğunu ve onları bu rızıkla ulaştırmaktan kimsenin alıkoymayacağını söyler. Buna göre rızık tanımı kendisiyle faydalanılmaya elverişli olup bu faydadan onu engelleyecek birinin olmadığı şeydir. Mezkûr tanım bağlamında Kâdî Abdülcabbar mülkiyetin zaruri olmadığına işaret etmektedir. Nitekim bazen insanın malik olmadığı şey de kendisiyle faydalanması mubah olması koşuluyla onun rızık olarak isimlendirilir. Başkası tarafından ikram edilen bir yemeği yemek bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Ancak hırsızlık, gasp ve zulüm vesilesiyle ele geçirilen haram malın rızık olarak nitelendirilmesi mümkün değildir. Zira Allah Teâlâ'nın yasakladığı fiiller vesilesiyle kuluna rızık verdiğini söylemek mümkün görülmemektedir. Dolayısıyla Mu'tezile'ye göre rızık Allah'tandır. Çünkü kendisiyle faydalanmaya elverişli olma kaydı bunun Allah tarafından yaratılmasını gerektirmektedir. Nitekim herhangi bir kulun ne doğrudan ne de nedensellik ilkesine dayalı olarak cisimleri, renkleri yahut intifanın konusu olan bir şeyi yaratması mümkün değildir.<sup>20</sup>

İmam Eşarî Ehl-i Sünnet'in rızık ikiye ayırdığını ifade eder. Bunlardan ilki kişinin kendisine malik olup yiyip içtiği şeylerdir. İkinci kısım ise haram olarak yiyip içtiği şeylerdir. Zira haram dahi olsalar bunları yemek içmek suretiyle vücudu gıdalanmış olur.<sup>21</sup>

<sup>18</sup> el-Mâtürîdî, *et-Tevhîd*, s. 282.

<sup>19</sup> el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehlî's-Sünne*, C. I, s. 47.

<sup>20</sup> el-Kâdî Abdülcabbar, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2012, C. XI, s. 37.

<sup>21</sup> el-Eşarî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin*, C. I, s. 322.



**Din ve Bilim**  
Muş Alparslan Üniversitesi  
İslami İlimler Fakültesi Dergisi



İmam Mâtürîdî ise rızık vermenin Allah Teâlâ'nın fiili olduğuna ve onun bütün kullarının rızıkını ayırdığına dikkat çeker. Bu bağlamda bir kimse için ayrılmış rızık bir başkası tarafından yenilmesi mümkün değildir. Böyle bir şeyin mümkün olduğunu söylemek ya Allah Teâlâ'nın vadine muhalefet ettiğini yahut da kulu için ayırdığı rızık acziyetten ötürü veremediğini iddia etmek demektir. Görüldüğü üzere her iki ihtimal de kabul edilebilir değildir. Bu takdirde her ne surette olursa olsun; yani ister haram ister helal olarak bir kimsenin başka bir kimsenin rızıkıyla rızıklanması mümkün değildir.<sup>22</sup> (المشينة من الله الإيجاد ومن العبد الإصابة تأويلات)

Görüldüğü üzere hem İmam Mâtürîdî hem de Mu'tezile rızık Allah Teâlâ'dan geldiğini söylemektedir. Ancak aradaki fark Mu'tezile'nin haram olan şeyleri rızık saymamasıdır. Çünkü Mu'tezile'ye göre Allah Teâlâ için akibetinde kulunu cezalandıracağı bir intifa vesilesiyle ona rızık veremez. (anlatım yanlışlığı olmalı) İmam Mâtürîdî ise böyle bir iddianın Allah'ın Rezzak sıfatına hâlel getirdiğine dikkat çekmiş ve kulların Allah'ın takdiri olmaksızın hiçbir şeyle faydalanamayacağını altını çizmiştir. Zira kulların fiillerini yaratan odur. Bu durum kulların mesuliyetini ortadan kaldırmaz. Dolayısıyla haram olarak yenilen şey yiyen kimsenin rızıkıdır. Ancak bu kimse yapmış olduğu seçimden ötürü de cezaya müstahaktır. (bunlar mevcut fikirlere. Yeni bir şey ilave etmek için kişisel değerlendirme yapılmalıdır)

### 3. Hidâyet, Tefvik, Dalalet ve Mühürlenme Meselesi

#### 3. 1. Hidâyetin Yaratılması ve Tefvik

İmam Mâtürîdî'nin hidâyet konusunda Mu'tezile'ye yönelik eleştirileri olduğu bilinmektedir. Nitekim onlar hidâyeti beyan manasında almışlardır. "اهدنا الصراط المستقيم" âyetini konuya delil olarak getiren Mâtürîdî ise ilgili âyette hidâyetin herkese yönelik olmadığına zira beyanın hem nimet verilenlere hem de gazaba uğrayanlara yönelik olduğuna dikkat çekmektedir.<sup>23</sup> (bir görüş net olarak ortaya konmalı daha sonra karşıt görüşler getirilerek cevabı verilmeli. Maturidi Mutezileyi eleştirmiş, mutezile ne demiş ki eleştiriye maruz kalmış?)

İmam Mâtürîdî'nin bu hususta getirdiği bir başka delil "الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله"<sup>24</sup> "Hamd bizi buna eriştiren (hidâyet eden) Allah'a mahsustur. Eğer Allah bizi eriştirmeseydi biz kendimiz hidâyete ulaşamazdık.."âyetini delil getirmektedir. Görüldüğü üzere buradaki hidâyet kullar tercihleriyle kesp etmesine binaen Allah

<sup>22</sup> el-Mâtürîdî, *et-Tevhîd*, s. 284.

<sup>23</sup> el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, C. I, s. 6.

<sup>24</sup> 7/Araf/43.



**Din ve Bilim**  
Muş Alparslan Üniversitesi  
İslami İlimler Fakültesi Dergisi



Teâlâ'nın onları terfikidir (muvaffak kılmasıdır). Nitekim mezkûr âyetin minnet bekleme makamında olduğunu vurgulayan Mâtürîdî, hidâyetin beyan manasında alındığında minnet beklemenin anlamsız olduğuna dikkat çeker. Ayrıca peygamberlerin de kavimlerine beyanda bulduklarını fakat kâfirlerin hidâyete ermediklerini hatırlatır. Diğer yandan konuyu meşîet meselesiyle ilişkilendiren Mâtürîdî, "والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم"<sup>25</sup> "Allah dilediği kimseyi hidâyete ulaştırır." Âyetini delil olarak getirir. Açık bir şekilde Allah'ın dilediği kimseyi hidâyete ulaştırdığı haber verilmiştir. Mâtürîdî'ye göre eğer Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi Allah Teâlâ herkese hidâyet etmiştir iddiasında bulunursak, mezkûr âyet bağlamında "Allah sıratı müstakimi beyan etti ancak dilemediği kimselere bir şey söylemedi (beyanda bulunmadı)" dememiz gerekir.<sup>26</sup>

Diğer yandan nebilerin beyanda bulduklarını ancak hidâyete ulaştırmak gibi bir vazifelerinin olmadığına dikkat çeken Mâtürîdî konuyla ilgili olarak

"ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء"<sup>27</sup> "Onları hidâyete erdirmek sana ait değildir. Lakin Allah dilediğini hidâyete erdirir" âyetine dikkat çekmektedir. Mezkûr âyetten de anlaşılacağı üzere peygamberlerin vazifesi ancak tebliğ ve beyan olup muhatabın onu kabul etmesi Allah'ın meşîetine bağlıdır.<sup>28</sup>

Mâtürîdî'nin bu konuyla ilgili eleştirdiği bir başka husus Mu'tezile'nin kendi görüşlerine zahiri anlam itibariyle uymayan âyetleri tevil etmeleridir. Zira onlar özellikle hidâyetin ve dalaletin Allah'a izafet edildiği âyetleri kendi prensipleri çerçevesinde tevil etmişlerdir. Nitekim "ولو شاء الله لجمعهم على الهدى"<sup>29</sup> "Eğer Allah dileyseydi elbette onları hidâyet üzere toplardı" âyeti bu mesele bağlamında Mâtürîdî'nin getirdiği örneklerden biridir. Zira Mu'tezile bu âyetteki hidâyetin, insanları doğru yol üzere zorlamak manasında olduğunu iddia etmiştir. Ancak Mâtürîdî ilgili âyetin manasının onları hidâyete bizzat kendileri tercih edecekleri bir şekilde yaratırdı anlamına geldiğini savunmuştur. Lakin onların oldukları hal üzerinde kendi tercihleriyle küfrü seçeceklerini bildiği için bu seçimlerine karışmamış ve onları hidâyet üzere toplamamıştır. Çünkü hidâyet kahrın ve cebrin konusu olmayıp ancak tercihin mümkün olduğu durumlar için söz konusudur.<sup>30</sup>

<sup>25</sup> 2/Bakara/213.

<sup>26</sup> el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, C. I, s. 125.

<sup>27</sup> 2/Bakara/272.

<sup>28</sup> el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, C. II, s. 256.

<sup>29</sup> 6/Enâm/35.

<sup>30</sup> el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, C. I, s. 181.



**Din ve Bilim**  
Muş Alparslan Üniversitesi  
İslami İlimler Fakültesi Dergisi



Mâtürîdî'nin mu'tezilî tevilleri eleştirirken verdiği bir başka örnek <sup>31</sup>“فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً”  
“Allah her kime hidâyeti murad ederse onun göğsünü islama açar. Her kimi de dalalete düşürmek isterse onun göğsünü meşakkat duyacağı şekilde daraltır ...” âyetidir. Nitekim Cafer b. Harb ve Ka'bî gibi bazı mu'tezilîler mezkûr âyetteki hidâyeti kulun Müslüman olmasından sonrasına tahsis etmişlerdir. Onlara göre Müslüman olduktan sonra Allah'a itaat eden kimseyi, Allah hidâyetine ulaştırır. Müslüman olduktan sonra isyan eden kimseyi de ulaştırmaz. Mâtürîdî ise bu teville karşı çıkmış, hidâyet ve dalaletin Müslüman olduktan sonraya hasredilmesini kabul etmemiştir. Nitekim Allah Teâlâ'nın daha Müslüman olmayan bir kimse hakkında hidâyeti murad etmesi ve bunun sonucunda o kimsenin Müslüman olması mümkündür. Mâtürîdî'ye göre bir kimsenin islamı seçmesi demek kalbinin islama açılması demektir. Aynı şekilde bir kimsenin küfrü seçmesi demek kalbinin islama daralması demektir. Diğer yandan Mu'tezile'nin mezkûr âyetle ilgili tek tevili bu değildir. Onlardan bazıları buradaki hidâyetten maksadın dünyada göğsünü islama açan kimseye ahrette cennetin yolunu göstermek manasında olduğunu iddia etmişlerdir. Yine bu minvalde Allah'ın ahrette cennet yolundan saptırmayı murad ettiği kimselerin göğsünü daralttığını savunmuşlardır. Bu iddianın apaçık Allah'a zulüm isnat etmek anlamına geldiğini söyleyen Mâtürîdî, Mu'tezile'nin kendi görüşleri arasında tutarsızlık olduğunu söyler. Zira onlar Allah'ın bir yandan adalet sıfatı gereği bütün kullara hidâyet ettiğini söylerken diğer yandan Allah'ın ahrette bazı kullarını cennet'in yolundan saptırdığı iddiasındadırlar. Başka bir deyişle Allah'ın dünyada kendilerine hidâyet ettiği bazı insanları ahrette dalalete düşürdüğünü söylemektedirler ki bu aslında dolaylı olarak Allah'ın zulmettiğini iddia etmektir. (dünyada dalalete düşürmesi de zulüm olmaz mı?) Bununla birlikte Mu'tezile'nin Allah'ın dünyada herkese hidâyet ettiği şeklindeki iddiasının nassla çeliştiğine dikkat çeken Mâtürîdî; ilgili âyette açık bir şekilde iki sınıftan bahsedildiğini ifade eder. Bunlardan ilki haklarında hidâyetin murad edildiği diğeri ise haklarında dalaletin murat edildiği sınıftır. Dolayısıyla Mu'tezile'nin iddiasının aksine haklarında hidâyetin murad edilmeyen bir sınıf mevcuttur.<sup>32</sup> (yani Ebu Bekir'i Müslüman yapan Allah ve Ebu cehil'i kafir yapan da Allah mı demek istiyor?)

Mu'tezile hidâyetin beyan manasında olduğuna dair <sup>33</sup>“قدر فهدى” (ilk paragrafta aynı ifadeler geçti birleştirilerek işlenmeli) “Belli bir ölçüde

<sup>31</sup> 6/Enâm/125.

<sup>32</sup> el-Mâtürîdî, *et-Tevhîd*, s. 301.

<sup>33</sup> 87/A'lâ/3.



**Din ve Bilim**  
Muş Alparslan Üniversitesi  
İslami İlimler Fakültesi Dergisi



*yaratıp hidâyete erdirendir.*”âyetini delil getirmektedir. Onların iddiasına göre Ehl-i Sünnet’in dediği gibi hidâyet tevfiğ manasına gelseydi bütün mahlûkun hidâyete ermesi söz konusu olurdu. İmam Mâtürîdî ise mevcut anlayışın Mu’tezile’nin bizatihi kendisini çıkmaza soktuğunu öne sürer. Çünkü bu anlayışa göre Allah Teâlâ hem hidâyetin hem de dalaletin yolunu beyan etmiştir. Bu takdirde dalaleti seçen kimselerin bu seçimi yapmaları, onlara dalaletin yolunu beyan etmek suretiyle mümkün kılınmış olur. Diğer yandan Mâtürîdî’ye göre bir anlamın ibarede bir şeye tahsis edilmesi, o şey dışındakilerde aynı anlamın olmayacağını göstermez. Başka bir ifadeyle bir şeye tahsis edilen şey başka bir şeye de tahsis edilebilir. Örneğin Kur’ân takva sahiplerine hidâyet eder demek, Kur’ân mükramîne hidâyet eder demeye engel teşkil etmez. Mâtürîdî’nin bu âyetle ilgili aktardığı bir başka tevîl ise *Allah’ın mahlûkatı için maişetini takdir ettiği ve bu maişeti nasıl elde edeceğini gösterdiği* şeklindedir.<sup>34</sup>

Buraya kadar aktardığımız rivâyetler sadedinde Mâtürîdî’nin hidâyeti kulların fiilleri arasında saymadığı anlaşılmaktadır. ( المشيئة ( من الله الإيجاد ومن العبد الإصابة تأويلات Tercih ve kesp açısından hidâyetin kula bakan bir tarafı olsa da tevfiğ, ismet ve ihtidanın yaratılması bakımından ve kullara beyan etmesi, onlara emretmesi açısından Allah Teâlâ’nın fiilidir. Hidayet meselesiyle ilgili zikrettiğimiz tüm bu hususlar, kulların fiillerinin yaratılması meselesine bağlanmaktadır. Esasında Mu’tezile’nin hidâyeti beyan manasına sıkıştırmasının temel sebebi, kulların kendi fiillerini yarattıklarını söylemeleridir. Yine onların aslah prensibine sahip olmaları da hidâyete yalnızca beyan ve emir manasını yüklemelerinde etkilidir. Zira ilgili prensip gereği Allah’ın bazı kullarını hidâyete ulaştırıp bazılarını dalalete sokması mümkün değildir. İmam Mâtürîdî’nin bu konudaki görüşü hem kendi dönemindeki hem de kendisinden sonraki Eşâriîlerin görüşleriyle bağdaşmaktadır.

### 3. 2. Dalaletin ve Mühürlenmenin Yaratılması

Mâtürîdî hızlan, dalalete sokmak, azdırmak ve lanet etmek fiillerinin aynı manada olduğu, bu fiillerden birinin gerektirdiği şeyi diğerlerinin de gerektirdiği görüşündedir.<sup>35</sup> Mu’tezile’ye göre ise Allah’ın dalalete sokması (idlâl), kendisi dalaleti tercih etmiş kimse için sadece bu vasıfla isimlendirmesi ve bu kimsede dalaletin olduğuna hükmetmesi anlamına gelmektedir.<sup>36</sup>Mâtürîdî ise bu görüşün doğru olmadığını savunur. Zira tesmiyenin kendisininin

<sup>34</sup> el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, C. I, s. 903.

<sup>35</sup> el-Mâtürîdî, *et-Tevhîd*, s. 311.

<sup>36</sup> el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, C. I, s. 932.





**Din ve Bilim**  
Muş Alparslan Üniversitesi  
İslami İlimler Fakültesi Dergisi



Allah'a izafet edilmesi suretiyle ona tahsisi mümkün değildir. Nitekim Allah'tan başkalarının da tesmiye yapması mümkündür. Ayrıca Kur'ân'da zenginlik ve hükümlerlik makamında zikredilen âyetler hakkında tesmiyenin bu makama layık bir durumu da söz konusu değildir. Mâtürîdî bu itiraz veçhine örnek olarak “ *ومن يشأ الله ومن يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم* ”<sup>37</sup> “Allah dilediği kimseyi saptırır ve dilediği kimseyi sıratı müstakim üzere kılar” âyetini getirmektedir. Her şeyin dilediği gibi olması makamının güç ve kudret makamı olduğuna dikkat çeken Mâtürîdî, tesmiye manasının bu makama uygun olmadığını ifade eder.<sup>38</sup>Mâtürîdî'nin bu eleştirilerinin Eşariler'den Bağdadî tarafından yineleniği görülmektedir.<sup>39</sup> (İrade ve meşiet üzerinde yeterince durulmadığı görülmüştür.)

Mâtürîdî saptırmak ve azdırmak gibi fiillerin Allah'a izafe edildiğini ve bunun iki veçhe delalet ettiğini söyler. Bunlardan ilki bu tarz fiilleri kulların azgınlığı ve batıl işler peşinde koşması olarak yaratmasıdır. İkincisi ise onları muvaffak kılmaması, doğru yolu göstermemesi ve yanlışlardan engellememesi manasıdır. Mâtürîdî ilk manayı tercih ederken, Ka'bî gibi mu'tezilîler ikinci manayı tercih etmişlerdir. Mâtürîdî'nin bu manayı tercih etmelerine mebni onlara şöyle sorar: “*Dediğiniz gibi olsun. Ancak her hâlükârda Allah'ın bu durumlarda bir sun'u (müdahalesi/yaptırımı) yok mu?*”<sup>40</sup>

Mâtürîdî nezdinde önemli olan idlâl (saptırmak/yoldan çıkarmak) fiilinin Allah Teâlâ'ya isnadıdır. İster Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi mezkûr isnattan maksat hızlan veya muvaffakiyet vermemek olsun ki böyle olsa bile Allah'ın bir müdahalesi söz konusudur. İster dalalet fiilinin yaratılması olsun. İdlal fiilinin Allah'a izafesiyle şeytana izafesi arasındaki farklılığa değinen Mâtürîdî, şeytanın hakiki manada saptıramayacağına, ancak kişiyi yoldan çıkarmak için yanlış yolları süsleyeceğine, hatta onları hidâyet yoluymuş gibi göstereceğini söyler. Hâlbuki idlâlin Allah Teâlâ'ya izafesiyle hakiki anlamda yoldan çıkarmak kastedilir der.<sup>41</sup>

Mâtürîdî'nin kulların fiillerinin yaratılması meselesi bağlamında Mu'tezile'ye muhalif olduğu bir diğer husus, kalp, göz ve kulak gibi bazı azaların mühürlendiğini ifade eden âyetler bağlamında olmuştur. Mu'tezile'den bazıları bu mühürlemeyi; kulun bir sınırı olduğu ve bu sınıra geldiğinde Allah'ın kulun iman etmeyeceğini bildiği, buna binaen de kalbini mühürlediğini iddia etmiştir.

<sup>37</sup> 6/Enâm/39.

<sup>38</sup> el-Mâtürîdî, *et-Tevhîd*, s. 311.

<sup>39</sup> el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 34.

<sup>40</sup> el-Mâtürîdî, *et-Tevhîd*, s. 317.

<sup>41</sup> el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, C. I, s. 423.



## Din ve Bilim

Muş Alparslan Üniversitesi  
İslami İlimler Fakültesi Dergisi



Mâtürîdî ise onların bir yandan kâfirin iman etmesini vacip görüp diğer yandan mezkûr görüşe sahip olmalarını çelişkili görür. Ayrıca onun dikkat çektiği bir başka husus, bahsi geçen hadde gelsin gelmesin Allah Teâlâ'nın, her kulun ömrünün sonundaki halini bilmesidir. Bu bağlamda mühürleme işlemi için ilgili hadde gelmesine gerek yoktur. Keza Mu'tezile'nin *burada mühürlemeden maksat onun iman etmeyeceğine dair bir alametin bulunmasıdır* yorumunu da kabul etmez. Mâtürîdî'ye göre mühürlemeden maksat, Allah Teâlâ'nın kulun kalbinde küfrün zulmetini yaratmasıdır. Ancak bu durum ilmi ezeliye kulun küfrü seçeceğinin bilinmesiyle gerçekleşir. "ختم الله على قلوبهم"<sup>42</sup> "Allah onların kalplerini mühürledi.." âyetinin tefsirinde Mâtürîdî şöyle bir izahatta bulunur: "Amaçlarını ve düşüncelerini kalplerinde tartmadıkları için kalpleri mühürlenir. Hakkı ve adaleti duymazdan geldikleri için kulakları mühürlenir. Fani olduklarını anlamak için kendi nefislerine bakmıyorlar diye gözleri mühürlenir."<sup>43</sup>

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا

Mühürlenmiş ise niye sorumlu olsun ki? Dolayısıyla mühürlendiğini ifade eden Bakara 7. Ayet bağlamında değerlendirilirse daha isabetli olur.

Mâtürîdî mühürlenme meselesiyle ilgili bir başka izahatı "فزادهم الله مرضا"<sup>44</sup> "Allah onları hastalık olarak artırmıştır." âyetinin tefsirinde yapmıştır. Nitekim mezkûr âyetten de anlaşılacağı üzere bu kimselerin kalplerinde nifak ve küfrün artırılması söz konusudur. Çünkü onlar zahirde müminlere uymakta ve kalplerindeki şeyi gizlemektedirler. Bu durumu hastalık olarak niteleyen Allah Teâlâ onların tercihleri neticesinde hastalıklarını artırmıştır.<sup>45</sup> Bu durum küfrü seçeceğini bildiği kimse hakkında Allah'ın dalaleti ve küfrü yarattığına delalet etmektedir.

Mâtürîdî hidâyet, tevfik, idlâl ve hizlan gibi fiillerin Allah'a izafe edilmesinden kulların mecbur olduğu şeklinde bir çıkarımda bulunmaz. Zira bu durum kulların hidâyet ve dalalet hususunda tesiri olmadığı anlamına gelmez. Çünkü o hidâyet ve dalaletin yaratılmasını Allah'ın ezeli ilmine bağlamaktadır. Buna göre dalaleti seçeceğini bildiği kimse için zamanı gelince dalaleti, hidâyeti seçeceğini bildiği kimse için de hidâyeti yaratır. Ezeli ilmin ilimlerin oluşmasında tesiri olmadığı gibi, ezeli ilmin hidâyet ve dalaletin yaratılmasında da bir tesiri yoktur. Bilakis Allah Teâlâ'nın bunları

<sup>42</sup> 2/Bakara/7.

<sup>43</sup> el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, C. I, s. 479.

<sup>44</sup> 2/Bakara/10.

<sup>45</sup> el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s.36.



**Din ve Bilim**  
Muş Alparslan Üniversitesi  
İslami İlimler Fakültesi Dergisi



yaratması kulunun yapacağı seçimi bilmesinden kaynaklanmaktadır. Mâtürîdî'nin hidâyet konusundaki görüşleri Eşarîler'in görüşleriyle bağdaşmaktadır. Her ikisi de Mu'tezile'nin hidâyeti delalet ve beyan manasına hasretmesini kabul etmemektedir. Çünkü âyetlerde umum bir ifadeyle geçen hidâyet ve dalalet ifadelerini tahsis etmeyi gerektirecek bir karine yoktur.<sup>46</sup> (her şey ilme bağlanmış ama ilim ve taallukatları üzerinde hiç durulmamış.)

**Sonuç**

Yapmış olduğumuz çalışma neticesinde elde ettiğimiz sonuçları şöyle özetlememiz mümkündür:

- 1) Mâtürîdî'nin kulların fiillerinin yaratılması meselesindeki görüşleri dolaylı olarak diğer bazı kelâmî meselelerdeki görüşlerini etkilemiştir. (başlığa göre fiillerin yaratılması makalenin temelini oluşturan konu olmasına rağmen hep satır aralarında değinilmiş ve Maturidinin bu konudaki görüşlerinin diğer konudaki görüşlerini etkilediğini söylemenin doğrusu bir ????)
- 2) Mâtürîdî maktulün Allah Teâlâ'nın kendisine takdir ettiği ecelde öldüğünü savunmaktadır. Ona göre katil kulun değil Allah'ın fiilidir. Çünkü bazen atılan şey hedefe isabet etmez. Diğer yandan maktulün ruhunun çıkmasında tesiri olmasa da vakti gelince katil hesaba çekilir. Çünkü o Allah'ın nehyettiği bir masiyeti işlemiştir.
- 3) Mâtürîdî'ye göre bir şeyin haram olması onun rızık olmasına engel değildir. Çünkü bütün fiiller Allah Teâlâ'nın kudreti dâhilinde olduğundan kimse bir başka kimseye Allah tarafından ayrılmış rızık yiyemez. Ancak rızık haram olarak elde edilmesi mesuliyete engel değildir. Dolayısıyla kişi bu tercihi sebebiyle cezaya müstahak olur.
- 4) Hidâyetin yaratılması kula ait değildir. Tevfik, ismet ve ihtidayı yaratan Allah'tır. Mâtürîdî'nin bu görüşü kulların fiillerini Allah'ın yarattığını söylemesine dayanır. Dolayısıyla Mu'tezile'nin hidâyet beyandır şeklindeki görüşü Mâtürîdî tarafından kabul edilmemektedir. (أخفى من كسب الأشعري) ifadesinin tecellisi devam etmiş)
- 5) Mâtürîdî hidâyet, tevfik, idlâl ve hızlân gibi fiilleri Allah'a izafe etmekle kulların mecbur olduklarını dolayısıyla hidâyet ve dalalet hususunda bir tesirinin olmadığını savunmaz. Bilakis kişilerin hür iradeleriyle yapacağı tercihleri Allah ezeli ilmiyle bildiği için onların bu konudaki tercihlerini yaratır. (Her şey ilme mal edilmişken ilim üzerinde durulsaydı...)

<sup>46</sup> el-Eşarî, *el-İbâne an Usûli'd-Diyane*, Thk. Fevkiye Hüseyin Mahmud, Dârü'l-Ensâr, Kahire, Birinci Baskı, 1397, s. 62.



## KAYNAKLAR

- el-Âmidî, Seyfeddin Ebu'l-Hasen Ali b. Ali b. Muhammed b. Salim b. Muhammed, *Ebkâru'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn*, Thk. Ahmed Muhammed el-Mehdî, Dârü'l-Kütübi'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2007.
- el-Bağdâdî, Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed b. Abilleh et-Temîmî, *el-Fark beyne'l-Fırak ve Beyânü'l-Fırakati'n-Nâciye*, Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde, İkinci Baskı, Beyrut, 1977.
- el-Eşarî, Ebu'l-Hasen, Ali b. İsmail b. İshak b. Salim b. İsmail b. Abdilleh b. Musa, *el-İbâne an Usûli'd-Diyane*, Thk. Fevkiye Hüseyin Mahmud, Dârü'l-Ensâr, Kahire, Birinci Baskı, 1397.
- Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfi'l-Musallîn*, Tsh. Helmut Ritter, Franz Sitayz Yayınevi, Üçüncü Baskı, Wiesbaden, 1980.
- el-Kâdî Abdülcabbar, Ebu'l-Hasen b. Ahmed b. el-Esed Âbâdî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Vehbe Yayınevi, , Birinci Baskı, Kahire, 2012.
- el-Muhtasar fî Usûli'd-Dîn Dimne Mecmûati Resâili'l-Adli ve't-Tevhîd*, Thk. Muhammed Ammâre, Birinci Baskı, Mısır, 1971.
- el-Muğnî fî Eboâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012.
- el-Mâtürîdî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud es-Semerkandî, *et-Tevhîd*, Thk. Fethullah Huleyf, Dârü'l-Câmiâtî'l-İslâmiyye, Mısır, ty. – Thk. Asım İbrahim eş-Şâzelî, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut, 2003.
- Tevîlâtü Ehli's-Sünne*, Thk. Mecdi Baslûm, Neşr. Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut, h. 1426.
- en-Nesefî, Ebu'l-Muîn, Meymûn b. Muhammed b. Mutemed b. Muhammed b. Muhammed b. Mekhûl, *et-Temhîd li Kavâidi't-Temhîd*, Thk. Ceybullah Hasen, Dârü't-Tabâati'l-Muhammediyye, Birinci baskı, h. 1406.
- et-Taftazânî, Sadeddin b. Ömer, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye mea Hâşiyeti Kestelli*, Mektebetü'l-Müsennâ, Bağdat, ty.



## Dindarlık Ve Öznel İyi Oluş: Uluslararası Bir Bakış\*

**Yazan:** Louis Tay, Miao Li, David Myers, Ed Diener\*\*

**Çeviren:** Nevzat GENCER\*\*\*

Psikologlar, dinin bireylerin ve toplumların öznel iyi oluşunu (ÖİÖ) artırıp artırmadığını sıkça tartışmaktadırlar. İnsanların büyük bir çoğunluğunun (dünya genelinde % 68'inin) dinin günlük yaşamlarında önemli olduğunu belirttiği dikkate alındığında bu konu özellikle göze çarpmaktadır (Diener, Tay, & Myers, 2011). Septik ve ateistler arasında din, anlamsız, hatta patolojik ve sosyal olarak zararlı görülmüştür (ör., Dawkins, 2006 ; Hitchens, 2007). Örneğin George Bernard Shaw, “bir inananın septik birisinden daha mutlu olabilmesi bir sarhoşun ayık bir insandan daha mutlu olduğu gerçeğinden öte bir şey değildir.” diyerek alay etmiştir. Buna karşın, bazı evrimciler dinin uyum sağladığı, ahlak ve sosyal uyumu beslediği, her ikisinin de iyi oluşu teşvik ettiği sonucuna varmışlardır (Wade, 2010; Wright, 2009). Bununla birlikte, Martin Luther gibi önde gelen dinî liderler bile dinin acıya neden olabileceğini ileri sürmüşlerdir. Luther, “hiçbir şey vermeyen, hiçbir maliyeti olmayan ve hiçbir şeyden cefa görmeyen bir dinin hiçbir şeye değmediğini” belirtmiştir (alıntı Rodrigues & Harding, 2009, s. 133).

\* Bu makale, Chu Kim-Prieto editörlüğünü yaptığı “*Religion and Spirituality Across Cultures, Cross-Cultural Advancements in Positive Psychology 9*” adlı kitabın 163-175. sayfaları arasında bulunan “*Religiosity and Subjective Well-Being: An International Perspective*” başlıklı dokuzuncu bölümün, yazarlardan Louis Tay’in izniyle tercüme edilmiş halidir. Asıl makalede kaynaklar metin içerisinde sayfa numarası verilmeden gösterilmiş, direkt alıntılarda ise kaynak ve sayfa numarası birlikte verilmiştir. Çeviride de metin içinde geçen kaynaklar orijinal makalede geçtiği gibi gösterilmiştir. Ayrıca orijinal metindeki alt başlıklar yeniden numaralandırılmıştır.

\*\* Psikoloji Bilimleri Bölümü Dr. Öğr. Üyesi, Purdue Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü Doktora Sonrası Araştırmacı, Purdue Üniversitesi, Psikoloji Profesörü, Hope Üniversitesi, Psikoloji Profesörü, Illinois Üniversitesi.

\*\*\* Doktora Öğrencisi, Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, e-posta adresi: nevatgencer@gmail.com

Açıkçası, tek başına retoriğe dayanan sonuçlar çıkarmak zordur. Böyle olunca da, toplumlar ve kültürler arasındaki dindarlık-ÖİO bağlantısı için artan bilimsel kanıtlara yöneliyoruz. Dindarlığın ve ÖİO'nun farklı sosyal bağlamlarda ilişkili olup olmadığını belirlemek için son on yılda yayınlanmış dindarlık ve ÖİO hakkındaki çalışmalarını gözden geçiriyoruz.

Bu bölümde öncelikle ilgi yapılarını tanımlıyoruz: dindarlık ve öznel iyi oluş.

İkincisi, sanayileşmiş Batılı uluslardan elde edilen dindarlık ve ÖİO hakkındaki mevcut bulguları tartışıyoruz. Bu çalışmalar, dindarlık ve ÖİO arasında pozitif bir ilişki olduğunu göstermektedir.

Üçüncüsü, dindarlık ve ÖİO arasındaki ilişkiye dair uluslararası çalışmalarını rapor ediyoruz. Bu bulgular, pan-kültürel<sup>1</sup> olumlu bir ilişkiye işaret etmektedir.

Dördüncüsü, dindarlık-ÖİO ilişkisinde bağlamsal konuları sunuyoruz. Son zamanlardaki bulgular, zorlu toplumsal koşulların dindarlığı ve daha düşük toplumsal ÖİO'yu yönlendirdiğini göstermektedir. Bununla birlikte, dindarlığın zorlukların olumsuz etkilerini tamponladığı görülmektedir. Dahası, sosyal norm etkileri olduğuna dair kanıtlar vardır: dindar bireyler dinsel bağlamlarda dindarlıktan daha fazla yarar sağlarken daha az dinsel bağlamlarda dindarlıktan daha az yararlanmaktadır.

Son bölümde, gelecekteki araştırmaların ele alabileceği mevcut literatürdeki boşlukları tespit ediyoruz.

### **1. Yapıların Tanımlanması: Dindarlık ve Öznel İyi Oluş**

Pargament (1999), dini, aşağıdakiler de dâhil olmak üzere, çeşitli boyutları kapsayan geniş bantlı bir yapı olarak tanımlamıştır:

- Dışsal-içsel: kurumsallaşmış din (örneğin, Katolik kilisesi) veya içselleştirilmiş din;
- Somut-işlevsel: dinî uygulamaların ve inançların esas anlamı ya da bu tür uygulamaların pragmatik işlevsel türevleri; ve
- Olumlu-olumsuz: dinin değerlendirmeleri.

Bu bölümde, dindarlığı tartışırken din kavramını kendi bütünlüğü içinde kullanıyoruz. Bize göre dindarlık, Pargament (1999) tarafından kapsamlı bir

---

<sup>1</sup> “pan-kültürel” şeklinde çevirisi korunan “pan-cultural” söz öbeği “tüm kültürlerle ortak veya ilgili olan”, “bütün kültürlerden unsurlar içeren” anlamına gelmektedir [ç.n.].

biçimde tanımlandığı üzere, dine bağlılık veya katılımdır. Bu, dinî törenlere katılmayı veya kişinin yaşamı için dini önemli görmesini içerir.

Öznel iyi oluş, insan sağlığının bilişsel ve duyuşsal bileşenlerini ifade eder (Diener, 1984, 2000). ÖİO'nun bilişsel bileşeni genellikle yaşam değerlendirmeleri olarak kabul edilir; yani, kişinin yaşamının iyi gidip gitmediğini düşünmesidir. Duyuşsal bileşen ise olumlu ve olumsuz duyguları içerir ki, burada daha çok olumlu ve daha az olumsuz duygular daha yüksek ÖİO'nun göstergesidir.

## **2. Amerika Birleşik Devletleri ve Diğer Batılı Sanayileşmiş Toplumlardan Elde Edilen Kanıtlar**

Dindarlık-ÖİO bağlantısıyla ilgili önemli kanıtlar Amerika Birleşik Devletleri ve sanayileşmiş Batılı milletler kaynaklıdır. Bu bağlamda, daha fazla dindarlığın daha fazla fiziksel ve zihinsel sağlık ile ilişkili olduğunu gösteren güçlü kanıtlar bulunmaktadır. Bir değerlendirmede Myers (2000), dindarlığın düşük intihar ve alkol bağımlılığı düzeyleriyle ilişkili olduğunu gösteren veriler sunmuştur. Ayrıca, Ulusal Görüş Araştırma Merkezi (UGAM) tarafından örneklenen 49.941 Amerikalı arasında, kendileri tarafından bildirilen mutluluk, dinî törenlere hiç katılmayanlar arasında % 26 “çok mutlu”dan haftada birden fazla katılanlarda % 48'e varan oranlarda değişiklik göstermiştir. Söz konusu değerlendirmeden bu tarafa, diğer büyük ölçekli çalışmalar ve nicel incelemeler, dindarlık ve iyi oluş arasındaki pozitif ilişkiyi doğrulamıştır.

Araştırmalar, dindarlığın daha iyi fiziksel sağlığı yordadığını göstermektedir. Yüksek Yetenekli Çocuklar Terman Yaşam Döngüsü Çalışması'nın verilerine dayanan boylamsal bir araştırma, dindarlığın kadınların uzun ömürlülüğü ile ilişkili olduğunu ortaya koymuştur (McCullough, Friedman, Enders, & Martin, 2009). Bu, kısmen daha fazla zihinsel ve fiziksel iyi oluşa dayandırılmıştır. 42 boylamsal araştırmanın nicel bir sentezi, daha fazla dindarlığın tüm nedenlere bağlı ölümleri azalttığını ortaya çıkarmıştır (McCullough, Hoyt, Larson, Koenig & Thoresen, 2000). Dindar bireylerin dindar olmayan insanlara göre ileriki bir zamana kadar yaşama olasılıkları daha yüksekti.

Diğer yeni bulgular, dinî bağlılık ile olumlu duygular arasındaki ilişkiyi doğrulamaktadır. Amerika Birleşik Devletlerinde yaklaşık 350.000 kişilik bir Gallup anketinde, dindarlık; pozitif yaşam değerlendirmeleri ile ( $r=.06$ ,  $p<.001$ ) ve haz alma, gülümseme, kahkaha gibi olumlu duygular ile ilişkili çıkmıştır ( $r=.06$ ,  $p<.001$ ) (Diener v.dğr., 2011). Çoğunlukla Avrupalı Amerikalı ve Avrupalı katılımcılardan oluşan 147 empirik çalışmanın bir meta-analizi, daha yüksek dindarlığın daha düşük depresyonla ilişkili

olduğunu göstermiştir (etki büyüklüğü=-.10; güvensizlik için düzeltilmemiş) (Smith, McCullough, & Poll, 2003). Bu etki cinsiyet, yaş veya etnik kökene göre yönetilmemiştir.

Bu güçlü bulgulara rağmen, bu çalışmaların pek çoğu Batılı sanayileşmiş olan toplumların örneklemelerine dayanmaktadır (bk. Henrich, Heine, & Norenzayan, 2010). Dahası, din sosyologları farklı dinî kültürlerin bireysel iyi oluş için farklı sonuçlar doğurabileceğini öne sürmüşlerdir. Örneğin, Durkheim'in Protestan ya da Katolik kültüre atfedilebilecek iyi oluşlara ilişkin farklı çıkarımları hakkındaki klasik tezini ele alalım. Bu erken çalışmada, ÖİO nesnel bir şekilde intihar olarak işlevselleştirildi. Katolik toplumlar Protestan toplumlardan daha düşük intihar oranına sahipti. Bu, kültürler arasında dindarlığın ÖİO'yu her zaman aynı tarzda artırıp artırmadığı sorusunu gündeme getirmektedir. Bir sonraki bölümde, uluslararası örneklemelerde pan-kültürel olumluluk için kanıtları gözden geçiriyoruz.

### 3. Pan-Kültürel Olumluluk?

Bu bölümde, bireysel ve ulus düzeyinde dindarlık ve ÖİO arasındaki ilişkiyi ele alıyoruz. Bu, gözlemlenen ilişkilerin analiz seviyelerinde eşit derecede bir ilişki gücüne sahip olmayacağını vurgulayan çoklu düzey bir ÖİO bakış açısına uygundur (ör., Tay & Kuykendall, 2013). Bunun nedeni, dindarlık ve ÖİO arasındaki ilişkinin altında yatan mekanizmaların öncelikle bireysel düzeyde psikolojik olmasıdır, fakat dindarlığın yapısal ve müşterek etkileri, ÖİO üzerinde farklı etkiler yaratabilir. Örnek vermek gerekirse, bir bireyin yüksek dindarlığı, ÖİO'yu yaratan iç huzura bağlanabilirken, bir milletin kolektif dindarlığı, toplam ÖİO'yu zayıflatan daha büyük hoşgörüsüzlüğe yol açabilir.

Bir “dinsel bağlılık paradoksu” olduğuna dair kanıtlar artmaktadır. Dinsel bağlılık, ülkeler ve devletler arasında ÖİO ile olumsuz yönde bir ilişki (ekonomik şartlarda düzeltme yapmadan önce), ancak birçok ülkede bireyler arasında olumlu bir ilişki gösteriyor gibi görülmektedir (Myers, 2012). Dindarlığı ve ÖİO'yu bağlayan olası mekanizmaları sunuyor ve empirik araştırma bulgularını farklı düzeylerde özetliyoruz.

#### 3.1. Bireysel Düzey

Dindarlığın kültürler arasında ÖİO'yu teşvik etmesinin güçlü kavramsal nedenleri vardır. Yerine getirildiğinde, ÖİO'yu geliştiren evrensel insani ihtiyaçların (ait olma ihtiyacı gibi) var olduğuna dair artan kanıtlar bulunmaktadır (Maslow, 1943 ; Ryan & Deci, 2000 ; Tay & Diener, 2011). Bu psikolojik bakış açısı, evrimsel köklere kadar uzanabilir (Kenrick,



Griskevicius, Neuberg, & Schaller, 2010). Bu tür bir görüş, sosyal gelişmenin temel niteliklerini bilen sosyologlar tarafından da paylaşılmaktadır (ör., Veenhoven, 2008 ; Veenhoven & Ehrhardt, 1995).

Dindarlık, doğuştan gelen insani ihtiyaçları karşılayan işlevlere hizmet eder. Bu işlevler, yaşamda daha fazla amaç ve anlamı (ör., Chamberlain & Zika, 1992), daha yüksek sosyal destek ve sosyal sermaye düzeylerini (ör., Park, 2007) ve kayıp ya da zorluklarla karşılaşıldığında olumlu baş etme stratejilerini (örneğin, şükran, dua, bağışlama) içerir (ör., Peterson & Seligman, 2004). Sedikides ve Gebauer (2013) "dindarlığın kayda değer bir telafi potansiyeline sahip olduğunu belirten daha geniş kapsamlı bir iddiada bulunmuşlardır. Dindarlık, inananların temel öz gereklerini karşılamalarını sağlar: benlik saygısı, kontrol, belirsizlik azaltma ve anlam (bireysel benliğe bağlı), bağlanma (kolektif benliğe bağlı) ve toplumsal aidiyet (kolektif benliğe bağlı). İhtiyaç karşılama özellikle dine değer veren kültürlerde gelişmiş psikolojik uyum ile ilişkilidir ”.

Son on yılda (2000–2013) yayınlanan ve uluslararası örneklemeleri kullanmış olan ilgili empirik çalışmaları tespit etmek için PsycINFO veri tabanına dayalı bir literatür araştırması yaptık. Uygun araştırmayı bulmak için “din” ya da “dindarlık” ve “iyi oluş”, “mutluluk” ya da “sağlık” (zihinsel sağlık) gibi anahtar kelimeler kullandık. Üç kriter kullanarak araştırmayı taradık: (1) çalışma, bağımlı değişken olarak iyi oluşun bir veya daha fazla öznel yönüne açıkça odaklanmalıdır; (2) çalışma bağımsız değişken olarak bireysel/bağlamsal dindarlığın bir veya daha fazla yönünü içermelidir; ve (3) çalışmanın hakemli bir kantitatif ampirik analiz veya genel bir değerlendirme olması gerekir. 181 makalenin ilk örneklemeden 12'si uluslararası örneklem kullanmıştır.

Tablo 1<sup>2</sup>, Cezayir, Brezilya, Çin, İran, İsrail, Kenya, Kuveyt, Meksika ve Güney Afrika gibi çeşitli ülkelerden 12 çalışmayı göstermektedir. Katılımcıların seçimi ağırlıklı olarak uygunluk tabanlıydı, ancak birkaç çalışma daha geniş örnekleme sahipti (ör., coğrafi bölgelerin veya ulusal rastgele örneklerin çok aşamalı rastgele örnekleri). Çalışmalarda dinî liderlerin ve toplumun desteği, dinî aidiyet, dindarlık düzeyi, dinî inancın gücü, dinî başa çıkma ve dua da dâhil olmak üzere farklı dindarlık ölçütleri kullanılmıştır. Bu farklı ölçütler karşısında, dindarlık ve ÖİÖ arasında olumlu bir ilişkinin varlığını (10 çalışma) gösteren daha fazla çalışma olduğunu saptadık (olumsuz etkili 1 çalışma; farksızlık sonuçlu 1 çalışma). Bu genel olarak, farklı uluslarda dindarlık ile ÖİÖ arasında olumlu bir ilişkinin var olduğunu kuvvetle göstermektedir.

<sup>2</sup> Çeviride akışı bozmamak için Tablo makalenin sonuna konulmuştur [ç.n.].

### 3.2. Ulus Düzeyi

Dindarlık ve ÖİO'nun birincil mekanizması bireysel düzeyde ihtiyaçları karşılamak olsa da, dindarlık etkilerini artırabilecek veya zayıflatabilecek başka mekanizmalar da vardır. Nispeten mutlu olan dindar bireylerin, çevrelerindeki diğerlerinin ÖİO'sundan yararlanarak ulusal ÖİO'yu artırabilme olasılığı bulunmaktadır. İşte bu nedenle, birçok din aynı zamanda başkalarının refahına yardım etmek ve onları desteklemek gibi sosyal eylemlerle de ilgilenmektedir. Örneğin, Kurtuluş Ordusu muhtaçlara hizmet etmek ve yardım sağlamak üzerine odaklanmaktadır (Garipey, 2009).

Dindarlık ve maneviyat, şükran, bağışlama, şefkat ve merhamet gibi törellik ve erdemleri teşvik eder (Peterson & Seligman, 2004). Bu güçlü yönler, kişisel ÖİO'yu geliştirmek için içruhsal amaçlara hizmet eder. Örneğin, şükranı alışkanlık haline getirmenin uzun vadeli ÖİO'yu geliştirdiği gösterilmiştir (Seligman, Steen, Park, & Peterson, 2005); başkalarını affetmek, daha yüksek yaşam değerlendirmeleri ve iyimserlik düzeyleri ile bağlantılıdır (Allemand, Hill, Ghaemmaghami, & Martin, 2009). Ancak, bu erdemler kişilerarası amaçlara hizmet eder; onlar temelde toplum yanlısıdır ve başkalarına fayda sağlamak için hizmet ederler. Önemli bir örnek, ilişkilerin yeniden kurulmasına yardımcı olan affetmedir (McCullough, 2000).

Dindarlık, gönüllülük ve bağışlar gibi özgecil davranışları artırmaktadır. Ulusal ölçekte gözlemlendiği gibi bu, genelin ÖİO'sunu geliştirme potansiyeline sahiptir. Gallup Dünya Anketi'nden 450.000 kişi üzerinde yaptığımız çalışmada (Diener v.dğr., 2011) dindarlığın (din ve dinî katılımın önemine göre indekslenmiş), bildirilen gönüllülük davranışları ( $r=.07$ ), bağışlar ( $r=.08$ ) ve bir yabancıya yardım etmeyle ( $r=.10$ ) olumlu ilişkili olduğunu bulduk. Bu etkiler hane gelirini kontrol ederken daha da güçlüydü (kısmi  $r=.10-.11$ ) ve bu da yardımcı olan kaynaklar eşitlendiğinde dindarlığın önemli bir rol oynadığını ileri sürmektedir (birleşik kısmi  $r=.15$ ); üstelik bu etki toplumsal düzeyde daha da büyüktü (kısmi  $r = .30$ ).

Öte yandan, bir ulustaki yüksek dindarlık, ÖİO için gerekli unsurlar olan özgürlüklerdeki kayıplarla da ilişkilendirilebilir. Bu ülkelerde, belirli özgürlükleri kısıtlayan sosyo-politik yapılar olabilir. Özgürlük, ulusal ÖİO için proksimal bir faktördür (Inglehart, 2000 ; Inglehart, Foa, Peterson, & Welzel, 2008). Gerçekten de, bu düşünce şekli için kısmi kanıtlar da vardır. Bu etkiler, koşulların zorluğunu kontrol ederken artık anlamlı olmasalar da (kısmi  $r=-.02$ ), GDA'nın analizleri, bir ülkede yüksek dindarlık düzeylerinin, algılanan özgürlükte daha düşük memnuniyetle ilişkili olduğunu göstermiştir ( $r=-.22$ ,  $p<.01$ ). Bu, ulusal dindarlığın algılanan özgürlüklerde

daha düşük doyum ile bağlantısı olsa da, özgürlüklerin kaybedilmesinin asıl sorumlusu olmayabileceğini belirtmektedir.

Diener ve ark. (2011), ekonomik faktörler ve uzun ömürlülük gibi toplumsal bağlamları kontrol ettikten sonra, çoklu ulus-düzeyledeki sonuçların, dindarlığın olumlu duygular ile ilişkisini gösterdiğini bulmuşlardır ( $\omega=.22$ ,  $p<.01$ ), ancak yaşam memnuniyeti ile ilişkili olmamasına rağmen ( $\omega=.02$ , ns) yüksek negatif duyguları da ( $\omega=.24$ ,  $p<.01$ ) yordamıştır. Bu, dindarlığın toplumsal düzeyde ÖİÖ üzerinde olumlu ve olumsuz ana etkileri olabileceğini göstermektedir. Psikolojik mekanizmaların üstünde ve ötesinde bu, dindarlık ile bağlantılı olumlu sosyal davranışların bir sonucu olabilir, aynı zamanda özgürlükleri engelleyen olumsuz sosyo-politik yapıların bir sonucu da olabilir. Bununla birlikte, demokratikleşme ve özgürlükler artan zenginlik ve refaktan kaynaklanıyor gibi görünmektedir (Inglehart v.dğr., 2008), ancak dindar uluslar genellikle daha fakirdir ve dolayısıyla daha az özgürlüğün tadını çıkarırlar, bu yüzden de önemli bir kafa karışıklığı vardır.

### 3.3. Özet

Genel olarak, tüm diğer şartlar sabitken, hem bireysel hem de ulusal düzeyde, dindarlığın daha yüksek ÖİÖ ile ilgili olduğunu gösteren sağlam kanıtlar vardır. İlginç bir bulgu, daha fazla ulusal dindarlığın yüksek olumsuz duygularla da ilişkili olmasıdır. Bu aynı zamanda bireysel dindarlık ile ÖİÖ arasında güçlü bir ilişki olduğu ancak ulus düzeyinde olumsuz bir ilişkinin bulunduğu dinî katılım paradoksuna da uymaktadır. Daha yüksek ulusal dindarlığın özgürlükleri bastırabileceğini öngörmüştük, ancak bu konuyu daha fazla incelemek için daha çok araştırma yapılması gerekecek.

### 4. Bağlamsal Arabulucular

Genel olarak dindarlığın zor koşullar altında ÖİÖ'yu artırdığını gösteren kanıtlar bulunmaktadır (Diener v.dğr., 2011). Zor koşulların daha fazla dindarlığı yordadığını gördük. Dahası, göreceli olarak büyük sıkıntı yaşayan toplumlarda, dindar bireyler tüm açılardan daha yüksek ÖİÖ düzeylerine sahiptir.

Zorlukların, dindarlığın ve ÖİÖ'nün birbirine karışmasına yol açan çift yönlü bir süreç olabilir. İlk olarak, zor koşullar dindarlığı teşvik edebilir. William James (1902), stres, umutsuzluk ve suçluluk gibi psikolojik güçlüklerin dinî dönüşümden önce geldiğini ileri sürmüştür. Çağdaş araştırmalar benzer bir eğilim ortaya koymaktadır. Dünya genelinde, zorluklar (örneğin, düşük gelir ve düşük eğitim, yaygın açlık, vb.) ve

dindarlık arasındaki ilişki hem bireysel düzeyde ( $r=.29$ ) hem de ülke düzeyinde ( $r=.65$ ) pozitif ve anlamlıdır (Diener v.dğr., 2011).

İkincisi, zorluklar ve dindarlık birlikte ortaya çıktığı için, dindarlığın ÖİÖ üzerindeki gözlenen olumlu etkileri, tamponlama etkilerinin tezahürleri olabilir- dindar bireyler daha yüksek ÖİÖ'ya sahiptir, çünkü zorluklar onları daha az sıkıntıya sokar ve ÖİÖ'larını düşürür. Bu nedenle, içeriği istatistiksel olarak kontrol ettiğimizde, dindarlık ile ÖİÖ (olumsuz durumların neden olduğu büyük bir kısım) arasındaki ters ilişkinin makul bir biçimde pozitif olduğunu bulduk (Diener v.dğr., 2011).

Toplumlar arasında, sosyal norm etkilerinin kanıtlarını da tespit ettik. Sosyal norm etkileri, dindar olmayanlarla kıyaslandığında dindar bireylerin dindar toplumlarda daha az dindar toplumlarda olduğundan daha yüksek düzeyde ÖİÖ'ya sahip olduğunda ortaya çıkmaktadır(ör., Fulmer v.dğr., 2010). Toplumsal norm etkileri mekanizmasından biri, daha fazla bireyin dine girmesiyle, dinî sermayeyi geliştiren dindarlık için daha iyi bir iklimin oluşmasıdır. Dolayısıyla dindar bireyler dinî bir bağlamda dinî olmayan bağlama kıyasla daha fazla kazanmaktadırlar. Dinî bağlamlar, dindarlık ile ÖİÖ arasındaki ilişkiyi ılımlılaştırdı. Dindar toplumlarda, dindar bireylerin hem bilişsel hem de duyuşsal olarak daha yüksek ÖİÖ seviyelerine sahip olduklarına dair güçlü kanıtlar vardı; ancak daha az dindar uluslarda bu kazanımlar belirgin değildi, hatta tersine çevrilmişti (Diener v.dğr., 2011).

Son olarak, dinî düzenleme, bireysel dindarlık ile ÖİÖ arasındaki beklenen pozitif ilişkiyi de değiştirebilir. Elliot ve Hayward (2009), 65 ülkenin kesitsel analizine dayanarak “örgütlü dine katılım ile yaşam doyumu arasındaki ilişkinin, düşük resmi kısıtlamaların koşulları altında olumlu olduğunu, kısıtlamalar arttıkça zayıfladığını ve kısıtlamalar yüksek olduğunda da olumsuz” olduğunu tespit etmişlerdir (s. 285). Benlik kategorizasyonu kuramından yola çıkarak, bir dinî grupla özdeşleşmenin, ortak bir benlik hissi ve olumlu bir kendini biçimlendirmeyi teşvik ederek bireysel ÖİÖ'yu desteklediğini öne sürmektedirler. Dinsel özgürlük üzerindeki hükümet (ya da toplumsal) kısıtlama, dinsel katılımı daha az gönüllü hale getirecek ve bireyin gerçek kendiliğini daha az yansıtır kılacak ve dolayısıyla dinî kimlik ile ÖİÖ arasındaki olumlu ilişkiyi zayıflatacaktır.

##### **5. Gelecek Araştırma Yönleri**

Farklı ölçümler ve çeşitli örneklem arasında, dindarlık ve ÖİÖ'nun pan-kültürel olumluluğu için güvenilir kanıtlar bulduk. Bununla birlikte, değerlendirmemizden, pan-kültürel olumluluğun kanıtlarının öncelikli olarak birkaç yönden sınırlı olduğunu tespit ettik. Birincisi, çoğu çalışma, dindarlığı bir toplam değişken olarak incelemektedir (yani, bir bölge ya da

ulus içindeki ortalama dindarlık düzeyini kullanmaktadır). Ancak, toplam dindarlık düzeyi yalnızca bir tür bağlamsal bilgi sağlar. Dinsel farklılıklar veya dindarlıktaki değişkenlik olarak tanımlanan dinsel heterojenliğin ÖİÖ ile ilişkili olabileceği görülecektir. Dinsel heterojenliğin iki çelişen ÖİÖ sonuçlarını varsaymak mümkündür. Birincisi, dinsel heterojenlik bireysel dindarlık ile ÖİÖ arasındaki ilişkiyi güçlendirebilir. Sosyal sermaye literatürüne göre, yüksek dinsel heterojenlik, sosyal uyum için bir tehdit oluşturmaktadır. Daha az sosyal uyumu olan toplumlarda din, ortak inançlara ve paylaşılan faaliyetlere dayalı bağlar sağlamada özellikle yararlı olabilir. Ya da bunun yerine, dinsel heterojenlik, dindarlık-ÖİÖ ilişkisini (1) kişinin inancının “inandırıcılık yapısı”na bilerek meydan okumak ve (2) gruplar arası gerilim/çatışma/güvensizlik yaratmak suretiyle zayıflatılabilir.

İkincisi, araştırmaların çoğu kesitsel tip tasarımları kullanmaktadır. Bu hem Batı hem de uluslararası bağlamda bu şekilde gerçekleşmiştir. Bu nedenle, olağan yönü bilmek zordur. Ön kanıtlar dindarlığın ÖİÖ üzerindeki etkisine işaret ediyor gibi görünmektedir. Boylamsal verilere dayanan son çalışmalar ise, “zamanla daha dindarlaşan bireylerin, yaşam memnuniyetinde uzun vadeli kazançlar elde ederken, daha az dindar olanların ise uzun vadeli kayıpları kaydettiği”ni göstermiştir (Headey, Schupp, Tucci, & Wagner, 2010). Nedensellik meselesinin yanı sıra, uzun vadeli tasarımlar önemlidir çünkü hem dindarlık hem de ÖİÖ sürekli olarak yaşam boyunca değişmektedir ve ÖİÖ; dinî dönüşüm, dinî geçiş, dinden dönme ve dinî gelişimin çeşitli gidişatını içeren yaşamın erken dönemlerindeki dinî deneyimlerden (Elder, 1995) etkilenmektedir.

Ayrıca, bireysel dini deneyimlerin sonraki ÖİÖ üzerindeki etkisi büyük ölçüde kişinin yaşamındaki zamanlamasına bağlı olabilir. Örneğin, çocukluğundaki dini katılım, kişinin yaşam anlamı, yaşam tarzı, sosyal ağ algısı üzerinde yaşam boyu bir etki yaratabilir ve dolayısıyla sonraki yaşamında ÖİÖ'su üzerinde bir etken olabilir. Orta ya da daha sonraki yaşlarda dinden dönmeler, yıllar boyunca oluşturulan dinsel çevresinin geniş çaplı yaptırımlarına maruz kalabileceği için özellikle stresli olabilir.

## 6. Sonuç

Dindarlık ne ölçüde ÖİÖ ile bağlantılıdır? Batılı uluslarından ve dünyadan elde edilen kanıtlar, küçük de olsa tutarlı bir pozitif ilişki olduğunu göstermektedir. Ancak, ne boyutta pozitif olduğu, dinî katılım paradoksunda yansıdığı gibi, analiz düzeyi ile uyumlu gibi görünmektedir. Ayrıca, yaşam koşulları, toplumsal koşulların zorluğu, sosyal norm etkileri ve bu ilişkiyi etkileyebilecek dinî düzenleme gibi potansiyel bağlamsal arabulucular da vardır. Gelecek araştırmaların bu arabulucuları

inceleyebileceğini ve dindarlık-ÖİÖ ilişkisinin yönelimini belirlemek için boylamsal desenler kullanabileceklerini umuyoruz.

#### KAYNAKÇA

- Allemand, M. - Hill, P. L. - Ghaemmaghami, P. - Martin, M. "Forgivingness and subjective well-being in adulthood: The moderating role of future time perspective". *Journal of Research in Personality* 46 (2009): 32-39.
- Chamberlain, K. - Zika, S. "Religiosity, meaning in life, and psychological well-being". *Religion and mental health*. Ed. J. F. Schumaker. 138-148. Oxford, UK: Oxford University Press, 1992.
- Dawkins, R. *The God delusion*. New York: Houghton Mifflin, 2006.
- Diener, Ed. "Subjective well-being". *Psychological Bulletin* 95 (1984): 542-575.
- Diener, Ed. "Subjective well-being: The science of happiness and a proposal for a national index". *American Psychologist* 55 (2000): 34-43. doi:10.1037/0003-066X.55.1.34.
- Diener, Ed - Tay, L. - Myers, D. G. "The religion paradox: If religion makes people happy, why are so many dropping out?". *Journal of Personality and Social Psychology* 101 (2011): 1278-1290.
- Elder, G. H., Jr. "Life trajectories in changing societies". *Self- efficacy in changing societies*. Ed. A. Bandura. 46-68. New York: Cambridge University Press, 1995.
- Elliot, M. - Hayward, R. D. "Religion and life satisfaction worldwide: The role of government regulation". *Sociology of Religion* 70 (3) (2009): 285-310.
- Fulmer, C. A. - Gelfand, M. J. - Kruglanski, A. W. - Kim-Prieto, C. - Diener, E. - Pierro, A., et al. "On "feeling right" in cultural contexts: How person-culture match affects self-esteem and subjective well-being". *Psychological Science* 21 (2010): 1563-1569.
- Gariepy, H. *Christianity in action: The history of the international Salvation Army*. Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009.
- Headey, B. - Schupp, J. - Tucci, I. - Wagner, G. G. "Authentic happiness theory supported by impact of religion on life satisfaction: A

- longitudinal analysis with data for Germany". *Journal of Positive Psychology* 5 (1) 2010: 73–82.
- Henrich, J. - Heine, S. - Norenzayan, A. "The weirdest people in the world?". *Behavioral and Brain Science* 33 2010: 61–83.
- Hitchens, C. *God is not great: How religion poisons everything*. New York: Twelve Books, 2007.
- Inglehart, R. "Culture and democracy". *Culture matters: How values shape human progress*. Eds. L. E. Harrison - S. P. Huntington. 80–97. New York: Basic Books, 2000.
- Inglehart, R. - Foa, R. - Peterson, C. - Welzel, C. "Development, freedom, and rising happiness: A global perspective (1981–2007)". *Perspectives on Psychological Science* 3 (2008): 264–285.
- James, W. *The varieties of religious experience: A study in human nature*. New York: Longmans, Green and Co, 1902.
- Kenrick, D. T. - Griskevicius, V. - Neuberg, S. L. - Schaller, M. "Renovating the pyramid of needs: Contemporary extensions built upon ancient foundations". *Perspectives on Psychological Science* 5 (2010): 292–314.
- Maslow, A. H. "A theory of human motivation". *Psychological Review* 50 (1943): 370–396.
- McCullough, M. E. "Forgiveness as human strength: Theory, measurement, and links to well-being". *Journal of Social and Clinical Psychology* 19 (2000): 43–55.
- McCullough, M. E. - Enders, C. K. - Brion, S. L. - Jain, A. R. "The varieties of religious development in adulthood: A longitudinal investigation of religion and rational choice". *Journal of Personality and Social Psychology* 89 (1) (2005): 78–89.
- McCullough, M. E. - Friedman, H. S. - Enders, C. K. - Martin, L. R. "Does devoutness delay death? Psychological investment in religion and its association with longevity in the Terman sample". *Journal of Personality and Social Psychology* 97 (2009): 866–882.
- McCullough, M. E. - Hoyt, W. T. - Larson, D. B. - Koenig, H. G. - Thoresen, C. "Religious involvement and mortality: A meta-analytic review". *Health Psychology* 19 (2000): 211–222.
- Myers, D. G. "The funds, friends, and faith of happy people". *American Psychologist*, 55 (2000): 56–67.

- Myers, D. G. *The religious engagement paradox*. Unpublished manuscript (2012): <http://davidmyers.org/davidmyers/assets/ReligParadox.docx>.
- Pargament, K. I. "The psychology of religion and spirituality? Yes and no". *International Journal for the Psychology of Religion* 9 (1999): 3–16.
- Park, C. L. "Religiousness/spirituality and health: A meaning systems perspective". *Journal of Behavioral Medicine* 30 (2007): 319–328.
- Peterson, C. - Seligman, M. E. P. *Character strengths and virtues*. New York: Oxford University Press, 2004.
- Rodrigues, H. - Harding, J. S. *Introduction to the study of religion*. New York: Routledge, 2009.
- Ryan, R. M. - Deci, E. L. "Self-determination theory and the facilitation of intrinsic motivation, social development, and well-being". *American Psychologist* 55 (2000): 68–78.
- Sedikides, C. - Gebauer, J. E. "Religion and the self". *Religion, personality, and social behavior*. Ed. V. Saroglou. New York: Psychology Press, 2013.
- Seligman, M. E. P. - Steen, T. A. - Park, N. - Peterson, C. "Positive psychology progress: Empirical validation of interventions". *American Psychologist* 5 (2005): 410–421.
- Smith, T. B. - McCullough, M. E. - Poll, J. "Religiousness and depression: Evidence for a main effect and the moderating influence of stressful life events". *Psychological Bulletin* 129 (2003): 614–636.
- Tay, L. - Diener, E. "Needs and subjective well-being". *Journal of Personality and Social Psychology* 101 (2011): 354–365. doi: 10.1037/a0023779.
- Tay, L. - Kuykendall, L. "Promoting happiness: Malleability of individual and societal level happiness". *International Journal of Psychology* 48 (3) (2013): 159–176. doi: 10.1080/00207594.2013.779379.
- Veenhoven, R. "Sociological theories of subjective well-being". *The science of subjective well-being*. Eds. M. Eid - R. J. Larsen. 44–62. New York: The Guilford Press, 2008.
- Veenhoven, R. - Ehrhardt, J. "The cross-national pattern of happiness: Test of predictions implied in three theories of happiness". *Social Indicators Research* 34 (1995): 33–68.
- Wade, N. *The faith instinct: How religion evolved and why it endures*. New York: Penguin, 2010.
- Wright, R. *The evolution of God*. New York: Little, Brown, 2009.



**Tablo 1 Batılı olmayan bağlamlarda din ve öznel iyi oluş üzerine çalışmalar**

Araştırma	Desen	Örnekleme	Ülke	Ölçülen ÖİO sonuçları	Dindarlık Ölçütleri	Dindarlık ve ÖİO arasındaki ilişki	Bulgular
Abdel-Khalek, A. M.	Kesitsel	Uygun örnekleme ile seçilen Kuveyt Üniversitesi lisans öğrencileri; Örneklem büyüklüğü: 224	Kuveyt	Dünya Sağlık Örgütü Yaşam Kalitesi ölçeği kısa özetinin (WHOQOLBref) Arapça versiyonu; Fiziksel sağlık, ruh sağlığı, mutluluk ve yaşam doyumu öz değerlendirme ölçekleri	Öz- derecelendirilmiş dindarlık düzeyi; Öz- derecelendirilmiş dinî inancın gücü	Her iki dindarlık ölçümü, öz derecelendirilmiş sağlık durumu dışındaki tüm iyi oluş ölçümleriyle pozitif ilişkilidir.	Olumlu
Abdel-Khalek, A. M.	Kesitsel	Uygun örnekleme seçilen Kuveyt Üniversitesi lisans öğrencileri; Örneklem	Kuveyt	Genel Mutluluk	Öz- derecelendirilmiş dindarlık düzeyi	Dindarlık, mutluluğu tahmin etmede varyansın yaklaşık% 15'ini açıklamıştır.	Olumlu

		büyüküğü: 2.210					
Abdel-Khalek, A. M.	Kesitsel	Tesadüfi örnekleme seçilen Kuveytli Müslüman ergenler; örnek büyüküğü: 6,339	Kuveyt	Genel mutluluk; öz derecelendirilmiş zihinsel sağlık ve fiziksel sağlık; Kuveyt Üniversitesi Anksiyete Ölçeğı;CES-D Ölçeğı	Öz- derecelendirilmi ş dindarlık düzeyi	Dindarlık, mutluluk, zihinsel ve fiziksel sağlık ile pozitif yönde ilişkili iken, anksiyete ve depresyon ile negatif ilişkilidir.	Olumlu
Abdel-Khalek, A. M. ve Naceur, F.	Kesitsel	Uygun örnekleme ile seçilen Müslüman kolaj öğr.; örnekleme büyüküğü: 244	Cezayir	Genel mutluluk; öz derecelendirilmiş zihinsel sağlık ve fiziksel sağlık; Arapça İyimserlik ve Karamsarlık Ölçeğı; Kuveyt Üniversitesi Anksiyete Ölçeğı	Öz- derecelendirilmi ş dindarlık düzeyi	Erkekler için dindarlık ruh sağlığı ile pozitif ilişkilidir.  Kadınlar için dindarlık anksiyete ve karamsarlık ile negatif ilişkiyken fiziksel sağlık, zihinsel sağlık, mutluluk, yaşam	Olumlu

						memnuniyeti ve iyimserlik ile pozitif ilişkilidir.	
Aflakseira, A. ve Coleman, P.G.	Kesitsel	İran-Irak engelli savaş gazileri; örneklem büyüklüğü: 78	İran	Genel zihinsel sağlık; TSSB	Dinî başa çıkma ölçeği	Dinî başa çıkma, genel zihinsel sağlığı ve TSSB'yi olumlu yönde etkilemektedir.	Olumlu
Blay vd.	Kesitsel	Brezilya'nın Rio Grande do Sul eyaletini kapsayan dokuz homojen alanda çok aşamalı, rastgele seçilen örneklem;	Brezilya	Tütün kullanımı; Alkol kullanımı; Depresyon	Dinî bağlanma, Dinî değişim, Dinî önemi ve Dinî katılım	Dinî katılım depresyon riskini azaltmıştır.	Olumlu

		örneklem büyüklüğü: 7,920					
Brown ve Tierney	Kesitsel	Çin Boylamsal Sağlıklı Uzun Ömür Anketi; örneklem büyüklüğü:9,6 19	Çin	Yaşam kalitesi değerlendirmesi	Dinî katılım	Dinî katılım, ÖİÖ ile negatif ilişkilidir ve bu tür bir ilişki, erkekler için kadınlardan daha güçlüdür.	Olumsuz
Francis, L.J., Katz, Y., Yablon, Y., ve Robbins, M.	Kesitsel	İbranice konuşan erkek Lisans öğrencileri örnekleme; örneklem büyüklüğü: 203	İsrail	Mutluluk	Katz-Francis Yahudiliğe Karşı Tutum Ölçeği	Dindarlıkla mutluluk pozitif ilişkilidir.	Olumlu
Kodzi vd..	Kesitsel	Boylamsal Nairobi Kentsel Sağlık	Kenya	Yaşam kalitesi karma indeksi	Dinî bağlanma,	Dinî katılım, ÖİÖ ile pozitif ilişkilidir.	Olumlu

		ve Demografik İzleme Sistemi; örneklem büyüklüğü:2,5 24					
Lazar, A. ve Bjorck,J.P.	Kesitsel	İsrail'de yaşayan dindar Yahudi kişilerden oluşan uygun örneklem; örneklem büyüklüğü: 277	İsrail	Anksiyete; Yaşam memnuniyeti; Algılanan sağlık	Dinî topluluk, dinî liderler ve Tanrı'dan algılanan destek	Dinî liderlerin ve Tanrı desteği düşük kaygı ile ilişkilidir; dinî lider ve dinî topluluktan alınan destek, yüksek düzeyde bir yaşam doyumuyla ilgilidir; dinî topluluktan ve Tanrıdan alınan destek daha iyi algılanan sağlık ile ilişkilidir.	Olumlu
Copeland-Linder, N.	Kesitsel	Bir Güney Afrika kasabasından	Güney Afrika	Depresif semptomatoloji	Resmi dinî bağlanma, dua	Resmi dinî bağlılık stresi, stresin fiziksel sağlık üzerindeki	Olumlu

		rastgele siyahî kadın örnekleme; örneklem büyüklüğü: 172				olumsuz etkilerini tamponlar; Dua, stresin depresif semptomatoloji üzerine etkilerini tamponlar.	
Mazidi, M. ve Ostovar, S.	Kesitsel	Şiraz, İran'dan dört liseden gelen lise öğrencilerin rastgele örnekleme; örneklem büyüklüğü: 119	İran	Somatik belirtiler; Anksiyete; Sosyal işlev bozukluğu ve Depresyon	Dinî bağlanma	Dinî bağlılık, yalnızca daha düşük somatik semptomlarla ilişkilidir.	Yok



**Din ve Bilim**  
Muş Alparslan Üniversitesi  
İslami İlimler Fakültesi Dergisi



## Nüzûl Ortamı-Sûre-Kıssa İlişkisi (Kalem Sûresi Örneği)

İshak DOĞAN\*

### ÖZET

Bağlamından koparılıp üzerine hüküm inşa edilen âyetler nasıl yanlış anlamalara neden olmuşsa, kıssaların da bağlamından koparılıp müstakil bir metin olarak görülmesi, aynı şekilde dileyen herkesin her zaman ve zeminde kullanabileceği bir argümana dönüşmesine yol açmaktadır. Oysa zorlamada bulunmaksızın, kıssaların yer aldığı sûre ile ilişkisini ortaya çıkarma, kıssanın sûreye olan katkısı, sûrenin ana metni ile kıssada kullanılan ortak kelimeler ve ortak anlamlar, âyetlerin anlamını daha müşahhas hâle getirecektir.

Kur'an'ın amaçları ile kıssaların amaçları bir bütünlük arzeder. Farklı nüzûl ortamlarında ve farklı sûrelerde nâzil olan kıssalar, Hz. Peygamber ve sahabe neslinin yaşadığı problemleri, onların ruh dünyasını da gözeterek ifade eder. Dolayısıyla kıssalar, içinde yer aldığı sûreden bağımsız manalar taşımamakta, sûrenin ana konusunu desteklemektedir. Bu yönüyle kıssaların, sûrelerden bağımsız bir metin olarak değil, sûre ile ilişkili bir metin olarak değerlendirilmesi, Kur'an'a ve Kur'an kıssalarına parçacı bir yaklaşımdan uzaklaşmamıza, kıssayı nâzil olduğu atmosfer ve içinde yer aldığı sûre sayesinde daha iyi anlamamıza neden olacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Kur'an, Kıssa, Sûre, Tenâsubu's-Suver

\* Doktora öğrencisi. Milli Eğitim Bakanlığı, Mahmut Sami Ramazanoğlu AİHL, Konya, Türkiye.  
e-mail: doganishak@hotmail.com

## GİRİŞ

23 yıl gibi uzun bir sürede ve parça parça inen Kur'an-ı Kerim'e bir bütün olarak baktığımızda, kimi zaman sûrelerin çok farklı konular içerdiğini, hatta bu konuların birbirinden kopuk olduğu düşüncesine kapılabiliriz. Oysa ilk bakışta birbirinden kopukmuş gibi görünen bu âyetler arasında mükemmel bir ilişki, bütünlük ve insicam vardır. Bu ilişki ve bütünlüğü bulma çalışmaları, Kur'an ilimleri arasında kendisine 'Tenâsubü's-Süver ve'l-Âyât' başlığı altında yer bulmuştur.

### a. Sûreler Arası İlişki (Tenâsubü's-Süver) ve Kısasu'l-Kur'an

Âyetler ve sûreler arasında sistematik ilişkiler bulunduğunu savunanlara göre Kur'an'ın lafzı gibi tertibi de mu'ciz olduğu için münasebâtü'l-âyât ve's-süver konusu, i'câzu'l-Kur'an ilmiyle ilgilidir ve onun alt disiplindir.<sup>1</sup> Nitekim Zemahşerî (ö. 538/1144), Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) ve Burhaneddin el-Bikâî (ö. 885/1480), bu metodu Kur'an'ı anlamının bir yöntemi olarak değerlendirmiş, konu ile ilgili yazılan müstakil eserlerde de, bu bütünlüğü yakalayabilme, Kur'an'ı daha doğru bir şekilde anlayabilme ve hüküm çıkarabilmek için izlenmesi gereken yollara işaret edilmiştir.<sup>2</sup>

Âyetlerin, nazil olur olmaz henüz tamamlanmamış olan sûreler arasında çoğu kere kronolojik/nüzûl sırasına bakılmaksızın kendilerine tahsis edilen yerlere yerleştirilmiş ve yerlerini muhafaza etmiş olması, sûrelerin tertibinin de tevkifi/vahye dayalı olduğunu gösterir<sup>3</sup> ki, 'arza' olayı da bunu ifade eder. Bu da, sadece her sûre için bir planın olmadığını, aynı zamanda sûreler arasında Kur'an'ın tamamı için genel bir planın, ahenk ve ilişkinin varlığını ortaya koymaktadır. Birçok sûrede aynı anda yürütülen bu ani ve sistematik yerleştirme işi, ancak bu eserin dolu ve boş noktalarının ilahî planda bir bütün teşkil edecek şekilde bilinmesiyle izah edilebilir.<sup>4</sup> Denilebilir ki, yaklaşık yirmi üç yılda, zaman ve zeminin arz ettiği öncelikli ihtiyaçlara cevap olmak üzere arz ve talep yöntemiyle indirilen her bölüm, Allah tarafından Hz. Peygamber'in kalbine Levh-i Mahfuz'daki Kur'an ve sûre bütünlüklerine muvazi olarak Arapça bir lafız, nazım, mana ve beyan halinde inzal edilip yerleştirilmiştir.<sup>5</sup>

Ayrı bir metin olarak değerlendirilen âyet grupları içerisinde, önceliği Kur'an kıssaları alır. Nitekim bu alanda yapılan müstakil 'Kasasu'l-Kur'an' çalışmaları, olaya müfessirler açısından da farklı bakıldığının bir göstergesidir. Tarih boyunca âlimler tarafından gerek içerik ve gerekse üslûp olarak incelenen, hatta bu kıssaların içeriğini anlama konusunda müslümanların, yer yer Ehl-i Kitap'tan bile faydalanmaya çalıştığı ve birçok araştırmacının, Kur'an'ın yaklaşık üçte ikisini kapsadığını iddia ettiği kıssaları<sup>6</sup>, genellikle müfessirler kendi

<sup>1</sup> Mehmet Faik Yılmaz, "Münasebâtü'l-Âyât ve's-Süver", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 31: 569-570.

<sup>2</sup> Ali Turgut, *Tefsir Usulü ve Kaynakları*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 1991), 210-212.

<sup>3</sup> M. Abdullah Draz, *Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru*, çev. Salih Akdemir, (Ankara: Mim Yayınları, 1983), 122-123.

<sup>4</sup> Süleyman Koçak, "Tenâsubü'l-Kur'an İlmi Açısından Kıyamet Süresinin İncelenmesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/2, (2009), 336. 'Sûrelerin tevkifiliği' konusunda Abdullah Draz'a ait olan 'bina ve taş' teşbihi ve buna verilen cevap için bkz. M. Zeki Duman, "Kelâmullah'ın Levh-i Mahfuz'dan Cibril'e İntikali ve Hz. Peygamber'e İnzali", *İslami İlimler Dergisi*, 5/ 1, (Bahar 2010), 82-83.

<sup>5</sup> Duman, "Kelâmullah'ın Levh-i Mahfuz'dan", 81.

<sup>6</sup> Kur'an kıssaları, Taberî'ye (ö. 310/923) göre Kur'an'ın üçte birini, çağdaş müfessirlerden M. Reşid Rıza'ya (ö. 1935) göre ise dörtte üçünü oluşturur. Bazıları ise, Hz. Peygamber dönemindeki bazı olayları ekleyerek, kıssaların, Kur'an'ın yarısını oluşturduğunu iddia eder. Daha geniş bilgi için bkz. Suat Yıldırım, "Kur'an-ı Kerim'de Kıssalar", *Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 3, (1979), 37; İdris Şengül, *Kur'an Kıssaları Üzerine*, (İzmir: Işık Yayınları, 1994), 26-27. Mehmet Nuri Güler, Hz. Peygamber dönemine işaret eden olaylar hariç, Kur'an'daki kıssaların yer aldığı âyetlerin



içinde bir bütün olarak değerlendirmişler, ancak kıssanın içinde yer aldığı sûre ile olan ilişkisi ve kıssa-sûre bütünlüğü üzerinde daha az durmuşlardır. Belki de bunun nedeni, 'Tenâsubu's-Süver ve'l-Âyat' çalışmalarının aksine, kıssa türünün insanlığın tarihi kadar eski olması ve özellikle cahiliyye Araplarının hayatları, edebiyatları ve şiirlerinde önemli bir tür kabul edilmesidir.<sup>7</sup> Nitekim âyetler ve sûreler arasında anlam ilişkilerinin bulunduğu yönündeki düşünce ilk defa Bağdat'ta İbn Ziyad en-Nisâbü'rî (ö. 324/936) tarafından ifade edilmiş iken<sup>8</sup>, Kur'an ve peygamber kıssalarını konu alan müstakil çalışmalar daha erken tarihlidir.<sup>9</sup>

Kıssa-sûre ilişkisinin, kıssa-yorum (ilişki ve bağlam) olgusundan, diğer bir ifadeyle tefsir ilminin gelişiminde esbab-ı nüzûl ve kıssa ilişkisinin, kıssaları yorumlama çalışmalarından önce geliyor olması da buna neden olmuş olabilir. Bununla kastettiğimiz, ilk dönemde yazılan tefsir eserlerinin rivayet ağırlıklı olması, dolayısıyla rivayet oranında dirayete yer verilmemesidir ki, bu da olağandır. Çünkü rivayetlerin tedvini konusunda gösterilen tüm çabalar, aslında sağlıklı bir yorumlamanın temel şartıdır. Kıssaların, yer aldığı metin (sûre) ile birlikte yorumlanmasının düşünsel bir çaba olup dirayet tefsirlerinin konusu olması ve Kur'an kıssaları hakkında yazılmış olan eserlerin daha eski tarihli olması da, kanaatimizce kıssaların, sûre ile bir bütün olarak değerlendirilmesi çalışmalarının gecikmesine neden olmuştur. Bu durum, çoğu zaman siyâk ve sibâka dikkat etmeksizin kıssaları kendi içinde değerlendirmeye, kıssaları bir anlamda metin (sûre) içinde yer alan müstakil bir metin olarak görmeye neden olmuştur. Buna, Arap toplumunun kıssalara özgü kültürünü ve bakış açısını da eklediğimizde, bu ayrıştırmanın sebepleri ortaya çıkmaktadır.

Yine, bu alanda yapılmış çalışmalara baktığımızda, Kur'an'da özellikle geçmiş peygamberlerden bahseden âyetlerin klasik şekilde birbirini tamamlar tarzda ele alındığını ve bir nevi Kur'an'a göre peygamberler tarihi çalışmalarının ortaya konulduğunu görürüz. Örneğin Bakara, A'raf, Hicr, İsrâ, Taha ve Sâd sûrelerinde, çeşitli yönleriyle anlatılan Hz. Âdem kıssası, ilgili bölümlerin bir araya getirilip kompoze edilmesi şeklinde değerlendirilmiş, Hz. Âdem'in yaratılışından dünyaya gönderilmesine kadar olan bölüm bir bütün halinde sunulmuş, ancak bahsi geçen sûrelerde Hz. Âdem ile ilgili o pasajların niçin yer aldığı, pasajlar arasındaki ayrıntıların hikmetleri üzerinde düşünülmemiş, kıssa-sûre ilişkisi, kıssanın müslümanlar üzerindeki etkisi ya da verdiği mesaj incelemeye alınmamıştır. Benzer bir durum, A'raf, Yunus, Hûd, İbrahim, İsrâ, Meryem, Tâhâ, Müminun, Furkan, Şuara, Kasas, Secde, Saffat, Mümin, Zuhruf, Duhan, Zariyat, Kamer ve Naziat sûrelerinde geçen Musa (as) ve diğer peygamberler için de geçerlidir. Bu yönüyle Kur'an kıssalarının, yer aldığı bağlamdan bağımsız olarak ele alındığını; kıssaların, sûre iç bütünlüğü açısından incelenmediğini, bir yönüyle kıssalara, metin içinde müstakil bir metin gözüyle bakıldığını ve bağlamından koparıldığını iddia edebiliriz. Oysa, 'Kur'an'ı anlamaya çalışan bir kimse, onu tek bir söz yani bir bütün olarak algılamadıkça,

---

sayısını 1651 olarak açıklar. Bkz. Mehmet Nuri Güler, "Kıssa ve Hukuk", IV. Kur'an Haftası, Kur'an Sempozyumu, (Ankara: Fecr Yayınları, 1998), 114.

<sup>7</sup> Cahiliye Araplarının kıssalara ve kıssacılığa verdiği önem hakkında daha geniş bilgi için bkz. Mücteba Uğur, "Va'z, Kıssacılık ve Hadiste Kussas", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 28, (1986), ss. 291-326.

<sup>8</sup> Sabri Demirci, "Kur'an Âyetleri ve Sûreleri Arasındaki Tenâsub (Fahrüddin Razi'nin Tefsiri Mefatihü'l-Ğayb Örneği)", EKEV Akademi Dergisi, 62 (19) (Bahar 2015), 151.

<sup>9</sup> Örneğin Ebu Abdullah Vehb bin Münebbih'in (ö. 114/732), Kitabü'l-Mübteda' adlı eseri bu konuda bilinen ilk eserdir. Yine Kur'an kıssaları, ilk dönemden itibaren birçok tefsir ve tarih kitabında ele alınmıştır. Daha geniş bilgi için bkz. Şengül, Kur'an Kıssaları Üzerine, 32-33.

bir diğer deyişle mevzî anlayışları bütünsel yaklaşımlarla desteklemedikçe Kur'an'ı hakkıyla anlayamayacağını hatırlından uzak tutmamalıdır.<sup>10</sup>

### b. Sûre İçi Bütünlük

Ayetler, çeşitli zamanlarda ve çeşitli sebeplere binaen nazil olmakla beraber, aralarında öyle bir irtibat vardır ki, onlardan birini yerinden oynatmak mümkün değildir. Kur'an'ın i'cazı bu yöne de teşmil edilebilir. Belağat ve ahenk bakımından Kur'an'ın böyle bir insicama sahip olması, onun ebedî bir mucize olduğunun delilidir.<sup>11</sup> Bu insicam, sûrelerde yer alan kıssalar için de geçerlidir. Kıssa-sûre bütünlüğü ya da Kur'an'ın bütünlüğü konusunda Abdullah Draz (ö. 1958) şöyle der: "Parça parça vahyedilen uzun bir sûreyi okuyan cahil birisi, dağınık bir takım manalar ve rastgele toplanmış malzeme ile karşı karşıya bulunduğunu zannedebilir. Fakat iyice düşünürseniz, o sûrenin, bir esasa göre düzenlendiğini, ana bölümlere ayrıldığını, bazı küllî maksatlar esas alınarak muhkem bir bina teşkil ettiğini, sonra her ana bölümün tâli bölümlere ayrıldığını, keza her bir bölümün de kendi içinde bölündüğünü görürsünüz. Siz o binanın bölümlerinde dolaşırken, bir elden çıkmış ve kapsamlı bir plana göre yapılmış, büyük bir binanın odaları ve salonlarında dolaştığınızı hissedersiniz."<sup>12</sup>

Biz, bu çalışmamızda, ele aldığımız örnek bir sûrede yer alan kıssaların, indiği dönem ve ortamı göz önüne alarak, gerek konu ve gerekse ifadeler açısından yer aldığı sûre ile arasında bir ilişki kurmaya çalışacağız. Sadece sûrenin psikolojik ve sosyolojik açıdan Hz. Peygamber'e (sav) ve müslümanlara verdiği mesajı değil, kıssaların niçin o sûrede yer aldığını, sûrede yer alan emir ve yasaklarla olan uyumunu da inceleyeceğiz. Böylelikle bir açıdan, kıssalarla İslam'ın doğuşu ve yayılması arasındaki tarihsel ilişkiye dikkat çekmeye çalışırken, diğer yandan sûrede yer alan kıssanın, o sûre ile olan ilişkisine işaret edeceğiz.

Kur'an âyetlerinin tarihlendirilmesi ya da sûrelerin nüzûl sırası problemine bir çözüm olarak, bağlamı ve mesajının dikkate alınması durumunda sûrelerde yer alan kıssaların katkı sağlayacağını söyleyebilir, hatta bir adım daha ileri giderek muteber kabul edilen nüzûl sıralamalarına göre hazırlanacak kronolojik Kur'an kıssaları çalışmalarının, bu konudaki tartışmaları minimum düzeye indireceğini söyleyebiliriz. Nüzûl sırasına göre te'lif edilmiş olan tefsir çalışmaları, siyer ile birlikte hareket ederek vahyin indiği dönem ve arkaplanı anlamamıza yardımcı olduğu gibi, nüzûl sırasına göre te'lif edilecek Kur'an kıssaları çalışmaları da, Kur'an'ı ve siyeri daha iyi anlamamızı sağlar.

Kanaatimizce, Kur'an'da özellikle peygamberlerden bahseden kıssalar, nazil olduğu zaman ve zemin itibarıyla Hz. Peygamber'in (sav) ve Müslümanların ihtiyaç duyduğu konulardan bahsetmektedir. Dolayısıyla kıssalar, ibret kaynağı olduğu gibi, kronolojik olarak sıralanıp okunduğunda örnek risalet ve tebliğin geçirdiği aşamaları da gözler önüne sermektedir.<sup>13</sup> Bu açıdan, Kur'an'da yer alan her kıssanın aslında bir kıssayı, tevhidî düşüneyi

<sup>10</sup> Ebu İshak eş-Şatibî, *el-Muvâfakât fi Usûli's-Şerîa*, thk. Ebu Ubeyde bin Hasan Âl-i Selman, I-VII, (Byy: Dâr-u İbn Affan, 1997), 4: 274.

<sup>11</sup> İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, (Ankara: TDV Yayınları, 1983), 204.

<sup>12</sup> Draz, *En Mühim Mesaj Kur'an*, 186.

<sup>13</sup> Örneğin Kur'an'da en yoğun biçimde anılan Hz. Musa'nın hayatı ile Hz. Muhammed'in hayatı arasında büyük benzerlikler vardır. Her iki elçinin de kıssalarının anlatıldığı ilk ayetlerin vahiy konusuna odaklanması, kıssaların büyük bir bölümünün tevhid-şirk mücadelesinden bahsetmesi, Firavun-Ebu Cehil özdeşleştirilmesi, her iki elçinin de Allah'tan destekçi istemesi (Hz. Harun ve Hz. Ömer), müşriklerin yaptıkları işkence, eziyet ve hicrete zorlama vs. Bütün bunlardan dolayı Kur'an kıssalarının, Hz. Peygamber'in (sav) ve ilk dönem müslümanlarının hayatları paralelinde okunması gerekmektedir. Bu tür bir okuma sayesinde, sadece nüzûl sebepleriyle ve rivayetlerle şekillendirilmeye çalışılan bir tefsir anlayışı yerine, tarihe bir bütün içinde bakılacak ve kıssalar üzerinden, tevhid-şirk mücadelesinin özellikleri ve taraflar

kurmaya çalışan Hz. Muhammed'in kıssasını anlattığını ifade eden M. Mahfuz Söylemez, bizim de katıldığımız şu görüşü aktarır:

“Kur'an kıssalarının bu hakikat merkeze alınarak okunduğu zaman aslında çok farklı şeyler söylediği kanaatindeyim. Şirk bataklığına saplanıp kalan Mekke müşriklerine tevhid hakikati anlatılırken örnek olarak kullanılan her bir kıssanın, aslında Peygamber'in yaşadıklarını gözlerimizin önüne serdiğini düşünüyorum. Hz. İbrahim kıssası her ne kadar Babil dolaylarında putlarla mücadele eden Hz. İbrahim'i anlatıyorsa da, aslında Hz. İbrahim üzerinden 'Mekke müşriklerine tapa geldikleri putların anlamsızlığını' göstermiyor mu? Mekke müşrikleri gemi azağıya alıp Hz. Peygamber'e eziyet etmeye başladığı döneme ait olan Hz. Nuh kıssası, Mekkeliye “hiç bir akarsuyun yer almadığı bir bölgede yaşayan Nuh'un kavmini helâk ettiğimiz gibi dilersek sizi de helâk edebiliriz” mesajı vermiyor mu? Hatta bu kıssa bir taraftan Mekkeli müşriklere tehdit, diğer taraftan Hz. Peygamber'e “Me'yus olma biz gerekirse seni karada bile gemi yaptırarak kurtarız.” tesellisini içermiyor mu? Hz. Yunus kıssası bir dönem ümitsizlik yaşayan Hz. Peygamber'e “görevini yerine getirmesi gerektiğini” anlatmıyor mu? Fiziki işkencenin başladığı; Bilal-i Habeşi ve Süheyb er-Rumî ile Habbab bin Eret'in sıcak ve ateşle sınıandığı bir döneme ait olan Ashab-ı uhud kıssası, bir taraftan müslümanlara “sizden daha kötü günler geçiren ve davalarından dönmeyen insanlar var. İnançlarınızda sebatkâr olun!” mesajı verirken; diğer taraftan müslümanlara bu işkenceleri reva gören Mekkelilere “ateşle oynadıklarını” hatırlatmıyor mu? Hz. Musa kıssası sürekli mucize talebinde bulunan Mekkelilere “mucize gelse bile iman etmeyecekleri ve bunun sonunda hemen helâkın onları bulacağını, dolayısıyla akli merkeze alarak düşünmeleri gerektiğini” anlatmıyor mu?”<sup>14</sup>

“Kur'an kıssalarının bu hakikat merkeze alınarak okunduğu zaman aslında çok farklı şeyler söylediği kanaatindeyim. Şirk bataklığına saplanıp kalan Mekke müşriklerine tevhid hakikati anlatılırken örnek olarak kullanılan her bir kıssanın, aslında Peygamber'in yaşadıklarını gözlerimizin önüne serdiğini düşünüyorum. Hz. İbrahim kıssası her ne kadar Babil dolaylarında putlarla mücadele eden Hz. İbrahim'i anlatıyorsa da, aslında Hz. İbrahim üzerinden “ Mekke müşriklerine tapa geldikleri putların anlamsızlığını” göstermiyor mu? Mekke müşrikleri gemi azağıya alıp Hz. Peygamber'e eziyet etmeye başladığı döneme ait olan Hz. Nuh kıssası, Mekkeliye “hiç bir akarsuyun yer almadığı bir bölgede yaşayan Nuh'un kavmini helâk ettiğimiz gibi dilersek sizi de helâk edebiliriz” mesajı vermiyor mu? Hatta bu kıssa bir taraftan Mekkeli müşriklere tehdit, diğer taraftan Hz. Peygamber'e “ m e'yus olma biz gerekirse seni karada bile gemi yaptırarak kurtarız. ” tesellisini içermiyor mu? Hz. Yunus kıssası bir dönem ümitsizlik yaşayan Hz. Peygamber'e “görevini yerine getirmesi gerektiğini” anlatmıyor mu? Fiziki işkencenin başladığı; Bilal-i Habeşi ve Süheyb er-Rumî ile Habbab bin Eret'in sıcak ve ateşle sınıandığı bir döneme ait olan Ashab-ı uhud kıssası, bir taraftan müslümanlara “sizden daha kötü günler geçiren ve davalarından dönmeyen insanlar var. İnançlarınızda sebatkâr olun!” mesajı verirken; diğer taraftan müslümanlara bu işkenceleri reva gören Mekkelilere “ateşle oynadıklarını” hatırlatmıyor mu? Hz. Musa kıssası sürekli mucize talebinde bulunan Mekkelilere “mucize gelse bile iman etmeyecekleri ve bunun sonunda hemen helâkın onları bulacağını, dolayısıyla akli merkeze alarak düşünmeleri gerektiğini” anlatmıyor mu?”

---

arasındaki ortak özellikler daha net şekilde ön plana çıkacak, bahis konusu yapılan kıssalar aracılığıyla asr-ı saadeti anlama ve anlamlandırma daha da kolaylaşacaktır. Bu tür bir çalışma için bkz. Mahmut Ay, “Kur'an Kıssalarını Hz. Muhammed'in (sav) Kıssası Paralelinde Okumak”, *Kur'an Nüzûlünün Medine Dönemi Sempozyumu*, X. Tefsir Akademisyenleri Buluşması Sempozyum Bildirileri, (Kahramanmaraş, 17-19 Mayıs 2013), ss. 126-142; Mustafa Öztürk, *Kur'an Kıssalarının Mahiyeti*, (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016), ss. 233-240.

<sup>14</sup> M. Mahfuz Söylemez, “Kur'an Kıssaları”, *İslami İlimler Dergisi*, 9/1, (2014), 5-6.

Kısacası, kıssa-sûre ilişkisi ve bütünlüğüne vurgu yapan bu çalışmamız, Mekke döneminin başlarında inen Kalem sûresi ile sınırlı olacaktır. Aynı bağlam ve hedefi gözeterek diğer sûrelerin de bahis konusu yapılabileceği daha kapsamlı çalışmalar, Kur'an'ı bütüncül bir şekilde anlamaya sebep olabileceği gibi, Kur'an-Siyer ilişkisini de ön plana çıkaracaktır.

### 1. Kıssa ve Kıssaların Hedefi

Kur'an, kıssaları sunarken onun hedefi sadece ilgili âyetlerde yer alan kahramanları insanlara hatırlatmak veya sadece tarihî bilgi vermek değildir. Onun bunları anlatması, âdeta suyun ölü toprağa hayat vermesi gibi, tarihî olaylara yeni bir canlılık kazandırarak muhataplarının ders ve ibret almasını istemektir. Ayrıca o, kıssaları anlatırken esasında insan beynine en güzel şekilde olayları naksetmeye çalışmaktadır. Zira insanın tabiatına etkide, hikâye ve kıssaların ve hatta darb-ı mesellerin büyük bir yeri vardır. Zira bir vaiz, bir öğretmen, bir hatip işlediği konuyu ne kadar güzel anlatırsa anlatsın, içerisinde örnekler bulunmadığı takdirde verdiği bilgiler insanın benliğinde yer etmez.<sup>15</sup>

Kıssa kelimesi, "anlatmak, haber vermek, bildirmek, nakletmek, makasla kesmek, takip etmek, izini sürüp ardınca gitmek, iz takip etmek" anlamlarında kullanılan k-s-s (قصص) kelimesinden türemiş olup 'anlatılan haber, hikâye' anlamlarına gelmektedir. Kelimenin çoğulu 'kısas'tır. Kelimenin ism-i fâil kalıbındaki kâss ise, 'kıssayı ilave ve eksiltme yapmaksızın olduğu gibi anlatan kişi' demektir. Bunun çoğulu da kussâstır.<sup>16</sup>

Kur'an, muhataplarına tevhid ve ahlâk ilkelerini, tarih kanunlarını anlatırken pedagojik açıdan 'kıssa' metodunu kullanmıştır. Kıssaların, Hz. Muhammed'in nübüvvetini ispat etme, onu (sav) ve müminleri teselli etme gibi hedefleri yanında, muhatapları düşündürme ve ibret almalarını sağlama, insanlık tarihi boyunca gönderilen peygamberlerin aynı davayı tebliğ ettiklerini ortaya koyma hedefleri de bulunmaktadır. Kısacası kıssaların temel amacı, Kur'an'ın indiriliş amacı ile aynıdır.

Kıssalardaki esas manalar ve maksatları daha sağlıklı şekilde tespit edebilmek için, Hz. Peygamber'in siretini ve nüzûl sürecindeki Mekke-Medine dönemlerini göz önünde bulundurmak gerekir. Zira vahyin nüzûlü tarih, toplum, zaman ve mekân gibi unsurlardan bağımsız olarak boşlukta vaki olmadığına göre, Kur'an'daki her kıssa evvel emirde nüzûl ortamıyla doğrudan irtibatlı manalar içerir. Dolayısıyla kıssa ile vakıa arasında mutlak bir ilişki söz konusudur. Bu durum da, hem kıssanın, sûreden ve siyerden bağımsız ve hem de sûrenin, kıssa ve siyerden bağımsız yorumlanmamasının gerekliliğini gösterir.<sup>17</sup> Ancak bu durum, elbetteki Kur'an'ın evrensel bir metin oluşunun önünde engel değildir.

<sup>15</sup> Ahmet Çelik, "Birey ve Toplumun Islahı Açısından Kur'an Kıssaları", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22 (2004), 56-57.

<sup>16</sup> İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl, *Lisânu'l-Arab*, 3. Baskı (Beirut: Dâru Sâdır, 2000), 12: 120-122; Murtezâ el-Huseynî ez-Zebidî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, (Mısır: Matbaatu'l-Hayriyye, h. 1306), 4: 422; Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fî Ğaribi'l-Kur'ân*, (Mısır: Dâru'l-Kalem, h. 1412), 413-414; Mecîduddîn bin Ya'kûb el-Firuzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, (Beirut: Müessesetu'r-Risâle, 1993), 809; Yıldırım, "Kur'an-ı Kerim'de Kıssalar", 37-38; Bahaeddin Sağlam, *İlmî Edebî Yönleriyle Kur'ân Kıssaları*, (İstanbul: Tebliğ Yayınları, 1985), 7.

<sup>17</sup> Bu konuda, Sâd sûresinde (31-33) Süleyman'ın (as) atların bacıklarını kesmesinden bahseden bölümü zikredebiliriz. Sûrenin Mekki olduğu, o sırada yaşanan atmosfere uygun olarak Hz. Peygamber'e (sav) ya da müminlere bir mesaj vermesi gerektiği, bunun yanısıra ilk dönem müfessirlerinin büyük bir bölümünün, âyette geçen "*meshan bi's-sûki ve'l-a'nâk*" ifadesindeki fiili 'kesmek, boğazlamak' şeklinde açıkladıkları bilgisine rağmen, kıssanın, Mekke'de yaşanan vakıadan soyutlanarak, bir peygambere bu fiilin yakışmayacağı düşüncesiyle, rivayetleri ve lügavî açıklamaları terk edip

Şatbî, Mü'minûn sûresi bağlamında Kur'an'ın doğru anlaşılmasıyla ilgili olarak kelamın sevk şekillerinin hal, durum ve olaylara göre değiştiğini dikkate almanın önemini vurgularken şunları kaydetmiştir:

“Kur'an'da Nûh, Hûd, Salih, Lût, Şuayb, Musa, Harun gibi peygamberlerle ilgili kıssalar aktarılmıştır. Bu kıssalar Hz. Peygamber'i teselli ve yüreğini güçlendirme maksadına matuftur. Çünkü Hz. Peygamber kâfirlerin/müşriklerin inkârda ısrarcı davranmaları ve farklı şekillerde risaleti yalanlamaları sorunuyla karşılaşmış, buna bağlı olarak Kur'an'da Hz. Peygamber'in yaşadığı tecrübelerle örtüşen olayları muhtevî bir kıssa anlatılmıştır. Bu yüzden, tek bir kıssa Hz. Peygamber'in içinde bulunduğu durumun değişmesine göre farklı şekillerde aktarılmıştır...”<sup>18</sup>

Bu noktada Ömer Faruk Yavuz şöyle demektedir:

“Kur'an'ın kıssa tekniğini kullanım tarzı da kullanım amaçlarına paralellik arz etmektedir. Şöyle ki, bir peygamber, bir topluluk ya da başka birisiyle ilgili kıssa anlatılırken ilgili kıssa Yusuf kıssası müstesna baştan sona anlatılmamaktadır. Genellikle kıssaların mesaja uygun bölümü zikredilmektedir. Çünkü kıssalar temel amaçlardan birini ya da bir kaçını vurgulamak için kullanılmaktadır. Bu temel amaçlar da kıssanın indiği muhatabın durumu, şartları ve ihtiyacı çerçevesinde belirlenmekte ve kıssaların ilgili bölümleri muhataba hedeflenen temel amaç çerçevesinde belirlenerek anlatılmaktadır. Bu tarz, kıssa tekniğinde Kur'an'a ait özel bir üsluptur. Bu tarzın Kur'an'ın iniş şekliyle de yakından ilgisi vardır. Bilindiği gibi Kur'an kurgulanmış yazılı bir metin olarak inmiş bir kitap değildir. Kur'an muhatabın tarihsel şartlarını, olgusal durumlarını dikkate alarak tedrici olarak onlarla diyalektik bir ilişki çerçevesinde metinleşmiş sözlü metin özelliği taşıyan bir kitaptır. İşte bu durum kıssaların bütününe değil de muhatapta gerçekleşmesi istenen amacı taşıyan bölümünün anlatılmasını gerektirmiştir.”<sup>19</sup>

Yine Kur'an, aktarmış olduğu kıssaları, tarihî bir bilgi vermek için kullanmadığından, yer, zaman ve ayrıntılara da önem vermez. Çünkü kıssaların temel amacı, insanların ibret almalarını sağlamak, insanın değişmeyen fıtrat özelliklerini, toplumlara hükmeden sabit sünnetleri açıklamak ve böylelikle insanların hidayete ulaşmalarına vesile olmaktır.

Kıssalar vasıtasıyla Kur'an'dan anlaşılan, doğru bir idealden, ahlâktan yoksun toplumlarla, kendisini iyiye doğru yönlendirmeye çalışan salih toplumlara tarihî süreç içerisinde aynı muamelenin yapılmasını beklemek yanlış olur. Çünkü tarih, ahlâkî açıdan tarafsız değildir ve salih bir toplumu, ahlâkî ve toplumsal açıdan bozuk olan toplumdan kesin bir biçimde ayıracaktır.<sup>20</sup>

Kur'an kıssaları, hayalden herhangi bir şeyin karışmadığı, geçmişte vuku bulmayan şeylerin de asla giremediği tarihî haberler ve olaylardır. Bununla beraber Kur'an kıssaları hem değişmeyen mutlak hakikatler üzerine bina edilmiş, hem de muhatabı yönlendirme ve teşvik gibi unsurları da, başka kıssalarda bulunmayan bir tarzda ihtiva etmiştir. Söz konusu keyfiyet, edebî kıssalarda asla bulunmayan bir husustur.<sup>21</sup>

---

Tevrat ile olayı açıklayarak, kastedilenin 'atları okşamak, sıvazlamak' olduğu yönündeki ifadeler, hem kıssanın süre ile olan ilişkisini görmemek, hem de tarihî süreci görmezden gelme çabasına bir örnektir.

<sup>18</sup> Şâtibî, *el-Muvâfakât*, 4: 274.

<sup>19</sup> Ömer Faruk Yavuz, “Kur'an'ın Temel Amaçlarının İfade Edilmesinde Bir Anlatım Tekniği Olarak ‘Kıssa'nın Rolü’”, *Milel ve Nihal*, 6/1, (Ocak-Nisan 2009), 127-128.

<sup>20</sup> Abdülamid Halil Siddikî, *Tarihin Yorumu*, trc. M. Beşir Eryarsoy, (İstanbul: Düşünce Yayınları, 1978), 22.

<sup>21</sup> Abdulkerim el-Hatib, *el-Kasasu'l-Kur'anî fi Mantûkîhî ve Mefhûmîhî*, (Kahire: yy., 1964), 49.

## 2. Kalem Sûresi ve Bahçe Sahipleri

Kur'an'da, iki farklı yerde bahçe sahiplerine ait iki kıssa yer alır. Bunlardan ilki, nüzûl sırasına göre 69., mushaf tertibine göre 18. sırada olan Kehf sûresi, diğeri ise, nüzûl sırasına göre 2., mushaf tertibine göre 68. sırada bulunan Kalem sûresidir.<sup>22</sup>

Nüzûl sırasına göre düzenlenen sûreler arasında bir kıssanın ilk anlatıldığı sûre, bahçe sahipleri ve Yunus'tan (as) bahsedilen Kalem (Nûn) sûresidir.<sup>23</sup> Kalem sûresi, nüzûl sırasına göre tertip olunmuş Hz. Osman, İbn Abbas ve Cafer-i Sadık'ın mushaflarında ikinci sırada yer almaktadır. İlk bakışta, sûrenin birbirinden bağımsız bölüm ve kıssalardan oluştuğu intibası uyansa da, üzerinde düşünülüp kıssaların siyâk ve sibâkına bakıldığında sûrede bir bütünlük ve insicam olduğu göze çarpar.

Hatta bu bütünlük ve insicam, sûredeki "Sen Rabbinin nimetiyle mecnun değilsin"<sup>24</sup> âyeti ile "O küfredenler zikri (Kur'an'ı) işittikleri zaman, neredeyse seni gözleriyle devireceklerdi ve o mecnundur diyordular"<sup>25</sup> âyeti arasında bile net olarak görülebilir.

Taberî (ö. 310/923), Râzî (ö. 606/1210), Beğâvî (ö. 516/1122), İbn Kesîr (ö. 774/1373), Beydavî (ö. 691/1286), Zemahşerî (ö. 538/1144), Alûsî (ö. 1270/1854), Merâğî (ö. 1945), Kasımî (ö. 1914) ve İzzet Derveze'ye (ö. 1984) göre sûrenin tamamı Mekkî iken<sup>26</sup>, İbn Cüzeyy (ö. 741/1340), Kurtûbî (ö. 671/1273) ve Maverdî'nin (ö. 450/1058) kaydettiği İbn Abbas ve Katâde'nin kavli olarak zikrettiğine göre 17-33 ve 48 ile 50. âyetler arasındaki bölümler Medenî'dir.<sup>27</sup> Habenneke (ö. 1978), 17 ilâ 33 ve 48 ilâ 50. âyetler arasındaki bölümün Medenî olduğunu ifade ederken, Şevkânî de (ö. 1250/1834), sûrenin 17 ilâ 50. âyetler arasındaki bölümünün Medine'de indiği görüşündedir.<sup>28</sup>

Mehdi Bazergan (ö. 1995), 'Kur'an'ın Nüzûl Süreci' adlı eserinde nüzûl sıralamasına göre 1-16. âyetlerin vahyin 3. yılında, 17-52. âyetlerin ise vahyin 4. yılında indiğini ifade eder.<sup>29</sup>

<sup>22</sup> Osman Kesioğlu, *Nüzûlünden Günümüze Kur'an-ı Kerim Bilgileri*, 2. baskı (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 120.

<sup>23</sup> Her ne kadar, Kur'an nâzil olurken cereyan eden ve Kur'an'ın bize bildirdiği, artık tarihî nitelik kazanmış olaylar kıssa olarak adlandırılrsa da, biz Kur'an'ın nüzûlû sırasında gerçekleşen olayların kıssa yoluyla anlatılması ile daha önce gerçekleşmiş olan olayların ayrı bir kategoride değerlendirilmesi gerektiği düşüncesindeyiz.

<sup>24</sup> 68/Kalem, 2.

<sup>25</sup> 68/Kalem, 51.

<sup>26</sup> Muhammed bin Cerir et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân fi Te'vili'l-Kur'an*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, 1. baskı, (Kahire: Müessesetu'r-Risâle, h. 1420), 23: 521; Ebu Abdullah Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Çayb*, 3. baskı, (Beyrut: Daru İhyai't-Turas el-Arabî, h. 1420), 30: 598; Ebu Muhammed Huseyn el-Beğavi, *Meâlimu't-Tenzil fi Tefsiri'l-Kur'an*, thk. Abdurrezzak el-Mehdî, (Beyrut: Daru İhyai't-Turas el-Arabî, h. 1420), 5: 129; Ebu'l-Fida İsmail İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, thk. Sami bin Muhammed Sellâme, 2. baskı, (Dâru Tayyibe, h. 1420), 8: 184; Muhammed eş-Şirazî el-Beydavî, *Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Mer'aşlî, (Beyrut: Daru İhyai't-Turas el-Arabî, h. 1418), 5: 233; Ebu'l-Kasım Mahmud ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf an Hakâik-i Çavâmizi't-Tenzil*, 3. baskı, (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, h. 1407), 4: 584; Şihabuddin Mahmud el-Alûsî, *Rûhu'l-Meânî fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Azim ve's-Seb'i'l-Mesânî*, (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, h. 1415), 15: 26; Ahmed bin Mustafa el-Merağî, *Tefsiru'l-Merâğî*, (eriketu Mektebe ve Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1946), 26: 29; Muhammed Cemaluddin el-Kasımî, *Mehâsinu't-Te'vil*, (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, h. 1418), 9: 296; Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsiru'l-Hadis*, (Kahire: Daru İhyai'l-Kütübü'l-Arabiyye, h. 1383), 1: 353.

<sup>27</sup> Ebu'l-Kasım İbn Cüzey el-Kelbî, *et-Teshîl li Ulûmi't-Tenzil*, thk. Dr. Abdullah el-Halidî, (Beyrut: Şeriketu Dâru'l-Erkam, h. 1416), 2: 398; Ebu Abdullah Muhammed el-Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, thk. Ahmed el-Berdûnî-İbrahim İtfiyyiş, (Kahire: Daru'l-Kütübü'l-Misriyye, 1964), 18: 223.

<sup>28</sup> Abdurrahman Habenneke el-Meydânî, *Meâricu't-Tefekkur ve Dekâiku't-Tedebbür*, (Dimeşk: Dâru'l-Kalem, trs.), 1: 203; Muhammed bin Ali eş-Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, (Daru İbn Kesîr, h. 1414), 5: 318.

<sup>29</sup> Mehdi Bazergan, *Kur'an'ın Nüzûl Süreci*, trc. Yasin Demirkıran, (Ankara: Fecr Yayınevi, 1998), 73.

Câbirî (ö. 2010) ise, Mekke’de ‘Nûn, Kâf’ vb. harflere yemin ile başlayan sûrelerin nispeten geç dönemde başlamış bir üslûp olduğundan dolayı, Kalem sûresinin 35. sırada nâzil olduğu görüşündedir.<sup>30</sup> Nitekim Seyyid Kutub (ö. 1966) da, nüzûl sırasına göre sûrenin ikinci sırada yer alamayacağı, sûrenin akışı, işlediği konular ve anlatım tarzının, bireysel davet döneminden üç yıl sonra gelen genel davet döneminden sonra indiği düşüncesini taşır.<sup>31</sup>

Kalem sûresinin 17-33. âyetleri arasında bahçe sahipleri, 48-50. âyetleri arasında ise Yunus (as) kıssası anlatılır. Bir bütün olarak indirilmemiş olsa da, biz, Kalem sûresinin tamamının Mekke döneminde nâzil olduğu, bu kıssaların birbiriyle ve doğal olarak da sûre ile arasında bir ilişkinin olduğu düşüncesindeyiz.<sup>32</sup> Bu yüzden Muhammed Kutub da aynı minvalde şu tespiti yapmıştır: Konular arasında bir ilgi ve irtibat olmasaydı, Mekke’de inen bir âyetin Medine’de inen bir sûre içerisine, Medine’de inen bir âyetin de Mekke’de inen bir sûre içerisine yerleştirilmesinin hiçbir mantıklı anlamı ve açıklaması kalmazdı.<sup>33</sup>

Sûre, mukatta’at harflerinden biri ile başlar, kaleme ve kalemle yazılanlara yemin ederek devam eder. Ardından Hz. Peygamber’i (sav) teselli bâbında, müşriklerin iddia ettiği gibi onun bir mecnûn değil, tam aksine Rabbinin nimeti sayesinde üstün bir ahlâk sahibi olduğundan ve kendisi için bitip tükenmeyen bir mükâfatın varlığından bahseder (1-7). Daha sonra yakın bir zamanda delilik iddiasında bulunanlar ile kendisine bu iftiranın atıldığı kimsenin işin hakikatini göreceği vurgulanırken, Allah’ın, kendi yolundan sapan kişiyi ve hidayete erenleri de en iyi bildiği anlatılır. Bunun ardından, Hz. Peygamber’i (sav) ‘mecnûn’ olmakla niteleyenlerin sahip olduğu ahlâkî özellikler sıralanır. Allah, Hz. Peygamber’e (sav), kendisinden yumuşaklık bekleyen bu kimselere yumuşak davranmaması ve onlara itaat etmemesi uyarısında bulunur. Hz. Peygamber’in (sav) ‘mecnûn’ olduğunu söyleyen bu kimselerin yemin edip duran, aşağılık, herkesi kötüleyen, söz getirip götürten, hayra engel olan, mütecaviz, saldırgan günahkâr, kaba ve kötülükle damgalı oldukları anlatılır. Kendisine okunan âyetlere ‘öncekilerin masalları’ damgasını vurmaya çalışan bu tür insanların, mal ve oğullar sahibi olduklarından dolayı böyle davrandıkları ve onların burunlarının damgalanacağı anlatılır (8-16).<sup>34</sup>

Sûrenin buraya kadar olan bölümü, açık davetin ve yalanlamaların, iftiraların başladığı, Hz. Peygamber (sav) ile müşrik önderler arasındaki havanın iyice gerilmeye başladığı bir döneme ait olduğu izlenimi verir. Bu bölümün ardından Bahçe sahipleri kıssası yer alır. Problem de burada ortaya çıkar. Kur’an’a parçacı yaklaşımın bir sonucu olarak bu kıssa, birçok kimse tarafından önceki bölümden bağımsız algılanmış, sûre bütünlüğü göz ardı edilerek kıssa üzerinden sûrenin ana fikri oluşturulmaya çalışılmış, hatta kıssa üzerinden sûrenin ‘Kapitalizmin bir eleştirisi’ olduğu ve ‘Bahçe sahipleri’ ifadesinin de günümüz Türkçesiyle ‘Toprak ağaları’ anlamına geldiği dahi iddia edilmiştir.<sup>35</sup>

<sup>30</sup> Muhammed Âbid el-Cabirî, *Fehmu'l-Kur'an*, trc. Muhammed Coşkun, (İstanbul: Mana Yayınları, 2017), 1: 206-207.

<sup>31</sup> Seyyid Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'an*, 17. baskı, (Beyrut: Dâru’ş-Şurûk, h. 1412), 4: 3649.

<sup>32</sup> Hasan Hüseyin Karataş, *Ana Konuları Ekseninde Kalem Sûresi ve Tefsiri*, (Yüksek Lisans Tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, 2013), 15.

<sup>33</sup> Muhammed Kutub, *Kur'an'ı Nasıl Okuyalım?*, 6. baskı, trc. Bekir Karlığa, (İstanbul: İşaret Yayınları, 1992), s. 73.

<sup>34</sup> Müfessirler, ‘kötülükle damgalı, soysuz’ ifadesi ile Ahnes bin Şerîk; ‘mal ve evlatlar sahibi’ ifadesi ile Velid bin Muğire’nin kast edildiği görüşündedirler. Biz, tek bir şahsiyetin bu özelliklere sahip olabileceği gibi, Mekke’nin önde gelen müşriklerinin büyük bir bölümünün bu ahlâkî özelliklere sahip olduğundan dolayı temelde bir zihniyetten bahsedildiği görüşündeyiz.

<sup>35</sup> Bkz. R. İhsan Eliaçık, “Kapitalizm ve İslam”, *Artvin Çoruh Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 1, (2015 Yaz), ss. 110-127.

Oysa Mekkî sûrelerin özellikle itikadî konuları içerdiği tüm müfessirler tarafından dile getirilmiştir. Sûreye bir bütün olarak bakmayıp sadece bir kıssa üzerinden hareket edip bir takım sonuçlara ulaşmaya çalışmak, 'vahyi güncelleştirme' iddiasıyla yapılan ve sûreyi kıssaya kurban eden çalışmalardır. Nitekim kıssaya önyargısız olarak baktığımızda, 'kapitalin dağıtılması'ndan ziyade 'Allah'ı tesbih etme' ve 'Allah'ın her şeye gücü yeten' olduğu fikrinin vurgulandığını görürüz:

17-18. *"Biz, vaktiyle "bahçe sahipleri"ne belâ verdiğimiz gibi, onlara da belâ verdik. Hani onlar (bahçe sahipleri), sabah olurken (kimse görmeden) onu (mahsullerini) devşireceklerine yemin etmişlerdi. Onlar istisna da etmiyorlardı.*

19-20. *Fakat onlar daha uykudayken Rabbinin katından (gönderilen) kuşatıcı bir âfet (ateş) bahçeyi sarıverdi de, bahçe kapkara kesildi.*

21-22. *(Beri tarafta ise) onlar, sabah olurken: "Madem devşireceksiniz, hadi erkenden mahsulünüzün başına gidin!" diye birbirlerine seslendiler.*

23-24. *Derken: "Aman, bugün orada hiçbir yoksul yanınıza sokulmasın!" diye fısıldaşa fısıldaşa yola koyuldular.*

25-27. *(Evet, yoksullara yardıma) güçleri yettiği halde, onları yardımdan mahrum etmek niyet ve azmi ile erkenden yola düştüler. Fakat bahçeyi gördüklerinde: "Mutlaka yolumuzu şaşırılmış olmalıyız!" dediler. "Yok, yok, doğrusu biz mahrum bırakılmıyız!"*

28-29. *İçlerinden en makul olanı şöyle dedi: "Ben size "Rabbinizi tesbih etsenize" dememiş miydim?" "Rabbimizi tesbih ederiz; doğrusu biz (kendi kendimize) yazık etmişiz," dediler.*

30-32. *Ardından, kabahati birbirlerine yüklemeye başladılar. (Nihayet) şöyle dediler: "Yazıklar olsun bize! Gerçekten biz azgın kişilermiyiz. Belki Rabbimiz bize bunun yerine daha iyisini verir. Çünkü biz (artık) Rabbimizi (O'nun hoşnutluğunu) arzuluyoruz."*

33. *İşte azap böyledir. Ahiret azabı ise elbette daha büyüktür. Keşke bilselerdi!"*

Böylece Kureyşlilere içinde yaşadıkları ortamdan alınma pratik bir deneyim, aralarında yaygın olarak anlatılan bir kıssa örnek olarak sunulmuştur. Yüce Allah'ın geçmiş müşriklere ilişkin yasa ile şimdiki toplumlara ilişkin yasa birbirine bağlanmış ve pratik hayatlarına en yakın olan bir üslupla kalplerine dokunulmuştur. Aynı zamanda müminlere, müşriklerin - Kureyş kabilesinin ileri gelenlerinin- sahip buldukları geniş imkânların, servetin ve nimetin Allah tarafından kendilerine bir sınav aracı olarak verildiği hatırlatılmıştır. Bu sınavın sonuçlarının, akıbetlerinin olduğu anlatılıyor. Yine insanların yoklukla sınıandığı gibi nimetle sınanmalarının da bir yasa olduğu belirtiliyor. Ellerindeki nimetlerden dolayı şımaran, iyiliğe engel olan, sahip buldukları mal-mülkle övünenlere gelince işte bu kıssada onların akıbetleri anlatılıyor: *"Ahiret azabı ise elbette daha büyüktür. Keşke bilselerdi."*<sup>36</sup>

Allah, sûrede daha önce 'bahçe sahipleri'ne bir belâ verdiği gibi müşriklere de bir belâ verdiğinden bahseder. Konu edilen bahçe sahipleri, muhtemelen sahip oldukları güç ve kibirlerinden dolayı sabah vaktinde mahsullerini devşireceklerine dair yemin eder ve herhangi bir istisnada bulunmazlar. Ancak onlar uykuda iken Allah tarafından bir âfet bahçeyi sarar ve

<sup>36</sup> Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'an*, 4: 3666.



bahçe kapkara kesilir. Sabah olunca birbirlerine seslenirler, mahsulü devşirmek için acele ederler. Bu sırada kendi aralarında hiçbir yoksulun bahçeye girmesine izin verilmemesi konusunda anlaşır, söz verirler. Güçleri yettiği halde, yoksul kimseleri yardımdan mahrum etme niyeti taşımaktadırlar.

Ancak bahçeyi gördüklerinde, sahip oldukları aşırı güvenden dolayı önce yollarını şaşdırdıklarını düşünür, ardından âfetin kuşattığı bahçenin kendilerine ait olduğunu ve mahrum bırakıldıklarını itiraf ederler. Bu sırada bahçe sahipleri içerisinde, ortancaları/en mâkul olanı, *“Ben dememiş miydiniz size, ‘Rabbinizi tesbih etseydiniz?’ der. Bahçe sahipleri, ‘Rabbimizi tesbih ederiz, doğrusu biz (kendi kendimize) yazık etmişiz”* der ve ardından birbirlerini suçlamaya başlarlar. Sonunda, *“Yazıklar olsun bize! Gerçekten biz azgın kişilermişiz”* itirafında bulunurlar. Rablerinin kendilerine kaybettiklerinden daha iyisini vereceği ümidini taşıırken, bundan sonra Rablerinin hoşnutluğunu arzuladıklarını itiraf ederler (17-32).

Bahçenin yeri, kıssada sözü edilen kişilerin Ehl-i Kitab’a mensup oldukları vs. ile ilgili tefsir kitaplarındaki açıklamalar, bu kıssanın cahiliyye Arapları tarafından bilindiğini gösterir. Bu âyet-i kerimeler, Allah’ın kendilerine müjde, rahmet ve büyük nimetlerini bahşedişini delillendirmek üzere Hz. Peygamber’i (sav) yalanlayan ve onunla mücadele eden Kureyş kâfirlerinin ibret almaları için, bahçe sahiplerinin imtihan edilmeleri hakkında verilen bir örnektir.<sup>37</sup> Dolayısıyla anlatılan bu kıssanın, gerçeği ifade anlamında bir takım teşbihleri ihtiva ettiği ileri sürülebileceği gibi, ‘bahçe’ figürünün, muhataplar için ‘âhiret’e işaret eden bir metafor olarak kullanıldığı da söylenebilir.

Bu kıssanın nazil olduğu dönemde Müslümanlara verdiği mesaj üzerinde düşündüğümüzde, Allah’ın helâk olan bahçeler ile dünya hayatını aynı bağlamda düşünmemizi, bahçe sahiplerinin verilen bu servet karşılığında servetlerinin karşılığı olan şükür ve infakı düşünmeden sadece dünyevî hesaplar peşinde koşmalarına karşılık bahçelerinin helâk olması ile gelen pişmanlığı bize örnek göstererek, son pişmanlığın fayda vermeyeceğini, ölmeden önce kişinin âhiret hayatında kendisi için faydalı olacak salih ameller yapması gerektiği, aksi takdirde helâk olan bahçeler gibi kişinin de helâk olan bir âhiret hayatı ile karşılaşacağı gerçeği ile karşılaşırız. Nitekim *“Dünya, âhiretin tarlasıdır”* hadisi de bunun bir açıklamasıdır. Zira kıssadaki kişiler de, mahsulü alamamışlardır.

Kıssanın başlangıcında, bahçe sahiplerinin sınındığı gibi Mekkelilerin de sınındığı ifade edilir ki, bu da bize, her iki topluluk arasında imkân ve bir takım şartlar konusunda ortak bir yapı olduğunu gösterir. Her iki topluluk da, Allah bilincinden yoksun kalan toplumların, yarın hakkında nasıl bir zihniyete sahip olduğunu gösterir.

Yüce Allah, Kur’an’da birçok yerde, verdiği nimete şükredenlere daha fazla nimet vereceğini, nankörlük edenleri de cezalandıracağını haber vermiştir. Nitekim Hz. Peygamber’i (sav) yalancılıkla itham edip getirdiği mesajı reddeden Mekke müşrikleri de, Peygamber aralarından ayrıldıktan sonra eski refahlarını, özellikle ticarî imkânlarını giderek kaybetmişler, sonunda müslümanlar karşısında varlıkları son bulmuştur.<sup>38</sup>

Bu yönüyle kısaca, Mekke’de işkence ve zulüm altında bulunan müslümanlara, her şeye sahip oldukları iddiası taşıyan müşriklerin de bahçe sahiplerinden farklı olmadığını hatırlatırken, her an her şeyin olabileceği, tüm güç ve kudretin Allah’ın elinde olduğu uyarısında bulunarak

<sup>37</sup> İbn Kesîr, *Tefsiru’l-Kur’ani’l-Azîm*, 8: 195.

<sup>38</sup> Heyet, *Kur’an Yolu*, 4. baskı, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014), 5: 357.

güven vermekte ve teselli etmektedir. Dolayısıyla hem o dönem ve hem de sonraki dönemler için müşriklerin olmasına mutlak gözüyle baktıkları hususların tepetakkak olması, Allah için oldukça kolaydır.

Kıssada kendisine mal ve evlatlar verildiği halde, Kur'an'a, 'öncekilerin masalları' olarak bakan kimsenin durumunun, tıpkı kendilerine verimli bir bahçe verildiği halde, herhangi bir istisnada bulunmayıp fakirlerin hakkını gözetmekten kaçınarak, verdiği nimetten dolayı Allah'a nankörlükte bulunan kimselerle aynı olduğu anlatılmıştır. Nitekim Mekkeli müşrikler, Bedir savaşına çıktıklarında da, Hz. Muhammed'i (sav) ve müslümanları öldüreceklerine dair yeminlerde bulunmuşlardı. Ancak bir bölümü öldürülmüş, esir düşmüş ve yenilgiye uğramış şekilde Mekke'ye geri dönmek zorunda kalmışlardı.

### 2.1. Bahçe Sahipleri Kıssasının, Sûre ile Olan İlişkisi

Sûrenin ilk bölümü (1-16) ile 'Bahçe sahipleri'nden bahseden ikinci bölümüne (17-33) bakıldığında arada bir ilişkinin olmadığı düşüncesi hâkim olmaktadır. Oysa 17. âyette ("Biz, vaktiyle 'bahçe sahipleri'ne belâ verdiğimiz gibi, onlara da belâ verdik.") yer alan "كَمَا بَلَّوْنَاَهُمْ" ifadesindeki teşbih edatı "كَمَا", kıssa ile önceki bölümün bir bütün hâlinde değerlendirmesini gerektirmektedir. Ancak belki de, kıssanın, önceki bölüm ile ilgisinin kurulamamış olması, Bahçe sahipleri kıssasının Medine'de indiği görüşünün dillendirilmesine neden olmuştur. Bu durum ise, açıklamaların bir önyargıya bağlı olarak ifade edilmesine, sûrenin ya da âyet grubunun Mekkî olması durumunda açıklamaların Mekke ortamına, Medenî olması durumunda ise açıklamaların Medine ortamına göre yapılmasına neden olmuştur. Nitekim kıssada, ders ve ibret olarak infakta bulunma, fakirlere sadaka vermenin de teşvik ediliyor olması ya da kıssa ile önceki âyetler arasında bağlamsal açıdan bir uyumun yakalanamaması, bazı müfessirleri, bu bölümün Medine'de indirilmiş olduğu düşüncesine götürmüştür.

Oysa Kur'an'ın üslûp ve tertibi diğer kitaplara benzemez. Ayetlerin ve ayet guruplarının farklı konuları ele alması ayetler arasındaki münasebeti kurmayı zorunlu kılmaktadır. Ayetlerin siyak-sibakına bakılarak yorum yapılmalıdır. Çünkü sûrelerin, âyetlerin birbirleriyle derin ilişkileri vardır. Bazı müfessirler âyetler arasındaki bu ilişki ve bağlantıyı tam kuramamışlar, neticede ortaya farklı görüşler koymuşlardır.<sup>39</sup> Bu noktada, sûrelerin nüzûl yerini belirleme konusunda sadece esbab-ı nüzûlün değil, mana ve bağlamın da öneminin olduğu bir kez daha öne çıkmaktadır.

Dolayısıyla, Mekke müşriklerinin nimetlere karşı nankörlük etmelerinden, özellikle de nübüvvet nimetinin değerini takdir etmemelerinden dolayı bu kıssanın anlatıldığı iddia edilebilir. Ancak sûredeki bütünlük tam anlamıyla açığa çıkarılmadığından olsa gerek, kimi müfessirler<sup>40</sup>, kıssayı içerik itibarıyla Medenî kabul etme eğilimi taşımışlardır. İç ve dış bağlamın kurulamaması ve esbab-ı nüzûl bilgisinin olmaması durumunda, sadece içerdiği konu ve kavramlara bakarak sûreleri Mekkî ya da Medenî olarak nitelemişlerdir.<sup>41</sup>

<sup>39</sup> Mustafa Ünver, *Kur'an'ın Anlamada Siyak'ın Rolü*, (Ankara: Sidre Yayınları, 1996), 194.

<sup>40</sup> el-Meydânî, *Meâricu't-Tefekkür ve Dekâiku't-Tedebbür*, 1: 203; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, 5: 318.

<sup>41</sup> Geçmişte olduğu gibi günümüzde de bazı âlimler ve nüzûl süreci konusunda çalışan Kur'an araştırmacıları ve müfessirler, sûre ve âyetlerin Mekkî ve Medenîliği tespit konusunda sahabe ve tabiûndan nakledilen rivayetler kadar, Kur'an'ın kendisinin de tanıklığına başvurulabileceğini, bu konuda sûrelerin genel özellikleri ve içeriklerinin de yararlı olacağını belirtmişlerdir. Bu görüşü savunanlar, sûrelerin üslûp özellikleri ve içerdikleri konuların Mekkî ve Medenîliği tespitinde verimli sonuçlara ulaşmayı mümkün kılacak bazı ipuçları verebileceğini ifade etmiş ve bunu tefsirlerine uygulamaya çalışmışlardır. Bu anlayış, sûre ve âyetlerin Mekkî ve Medenîliğini tespitinde rivayetlere dayanma yerine,

Örnek olarak 'bahçe sahipleri' kıssasında anlatılan, sadece maddî kayıp, infak ya da sadakanın teşvik edilmesi değil, aynı zamanda kardeşler arasında kendilerine doğru yolu gösteren biri olmasına rağmen diğerlerinin kulak vermemesi, müstağni davranmaları ve sonunda her şeylerini kaybetmeleridir. Nitekim kıssanın başlangıcındaki, "Biz onları, vaktiyle bahçe sahiplerini denediğimiz gibi denedik."<sup>42</sup> ifadesi de, kıssanın sonradan nâzil olup Hz. Peygamber tarafından buraya yerleştirilmediğine, siyâk ve sibâk problemi taşımadığına, hatta 'bunlar' ifadesi ile Mekkeli müşriklerin açık bir şekilde kastedildiğine işaret eder. Bu açıdan değerlendirdiğimizde, kıssadan önceki âyetler ile kıssanın bir mukayesesinin yapıldığı sonucuna varabiliriz.

İzzet Derveze, âyetlerin bağlam ve bütünlüğü, üslûp ve karakteristiği, âyette yer alan 'onlar' zamirinin daha önce bahis konusu edilen kâfirlere ait olduğu gibi düşüncelerden dolayı kıssanın Medenî oluşuna temkinle yaklaşır.<sup>43</sup> Kurtûbî ise, daha net bir şekilde, âyetteki "هم" zamirinden maksadın Mekkeliler olduğunu ifade eder.<sup>44</sup>

Konu ile ilgili olarak Mustafa Öztürk de şöyle der: "Kıssanın başında yer alan "إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ" ifadesindeki 'hüm' zamirinin daha önce bahis konusu edilen kâfirlere/müşriklere raci olması, kıssa ile sûrenin ilk kısmındaki âyetler arasında bütünlük ve devamlılık bulunduğunu teyit etmektedir. Ayrıca ilgili âyetlerdeki ifade ve üslûp tarzı Mekkî karakterlidir. Bütün bunların dışında, bahçe sahipleri kıssasının Medine döneminde nazil olma gerekçesi belli değildir. Sonuç olarak, Mekke döneminde nazil olan bu kıssa muhtemelen Medine döneminde cereyan eden olaylar üzerine yeniden okunmuş ve/veya delil olarak sunulmuş, bazı insanlar kıssanın nüzûl zamanını unutup meseleyi karıştırmış ve neticede kıssanın Medenî olduğu zannına kapılmışlardır."<sup>45</sup>

Şatibî, siyâk ve sibaka bakılmadan yapılan değerlendirmelerin yanlışlığı konusunda şunları söyler: "Sözün sadece baş kısmına bakıp sonuna bakmamak ya da sonuna bakıp başını dikkate almamak doğru bir yöntem değildir. Nitekim bir konu, her ne kadar birden fazla cümle içerse de bunlar birbirlerine bağlıdır. Çünkü hepsi tek bir olay hakkındadır ve tek bir şey için inmiştir. Bu yüzden sözü doğru anlamak isteyen kimsenin, mutlaka sözün öncesini sonrasına, sonrasını da öncesine göre anlaması ve bir bütün halinde değerlendirmesi gerekir. Eğer değerlendirme esnasında, sözü bir bütün olarak ele almadan, onun parçaları üzerinde durursa, bu durumda, onun maksadını kavrayamaz. Bazen de maksadın ne olduğunu anlamak için, nüzûl sebeplerine bakmak, onlardan yararlanmak gerekebilir."<sup>46</sup>

Bahçe sahipleri ve benzeri kıssaların nüzûl öncesinde Mekkeliler ve Ehl-i Kitap tarafından bilinip bilinmediği meselesine gelince, ifade edilen kıssaların bir bütün şeklinde değil de kesit kesit verilmesi, bu kıssaların o zamanki toplum tarafından bilindiğini gösterir. Nitekim ne Mekkeli müşrikler ve ne de Ehl-i Kitap'ın, Kur'an'da yer alan kıssalarla ilgili herhangi bir itirazda bulunmamaları da bunu gösterir.<sup>47</sup> Yine Kur'an'ın, bahçe sahiplerinin kimliğinden, bahçenin bulunduğu bölgeden, bahçede ekili olan mahsulden haber vermemesi ve Arabistan gibi

karşılaştırma ve aklî mukayeseler yapmayı esas aldığı için 'kıyasî yöntem' olarak adlandırılmaktadır. Mesut Okumuş, "Kur'an'ın Tedricî Nüzûl Süreci Bağlamında Mekkî ve Medenî Âyetler Üzerine", *Eskişeyni*, 27, (Güz 2013), 14

<sup>42</sup> 68/Kalem, 17.

<sup>43</sup> Bkz. Derveze, *et-Tefsiru'l-Hadis*, 1: 378.

<sup>44</sup> Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, 18: 240.

<sup>45</sup> Öztürk, *Kur'an Kıssalarının Mahiyeti*, 298-299.

<sup>46</sup> Şatibî, *el-Muvâfakât*, 4: 197.

<sup>47</sup> Daha geniş bilgi için bkz. Halil Aldemir, "Vahiy Öncesi Kur'an Kıssalarının Bilinebilirliği", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 11/1, (2011), ss. 195-218.

verimli toprakların az olduğu bir bölgede gecenin bir vaktinde ansızın bahçenin kapkara kesilmesinin oluşturduğu etki, bu olayın indiği dönemde Mekkeliler tarafından kıssanın iyi bilindiğini göstermektedir.

## 2.2. Sûrenin Geneli ile Kıssa Arasındaki Ortak Noktalar

Kıssanın anlatımında yer alan önemli kelimelerden biri, 'istisna' kelimesidir. Bahçe sahiplerinin, kendilerini Allah'tan bağımsız görme yönündeki zihniyetleri ve planladıkları eylemi yapacaklarına dair olan kesin kanaatleri, onları bu konuda herhangi bir açık kapı bırakmamaya, böylelikle kibirlerinden kaynaklı olarak kendilerini, 'arzu ettiklerini diledikleri zaman diledikleri şekilde yapabilecek' seviyede görmelerine neden olmuştu. Buna benzer bir zihniyet ve eğilim, Mekke kâfirlerde de görülmektedir. Onların da herhangi bir istisnada bulunmaksızın İslam'a ve Müslümanlara son verecekleri yönündeki iddiaları ve bu konuda kesin ifadeler kullanmaları, sûrede yer alan 'Bahçe sahipleri' kıssası üzerinden, aslında kendileri için yaklaşmakta olan felaketin habercisi olmaktadır. Nitekim kıssanın nüzûl sebebi ile ilgili kaynaklarda geçen tek rivayet şöyledir:

İbn Cüreyc'den şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Ebu Cehil, Bedir günü: "Onları yakalayıp iplerle bağlayın ve onlardan kimseyi öldürmeyin" dedi. Bunun üzerine: "Biz, vaktiyle "bahçe sahipleri"ne belâ verdiğimiz gibi..." âyeti nâzil oldu.<sup>48</sup> Yani, bahçe sahiplerinin bahçe üzerindeki gücü gibi onlar da, müslümanlar üzerinde güçleri olduğunu sanıyorlardı. Ancak biz bu rivayeti, M. Öztürk gibi Mekke döneminde nazil olan bu kıssanın muhtemelen Medine döneminde cereyan eden olaylar üzerine yeniden okunduğu düşüncesindeyiz.<sup>49</sup>

Bu düşüncenin verdiği mesaja gelince; Hz. Peygamber'in (sav) şahsında tüm inananlara hitap eden Allah, insanların yapacakları herhangi bir şey için, o yapacaklarının Allah'ın izni ve O'nun nimeti sayesinde olduğunu unutmamaları, yapacakları işlerin sonuçlarından dolayı gururlanarak Allah'ın rızasına aykırı tutumlara girmemelerini öğütlemektedir. Bu nedendir ki, müslümanlar herhangi bir işe niyetlendiklerinde, sözsüz olarak 'İnşallah', 'Allah dilerse' gibi lafızları kullanırlar. Bu da, müslümanların darlıkta veya bollukta olsun her şeyin Allah'ın elinde olduğuna olan inançlarını güçlendiren bir unsur olarak yer alır.

'İstisna' kelimesinin en güzel tarifi, yine bahçe sahiplerinden bahseden Kehf sûresinde yer alan şu âyetle açıklanır: "Allah'ın dilemesine bağlamadıkça (inşallah demedikçe) hiçbir şey için "bunu yarın yapacağım" deme."<sup>50</sup>

Abdulkerim el-Hatîb (ö. 1985), her iki topluluk arasındaki ortak paydalardan birinin imtihan olduğunu ifade ettikten sonra, Kur'an-ı Kerim'i de bahçeye benzeterek, bahçe sahipleri ile Mekke müşrikleri arasında net bir ilişki kurar: "Bize göre, müşriklerin kendisiyle sınındıkları imtihan, Hz. Peygamber'in (sav) kendilerine getirdiği, okuduğu, gölgesinde bir hayata çağırdığı ve ürünlerini devşirmeye davet ettiği Kur'an-ı Kerim'dir... Kur'an, Rabbinin izniyle her an için meyvesini veren bir bahçedir. Eğer onlar, selîm kalpler ve mutmain nefislerle bu bahçeye gelecek olsalar, o bahçede bitip tükenmeyen bir azıkla karşılaşacaklardı. Ancak onlar, gecenin karanlığını bir perde yaparak bu bahçeye hırsız gibi ve ürünleri alıp kaçacak şekilde geldiler. Onlar, insanların bu bahçenin meyvelerinin etkisine kapılmadan sabahlamasını istediler. Yüce Allah ise,

<sup>48</sup> Celaleddin es-Suyûtî, *Lübâbu'n-Nükûl fî Esbâbi'n-Nüzûl*, thk. Ahmed Abdüşşâfi, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, trs.), 200.

<sup>49</sup> Öztürk, *Kur'an Kıssalarının Mahiyeti*, 298-299.

<sup>50</sup> 18/Kehf, 23-24.

onların bu isteklerine fırsat vermedi, onlar ile arzuladığı şeylerin arasına girdi.”<sup>51</sup> Oysa “Onlar tuzak kuruyorlar. Allah da tuzak kuruyordu. Allah, tuzak kuranların en hayırlısıdır.”<sup>52</sup> Tâhir bin Âşûr ise, bahçe sahiplerinin durumu ile Mekkeli müşrikler arasındaki benzerlik yönünün, Allah’ın rızasını kazanma ve nimetlerine şükürden yüz çevirme olduğunu söyler.<sup>53</sup>

Bahçe sahipleri, Allah’ın kendilerine ihsan ettiği bahçe ve nimetleri yoksullara vermeme konusunda kendi aralarında kötü bir takım planlar yapıp tedbirler aldığı gibi, Mekkeli müşrikler de, özellikle fakir ve zayıf bırakılmış müslümanlara karşı bir takım planlar kurgulamış, tedbirler almışlardı. Bahçe sahiplerinin gizlice aralarında fısıldaşarak yoksulları mahrum etme yönündeki çabaları, Mekkeli müşriklerin, Hz. Peygamber’e ve müslümanlara karşı gösterdikleri olumsuz tavırla paralellik arz etmektedir.

‘Sabah olunca bahçeyi mutlaka devşireceklerine yemin eden’<sup>54</sup> bahçe sahipleri ile, ‘Yemin edip duran aşâğılık’<sup>55</sup> Mekkeli müşrik(ler) arasında bir ahlâk birliği vardır.

Kıssada, bahsi geçen bahçe sahiplerinin, yoksulları, sahip oldukları nimetten mahrum etmek isteyen, yaşadıkları toplumun üst tabakasını oluşturan kimseler olduğu anlaşılmaktadır. Benzer şekilde, Hz. Peygamber’in (sav) kendilerine itaat etmemesinin Allah tarafından emredildiği kimse(ler) de, sûrenin ilk bölümünde geçen, ‘mal ve oğullar’ sahibi zengin ve müstebkir sınıftır.

Sahip oldukları servet ve nüfus gücüne aldanarak hayra engel olan, kaba-saba davranışlar sergileyen ve Hz. Peygamber’in davetine karşı amansız muhalefet göstermeye başlayan Mekke ileri gelenlerine, Allah Teâlâ bahçe sahibi kardeşlerin kıssası üzerinden mesaj vermiştir. Bu kıssada mal ve servetin her an yok olabileceği, âhirette herkesin hesaba çekileceği gibi bir takım mesajlar iletilmiştir. Mesajını iletirken ne olayın geçtiği mekândan, ne zamandan ve ne de kahramanların isminden söz edilmiştir. Ancak olayın anlatılışı, servet ve nüfus, dolayısıyla nüfus sahibi Mekkeli müşriklerin vahiy karşısındaki tutumu ile irtibatlıdır.<sup>56</sup>

Kıssada, Kureyş müşrikleri ile bahçe sahipleri mukayese edilir ve onların sahip oldukları servetin sonunun da kıtlık, kuraklık ya da tıpkı bahçe sahiplerinin arazilerinin başına gelen felakette olduğu gibi, sabahleyin mahsulü toplamaya gittiklerinde geceleyin bir ateş ile yok edilmek olabileceği uyarısı yapılır.<sup>57</sup>

İbn Âşûr’a göre darb-ı mesel olarak zikredilen ve Mekkeliler nezdinde bilinen bu kıssa tehdit mesajı içermekte, yani geçmişte nimet ve bolluk içinde yaşayan bahçe sahiplerinin şükürsüzlük sebebiyle darlık ve yokluğa mahkûm edilmesi gibi Kureyşlilerin de benzer bir durumla karşılaşacaklarına işaret etmektedir. Nitekim Hz. Peygamber’in Medine’ye hicretinden sonra Mekkeliler uzunca bir süre kıtlık (yedi yıl) sıkıntısı çekmişlerdir.<sup>58</sup>

<sup>51</sup> el-Hatîb, *et-Tefsîru'l-Kur’anî li'l-Kur’an*, 15: 1091.

<sup>52</sup> 8/Enfal, 30.

<sup>53</sup> Tâhir bin Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, (Tunus: Dâru Sahnûn, 1997), 29: 79.

<sup>54</sup> 68/Kalem, 17.

<sup>55</sup> 68/Kalem, 10.

<sup>56</sup> Aldemir, “Vahiy Öncesi Kur’an Kıssalarının Bilinebilirliği”, 199.

<sup>57</sup> Cabirî, *Fehmu'l-Kur’an*, 1: 206-207.

<sup>58</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, 29: 79.

Kötü niyetlerini dile getirme ve aralarında ittifak etme konusunda, Allah'ın, bahçe sahiplerine imkân tanımış olması, ancak sonuçta herhangi bir yoksulun gelmeye tenezzül etmeyeceği şekilde âfetin uğramış olduğu bir bahçeye sahip olmaları, kıssa üzerinden müslümanlara psikolojik bir destek vermektedir. İlk bölümde anlatılan kötü niyetli ve kötü ahlâklı müşriklerin, sahip oldukları nimetlere rağmen her planladıklarının gerçekleşmeyeceği konusunda müslümanlara moral verilmektedir.

*“İçlerinden en makul olanı şöyle dedi: “Ben size “Rabbinizi tesbih etsenize” dememiş miydim?”<sup>59</sup> âyeti, bahçe sahipleri arasında daha önce kardeşlerini veya arkadaşlarını uyaran, kararlaştırdıkları plan konusunda zayıf da olsa muhalif davranan, mantıklı düşünen ve orta yolu tutan bir kimsenin olduğunu gösterir. Bahçe sahipleri arasında vicdan itibarıyla yapılanın yanlış olduğunu bildiği halde, beraberinde bulunduğu topluluğa galebe çalamayan bu kimsenin varlığı, Mekkeli müşrikler arasında da, müslümanlara karşı yapılan eziyet ve işkenceleri vicdanen kabul etmeyen ancak zalimlere de engel olamayan kimselerin var olduğuna işaret eder. Kıssa, ‘içlerinden en makul kimse’ üzerinden, kurulan tuzakların sonucunu göstererek, müslümanlara yapılanları vicdanen kabul etmeyen kimseleri, kavimlerini uyarmaya çağırılmaktadır. Firavun ailesinde imanını gizlemesine rağmen, uyarılarda bulunan mümin kimse bu konuda güzel bir örnektir.<sup>60</sup>*

*“Ben size “Rabbinizi tesbih etsenize” dememiş miydim?”<sup>61</sup> âyeti kimi müfessirler tarafından, bahçe sahiplerinin verdikleri yemin konusunda kesin bir dille konuşup Allah'ın gücünü takdir edemedikleri ve herhangi bir istisnada bulunmadıklarından dolayı, ‘İstisnada bulunmanız gerekmez miydi?’ şeklinde açıklanarak, ‘tesbih’ kelimesine ‘istisna’ anlamı verilmiş, ‘inşallah’ demedikleri ifade edilmiştir.<sup>62</sup> el-Hatîb, müfessirlerin bu konuda görüş birliği sağladıklarını ancak bu mananın kabul edilemeyeceğini söyler. Bahçe sahiplerinin, ürünün tamamını sabahleyin devşirecekleri ve üründen istisnasız hiçbir şeyi geride bırakmayacaklarını yeminlerinde dile getirdiklerini söyler ve bağlamı da göz önüne alarak iddiasını şu sorusuyla destekler: “İnsanın, münker olan bir fiili gerçekleştirmek için Allah'ın iradesini de kullanarak, örneğin: ‘Allah'a yemin olsun ki, inşaallah filanı öldüreğim’ demesi, övülecek bir durum mudur?”<sup>63</sup> O, bu sözleriyle bahçe sahiplerinin zaten münker olan bir fiili gerçekleştirmeye çalıştıklarını, içine düşmüş oldukları bu durumun da, ‘inşallah’ kelimesini söylemekle açıklanamayacağını ifade eder.*

Bize göre müfessirlerin büyük bir bölümünün âyeti bu şekilde açıklaması, kıssayı bir şablon olarak sûrenin ilk bölümü ile ilişkilendirememelerinden kaynaklanmaktadır. Kur'an-ı Kerim, üslûp olarak risalet sürecinde bütün yaşananları açıkça ifade etmemektedir. Ancak biz bu kıssanın sûrede yer almasından ve örnek gösterilmesinden hareketle, aynı kesin dilin ve pişmanlığın da Mekkeli müşrikler tarafından Mekke'de ve sonrasında yaşandığı düşüncesindeyiz. Diğer taraftan kıssada kendisinden bahsedilen ve arkadaşlarını/kardeşlerini uyaran ‘makul kimsenin’ rolü ve kişiliği konusu kapalı kalmıştır. Kıssanın başındaki teşbih edatı hariç, müşebbeh (benzetilen) ile müşebbeh bih (kendine benzetilen) arasında ilişki

<sup>59</sup> 68/Kalem, 28.

<sup>60</sup> Bkz. 40/Mümin, 28.

<sup>61</sup> 68/Kalem, 28.

<sup>62</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 23: 551; Râzî, *Mefâtihu'l-Çayb*, 30: 609; Beğâvî, *Meâlimu't-Tenzil*, 5: 138; Zemahşerî, *el-Keşşaf*, 6: 590; Alûsî, *Rûhu'l-Meânî*, 15: 37; Kasımî, *Mehâsinu't-Te'vîl*, 9: 301.

<sup>63</sup> el-Hatîb, *et-Tefsîru'l-Kur'anî li'l-Kur'an*, 15: 1095.

kurulamaması, bunun yanısıra vech-i şebihin (benzetme yönü) de net ifade edilememesi anlam karmaşasına neden olmuştur.

“Bahçe sahipleri kıssasını anlatan âyetlere bakan kimse, bu âyetlerin, Hz. Peygamber’e (sav) karşı müşriklerin konumunu ve Hz. Peygamber’in (sav) onlara eliyle uzattığı hayrı ifade eden, titiz ve doğru bir örnek oluşturduğunu görür. Bu hayrın karşısındaki müşrikler, Hz. Peygamber’e (sav) karşı azgın ya da orta yolu izleyen bir tutum içinde idiler. İçlerinden azgın olanlar, orta yolu izleyenlere üstün gelmişti. Böylece hepsi de, Hz. Peygamber’in (sav) davet ettiği hayra karşı sapkın bir tutum sergilediler. Onlar, fakirleri ve zayıf bırakılmış kimseleri bu hayra ulaşmaktan ve ondan faydalanmaktan mahrum bırakmak istiyorlardı... Başlangıçta yolu kaybetmiş, bir süre o bereketli üründen mahrum kalmışlardı. Bedir savaşı ve diğer savaşlarda kendilerine dünya azabı dokunduktan, içlerinden bazıları şirk ve küfür üzere öldükten sonra pişmanlık duyarak ve istiğfarda bulunarak Allah’a döndüler. Bunun üzerine yüce Allah da, onların tevbe ve istiğfarlarını kabul etti.”<sup>64</sup> Dolayısıyla kıssa bu yönüyle, ileride gerçekleşecek gaybî bir haber vermektedir.

Kıssanın ardından gelen, “*Kuşkusuz korunanlar için de, Rableri katında nimetleri bol bahçeler vardır*”<sup>65</sup> âyeti, fani olan bahçe/cennet ile bâki olan bahçe/cennete işarette bulunarak, buna sahip olacak kimselerin, Bahçe sahiplerinin ahlâk ve düşüncesine sahip olmayacak kimseler olduğunu vurgular.

### 2.3. Bahçe Sahipleri Kıssasının Verdiği Mesaj

Bu kıssada yer alan öğüt ve hatırlatma şudur: Allah, bahçe sahiplerini bahşettiği nimetlerle imtihan ettiği gibi inkârcıları da nebevî risaletle imtihan etmiştir. Ayrıca bu adamlar, kendilerine doğru yolu göstereni dinlemedikleri, Allah’ın nimetlerine şükretmedikleri ve fakirleri mahrum bırakma şeklindeki taşıdıkları kötü niyetlerinden ötürü Allah’ın azabına ve belâsına maruz kaldıkları için ilahî bir imtihanla karşı karşıyadırlar. Eğer kendilerine nasihat eden öğüt sahibi ve yol göstericiye kulak vermeyip ona icabet etmez ve Allah’ın verdiği nimetlere şükretmezlerse, onlar, aynı şekilde Allah’ın belâ ve azabına maruz kalacaklardır.<sup>66</sup>

Dolayısıyla anlatılan bu kıssanın gelişimi ve sonucu, sûrenin 7-16. âyetleri arasında anlatılan ve kendisine Kur’an âyetleri okunduğunda, “Öncekilerin masalları” diyen bir zihniyetle uyumludur. Kur’an’ı, ‘esatiru’l-evvelin’ olarak niteleyen müşriklere, Kur’an, önce kaleme ve yazdıklarına yemin ederek, ardından ‘mecnûn’ diye yaftaladıkları Hz. Peygamber’in (sav) yüce bir ahlâk sahibi olduğunu ikrar ederek cevap verirken, karşı bir hamle olarak onların sahip oldukları ahlâkî gözler önüne serer. Bütün bunların ardından, onların da habersiz olmadıkları ‘Bahçe sahipleri kıssası’nı anlatır. Böylelikle hem müşrikler ve hem de müslümanlar, sûrede yer alan bu kıssanın, sadece tarihî-temsili bir kıssa olmadığını, kıssa ile birlikte verilen mesaj sayesinde anlamış olmaktadır. Âyetlere karşı çıkan kimsenin burnuna damga vurulacağı gibi, herhangi bir istisnada bulunmayıp güçlerine ve nüfuzlarına aldanan kimselerin sonlarının da, kapkara kesilmiş bir dünya ve âhiret hayatı olacağı vurgulanır.

Kıssanın mesajı, insanın kendisini Allah’tan bağımsız/müstağni addederek haddi aşır azgınlaşması durumunda karşılaşılabilecek sonuçlar üzerine bina edilmiştir. Kıssa bu yönüyle, cahiliyye insanının sahip olduğu zihniyeti ve cahiliyye toplumunun çürük yapısını gözler önüne

<sup>64</sup> el-Hatîb, *et-Tefsîru’l-Kur’anî li’l-Kur’an*, 15: 1103.

<sup>65</sup> 68/Kalem, 34.

<sup>66</sup> Derveze, *et-Tefsîru’l-Hadis*, 1: 378.

sermekte ve Tevhid'in özüne vurgu yapmaktadır. Bununla birlikte kıssada, imtihan olgusu, Allah'ın hayata müdahil oluşu, dolayısıyla insanın hayata nasıl bakması gerektiği, malı üzerinde hangi ölçüler çerçevesinde tasarrufta bulunabileceği, mülkiyetin sınırları, yoksulların toplum içerisinde kendilerinden daha iyi durumda olan kişiler tarafından gözetilmelerinin zorunlu oluşu, insanın birliktelik tesis edeceği kişiler konusunda seçici davranması gerektiği gibi önemli konulara hareketli ve canlı bir anlatımla dikkat çekilmektedir. Bu açıdan bakıldığında kıssa, zihinlerde sağlıklı bir Allah tasavvuru oluşumunun temellerini atmakla birlikte, insan hayatının ve toplumsal yapının hangi ilkeler üzerinde şekillenmesi gerektiğine işaret eden önemli detaylar içerir. Dolayısıyla bahçe sahipleri kıssası, vahyin zihni ve sosyal inşasına yönelik ferdî ve ictimai bir içeriğe sahiptir.<sup>67</sup>

### 3. Kalem Sûresi ve Yunus Kıssası

Bahçe sahipleri kıssasının ardından, onların yaşadıkları bu durumun bir tür azap olduğu, âhiret azabının ise daha büyük olduğu anlatılır. Devamında, Allah'a karşı gelmekten sakınanlar için Rableri katında nimet dolu cennetlerin olduğu, müslümanlar ile suçluların asla bir tutulamayacağı anlatılır. Daha sonra hitap müşriklere yöneltilerek, nasıl böyle bir hüküm verdikleri, verdikleri bu hükmün herhangi bir kitapta yazılı olup olmadığı ve tüm iyi şeylerin kendilerine ait olduğu iddiasını doğrulayacak bir delillerinin olup olmadığı sorulur. Ardından Hz. Peygamber'in (sav) şahsında, onlara, bu iddialarını savunacak kimsenin olup olmadığını sorulması istenir. Allah, bu konuda meydan okuyarak -doğru söyleyen kimseler ise- bu iddialarını destekleyecek ortaklarını getirmelerini ister. Dünyada secde etmeye çağrıldıkları halde buna yanaşmayan o kimselerin, işlerin güçleşeceği günde secdeye çağrılacağı ancak secde edemeyecekleri anlatılır. Ardından Allah, Kur'an'ı yalanlayan o kâfirlere mühlet tanıdığını, adım adım onları azaba yaklaştırdığını söyler. Hz. Peygamber'e (sav), Kur'an'ı yalanlayanlarla kendisini başbaşa bırakmasını emrederken, ona teselli ve müşriklere uyarı olması için şunları sorar: "*Yoksa sen onlardan bir ücret istiyorsun da bu yüzden onlar ağır bir borç altında mı kalıyorlar? Yahut gaybın bilgisi onların nezdinde de, onlar mı (istedikleri gibi) yazıyorlar?*"<sup>68</sup>

Ardından Kalem sûresi, Yunus'tan (as) bahseden ikinci kıssayla devam eder:

48. *Sen Rabbinin hükmünü sabırla bekle. Balık sahibi (Yunus) gibi olma. Hani o, dertli dertli Rabbine niyaz etmişti.*

49. *Şayet Rabbinden ona bir nimet yetişmemiş olsaydı o, mutlaka, kmanacak bir halde ıssız bir diyara atılacaktı.*

50. *Fakat ardından, Rabbi onu seçti (vahiy verdi) ve onu sâlihlerden kıldı.*

Bu âyetlerde, Hz. Peygamber'e (sav), Allah'ın emri ve hükmü tamamlanıncaya kadar sabretmesi, ümmetinin kendisini yalanlamasına dayanamayan Yunus (as) gibi olmaması emredilmiştir. Çünkü müşriklerin sözlerinin, Peygamber'in psikolojisinde çok derin etkisi olmuş, bu hatıralar Peygamber (sav) ve O'na tabi olanların yüreklerinde derin izler bırakmıştır. Ne var ki bu psikolojik baskı, stresle sınırla kalmamış, çok geniş boyutlu ve etkisi derin bir noktaya ulaşmıştı. O kadar ki, Peygamber'i (sav), öfkesini içine atan ve neredeyse patlama noktasına

<sup>67</sup> Atilla Fikri Ergun, *Kur'an Kıssaları*, (İstanbul: Çıra Yayınevi, 2009), 27.

<sup>68</sup> 68/Kalem, 47-48.



gelmiş, duygularını bastıran bir şahıs halinde görmeniz mümkündür.<sup>69</sup> Nitekim sûrenin başında kâfirler tarafından ‘mecnûn’ olarak nitelendirilen Hz. Peygamber’in (sav), itidal sınırlarından çıkıp tepki göstermesi ve Yunus (as) gibi kavmini terk etmemesi için sadece beklemesi emredilmiştir.

Burada geçen ‘balık sahibi’ ifadesi ile Yunus (as) kastedilmiştir.<sup>70</sup> Yunus (as), Kur’an’da bu isim ile dört kez<sup>71</sup> anılmakla birlikte, Zünnûn<sup>72</sup> ve Sahibu’l-hût<sup>73</sup> lakaplarıyla da anılmaktadır. Hadislerde ise Yunus (as), Yunus bin Metta olarak isimlendirilmiştir.<sup>74</sup> Yunus’un (as) soyu, Yakub’a (as) ve onun vasıtasıyla da İbrahim’e (as) dayanmakta olup<sup>75</sup>, Yakub’un (as) torunlarından olduğu Kur’an’da bildirilmiştir.<sup>76</sup>

Kur’an, onun, nüfusu yüz bini aşkın bir şehrin halkına peygamber olarak gönderildiğinden bahseder: “Onu, yüz bin veya daha çok kişiye peygamber olarak gönderdik.”<sup>77</sup> Peygamber olarak gönderildiği bu şehrin, şimdiki Musul şehrinin yerinde, Dicle nehrinin kıyısındaki Ninova olduğu hadis ve İslam tarihi kitaplarında geçmektedir.<sup>78</sup>

Kur’an’da Yunus (as) kıssası üç safhada anlatılır: Yunus’un (as), inkârcı bir kavme peygamber olarak gönderilmesi; kavminden gördükleri karşısında şehirden ayrılarak bindiği gemiden atılması, balık tarafından yutulması, balığın karnında tevbe ve istiğfarla geçirdiği süre sonunda karaya çıkarılması ve son olarak, karaya çıkmasının ardından tekrar tebliğle görevlendirilmesi.

İlk aşamada Yunus (as), gönderilmiş olduğu topluma putlara tapmamalarını, Allah’a kullukta bulunmalarını ilan etmiş, taptıkları putların herhangi bir faydasının olamayacağını bildirmişti. Ancak Yunus’un (as) uyarılarına rağmen, kavmi inandığı değerlerden vazgeçmemiş, bu konuda büyük bir inat ve şiddet göstermişlerdi. Yunus (as) da, gönderildiği beldeki insanların hakka karşı direnişlerini görünce, Kalem sûresinde açıkça ifade edildiği üzere ‘sabırsızlık’ göstermiş ve kavmini terk etmişti. Nitekim müfessirler, Yunus’un (as) kavmini terk etme nedenini, göstermiş olduğu sabırsızlığa bağlamışlardır.<sup>79</sup>

Yunus (as), kavmini Allah’a iman etmeye çağırır, tebliğde bulunur. Çağrısının karşılık bulamamasına öfkelenen Yunus (as), bu duruma öfkelenerek Ninova’dan ayrılmak üzere bir gemiye iner. Geminin batma tehlikesi geçirmesi üzerine gemidekilerden birinin denize atılması için kura çekilir ve bu kura, Yunus’a (as) isabet eder.<sup>80</sup> Hadislerle de desteklenen bu olay, Kur’an’da şöyle anlatılır: “Doğrusu Yunus da gönderilen peygamberlerdendi. Hani o, dolu bir gemiye

<sup>69</sup> Ahmed Halefullah, *Kur’an’da Anlatım Sanatı*, trc. Şaban Karataş, 2. baskı, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 239-240.

<sup>70</sup> Bkz. 37/Saffat, 139-144.

<sup>71</sup> 4/Nisa, 163; 6/En’am, 86; 10/Yunus, 98; 37/Saffat, 139.

<sup>72</sup> 68/Kalem, 48.

<sup>73</sup> 37/Saffat, 142.

<sup>74</sup> Bkz. Buhârî, “Enbiya”, 24; “Tefsîr”, 26; “Tevhid”, 50; Müslim, “Fedâil”, 159; Ebu Davud, “Sünnet”, 13.

<sup>75</sup> Ebu Abdullah Muhammed İbn Sa’d, *Tabakâtu’l-Kübra*, thk. İhsan Abbas, (Beyrut: yy., 1968), 1: 55.

<sup>76</sup> 4/Nisa, 163.

<sup>77</sup> 37/Saffat, 147.

<sup>78</sup> Muhammed bin Cerir et-Taberî, *Tarihu’r-Rusûl ve’l-Mülûk*, (Beyrut: Dâru’t-Turâs, h. 1387), 2: 11; İbn Hişam, *es-Sîretu’n-Nebeviyye*, thk. Abdurrauf Sa’d, (Beyrut: Dâru’l-Cil, h. 1411), 1: 419; İsmail bin Ömer İbnu’l-Esir, *el-Bidaye ve’n-Nihaye*, thk. Abdullah bin Abdulmuhsin et-Türkî, (Beyrut: Dâru Hicr, 1997), 2: 17.

<sup>79</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 581; Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, 20: 214.

<sup>80</sup> 37/Saffat, 141.

*binip kaçmıştı. Gemide olanlarla karşılıklı kur'a çektiler de kaybedenlerden oldu. Yunus kendini kınayıp dururken onu bir balık yuttu. Eğer Allah'ı tesbih edenlerden olmasaydı, tekrar dirilecekleri güne kadar onun karnında kalırdı. Halsiz bir vaziyette kendisini dışarı çıkardık. Ve üstüne (gölge yapması için) kabak türünden geniş yapraklı bir nebat bitirdik. Onu, yüz bin veya daha çok kişiye peygamber olarak gönderdik. Sonunda ona iman ettiler, bunun üzerine biz de onları bir süreye kadar yaşattık.”<sup>81</sup>*

### 3.1. Yunus (as) Kıssasının, Sûre ve Bahçe Sahipleri Kıssası ile Olan İlişkisi

Hz. Peygamber'e (sav), nüzûl sıralamasına göre ilk tanıtılan peygamber, Yunus'tur (as). Sûrenin başında geçtiği üzere müşrikler tarafından fitneye uğradığı ve cinnet geçirdiği iddia edilen Hz. Peygamber'e (sav), Yunus'un (as) başından geçenler anlatılarak yalancılara itaat etmemesi, taviz vermemesi ve sabırsızlıkta bulunup kavmini terk etmemesi, iftiralar karşısında Yunus (as) gibi öfkeyle dolu olmaması emredilmiştir. Sûrenin ilk bölümünde, Hz. Peygamber'e (sav) yönelik olan teselli, karşılaştığı zor durumların boyutunu gözler önüne sererken, Mekkelilere, Bahçe Sahipleri; Hz. Peygamber'e (sav) de Yunus (as) olumsuz örnek olarak gösterilir. Nitekim her iki kıssa da, teşbih edatı “*ك*” ile başlar.

*'Rabbinin hükmünü sabırla bekle'* ifadesi ile kastedilen, Allah'ın, risalet görevinde Resulü (sav) için açacağı yeni bir safha olabileceği gibi, hicret emri de olabilir. Bu âyetle birlikte, Hz. Peygamber'in (sav) tebliğ aşamasında başına buyruk davranmasının da önüne geçilmiş ve tüm işlerin, Bahçe sahipleri kıssasında olduğu gibi Allah'ın gücü ve kudreti dâhilinde olduğu vurgulanmıştır.

Hz. Peygamber'e (sav) sabır telkininde bulunulması, üstlenmiş olduğu görevi yerine getirme konusunda hem o sırada, hem de daha sonrasında birçok eziyet ve sıkıntıya maruz kalacağını bildirirken, *'Rabbinin hükmüne sabretmeyen'* Yunus (as) örnek olarak gösterilerek, kavminden ümidini tamamen kesmemesi ve aceleci davranmaması tavsiye edilmiştir. Nitekim Allah, kendi katından bir nimetin yetişmemesi durumunda ıssız bir yere kınanmış olarak atılacağından bahsederek, Resulü'ne de üstü kapalı uyarıda bulunur.

Bahçe sahiplerinin yaptıkları hatayı fark edip tevbe ederek Allah'a yönelmeleri ve Yunus'un (as) kavminin, inkârcılıklarından vazgeçip kendilerine geri döndüğünde Yunus'a (as) iman etmeleri, Hz. Peygamber'e (sav), -sabretmesi durumunda- karşısında duran bu inatçı ve azgın kimselerin de Allah'ın dinine gireceği konusunda önceden verilmiş bir müjde olmaktadır.

Sûrede, ürünlerini devşirme konusunda kesin bir dil kullanıp herhangi bir istisnada bulunmayan Bahçe sahiplerinin yanı sıra, kavminden ümidini kesen ve iman etmeleri konusunda herhangi bir istisnada bulunmayan Hz. Yunus'un kıssasının anlatılması da ilginçtir.

Allah'ı tesbih etmek, Bahçe Sahipleri ve Hz. Yunus kıssasında da görüldüğü üzere, hayatın akışı içerisinde alınacak tüm kararlarda ve yapılacak her işte Allah'ı dikkate almak ve O'nun rızasını gözeterek hareket etmek anlamını taşımaktadır. Nitekim gerek Bahçe Sahipleri'nin gerekse Hz. Yunus'un, Allah'ın iradesini göz ardı ederek zulüm işlediklerini ve azapla yüz yüze geldiklerinde işledikleri bu zulmün farkına vararak yeniden duyarlılıkla Rablerine yöneldiklerini görüyoruz.

<sup>81</sup> 37/Saffat, 139-148.

Mücahid, yaptıkları hatadan dönen Bahçe sahiplerine, bu yönelişleri sonucunda kendilerine o bahçeden daha hayırlısının verildiğini belirtir.<sup>82</sup> Nitekim Hz. Yunus kıssasında da, hem Hz. Yunus'un, hem de kavminin pişmanlık ve tevbe ile Allah'a yönelmeleri neticesinde, dünya azabının üzerlerinden kaldırıldığı ifade edilmiş ve bu suretle, Allah'ın bu konudaki sünneti ortaya konulmuştur.

*"Rabbimizi tesbih ederiz, doğrusu biz zalimler imişiz"*<sup>83</sup> ifadesi ile kendilerine zulmettiklerini itiraf eden ve Rablerini tesbih eden Bahçe Sahipleri ile, yaptığı hatanın farkına varıp *"Senden başka hiçbir ilâh yoktur. Seni eksikliklerden uzak tutarım. Ben gerçekten (nefsine) zulmedenlerden oldum"*<sup>84</sup> diye Allah'a yönelen Yunus'un (as) niyazı arasında benzerlik vardır.

Sûrenin başında, Kur'an'ı 'eskilerin masalları' olarak değerlendiren müşriklere, bu iddianın hemen ardından Bahçe Sahipleri ve Yunus (as) kıssasının anlatılması, anlatılanların bir masal ya da efsane değil, bildikleri ve itiraz edemedikleri bir kıssa olduğu yönünde bizzat Kur'an'ın vermiş olduğu bir cevaptır.

Böylelikle her iki kıssa, Hz. Peygamber'e (sav) ve Mekke'de yaşayan Müslümanlara, müşriklerin iman etmelerinden ümitlerini kesmemelerini, inkârcıların Allah karşısındaki tavırlarının bir gün değişebileceğini vurgularken, yaşadıkları ortamda onları uyarmaya devam etmelerini öğütlemiş ve bunun aksinin yapılması durumundaki kötü sonuçları ifade etmiş olmaktadır.

Sonuç olarak bir bütün olarak değerlendirildiğinde, Kalem sûresinde yer alan Bahçe sahipleri kıssası ve Yunus (as) kıssasının, Hz. Muhammed ve ilk dönem Müslümanlarının hayatları ile paralel konulardan bahsettiği, sûre ile ayrılmaz bir ilişkisinin olduğu ortaya çıkmaktadır.

### Sonuç

Kur'an kıssaları söz konusu olduğunda, klasik ve modern Müslüman araştırmacılar, Kur'an kıssalarının kaynağı, tarihî değeri ve kıssalardaki tarihî bilgiler hakkında çalışmalar yapmış ancak kıssalar ile kıssaların yer aldığı sûreler arasındaki ilişkiyi ön plana çıkarmada zayıf kalmışlardır.

Kimi zaman kıssalar ile sûre arasındaki ilişkinin kurulamaması, nüzûl sebebi belli olmayan kıssaların kolaycı bir metod izlenerek, gerçekçi bir sebep olmaksızın Mekke ya da Medine olduğu yönünde bir açıklama yapılmasına ve böylelikle kıssanın, nazil olduğu yerin atmosferine göre tefsir edilmesine neden olmuştur.

Nitekim Kalem sûresi örneğinde sûre-kıssa ilişkisini ele aldığımız bu çalışmada, benzer problemlerle karşılaşmıştır. Ancak üzerinde düşünülmesi ve birlikte değerlendirilmesi durumunda kıssalar ile sûreler arasında bir bütünlüğün ve uyumun var olduğu çok açıktır. Özellikle kıssa ile kıssanın yer aldığı sûredeki ortak kelimeler, imgeler ve hatta şahıslar, sûrenin anlamını vurgulayan unsurlardır. Dolayısıyla kıssa ve sûre ilişkisi konusunda özellikle üslûp, dil ve bağlam alanında yapılacak olan çalışmalar, günümüze kadar çoğu zaman rivayetlerle

<sup>82</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4: 592; Merâğî, *Tefsiru'l-Merâğî*, 29: 38; Kasımî, *Mehâsinu't-Te'vil*, 9: 302.

<sup>83</sup> 68/Kalem, 29.

<sup>84</sup> 21/Enbiya, 87.

desteklenen ya da anlamı sınırlandırılan kıssalara, sûre bütününde bakmaya, yeni anlamlar çıkarmaya ve Kur'an anlayışımızın dinamik bir yapı kazanmasına neden olacaktır.

Sonuç olarak, Kur'an kıssalarına ayrı bir metin olarak bakmanın yanısıra, bu kıssaların yer aldığı sûredeki bağlamlarına da dikkat edilerek değerlendirilmesi, Kur'an'a bütüncül yaklaşımı destekleyen daha güzel sonuçlar verebilir.

Oysa kıssalar, sûrede ifade edilen anlamı kuvvetlendiren, emir ve yasakları mücessem hâle getiren pasajlardır. Bu nedenle kıssanın, yer aldığı sûre ile birlikte değerlendirilmesi anlamın daha da netleşmesine yardımcı olacaktır. Kıssalar, edebî bir yön taşıdığı gibi, aynı zamanda eğitsel bir yön de içerir. Bu yönün daha fazla ön plana çıkarılması, sûrede vurgulanan hususların kıssa ile görsel ya da zihinlerde daha fazla iz bırakıcı bir şekilde anlatımıyla gerçekleştirilecektir.

### Kaynakça

Aldemir, Halil, "Vahiy Öncesi Kur'an Kıssalarının Bilinebilirliği", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 11/1, (2011): 195-218.

Alûsî, Şihabuddin Mahmud, *Rûhu'l-Meânî fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Azim ve's-Seb'i'l-Mesânî*, I-XVI, Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, h. 1415.

Ay, Mahmut, "Kur'an Kıssalarını Hz. Muhammed'in (sav) Kıssası Paralelinde Okumak", *Kur'an Nüzûlünün Medine Dönemi Sempozyumu*, X. Tefsir Akademisyenleri Buluşması Sempozyum Bildirileri, Kahramanmaraş Belediyesi, 17-19 Mayıs 2013, ss. 126-142.

Bazergan, Mehdi, *Kur'an'ın Nüzûl Süreci*, Ankara: Fecr Yayınevi, 1998.

Beğavi, Ebu Muhammed Huseyn, *Meâlimu't-Tenzil fi Tefsiri'l-Kur'an*, I-V, (thk. Abdurrezzak el-Mehdî), Beyrut: Daru İhyai't-Turas el-Arabî, 1420.

Beydavî, Muhammed eş-Şirazî, *Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil*, I-V, (thk. Muhammed Abdurrahman el-Mer'aşlî), Beyrut: Daru İhyai't-Turas el-Arabî, 1418.

Buhârî, Muhammed bin İsmail, *Sahihu'l-Buhârî*, I-VI, Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1987.

Müslim, Ebu'l-Huseyn Müslim bin Haccac, *Sahih-u Müslim*, I-IV, Beyrut: Dâru'l-Cîl, trs.

Cabirî, Muhammed Âbid, *Fehmu'l-Kur'an*, I-III, trc. Muhammed Coşkun, İstanbul: Mana Yayınları, 2014.

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, Ankara: TDV Yay., 1983.

Çelik, Ahmet, "Birey ve Toplumun Islahı Açısından Kur'an Kıssaları", *Atatürk Üni. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 22, Erzurum, 2004, s. 56-57.

Demirci, Sabri, "Kur'an Âyetleri ve Sûreleri Arasındaki Tenâsüb (Fahrüddin Razi'nin Tefsiri Mefatihü'l-Ğayb Örneği)", *EKEV Akademi Dergisi*, 19/62 (Bahar 2015), ss. 147-172.

Derveze, Muhammed İzzet, *et-Tefsiru'l-Hadis*, I-X, Kahire: Daru İhyai'l-Kütübü'l-Arabiyye, h. 1383.

- Dia, Yılmaz, Mehmet Faik, “Münâsebâtü'l-Âyât ve's-Süver”, c. XXXI, ss. 569-570.
- Draz, M. Abdullah, *Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru*, trc. Salih Akdemir, Ankara: Mim Yayınları, 1983.
- Draz, M. Abdullah, *En Mühim Mesaj Kur'an*, trc. Suat Yıldırım, İzmir: yy., 1994.
- Duman, M. Zeki, “Kelamullah'ın Levh-i Mahfuz'dan Cibril'e İntikali ve Hz. Peygamber'e İnzali”, *İslami İlimler Dergisi*, 5/1, (Bahar 2010): 41-90.
- Eliaçık, R. İhsan, Kapitalizm ve İslam, *Artvin Çoruh Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 1, (2015 Yaz): 110-127.
- El-Hatib, Abdulkarim, *el-Kasasu'l-Kur'anî fi Mantûkîhî ve Mefhûmîhî*, Kahire: yy., 1964.
- El-Hatib, Abdulkarim, *et-Tefsîru'l-Kur'anî li'l-Kur'an*, I-XVI, Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, trs.
- El-İsfehânî, Muhammed Râğîb, *el-Müfredât fi Ğarîbi'l-Kur'ân*, Mısır: ty.
- El-Meydanî, Abdurrahman Habenneke, *Meâricu't-Tefekkur ve Dekâiku't-Tedebbür*, I-III, Dimeşk: Dâru'l-Kalem, trs.
- Ergun, Atilla Fikri, *Kur'an Kıssaları*, İstanbul: Çıra Yayınevi, 2009.
- Firuzâbâdî, Mecîduddîn bin Ya'kûb, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Beyrut: yy., 1993.
- Güler, Mehmet Nuri, “Kıssa ve Hukuk”, IV. Kur'an Haftası, *Kur'an Sempozyumu*, Ankara: Fecr Yayınları, 1998.
- Halefullah, Ahmed, *Kur'an'da Anlatım Sanatı*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.
- Heyet, *Kur'an Yolu*, I-V, 4. baskı, Ankara: DİB, 2014.
- El-Kelbî, İbn Cüzey Ebu'l-Kasım, *et-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl*, I-II, (thk. Dr. Abdullah el-Halidî), Şeriketu Dâru'l-Erkam, 1. baskı, Beyrut: h. 1416.
- İbn Âşur, Muhammed Tâhir, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I-XXX, Tunus: Dâru Sahnûn, 1997.
- İbn Hişam, Abdulmelik bin Eyyûb, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, I-VI, thk. Abdurrauf Sa'd, Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1411.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fida İsmail, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, I-VIII, thk. Sami bin Muhammed Sellâme, 2. baskı, Riyad: Dâru Tayyibe, h. 1420.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl, *Lisânu'l-Arab*, I-XV, 3. baskı, Beyrut: Dâru Sadr, 2000.
- İbn Sa'd, Ebu Abdullah Muhammed, *Tabakatu'l-Kübra*, thk. İhsan Abbas, Beyrut: 1968.
- İbnu'l-Esir, İsmail bin Ömer, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, thk. Abdullah bin Abdulmuhsin et-Türkî, XXI, Beyrut: Dâru Hicr, 1997.
- Karataş, Hasan Hüseyin, “Ana Konuları Ekseninde Kalem Sûresi ve Tefsiri”, *Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi* (basılmamış), İstanbul: 2013.
- Kasımî, Muhammed Cemaluddin, *Mehâsinu't-Te'vîl*, I-X, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut: h. 1418.
- Keskioğlu, Osman, Nüzûlünden Günümüze Kur'an-ı Kerim Bilgileri, 2. baskı, Ankara: TDV Yayınları, 1989.

Koçak, Süleyman, “Tenasübü'l-Kur'an İlmi Açısından Kıyamet Sûresinin İncelenmesi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/2, Sivas: 2009.

Kurtûbî, Ebu Abdullah, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, (thk. Ahmed el-Berdûnî-İbrahim İtfiyiş), I-XX, Kahire: Daru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1964.

Kutub, Muhammed, *Kur'an'ı Nasıl Okuyalım?* trc. Bekir Karlığa, 6. baskı, İstanbul: İşaret Yayınları, 1992.

Kutub, Seyyid, *Fî Zılâli'l-Kur'an*, I-VI, Dâru's-Şurûk, 17. baskı, Beyrut: h. 1412.

Merağî, Ahmed bin Mustafa, *Tefsiru'l-Merâğî*, I-XXX, Şeriketu Mektebe ve Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1946.

Okumuş, Mesut, “Kur'an'ın Tedrici Nüzûl Süreci Bağlamında Mekki ve Medeni Âyetler Üzerine”, *Eskiye*, 27, (Güz 2013).

Öztürk, Mustafa, *Kur'an Kıssalarının Mahiyeti*, İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016.

Râzî, Ebu Abdullah Fahreddin, *Mefâtihu'l-Ğayb*, I-XXXII, 3. baskı, Beyrut: Daru İhyai't-Turas el-Arabî, 1420.

Sağlam, Bahaeddin, *İlmî Edebî Yönleriyle Kur'ân Kıssaları*, İstanbul: Tebliğ Yayınları, 1985.

Sıddıkî, Abdülamid Halil, *Tarihin Yorumu*, trc. M. Beşir Eryarsoy, İstanbul: Düşünce Yay., 1978.

Söylemez, M. Mahfuz, “Kur'an Kıssaları”, *İslami İlimler Dergisi*, 9/1, Ankara: 2014, ss. 5-6.

Suyûtî, Celaleddin, *Lübâbu'n-Nükûl fî Esbâbi'n-Nüzûl*, thk. Ahmed Abduşşâfi, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, trs.

Şatîbî, Ebu İshak, *el-Muwa'fakât fî Usûli's-Şeria*, I-VII, thk. Ebu Ubeyde bin Hasan Âl-i Selman, Dâr-u İbn Affan, 1. baskı, yy., 1997.

Şengül, İdris, *Kur'an Kıssaları Üzerine*, İzmir: Işık Yayınları, 1994.

Şevkânî, Muhammed bin Ali, *Fethu'l-Kadir*, I-VI, Daru İbn Kesîr, h. 1414.

Taberî, Muhammed bin Cerir, *Câmiu'l-Beyân fî Te'vili'l-Kur'an*, (thk. Ahmed Muhammed Şakir), I-XXIV, Kahire: Müessesetu'r-Risâle, h. 1420.

Taberî, Muhammed bin Cerir, *Tarihu'r-Rusûl ve'l-Mülûk*, I-XI, Beyrut: Dâru't-Turâs, 1387.

Turgut, Ali, *Tefsir Usulü ve Kaynakları*, İstanbul: İFAV Yayınları, 1991.

Uğur, Mücteba, “Va'z, Kıssacılık ve Hadiste Kussas”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 28, Ankara, 1986, ss. 291-326.

Ünver, Mustafa, *Kur'an'ı Anlamada Siyak'ın Rolü*, Ankara: Sidre Yay., 1996.

Yavuz, Ömer Faruk, “Kur'an'ın Temel Amaçlarının İfade Edilmesinde Bir Anlatım Tekniği Olarak 'Kıssa'nın Rolü”, *Milel ve Nihal*, 6/1, İstanbul, (Ocak-Nisan 2009), ss. 113-136.

Yıldırım, Suat, “Kur'an-ı Kerim'de Kıssalar”, *Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 3, Ankara, 1979, ss. 37-63.

Zebîdî, Murtezâ el-Huseynî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, I-XL, Mısır: Matbaatu'l-Hayriyye, h. 1306.

Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Mahmud, *el-Keşşaf an Hakâik-i Ğavâmizi't-Tenzil*, I-IV, 3. baskı, Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 1407.



## Kuweyt Devleti'nde boşanma olgusu Nedenleri, etkileri ve tedavi yöntemleri (Analitik alan çalışması)

Nurullah Kurt<sup>1</sup>

ظاهرة الطلاق في دولة الكويت  
أسبابه وآثاره وطرق علاجه  
(دراسة ميدانية تحليلية)

الأستاذ الدكتور نور الله كورت

### المخلص:

يعتقد الباحث أن ظاهرة الطلاق في دولة الكويت بدأت تحظى باهتمام متزايد من طرف المسؤولين وبعض الباحثين وبعض شرائح المجتمع خاصة المثقفة منه بعد تصاعد وتيرتها وبروز آثارها السلبية والمهددة بتمزيق هذا المجتمع المتماسك من مئات السنين بشكل متزايد. ومن هنا فالباحث محاولة متواضعة للكشف عن الأسباب الحقيقية وراء ظهورها بكل أشكالها وأنواعها وأهدافها والفئات المتعرضة منها في مجتمع معروف بنسيجه الاجتماعي الفريد في العالم الإسلامي من جانب، ومن جانب آخر يقوم البحث بتحليل الأسباب المؤدية إلى الطلاق آخذاً بالاعتبار كل الجوانب والاحتمالات بشكل متعمق ويقدم قدر الإمكان أفضل الحلول المتاحة سواء من طرف الحكومة أو المجتمع أو المؤسسات غير الحكومية للتغلب على هذه الظاهرة الاجتماعية - إن صح التعبير - من خلال مقدمة وثلاثة فصول وملحق خاص وخاتمة كما هو مفصل في الخطة الدراسية.

**الكلمات المفتاحية:** الطلاق، الكويت والطلاق، آثار الطلاق، الظواهر الاجتماعية والطلاق.

<sup>1</sup> Prof. Dr., Kuweyt Üniversitesi, Kuwait.



## المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه أجمعين. قال تعالى: "الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان"<sup>2</sup> فأنحلال أصرة النكاح بالطلاق من طرف الزوج، أو بتطبيق الحاكم، أو بالفسخ يجب أن يتم بما يتفق مع المقصد الشرعي منه، ألا وهو تحمل أخف الضررين عند تعسر استقامة المعاشرة وخوف ارتباك حالة الزوجين وتسرب ذلك إلى ارتباك حالة العائلة الصغيرة والكبيرة. قال تعالى: "إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله"<sup>3</sup> وجعل أمر الطلاق بيد الرجل، لأنه في غالب الأحوال أحرص على استبقاء زوجه وأشد تعلقاً بها، وأنفذ نظراً في مصلحة العائلة، على أنه جعل للمرأة الوصول إلى الطلاق بطريق الخلع أو الرفع إلى الحاكم إن حصل إضرار<sup>4</sup>، والطلاق هو حل رباط الزواج وانتهاء العلاقة الزوجية. إن الحديث عن ظاهرة الطلاق في دولة الكويت بأشكالها وأنواعها وأسبابها، وعن الفئات المتعرضة لها من الناحية الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والعمرية بمكان من الأهمية لا يستهان به.

إن الكلام في هذه الظاهرة المتزايدة يوماً بعد يوم على أنه ظاهرة خطيرة يجب التصدي لها على جميع المستويات، "كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته" لجدير بالإصغاء إليه. ونعتقد أن هذه الظاهرة – إن صح التعبير – بدأت تحظى باهتمام متزايد من طرف المسؤولين وبعض الباحثين وبعض شرائح المجتمع خاصة المثقفة منه في دولة الكويت، بعد أن تصاعدت وتيرتها وبرزت آثارها السلبية والمهددة بتمزيق هذا المجتمع المتماسك من مئات السنين بشكل متزايد.

إن ظاهرة الطلاق في دولة الكويت المعروفة بنسيجها الاجتماعي الفريد لها خطر يجب معرفة أسبابها المتنوعة والبحث عن طرق علاجها بكل الوسائل المتاحة سواء من طرف الحكومة أو المجتمع، نظراً إلى أن المتضرر في النهاية هو الشعب الكويتي بالدرجة الأولى ومن هنا فالمسؤولية تقع على عاتقهم أولاً.

إن ظاهرة الطلاق وما قد ينتج منها من الإجمام المنظم التي بدأت تحتل مكانة بارزة في الإحصائيات الجنائية في دولة الكويت قد تكون نتيجة للمتغيرات التي أفرزتها الظروف والمعطيات الاقتصادية والاجتماعية والتقنية الحديثة.

وفي هذا البحث المتواضع نريد أن نبرز حلولاً لهذه الظاهرة التي انتشرت في بلاد المسلمين بشكل عام، ودولة الكويت بشكل خاص لأسباب بعيدة عن المقاصد التي من أجلها شرع الطلاق في الشريعة الإسلامية، بالرغم من أن عقد الزواج يعقد للدوام والتأبيد إلى أن تنتهي الحياة والصلة بين الزوجين، كما أنه يعتبر من أقدم العقود التي لا ينبغي أن تنحل لأبسط الأسباب.

<sup>2</sup>- سورة البقرة: 229

<sup>3</sup>- سورة البقرة: 229

<sup>4</sup>- ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: 162-

لقد سمي الله سبحانه العهد بين الزوجين بالميثاق الغليظ، قال تعالى "وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً"<sup>5</sup> وقطع الرسول صلى الله عليه وسلم صلة من يريد أن يفسد الحياة الزوجية بالأمة الإسلامية قائلاً عليه الصلاة والسلام "ليس منا من خيب امرأة على زوجها"<sup>6</sup>. كما شددت السنة النبوية على المرأة التي تطلب الطلاق من غير سبب، فقد وَرَوَى عَنْ ثَوْبَانَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: "أَيُّمَا امْرَأَةٍ سَأَلْتُ زَوْجَهَا طَلَاقًا مِنْ غَيْرِ بَأْسٍ فَحَرَامٌ عَلَيْهَا رَائِحَةُ الْجَنَّةِ". قَالَ أَبُو عِيْسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ"<sup>7</sup>.

لذلك نسأل الله أن يوفقنا في هذا البحث حتى نبرز ظاهرة الطلاق في دولة الكويت، ونتعرف على أسبابه، ونضع الحلول المناسبة قدر الإمكان له، حتى لو لا مفر من وقوعه فليكن بقدر ما جعلت الشريعة الإسلامية فيه من مقاصد إيجابية تعود بالنفع على الزوجين والأولاد، قال تعالى "فإمسك بمعروف أو تسريح بإحسان"<sup>8</sup>.

**المبحث الأول: تعريف الطلاق، أركانه وأقسامه**

**أولاً-تعريف الطلاق لغة:**

الطلاق لغة مشتق من الإطلاق، وهو الإرسال والترك، ومنه قولك طلقت البلاد أي تركتها<sup>9</sup>. ومادة طلق: الطاء واللام والقاف أصل صحيح، وهو يدل على التخلية والإرسال، ولهذا يقال: امرأة طالق، أي طلقها زوجها<sup>10</sup>. ويقال: طلقت القوم أي تركتهم. ويعني طلاق المرأة أحد المعنيين: أحدهما: حل عقد النكاح، والآخر: التخلية والإرسال. وفي لسان العرب: إذا أكثر الرجل الطلاق كان مطلقاً ومطلقاً<sup>11</sup>.

**ثانياً-تعريف الطلاق اصطلاحاً:**

عرف فقهاء المذاهب الأربعة الطلاق بتعريفات مختلفة، وإليك بعض تلك التعريفات: **الحنفية:** عرف الحنفية الطلاق بأنه رفع قيد النكاح الثابت شرعاً في الحال أو المحال بلفظ مخصوص<sup>12</sup>.

**المالكية:** عرف المالكية الطلاق بأنه حل العصمة المنعقدة بين الزوجين<sup>13</sup>.

**الشافعية:** عرف الشافعية الطلاق بأنه حل عقد النكاح بلفظ الطلاق ونحوه<sup>14</sup>.

**الحنابلة:** عرف الحنابلة الطلاق بأنه حل قيد النكاح<sup>15</sup>.

<sup>5</sup>- سورة النساء: 21.

<sup>6</sup>- خبيب: أفسد

<sup>7</sup>- الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، رقم الحديث: 1225.

<sup>8</sup>- سورة البقرة: 229

<sup>9</sup>- الفتوحي محمد صديق، الروضة، دار ابن حزم، بيروت، 2003، ج: 1، ص: ص:

<sup>10</sup>- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، بيروت، ط: 2، سنة: 1998، ص: 623.

<sup>11</sup>- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط: 1، ج: 1، ص: 227.

<sup>12</sup>- الزليعي فخر الدين عثمان بن علي، شرح كنز الرقائق، دار المكتب الإسلامي، القاهرة، سنة: 1337، ج: 2، ص: 188.

<sup>13</sup>- المالكي علي الصعدي العدوي، حاشية العدوي، المكتبة الثقافية، بيروت، ج: 2، ص: 72.

<sup>14</sup>- الشريبي شمس الدين محمد الخطيب، مغني المحتاج الى معرفة الفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1. سنة: 2006، ج: 3. ص: 340.

## ثالثاً- أركان الطلاق: الركن الأول-المطلق:

يشترط في المطلق أن يكون زوجاً مكلفاً، أي بالغاً عاقلاً مختاراً باتفاق، وأن يكون عند المالكية مسلماً، وأن يعقل الطلاق عند الحنابلة<sup>16</sup>. لذلك اتفق الفقهاء على أن الزوج العاقل البالغ المختار هو الذي يجوز له أن يطلق، وأن طلاقه يقع. فإذا كان مجنوناً أو صبيهاً أو مكروهاً، فإن طلاقه يعتبر لغواً، لأن الطلاق تصرف من التصرفات التي لها آثارها ونتائجها في حياة الزوجين. ولا بد من أن يكون المطلق كامل الأهلية، حتى تصح تصرفاته. وإنما تكمل الأهلية بالعقل والبلوغ، والاختيار<sup>17</sup>، وفي هذا يروي أصحاب السنن عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ"<sup>18</sup>. وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "كُلُّ طَلَقٍ جَائِزٌ، إِلَّا طَلَقَ الْمَعْتُوهِ الْمَغْلُوبِ عَلَى عَقْلِهِ"<sup>19</sup>. وقال ابن عباس رضي الله عنهما فيمن يكرهه اللصوص فيطلق فليس بشيء<sup>20</sup>.

## الركن الثاني-القصد:

يشترط بالاتفاق القصد في الطلاق، وهو إرادة التلفظ به، ولو لم ينو، أي إرادة لفظ الطلاق لمعناه، بألا يقصد بلفظ الطلاق غير المعنى الذي وضع له، ولا يشترط في هذا الركن إلا تحقيق المراد به، فلا يقع طلاق فقيه يكرره، ولا طلاق حاكٍ عن نفسه أو عن غيره؛ لأنه لم يقصد معناه، بل قصد التعليم والحكاية، ولا طلاق لأعجمي لقن لفظ الطلاق بلا فهم منه لمعناه. ولا يقع طلاق مر بلسان نائم، أو من زال عقله بسبب لم يعص به، ويلغو، وإذا قال بعد إفاقته أو استيقاظه: أجزته أو أوقعت، للحديث المتقدم: (رفع القلم عن ثلاث ومنها: النائم حتى يستيقظ) ولا انتفاء القصد. ولا تشترط عند الحنابلة النية للطلاق في حال الخصومة أو في حال الغضب<sup>21</sup>.

## الركن الثالث-محل الطلاق:

والمراد بمحل الطلاق: هي المرأة التي يقع عليها الطلاق، إذا كانت في حال زواج صحيح كامل فعلاً، ولو قبل الدخول أو في أثناء العدة من طلاق رجعي، لأن الطلاق الرجعي لا تزول به رابطة الزوجية إلا بعد انتهاء العدة<sup>22</sup>.  
متى تكون المرأة محلاً للطلاق:

15 - المقدسي ابن قدامة، المغني، مكتبة القاهرة، سنة: 1989، ط: 1، ج: 7، ص: 263.  
16 - الزحيلي وهبة، الفقه الاسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، ط: 4، سنة: 2002، ج: 9، ص: 6948.  
17 - سيد سابق، فقه السنة، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: 3، سنة: 1977، ج: 2، ص: 262.  
18 - أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حداً، رقم الحديث: 16.  
- ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب طلاق المعتوه والصغير والنائم رقم الحديث: 2041.  
19 - الترمذي، كتاب الطلاق واللعان، باب ما جاء في طلاق المعتوه، رقم الحديث: 1191.  
20 - البخاري، صحيح البخاري، كتاب الإكراه رقم (93)، معلقاً، 2545/6.  
21 - وهبة الزحيلي، الفقه الاسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، ط: 4، سنة: 2002، ج: 9، ص: 2886.  
22 - الزحيلي، المرجع السابق، ج: 9، ص: 2886.

- (1) إذا كانت الزوجية قائمة حقيقة.
- (2) إذا كانت معتدة من طلاق رجعي، أو من طلاق بائن بينونة صغرى، لأن الزوجية في هاتين الحالتين تعتبر قائمة حكماً حتى تنتهي العدة.
- (3) إذا كانت المرأة في العدة الحاصلة بالفرقة التي تعتبر طلاقاً. كأن تكون الفرقة بسبب إباء الزوج الإسلام إذا أسلمت زوجته، أو كانت بسبب الإيلاء، فإن الفرقة في هاتين الصورتين تعتبر طلاقاً عند الحنفية.
- (4) إذا كانت المرأة معتدة من فرقة اعتبرت فسخاً لم ينقض العقد من أساسه ولم يزل الحل. كالفرقة برودة الزوجية، لأن الفسخ في هذه الحالة إنما لطارئ طراً يمنع بقاء العقد بعد أن وقع صحيحاً<sup>23</sup>.

#### الركن الرابع-الولاية على محل الطلاق:

محل الطلاق كما عرفناه هو الزوجة، وهذا الركن هو ما ذكره الشافعية، وهو بمثابة فرع عن الركن السابق الذي هو محل الطلاق، والمقصود منه بيان حكم طلاق الأجنبية، فإن طلاقها قبل زواجها مختلف في وقوعه بعد تزويجها، كما يتبين من عبارات الفقهاء<sup>24</sup>.

#### الركن الخامس-الصيغة أو ما يقع به الطلاق:

اتفق الفقهاء على أن الزواج ينتهي بالطلاق سواء بالعربية أو غيرها، وسواء أكان ذلك باللفظ، أم بالكتابة أم بالإشارة<sup>25</sup>، فالطلاق باللفظ قد يكون صريحاً، وقد يكون كناية.

**فالصريح:** هو الذي يفهم منه معنى الكلام عند التلفظ به، مثل: أنتِ طالق ومطلقة، كل ما اشتق من لفظ الطلاق. وقال الشافعية: ألفاظ الطلاق الصريحة ثلاثة: الطلاق، الفراق والتسريح، وهي المذكورة في القرآن الكريم<sup>26</sup>.

**فالصريح:** يقع به الطلاق من غير احتياج إلى نية تبين المراد منه، لظهور دلالاته ووضوح معناه، ويشترط في وقوع الطلاق الصريح: أن يكون لفظه مضافاً إلى الزوجة، كأن يقول: زوجتي طالق، أو أنتِ طالق.

**والكنائية:** ما يحتمل الطلاق وغيره، مثل: أنتِ بائن، فهو يحتمل البينونة عن الزواج، كما يحتمل البينونة عن الشر. ومثل: أمرك بيدك، فإنها تحتمل تملكها عصمتها. كما تحتمل تملكها حرية التصرف، ومثل: أنتِ عليّ حرام، فهي تحتمل حرمة المتعة بها، وتحتمل حرمة إيذائها.

**مرة أخرى نقول الكناية:** لا يقع بها الطلاق، فلو قال الناطق بلفظ صريح: لم أريد الطلاق ولم أقصده، وإنما أردت معنى آخر، لا يصدق قضاء، ويقع طلاقه، ولو قال الناطق بالكنائية: لم أنوي الطلاق، بل نويت معنى آخر، يصدق معناه، ولا يقع طلاقه،

23- سيد سابق، فقه السنة، دار الكتاب العربي، ط: 3، ج: 2، بيروت: 1977، ص: 351.

24- وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج: 9، ص: 2886.

25 - الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج: 9، ص: 2886.

26- سيد سابق، فقه السنة، ج: 2، ص: 253.

لاحتمال اللفظ معنى الطلاق وغيره، والذي يعين هو المراد من النية والقصد، وهذا هو مذهب مالك والشافعي<sup>27</sup>.

### المبحث الثاني: حكمة مشروعية الطلاق

أباح الإسلام الطلاق واعتبره أبغض الحلال إلى الله وذلك لضرورة قاهرة، وفي ظروف استثنائية ملحة، تجعله دواءً وعلاجاً للتخلص من شقاء محتم، قد لا يقتصر على الزوجين بل يمتد إلى الأسرة كلها فيقلب حياتها إلى جحيم لا يطاق. والإسلام يرى أن الطلاق هدم الأسرة، وتصديع لبنيانها، وتمزيق لشمل أفرادها وضرره يتعدى إلى الأولاد<sup>28</sup>.

إن استقرار الحياة الزوجية غاية من الغايات التي يحرص عليها الإسلام. وعقد الزواج إنما يعقد للدوام والتأبيد إلى أن تنتهي الحياة، ليتسنى للزوجين أن يجمعوا من البيت مهدياً يأويان إليه، وينعمان في ظلاله الوارفة، وليتمكنوا من تنشئة الأولاد تنشئة صالحة. ومن أجل هذا كانت الصلة بين الزوجين من أقدس الصلات وأوثقها. وليس أدل على قدسيتها من أن الله سبحانه وتعالى سمى العهد بين الزوج وزوجته بالميثاق الغليظ، (وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا<sup>29</sup>). وإذا كانت العلاقة بين الزوجين هكذا موثقة مؤكدة، فإنه لا ينبغي الإخلال بها ولا التقليل من شأنها<sup>30</sup>.

كذلك الزواج في التشريع الإسلامي شرع لغايات إنسانيه واجتماعية عالية ففيه السكن النفسي، والالتئام الأسرى، والمشاركة في بناء المجتمع باستمرار النسل وحسن تربيته وتنشئته، قال تعالى: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ<sup>31</sup> ﴾ أي ومن آياته الدالة على قدرته ورحمته أن خلق النساء لكم من جنس الرجال، وجعل بدء خلق المرأة من جسد الرجل، ليحقق الوفاق ويكتمل الأنس، وجعل بين الجنسين المودة أي المحبة، والرحمة أي الشفقة ليتعاون الجنسان على أعباء الحياة، وتقوم الأسرة على أقوى أساس وأتم نظام، ويتم السكن والاطمئنان والراحة والهدوء، فإن الرجل يمسك المرأة ويتعلق بها إما لمحبة لها، أو لرحمة بها بأن يكون لها منه ولد، أو محتاجة إليه في الإنفاق، أو للألفة بينهما وغير ذلك<sup>32</sup>.

ولاستدامة هذه المودة والعشرة الحسنة بين الزوجين أوصى الإسلام كلا من الرجل وأولياء الأمور بحسن الاختيار، فقال صلى الله عليه وسلم للرجال: (تُنَكِّحُ الْمَرْأَةَ

27- سيد سابق، المرجع السابق، ج: 2، ص: 254.

28 - محمد علي الصابوني، تفسير آيات الأحكام، دار العلم، 1993، ج: 1، ص: 343.

29 - النساء: 20.

30 - سيد سابق، فقه السنه، ج: 2، ص: 241.

31 - الروم: 21.

32- وهبة الزحلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر، ط 2، ج: 5، دمشق، 2003، ص:

لِأَرْبَعٍ لِمَالِهَا وَلِحَسْبِهَا وَلِجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا فَاطْفَرُ بِذَاتِ الدِّينِ تَرَبَّتْ يَدَاكَ<sup>33</sup>). وقال صلى الله عليه وسلم لأولياء النساء: (إِذَا خَطَبَ إِلَيْكُمْ مِنْ تَرْضُونَ دِينَهُ وَخُلُقَهُ فَرُجُوهُ إِلَّا تَعْلَمُوا تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ عَرِيضٌ<sup>34</sup>).

كما أوصي الزوجين بأن ينظر كل من الزوجين للأخر قبل الزواج، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمغيرة بن شعبة عندما أراد الزواج (انظُرْ إِلَيْهَا فَإِنَّهُ أُخْرَى أَنْ يُؤَدَمَ بَيْنَكُمَا<sup>35</sup>). كما أن الإسلام طالب مباشرة بالمعروف، قال تعالى: (وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ<sup>36</sup>).

وهذا رد على ما كان في الجاهلية من سوء عشرة النساء، والتغليظ لهن في القول، وضربهن، أما في الإسلام فالمعاشرة بالمعروف تعني تطيب القول وتحسين الأفعال والهيئات والإنصاف بالنفقة والمبيت، فإن المرأة ذات عواطف ومشاعر وحساسية مرهفة، وهى تحب من الرجل مثل ما يحبه هو منها، كما قال تعالى: (وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ<sup>37</sup>) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن عساکر عن علي (خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِأَهْلِهِ وَأَنَا خَيْرُكُمْ لِأَهْلِي<sup>38</sup>) وكان من أخلاقه صلى الله عليه وسلم أنه جميل العشرة، دائم البشر، يداعب أهله، ويتلطف بهم، وبوسعهم نفقته، ويضاحك نساءه، حتى إنه كان يسابق عائشة رضي الله عنها يتودد إليها بذلك، ويجمع نساءه كل ليل في بيت التي يبيت عندها، فيأكل معهن العشاء في بعض الأحيان ثم تنصرف كل واحدة إلى منزلها، وكان إذا صلى العشاء يدخل منزله يسمر مع أهله قليلا قبل أن ينام، يواسهم بذلك صلى الله عليه وسلم، وقد قال الله تعالى: (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا<sup>39</sup>). وكان عليه الصلاة والسلام يقول فيما رواه ابن عمر رضي الله عنه في خطبة الوداع<sup>40</sup>: (اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا، فَإِنَّهُنَّ عِنْدَكُمْ عَوَانٌ، لَيْسَ تَمْلِكُونَ مِنْهُنَّ شَيْئًا غَيْرَ ذَلِكَ، إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبِينَةٍ، فَإِنْ فَعَلْنَ فَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ، وَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبْرِحٍ، فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا، إِنَّ لَكُمْ مِنْ نِسَائِكُمْ حَقًّا، وَلِنِسَائِكُمْ عَلَيْكُمْ حَقًّا، فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَى نِسَائِكُمْ، فَلَا يُؤْطَيْنَنَّ فُرُشَكُمْ مَنْ

33 - البخاري محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة: الأولى، 1422هـ، عدد الأجزاء: 9، ج 7، ص: 7.

34 - الترمذي محمد بن عيسى، الجامع الكبير - سنن الترمذي، المحقق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت سنة النشر: 1998م، عدد الأجزاء: 6، باب ما جاء إذا جاءكم من ترضون دينه، ج 2، ص: 385.

35 - الترمذي، المرجع السابق، باب ما جاء في النظر إلى المخطوبة، ج 2، ص: 388.

36 - النساء: 19.

37 - البقرة: 228.

38 - الترمذي، المرجع السابق، باب ما جاء في النظر إلى المخطوبة، ج 6، ص: 192.

39 - الأحزاب: 21.

40- وهبة الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، ج: 5، ص: 237.

تَكَرَّهُونَ، وَلَا يَأْذَنَنَّ فِي بُيُوتِكُمْ لِمَنْ تَكَرَّهُونَ، أَلَا وَحَقُّهُنَّ عَلَيْكُمْ أَنْ تُحْسِنُوا إِلَيْهِنَّ فِي كِسْوَتِهِنَّ وَطَعَامِهِنَّ<sup>41</sup>).

فإذا عجز الزوجان عن التوافق فيما بينهما لأسباب خارجة عنهما، أو بسبب الأهل، أو الجيران أو غيرهم، أو بسبب تغير مزاجهما أو مزاج أحدهما، أو بسبب مرض ألم بهما، أو بسبب تقصير في حسن اختيار بعضهما أصلاً، أو غير ذلك، أو اصابهما أو أصاب أحدهما ملل للأخر أو كره للأخر لأي سبب كان فإن واجب كل منهما احتمال الآخر والصبر عليه ما أمكن، وذلك الصبر هو من أقرب القربات إلى الله تعالى، قال سبحانه: (فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا<sup>42</sup>)، وقال جل من قائل: (وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابْتُمُ مُصِيبَةً قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ<sup>43</sup>).

فإذا استفحل الخلاف وسدت أبواب الانفاق، وجب العودة إلى الأهل من ذوى الخبرة والأمانة للتدخل والتوفيق بينهما، قال سبحانه: (وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا<sup>44</sup> إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا<sup>44</sup>).

إن القرآن واضح في توجيه الحكام والزوجين وأقربائهما في هذه المرحلة إلى البحث عن الحل المناسب، إن علموا بوجود الخلاف أو النزاع والعداوة بين الزوجين أن يبعثوا حكماً أحدهما من أهله والآخر من أهلها، للسعى في إصلاح ذات بينهما بعد استطلاع حقيقة الأمر بين الزوجين ومعرفة سبب الخلاف ومتى صدقت الإرادة وأخلص الحكمان النية والنصح لوجه الله تعالى، فالله يوفقهما بمهمتهما ويهديهما إلى الخير إن شاء الله<sup>45</sup>.

إن مهمة الحكّامين هي في رأى الإمام مالك والشعبي وهو رأى علي وابن عباس الجمع والتربيق بين الزوجين، والتزامهما بذلك دون إذنهما، يفعلان ما فيه المصلحة من تطليق أو افتداء المرأة بشيء من مالها ولا يملكان أكثر من طليقة واحدة بائنة، قال ابن العربي في قوله تعالى (حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا<sup>46</sup>) هذا نص من الله سبحانه وتعالى في أنهما قاضيان لا وكيلان.

فإذا كان الخلاف أوسع مما يستطيع الحكمان التغلب عليه، ندبناهما للمخالفة الرضائية، ليستأنف كل منهما حياة زوجية مع الآخر، ربما كان الأوفق والأقرب إلى قلبه ومزاجه، وذلك دون صخب ولا إيذاء بل مع الإكرام والإحسان من كل منهما

41 - ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، عدد الأجزاء: 2، باب حق المرأة على زوجها، ج 1، ص: 594.

42 - النساء: 19.

43 - البقرة: 155-157.

44 - النساء: 35.

45 - وهبة الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، ج: 5، ص: 237.

46 - النساء: 35.

للآخر، قال تعالى: (وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِنَّمَا مُبِينًا<sup>47</sup>). وقال سبحانه: (وَإِنْ يَفْرَقَا يَغْنِ اللَّهُ كُلاً مِّن سَعْتِهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا<sup>48</sup>) فإذا تعذر الاتفاق على الخلع، كان للزوج - إذا كان هو المتضرر - أن ينفرد بالطلاق، قال تعالى: (إِنَّمَا الطَّلَاقُ لِمَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ<sup>49</sup>). كذلك حذر الإسلام من أمرين:

**الأول:** عدم لجوء المرأة للطلاق بغير سبب. فقال عليه الصلاة والسلام: (أَيُّمَا امْرَأَةٍ سَأَلَتْ زَوْجَهَا طَلَاقًا فِي غَيْرِ مَا بَأْسٍ، فَحَرَامٌ عَلَيْهَا رَائِحَةُ الْجَنَّةِ<sup>50</sup>).

**الثاني:** من إفساد المرأة على زوجها. قال عليه الصلاة والسلام: (ليس منا من خيب امرأة علي زوجها أو عبدا علي سيده<sup>51</sup>).

وللزوجة - إذا كانت هي المتضررة - أن تطلب من القاضي التفريق بينها وبين زوجها للضرر، فإذا ثبت للقاضي ذلك فرق بينهما بناء على طلبها بحكم قضائي، وحكم لها بكامل مهرها ونفقتها وعدتها، وبحضانتها للعيال الصغار ما دامت صالحة ومستعدة لذلك. إلا أنه ليس لأحد من الزوجين أن يطلق أو يطلب التفريق أو يسعى إليه قبل اتخاذ كافة الوسائل السابقة، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (أَبْغَضُ الْحَالِلِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى الطَّلَاقُ<sup>52</sup>). ولحل الزوجية عند تفاقم الخلاف واستعصاء الاتفاق طرق متعددة، بعضها بيد الزوج وحده، وبعضها بيد الزوجة ينوب عنها فيها، وبعضها بيد القاضي بصفته ممثلاً لحق الله تعالى (الحق العام) وبعضها باتفاق الزوجين<sup>53</sup>.

**خلاصة القول** أن الشارع الحكيم أحل الطلاق وكرهه إلا إذا كان لمصلحة تعود على الرجل أو على المرأة أو عليهما معاً، أو عليهما وعلى الذرية. وهذا يتناول أمرين هما السبب في الطلاق غالباً.

**الأمر الأول:** العقم. فإن الرجل إذا كان عقيماً انقطع عن النسل الذي هو من ضمن حكم وفضائل الزواج. لأن النسل عليه عمارة الكون كما شرحناه أولاً. وكذلك الأمر في المرأة إذا كانت عقيمة فإن بقاءها مع البعل فيه تكدير صفاء العيش في الغالب. فالطلاق إذن فيه فائدة للرجل إذا كانت المرأة عقيمة وفيه فائدة لها إذا كان البعل عقيماً، إذ من جملة الأغراض الداعية للزواج حب وجود النسل. وإنما نرى كثيراً ممن عقموا من الأزواج وإن كانت الألفة والمحبة وتوفر أسباب السعادة والغنى قد

47 - النساء: 21.

48 - النساء: 130.

49 - أخرجه ابن ماجه، كتاب الطلاق رقم(10)، باب طلاق العبد رقم(31) حديث رقم (2081).

50 - أخرجه أبو داود، كتاب الطلاق رقم (7)، باب في الخلع رقم (18)، حديث رقم : (2226) ، وأخرجه الترمذي، كتاب الطلاق واللعان رقم(11)، باب ما جاء في المختلعات رقم (11) حديث رقم (1861).

51 - أخرجه أبو داود، كتاب الطلاق رقم (7)، باب فيمن خبب امرأة على زوجها رقم (18)، حديث رقم : (2175).

52 - أخرجه أبو داود، كتاب الطلاق رقم (7)، باب كراهية الطلاق رقم (3)، حديث رقم : (2177) ، وأخرجه الحاكم في المستدرک على الصحيحين، 2، 255، كتاب الطلاق رقم(25)، باب ما أحل الله شيئاً أبغض إليه من الطلاق رقم(1155) حديث رقم (2848).

53- أحمد الحجي الكردي، الطلاق دار اقرأ سوريا ط 1 2007 ص 6



قوى الرابطة بينهما إلا أن تمتع كل منهما بوجود الذرية مفقود غير حاصل، وأنت تعلم أن تمام سعادة الدنيا من ضمنها النسل، بل النسل أعظم شيء للزوجين وقد قال الله تعالى: (المال والبنون زينة الحياة الدنيا<sup>54</sup>).

**الأمر الثاني:** وقوع النفرة بين الرجل وزوجه وحصول الخلاف والبغض بينهما، وكل ما يخالف المحبة التي هي الأساس المتين لدوام الزواج. فإذا فقدت وتقوضت أركان الزوجية ووقع كل منهما في مهواة من نكد العيش وقلق الفكر فالطلاق هو الحل حينئذ، لأن الاتحاد والوئام في كل الأمور أساس النجاح والفلاح ومصدر كل هناء، بخلاف تنافر الطباع وعدم التام القلوب. ومن هنا فالطلاق يرفع الحرج عن كليهما. نرى ونسمع أن فلانا من الذين لم يمكنهم الطلاق لسبب ديني أو غير ديني، أو فلانا هاجر من وطنه وهو عزيز عليه أو انتحر أو اعتنق غير دينه ومذهبه فرارا من الزوجية التي تجعل العيش نكدا والحياة ذميمة. وكثيرا ما يحصل العدوان بين الرجل وزوجه فتلتهب نيران العداوة والبغضاء بينهما ويمتد لهيبها إلى الأقارب فيفسد نظام العائلات ويقع الجميع في الجنايات.

أضف إلى ما سبق ذكره أن هناك خطرا عظيما ومصيبة كبرى على الذرية إذا كان لهما ذرية وذلك أن الابن أو البنت إذا وقع النزاع والشقاق والبغض بين أبويهما يقعان في الارتباك لأن كليهما إذا انحازا إلى جانب الأب أو الأم كانا مضطرين إلى إظهار المحبة للجهة الأخرى. وهذا يغرس في نفسيهما بذور المحبة والغش والتدليس في وقت واحد. فتفسد الأخلاق وتنقص الآداب وهذا هو أصل الداء وسبب كل بلاء وشقاء.

### **المبحث الثالث: أسباب الطلاق بين الزوجين في دولة الكويت**

الأسرة ركيزة المجتمع، ولبنة بناء الأمة، وصرح يقام عليه المجتمع الانساني الكبير. هذه الأسرة قد استغرق تنظيمها وحمايتها وتطهيرها من فوضى الجاهلية جهدا كبيرا في المنهج الاسلامي. نرى ذلك واضحا في سور كثيرة من القرآن الكريم.

إن الاسلام الذي أقام نظامه الاجتماعي ليستمتع المسلمون في ظلله بالسلام الشامل، إنما أقامه على أساس الأسرة، ومن ثم بذل لها من العناية ما يتفق مع دورها في الحياة بكل تفرعاتها وجوانبها. إن المنهج الإسلامي يبني الأسرة ليبنى منها مجتمعا إسلاميا يقوم على تنفيذ أحكام الله في الأرض.

إن الأسرة في نظر الإسلام هي القاعدة الأساسية الطبيعية التي يجري عليها حياة الإنسانية في مجراها الطبيعي. ومن هنا حدد الإسلام الطريقة التي يحب الله أن يجتمع عليه الرجال والنساء في مؤسسة الأسرة النظيفة، ويكشف عما في هذه الطريقة من تيسير على الناس وتخفيف، إلى جانب نظافتها وطهارتها. ويقرر

القواعد التنظيمية التي تقوم عليها تلك المؤسسة الزوجية، والحقوق والواجبات الملقاة على عاتق الطرفين المتعاقدين فيها. ومن الواضح أن قاعدة الأسرة الأولى في نظر المنهج الإسلامي هو آدم أبو البشر وأمه حواء - عليهما السلام - " يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء<sup>55</sup> " وتكشف نظرة المنهج الإسلامي عن جاذبية الفطرة بين الجنسين لا لتجمع بين مطلق الذكران ومطلق الإناث، ولكن لتتجه بهما إلى إقامة الأسر والبيوت: يقول الله تعالى: " ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون<sup>56</sup> ". " من أنفسكم أزواجا ": أي من جنسكم في البشرية والإنسانية. والناس يعرفون مشاعرهم تجاه الجنس الآخر، وتشغل أعصابهم ومشاعرهم تلك الصلة بين الجنسين وتدفع خطاهم وتحرك نشاطهم تلك المشاعر المختلفة الاتجاهات بين الرجل والمرأة. ولكنهم قلما يتذكرون يد الله التي خلقت لهم من أنفسهم أزواجا وأودعت نفوسهم هذه العواطف والمشاعر، وجعلت في تلك الصلة سكنا للنفس والعصب، وراحة للجسم والقلب، واستقرارا للحياة والمعاش، وأنسا للأرواح والضمائر، واطمئنانا للرجل والمرأة على السواء<sup>57</sup>.

والتعبير القرآني اللطيف يصور هذه العلاقة تصويرا موحيا، وكأنما يلتقط الصورة من أعماق القلب: " لتسكنوا إليها ". " وجعل بينكم مودة ورحمة " وقوله: " إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ". فيدركون حكمة الخالق في خلق كل من الجنسين على نحو يجعله موافقا للآخر، ملبيا لحاجته الفطرية: نفسية وعقلية وجسدية. بحيث يجد عنده الراحة والطمأنينة والاستقرار، ويجدان في اجتماعهما السكن والاكتفاء، والمودة والرحمة لأن تركيبهما النفسي والعصبي والعضوي ملحوظ فيه تلبية رغائب كل منهما في الآخر، وائتلافهما وامتزاجهما في النهاية لإنشاء حياة جديدة تتمثل في جيل جديد ..

"من بيوتكم سكننا " والسكن والطمأنينة في البيوت نعمة لا يقدرها حق قدرها الا المشردون الذين لا بيوت لهم ولا سكن ولا طمأنينة. "من بيوتكم سكننا" هكذا يريد المنهج الإسلامي أن يكون البيت مكانا للسكينة النفسية والاطمئنان الشعوري. هكذا يريده مريحا تطمئن إليه النفس وتسكن وتأمين سواء بكفايته المادية للسكنى والراحة، أو باطمئنان من فيه بعضهم لبعض، وبسكن من فيه كل إلى الآخر. فليس البيت مكانا للنزاع والشقاق والخصام، إنما هو مبيت وسكن وأمن واطمئنان وسلام<sup>58</sup> ". وهكذا اتضحت لنا أهمية الأسرة في الإسلام، وهكذا رأينا كيف بذل الإسلام جهدا كبيرا من خلال الآيات القرآنية لبناء الأسرة على دعائم ثابتة قوية، لكن للأسف

55 - القرآن ، النساء : 1 .

56 - القرآن ، الروم : 21 .

57 - سيد قطب . في ظلال القرآن : 5 / 2763 .

58 - سيد قطب . في ظلال القرآن : 4 / 2186 - 2187 .

يبدو أن ابتعاد المسلمين عن المنهج الرباني الذي أنزله رب العالمين هو الذي أدى إلى معظم المشاكل التي نعاني منها في حياتنا إن لم يكن جميعها، ومن بينها بكل تأكيد مشكلة الطلاق التي ضحت حديث الساعة، ولا شك أنه هناك أسبابا ترجع إلى الزوج وأسبابا ترجع إلى الزوجة وأسباب ترجع إليهما وأخيرا أسباب تكون عادة خارجة عن إرادتهما.

إن أسباب الطلاق التي ترجع إلى الزوج بالطريقة الأولى كثيرة ومتنوعة، فمنها مثلا أسباب جنسية، ومنها أسباب اجتماعية، ومنها أسباب مادية، ومنها أسباب ثقافية، ومنها أسباب شخصية وغيرها من الأسباب، وإليك بعض تلك الأسباب عن طريق قليل من الشرح والتوضيح، وبعضها الآخر عن طريق الاجمال والاختصار قدر الامكان، ولعل من أهم الأسباب التي ترجع إلى الزوج ما يلي:

### أولا - أسباب ترجع إلى الزوج:

1- عدم التوافق الشخصي بين الزوجين، لاختلاف المستوى الثقافي أو الاجتماعي أو فارق السن بينهما مثلا، بما يؤدي في النهاية عاجلا أو آجلا إلى جعل التفاهم والحوار والمناقشة البناءة، وحسن العشرة التي هي أساس الزواج السعيد، والمودة التي الفقر العمودي لسلامة الحياة الزوجية عن العاصفات المدمرة، والرحمة التي بها بنيت الحياة الزوجية وعلى أساسها وجبت استمرارها بينهما، من الأمور الصعبة وشبه المستحيل تحقيقها على أرض الواقع.

2- تقصير أحد الزوجين في حق الطرف الآخر أو إهماله لالتزاماته بواجبه نحو الطرف الآخر، أو الرغبة في التسلط، أو حب الأنانية، والانفراد بالقرار، أو عدم تحمل المسؤولية تجاه متطلبات الحياة الزوجية وتربية الأولاد، والاعتماد كليا على الخدم خاصة في ادارة شؤون البيت وتربية الأطفال، وعدم الاعتدال في النفقات بما لا تتحمله ميزانية الأسرة، أو اللجوء إلى القروض من دون مبرر معقول، كل هذه التصرفات لن تساعد على استقرار البيت الزوجية بل العكس هو الصحيح.

3- النفور والبغض والكراهية والهجر من أحد الزوجين تجاه الآخر، لبواعث نفسية تحتاج للعلاج في أسرع وقت ممكن، أو هي رد فعل تجاه تصرف سيء تعرض له أحد الزوجين من شريك حياته مما يوحى ببداية غير سليمة قد تؤدي في النهاية إلى الطلاق كحل وسط للطرفين إذا لم تتخذ الاجراءات السريعة والنافعة للتغلب عليها.

4- ادمان الزوج للمواد المخدرة أو المسكرات أو المؤثرات العقلية وما ينتج عنه من ذهاب للعقل وسوء الخلق، فضلا عن إضاعة المال والوقت سفها وتبذيرا وكثيرة إيقاع الطلاق دون مبرر أو لأسباب واهية، فتحل الكارثة بالوصول إلى التفريق بينهما خلاصا من زوجية لا أمل منها ولا خير يرجى من ورائها بعد ذلك اليوم.

5- تدخل أهل الزوجين في نمط حياتهما الزوجية، أو تدخل أحد أصدقائهما في شؤونهما الخاصة بما يضر بالعلاقة الزوجية ويثير بواعث الكيد والانتقام بين

الأسرتين على حساب الحياة الزوجية، ويكون الطلاق أو التفريق إحدى حلقات الكيد أو الانتقام فيما بينهما. الزوج أو الزوجة.

تقول مرضية ( اسم غير حقيقي) بنت عشرين سنة: ضحيت بدراستي الجامعية من أجل الزواج، وخوفاً أن يفوتني القطار، وتزوجت ولكنني رأيت وجهاً مختلفاً للرجل الذي لطالما كنت أرسمه في ذهني وعقلي، وكنت أتخيل معه كل أنواع السعادة والحب والمودة والتفاهم والتضحية، وجدت مختلفاً تماماً بعد الزواج وذلك بسبب وللأسف أنني قبلت العيش معه في بيت أهله وبين عائلته، حيث بدأت تتهجم علي أمه وأخواته اللواتي لم يتزوجن، وجعلني لعبتهن اليومية، يفتعلن المشكلة وراء المشكلة، والاختلافات، ويوشين لزوجي بأنني أكثر من الخروج والحديث في الهاتف بمجرد خروجه من المنزل، احتملت الكثير، وصبرت على تلك الحالة الصعبة حتى لا أخرج وأنا أجز ورائي أذبال الخيبة والندم، ولكن فاض بي الكيل مع تغير زوجي تجاهي، وسماعه المطلق لصوت أمه وأخواته من غير أدنى جهد يبذله للتعرف على حقيقة الأمر، وبدأ يهملني ويوجه إلي الشتائم والسباب، ووصل به الأمر إلى حد الضرب، لكنني تحملت وأحاول أن أتحمّل، إلى أن اكتشفت أنه يخونني واعترف لي بخيانتة صراحة، لم أعد أمتلك نفسي، هربت إلى منزل والدي، وطلبت الطلاق، لكنه رفض بدافع من أمه وأخواته، تنازلت له عن كل حقوقي حتى وافق على طلاقي، فقد كان هدفي الخروج من الجحيم بأية وسيلة، وخرجت بالفعل ولكنني بورقة طلاق وأنا لم أتجاوز العشرين من عمري!!!.

6- التسرع في إيقاع الطلاق أو الحكم بالتفريق دون استنفاد محاولات التوفيق والصلح بين الزوجين المتخاصمين بصورة جادة، ومن هنا تبرز الحاجة الماسة إلى ترسيخ كل مساعي الصلح ونظام التحكيم في قضايا التفريق القضائي للضرر.

وتبدو أهمية استظهار أسباب الطلاق أو التفريق في معرفة المسيء من الزوجين المتنازعين، واسناد الإساءة كلها إلى جانب أحدهما دون الآخر، أو أن الإساءة مشتركة بينهما، أو أنه يتعذر معرفة المسيء منهما، وذلك حال القضاء بالحقوق المالية المترتبة على الزواج والطلاق: مثل حق النفقة والمتعة ومؤخر الصداق.

كما تبدو أهمية إجراء عرض الصلح بصورة جدية على الزوجين المتنازعين، ثم إجراء التحكيم في قضايا التفريق القضائي للضرر، وما تدعو الحاجة إليه والذي سلكه التشريع الكويتي في وجود خبراء في المنازعات الأسرية يمكن الاستعانة بهم كمحكمين سواء عن أحد الطرفين أو كمحكم ثالث مرجح بجانب حكمي الطرفين عند اختلافهما في الرأي.

7- عجز الزوج الجنسي. 8- استخدام الزوج أساليب شاذة في الجنس. 9 - البرود الجنسي لدى الزوج. 10 - الإهمال. 11 - عدم وجود سكن مستقل لدى الزوج. 12 - اختلاف مستوى الزوج الاجتماعي والثقافي عن الزوجة. 13 - عدم قيام الزوج

بالإنفاق على الزوجة. 14 - بطالة الزوج. 15 - بخل الزوج المفرط. 16 - سوء التدبير. 17- تدني مستوى الدخل الشهر للزوج. 18- خيانة الزوج لزوجته. 19 - هجر الزوج لزوجته من غير سبب معقول ومقبول. 20 = استخدام الزوج للألفاظ البذيئة غير اللائقة بكرامة الإنسان. 21 - افشاء الزوج الأسرار الزوجية. 22 - اختلاف المذاهب بين الزوجين. 23 - تعدد الزوج الزوجات. 24- عدم عدل الزوج بين زوجاته. 25- ميل الزوج المادي الى الزوجة الأخرى. 26 - عقم الزوج. 27 - الأمراض العضوية لدى الزوج. 28 - الاعاقة المانعة من قيام الزوج بمتطلبات سعادة الزوجة. 29 - عدم اهتمام الزوج بالنظافة الحسية. 30 - عدم تقبل الزوجة للزوج. 31 - ضعف مستوى الزوج في الحوار والتحاور مع الزوجة. 32- افراط التغيير في سلوك الزوج. 33- عدم تحمل الزوج المسؤولية. 34- الغيرة المفرطة من طرف الزوج على زوجته. 35- سهر الزوج مع أهله أو أصدقائه. 36- الطبيعة العنادية والأنانية للزوج. 37 - كثرة تدمير الزوج. 38- ادمان الزوج على الإنترنت. 39- تدخين الزوج. وغيرها من الأسباب التي لا يتسع المقام لذكرها، بل أحيانا نسمع وللأسف الشديد أن الرجل طلق زوجته لسبب تافه لا يستحق حتى الذكر، مثل كونها لم تجهز له القهوة، أو أنها أيقظته من النوم لأمر ما، أو أنها لم تطعه في أمر ما. فلا حول ولا قوة إلا بالله.

### ثانثا - أسباب ترجع إلى الزوجة:

لقد تحدثنا وبيننا في المبحث الأول أهم أسباب الطلاق التي ترجع بالدرجة الأولى إلى الزوج، ولا شك أن هناك أسبابا للطلاق ترجع إلى الزوجة بالطريقة الأولى كذلك، وهي كثيرة ومتنوعة، فمنها على سبيل المثال لا الحصر أسباب جنسية، ومنها أسباب اجتماعية، ومنها أسباب مادية، ومنها أسباب ثقافية، ومنها أسباب شخصية وغيرها الكثير الكثير من الأسباب، وإليك بعضها على طريق الاجمال لا التفصيل والبيان:

- 1 - برود الزوجة الجنسي. 2 - عدم عذرية الزوجة. 3 - عجز الزوجة الجنسي. 4- استخدام الزوجة أساليب شاذة في ممارسة الجنس مع زوجها. 5- تدخل أهل الزوجة الزائدة في تحديد كيفية حياتهما الزوجية. 6- اهمال الزوجة لحقوق زوجها. 7 - اختلاف المستوى الاجتماعي بين الزوجين. 8- الاطماع المادية المفرطة في الزوجة. 9 - الاستغلال المادي. 10- عدم تقبل الزوجة للزوج. 11- التغيير المفرط في سلوك الزوجة. 12- تصرفات الزوجة غير المسؤولة. 13- ضعف الزوجة في الحوار والتشاور مع الزوج. 14- نظرة الزوجة التساهلية في الطلاق. 15- ترك الزوجة المنزل لأوقات طويلة من غير سبب معقول. 16- عقم الزوجة. 17- الأمراض العضوية لدى الزوجة. 18- عدم اهتمام الزوجة بالنظافة البدنية والمظهر الخارجي. 19- عدم طاعة الزوجة لزوجها. 20 -استخدام الزوجة الألفاظ البذيئة لزوجها. 21- تعمد الزوجة هجر فراش زوجها من غير سبب شرعي. 22- خيانة الزوجية لزوجها. 23- اختلاف المذهب بين الزوجين.

### ثالثاً - أسباب ترجع إلى الزوجين:

بعد الحديث عن أهم أسباب الطلاق التي ترجع إلى الزوج أو الزوجة بالدرجة الأولى، جدير بنا الإشارة إلى أهم الأسباب المشتركة بين الزوجين في وقوع الطلاق أبغض الحلال عند الله، وأعتقد أن من أهم تلك الأسباب ما يلي:

#### 1. مواقع التواصل الاجتماعي:

إن مواقع التواصل الاجتماعي بالكويت ساهمت بدون أدنى شك في ضعف العلاقات الأسرية إلى حد كبير، وسببت في ظهور مشاكل اجتماعية أكثر من السابق، مما يقلق كل غيور على مستقبل هذا المجتمع المعروف بنسيجه الاجتماعي، وتمسكه بعادات وتقاليد قبلية وعشائرية إلى حد كبير جداً.

فقد أجريت دراسة عن أثر استخدام تقنيات الاتصال الحديثة على الأسرة الكويتية، وأظهرت نتائج مخيفة جداً، حيث توصلت الدراسة إلى أن 62.5% من أفراد العينة أكدوا تأثير التقنيات في زيادة سلوكيات غير الأخلاقية على المجتمع، خاصة جيل الشباب والشابات.

كما بينت الدراسة أن التقنيات زادت من عزلة أفراد الأسرة عن بعضهم البعض، وساعدت على انعدام الإشباع العاطفي، واثاحت فرصة الاطلاع على الثقافة الغربية وتقليدها بل وممارستها بدل التمسك بالأخلاق الإسلامية، والثقافة الإسلامية الأصيلة التي ترى أن محافظة الأسرة عن الرزيلة وكل ما يؤدي إلى تفكيكها من القيم السامية التي يجب عدم التفريط فيها أو التهاون عنها.

#### 2. فقدان الوازع الديني:

إن الوازع الديني لهو المحور الأساسي في ترسيخ قواعد الأسرة المسلمة وثباتها واستمرارها في الحياة بشكل إيجابي، كما أنه هو الطريق الصحيح إلى العدل والرحمة والمودة والسعادة والتفاهم والتحاور وقبول الآخر والاحترام المتبادل بين الزوجين.

إن الوازع الديني مبدأ لا مفر منه، وأن عدم مراعاته أو فقدانه لهو رأس المشاكل التي تعاني منها كثير من الأسر المسلمة في عالمنا الإسلامي اليوم. إنه لمن المؤسف حقاً أن نجد كثيراً من الأزواج والزوجات، أو أولياء الأمور الذين يلعبون دوراً محورياً في استقرار أو عدم استقرار الحياة الزوجية لأبنائهم وبناتهم أن يفتقدوا الوازع الديني، الأمر الذي يدخلهم في كثير من الأزمات الأخلاقية والأسرية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها.

#### 3. البدايات الحادة عند الاختلاف:

إن الحياة الزوجية لا تخلو عن بعض المشاكل بين الزوجين من حين لآخر، وهذا أمر طبيعي ويجب أن ينظر إليها على أنها وسيلة من وسائل ترسيخ قواعد الفهم والحوار والثقة المتبادلة والتعرف على الآخر بشكل أفضل، إلا أن الخطأ كل الخطأ الذي يقع فيه كثير من الزوجات هو عدم انتباههم إلى خطورة بدايات الاختلاف بينهما بشكل

حاد وساخن، لا رحمة فيه وهوادة، وينسى كل طرف فضل الآخر عليه بين عشية وضحاها.

إن البدايات الحادة والساخنة عند الاختلاف بين الزوجين، أي التصعيد السريع بينهما في القول أو الحركات أو الأفعال التي أصلا لا تستحق ذلك القدر من التشنج والانفعال تجاه الآخر وتجاه الموضوع لهي الجرثومة القاتلة، والقنبلة المدمرة للحياة الزوجية.

#### **4. الشعور بالتحقير:**

يجب على كل من الزوج والزوجة مراعاة شعور الآخر، كما يجب عليهما الابتعاد عن كل ما من شأنه الإيحاء ولو عن بعد بأي نوع من أنواع تحقير الطرف الآخر، سواء يتم ذلك بطريق إيحاءات الجسم، أو تعابير الوجه، أو عدم المبالاة بشريك الحياة، أو عدم الاكتراث به.

إن تقفن أحد الزوجين في كسب قبل شريك حياته لهو المطلوب لضمان استمرار الحياة الزوجية بينهما بكل حب وحنان وسعادة.

إنه ليس من العيب تواضع أحد الطرفين للآخر، أو قبوله له، أو نزوله عند رأيه، وتحاوره في أمور البين وتربية الأولاد، أو تشاوره في بعض المسائل المتعلقة بالحياة الزوجية ومستقبل الأولاد، ليس عيبا أبدا قيام أحد الطرفين بما قلنا مع الطرف الآخر حتى ولو كان بشكل سطحي ولا يصل بالضرورة إلى مرحلة التنفيذ والتطبيق العملي.

#### **5. التهرب من مواجهة المشكلات:**

إن تهرب أحد الزوجين من مواجهة المشكلة أو المشكلات مع الطرف الآخر ليس هو الحل بكل تأكيد، ولا يساعد على استقرار الحياة الزوجية بينهما بأي حال من الأحوال، بل قد يزيد ويعمق المشكلة أكثر فأكثر، فما كان ممكنا حله بأدنى المجهود صار لا يحل بأقصى التضحيات.

فمواجهة المشكلة في الوقت المناسب والمكان المناسب وبالأساليب المناسبة لهي الطريقة الصحيحة إلى حلها والقضاء عليها نهائيا، ولا تترك أية فرصة لكي تزيد حدتها وتطيل مدتها وتعوق فرص احتوائها خصوصا إذا كان هذا التهرب غير مدروس ولا يستند إلى أسباب معقولة.

#### **6. التفسير السلبي:**

التفسير السلبي من أحد الزوجين تجاه تصرفات الطرف الآخر، ومحاولة قراءة أفكاره، أو التنبؤ السلبي بما يفكر فيه، أو يقوم به، وأن هذه السلبيات التي يحملها أحد الزوجين تجاه الآخر ستسهم أكثر في تركيز الفرد على سلبيات وأخطاء الآخر بدل التقييم المعتدل للشخص من جهة، وتهديد العلاقة الزوجية من جهة أخرى.

#### **7. المعلومات المغلوطة:**

إن المعلومات المغلوطة المتعلقة بأحد الطرفين قبل عقد النكاح والتي قد تصل إلى أحدهما بعد بدء الحياة الزوجية بينهما، خصوصا في السنة الأولى للزواج قد تهدد

استقرار وثبات الحياة الزوجية، ومن هنا يجب على الطرفين التأكد من حقيقة ما يصل إليهما قبل الحكم عليه واتخاذ أي قرار من شأنه أن يفسد جو الحنان والمودة والمحبة المكنون في الزواج والحياة الزوجية. لا شك أن مجرد وصول هذه المعلومات أو تعلقها بأذهان الشباب أو الشابة تكفي لاهتزاز حياتهما الزوجية، ولكن النظرة الحكيمة للمعلومات ومحاولة اكتشاف الحقيقة لكفيلة بتخفيف المخاطر التي قد تنتجها.

#### رابعا - أسباب خارجة عن إرادة الزوجين:

الأصل في المؤسسة الزوجية، والأنسب بها أن تبقى المشاكل الموجودة فيها بين الزوجين فقط وأن لا تخرج إلى الخارج أبداً، أو أن تبقى بعيدة عن التدخلات الخارجية قدر الامكان حتى ولو كانت تلك التدخلات من أقرب الناس إلى الزوجين أو أحدهما، وذلك لما قد يترتب عليه من مشاكل قد تؤدي في النهاية إلى الطلاق، ولكن قد تكون أحيانا بعض الأسباب التي تؤدي إلى الطلاق خارجة عن إرادة الزوجين، ولعل من أهمها ما يلي على سبيل المثال وليس الحصر.

#### خامسا - أسباب خارجة عن الزوجين:

##### 1. عدم فهم الزوجين لبعض:

إن عدم فهم أحد الزوجين أو على الأقل محاولة افهم الاحتياجات النفسية والجنسية الخاصة بالطرف الآخر، بسبب الفارق الكبير في السن بينهما مثلا، أو لأي سبب آخر من الأسباب الكثيرة يعتبر من أهم أسباب الطلاق مستقبلا. فالفارق الكبير بينهما من حيث السن مثلا له جوانب سلبية عدة على الحياة الزوجية، ولن يؤدي في الغالب إلى مزيد من المشاكل يوما بعد يوم، وذلك لأمر بسيط جدا وهو أن لكل مرحلة عمرية متطلباتها التي يجب أن يراعيها الزوجان، وأن يكونا على دراية بها، وإلا ستتولد الجفوة بين الزوجين، فيصبح كل طرف في وادٍ بعيد عن الطرف الآخر، وقد يصبح الزوجان مع مرور الوقت غرباء على البعض، فتتشب الصراعات والمشاكل الزوجية بينهما وفي النهاية لن يبقى أمامهما أي طريق أو أي حل غير الطلاق.

##### 2. حدوث تغير مفاجئ في نمط الحياة:

من الطبيعي جدا أن يحدث تغير مفاجئ على نمط الحياة الزوجية نتيجة أسباب خارجة عن إرادة الزوجين، مثل الإفلاس، أو فقدان العمل، أو تراكم الديون لظروف طارئة، أو مواجهة أحد الزوجين عقوبة السجن، أو مرض أحد الطرفين، أو دخول أحد الطرفين في حادث أفضى إلى عاهة مستديمة، أو تغير شكل المرأة بسبب الحمل والولادة، أو السمنة المفرطة لأحد الزوجين، أو غيرها من الأسباب التي تعتبر إلى حد كبير خارجة عن إرادتهما، نعم طبيعي حدوث مثل تلك الأمور، لكن ما الحل؟ هل الحل هو اللجوء إلى الطلاق مباشرة؟ بكل تأكيد لا، لأن الطلاق ليس هو الحل الأمثل لما قد يترتب عليه سلبيات كثيرة مثل ضياع الأولاد، وخراب البيوت، وقطع



صلة الرحم وما إلى ذلك، لذا يجب توعية الزوجين وتثقيفهما في إدارة كيفية لما قد يواجهان من التحديات في المستقبل، وأن لا يلجأ أحد الطرفين إلى الطلاق إلا إذا لم يبق أي خيار آخر غيره، وأن ما سياترتب على الطلاق من السلبيات أقل بكثير مما سياترتب على دوام الحياة الزوجية.

3. نظر أحد الزوجين إلى الآخر بعين الشك والريبة.
4. الغيرة المفرطة القاتلة لأحد الزوجين على الآخر.
5. تعرض أحد الزوجين للسحر.
6. تعرض أحد الزوجين للعين.
7. مرض حب النقد الدائم من أحد الزوجين للآخر.
8. وجود عيوب أخلاقية في حياة أحد الزوجين مع التقدم في العمر<sup>59</sup>.

### المبحث الثالث: آثار الطلاق:

بما أن الأسرة هي دعامة المجتمع فإن صلاحها صلاح للمجتمع، وتفككها تفكك ودمار له، فالطلاق إذا تفشى في مجتمع أنتج أفراد غير قادرين على البذل والعطاء والنهوض به وتخلف وتراجع تطوره وتقدمه، ناهيك على أن للطلاق أثرا كبيرا في استنزاف ميزانية الدولة التي بالأصل قد خصصت لنهضة الدولة وابعاشها، فإنشاء مؤسسات لرعاية أبناء المطلقين وحمائتهم من الانحراف والانجراف، ومؤسسات للنساء المطلقات وحمائتهن من المنحرفات والوقوع في فخ شياطين الإنس، ومستنقع الفاحشة ليست بالأمر السهل، بل هو في غاية الصعوبة ومكلف ماديا واجتماعيا جدا. وبما أن الأسرة هي اللبنة الأساسية للحياة الزوجية وتربية الأولاد، ومحور بناء المستقبل والأجيال القادمة فإن آثار الطلاق لن تقف عند الزوج أو الزوجة أو الأولاد أو المجتمع فحسب، بل الكل سيأخذ نصيبه السلي منها كل حسب دوره وأهميته في المؤسسة الزوجية، ولهذا نحاول القاء النظرة السريعة على آثار الطلاق الأصناف التي ذكرناها أنفا حتى تتضح لنا الصورة أكثر.

### أولا- آثار الطلاق على الزوج:

إذا كان الزوج يحب زوجته، أو هي لا تحبه، أو طلبت منه الطلاق، أو أجبر على تطبيقها بتحريض من والديه، أو أحد أفراد أسرته، ممن لهم تأثير واضح على الأسرة !!! فإنه سيدخل في حالة من الانعزال والوحدة، وسيفقد قوته وسيطرته على نفسه، وقد يتعر للاكئاب، واضطراب التفكير، وتشتت الانتباه، كما قد يسبب له تهويل الأمور، وتحقير الذات، وشدة الخوف من الارتباط ثانية لشعوره العميق بالفشل في الأولى.

<sup>59</sup> - وزارة العدل الكويتية، مجلة معهد القضاء.

أما إذا كان الزوج راغبا في الطلاق، وساعيا إليه فإنه سيشعر بأمر منها على سبيل المثال:

1. تغير صفته الاجتماعية زوج يقود الأسرة إلى مطلق، وسيواجه الحياة والمسئولية سواء مسئولية نفسه أو مسئولية أطفاله بطريقة مختلفة تماما عما كان عليه قبل الطلاق.
2. تغير حياته وأوقات طعامه وعودته إلى المنزل.
3. ضرورة دراسة ميزانيته، والقيام بتعديلات على واقعه، والتأكد من وجود نقص أو عجز في الميزانية أو عدم وجوده.
4. حدوث تذبذب في المشاعر العاطفية تجاه ارتباطه بامرأة ثانية ليتأكد من أنه يحبها.
5. تبعات الطلاق المالية مثل مؤخر الصداق ونفقة العدة ونفقة حضانة الأولاد مما سينعكس على الزوجة الثانية وأولادها.
6. هو رجل غير مرغوب فيه ومشكوك فيه من قبل المخطوبة الثانية. وإذا كان أحد أسباب الطلاق هو المشكلة الجنسية لديه مثلا فقد تترتب عليها أمور كذلك، منها على سبيل المثال:

1. المسارعة في الزواج بأخرى منطلقا من مقولة "داوني بالتي هي الداء".
2. قد يتردد في الزواج، وقد يدقق في الاختيار مستفيدا من تجربته السابقة الفاشلة.
3. قد يفقد ثقته بنفسه فيقحم نفسه في محالات للتجربة مع نساء فاسدات.
4. قد يتزوج بواحدة فاسدة ممن عرفها.

#### ثانيا- آثار الطلاق على الزوجة:

1. نظرة المجتمع الدونية لهن ، نظرا لكونهن سببا في الطلاق في نظر المجتمع.
2. العوز المالي- الدخول في الاكتئاب وأعراضه مثل الوحدة والعزلة والحزن وفقدان الأمل والتشاؤم.
3. الحرمان من رؤية أولادهن في حال أخذهم الأب انتقاما منهن والدخول في مشاحنات قانونية.
4. حرمان المطلقة من الحب والرعاية والحنان والاشباع الجنسي.
5. مواجهتها الحياة بمفردها قد يسبب سوء اختيار لها لزوج ثان تحت الضغط النفسي الذي تمر به.

#### ثالثا- آثار الطلاق على الزوجين معا:

1. الشعور بالفشل.
2. عدم الرضى عن النفس.
3. عدم التكيف مع المجتمع.
4. احساس تراود كلا الطرفين بعد الطلاق.

5. احجام الرجل عن الارتباط مرة أخرى إما لأسباب مادية أو النظرة التشاؤمية تجاه الزواج الثاني.
  6. فقدان المرأة الأمل بفرصة زواج ثانية لإحجام الرجال عادة عن الارتباط بالمطلقة لنظرة المجتمع السلبية لها بغض النظر عن ظروف طلاقها.
  7. ردة فعل سلبية عكسية من الزوجين قد تؤدي إلى الانحراف السلوكي.
- هذا، وهناك آثار نفسية واجتماعية على الزوجين لعل من أهمها ما يلي:
1. عدم تقبلهما لمسمى مطلق أو مطلقة.
  2. الشعور بالمرارة والندم عما بدر منهما قبل الطلاق.
  3. تولد إحساس المحبة للطرف الآخر بعد هدوء النفوس.
  4. طول الفترة الزمنية التي قد يحتاجها المطلق لإقامة علاقات جديدة واكتساب أصدقاء جدد، مع الشعور بفقد الإحساس بالأمن وتبادل العاطفة.
  5. الفراغ الجنسي لكلا الطرفين بالطلاق في مجتمع يحرم علاقات جنسية خارج إطار الزوجية.
  6. زيادة الأعباء المادية على محتضن الأطفال خاصة إذا كان لا يعمل.

#### رابعاً- آثار الطلاق على الأبناء:

لم يعد الطلاق وصمة عار في كثير من المجتمعات المسلمة للأسف الشديد، بل يمثل سلسلة من المشاكل والمعاناة تجعل من هؤلاء الأطفال لهم ميزة عن غيرهم، مثل صعوبة التكيف وتقبل فكرة أن والديهم مطلقين، كما تكون مؤلمة ومؤثرة على نفسيتهم، وشعورا بالضياع العميق الكبير المسيطر عليهم.

فقد أجريت دراسة على فئات عمرية من الطلاب من أسر مختلفة تبينت من خلالها ما يلي:

1. منهم من قال إن فترة ما قبل الطلاق كانت أصعب فترة في حياتهم، حيث كان الطلاق بالنسبة لهم صمام الأمان، وإزالة التوتر، وتخفيف الضغط، لأنهم كانوا يعيشون مع والدين كثيري النزاع والصراع، وخائفين من أن يلحقهم ضرر جسدي من أحدهما، بالإضافة إلى التردد من احضار أصدقائهم إلى البيت مخافة أن يرى الأصدقاء حال الصراع بين الأبوين، كما عبروا عن احساسهم بالغيرة والحسد تجاه الأسر التي يسودها الانسجام والاتفاق، مصرحين برفض الوالد توفير احتياجات الأسرة نتيجة العناد.
- ومنهم من قال إن فترة ما بعد الطلاق كان أصعب لإحساسهم بالخجل من سخرية زملائهم عن والديهم المطلقين، وفقد الطرف الآخر، وعدم الشعور بالأمن والمثالية والقُدوة، والاحساس بالعار والخجل لأخذهم مساعدات من الحكومة كالضمان الاجتماعي مثلاً، وبعضهم ممن عاش مع أمه بعد الطلاق واضطر إلى العمل في سن مبكر لمساعدة والديهم مادياً مما أنساهم مرحلة نضجهم الجسدي والعاطفي والاجتماعي حيث يحتاج الطفل إلى رعاية

الأسرة والاختتام به والقيام بتنشئته، ولعل من أهم جوانبها ما يلي بالاختصار:

1. اشباع الطفل بالحب والعطف والشعور بالأمان وتعلم اللغة والعادات والتقاليد وأنماط السلوك.
  2. سهولة تعلم الطفل داخل الأسرة السلوك المستحسن والمستهجى استعدادا للدخول المجتمع الخارجي.
  3. تكوين الاتجاهات الشخصية وكيفية العيش والتفاعل مع الآخرين.
- هذا ما يستفيدة الطفل من تماسك الأسرة، وقوة علاقته، ومثانة روابطه، وفي المقابل سوف تكون آثار سلبية كبيرة ومدمرة لحياة الطفل في تفكك الأسرة، وضعف التماسك.

### أهم آثار التفكك الأسري على الأولاد:

1. فقدان الأمن والقُدوة والمثل الأعلى في اللجوء إلى الأب عند التعرض لمشكلة ما.
2. ضعف الوظيفة الاقتصادية للولد قد يؤدي به إلى الانحراف وسلوك طرق غير مشروعة للحصول على المال.
3. عند زواج الأب بأخرى قد تكون زوجته عامل تعذيب واضطهاد
4. احتمال عدم تأقلم الأولاد مع البيئة الجديدة الاجتماعية لتلبية الاحتياجات.
5. سماع الأولاد للألفاظ النابية عن أحد الأبوين قد يجعلهم يعانون ويتشربون تلك الألفاظ ويتعودون على تردادها ويعاملون بها غيرهم.
6. تعامل الطفل مع طرف واحد من الأبوين يجعله يحس بالنقص.
7. تهديد أحد الوالدين للطفل بعدم التواصل مع الطرف الآخر سيجعله عديم الثقة بنفسه.
8. ظهور مواقف تحتاج إلى طرف غير موجود كوجود فتاة بالغة وتعليمها كيفية التعامل مع الدورة الشهرية لأول مرة .
9. عدم التوازن العاطفي ستعود نتائجه مستقبلا على الأولاد في اختيار شريك الحياة هل الرجل سيطبق أسلوب أبيه مع زوجته أو هل الفتاة ستنقمص شخصية أمها في التعامل مع زوجها فالتذبذب صعودا ونزولا سيخلق حاجزا نفسيا في نفوسهم<sup>60</sup>.
10. يجد الأطفال أنفسهم فجأة في أسرة محطمة.
11. قد يكتسبون مزاجا عصبيا حادا وعقلية مشتتة، وقد يميلون إلى العزلة، ويهبط مستواهم التحصيلي في الدراسة.
12. شعورهم بالنقص والحرمان من العاطفة عن بقية أصدقائهم الذين يعيشون مع والديهم.

<sup>60</sup> - محمد حسن غانم، الطلاق بين المحنة والمنحة، بتصرف

13. أثر التفكك الأسري على نفسية الأطفال سيؤدي إلى نتائج وخيمة في المستقبل.

14. ضعف الثقة بالأسرة والوالدين بشكل عام والنظر إليهم بعين الريبة.

15. الشعور بالتعاسة والألم والقلق يعوق النمو الانفعالي الاجتماعي.

16. فقدان الانتماء بأن يصبح أنانيا عاجزا عن تبادل الحب مع الآخرين.

17. انخفاض مستوى الطموح وقلة الرغبة في العمل والإنجاز.

18. تولد السلوك العدواني، واضطراب الكلام والخجل سيكون مسيطرة على

مشاعرهم، والقلق والتوجس وعدم الكفاءة ستكون سيد الموقف؟<sup>61</sup>.

ويقول روبرت مكفين وريتشارد غروس في سياق حديثهما عن آثار الطلاق على الأبناء: نشأة الأجيال الجديدة فيما هو غير صالح.. حيث يحرم الأولاد من أبيهم أو أمهم مع وجودهما على قيد الحياة.. والواقع أن أحد الوالدين يستأثر بالأولاد ولا يراهم الطرف الآخر إلا يوما في الأسبوع.. أو ربما بضع ساعات.. فينشئون وقد حرما من جانب القدوة في الأب أو الإحساس بالأبوة.. أو الحرمان من عطف الأمومة أو حنوها.. وهذا بلا شك يؤثر سلبا في نفسية الأولاد.. كذلك يعد وجود رجل بأولاده من غير زوجة مشكلة اجتماعية منتشرة.. فهو يميل إلى الزواج كفطرة ويخشى على أولاده من أن يأتي لهم بزوجة أب.. فإن راعى حقه أضر بأولاده.. وإن راعى أولاده أضر بحقه.. والزوجات المطلقات في المجتمع فتنة عظيمة للرجال.. خاصة في هذا الوقت الذي قلت فيه فرص الزواج.. وهذا يعود على المجتمع بفساد الأخلاق وانحدارها وتفكك العلاقات الأسرية والاجتماعية.. ويجعل المجتمع هشاً وضعيفاً.. كما أن الطلاق يؤدي إلى قلة قدرة المطلقين الإنتاجية في العمل بسبب الخلل الذي يتعرضون له بعد الطلاق ما يعود بعد ذلك بالسلب على المجتمع المحيط بهم.

إن الحرمان العاطفي ونقص الحنان بالنسبة للأولاد مما يؤدي إلى انحرافهم ووقوعهم في برائين التجريم والمخدرات حيث إن الطلاق يحدث صدمة وانهايار في الرباط الزوجي يؤدي إلى تشرد الأبناء والأحداث ووقوعهم في أيدي المجرمين وارتمائهم في أحضان المخدرات.. وتؤكد الدراسات الطبية والعلمية أن أبناء المطلقين والمطلقات يعانون من مشاكل نفسية وجسدية أكثر من الأبناء الذين يعيشون مع والديهم في بيت واحد، أي أن أبناء المطلقات أكثر عرضة للإصابة بأمراض نفسية وجسدية على صعيد الأسرة.

وفي تشرد الأولاد وعدم الرعاية الكاملة من قبل الأبوين تكثر الجرائم وانحراف الأحداث وبالتالي يتهلل كيان المجتمع ويضعف، علاوة على تمزق الروابط الاجتماعية، وربما يفقد استقراره هذا فضلا عن اتجاه بعض المطلقات إلى التسول وقد يقعن في المنزلاقات الأخلاقية التي لا يعصم منها إلا صاحب دين قوي، وأخيرا

<sup>61</sup> - محمد حسن غانم، الطلاق بين المحنة والمنحة، بتصرف.

وليس آخراً قد تصاب المطلقة أو المطلق بالالاكتئاب والانعزال واليأس والإحباط وتسيطر على عقولهم أوهام وأفكار وأشياء أخرى قد تقودهم إلى ارتكاب جرائم الانتحار بسبب الأمراض النفسية<sup>62</sup>.

### كيفية الخروج من محنة الطلاق بأقل الخسائر؟

1. إقامة دورات تدريبية تأهيلية للمخطوبين قبل الزواج في إدارة الأزمات.
2. إقامة دورات تدريبية للمطلقين والمطلقات للخروج من الحالة النفسية بعد الطلاق.
3. التزام كل طرف بالمسئولية الملقاة على عاتقه إذا تم الطلاق بالاتفاق.
4. تحمل الأبناء مسؤولية تبعية الطلاق وأنه ليس بالشيء المنهي للحياة فالحياة مستمرة سواء انزعجنا وتعقدنا منه أو تقبلناه<sup>63</sup>.

### خامسا - الآثار النفسية الناجمة عن الطلاق:

وجد ذلك (Duck, 1992) في مراجعته للبحوث في هذا المجال أن الأفراد في العلاقات الممزقة يكونون أكثر تعرضاً للنوبات القلبية من أقرانهم المشابهين لهم في السن و الجنس، وأكثر عرضة للإدمان على الكحول و المخدرات واضطرابات النوم.

كما وجد كوكران (Cochrane, 1983, 1996) علاقة وثيقة بين الحالة الاجتماعية للفرد (أي فيما إذا كان متزوجاً، أعزباً، مطلقاً، أو أرملًا) وبين الصحة النفسية والعقلية، حيث ظهر أن الحالة الاجتماعية هذه تمثل واحداً من أشد المتغيرات ارتباطاً بدخول مستشفيات الأمراض العقلية. غير أن هناك فرقا هاما في تأثير الطلاق على أفراد الجنسين يتصل اتصالاً وثيقاً بالفترة الزمنية المحيطة بالطلاق.

فقد ظهر أن تأثير الطلاق على الرجال يفوق تأثيره على النساء، وأن هذا الفرق بين الجنسين يظهر بعد الطلاق مباشرة حيث يأخذ الرجال بافتقاد الدعم الذي يوفره الزواج عادة، ولا يجدون الفرصة (التي تجدها النساء) للتعبير عن مشاعرهم للأصدقاء من حولهم، على العكس من المتزوجين حيث أثبت العديد من الدراسات أن الزواج خاصة الزواج القوي المتماسك والمتوافق الذي يمنح للقريين المزيد من الراحة والرضا والسعادة النفسية يحافظ على الصحة النفسية ويعتبر بمثابة مصل يقي الزوجين من الأمراض والاضطرابات النفسية والعقلية.

أما بالنسبة للنساء، فإن مرحلة التوتر الشديد تأتي قبل الطلاق عندما تأخذ الخلافات الزوجية بالتفاقم، فتصبح النساء أكثر عرضة للاكتئاب من الرجال. ويبدو أن هذه المرحلة، هي المرحلة الأسوأ بالنسبة للاستقرار النفسي للزوجات وليس الطلاق بحد ذاته. وقد أجرى فنشام (Fincham, 1997) دراسة مسحية شملت أكثر من (100) زوج وزوجة، قام فيها بمقارنة مستوى الخلاف الزوجي من جهة، وأعراض الكآبة لدى

<sup>62</sup> - روبرت مكلفين و ريتشارد غروس، مدخل إلى علم النفس الاجتماعي.

<sup>63</sup> - محمد حسن غانم، المرجع السابق، يتصرف

الزوجين من جهة أخرى، فخرج فنشام باستنتاج يقول فيه: "إن النتائج التي توصلنا إليها تشير بكل وضوح إلى ملاحظة هامة تثير الكثير من التساؤلات في الواقع، فقد ظهر أن الزواج يحمي الرجال من المشكلات النفسية، إلا أنه يقود النساء إلى ما هو عكس ذلك تماماً.

وبالنظر إلى العلاقة بين توتر العلاقة الزوجية وبين الاكتئاب، نجد أن الاكتئاب لدى الرجال يتنبأ بوجود توتر في العلاقة الزوجية (أي أن الحالة المزاجية للرجل هي الأساس الذي يمكننا من التنبؤ بحدوث التوتر في العلاقة الزوجية). أما بالنسبة للنساء، فإننا نجد عكس الوضع السابق، إذ يمكن التنبؤ بالاكتئاب لديهن بناءً على مقدار التوتر السائد في علاقتهن الزوجية، وقد يعود ذلك إلى أن النساء يُقدّرن العلاقات الزوجية تقديراً عالياً وحين تتعرض هذه العلاقات للتوتر، فإنها تسبب الاكتئاب لديهن.

ويعتقد فنشام أن النساء قد يشعرن بأن القسط الأعظم من مسؤولية إنجاح العلاقات الزوجية يقع على عاتقهن وأنهن مسؤولات عما يعترينها من مشكلات. وعندما تفشل العلاقة، فإنهن يلقين باللوم على أنفسهن، مما يجعلهن أكثر عرضة للاكتئاب. وقد لاحظ مكغي (McGhee 1996) أن هناك كثيراً من الأدلة التي توحى بأن الدعم الاجتماعي الذي يناله الفرد بعد انفراط عقد العلاقة يقلل من إمكانات التعرض للضيق النفسي والمشكلات الصحية. وفي دراسة لبوهلر وليغ (Buehler & Legge, 1993)، ظهر أن الرفقة الطيبة وما إلى ذلك من سبل تطمين المرء على جدارته بالتقدير والاعتبار أدت إلى تحسين الصحة النفسية لعينة مؤلفة من (144) امرأة يعيشن مع أطفالهن منفصلات عن الأزواج. وإذا كانت النساء أقدر من الرجال على وضع ثقتهن بالآخرين وائتمانهم على أسرارهن (خاصة مع نساء أخريات)، فإنهن يحصلن بفضل ذلك على قدر أكبر من الدعم العاطفي والاجتماعي بعد الطلاق، بينما يعاني الرجال من العزلة الاجتماعية والعاطفية في تلك المرحلة. لذا يعتبر العلماء أن مفعول الطلاق يكون أشد وطئاً على الرجال من النساء فيما يخص الاضطرابات والأمراض النفسية والعقلية ودخول المستشفيات، والإصابة بمختلف الأمراض العضوية من بينها الأمراض السيكوسوماتية (النفسية الجسمية)<sup>64</sup>.

### سادساً – آثار الطلاق الاجتماعية:

إن الطلاق بخلوه من الآداب التي حددها الإسلام عند وقوعه حتماً به ضرر على المجتمع بأسره لأن المجتمع يتكون من أسر مترابطة تكوّن نسيجه، فانهلال وتفكك هذه الأسر يسبب اضطرابات اجتماعية يعاني منها المجتمع ومن أمثلة ذلك:

- 1 - في انهلال الزواج وسيلة لزرع الكراهية والنزاع والمشاجرة بين أفراد المجتمع خصوصاً إذا خرج الطلاق عن حدود الأدب الإسلامي المحدد له والذي يجر وراءه أقارب كل طرف في خصام وتقااضي واقتتال مما يسبب مشاحنات وعدم استقرار في

<sup>64</sup> - روبرت مكلفين وريتشارد غروس، مدخل إلى علم النفس الاجتماعي.

المجتمع، وبدلاً من أن يعمل الأهل والأقارب لإصلاح ذات البين والصلح بينهما يصبح مصدرراً للخصام والانحياز والتعصب المؤدي إلى زعزعة واستقرار المجتمع، يقول الله تعالى: ﴿وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها إن يريدوا إصلاحاً يوفق الله بينهما﴾.

2- الأحداث الناتجة عن الطلاق تؤثر في شخصية الرجل، وما ينتابه من هموم وأفكار وأعباء مالية قد تجره إلى تصرفات تضر بمصلحة المجتمع وعدم أداء عمله على أكل وجه وقد تجره لاتخاذ سلوك نحو الجريمة كالسرقة والاحتيال وغير ذلك وهذه الهموم والآلام قد تنتاب المرأة أيضاً مما يجعلها تفكر بأية طريق للحصول على وسيلة للعيش وقد تسلك طرقاً منحرفة وغير سوية في ذلك مما يؤثر سلباً على المجتمع.

3- في تشرد الأولاد وعدم رعايتهم والاهتمام بهم نتيجة غياب الأب وتفكك الأسرة وعدم اهتمام الأم يجعلهم يتجهون إلى سلوك غير سوي فتكثر جرائم الأحداث وبتزعزع الأمن في المجتمع، ويزداد معدل انحراف الأحداث والتخلف الدراسي وزيادة الأمراض النفسية بين الأطفال والكبار أيضاً.

#### سابعا - آثار الطلاق الاقتصادية:

إن العامل الاقتصادي يلعب دوراً رئيسياً ومهماً في استقرار وثبات الأسرة بل والمجتمع بأسره، وقد يكون هذا العامل له دور مباشر وسبب رئيسي من أسباب الطلاق، فإذا لم يستطع الرجل تأمين المصاريف المالية ومتطلبات بيت الزوجية تنتشب الخلافات بين الزوجين لأنه قد يكون عقبة أمام تحقيق أحلامهما فإذا حصل الفراق وتم الطلاق فيتحمل الرجل أعباء مالية أخرى يتأثر بها بعد الطلاق قد تزيده فقراً على فقره بل وقد تهلك كاهله بأعباء اقتصادية لم تكن موجودة أثناء قيام الزوجية لما للطلاق من آثار اقتصادية عليه فلم تكن نفقة العدة ملزماً بها قبل الطلاق ولا المهر المؤجل أو المتعة أو أجره لحضانة الأولاد أو أجره لرضاعتهم. وهذه الآثار طرأت على الرجل سيتحمل أعباءها طالما أنه اختار وسلك طريق الفراق وعلى الرغم من أن المرأة تتحمل جزءاً اقتصادياً على كاهلها نتيجة انقطاع المورد المالي من النفقة عليها نتيجة الطلاق إلا أن الرجل وهو المسؤول عن تأمين الأمور المالية سواء كان ذلك عند الزواج أو حتى عند الطلاق فيتحمل جزءاً كبيراً ومهلكاً قد يؤثر عليه سلباً في المستقبل لا يجعله يفيق من سكرات الطلاق إلا بعد سنوات مضت وقد تكون هذه السنوات هي ثمرة شبابه.

#### المبحث الرابع : طرق علاج الطلاق:

ظهرت مؤسسات اجتماعية كثيرة في الوقت الحاضر تركز على إيجاد الحلول لظاهرة الطلاق سواء بعقد ندوات وحلقات نقاشية ودورات تدريبية أو زيارات ميدانية للأسر التي تعاني من هذه الظاهرة، ولم تكن هذا المؤسسات موجودة في الماضي، ولعل من أهم أسباب ظهورها هو كثرة حالات الطلاق والانفصال في



عصر التكنولوجيا وعصر الانفتاح على ثقافات الآخرين، ويلاحظ أن جهود هذه المؤسسات تبقى عادة دون المستوى المطلوب وذلك قد يكون بسبب ضعف إمكاناتها ومحدوديتها، أو أن بعض الأزواج لا يريدون أن يعرف أحد مشكلاتهم، فلا يتفاعلون مع أهداف هذه المؤسسات ولا يطلبون الخلاص من كابوس الطلاق أو الانفصال بالالتجاء إلى هذه المؤسسات وطلب مساعدتها<sup>65</sup>.

### 1. الخيانة الزوجية:

لو فرضنا أن ما سيؤدي إلى الطلاق، أو أن ما يهز كيان الأسرة والحياة الزوجية هو شبهة أو احتمال وجود الخيانة الزوجية فلا بد من دراسة مسببات هذه الخيانة الزوجية، مع إجراء التدريب على لغة التفاهم والحوار والإشارات الصحيحة السليمة وغير ذلك بعد جمع الزوجين، وهذا من الأساليب التي تزيد من الثقة والطمأنينة بين الزوجين وتخفف من اشتعال الغيرة والشك ومنها النشاطات المشتركة والجلسات الترفيهية والحوارات الصريحة للابتعاد عن مواطن الشبهات قولاً وعملاً، وإعطاء قدسية للرابط الزوجي كما يأمر الشرع المقدس بذلك، وهذه القدسية لا تتولد في النفس بسهولة إلا من خلال المران والتدريب وتقوية الوازع الديني فيها<sup>66</sup>.

### 2. الاختلاف الطبيعي بين الزوجين:

فإذا كان الاختلاف بين الزوجين طبيعياً فيحاول الزوج مثلاً أن يساعد الزوجة على تخطي أمية التدين مثلاً كي تنسجم مع آراء الزوج في هذه القضية أو تلك، إلى جانب الرفق بها واحترامها والتخفيف من آلام تجربتها في مجال التدين خاصة في بداية أمرها حتى لا يفاجأ الزوج بارتداد الزوجة وعصيانها بتعاليم الدين، وقد يحتاج الزوج إلى أن يتدرب على كيفية التعامل مع الطرف الآخر من أجل التعايش معه خاصة الزوجة، بل ومساعدة الزوجة على تغيير نفسها بدلاً من الضغط عليها في قبول تعاليم الشرع كلها دفعة واحدة<sup>67</sup>.

### 3. دور مؤسسات الأحوال الشخصية:

وجود مؤسسات الأحوال الشخصية بالبلد يعتبر نعمة وفرصة ذهبية قد لا تعوض، نظراً إلى أهميتها ودورها البناء في الحيلولة دون وقوع الطلاق، ولهذا يجب إعطاء دور أكبر لمؤسسة الأحوال الشخصية بوزارة العدل كمؤسسة رسمية في الحد من ظاهرة الطلاق، ومنع التدخل لمن يريد الاستفادة من هذا الطلاق أو يزيد في الكراهية والنفور بين الزوجين<sup>68</sup>.

التعود منذ بداية الزواج وحبذا لو كان الاتفاق على هذا منذ الخطوبة على المكاشفة والمصارحة حال وجود أي مشكلة

65 - عباس سبتي، دراسة تحليل أسباب ظاهرة الطلاق، يناير 2012م

66 - عباس سبتي، دراسة تحليل أسباب ظاهرة الطلاق، يناير 2012م.

67 - عباس سبتي، المرجع السابق.

68 - عباس سبتي، المرجع السابق.

4. **التعود** على أن الطرفين عليهما واجبات وحقوق وأن عليهما دور مشترك في إنجاح الزواج.
5. **الاعتراف** بالمشكلة والمكاشفة والمصارحة.
6. **تعلم فن** اعتذار أحد الزوجين من الآخر، والتأكيد على أن الاعتذار ليس دليل ضعف وإنما شجاعة في الاعتراف بالخطأ.
7. **اللجوء** للمختصين لطلب النصح والمشورة.
8. **تجربة ماليزيا:**  
أعتقد لا مانع من الاستفادة من تجربة الآخرين في مجال الحد من ظاهرة وقوع الطلاق في المجتمع طالما أن هذه التجربة أو تلك تعود في النهاية بالنفع على المجتمع، وتساعد على الاستقرار والسعادة الزوجية.  
لقد أصدرت الحكومة الماليزية قرارا بمنع تسجيل أي عقد زواج إلا بعد حصول الزوجين على شهادة تفيد اجتيازهما الدورات المفروض في الحياة الزوجية، والأسرية، وبيان أهداف الأسرة والتخطيط للحياة الزوجية السعيدة، وأساليب زيادة الحب والمودة بين الزوجين، وكيفية إدارة مشكلات الزواج والترشيد في الميزانية.  
لقد ساعد هذا القرار الكثيرين من راغبي الزواج في تحسين المستوى الثقافي والمعرفي لديهم، كما ساعدهم على اكتساب مزيد الفهم نحو الأهداف السامية التي من أجلها يتم عقد الزواج بين طرفين أجنبيين.  
لقد كانت النتيجة إيجابية جدا حيث كانت نسبة الطلاق في ماليزيا 32% قبل تطبيق القرار وانخفضت إلى 7% بعد تطبيق القرار. علما بأن دولة الإمارات أيضا تبنت هذا القرار<sup>69</sup>.  
ويضاف إلى التجربة الماليزية التركيز على التوعية المناسبة للزوجين على حد سواء قبل الزواج، وذلك عبر:  
1. وزارة الاعلام: من خلال عقد بعض الحلقات التي تبين كيفية العلاقة بين الأزواج وأثر الخلافات والطلاق على العلاقة الزوجية والاطفال، وأن تبث هذه الحلقات بشكل متكرر وليس فقط لمرة واحدة.  
2. وزارة العدل: ودورها هو نشر البيانات والاحصائيات بشكل دوري عن حالات الطلاق وحالات الصلح بين الأزواج من خلال الصحف والقنوات التلفزيونية المختلفة.  
3. وزارة التربية: وذلك بوضع منهج خاص لأموال العلاقات الزوجية بشكل متدرج في المناهج الدراسية على أن تتناسب المادة العلمية كل مرحلة بما يتفق مع العمر وفهمه وتكون بالتدرج.

69 - موقع المسلم الإلكتروني، Moslim.net.

4. الجامعات والمعاهد: لا ننسى أثرها الكبير في نشر الدراسات العلمية والتربوية وأيضا تقديم الحلول لهذه المشاكل من خلال القنوات التلفزيونية والصحف اليومية أو الأسبوعية ووضع هذه الدراسات في مواقعها على الإنترنت.



## ملحق خاص:

### أولا - نماذج لفئات وحلات الطلاق في دولة الكويت:

**النموذج الأول:** فتاة لم تنتهي دراستها الجامعية بعد، وذات جمال وأدب وأخلاق وهي من عائلة ميسورة الحال ولها أصولها وجذورها، تقدم لها شاب جامعي غني جدا من عائلة أيضا ذات أصول وجذور راسخة في البلد، لم تكن هناك خطبة تم الزواج سريعا في غضون شهر من تجهيز للزفاف، وسافرا ليقضيا شهر العسل في إحدى الدول الأوروبية، لكن ما لبثا إلا أن عادا في ظرف أسبوع من الزمن وقد تطلقا لعدم التفاهم والانسجام بينهما ولأن كل منهما يأخذا وقتها بمعرفة بعضهما الآخر فعند أبسط مشكلة لم يتفاهما فانفصلا. وبقيت الفتاة ثلاث سنوات مطلقة وفي داخلها كسرة نفس وندم على استعجالها في الزواج واستعجالها في الطلاق.

**النموذج الثاني:** فتاة تزوجت من غير رؤية شرعية صدمت به عندما أغلق باب الغرفة عليهما، لم يكن ذاك الشخص الذي لطالما نسجت صورته في خيالها، شكله ورائحته وطريقة مداعبته لها كانت تشمئز منه وتنفر منه، لم تستطع أن تتقبله رغم أنه كريم وأخلاقه رائعة، بعد شهر لم تطق الحياة معه ذهبت لبيت أهلها واكتشفت أنها تحمل في أحشائها ثمرة منه، أصرت على موقفها بعدم الرجوع إليه وأنها لا تريده أبدا، وأنجبت ولدها والأب باق على أمل أن تغير رأيها وتعود إليه فأصرت وطلقها، بعد خمس سنوات تزوجت ورضيت على نفسها أن تكون زوجة ثالثة واستأجرت الشقة وهي التي كانت تصرف على نفسها وعلى بيتها، ودللت زوجها وأحبه بشغف وحنون لما سمعت عنه من النساء حولها، لكن الزوجة الأولى خلقت له المشاكل لكي يطلقها وإلا ستلجأ إلى المحاكم لمقاضاته، وانصاع لأوامر زوجته الأولى وطلقها، نزلت من بيته ودموع الغيظ والقهر تعصر قلبها وأصبحت مطلقة للمرة الثانية.

**النموذج الثالث:** بعد أن أنجبت له البنين والبنات وتعبا معا في بناء بيت العمر سويا وكان البيت بينهما مناصفة، تزوج الابن الأكبر والبنات كلهن قد تزوجن وبقي لديهما شاب في مرحلته الجامعية، وفجأة وبدون سابق انذار ولا اشعار بالأمر سافر الزوج إلى السعودية وأتى بزوجه الجديدة، واستأجر لها شقة في منطقة أخرى، وما لبث بعد بضع شهور إلا أن طلق أم أولاده وقسم البيت بينهما وأسكن الزوجة الجديدة

في الطابق الأرضي، انقهرت أم الأولاد كثيرا وهي ترى سنوات عمرها ذهبت هباء منثورا وبعد أن كانت سيدة المنزل أصبحت معلقة بطابقها العلوي هي وابنها، قال الأبناء لأبيهم لم طلقت أمنا قال لا أريدها أن تقاضيني بالمحاكم وأنا لم أعد راغبا بها، فتركت أم الأولاد طابقها العلوي وابنها الجامعي مع أخته المطلقة وأولاد اخته وهجرت ذلك البيت الذي لطالما عاشت فيها أحلى سنين شبابها وذهبت لتسكن في بيت أختها الأرملة. مرت خمس سنوات على طلاق أم الأولاد وبين الفينة والأخرى تأتي الأم لتنظف غرفة ولدها وتتنظر في أحوال ابنتها المطلقة، وسرى الحنين في قلب الأب إلى أم أولاده وأصبح يتعمد أن يصعد بحجة رؤية أولاد ابنته لكي يرى أم أولاده وهي لا تنكر أنها لهفت عليه وحننت إليه لكن لا هو قادر على أن يراجعها لجبروت زوجته الجديدة وهي لم تنس طعن سهم الغدر والمكر منه فكيف تأتمنه مرة أخرى على قلبها رغم أنها في قرارة نفسها لا زالت تحبه. هو من عائلة غنية جدا والفتاة أنهت الثانوية وهي من عائلة متوسطة الدخل، هو ضابط في الجيش وهي موظفة بسيطة، هي أخلاقها رائعة وجميلة وذات أدب وحشمة، هو مدلل ومن فرط التدليل استقال من وظيفته بعد الزواج وانجاب الولدين، استأجر لها شقة ولم يدفع إيجار الشقة وتم طردهم من كل الشقق التي سكنوها، هي صبرت لعله يتغير وأكملت مسيرة الإنجاب بلحظة صفاء ووعود كاذبة للإصلاح النفس والوضع، أصبح لديها أربع وهو جالس في البيت يلعب بالألعاب الإلكترونية وهي تذهب لوظيفتها وتجاهد لتبقى لبنات البيت قائمة على أصولها، أقتعها بأخذ قرض على كفالتها ومن حرصها على اصلاح حاله كفلته وحملت نفسها أقساطا لسنوات لا تعد ولا تحصى لكنه لم يتغير أبدا، رفعت عليه دعوى خلع فخلعته ورجعت إلى بيت أهلها بأولادها تجر أذيال الحسرة لسنوات قضتها مع أشباه الرجال، أخذت قرارها بإكمال دراستها وصمدت واحتضنت أولادها واعتنت بتنشئتهم التنشئة الدينية وها هي تسير نحو القمة لتجني ثمار صبرها وتعبها.

**النموذج الرابع:** تزوج شاب بنتا وهي على غير جنسيته وعاند أهله لأجلها، لم يرد لها أن تتوظف أبدا أرادها لبيتها ونفسه فقط، أغدق عليها من الحب والحنان والرعاية والمال، أنجب منها وافتخر أنها أم أولاده، كانت مبدعة بالرسم ولم تصقل موهبتها، منحها الجنسية وبنى لها بيتا شبه قصر، كان لديها أشقاء وأخوات، وأختها الكبيرة بين الجميع لها كلمة عندها، فكل شيء يطلبه أشقاؤها منها تفعله، ومرت السنوات العشرين على زواجه منها وهو كل سنة يتفاجأ من تغيرها سنة بعد سنة، كانت أمه تسكن معه وساءت معاملتها لأمه رغم كل ما يقدمه لها، خرجت من البيت وتركت له الأولاد بفعل تحريض وتشجيع من إخوانها وأختها وطالبت بخروج أمه من بيته، أرسل لها أناسا ليفهموا وجهة اعتراضها فبات كل محاولاته بالفشل، وصلت إلى أبواب المحكمة تطالب بالطلاق منه ولم يكن لديها سبب وجيه لطلاقها غير أنها لا تترتاح لأمه، لم يرد أن يجرحها بأنها تنقل كل شيء من بيته لأهلها، فأبى أن يطلقها وأصررت وطلقتها القاضي منه برغبة ملحة منها ودفع لها نفقة سنة مقدما

لكونها أم أولاده، مكثت في بيت أختها وبعد عدة شهور تدمر زوج أختها وأبنائها لوجودها في بيتهم وتم طردها، لم تستقبلها نساء إخوانها إلا ضيفة لسويغات قليلة، سافرت لأمريكا عند أخيها فأيقنت أنها أبعدت المسافة كثيرا بينها وبين أولادها، استفاقت من الغفلة التي كانت بها لتجد نفسها لا بيت يأويها ولا زوج يحميها ويرعاها ولا أولاد يحومون حولها ينادونها أمي، اتصلت بأخيها من أمريكا ليكلم زوجها أبا أولادها للرجوع إليه وإلى بيتها، فكان جواب الزوج أنه لم يعد لها بيتها، أين الذين غرروا بها وكبروا فكرة خروج أمه من بيتها برأسها، ألح عليه أولاده بأن يصفح عنها وتعود لبيتها، وصل معهم لحل بأن تسكن في الطابق العلوي من البيت ولا دخل لها بأي شيء في بيته لأنه لم يعد بيتها ورفض قطعيا أن يعيدها على ذمته، فسكنت مع أولادها بالطابق العلوي وسكن هو بالطابق الأرضي هو وأمّه، ورغم كل محاولات أولاده ليعيدها زوجة له إلا أنه لم يرضخ أبدا، كُسر شيء في داخله لن ينجبر بتوسلات أبنائه.

**النموذج الخامس:** سبب الطلاق هو تدخل الأم في الحياة الزوجية لابنها، وسليبة الابن مع زوجته، مدة الزواج سنة وشهران، طفل واحد، عمر الزوج : 25، عمر الزوجة : 23، سنة الطلاق: 2011.

**النموذج السادس:** سبب الطلاق هو عدم الرؤية الشرعية قبل الزواج، مدة الزواج 3 أشهر، لم يرزقا بأطفال، عمر الزوج : 26، عمر الزوجة : 19، سنة الطلاق: 2012.

**النموذج السابع:** سبب الطلاق هو عدم احترام المرأة لزوجها بعدما تعرّفت على صديقات في الكلية يحرّضونها على عدم احترام الزوج في حال الاختلاف، مدة الزواج 3 سنوات، لهما طفلان، عمر الزوج: 30، عمر الزوجة: 22، سنة الطلاق: 2013.

**النموذج الثامن:** سبب الطلاق هو انحراف الزوج وعدم صبر المرأة وتحملها، مدة الزواج 3 سنوات، لهما طفلان، عمر الزوج 33، عمر الزوجة 25، سنة الطلاق 2014.

**النموذج التاسع:** سبب الطلاق هو اجبار الابن على الزواج وعدم الرؤية الشرعية بينهما، مدة الزواج أسبوع، لم يرزقا بأطفال، عمر الزوج 25، عمر الزوجة 20، سنة الطلاق 2015.

**النموذج العاشر:** سبب الطلاق هو عدم الرؤية الشرعية، مدة الزواج 3 أشهر، لم يرزقا بأطفال، عمر الزوج 27، عمر الزوجة 23، سنة الطلاق 2010.

**النموذج الحادي عشر:** سبب الطلاق هو ضعف شخصية الرجل وانجرافه لأوامر الأب والأم وتدخل الأهل في الشؤون الخاصة بالزوجين، مدة الزواج 7 سنوات، لديهما 4 أطفال، عمر الزوج 34، عمر الزوجة 25، سنة الطلاق 2014.

**النموذج الثاني عشر:** سبب الطلاق هو انحراف الرجل، مدة الزواج شهران فقط، لم يرزقا بأطفال، عمر الزوج 29، عمر الزوجة 23، سنة الطلاق 2014.

**النموذج الثالث عشر:** سبب الطلاق هو بداية الزواج كانت لمصلحة مادية لأن الزوجة كانت غنية، والاختلاف على المستوى الثقافي، فالزوجة محامية والزوج عسكري، ثم الخلاف المادي بينهما لأن الزوج لم يكن يساهم في الانفاق على البيت وكان عديم المسؤولية. مدة الزواج سنتان، ثم أرجعها لمدة شهرين، ثم طلقها مرة أخرى لنفس السبب. لديهما طفل واحد، عمر الزوج 29، عمر الزوجة 25، سنة الطلاق 2011.

**النموذج الرابع عشر:** سبب الطلاق هو الاختلاف بين العائلتين، مدة الزواج سنة، لم يرزقا بأطفال، عمر الزوج 27، عمر الزوجة 23، سنة الطلاق 2010.

**النموذج الخامس عشر:** سبب الطلاق غير واضح، ولم يصرح الزوج بسبب الطلاق لزوجته، إنما طلقها فجأة ودون مقدمات، مدة الزواج 5 أشهر، لم يرزقا بأطفال، عمر الزوج 27، عمر الزوجة 22، سنة الطلاق 2011.

**النموذج السادس عشر:** سبب الطلاق هو فجوة التواصل والاهتمام بين الزوجين، لم يكن الزوج يتواجد في البيت الا ساعة أو ساعتين في اليوم، وبالتالي طلبت الزوجة الطلاق بعد أن فقدت كل الآمال في امكانية استمرار الحياة الزوجية بينهما فلم يرفض الزوج طلبها وطلقها، مدة الزواج سنة وشهران، لم يرزقا بأطفال، عمر الزوج 25، عمر الزوجة 20، سنة الطلاق 2013.

**النموذج السابع عشر:** سبب الطلاق هو نفرة الزوجة من الزوج، وعدم التعارف التام بينهما قبل الزواج، مدة الزواج 6 أشهر، لم يرزقا بأطفال، عمر الزوج 27، عمر الزوجة 21، سنة الطلاق 2014.

**النموذج الثامن عشر:** سبب الطلاق هو الزواج من الثانية، مدة الزواج 13 سنة، رزقا بخمسة أطفال، عمر الزوج 43، عمر الزوجة 39، سنة الطلاق 2012.

**النموذج التاسع عشر:** سبب الطلاق هو عدم احترام الزوج للزوجة، والتلفظ بألفاظ غير لائقة في وجهها، وعدم الشعور بالمسؤولية تجاه الانفاق على المنزل، مدة الزواج 8 سنوات، رزقا بطفلين، عمر الزوج 34، عمر الزوجة 28، سنة الطلاق 2013.

**النموذج العشرون:** سبب الطلاق هو تدخل أم الزوج في الحياة الزوجية الخاصة بهما، وتأثير القوي في تحديد كيفية سير الزواج إلى أن أدت إلى الطلاق تلبية لرغبتها، مدة الزواج 3 سنوات، رزقا بطفل، عمر الزوج 28، عمر الزوجة 24، سنة الطلاق 2012.

هذه بعض النماذج القليلة من النماذج الكثيرة الواقعة في المجتمع وعلى نطاق واسع للأسف الشديد، ونحن من طرفنا لن نعلق على هذه النماذج أو الحالات، وذلك إيماناً منا بأن الأسباب التي تم ذكرها ليست بتلك الأسباب التي فعلاً لا بد وأن يقع الطلاق بها، بل نترك التعليق وأخذ الدروس والعبر منها للقراء الكريم.

**ثانياً- احصائيات حالات الزواج والطلاق في دولة الكويت:**

الهيئة العامة للمعلومات المدنية نشرت في يونيو 2016 الماضي إحصائية تبين فيها الحالة الزوجية لـ 406 آلاف كويتي، و440 ألف كويتية، يمثلون اجمالي الكويتيين من 15 سنة وما فوق. وبينت الإحصائية أن عدد الأسر يبلغ 219 ألف أسرة كويتية، في حين يبلغ عدد النساء المطلقات 37 ألف مطلقة، أما عدد الرجال الكويتيين المتزوجين بأكثر من امرأة فيبلغ 9533 رجلاً ترتفع النسبة لديهم كلما كبروا في العمر. وأشارت الإحصائية إلى أنه كلما زاد عدد الأبناء كلما قلت نسبة المطلقات، ويمثل ذلك دليلاً واضحاً على أن زيادة عدد الأطفال في الأسرة تقلل حالات الطلاق، كما أنه يلاحظ ذلك من خلال العدد الكبير للمطلقات بدون أبناء، وهن أكثر من 13 ألف مطلقة بنسبة تجاوزت 35% من اجمالي المطلقات. وكشفت الإحصائية أن أعلى نسب المطلقات كانت 16% تقريباً للمتقاعدات، ومن تعمل بالحكومة، وتقل إلى 13% تقريباً لمن تعمل في جهة غير حكومية، وتراجع إلى 9.7% لمن كانت متفرغة لأعمال المنزل، مما يدل على أن وجود دخل مضمون للمرأة الكويتية من دون الاعتماد على الزوج يدفعها أكثر نحو الطلاق.

- نسبة الرجال متعددي الزوجات تنمو بشكل ملحوظ مع تقدم العمر، وليس فقط عند الأربعين كما يظن البعض.
- نسب المطلقات إلى المتزوجات مرتفعة لمن كانت أعمارهن بين 30 — 54 سنة، ثم تنخفض لمن هن أكبر من ذلك.
- وجود المطلقات يساهم في زيادة تعدد الزوجات، نظراً لسهولة قبول المطلقة بأن تكون زوجة ثانية. وهذا بدوره يساهم بخلق حالات طلاق جديدة نتيجة رفض الزوجة الأولى وجود أي ضرة لها.
- بسبب سهولة إيجاد الزوج غير الكويتي، فإن زواج الكويتية (العانس) من غير كويتي يخفف من الآثار السلبية لزيادة أعداد الكويتيات غير المتزوجات من سن 35 فما فوق.
- يدل العدد الكبير للمطلقات بدون أبناء (أكثر من 13 ألف مطلقة) على أن العديد من حالات الزواج لم تكن فيها الاختيارات مناسبة.
- تدل الأرقام على أن وجود دخل مضمون للمرأة الكويتية من دون الاعتماد على الزوج يدفعها أكثر نحو الطلاق.
- أقل نسب الطلاق كانت عند المرأة الكويتية المتفرغة لأعمال المنزل.
- نسب الطلاق عند النساء الجامعيات هي الأقل أيضاً، إذ تدل الأرقام على أن ارتفاع المستوى العلمي للزوجة يقلل من معدلات الطلاق بعد استثناء الأمية، ومن تقرأ وتكتب ومن كانت حاصلة على مؤهل أعلى من الجامعي لقلّة عددهن.

**وزارة العدل / قطاع تكنولوجيا المعلومات والاحصاء**  
**نظام الزواج والطلاق الاحصائي**  
**حالات الزواج الموثقة من: 2010/01/01 إلى: 2015/12/31**  
**حسب جنسية الزوج والزوجة**

جنسية الزوج	جنسية الزوجة	كويتية	سعودية	بحرينية	قطرية	عمانية	اماراتية	عراقية	يمنية	صومالية	سودانية	اردنية	مصرية	سوريه	لبنانية
كويتي		54990	3076	63	7	59	20	962	72	6	6	311	388	501	182
سعودي		2159	549	5	2	6	0	76	4	0	0	7	4	27	2
بحريني		60	2	2	0	0	0	4	0	0	0	1	1	13	2
قطري		148	11	0	2	0	0	1	1	0	0	0	0	6	0
عماني		57	5	1	0	7	1	6	1	0	0	2	1	1	0
اماراتي		73	2	0	0	4	5	4	0	0	0	1	1	2	2
غير محدد الجنسية		560	98	6	3	1	1	309	5	0	0	14	1	43	5
عراقي		342	66	5	1	1	0	1041	3	1	0	18	8	38	18
يمني		39	0	0	0	0	1	4	51	0	0	5	4	8	2
صومالي		2	0	0	0	0	0	1	1	50	0	0	0	0	0
سوداني		3	0	0	0	0	0	0	0	3	4	1	1	0	0
اردني		80	3	2	1	0	0	12	1	1	1	734	41	80	70
مصري		176	4	1	0	1	1	9	3	2	4	107	1301	96	75
سوري		160	19	29	2	0	1	34	4	0	2	68	63	2698	70
لبناني		57	0	0	0	0	1	6	1	0	0	59	44	88	406
فلسطيني		15	0	0	0	0	0	1	3	0	1	139	17	25	18
عرب اخرى		6	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1	4	4
اسيوي		240	2	5	0	0	0	36	6	0	1	13	16	13	25
افريقي		33	2	2	0	1	0	5	0	2	1	2	3	1	1
اوروبي		77	2	0	0	0	0	23	2	12	3	22	14	24	17
امريكي		50	3	1	0	0	0	4	1	7	1	45	21	12	11
دول اخرى		80	1	2	0	1	0	25	0	12	0	33	18	21	14
المجموع		59407	3845	124	18	81	31	2563	166	96	24	1583	1948	3701	924



المجموع	دول اخرى	امريكية	اوربية	افريقية	اسيوية	عربية اخرى	فلسطينية	غير محدد الجنسية	جنسية الزوجة	جنسية الزوج
63541	238	83	173	66	908	297	28	1105	كويتي	
2934	7	1	2	2	10	3	0	68	سعودي	
98	0	1	0	0	6	0	0	6	بحريني	
174	0	1	0	0	0	0	0	4	قطري	
88	0	0	0	0	2	1	0	3	عماني	
106	0	0	0	0	1	0	0	4	اماراتي	
1908	20	4	13	1	21	4	2	797	غير محدد الجنسية	
1981	32	13	27	8	53	8	2	296	عراقي	
178	0	2	1	12	28	17	2	2	يمني	
84	5	5	8	10	2	0	0	0	صومالي	
34	1	0	0	16	2	3	0	0	سوداني	
1367	21	26	24	4	93	49	122	1	اردني	
3339	28	39	45	74	1023	318	29	4	مصري	
3517	14	18	23	11	182	64	18	37	سوري	
889	19	7	21	3	105	59	13	0	لبناني	
365	13	5	4	0	13	6	104	1	فلسطيني	
91	2	4	11	0	19	38	0	1	عرب اخرى	
3621	19	23	32	40	3112	17	7	13	اسيوي	
127	3	2	2	53	12	0	2	1	افريقي	
304	10	2	15	6	57	10	7	1	اوروبي	
298	4	11	4	23	82	11	6	1	امريكي	
321	22	11	7	1	35	5	14	19	دول اخرى	
85365	458	258	412	332	5766	910	356	2364	المجموع	

وزارة العدل / قطاع تكنولوجيا المعلومات والاحصاء  
نظام الزواج والطلاق الاحصائي  
حالات الطلاق الموثقة من: 2010/01/01 إلى: 2015/12/31  
حسب جنسية الزوج والزوجة

لبناني	سوري	مصري	اردني	سوداني	صومالي	يمنية	عراقية	اماراتي	عمانية	قطرية	بحريني	سعودي	كويتية	جنسي	جنسي
ة		ة	ة	ة	ة			ة			ة	ة		ة	ة
														الزوج	الزو

														ج	ة
116	381	325	170	4	6	46	719	29	47	25	57	1747	24785	كويتي	
2	17	3	4	0	0	3	51	0	3	1	4	282	1078	سعودي	
0	3	0	1	0	0	0	1	0	0	0	3	0	49	بحريني	
0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	4	43	قطري	
0	0	2	0	0	0	0	3	1	0	0	1	6	48	عماني	
1	0	1	0	0	0	2	0	0	0	0	0	0	36	اماراتي	
1	18	0	3	0	0	4	121	0	1	2	1	43	198	غير محدد الجنسية	
11	16	10	7	0	0	2	499	0	0	0	0	45	353	عراقي	
4	3	3	2	0	0	34	2	0	0	0	1	2	38	يمني	
0	0	0	0	0	25	1	1	0	0	0	1	0	3	صومالي	
0	0	1	1	8	0	0	0	0	0	0	0	0	2	سوداني	
34	41	30	446	1	0	1	10	0	0	0	0	2	68	اردني	
46	41	1583	49	7	0	2	17	0	1	0	0	3	165	مصري	
39	596	44	38	0	0	1	25	2	0	1	5	7	125	سوري	
299	48	19	33	0	0	0	1	1	0	0	0	0	66	لبناني	
7	10	11	73	0	0	1	2	0	0	0	0	0	5	فلسطيني	
0	0	0	2	1	0	0	0	0	0	0	0	0	7	عرب اخرى	
19	4	8	8	0	0	3	16	0	0	0	3	2	194	اسيوي	
0	1	1	4	1	1	0	1	0	0	0	1	3	23	افريقي	
0	8	4	5	1	1	0	5	0	0	0	1	0	42	اوروبي	
7	6	7	17	1	0	0	0	0	0	0	1	0	21	امريكي	
13	10	7	12	0	1	0	12	0	0	0	1	0	63	دول اخرى	
599	1204	2059	875	24	34	100	1486	33	52	30	80	2146	27412	المجموع	

المجموع	دول اخرى	امريكي ية	اوربية	افريقية	اسيوية	عربية اخرى	فلسطيني ة	غير محدد الجنسية	جنسية الزوجة	جنسية الزوج
29750	65	49	79	36	524	188	20	332	كويتي	
1496	3	0	3	1	6	0	0	35	سعودي	
66	1	0	0	1	3	0	0	4	بحريني	
51	0	0	0	1	0	0	0	1	قطري	
72	0	0	0	1	8	1	0	1	عماني	
42	0	0	0	0	2	0	0	0	اماراتي	
554	2	1	3	1	9	2	0	144	غير محدد	

الجنسية									
عراقي	1114	8	2	8	4	32	7	0	110
يمني	121	0	0	0	5	16	9	0	2
صومالي	36	0	3	0	3	0	0	0	0
سوداني	20	0	0	0	2	5	0	0	1
اردني	767	6	6	9	2	50	21	38	2
مصري	2670	11	17	14	31	510	153	18	2
سوري	1075	4	3	10	1	133	23	3	15
لبناني	600	9	2	11	2	61	39	9	0
فلسطيني	177	1	0	2	1	6	3	55	0
عرب اخرى	80	0	0	3	0	10	56	0	1
اسيوي	1161	10	2	5	6	866	7	2	6
افريقي	61	0	0	0	15	6	0	1	3
اوروبي	97	3	0	14	0	7	1	4	1
امريكي	109	0	13	3	6	16	5	6	0
دول اخرى	181	24	3	3	0	13	4	7	8
المجموع	40300	147	100	167	119	2283	519	163	668

### ثالثا - عينة الاستبيان:

أولاً- ما هو سبب الطلاق في رأيك:

1. سوء المعاملة والفساد كالخيانة الزوجية وإدمان الخمر ..... .
2. عدم توفر السكن المستقل.
3. الخلافات مع أهل الزوج.
4. المشاكل الجنسية كعدم الإنجاب وعقم الزوج والضعف الجنسي والبرود الجنسي والعجز الجنسي.
5. التفاعل بين الزوجين كاختلاف مستوي التعليم.
6. مشكلات تعدد الزوجات.
7. المشكلات المالية.
8. مشكلات النفور وعدم الاقتناع بالزوج أو الزوجة.
9. مشكلات المرض النفسي والجسدي والغيرة والشك والسحر.

10. الشجار الدائم وعدم الاحترام، وحرمانها من العمل.
11. الزواج المبكر وعدم قيام الزوجة بواجباتها.
12. صعوبة التفاهم الفكري والعاطفي.
13. تدخل الأهل السافر في حياة الزوجين.
14. السفر للخارج.
15. بدون سبب.
16. أكثر من سبب

#### ثانيا- ما هي الآثار المترتبة على الطلاق:

1. تعطيل طاقات المرأة المطلقة.
2. هدر في القوى البشرية في المجتمع.
3. المشكلات الناجمة عن الطلاق لا تقف عند حاضرها المطلقة فقط، بل تمتد لتشمل مستقبلها بما يحمله من مشكلات نفسية واجتماعية تبدو مظاهرها في مشاعر القلق والاكتئاب وسوء التوافق النفسي والاجتماعي، الأمر الذي يؤثر في المستقبل على وحدة المجتمع وسلامته.
4. حل المشكلة لا يكمن في المواجهات الإعلامية ولا في نشاط جمعيات النفع العام التي لم تدخر وسعاً في مجابهة المشكلة بكل ما تملك، وإنما الحل يكمن في البحث العلمي الجاد الذي يلقي الضوء على حجم الظاهرة، وأثارها الواقعية، واقتراح الحلول الإجرائية والعاجلة للمواجهة.

#### رابعا - نتائج الاستبيان:

أظهرت نتائج استبيان تم اجراؤه أخيراً على شريحة متنوعة من المجتمع الكويتي حول ظاهرة الطلاق أن **السبب الرئيسي** حسب وجهة نظر الذكور هو سوء الاخلاق وعدم الشعور بالمسؤولية وجاء هذا السبب بنسبة 82% ممن شملهم الاستبيان من فئة الذكور، تلاه سبب عدم طاعة الزوج بنسبة 81%، وجاء تدخل الأهل و انحراف الزوج والاهمال بنسب متقاربة ما بين 70% إلى 75% .

وقد شمل الاستبيان لفئة الذكور مختلفي الجنسيات ( كويتي / غير كويتي / بدون ) ومختلفي الحالة الاجتماعية ( متزوج / أرمل / مطلق / اعزب ) وتتراوح مدة الزواج ما بين سنة إلى أكثر من 15 سنة، ومنهم موظفون وغير موظفين. جاء رأي الذكور حول أسباب الطلاق متبايناً وشمل الأسباب التالية ونسبها:

1. عدم التعاون وضرب الزوج وانعدام الرحمة بنسبة 72%
2. عدم تقبل الزوجين بعضهما لبعض بنسبة 70%
3. التسلط والغيرة وعدم النظافة 64%
4. البطالة والبخل وسوء التصرف بالمال وعدم الرؤية الشرعية بنسبة متساوية 60%
5. التسرع بالزواج وعدم الثقة بنسبة 54%
6. عمل الزوجة والمشاكل المادية والاختلاف الثقافي بنسبة 52%

7. وسائل التواصل الاجتماعي وافشاء الأسرار الزوجية 50%
  8. مشاكل الانجاب وعدم وجود الكفاءة بين الزوجين 46%
  9. عدم المساهمة بالإنفاق والسهر مع الأصدقاء 40%
  10. تعدد الزوجات 35%
  11. أمراض وراثية تظهر في الأبناء 32%
  12. التدخين 15%
  13. الزواج بجنسية أخرى وزواج الأقارب 5%.
- هذا، ويرى 70% منهم أن التدخين والمرض ليس سبباً يؤدي إلى الطلاق. كما أضاف بعضهم آراء أخرى حول أسباب الطلاق منها:
1. أن هناك طلاقاً صامتاً بين بعض الأزواج لا يتم على الورق ولكنه واقع نفسياً ولا يقدم عليه الزوج أحياناً خوفاً من تبعاته.
  2. عدم تحمل أحد الزوجين المسؤولية وعدم الصبر على أمور الحياة وعقبتها.
  3. أن الأم هي أساس استمرار الحياة الزوجية إذا كانت صالحة وتضع مستقبل أبنائها بعين الاعتبار.
  4. ضعف الوازع الديني وسوء الاختيار على أساس الخلق.
- أما بالنسبة عن الآراء حول آثار الطلاق فقد كان أغلبها هو:
1. تشتت الأبناء، وكثرة القضايا والمشاكل بين الزوجين بنسبة 85 إلى 95%
  2. انحراف الأبناء والمشاكل المادية والقسوة من 75 إلى 80%
  3. عدم السيطرة على الأبناء والنظرة السلبية للمرأة وتأخر التنمية بالنسبة ما بين 65 إلى 70%
  4. سوء التربية والآثار النفسية على الأبناء وكره الأبناء بنسبة ما بين 60 إلى 65%
  5. الآثار النفسية على الزوجين والعنوسة وضعف شخصية الأبناء بنسبة 45 إلى 50%
- هذا، وأضاف بعض من شملهم الاستبيان بعض الملاحظات والآراء حول نتائج وآثار الطلاق منها:
1. الشحنة بين الأسر.
  2. القانون لا يكافئ الزواج.
  3. انحراف المجتمع.
  4. انحراف أحد الأبوين أو كليهما.
  5. ظهور جيل غير سوي في المجتمع.
- أما بالنسبة للآراء حول الطول المقترحة للحد من الطلاق فقد جاءت النسب كالتالي :

1. معرفة كل طرف واجباته نحو الآخر بنسبة 95%
2. منح كل طرف الحقوق الزوجية كاملة بنسبة 90%

3. الرؤية الشرعية قبل الزواج بنسبة 87%
  4. التعرف أكثر بين الأسرتين بنسبة 80%
  5. المساهمة بالأعمال المنزلية 73%
  6. المعرفة التامة قبل الزواج مع توعية الراغب بالزواج بواجباته ومسؤولياته 70%
  7. الاستشارات الزوجية 65%
  8. الحوار المستمر بين الزوجين واتخاذهما الحوار أسلوباً لحل المشاكل بينهما 59%
  9. عدم تدخل أي طرف ثالث بين الزوجين 53%
  10. وجوب التكافؤ بين الزوجين 47%
- هذ، واقتراح بعض من شملهم الاستبيان بعض النقاط التي تحد من نسبة الطلاق وتقلل من حالاته، منها على سبيل المثال لا الحصر:
1. أخذ دورات شرعية وتثقيفية قبل الزواج.
  2. التدين ومراقبة الله والخلق الحسن، والكرم في المال والنفس وحسن المعاملة.
  3. تعديل القوانين التي تسهل الطلاق وتحرض عليه بطريقة غير مباشرة لأن الزواج أصبح تجارة.
  4. الاقتداء بسيرة النبي عليه السلام وأمّهات المؤمنين في حياتهم الزوجية، وتعلّم سورة النور.
- أما بالنسبة لنتائج الاستبيان **لفئة الإناث** مختلفات الجنسيات ( كويتية / غير كويتية / بدون ) ومختلفات الحالات الاجتماعية ( متزوجة / أرملة / مطلقة / أنسة ) ممن تتراوح مدة زواجهن من سنة إلى أكثر من 15 سنة، منهن موظفات وغير موظفات، فكانت نتائج أسباب الطلاق كالتالي:
1. أعلى النسبة هو انحراف الزوج وعدم الشعور بالمسؤولية 83% إلى 85%
  2. البخل وعدم الثقة والتسلط والغيرة بنسبة ما بين 77 إلى 80%
  3. سوء الأخلاق وادمان وسائل التواصل الاجتماعي بنسبة 77%
  4. عدم تقبل الزوجين بعضهما لبعض 75%.
  5. تدخل الأهل بين الزوجين 75%.
  6. عدم الرؤية الشرعية 75%.
  7. عدم المساهمة بالإنفاق 68 إلى 73%.
  8. المشاكل المادية 68 إلى 73%.
  9. بطالة الزوج وسوء التصرف بالمال بنسبة ما بين 68 إلى 73%.
  10. عدم التعاون بين الزوجين 68% إلى 70%.
  11. انعدام الرحمة بين الزوجين 68% إلى 70%.
  12. عدم طاعة الزوجة لزوجها 68% إلى 70%.
  13. تعدد الزوجات بنسبة ما بين 68 إلى 70%.

14. التسرع بالزواج بنسبة 69%.
  15. ضرب الزوجة والاهمال بنسبة 67%.
  16. زواج الأقارب والأمراض الوراثية التي تظهر في الأبناء بنسبة 63%.
  17. عمل الزوجة والسهر مع الأصدقاء بنسبة ما بين 60 إلى 62%.
  18. التدخين وعدم النظافة بنسبة 59%.
  19. عدم وجود الكفاءة 55% إلى 58%.
  20. الاختلاف الثقافي 55% إلى 58%.
  21. الزواج من جنسية أخرى بنسبة ما بين 55 إلى 58%.
  22. مشاكل الانجاب بنسبة 48%.
- وجاء في المقابل الرض بأن ( مشاكل الانجاب ) قد يكون سبباً مؤدياً للطلاق. أما بالنسبة للآراء حول آثار الطلاق فقد كان أغلب الآراء هو :
1. تشتت الأبناء بنسبة 92%
  2. النظرة السلبية للمرأة 90%
  3. كثرة القضايا بين الزوجين 85%
  4. المشاكل المادية وانحراف الأبناء بين 77 إلى 80%
  5. عدم السيطرة على الأبناء والقسوة وتأخر التنمية بالنسبة ما بين 66 إلى 70%
  6. سوء التربية والآثار النفسية على الأبناء وعلى الزوجين بنسبة ما بين 60 إلى 65%
  7. كره الأبناء وضعف شخصيتهم بنسبة 45 إلى 50%
  8. العنوسة 45%.
- وأضاف بعض من شملهن الاستبيان أن من النتائج والآثار:
1. مضايقات للمرأة المطلقة بالقول والفعل.
  2. بعض جرائم الخطف للأبناء من قبل أحد الزوجين خصوصا إذا كان من بلد آخر.
  3. يؤدي الطلاق إلى قلة فرص المطلقة في الحصول على زوج مناسب لها بعد الطلاق.
  4. تشويه سمعة المرأة المطلقة في المجتمع.
- أما بالنسبة للآراء حول الحلول المقترحة للحد من الطلاق فقد جاءت النسب كالتالي:
1. الرؤية الشرعية بنسبة 95%
  2. المعرفة التامة قبل الزواج والتعرف أكثر بين الأسرتين 93%
  3. معرفة كل طرف واجباته نحو الآخر بنسبة 91%
  4. منح كل طرف الحقوق الزوجية كاملة بنسبة 90%
  5. عدم التدخل من طرف ثالث بين الزوجين 88%

6. الحوار المستمر بين الزوجين وجعله سبيلا لحل المشاكل وتوعية الراغب بالزواج جيدا 86%
  7. المساهمة في الأعمال المنزلية 86%.
  8. الاستشارات الزوجية 65%.
  9. وجوب التكافؤ بين الزوجين 60%.
- ويخلص الاستبيان إلى أن سوء الأخلاق، وعدم الشعور بالمسؤولية، وعدم تقبل الزوجين بعضهما لبعض، وتدخل الأهل يأتي في مقدمة أسباب الطلاق!.

### الخاتمة:

أعيد إلى ذاكرة القارئ الكريم ما قلته في المقدمة من أن الخاتمة عادة تخصص لأهم النتائج التي يصل إليها الباحث من خلال تعايشه في رحاب البحث، كما أنها تخصص كذلك لأهم التوصيات التي يراها الباحث جديرة بالذكر ويعتقد أنها حلولا عملية للمشاكل التي تمت مناقشتها في البحث.

**أولا - أهم النتائج:**

1. أن ظاهرة الطلاق في دولة الكويت ليس ظاهرة بقدر ما هو أمر ناتج عن بعض الإهمالات.
2. أن الطلاق ليس أمرا عاما في جميع طبقات المجتمع على حد سواء، بل الغالب هو في الشباب وحديث العهد بالزواج وذلك ربما بسبب قلة استيعابهم لمفهوم المسؤولية ومعنى الأسرة والحياة الزوجية.
3. أن الطلاق رغم أنه ليس ظاهرة إلا أنه بدأ يحظى باهتمام متزايد من طرف المسؤولين وبعض الباحثين وبعض شرائح المجتمع خاصة المثقفة منه بعد تصاعد وتيرتها وبروز آثارها السلبية.
4. أن ظاهرة الطلاق في دولة الكويت قد تكون نتيجة للمتغيرات التي أفرزتها الظروف والمعطيات الاقتصادية والاجتماعية والتقنية الحديثة.
5. أن هذه الدراسة تعني ببيان أسباب وحجم وأبعاد ظاهرة الطلاق، ومن ثمة تحاول تحليل هذه الأسباب وتقدير ذلك الحجم وتأثير تلك الأبعاد على المجتمع في الوقت القريب والبعيد.
6. أن هذه الدراسة تنظر إلى ظاهرة الطلاق من منطلق المعلومات المتوفرة وتحاول رفع الغطاء عن المستور قدر الامكان.
7. أن هذه الدراسة رغم أنها إضافة لما أجريت من الدراسات حول ظاهرة الطلاق في دولة الكويت إلا أنها تتميز عنها بنظرتها الشمولية ومحاولتها الجادة في التعرف على الأسباب الحقيقية وراء هذه الظاهرة ومن ثم وضع الحلول العلمية والمنطقية والقابلة للتطبيق بين يدي المسؤولين مما تضيفي بعدا جديدا وتميزا فريدا في فهم هذه الظاهرة الوافدة في هذا البلد الكريم.



8. أن هذه الدراسة تحاول المساهمة في الجهود المباركة المبذولة للقضاء على هذه الظاهرة عاجلا غير آجل، وفتح أفق جديدة لإجراء مزيد من الدراسات حولها في دولة الكويت مستقبلا.
  9. ليس من حقنا ولا من حق أحد أن يوهم المجتمع بأي نوع من أنواع الظواهر على غير صورها الحقيقية.
  10. ليس من حقنا ولا حق غيرنا إغفال المجتمع عن حقيقة ما يحدث والإيحاء إليه بأنه في أحسن الأحوال وأسعد الأوقات. بل لابد من تعريف المجتمع بحقيقة الواقع الذي يعيشه، وأنه واجب شرعي وإنساني واجتماعي وحضاري.
  11. لقد اهتمت الديانات السماوية وغير السماوية، والفلسفات البشرية، والقوانين الوضعية بمشكلة الطلاق، ودعت على مر العصور إلى إيجاد حلول عملية له بكل صورته وأشكاله، ونشر ثقافة المحبة والحفاظ على كيان الأسرة.
  12. يكاد الطلاق أن يكون سمة من سمات التاريخ الإنساني السلبية، إذ لم ينبج منه جيل من الأجيال، أو مجتمع من المجتمعات بمختلف ممارساته.
  13. يجب النظر في دوافع الطلاق ودراستها بشكل جدي والبحث عن حلول قابلة للتطبيق.
  14. أن خطورة آثار هذه الظاهرة تكمن في سهولة استخدامها، والإفراط في ممارستها دون وعي بمدى تأثيرها على كيان الأسرة والأولاد وعلاقاتهم الاجتماعية مع من حولهم سلبا وإيجابا.
  15. أن الحديث عن طرق العلاج، ووضع الحلول المناسبة، لأية مشكلة من المشاكل أصعب بكثير من الحديث في المشكلة أو آثارها على الفرد أو الأسرة أو المجتمع عاجلا أو آجلا.
  16. الحق أن الطلاق ليس حديث الولادة، ولا هو من خصوصيات قوم دون قوم، ولا أسير مكان دون مكان، بل هو قديم منذ وجود الإنسان على وجه الأرض.
- ثانيا - أهم التوصيات:**

1. لا بد من الاهتمام الجاد بقيم المجتمع، وتوعية الشباب خاصة بها.
2. البحث الجدي عن أسباب الطلاق من غير إفراط ولا تفريط.
3. على الأسرة القيام بدورها الحقيقي تجاه أبنائها، وعدم التهرب منه لأي سبب من الأسباب.
4. الاستفادة من تجارب الدول التي نجحت في التقليل من حالات الطلاق، واعتبارها قدوة.
5. عدم القاء اللوم على الشباب فقط في انتشار الطلاق، بل لابد من تحمل المسؤولية معا.
6. وضع برامج داخل الجامعة تعالج ظاهرة الطلاق واعطائها الأهمية المطلوبة.

7. وجوب انشاء جسر التعاون بين الشباب وبين جهات حكومية وغير حكومية للمساهمة في تقليل حالات الطلاق في المجتمع.
8. وجوب تعريف الشباب بدورهم المستقبلي في بناء بلدهم من خلال بناء الأسرة والحفاظ على كيانها.

### المراجع الأولية:

1. القرآن الكريم.
2. ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية.
3. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، بيروت، ط: 2، سنة: 1998.
4. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط: 1.
5. ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، عدد الأجزاء: 2.
6. أحمد الحجي الكردي، الطلاق دار اقرأ سوريا ط1. 2007.
7. أبو داود، سنن أبي داود.
8. البخاري، صحيح البخاري.
9. البخاري محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة: الأولى، 1422هـ، عدد الأجزاء: 9.
10. الترمذي محمد بن عيسى، الجامع الكبير - سنن الترمذي، المحقق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت سنة النشر: 1998م، عدد الأجزاء: 6.
11. الحاكم في المستدرک على الصحيحين.
12. روبرت مكلفين وريتشارد غروس، مدخل إلى علم النفس الاجتماعي.
13. الزيلعي فخر الدين عثمان بن علي، شرح كنز الرقائق، دار المكتب الإسلامي، القاهرة، سنة: 1337.
14. الزحيلي وهبة، الفقه الاسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، ط: 4، سنة: 2002.
15. الزحلي وهبة، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر، ط 2، دمشق، 2003.
16. سيد سابق، فقه السنة، دار الكتاب العربي، ط: 3، بيروت: 1977.
17. سيد قطب، في ظلال القرآن.
18. الشريبي شمس الدين محمد الخطيب، مغني المحتاج الى معرفة الفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1. سنة: 2006.
19. الصابوني محمد علي، تفسير آيات الأحكام، دار العلم، 1993.

20. عباس سبتي، دراسة تحليل أسباب ظاهرة الطلاق، يناير 2012م.
21. عباس سبتي، دراسة تحليل أسباب ظاهرة الطلاق، يناير 2012م.
22. فهد ثاقب الثاقب، الخطوبة والتفاعل الزوجي والطلاق في المجتمع الكويتي، مجلة العلوم الاجتماعية - جامعة الكويت - المجلد 26 العدد 1، ربيع 1998م.
23. فهد ثاقب الثاقب أسباب الطلاق في المجتمع الكويتي - دراسة ميدانية، مجلة العلوم الاجتماعية - جامعة الكويت، المجلد 24 العدد 3 خريف 1996.
24. القنوجي محمد صديق، الروضة، دار ابن حزم، بيروت، 2003.
25. لطيفة عيسى الرجب - الطلاق أسبابه وطرق علاجه العام الدولي للأسرة 1994م، مطبوعات رابطة الاجتماعية - الكويت 1994م.
26. مرم العبيد. فاطمة الرامزي، مشكلة الطلاق في الكويت، 2010.
27. معصومة أحمد إبراهيم/ الحسن محمد عبد المنعم، مشكلات التفاعل الاجتماعي وعلاقتها ببعض المتغيرات الديموجرافية لدى عينة من المطلقات بدولة الكويت، دولة الكويت / جمهورية مصر العربية.
28. محمد حسن غانم، الطلاق بين المحنة والمنحة.
29. موقع المسلم الإلكتروني، Moslim.net.
30. المالكي علي الصعيدي العدوي، حاشية العدوي، المكتبة الثقافية، بيروت.
31. المقدسي ابن قدامة، المغني، مكتبة القاهرة، سنة: 1989، ط: 1.
32. وزارة العدل الكويتية، مجلة معهد القضاء.

### المراجع الثانوية:

1. فوزي دريدي. 2007، العنف لدى التلاميذ في المدارس الثانوية الجزائرية.
2. تهاني محمد منير، عزة محمد سليمان. 2007، العنف لدى الشباب الجامعي.
3. خالد البشر. 2005، أفلام العنف والاباحة وعلاقتها بالجريمة.
4. منيرة بنت عبد الرحمن. 2005، إيذاء الأطفال. أنواعه وأسبابه وخصائص المتعرضين له.
5. عباس أبو شامة. 2004، جرائم العنف وأساليب مواجهتها في الدول العربية.
6. عبد الله عبد الغني غانم. 2004، جرائم العنف وسبل المواجهة.
7. أبو زهرة محمد. الجريمة والعقوبة في الفقه الاسلامي. القاهرة. دار الفكر العربي.
8. عمر التير. 1998، العنف العائلي.
9. مركز الدراسات والبحوث. 1991، دراسات حول الشغب وأسباب العنف.
10. حسن صديق. 1992. فتح البيان في مقاصد القرآن. بيروت. المكتبة العصرية.
11. رضا محمد رشيد. 1967. حقوق النساء في الاسلام. الطبعة الثانية. القاهرة.
12. الشرباصي أحمد. 1981. موسوعة أخلاق القرآن. العدد: مجلدان. بيروت. دار الرائد العربي.

13. الصباغ محمد بن لطفي. 1992 . توجيهات قرآنية في تربية الأمة. عمان. المكتب الإسلامي.
14. عاشور عبد الفتاح. 1969 . منهج القرآن في تربية المجتمع. القاهرة. مكتبة الخانجي.
15. فائز أحمد. 1980 . دستور الأسرة في ظلال القرآن. الطبعة الثانية. بيروت. مؤسسة الرسالة.
16. قطب محمد. 1967 . دراسات في النفس الانسانية.
17. المدني محمد محمد. 1991 . المجتمع الاسلامي كما تنظمه سورة النساء. القاهرة مطابع الأفتت بشركة الاعلانات الشرقية.
18. وافي عبد الواحد. 1967 . حقوق الانسان في الاسلام. الطبعة الرابعة القاهرة. دار النهضة.
19. لسان العرب.
20. المعجم العربي الأساسي.
21. المعجم العربي الميسر.