



BAYBURT ÜNİVERSİTESİ  
İLAHİYAT FAKÜLTESİ  
DERGİSİ



Sayı: 11  
Haziran 2020  
ISSN: 2148-6700



**BAYBURT ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ**  
**JOURNAL OF DIVINITY FACULTY OF BAYBURT UNIVERSITY**

ISSN:2148-6700 - e-ISSN 2630-595X

**Üniversitesi Adına Sahibi / Owner on behalf of Bayburt University**  
Prof. Dr. Selçuk COŞKUN (Dekan / Dean)

**Yazı İşleri Müdürü / Editor in Chief**  
Prof. Dr. Abdulkadir YILMAZ

**Editör / Editor**  
Dr. Öğr. Üyesi Dr. Ahmet ÖZKAN

**Editör Yrd. / Editorial Assistants**  
Dr. Öğr. Üyesi Dr. Mehmet SEVER

**Yayın Kurulu / Editorial Board**  
Prof. Dr. Nasrullah HACİMÜFTÜOĞLU / Bayburt Üniversitesi  
Prof. Dr. Halil İbrahim ŞİMŞEK / Bayburt Üniversitesi  
Prof. Dr. Abdulkadir YILMAZ / Bayburt Üniversitesi  
Prof. Dr. Emin AŞIKKUTLU / Trabzon Üniversitesi  
Prof. Dr. Mustafa ALICI / Erzincan Üniversitesi  
Prof. Dr. Sadık KILIÇ / Ordu Üniversitesi  
Prof. Dr. Lütfullah CEBECİ / Erciyes Üniversitesi  
Prof. Dr. Mustafa et-Toubi / İbn Zohr Üniversitesi FAS  
Prof. Dr. Abdulaziz Arb / Taif Üniversitesi S. Arabistan  
Prof. Dr. Abdulaziz Şeyban / Kasım Üniversitesi S. Arabistan  
Doç. Dr. Yusuf ŞEN / Bayburt Üniversitesi  
Doç. Dr. Nevzat AYDIN / Bayburt Üniversitesi  
Dr. Öğr. Üyesi Yakup MAHMUTOĞLU / Bayburt Üniversitesi  
Dr. Öğr. Üyesi Ömer DEMİR / Bayburt Üniversitesi  
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet ÖZKAN / Bayburt Üniversitesi  
Dr. Öğr. Üyesi Eid Fathi Abdullatif Abdulaziz / Bayburt Üniversitesi  
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet SEVER / Bayburt Üniversitesi  
Dr. Öğr. Üyesi Abdussamet VARLI / Bayburt Üniversitesi

**Yayın Danışma Kurulu / Scientific Advisory Board**  
Prof. Dr. Süleyman MOLLAİBRAHİMOĞLU  
Recep Tayyip Erdoğan Ün. İlahiyat Fakültesi, TÜRKİYE  
Prof. Dr. Abdullah KAHRAMAN  
Marmara Ün. İlahiyat Fakültesi, TÜRKİYE  
Prof. Dr. Hulusi ARSLAN  
İnönü Ün. İlahiyat Fakültesi  
Prof. Dr. Şehmus DEMİR  
Gaziantep Ün. İlahiyat Fakültesi, TÜRKİYE  
Prof.Dr. Cengiz GÜNDOĞDU  
Atatürk Ün. İlahiyat Fakültesi

**İndeksler**

  
OpenAIRE

  
RİSAM  
TÜRKİYE DİNİYAT VAKFI  
İSLAM ARAŞTIRMALARI MERKEZİ



**Yazışma Adresi / Contact Address**

Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Dergi), BAYBURT  
Tel: +90 458 211 11 53, +90 458 211 11 92 -93 Fax: +90458 211 11 95  
e-mail: ilafdergi@bayburt.edu.tr

**Tasarım / Baskı**

Rana Ajans / Muhammet S. KARACA



## SAYI HAKEMLERİ

- Prof. Dr. Mustafa Kaya**, Atatürk Üniversitesi  
**Doç. Dr. Yakup Kahraman**, Gümüşhane Üniversitesi  
**Doç. Dr. Hüsnü Aydeniz**, Atatürk Üniversitesi  
**Doç. Dr. İsmail Bayer**, Artvin Çoruh Üniversitesi  
**Doç. Dr. Ali Yılmaz**, Cumhuriyet Üniversitesi  
**Doç. Dr. Hanifi Şahin**, Atatürk Üniversitesi  
**Doç. Dr. Abdurrahman Altuntaş**, Gümüşhane Üniversitesi  
**Doç. Dr. Ömer Demir**, Bayburt Üniversitesi  
**Doç. Dr. Abdurrahman Ece**, Siirt Üniversitesi  
**Doç. Dr. Hasan Yerkazan**, Amasya Üniversitesi  
**Dr. Öğr. Üyesi Abdussamet Varlı**, Bayburt Üniversitesi  
**Dr. Öğr. Üyesi Yusuf Topyay**, Bayburt Üniversitesi  
**Dr. Öğr. Üyesi Fikrullah Çakmak**, Atatürk Üniversitesi  
**Dr. Öğr. Üyesi Hamdi Türkoğlu**, Bayburt Üniversitesi  
**Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Sever**, Bayburt Üniversitesi  
**Dr. Öğr. Üyesi Numan Çakır**, Bayburt Üniversitesi  
**Dr. Öğr. Üyesi Osman Demirci**, Trabzon Üniversitesi  
**Dr. Öğr. Üyesi Arif Çiçek**, Gümüşhane Üniversitesi





## İçindekiler / Contents

### Araştırma Makaleleri

#### **HADİSLER İŞİĞINDA SUÇLULARA YAKLAŞIM**

APPROACH TO CRIMINALS IN THE LIGHT OF HADITHS

*Recep ERTUGAY*

7-29

#### **DİN KÜLTÜRÜ VE AHLAK BİLGİSİ DERSİNDE KISSA VE MENKİBE KULLANIMININ ÖĞRETMEN GÖRÜŞLERİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ**

ASSESSMENT OF THE USE OF ANECDOTES AND PARABLES IN RELIGIOUS CULTURE AND MORAL KNOWLEDGE LESSON FROM THE TEACHERS' POINT OF VIEW

*Fatih KAYA*

31-69

#### **AHİRETTEKİ KARŞILIK BAĞLAMINDA KUR'AN'DA SUÇ-CEZA UYUMU -II-**

THE HARMONY BETWEEN CRIME AND PUNISHMENT IN THE KORAN IN THE CONTEXT OF THE RETRIBUTION IN THE HEREAFTER -II-

*Resul ERTUĞRUL*

71-96

#### **"HALEP BİYOGRAFİSİ" ROMANINDAKİ KÜLTÜREL KİMLİK DELİLLERİ VE DÖNÜŞÜMLERİ**

EVIDENCES OF CULTURAL IDENTITY AND ITS DEVELOPMENTS IN THE NOVEL "THE ALEPPO BIOGRAPHY"

*Mohamad ALAHMAD*

97-116

#### **KÂTİP ÇELEBİ'NİN MİZÂNÜ'L-HAKK Fİ İHTİYÂRİ'L-EHAKK ADLI ESERİNDE AKIL-NAKİL/FELSEFE-DİN İLİŞKİSİ ÜZERİNE BİR İNCELEME**

AN INVESTIGATION ON THE RELATIONSHIP BETWEEN THE RIGHT-TRANSFER / PHILOSOPHY-RELIGIOUS RELATIONS IN KÂTİP ÇELEBİ'S WORK NAMED MİZÂNÜ'L-HAKK Fİ İHTİYÂRİ'L-EHAKK

*Selahattin AYDAR*

117-127

**SAVAŞ AYETLERİNDE TEKRAR ÜSLUP AÇISINDAN  
BİR İNCELEME**

REPETITION IN WAR VERSES A STYLISTIC STUDY

*Abdelkarim AMİN MOHAMED SOLİMAN*

129-161

---

**Kitap Tanıtımı**

**DİNİ ANLAMA KILAVUZU - ŞABAN ALİ DÜZGÜN  
OTTO YAYINLARI. ANKARA 2017. 1. BASKI. 224 SAYFA.  
ISBN: 978-605-2300-14-5**

*Muhammet Aydın*

163-168

---

**ENDÜLÜS ALİMLERİ, BİLGİNİN TOPLUMSAL ROLÜ  
LÜTFİ ŞEYBAN - KETEBE YAYINLARI, İSTANBUL 2019,  
286 SAYFA ISBN: 9786057949899**

*Esmâ KAYIŞKANAT*

169-174

---

**YAYIN İLKELERİ**

175-177

---

## **Hadisler Işığında Suçlulara Yaklaşım<sup>1</sup>** *Approach To Criminals In The Light Of Hadiths*

**Recep Ertugay**

Dr. Öğr. Üyesi, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı.  
Erzurum / Türkiye.  
PhD, Ataturk University Faculty of Divinity, Department of Hadith.  
Erzurum / Turkey.  
recep.ertugay@atauni.edu.tr

ORCID ID: 0000-0001-7289-0338

### **Makale Bilgisi / Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 18 Mart / 18 March 2020

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 16 Haziran / June 2020

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Haziran / June

**Atıf / Citation:** Recep Ertugay, “Hadisler Işığında Suçlulara Yaklaşım”,  
*Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11 (Yaz) 2020 : 7-29.

\* Bu makale Hz. Peygamber’in Sünnetinde Şefkat adlı doktora tezimizden üretilmiştir.

## Öz

Suç, insanlık tarihinin Hz. Âdem ve Havva'nın yasak meyveye yaklaşımları ile başlayıp, Habil'in Kabil'i öldürmesi ile süren ve insan var oldukça devam edecek olan bir olgudur.

Suçun etkilediği farklı kesimler bulunmaktadır. Genelde bütün topluma etkileri olmakla birlikte özelde mağdur ve yakınları etkilenmektedir. Suçluyu ve suçlu yakınlarını da unutmamak gerekmektedir. Dolayısıyla konu dengeli bir yaklaşımı zorunlu kılmaktadır.

Bir suçun cezasız kalması mağdur tarafında intikam duygularının tetiklenmesine, adalete güvenin zedelenmesine ve toplumda kargaşaya yol açabilir. Suçlu tarafından bakılınca da suçlular, bilerek ya da bilmeyerek işledikleri hatanın/hataların etkisi ile toplumdan uzaklaşıp yalnızlaşabilir.

Suç işlemek bir nevi insanın istikametinden/doğru yörüngesinden çıkmasıdır. Yörüngesinden çıkmış insanı tekrar yoluna koymak hem o insana, hem de istikametinden sapmasıyla tehlike oluşturduğu diğer varlıklara, zulmüne engel olarak zâlîme ve zulümden etkilenen mazluma şefkat olduğunu ifade edebiliriz.

Bu çalışmada Hz. Peygamber'in suçlulara karşı muamelesi hadisler bağlamında ele alınacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Hadis, sünnet, suç, suçlu, şefkat

## Abstract

Crime, Hz. It is a phenomenon that begins with the approach of Adam and Eve to the forbidden fruit and continues with the killing of Abel, and will continue as long as there are people.

There are different segments affected by crime. Although it generally has effects on the whole society, victims and their relatives are affected in particular. It is important not to forget the criminal and his relatives. Therefore, the subject requires a balanced approach.

The impunity of a crime can trigger the feelings of revenge on the victim's side, damage the trust in justice and cause confusion in the society. When looked at by the offender, criminals can move away from the society and become lonely by the effect of the mistakes / mistakes they commit, knowingly or unknowingly.

To commit a crime is a kind of coming out of the direction / correct orbit of a person. Putting the person out of his orbit back on his path, we can say that there is compassion for both that person and other beings that he poses a danger with his deviation from the persecution and the oppressed people.

In this study, Hz. The treatment of the Prophet against criminals will be dealt with in the context of hadiths.

**Keywords:** Hadith, Sunnah, crime, guilty, compassion,

## Giriş

Suç; Allahü Teâlâ'nın, had ya da ta'zir türünden bir ceza koyarak yasakladığı şer'i mahzurlardır.<sup>1</sup> Diğer bir açıdan suç, işleyene cezai müeyyide uygulanması öngörülmüş yasak fiil anlamında hukukî bir terimdir.<sup>2</sup> Ayet ve

<sup>1</sup> Ebu'l-Hasan Ali b Muhammed b Habîb Mâverî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, trc., Ali Şafak, (Ankara: Bedir Yayınevi, 1976), 248.

<sup>2</sup> Mehmet Boynukalın, "Suç", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 453.



hadislerde geçen 'cürüm'<sup>3</sup> kelimesi suça karşılık gelmektedir. Suç işlemiş, suçu olan, suçu sabit görülen kimseye suçlu,<sup>4</sup> yani mücrim<sup>5</sup> denir

Hz. Peygamber sevap ve günahın ne olduğunu soran Nevvâs b. Sem'ân'a; *"İyilik, ahlâkın güzel olmasıdır, günah ise, kalbini tırmalayıp, insanların bilmesini kerih gördüğün şeydir."*<sup>6</sup> şeklinde cevap vermiştir. Allah'ın emirlerine aykırı hareketler günah olarak tanımlanır. Bu kapsamda suç, günah mânâsına da gelir.<sup>7</sup>

Suçlu, suçu nedeniyle toplumdan kaçabilir, suçluluk psikolojisiyle yalnızlaşıp çöküntü yaşayabilir.<sup>8</sup> Bu psikoloji, kişiyi derinden etkileyip çıkmaza sürükleyebilir.<sup>9</sup> Hataya düşmüş insana yeni bir çıkış kapısı sunmak, kendisi, ailesi ve toplum için bir kazanım olacaktır. Aksi takdirde kayıp olmanın ötesinde yeni problemlere ve yeni acılara sebep olabilecektir.

Bu konuda Hz. Peygamber'in yaklaşımını takip etmek isabetli davranmanın yegâne yolu olmalıdır. Hz. Peygamber'in suçlulara şefkatini başlıklar halinde incelemeye çalışalım.

### 1. Suçun Oluşmasına Engel Olması

Allah Rasûlü -sallahü aleyhe ve sellem- kendini şöyle nitelendirir *"Benim ve sizin durumunuz, ateş yakıp da ateşine cırcır böcekleri ve pervaneler düşmeye başlayınca, onlara engel olmaya çalışan adamın durumuna benzer. Ben sizi ateşten korumak için kuşaklarınızdan tutuyorum, siz ise benim elimden kurtulmaya, ateşe girmeye çalışıyorsunuz."*<sup>10</sup> Hz. Peygamber'in çabası, 'emri bi'l-marûf ve nehyi ani'l-münker' vazifesini yaparak insanları suçtan, günahattan dolayısıyla cezadan ve cehennemden uzak kalmalarını sağlamak, dünyada hüsrana uğramaktan ahirette elem verici azaba girmekten korumak içindir. Bu durum Kur'ân-ı Kerim'de şöyle ifade edilmektedir: *"Bu Kur'ân'a inanmadılar diye üzülerken, onların ardından nerdeyse kendini helâk edeceksin."*<sup>11</sup>

İnsan kötü ameller yaparak çeşitli hatalara düşebileceği gibi, salih ameller işleyerek, tövbe edip hatasını terk ederek takva derecesine de ulaşabilir. Hz. Muhammed -sallahü aleyhi ve sellem- Kur'ân'ı tebliğ ve tebyin ede-

<sup>3</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil Buhârî, *el-Câmiu'l-Müsnedü's-Sahîhu'l-Buhârî* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981). İ'tisâm, 3; Rağîb el-İsfahânî, *Müfredât, Trc., Abdalbaki Güneş, Mehmet Yolcu* (İstanbul: Çıra Yayınları, 2012), 556.

<sup>4</sup> Ahmet Fidan vd., "Örnekleriyle Türkçe Sözlük" (Ankara: Milli Eğitim Basımevi Yayınları, 1979), 2612.

<sup>5</sup> Kuran Yolu (Erişim 18. Nisan. 2020), el-Kalem 68/35.

<sup>6</sup> "...البرُّ حَسَنُ الْخُلُقِ وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي نَفْسِكَ ، وَكَرِهْتُ أَنْ يَطَّلِعَ عَلَيْهِ النَّاسُ..." Ebu'l-Hüseyn b. el- el-Haccac el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî Müslim, *Sahîhu Müslim* (Lübnan: Dârü'l-Mârifetü, 2005), Birr 14, 15; Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ, *Sünenü't-Tirmizî* thk. Beşşâr b. Avvâd, (Beyrut: Dârü'l-ğarbi'l-islâmî, 1996), Zühhd, 52.

<sup>7</sup> Abdullah Yeğin vd., "Osmanlıca Türkçe Büyük Lügat" (İstanbul: Ziya OfsetYayınları, 1993), 308.

<sup>8</sup> Yatkin, *Hadisi Anlamada Yöntem*, 149-150.

<sup>9</sup> Osman Nedim Yektâr, *Hiz. Peygamber'in Suça ve Suçluya Bakışı*, (Erzurum, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014), 25.

<sup>10</sup> Buhârî, Rikâk, 26; Müslim, Fedâil, 19; Tirmizî, Edeb, 82.

<sup>11</sup> el-Kehf 18/6; eş-Şûrâ 26/3.

rek, gerek sözleri gerekse fiilleri ile örnek olmak suretiyle insanları mücrim bir konuma düşmekten alıp mutî bir konuma yükseltmenin çabası içerisinde olmuştur. Ferdî ve içtimâî önlemler ve yönlendirmelerle, bir nevi koruyucu hekimlik yapmış bu şekilde olumsuz girişimleri engellemek, suç işleme zeminlerini kurutmak ve insanların suç eylemlerine karşı dirençlerini geliştirmek istemiştir.

Kim yanlış bir davranışa şahit olursa; eliyle, gücü yetmezse diliyle engel olmaya/bertaraf etmeye çalışmasını istemiş, buna da gücü yetmezse kalben kerih görüp memnuniyetsizlik tavrını benimsemesini tavsiye etmiştir.<sup>12</sup> Bir arzunun suça dönüşmeden engellenmesinin güzel bir örneğini şöyle göstermiştir: Bir genç Rasûlullâh'ın huzuruna girdi ve zina yapmak istediğini belirtti. Orada bulunanlar hayretler içinde genci kınayıp terslerken Rasûlullâh müşfik bir sesle "Yaklaş." dedi. Gence soru cevap şeklinde açıklamalarda bulundu. Böylece genç zina suçunu işlemekten vazgeçti. Hz. Peygamber de gencin göğsü üzerine elini koydu ve "Allahım! Bunun günahlarını bağışla, kalbini temizle ve iffetini muhafaza buyur." diye dua etti. Böylece o genç hataya düşmekten suça bulaşmaktan uzaklaştırılmış oldu.<sup>13</sup>

## 2. Masumiyet İlkesini Esas Alması

Yapılan uyarılara rağmen bir suç işlenmesi durumunda Hz. Peygamber, ihtiyatı elden bırakmamış emin olmadıkça, kişinin suçunu itiraf ettiği halde dahi hüküm vermekten içtinap etmiş, adeta itiraftan vazgeçse, yanlış anlaşıldığını beyan etse diye beklemiştir. İnsanları suçla damgalayan değil, onların suçtan uzak, saf ve temiz birer insan olduklarını anlamaya çalışan, suçsuz olarak kabul edici bir yaklaşım içinde olmuştur.<sup>14</sup>

Mâiz b. Mâlik el-Eslemî adlı sahâbînin suçunu itiraf etmesi ve "Ey Allah'ın Rasûlü! Beni arındır." demesine rağmen ona, "Yazıklar olsun sana! Git Allah'tan bağışlanma dile ve ona tövbe et!" diyerek geri göndermiş, Mâiz tekrar tekrar itirafını ve arınma talebini dile getirince<sup>15</sup> Rasûlullâh'ın onu içki içip içmediği<sup>16</sup> aklî dengesinin yerinde olup olmadığı<sup>17</sup> hatta kinaye yapıp yapmadığı hususlarında sorguladığı<sup>18</sup> belirtilmiştir. Fakat Mâiz, evli olduğunu söyleyip suçunu dördüncü defa ikrar edince Hz. Peygamber onun aklî melekelerinin yerinde olmamasını arzu ederek hakkında tahkikat yaptırmıştır. Mâiz, itirafında ısrar edip ve arınmak istediğini belirtince ancak o zaman hüküm verilmiştir.<sup>19</sup>

<sup>12</sup> Müslim, İmân, 78; Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd* (Beyrut: Dâr'u ibnû'l-hazm, 2005), Salât, 239, 242.

<sup>13</sup> "...اللَّهُمَّ اغْفِرْ ذَنْبَهُ وَطَهِّرْ قَلْبَهُ وَحَصِّنْ فَرْجَهُ فَلَمْ يَكُنْ بَعْدَ ذَلِكَ الْقَتَى يَلْتَقِثُ إِلَى شَيْءٍ..." Ahmed b. Hanbel, *Müsned* thk., Şuayb el-Arnaûdî, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1416), 36/545, 22211.

<sup>14</sup> Yektâr, 123.

<sup>15</sup> Müslim, Hudûd, 22.

<sup>16</sup> "...أشربَ خمرًا..." Müslim, Hudûd, 22.

<sup>17</sup> "...أبيه جنون..." Buhârî, Muhâribîn, 8, 11, 15; Müslim, Hudûd, 16; Tirmîzî, Hudûd, 5.

<sup>18</sup> Buhârî, Muhâribîn, 14; Ebû Dâvûd, Hudûd, 24.

<sup>19</sup> Müslim, Hudûd, 22.

Gâmidiyeli kadın örneğinde de Hz. Peygamber kadını üç defa geri çevirmiş, kadın dördüncü defa tekrar gelip akıllı birisinin kurabileceği cümleler kurarak: 'Mâiz'i geri çevirdiğin gibi beni de geri mi çeviriyorsun?' demiştir. Buna rağmen tekrar geri gönderilmiş ve kendisine, "*Çocuğunu dünyaya getir, emzir, kendi kendine yemek yiyebilsin öyle gel*" denmiştir. Akli bir sorun olmadığı da anlaşılınca ancak o zaman suçlu sayılmıştır.<sup>20</sup>

Benzer bir olay da şöyle cereyan etmiştir. Allah Rasûlü, bir namaz çıkışı had cezasını gerektirecek bir suç işlediğini belirten, fakat işlediği suçun ne olduğunu anlatmayan sahâbîden Hz. Peygamber bu konuda bir açıklama yapmasını istememiştir. Zaten bu tür muğlâk ifadeler ile yapılan ikrarlarda Hz. Peygamber suçlunun ikrarından rücu etmesini sağlayacak telkinlerde bulunmuştur.<sup>21</sup>

Enes b. Mâlik Hz. Peygamber'in kendisine intikal eden davalarda hep be- raatı tercih eden bir yaklaşım sergilediğini bildirir.<sup>22</sup> Davaların kendisine intikal edilmesi ile ilgili şöyle buyurur: "*Ceza gerektiren durumlarda davayı bana getirmeden önce birbirinizi affetmeye çalışın. Aksi takdirde ceza gerektiren bir dava bana geldiğinde hüküm vermem kaçınılmaz olur.*"<sup>23</sup> Hadiste ifade edildiği üzere Hz. Peygamber'in davalar Hz. Peygamber'e ulaşmadan sulh yoluyla çözüme kavuşturulmasını istediği anlaşılmaktadır. Öyle ki Safvân b. Ümeyye hırsızlık suçu işleyen birisini yakalayıp Hz. Peygamber'in huzuruna getirmiş söz konusu kişi, verilecek cezaya karşı şaşkınlığını ifade edince Hz. Peygamber "*Onu bana getireceğine gitmesine izin verseydin ya!*" demiştir.<sup>24</sup>

Verilen örnekler, Hz. Peygamber'in suç isnad edilmesini ve cezalandırmanın kaçınılmaz hal almasına sebebiyet veren tutumları doğru bulmadığı görülmektedir.

### 3. Suçun Deşifre Olmasını Tasvip Etmemesi

Hz. Peygamber insanların hallerinin deşifre olmasını istememiştir. Farkına vardığı hataları düzeltirken suçluyu hedef alarak konuşmamış, isim vererek onu rencide etmemiştir. "*Falana ne oluyor ki, şöyle söylüyor veya falancalara ne oluyor böyle böyle söylüyorlar.*"<sup>25</sup> diyerek uyarılarını dolaylı olarak yapmıştır. O, "*Kim Müslüman'ın bir ayıbını örterse Allah da dünya ve âhirette onun bir ayıbını örter.*"<sup>26</sup> demiştir. Hezzale'ye, yeğeni Mâiz için

<sup>20</sup> Müslim, Hudûd, 23.

<sup>21</sup> Buhârî, Muhâribîn, 14.

<sup>22</sup> Ebû Dâvûd, Diyât, 3.

<sup>23</sup> Ebû Abdîrrahman b. Şuayb en-Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), Kat'û's-Sâ- rık, 4.

<sup>24</sup> Nesâî, Kat'û's-Sârik, 5.

<sup>25</sup> Ebû Dâvûd, Edeb, 9.

<sup>26</sup> Buhârî, Mezâlim, 3; Ebû Dâvûd, Edeb, 6.

"Mâiz'i elbisenle örtseydin ya. Bu senin adına daha hayırlı olurdu."<sup>27</sup> diyerek suçun ortaya serilmesinden memnun olmadığını ima etmiştir.

Suçun bütün unsurları oluşmadan ceza vermeyi uygun bulmamış,<sup>28</sup> hata ile işlenen fiillerde daha hafif cezaları tercih etmiştir.<sup>29</sup> İtirafı nedeniyle cezaya çarptırılan bir kişi ceza uygulandığı sırada kaçmaya yeltense onun bu hareketinin ikrardan rücu ettiğine delalet olarak değerlendirilmesi istenmiştir.<sup>30</sup> Israrlı itirafları nedeni ile kendisine ceza tatbik edilen Mâiz'in, cezalandırılma esnasında kaçtığı Rasûlullâh'a haber verilince "Mâiz'i keşke bıraksaydınız ya!"<sup>31</sup> diyerek üzüntüsünü belirtmiş, açlık baskısı<sup>32</sup> ve birlerinin zorlaması nedeni ile işlenen eylemleri<sup>33</sup> suç olarak değerlendirmemiştir.<sup>34</sup>

Hz. Peygamber'in bu uygulamaları nedeni ile İslâm ceza hukukunda suçların teşekkül ve ispatı hususunda konan şartlar, cezanın uygulama alanını daraltmış, suçun meydana gelişinde ve ispatlanmasında kesinliği gölgeleyen her şüphe suçlunun lehine kullanılmıştır. Bunun yanı sıra, bazı durumlarda suçlunun affı mümkün kılınmış ve genel bir esas olarak, afta hata etmenin cezalandırmada hata etmekten daha hayırlı olduğu kabul edilmiştir.<sup>35</sup> Zira Hz. Peygamber böyle yapmış ve bu şekilde yapılmasını arzu ederek şöyle buyurmuştur: "(Ey Hâkimler!) gücünüz yettiği ölçüde Müslümanlara had cezası vermemeye bakın! Hadleri uygulamada bir çıkış kapısı bulursanız, suçluya had cezası uygulamayın. Zira bir hâkimin affetmede hataya düşmesi, ceza vermede hataya düşmesinden daha hayırlıdır."<sup>36</sup>

İslâm dininde cezalar, 'suç işlense de tatbik edilse' yaklaşımıyla değil, caydırma yani suç işlenmeden önleme amacına matuftur. Hz. Peygamber'in de bu amaçla örtüşmediğinden olsa gerek suçun suçlunun deşifre edilmesini doğru bulmadığı anlaşılmaktadır.

<sup>27</sup> Maiz b Malik, Hezzal'in vesayeti altında yetim büyümüşü. Bir câriye ile zina etti. Kendisi evli idi. Hezzal, Mâiz'a Rasûlullah'a gidip durumu haber vermesini belki Rasûlullah'ın buna bir çıkış yolu bulacağını kendisi için Allah'dan af dileyeceğini söyledi. Mâiz da Rasûlullah (s.a.s)'a gelip: "Ya Rasûlullah ben zina ettim. Bana Allah'ın kitabını uygula" dedi. Rasûlullah ona itibar etmedi ama Mâiz dönüp bu sözlerini üç kez daha tekrarladı. Bunun üzerine efendimiz, recmedilmesini emretti ve Mâiz recmedildi. Hezzale de, Maiz'ı kendisine göndereceğine, gizlemesinin daha hayırlı olacağını söyledi. Efendimiz bu sözü ile haddi gerektiren bir suç işleyen kişinin başkaları tarafından bilinmeyen suçunu hakime haber vermemenin daha iyi olacağına işaret etmiştir Ebû Dâvûd, Hudûd, 7.

<sup>28</sup> Ebû Dâvûd, Hudûd, 14; İmam Mâlik, *Muvatta*, Hudûd, 24.

<sup>29</sup> Buhârî, Diyât, 10.

<sup>30</sup> Yektâr, 34.

<sup>31</sup> Tirmizî, Hudûd, 5.

<sup>32</sup> Ebû Abdillâh el-Asbahî el-Himyerî, Malik b. Enes, *Muvatta-i Mâlik* thk., Muhammed Fuad Abdulkaki, (Mısır: Dâru'l-hadîs, 199), Hudûd, 22.

<sup>33</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd, el-Kazvînî İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, thk., Muhammed b. Sâlih Râcî, (Riyâd: Beytü'l-Efkârî'd-Düveliyeye, ty), Hudûd, 30.

<sup>34</sup> el-Fetih 48/17; en-Nûr 24/61.

<sup>35</sup> Fahrettin Atar, "AF", içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 395.

<sup>36</sup> Tirmizî, Hudûd, 2.

#### 4. Suçun Şahsiliği Prensibini Esas Alması

Suçun işlenmemesine yönelik alınan tedbirlere ve ortaya konan gayretlere rağmen bir eylem gerçekleşir, suçlu bir fert oluşursa bu durum da en başta suçun şahsiliği üzerinde durulmuş, suça teşebbüs eden kişinin aile bireylerini zan altında tutacak girişimlere izin verilmeyerek ilk önce failin yakınları koruma altına alınmıştır. Bu noktada, *"Her suçlu, kendi işlediği suçtan sorumludur. Hiç kimsenin işlediği suç babasına, anasına, evladına yüklenemez."*<sup>37</sup> buyrulmuştur. Bu açıklama suçlu yakınlarını rahatlatan, aynı zamanda mağdur tarafın öç alma saikiyle suçlu yakınlarına karşı saldırıda bulunmasının önüne geçen bir yaklaşımdır. İslâm'dan önceki ceza sisteminde suçun bireyselliği ilkesine pek riayet edilmez, kabile üyelerinden birine yapılan saldırı bütün kabileye yapılmış sayılır, aynı zamanda suç işleyen kişi ile birlikte kabilesi de suçlu sayılırdı. Bu nedenle kabileler arası devam eden kan davalarının ardı arkası kesilmezdi. Hz. Peygamber bu anlayışı da böylece ortadan kaldırmıştır.<sup>38</sup>

Gâmidiyeli kadın olayı suçun şahsiliği açısından da dikkat çekmektedir. Kendi ısrarı ve itirafları ile suçu sabit olan kadına cezası hemen tatbik edilmemiştir. Tekrar tekrar cezasını istemek üzere Hz. Peygamber'in huzuruna gelen kadına; *"Çocuğunu dünyaya getir, emzir, kendi kendine yemek yiyebilsin öyle gel"* denmiştir.<sup>39</sup> Henüz cenin merhalesinde belki de bu merhalenin en başında olan ve gayri meşru bir yola tevessülün bir sonucu olması da muhtemel olan, masum bir canın korunmasının tedbirleri alınmıştır. Bir cenin için bu tedbirlerin alınması insan olma vasfını kazanmış olanlara ne denli dikkat edilmesi gerektiğini ifade etmesi açısından üzerinde düşünülmesi gerekmektedir.

#### 5. Cezada Eşitlik ve Adalet İlkesini Esas Alması

Hz. Peygamber'in uygulamalarında suçun şahsiliği prensibi ile aile fertleri emniyete alınmasının ardından failin cezalandırılmasında acele edilmemiş, eşitlikten ve adâletten taviz verilmemiştir. İslam'da ırk, dil, zenginlik, hür olma gibi kavramlar bir üstünlük ifadesi sayılmamıştır. Hz. Peygamber, hâkimlere hitap ederken, davacı ve davalıya karşı eşit muamelede bulunmalarını<sup>40</sup> ve her iki tarafın delillerini sunmalarına imkân vermelerini istemiş, bu hususun onlara farz olduğunu belirtmiştir.<sup>41</sup>

Mahzumoğulları kabilesinin ileri gelenlerinden Fâtıma adındaki bir kadının kayırılması için bazı kimseler, Hz. Peygamber'in çok sevdiği Üsâme b. Zeyd'i aracı olarak ona göndermeye karar vermişlerdir. Üsâme, Hz. Pey-

<sup>37</sup> İbn Mâce, Diyât, 26, Menâsik, 76.

<sup>38</sup> Ebû, Dâvûd, Diyât, 24, İbn Mâce, Diyât, 5.

<sup>39</sup> Müslim, Hudûd, 23.

<sup>40</sup> Ebû Bekr Abdürrezzak b. el-Hemmâm Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, thk., Habîbü'r-Rahman el-Azâmî, (Beyrut: el mektebetü'l-islâmî, 1403), 8: 300.

<sup>41</sup> Hâkim, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah en-Neysâbü'rî, *el-Müstedrek Ale's-Sahihayn*, thk. Hamdî ed-Demirdâş Muhammed, (Mekke: el-mektebetü'l-asriyye, 2000), 4: 537.

gamber'e gelerek durumu anlattıktan sonra Allah Rasûlü (s.a.s.) *"Allah'ın takdir ettiği cezalarından bir ceza için aracı mı oluyorsun?"* buyurduktan sonra daha sonra ayağa kalkarak şu konuşmayı yapmıştır: *"Ey insanlar! (Allah) sizden önceki milletleri, içlerinden soylu birisi hırsızlık yaparsa onu bırakmaları, zayıf birisi hırsızlık yaparsa onu cezalandırmaları sebebiyle helâk etmiştir. Allah'a yemin olsun ki Muhammed'in kızı Fâtıma hırsızlık etse mutlaka onun da elini keserdim."*<sup>42</sup>

Hz. Peygamber'in, *"Kızım Fatıma da olsa mutlaka elini keserdim."* beyanı cezada eşitlik ve adaletin yerini bulması konusunda ne denli hassasiyet gösterilmesi gerektiğini etkili bir şekilde ortaya koymaktadır.

## 6. Mağdurun Hakkını Gözetmesi

Rasûlullâh (s.a.s.) kul hakkını ihlâl eden suçlarda, suçlu ile mağdur arasındaki dengiyi gözetmiş, mağdur olanlarla istişare ile problemi çözüme ulaştırma yolunu tercih ederek mağduriyetleri gidermek istemiştir. Bir peygamber ve devlet başkanı da olsa, mağdur tarafın hissiyatını göz önüne alarak suçluyu affetme yetkisinin mağdurun yakınlarına verilmesi gerektiğini bildirmiştir. O şöyle buyurur: *"Kişi, yakınının öldürülmesi veya yaralanması durumunda üç yoldan birini seçmekte serbesttir..."* *"Ya hukukun eliyle suça denk bir müeyyide yani kısas ister, ya kan bedelini kabul eder yahut karşılıksız affeder. Kim bu üç yoldan birine başvurduktan sonra vazgeçip başka birine dönüş yaparsa, artık o kimseyi içinde ebedî kalacağı cehennem ateşi bekler."*<sup>43</sup> *"Müslüman kardeşinin malına veya şeref ve namusuna yönelik günah işleyen kimse altın ve gümüşün bulunmadığı gün gelmeden önce ondan helâllik dilesin. O gün, dünyada kötülük yapan kimsenin sevapları varsa haksızlığı kadar alınıp mağdura verilir, yoksa onun günahından alınıp berikine yüklenir."*<sup>44</sup> Suçun ağırlığı ile orantılı bir ceza istemek mağdurun hakkı olarak görülmüştür, ancak daha faziletli bir yolun cezadan vazgeçip bağışlamayı tercih etmek olduğu belirtilmiştir.<sup>45</sup> Adâlet faziletli bir davranıştır fakat ondan da faziletlisi affi tercih etmektir.<sup>46</sup> Affin tercih edilmesi istenmiş<sup>47</sup> ve muttakilere has bir davranış olarak övülmüştür.<sup>48</sup>

Rivayete göre Hz. Peygamber ashabıyla otururken adamın birisi, boynunu ipe doladığı Habeşli bir işçi ile huzura geldi. 'bu adam benim kardeşimi öldürdü dedi.' Suçlanan kişi, öldürme olayının kasdi olmadığını ve hatasından pişmanlık duyduğunu, kendine haksız yere hakaret ettiği için bir anlık öfke ile bu işe kalkıştığını belirtti. Hz. Peygamber, adama dönerek onu affetmesini istedi. Bunu üç defa tekrarladı. Adam affa yanaşmayınca diyet

<sup>42</sup> Buhârî, Enbiyâ, 54; Müslim, Hudûd, 8; Nesâî, Kat'u's-Sârik, 6.'

<sup>43</sup> İbn Mâce, Diyât, 3; Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fadl ed-Dârimî, *Sünenü'd- Dârimî*, thk., Hüseyin Selim Esed, (Riyâd: Dâru'l-Muğnî, 2000), Diyât, 1.

<sup>44</sup> Buhârî, Rikâk, 48, Mezâlim, 10.

<sup>45</sup> en-Nahl 16/126.

<sup>46</sup> eş-Şûrâ 42/43

<sup>47</sup> en- Nûr 24/22.

<sup>48</sup> Âl-i İmrân 3/134; el-Bakara 2/237.

almasını önerdi. Bunu da kabul etmeye yanaşmayınca bu defa kısas kaçınılmaz olmuştu. Rasûlullâh (s.a.s.) meselenin anlaşma ve sulh yoluyla sona ermemesinden rahatsızdı. Öfkesine yenilen ve istemeden adam öldüren bir kişinin ölümle cezalandırılmasına gönlü razı değildi. Hz. Peygamber'in memnuniyetsizliğini hisseden davacı daha sonra insafa gelerek ısrarından vazgeçmiş Habeşli ölüm cezasından kurtulmuştu.<sup>49</sup>

Mağdura affin dışında seçenekler sunulmakla birlikte Hz. Peygamber'in gönlü affin tercih edilmesinden yanadır.<sup>50</sup> O suçlu itiraf edip bağışlanma isteyeniyi<sup>51</sup> affetmeye yakın olmamayı uygun görmeyerek; "*Husumeti sürdürmen günah olarak sana yeter.*"<sup>52</sup> sözü ile ikaz etmiştir. Ölen kişinin tarafları, katili affederlerse, kendilerinin ve öldürülenin günahlarının Allah tarafından affedileceği müjdesini vererek<sup>53</sup> şöyle buyurmuştur: "*Haksızlığa uğradığı zaman suçluyu affeden kişinin, Allah şerefini artırır.*"<sup>54</sup> "*Her kimin vücudundaki bir uzuv yaralanır da bu suçu affederse Allah bu affi sebebiyle onun bir derecesini yükseltir, bir günahını da siler.*"<sup>55</sup> Ayette de "*Eğer ceza verecekseniz, size yapılanın misliyle cezalandırın. Eğer sabrederseniz, elbette bu, sabredenler için daha hayırlıdır.*"<sup>56</sup> denilerek cezalandırmayı talep etmek bir hak olarak zikredilmiş, fakat sabredip bağıştan yana tutum almak daha hayırlı bir tercih olarak önerilmiştir.

## 7. Aftan Yana Tercihle Bulunması

Rasûlullâh (s.a.s.) haksızlığa uğrayan kimsenin intikam almaya kalkışmasını doğru bulmamıştır.<sup>57</sup> Suça muadil bir ceza ya da af yolunu tercih etmeyi önermiştir.<sup>58</sup> Adâleti istemek hak<sup>59</sup> olmakla birlikte affetmek takvaya en uygun iş olarak Kur'ân'da zikredilmiştir.<sup>60</sup> Rasûlullâh da bunu tercih etmiş ve "*Allah affeden kulunun ancak şerefini artırır.*"<sup>61</sup> buyurmuştur.

Aftan yana tercihte bulunmak suçludan öte mağdurun huzuru açısından da önem ifade eder. Pişmanlık duyan, yaptığından dolayı üzülen bir kimseyi bağışlamak, bağışlayan kişide duygusal bir tatmin ve rahatlama yaratır. Pişmanlık duymayan insana onun bu davranışının doğru olmadığı hissettirildikten sonra mağdur, kendi ruh sağlığı için onu affedebilir. Çünkü bağışlanmayan her şey ruha bir yükür. Aff tercih edildiği zaman o yük alınır ve

<sup>49</sup> Müslim, Kasâme, 32; Tirmîzî, Diyât, 13; Nesâî, Âdâbü'l-kudât, 26; Müslim, Kasâme, 32; Dârimî, Diyât, 8; Nesâî, Kasâme, 6-7.

<sup>50</sup> el-Bakara 2/178; el-Mâide 5/45; eş-Şûrâ 42/40; Ebû Dâvûd, Diyât, 3.

<sup>51</sup> İbn Mâce, Edeb, 23.

<sup>52</sup> Tirmîzî, Birr, 58.

<sup>53</sup> Müslim, Kasâme, 10.

<sup>54</sup> Buhâri, Merdâ, 1.

<sup>55</sup> Tirmîzî, Diyât, 5.

<sup>56</sup> en-Nahl 16/126.

<sup>57</sup> İbn Mâce, Ahkâm, 17.

<sup>58</sup> Tirmîzî, Diyât, 13.

<sup>59</sup> Eş-Şûrâ 42/43.

<sup>60</sup> Âl-i İmrân 3/134; el-Bakara: 2/237.

<sup>61</sup> Müslim, Birr, 69.

bir kenara konular, böylece suçlunun yeni bir yanlış daha yapması önlenmiş olur. Affetmek, suçlunun kendisine değer verildiğini hissetmesine ve kendisini bağışlayanlara karşı minnettarlık ve dostluk duyguları ile karşılık vermesine etki edebilir.<sup>62</sup>

Allah Rasûlü, ceza vermeden önce affedilmeye<sup>63</sup> sebep olacak bir karine aramış, bir ipucu olsun istemiş, şahsına karşı işlenen suçlarda daha çok aftan yana tavır sergileyerek ümmetinin nasıl davranması gerektiğini fiili olarak göstermiştir. Ayrıca bu kadarı ile de yetinmeyip sözlü olarak da affetmeyi öneren tavsiyelerde bulunmuştur.<sup>64</sup>

Hz. Peygamber, Taif ziyaretinde ağır hakaretlere maruz kalıp çok darlandığı bir esnada istemesi halinde, isyan eden topluluğun helâk edileceği kendisine bildirilmiş, o ellerini kaldırıp *“Allah’ım onların soyundan inananların çıkacağına ümit ediyorum.”*<sup>65</sup> demiş ve herhangi bir belanın gelmesini talep etmemiştir.

Uhud Savaşında düşmanın saldırısı ile dişi kırılmış ve zırhının bir parçası çenesine saplanmış bu ızdırap içinde dahi *“Allah’ım kavmime hidayet et. Çünkü onlar bilmiyorlar.”*<sup>66</sup> diyerek canına kasteden düşmanlarının başına gelmesinden korktuğu belayı uzaklaştırmak istemişti.

Rivayete göre Rasûlullah (s.a.s.) Zâturrikâ’ seferi dönüşünde bir ağacın altında istirahat ederken, Ğayres b. Haris isimli Müşrik, Hz. Peygamber’in ağacın dalına astığı kılıcını alıp onu öldürmeye kalkışmıştı. Daha sonrada korkusundan elinden düşürdüğü kılıç Hz. Peygamber’in eline geçmiş, fakat Hz. Peygamber onu cezalandırmayıp öylece salıvermiştir.<sup>67</sup>

Hatıb b. Ebû Beltea Hz. Peygamber’in gizli tuttuğu Mekke fethi hazırlıklarını bir kadın aracılığı ile Kureyş’e haber verme girişiminde bulunmuş, Hz. Allah olayı vahiyle Hz. Peygamber’e bildirmişti. Durum ortaya çıkınca Hâtıb, Mekke’deki akrabalarını korumak için böyle bir hataya sürüklendiğini ifade ederek affını istemiş, Hz. Peygamber de onu affetmiştir.<sup>68</sup>

Mekke’nin fethi esnasında harp atmosferinin verdiği coşkunun ve zafeirin etkisi ile *“Bugün en büyük savaş günüdür. Savaşın helâl olacağı gündür.”* nidalarını duyan Rasûlullâh: *“Bugün merhamet günüdür ve bugün Allah’ın Kureyş’i yücelttiği gündür.”*<sup>69</sup> cümlesi ile söylenecek sözün ne olması gerektiğini belirtmiştir. Ardından az önceki konuşmanın faili Ensâr’ın komutanı

<sup>62</sup> Nevzat Tarhan, *Duyguların Psikolojisi*, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2013), 125.

<sup>63</sup> Mustafa Çağırıcı, *“Af” Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 1/394.

<sup>64</sup> Nesâî, Kasâme, 6-7.

<sup>65</sup> Buhârî, Bed’ü’l-Halk, 7; Müslim, Cihâd, 3.

<sup>66</sup> Buhârî, Enbiyâ, 54; Müslim, Cihâd, 105.

<sup>67</sup> Buhârî, Hibe, 28, Meğâzî, 32.

<sup>68</sup> Buhârî, Meğâzî, 9, Cihâd, 141; Tirmîzî, Menâkıb, 58; Müslim, Fedâilü’s-Sahâbe, 162; Nebi Bozkurt, *“Hâtıb b. Ebû Beltea” Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/444.

<sup>69</sup> Buhari, Meğazi, 48



Sa'd b. Übâde'yi görevden almış, Sa'd'ın çok üzülmesine de gönlü razı olmamış olacak ki yerine oğlu Kays'ı görevlendirmiştir.<sup>70</sup>

İbn Abbâs'ın rivayetine göre Abdurrahman b. Avf ve arkadaşları, gördükleri hakaretler karşısında sabredemeyip "Ya Rasûlallah! Biz müşrik iken izzet içindeydik İslâm'la şeref bulduk fakat müşrikler bizi zillete uğrattılar. Artık izin ver de gerekeni yapalım." diyerek öç almak niyeti ile izin istediklerinde Hz. Peygamber onlara "*Hayır ben af ile emrolundum. Sakın bir çarpışma ve çatışmaya meydan vermeyiniz.*"<sup>71</sup> demiştir.

Hicret yolculuğunda Mekkelilerin koydukları ödüle ulaşmak niyetiyle Rasûlullâh'ı takip eden Sürekâ, Hz. Peygamber'i yakalamak için girişimde bulunmuş her defasında atının ayakları kuma gömülmüştü. Bu durumdan etkilenen Sürekâ Hz. Peygamber'den bir eman mektubu alarak takipten vazgeçmişti. Yıllar sonra Mekke'nin fethi ardından Müslüman olmuş, elindeki eman mektubu ile Rasûlullâh'a gelmişti. Hz. Peygamber, Sürekâ'nın hicret esnasına canına kastetmiş olmasını gündeme bile getirmemiştir.<sup>72</sup> Aynı şekilde Mekke'nin fethinde Ebû Süfyân'ı da affetmiş, affetmekle de kalmayıp "*Kim Ebû Süfyân'ın evine girerse güvendedir...*"<sup>73</sup> diyerek iltifatta da bulunmuştur." Ebû Süfyân'ın karısı Hind, Uhud günü Rasûlullâh'ın amcası Hz. Hamza'yı özel olarak kiraladığı Vahşi'ye öldürtmüş bununla da yetinmeyip savaş meydanında Hz. Hamza'nın cansız bedenine işkence ederek göğsünü yarıp ciğerlerini çıkararak vücudunu parçalamıştı. Buna rağmen Hz. Peygamber Hind'den intikam alma yoluna gitmemiştir.<sup>74</sup> Mekke'nin Fethi ardından kendisini yurdundan çıkararak, çeşitli işkenceler eza ve cefalar çektiren Kureys'e "*Ey Kureys' Şimdi benden ne bekliyorsunuz?*" diye sormuş, 'Sen bir kardeş oğlusun.' Rasûlullâh, "*O hâlde tıpkı Yusuf Peygamber gibi ben de 'Bugün size kınama yok. Allah sizi bağışlasın. O, merhametlilerin en merhametlisidir.'*" demiş ve "*Haydi gidin, hepiniz serbestsiniz.*"<sup>75</sup> bu yurmuştur.

Uhud Savaşında Hz. Peygamber'i üzen olayların belki de en başta geleni, amcası Hamza'nın şehit edilmesi olmuştur. Uhud Savaşında amcası Hamza'ya yapılan vahşeti görünce çok etkilenmiştir. Bunu Ebû Süfyân'ın karısı olan Hind'in kölesi Vahşi yapmıştı. Mekke'nin fethini müteakip Hz. Peygamber'le yüz yüze gelen Vahşi olayı şöyle anlatmıştır: Bana "*Sen Vahşi misin?*" diye sordu ben de 'Evet ey Allah'ın Elçisi' dedim. Hz. Peygamber, "*Hamza'yı sen mi öldürdün?*" dedi, Ben, 'olay sana haber verildiği gibidir

<sup>70</sup> İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali Muhammed el-Askalânî, el-Metâlibu'l-Aliye bi Zevâidi'l-Mesânidî's-Semâniyye, thk., Ömer İmân Ebûbekr, (Riyad: Dâru'l-Âsime, 2000), 8/9.

<sup>71</sup> Nesâî, Cihâd, 1.

<sup>72</sup> Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamber'i*, terc. Salih, Tuğ, (İstanbul: İrfan Yayınları, ty), 1/160.

<sup>73</sup> "... نَعْمَ مَنْ خَلَّ دَارَ أَبِي سَفْيَانَ فَيُؤَامِنُ..." Ebû Dâvûd, İmâre, 24, 25

<sup>74</sup> Buhârî, Meğâzi, 24.

<sup>75</sup> Yûsuf 12/92.

dedim. Devamla vahşi, bundan sonra Hz. Peygamber'in kendisinden sadece kendisine gözükmeme istediğini,<sup>76</sup> belirtmiştir.

Görüldüğü gibi Vahşi affedilmiş, dahası Vahşi'yi görünce amcamı hatırlar da ona karşı olumsuz bir tavır takınırım kaygısıyla Vahşi'nin mümkünse ortalarda gözükmemesini istemiştir. Nitekim Vahşi, bu buluşmadan sonra Humus'a gidip orada yaşamıştır. O, Vahşi'yi katil, hâin, zâlim, düşman olarak değil de ilâhî lütuftan mahrum kalmış bir kul olarak görmüş ve Müslüman olarak cennete girecek olmasından mutluluk duymuştur.<sup>77</sup>

Bu konuda çok sayıda örnek vermek mümkündür. Ganimetleri bölüştürürken kaba bir davranışla *"Babanın malını mı dağıtıyorsun?"* diyen ve yakasından tutup onu sarsan sahâbî'ye çevredekilerin müdahale etmesine izin vermemiş ganimetten de men etmemiştir. Payını alıp ayrılmasına izin vermiştir.<sup>78</sup>

O hem şahsı hem de davası açısından 'azılı düşman' olarak nitelendirebileceğimiz insanlara bile düşman gözüyle bakmayacak kadar şefkatli davranmıştır. Kendi şahsı için asla öfkelenmemiş ve öç almamıştır. Affediciliği tabiidir. Onun gözünde adeta düşman yoktur. Bu yüzdendir ki kendisine ve davasına karşı zâlimce tavır takınanları kahretmeyi, onları ezmeyi, yok etmeyi düşünmemiştir. Tam aksine onlarla ilgilenmeyi, imdadına yetişmeyi ve yardımına koşmayı görev bilmıştır.<sup>79</sup>

Enes b. Mâlik'ten rivayet edildiğine göre, Rasûlullâh, *"Din kardeşin zâlim de mazlum da olsa ona yardım et."* deyince 'Kardeşim mazlumsa ona yardım edeyim. Ama zâlimse nasıl yardım edeyim?' sorusu sorulmuş, bunun üzerine Allah Râsûlu, *"Onu zulümden alıkoyar, zulmüne engel olursun. Şüphesiz ki bu ona yardım etmektir."*<sup>80</sup> buyurmuştur. Cahiliye asabiyeti zâlim de olsa destek olmayı gerektirirken Allah Rasûlü (s.a.s.) bu anlayış, *"Zâlime zulmünü önleyerek yardım etme."*<sup>81</sup> formuna dönüştürmüştür.

## 8. Suçlunun Adil Bir Karşılıkla Cezalandırılması

Suç oluşmasını diye tedbirler alınmış, buna rağmen bir suç gerçekleşmişse beraatla sonuçlansın diye bir karine aranmış, bu yolla bir sonuca varılmayıp suçun bütün unsurları ile gerçekleştiği anlaşıldığında suçun şahsiliği ilkesi ile failin yakınları emniyete alınmış, mağdurla suçlunun uzlaştırılması seçeneğine başvurulmuş bu da sonuç vermeyince failin cezalandırılması yoluna gidilmiştir.

<sup>76</sup> Buhârî, Megâzi, 24.

<sup>77</sup> Muhammet Şevki Aydın, "Eğitimde Bir Motivasyon Aracı Olarak Merhamet", *Hz. Peygamber ve Merhamet Eğitimi Sempozyumu*, (Ankara: DİB Yayınları, 2011), 302.

<sup>78</sup> Nesâî, Kasâme, 22.

<sup>79</sup> Aydın, "Eğitimde Bir Motivasyon Aracı Olarak Merhamet", 302.

<sup>80</sup> "انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً..." Buhârî, Mezâlim, 4, İkrâh 6. Tirmîzî, Fiten, 68.

<sup>81</sup> Buhârî, Mezâlim, 5.

Kur'ân ve Sünnetle belirlenmiş olan cezaî müeyyideler, amaç değil, ferdî ve içtimâî huzuru tesis etmek için başvurulacak son çarelerdir. İslâm'a göre insan, şerefli ve haysiyetli bir varlık olduğundan, onun nefsini ve neslini ifsat edecek kötülükleri bertaraf etmek, temel hak ve özgürlüklerinin güvence altına alınmasını sağlamak ve hem dünya hayatında hem de ahirette onu kurtuluş ve huzura ulaştırmak temel prensipler olarak benimsenmiştir.<sup>82</sup>

İslâm dini, insan-Allah, insan-insan ve insan-evren ilişkilerinde kişilere haklar ve sorumluluklar tanıdığı ve bunları kurallara bağlamıştır. Bu noktada emirler, nehiyeler ve öğütler içeren bir kitap, bu kitab'ı tatbik ve tavzih etmek üzere de bir peygamber göndermiştir. Bu Kitapta yer alan hususlardan birisi de kuralları ihlal ederek insan hak ve hürriyetlerini çiğneyen, doğal hayata zarar veren ve kul olmanın gereğini ihmal ederek Allah'a saygısızlık eden kimselerin dünyada ve ahirette karşılaşacakları cezalardır.

Toplum düzeninin bozulmadan devam etmesi, kişilerin din, mal, can, akıl ve nesil emniyetinin sağlanması, dahası canlı hayatın ve çevrenin korunması adına haddi tecavüz ederek suçlu konuma düşenlerin cezalandırılması ve bu cezaların belirli ilkeler doğrultusunda hakkaniyete uygun olarak gerçekleştirilmesi zorunludur. Suçların cezasız bırakılması veya orantısız cezaların tatbik edilmesi toplumun fesadına sebep olacaktır.

Ceza tehdidi ve bunun etkin uygulanması caydırıcı bir etkiye sahip olsa da, suç ile elde edilen menfaatin, cezadan çok daha fazla olması durumunda kişinin cezayı göze alması/umursamaması sonucunu doğuracak veya kişinin yakalanmayacağını anladığı durumlarda kolaylıkla ihlal edilebilecektir.<sup>83</sup> Bunun için de İslâm caydırıcı nitelik taşıyan cezalar koymuştur.

Hz. Peygamber insanları suçtan beri tutmak, suç işleme zeminlerini, suça götüren sebepleri ortadan kaldırmak için maddî tedbirleri alarak fesadın önüne geçtiği gibi, alınan önlemlere rağmen işlenen suçlara ceza vermemesi halinde oluşacak fesadın da önüne geçmiştir. Bu yüzden toplumsal düzeni kurma ve geliştirme adına, belirli bir zorunluluğun ifadesi olarak cezalar uygulamıştır.<sup>84</sup>

İşlenen suçlara karşı verilen cezalar, bir yandan suçların yaygınlaşmasına engel olarak toplumsal yapıyı ve kamu vicdanını rahatlatırken öbür yandan da suçluyu topluma kazandırmayı ve ıslah etmeyi hedeflemektedir. Bunun için kamu yararı, asayiş, toplum huzurunun temini ve haddi aşanların tedibi için cezalandırmanın kaçınılmaz olduğu söylenmelidir.<sup>85</sup>

<sup>82</sup> Fuat Karabulut, "Recm Cezasının Hz. Peygamber'in Uygulamaları Işığında Değerlendirilmesi", *EKEV Akademi Dergisi* 25/50 (Ocak, 2012), 109.

<sup>83</sup> Doğan Karaoğlan, "Çevre Hukukla Değil Ahlâkla Korunur" *Çevre ve Ahlâk Sempozyumu*, (Gaziantep 2014), 155.

<sup>84</sup> Yektâr, 30.

<sup>85</sup> Görmez vd., *Hadislerle İslâm*, 5/448.

Bu kaçınılmazlık sosyal zararın önlenmesi/def'i mefâsid ve sosyal yararın sağlanması/celb-i menâfi amacından, temel hak ve hürriyetleri emniyet altına alma zorunluluğundan kaynaklanır. Sosyal yarar kavramı geniş bir kavramdır. Hangi hallerde ceza uygulanacaktır? Her ceza her suçluya aynı çeşitte veya miktarda uygulandığında topluma fayda getirir mi? Fitneye mi sebep olur? Bunların mülâhazalarını iyi yapmak gerekir. Hz. Peygamber bu mülâhazaları gönlünde ve aklında yapmış,<sup>86</sup> adâletin tesisi toplum düzeninin ikame edilmesi, yeni suçluların ve yeni mağdurların önlenmesini temin için Allah'ın koyduğu sınırları ihlal edip hakları çiğneyen ve hadleri tecavüz eden insanlara ceza vermekten imtina etmemiştir.<sup>87</sup> Bedir esirlerini karşılıklı karşılıksız bağışladığı halde bağışlamadıkları da olmuştur. Bedir'de eman dileyip verdiği söz nedeni ile affedilen Ebu'l-Azze<sup>88</sup> aynı suçu Uhut'ta da tekrar edince bu defa affetmemiştir.<sup>89</sup> Hiyânet içinde olan Kureyza, Kaynuka ve Beni Nadir Yahudileri de paylarına düşen cezadan kurtulamamışlardır. Masum insanların canına ve malına kasteden daha sonra da dinden dönüp mürted olan Ureyne kabilesine mensup kişiler cezaya çarptırılanlardan olmuştur.<sup>90</sup> Ceza tatbik etmeye pek istekli olmadığı için tekrar tekrar suçlarını itiraf edenleri tövbeye teşvik etmiş, cezadan imtina etmiştir. Suçlunun ısrarla itirafları ve cezalandırılarak arınma talepleri karşısında ceza kaçınılmaz olmuştur.<sup>91</sup>

### 9. Suçlunun Cezasının Üstüne İlave Ceza Sayılacak Tutumlara Engel Olması

Kaçınılmaz hal alması durumunda cezaya çarptırılan kişilere ikinci bir ceza yerine geçecek müdahalelere Hz. Peygamber anında engel olmuştur. Suçun cezası bellidir.<sup>92</sup> Cezayı katmerleştirecek davranışlardan sakınmak suçlunun insan olduğunu unutmadan hareket etmek şefkatin gereğidir.

Ebû Hüreyre'nin bildirdiğine göre içki nedeni ile had cezası uygulanmış bir kişiye; 'Allah seni kahretsin, rezil etsin, diyenler olmuştur. Duruma şahit olan Hz. Peygamber, "*Hayır böyle demeyin ona karşı şeytana yardımcı olmayın.*"<sup>93</sup> diyerek engel olmuştur.

Ömer b. el-Hattâb'dan rivayet edildiğine göre içki nedeni ile kendisine had uygulanan Abdullah b. Hımar adlı kişi uslanmamış cürmünü tekrarlamış haliyle yeniden had cezasına çarptırılmıştı. Topluluktan birisi: 'Allah'ım

<sup>86</sup> Yektâr, 30.

<sup>87</sup> Buhârî, Hudûd, 42.

<sup>88</sup> Mekke'de şiirleriyle Hz. Peygamber'i hicvediyordu. Bir daha yapmayacağına dair söz vermişti. Allah Rasûlu de onu serbest bırakmıştı. İbn Sa'd, Muhammed b. Menî ez-Zührî, *Kitabü't-Tabakâti'l-Kübrâ*, thk., Alî Muhammed Amr, (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 2001), 2/40-41.

<sup>89</sup> "...أَيْنَ مَا أَعْطَيْتَنِي مِنَ الْعَهْدِ وَالْمِيثَاقِ لَا وَاللَّهِ لَا تَنْسَخُ عَارِضِيكَ بِمَنْعَةٍ تَقُولُ سَجَرْتُ بِمُحَمَّدٍ مَرْثِيًّا. إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يُلْدَغُ مِنْ خَجَرٍ..." "*Mümin bir delikten iki kere sokulmaz.*" Beyhâkî, Ebûbekir Ahmed b. el-Hüseyin, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, ve *fi Zeylihi el-Cevherü'n-Nakî*, (Haydarabad: Dâiretü'l-Meârifî'l-Osmâniyye1344), 6/520.

<sup>90</sup> Buhârî, Vudû', 66.

<sup>91</sup> Müslim, Hudûd, 5.

<sup>92</sup> Buhârî, Muhâribîn, 22, 23.

<sup>93</sup> Buhârî, Hudûd, 4, Ebû Dâvûd, Hudûd, 35.

ona lanet et! Ne de uslanmaz adamsın.’ deyince Rasûlullâh, (s.a.s.) “*Ona lanet etmeyiniz! Allah’a yemin olsun ki onun kesinlikle Allah ve Rasûlünü sevdiğini biliyorum.*” demiştir.<sup>94</sup>

Ebû Hüreyre’den gelen başka bir rivayete göre Rasûlullâh şöyle buyurmuştur: “*Bir câriye zina eder ve zina yaptığı da kesinleşirse, sahibi ona had cezası uygulasin. Fakat suçunu başına kakmasın. Sonra ikinci defa zina yaparsa, aynı şekilde ona had uygulasin, ama yine de suçunu yüzüne vurup kötü sözlerle onu kınamasın. Sonra bu câriye üçüncü defa zina ederse, artık efendisi onu kıldan bir ip bedeline bile olsa satsın.*”<sup>95</sup>

Hadislerde açıkça görüldüğü gibi işlenen suçlara naslarda belirtilenlerin dışında ayrıca bir ceza verilmesine, hakaret edilmesine müsaade edilmiştir.<sup>96</sup> Hz. Peygamber, Gamidiyeli kadına had cezası uygulandıktan sonra bedenine tüküren Halîd b. Velîd’e müdahale edip onu uyarılmış,<sup>97</sup> recmedilen kişinin cesedine ‘pislik’ yakıştırması yapanlara, “*Onun cesedinin kokusu, Allah katındaki miskten daha değerlidir.*” buyurmuştur.<sup>98</sup>

İmrân b. Husayn’dan rivayet edildiğine göre Cüheyne Kabilesine mensup bir kadın Hz. Peygamber’in huzuruna gelip suçunu itiraf etmiş ve hamile olduğunu belirtmiştir. Çocuk dünyaya gelinceye kadar iyi bakılmak koşuluyla velisinin gözetimine bırakılan kadına daha sonra had cezası uygulanmış ve cenaze namazı da Rasûlullâh (s.a.s.) tarafından kıldırılmıştır. Hz. Ömer, ‘Ey Allah’ın Rasûlü! Onu hem recmettin hem de cenaze namazını kıldırдың.’ diyerek sanki bir çelişki olduğunu ima edince Rasûlullâh (s.a.s.), “*O, öyle bir tövbe etti ki: O tövbe eğer Medine halkından yetmiş kişiye dağıtılacak olsaydı, onlara yeterli gelirdi. Ya Ömer, canını Allah’a feda etmekten daha üstün bir amel bildin mi?*” demiştir.<sup>99</sup> Buna benzer başka bir hadisinde de “*Sizden kime had cezası uyguladıysam, bu ceza onun günahı için bir kefalettir.*”<sup>100</sup> buyurarak ceza uyguladığı suçluların günahlarının affedildiğini bildirmiştir.

## 10. Cezasını Çeken Suçlunun Yeniden Toplum Kazandırılmaya Çalışılması

Rasûlullâh (s.a.s.), kendini kontrol edemeyip işlediği hatalarla suçlu duruma düşmüş insanlarla birebir görüşerek, empati ile yaklaşarak, ibadete yönlendirerek, yeniden hayata kazandırmak istemiş, tekrar suça bulaşmalarını, suçluluk psikolojisinden bir an önce kurtulmaları için onlara destek olmuştur. ‘Hırs-kanaat’, ‘korku-ümit’, ‘öfke-merhamet’, ‘sevgi-nefret’, ‘shvet-iffet’, ‘kıskançlık-diğerkâmlık’ kutupları arasında dengeli bir yaklaşım

<sup>94</sup> Buhârî, Hudûd, 6.

<sup>95</sup> Buhârî, Itk, 17, Hudûd 35, 36, Büyü’ 66, 110; Müslim, Hudûd, 30; Ebû Dâvûd, Hudûd, 32; Tirmîzî, Hudûd, 8; İbn Mâce, Hudûd, 14.

<sup>96</sup> Tirmîzî, Hudûd, 13.

<sup>97</sup> Ebû Dâvûd, Hudûd, 7.

<sup>98</sup> Beyhakî, 7/33458.

<sup>99</sup> Müslim, Hudûd 24. Ebû Dâvûd, Hudûd, 24; Tirmîzî, Hudûd, 9; Nesâî, Cenâiz, 64.

<sup>100</sup> Buhârî, Hudûd, 9; Müslim, Hudûd, 43.

sağlamayı, itidali yakalamayı, ifrat ve tefritten uzak kalarak vasat bir noktada durup orta yolu benimsemeyi öğreterek duyguları eğitmiştir. Bunun için Allah'a imanı aşılıyarak, kader bilincini yerleştirerek, takva duygusunu geliştirerek, suçluların maneviyatlarını güçlendirmek istemiş ve istikametlerini iyiliklere yönlendirmek için tövbe kapısını göstermiştir.<sup>101</sup> Böylece suç işlemiş insanlara yeni bir başlangıç yapma, temiz bir sayfa açma ve yeni bir adım atma seçeneğinin varlığına sürekli işaret etmiş, kendisi de bu doğrultuda duâ ve niyazda bulunmuştur.

İtirafı neticesinde suçunun cezası verilen bir sahâbî ceza tatbikinden sonra Hz. Peygamber'e getirildiğinde ona, *"Allah'tan af dile ve O'na yönel."* tavsiyesinde bulunmuştur. Söz konusu sahâbî, hemen bu sözlerle Allah'a yakarıp af dileyince Hz. Peygamber *"Allahım! Tövbesini kabul et."*<sup>102</sup> diyerek duâ ve niyazda bulunmuş, insanlara hatalarından tövbe ettikleri takdirde bağışlanacaklarının müjdelemek için şöyle buyurmuştur: *"Günahattan tövbe eden hiç günahı olmayan kimse gibidir."*<sup>103</sup> *"Her insan günah işleyebilir, günah işleyenlerin en hayırlısı tövbe edendir."*<sup>104</sup> *Sizden kim bir suç işler ve kendisine ceza uygulanırsa bu onun için keffârettir. Kimin suçunu da Allah örterse onun işi Allah'a kalmıştır; dilerse ona azap eder, dilerse onu affeder."*<sup>105</sup> Bir defasında da *"Bir kimse bir günah işler de ardından güzelce abdest alır sonra kalkıp iki rekât namaz kılar ve Allah'tan bağışlanma dilerse, Allah onu mutlaka bağışlar."* buyurmuş, sonra da söylediğini teyit maksadıyla şu ayeti okumuştur: *"Ve onlar ki çirkin bir iş yaptıklarında ya da kendilerine zulmettiklerinde Allah'ı hatırlayıp günahlarından dolayı hemen bağışlanma dilerler. Zaten günahları Allah'tan başka kim bağışlayabilir ki!"*<sup>106</sup>

Hz. Peygamber'in Tebük'e düzenlediği sefere katılmayanların ileri sürdükleri mazeretler kabul edildiği halde Ka'b b. Mâlik ile iki arkadaşının mazeretleri kabul edilmemiş, sosyal ilişkilerin kesilmesine varan ve elli gün süren bir sürecin ardından müjdeli haber gelmişti. Ka'b, uzun bir tövbe sürecinden sonra affedildiklerini bildiren vahyin<sup>107</sup> ardından Rasûlullâh ile karşılaşmasını şöyle anlatmaktadır. Hz. Peygamber'e selâm verdiğimde yüzü sevinçten parlıyordu. *"Dünyaya geldiğinden beri yaşadığın bu en hayırlı gün kutlu olsun."* diyerek beni tebrik etti.<sup>108</sup> Kendisini zor bir zamanda yalnız bırakmış olmalarına rağmen affedilme durumunu sevinçle karşılaması Hz. Peygamber'in şefkatinin bir göstergesidir. Olayın devamında Ka'b b. Malik malının tamamını İslâm ordusuna bağışlamak istemişse de Hz. Peygamber buna onay vermemiş, kendisinin ve ailesinin perişan kalmasına

<sup>101</sup> Yektar, 176-234.

<sup>102</sup> Ebû Dâvûd, Hudûd, 9; Nesâî, Kat'u's-Sârik, 3.

<sup>103</sup> " ... التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ... " Tirmîzî, Kıyâmet, 49.

<sup>104</sup> İbn Mâce, Zühûd, 30.

<sup>105</sup> Müslim, Hudûd, 43.

<sup>106</sup> Âl-i İmrân: 3/135; Ebû Dâvûd, Vitr, 26.

<sup>107</sup> Tevbe: 9/117-119.

<sup>108</sup> Buhârî, Meğâzî, 79; Müslim, Tevbe, 53.

gönlü razı olmamıştır. Onun malının sadece bir kısmını sadaka olarak kabul emiştir.

Fıtratı gereği insan yaptığı hatanın altında ezilir, pişmanlık duyar ve vicdanen muazzep olur. Bu hâlet-i rûhiye kişiyi hayattan uzaklaştırıp atıl bir hale dönüştürebilir. Bu durumdaki bir kişi yeni suçların faili olmaktan kendini kurtaramayabilir. Böyle kimseler için tövbe kapısı yeni bir başlangıç yapma kapısıdır. Bu kapı sayesinde hem suçlu hem de toplum kazanımlar elde eder. Bu nedenle Hz. Peygamber suça ve günaha bulaşmış kimselerden çeşitli örnekler vererek insanların umutlarını yitirmemelerini temin etmek istemiştir. Bir defasında Allahü Teâlâ'nın mümin kulunun tövbesinden duyduğu sevinci insanların algılayabilmeleri için şöyle demiştir: *"Allah'ın kulunun tövbesine olan sevinci, tek başına tehlikeli bir yolculuğa çıkmış kişinin, suyunu ve azığını taşıyan devesini kaybedip çaresiz kalmasının ardından devesini bulduğundaki sevincinden daha çoktur."*<sup>109</sup>

Allah'ın affedici olduğu, iyilere vermeyi sevdiği gibi günahkârları bağışlamayı da sevdiği bilinmelidir. Allah'ın Ğaffar, Rahmân, Rahîm, Latîf, Kerîm, Halîm, Tevâb ve Afüvv gibi birçok ismi buna işaret etmektedir. Allah kullanı bazen günah işlemekle ibtilâ/imtihân eder, sonra da tövbeyi öğretir.<sup>110</sup> Şayet kul Allah'ın emirlerini eksiksiz yerine getirirse ecri Allah'a aittir; yok eğer yoldan saparsa tövbe onu beklemektedir.<sup>111</sup>

Yüce Allah, insanı günah işleme potansiyelinde yaratmış ve ona, nelerin günah olduğunu, günah işlediğinde ne yapması gerektiğini sonsuz merhametinin bir tezahürü olarak öğretmiştir. İnsanın, mutlu olabilmesi için bu öğretileri bilip, hayatını onlara göre düzenlemesi gerekir. Şüphesiz ki bu öğretiler, öz bir şekilde Kur'ân'da, ayrıntılarıyla da hadislerde belirtilmiştir. Günahlardan kurtulma yolları olarak sahih hadislerde belirtilen tövbe, istiğfar ve hasenât denilen her türlü iyi ameller, insanların daha dünyada iken günahlardan kurtulma sebeplerindedir.<sup>112</sup>

Hz. Peygamber, en olumsuz durumlar için dahi ümitsizliğe kapılmayı doğru görmemiş iyiliğe ulaştıran kapıların herkes için açık olduğunu belirtmiştir. Allah hakkına taalluk eden suçlarda ümmeti için duâ ve niyazda bulunmuş Allah'tan af dilemiştir. Tövbe istiğfar ederlerse affedilebileceklerini telkin etmiş, hatasının farkına varan ve pişmanlık duyan kimseleri ümitsiz bırakmamış, yüz defa adam öldürme hatasını işleyen bir katil için dahi tövbe kapısının açık olduğunu bildirmiştir.<sup>113</sup>

<sup>109</sup> Buhârî, Deavât, 4; Müslim, Tevbe, 1-8.

<sup>110</sup> Bekir Topaloğlu, "Tövbe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41: 279.

<sup>111</sup> Yatkın, *Hadisi Anlamada Yöntem*, 67.

<sup>112</sup> Harun Özçelik, "Hadislerle Göre Günahların Bağışlanma Yolları" *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17/34, (Erzurum, 2010), 165.

<sup>113</sup> Buhârî, Tefsîr, 25, Enbiyâ, 54; Müslim, Tevbe, 46, 47; İbn Mâce, Diyât, 2.

## 11. İnsanın Suç İşleyebilirliği ve Tövbeye İhtiyacı

Hümanizm insanın hatasız, kusursuz, iyi olduğunu hiçbir kötülüğün insana ait olmadığını savunmakta kötücül duyguları yok saymaktadır. Kişinin aklına kötü bir düşünce geldiği zaman kendine yakıştıramadığı için 'bu düşünce bana ait değil' diyerek ruh sağlığını bozmaktadır. Bir bakıma insanı tanrı yerine koymakta onu hatadan müstağni görerek, insanı kutsallaştırıp öz eleştiri yapamaz duruma düşürmektedir.<sup>114</sup>

Ashâb, Rasûlullâh'ın huzurunda kalben daha huzurlu ve ahirete daha meyilli olurlardı. Ayrılıp eşlerini ve çocuklarını gördüklerinde ise o eski halleri gider, dünyaya yeniden meyletmeye başarlardı. Bu durum kendilerini rahatsız ediyor, hatta öyle ki yaptıklarını yadırgıyor, zaman zaman helak olacaklarından bile korkuyorlardı. Durumlarını Hz. Peygamber'e arz ettiklerinde Hz. Peygamber bunun gayet doğal olduğunu bildirerek şöyle demişti: <sup>115</sup> "Eğer siz günah işlemeseydiniz, Allah, sizi yok eder ve yerinize günah işleyecek bir kavim/halk/ümme yaratırdı. Onlar (günah işlemelerini müteakip) Allah'tan başışlanma talep ederler. Allah da onları affederdi."<sup>116</sup> Kabul edilen hatalar tövbeye, tövbe tevazua sevk eder, tövbeye sevk eden günah, gurura sevk eden ibadete galebe çalabilir. Başka bir ifade ile günahlar ibadetlerin gurura götürmesini engelleyebilecek bir işlev yapabilir.<sup>117</sup>

Hız. Âdem'in yakarışında da bu hissedilmektedir. Sürekli ibadet eden melekler kendilerini saf olarak gördükleri halde Âdem kendisinin muhtaç olduğunu anlamıştı. Melekler biz seni takdis ederiz, senin hatırına kendimizi temiz tutarız demişlerdi<sup>118</sup> Âdem "Rabbimiz biz kendimize zulmettik dedi.<sup>119</sup> Allah, sürçmeyi görenin sürçmesinin, Onun katında saflığı görenin saflığından daha hayırlı olduğunu Âdeme gösterdi. Allah Âdem'e önünde secdeye varılan biri olma şerefi verdiği halde hiçbir itaatkâr insan kendi kendine tatmin olmamalı ve hiçbir asi de umudunu yitirmemelidir.<sup>120</sup> Sınavlarda hiç hata yapmayan öğrencinin sınıf geçme hususunda hocaya karşı tavrı ile hatalar yapmış öğrencinin tavrı farklılık göstermektedir. Hata yapan öğrenci, hocaya karşı daha mahcup ve muhtaç pozisyon sergilemesi ile aczini kabul görüntüsü vererek, öğretmenin şefkatini celp ederken, diğer öğrenci yaptıklarının gururuna kapılarak hocaya hoca gibi davranma tehlikesine düşebilir.

Allah dileseydi insanı günah işlemeyen bir varlık olarak da yaratabilirdi. Fakat bu takdirde meleklerin yanında insan diye bir varlığın ne değeri olurdu ki, oysa suç/günah işleyebilir olmakla birlikte bu eğilimini iyi yönetebilme yetenek ve imkânı insanı melekten üstün kılan incelik olmuştur.

<sup>114</sup> Tarhan, *Toplum Psikolojisi*, 69.tev

<sup>115</sup> Yatkın, *Hadisi Anlamada Yöntem*, 28.

<sup>116</sup> Müslim, *Tevbe*, 10.

<sup>117</sup> Yatkın, *Hadisi Anlamada Yöntem*, 70.

<sup>118</sup> el-Bakara, 2/30.

<sup>119</sup> el-Ârâf, 7/23.

<sup>120</sup> Yatkın, *Hadisi Anlamada Yöntem*, 85.



Belki de bu durum tövbe sayesinde insanın yaratıcıya yakınlaşmasına imkân sağlamıştır. Affa ihtiyacı olan affetmeyi bilir.<sup>121</sup> Affedilmiş olmakla sevinmenin mutluluğunu yaşayan, affetmek suretiyle sevindirmek ister.

Burada altı çizilen, açıklama getirilen günah, “insanı tövbeyle Allah’a iltica ettirip bağışlanma sağlayan günahdır. Küçük görülüp ısrarla devam ettirilen bir suçsa, insanı ümitsizliğe sevk ediyorsa bu durumda pozitif bir anlamın yüklemesi bir tarafa helâka götürücü negatif yöne tekabül eder.<sup>122</sup>

İnsanın hatadan müstağni olmadığını,<sup>123</sup> insanlığın atası olan Hz. Âdem’in<sup>124</sup> eşi Havva ile birlikte yasak<sup>125</sup> meyveyi yeme hatasına düştüğünü<sup>126</sup> biliyoruz. Hataya düşen bir diğer varlık da iblis’tir. İblis hatasını kabul etmeyerek hatada ısrar ederken,<sup>127</sup> Hz. Âdem ve Hz. Havva hatalarını kabul edip tövbe etmişlerdir.<sup>128</sup> Önemli olan hatada ısrar etmeyi istigfar etmektir. Zira insan hata yapabilme potansiyelinde var edilmiştir. Hatadan istigfar Âdemî, hatada ısrar Şeytanîdir. Arzu edilen, şeytanî telakki değil Âdemî yöneliştir.

Hata bir diğer ifade ile günah, Allah’a ve onun koyduğu yasalara karşı işlenen suçtur. Tövbe suçluya tanınan bir kolaylık şefkatle yaklaşmaktır. Allah’ın rahmeti geniştir. “*De ki Ey haddi aşan kullarım! Allah’ın rahmetinden ümit kesmeyiniz.*”<sup>129</sup> Bu ayet-i Kerime Allah’ın rahmet ve muhabbetinin sonsuzluğunu ifade etmektedir. Her insan bu ilâhî rahmetten istifade edebilir. Ancak buradan, istediğiniz suç işlemeye devam edin sonucu çıkarılamaz. Çıkarılması gereken sonuç suça bulaşmış hatasını anlamış insanın ümidini kaybetmeyi tövbeye yönelmesini, yeniden hayata dönmesini sağlamaktır. Bir an evvel kötülüklerden vazgeçip Allah’a dönmelerini teşvik etmektir. Tövbe kapısı her an için, nedamet duyup pişman olan herkese sonuna kadar açıktır. Onları bu kapıdan hiç kimse geri döndüremez. Allah ile kul arasında kapalı bir kapı bulunmadığı gibi, bu kapıyı aralayacak bir aracı da yoktur. Günah işleyen bir kimse zulmet içinde kalmaya mahkûm edilmiş, lanetlenmiş, İslâm’ın ışığından uzak bir yaratık değildir. Kim olursa olsun pişman olup tövbe ederse, Yüce Allah’ın huzuruna vasıtasız girebilir.<sup>130</sup>

Evrende her bir varlık bir amaca hizmet etmektedir. Toprağın dışında kalmış bir tohumu tekrar toprağın içine yerleştirerek, yaratılış amacına döndürmek tohuma şefkattir. Tohumun toprakta neşvü nema bulması ile kâinatı tamamlayan bir unsur olarak, kendine ihtiyaç duyulan fonksiyonu

<sup>121</sup> Halil Altuntaş, *Başkaları için ağlayabilmek*, (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 34.

<sup>122</sup> Yatkın, *Hadisi Anlamada Yöntem*, 89.

<sup>123</sup> en-Nûr 24/31.

<sup>124</sup> Âl-i İmrân 3/33.

<sup>125</sup> el-Bakara. 2/35; el-A’râf 7/20.

<sup>126</sup> et-Tâhâ 20/115, 121.

<sup>127</sup> el-Arâf 7/12; el-Hicr: 15/33; es- Sâd 35/76.

<sup>128</sup> el-Bakara 2/37; el-Arâf 7/23.

<sup>129</sup> ez-Zümer 39/53.

<sup>130</sup> Yatkın, *Hadisi Anlamada Yöntem*, 98, 99.

icra etmesine imkân tanımak yönüyle de bütün varlığa bir şefkattir. Evrenin bir parçası olması yönüyle diğer varlıklar gibi bir taraftan kâinatın istikametini tabi olan insanın, diğer taraftan potansiyeli; aklı, iradesi, tercih edebilme, tercih ettiğini yapabilme istidatı ve imtihan için var edilmiş olması nedeni ile ilâhî vahiyle yükümlü tutulması da insanın var oluş amacıdır. Hata etmiş insan, yaratılış amacından sapmış insandır. Bu insana şefkat gösterilmekle, tekrar düzlemine dönme ve rotasına girme imkânı sağlanmış olur. Bu dönüş hem kişinin kendine hem de icra ettiği fonksiyonu tarafıyla bütünleri olduğu cemiyete ve kâinata bir şefkattir. Şefkatsizlik suçlu insanın bütünüyle istikametini kaybetmesine, kopup gitmesine, serseri bir mayın gibi nerede, kime patlayacağı bilinmeyen bir tehlike haline gelmesine sebep olabilecektir. Rotasından çıkmış bu insana şefkat gösterilirse belki istikametini bulacak, istikametini bulmuş olmakla birlikte evrenin istikametinde de fesadın değil salahın besleyicisi olacaktır.

Günahkâr kişi bir anlamda suçlu kişidir. Allah'a karşı haddini aşmış kimsedir. Haddi aşma ölçüsüne sınır konulmadan af ve mağfiretle sonuçlanacak tevbe kapsının açılması suçlulara şefkatin tezahürüdür. Bize düşen Allah'ın ahlâkiyle ahlaklanmak Allah'ın affını örnek almak suretiyle aleyhimize suç işleyenlere karşı şefkati elden bırakmamak olmalıdır. İnsanoğlu nefesine zulmedince İslâm onu Allah'ın rahmetinden tard etmiyor. Çünkü o imanını kaybetmemiştir. Ona tövbe kapısını açıyor, mağfiret kapısını gösteriyor. Hata eden ve evde sopadan başka bir şey olmadığını bilen çocuk, hiçbir zaman eve giremeyecek, kaçacak ve kaybolacaktır. Fakat evde özür dilediği takdirde şefkatli bir elin bulunduğunu anlarsa, elbet bir gün eve dönecektir.<sup>131</sup>

### Sonuç

Suçlular, bilerek ya da bilmeyerek işledikleri hatanın/hataların etkisi ile toplumdaki uzaklaşıp yalnızlaşabilir. Suçluluk psikolojisiyle çöküntü yaşayabilir. Bu duruma engel olmak suça bulaşmış kişiyi, yeniden topluma kazandırmak şefkat ve merhamet sayesinde imkân bulur.

Rasûlullâh, ilk etapta; makul seçenekler sunarak, suça karşı caydırıcı ifadeler kullanarak, inzâr ve ibsâr ederek, kişileri alternatifli düşünmeye sevk ederek, süflî eğilimleri ulvi değerlere yönlendirerek, suçun oluşmasını engellemek suretiyle suçlulara şefkatini göstermiştir.

Hz. Peygamber suçlu ve mağdur arasında dengeyi ihmal etmemiştir. İştişare etmek suretiyle mağdurun hakkını teslim etmek üzere çeşitli seçenekler sunmakla birlikte gönlü aftan yana olmuştur.

Kendine intikal eden davalarda insanların suçsuz çıkmalarını arzu etmiş, kararlarında beraati ve affetmeyi tercih etmiş, cezada yanılmaktansa afa

<sup>131</sup> Yatkin, *Hadisi Anlamada Yöntem*, 103.

yanılmayı tavsiye etmiştir. Kendine karşı işlenen suçlarda hep affedici olmuş, kendine düşmanlık yapmış birçok kimseyi bağışlamıştır.

Rasûlullâh, yayılıp çevreyi rahatsız etmesin, alenileşmesin, bilinip yaygınlaşmasın, failin kendini aymazlığa verip toplum baskısı çizgisini de aşarak olumsuz eylemleri yapmaktan utanmaz hâle gelmesin, aile dost ve akrabaları arasında kınanır hâle düşüp mahcup olmasın, cezaya çarptırılıp suçlu damgası yemesin diye kusurların gizlenmesini istemiş, insanların gizli hâllerinin araştırılmasını men etmiştir. Suçun deşifre olmasını arzu etmemiştir.

Allah Rasûlü alınan tedbirlere rağmen, bir suç vuku bulursa, suçun şahsiliği ilkesini hatırlatıp, suçlu yakınlarını töhmet altında kalmaktan kurtarmış, suçluya da hak ettiği cezanın üstünde ek bir ceza sayılacak sataşmalara engel olmuş, tövbeyi teşvik ederek kişiyi yeniden hayata topluma ve cennete kazandırmak istemiştir.

Rasûlullâh, aldığı tedbirler ve yaptığı yönlendirmelerle suç ve suçlu oluşmasıyla meydana gelecek ifsada engel olduğu gibi, suçlara ceza vermemesi hâlinde oluşacak kokuşmuşluğun da önüne geçmiştir. Bu sebeple, adâletin tesisi toplum düzeninin ikame edilmesi, yeni suçluların ve yeni mağdurların önlenmesini temin için Allah'ın koyduğu sınırları ihlal edip hakları çiğneyen ve hadleri tecavüz eden, masum insanların canına, malına ve iffetine kasteden insanlara, mazluma şefkatin bir gereği olarak, ceza vermekten de içtinap etmemiştir.

Cezanın varlığı, yeni suçluların ortaya çıkmasını engelleyecek olması, suçlunun da içinde yaşadığı bir toplumun düzenini sağlıyor olması açısından doğrudan olmasa da dolaylı olarak suçlular ve caydırıcı olması yönüyle suçları oluşmadan engellediği için suç işleme potansiyeli taşıyanlar için de bir şefkat olarak değerlendirilmelidir.

Kâinatta her bir varlığını hayat seyrini sürdürdüğü yörüngesi bulunmaktadır. İnsan da bir yönüyle kâinatın yürüyüşüne dâhil olmakla birlikte potansiyeli ve imtihan için gönderilmiş olması nedeni ile hayat seyrini devam ettireceği yörüngesi/sıratı mustakim tercihine bırakılmıştır. Suç işlemek bir nevi istikametinden/yörüngesinden çıkmaktır. Yörüngesinden çıkmış insanı şefkatli bir el ile tutarak tekrar yörüngesine dâhil etmek hem o insana hem de yörüngesiz hareketi ile tehlike oluşturduğu diğer varlıklara, zulmüne engel olarak zâlime ve zulümden etkilenecek mazluma şefkattir.

### **Kaynakça**

Abdürrezzâk, Ebû Bekr Abdürrezzak b. el-Hemmâm es-San'âni. *el-Musannef*. Thk., Habîbü'r-Rahman el-Azâmi. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1403.

Altuntaş, Halil. *Başkaları için açlayabilmek*, Ankara: TDV Yayınları, 2013.

- Atar, Fahrettin. “Af”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 1: 395-96. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Aydın, Muhammet Şevki. “Eğitimde Bir Motivasyon Aracı Olarak Merhamet”. *Hz. Peygamber ve Merhamet Eğitimi Sempozyumu*. Ankara: DİB Yayınları. 2011, 298-310.
- Bağlan, Feyza, ve Sayar, Kemal. *Koruyucu Psikoloji Çocuk Eğitiminde Duygusal Rehberlik*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2014.
- Boynukalın, Mehmet. “Suç”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 38: 453-457. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Bozkurt, Nebi Bozkurt. “Hâtıb B. Ebû Beltea” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil. *el-Câmiu'l-Müsnedü's-Sahîhu'l-Buhârî*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Çağırıcı, Mustafa. “Af” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fadl. *Sünenü'd-Dârimî*. Thk., Hüseyin Selim Esed, Riyâd: Dâru'l-Muğnî, 2000.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. Beyrut: Dâr'u İbnü'l-Hazm, 2005.
- Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, Sünenü't-Tirmizî, Thk., Beşşâr b. Avvâd., *Sünenü't-Tirmizî*. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1996.
- Ebu'l-Hasan Ali b Muhammed b Habîb Mâverdî. *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, Trc., Ali Şafak, (Ankara: Bedir Yayınevi, 1976), 248.
- Fidan, Ahmet vd. “Örnekleriyle Türkçe Sözlük” (Ankara: Milli Eğitim Basımevi Yayınları, 1979), 2612.
- Görmez, Mehmet vd. *Hadislerle İslâm, Hadislerin Hadislerle Yorumu*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2014.
- Hamidullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. Terc. Salih, Tuğ. İstanbul: İrfan Yayınları tsz.
- İbn Hacer, Ebu'l-Fadl, Ahmed b. Ali Muhammed el-Askalânî. *el-Metâlibu'l-Aliye bi Zevâidi'l-Mesânidi's-Semâniyye*.Thk., Ömer İmân Ebûbeker, Riyad: Dâru'l-Âsime, 2000.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd, el-Kazvînî. *Sünenü İbn Mâce*. Thk. Muhammed b. Sâlih Râcî. Riyâd: Beytü'l-Efkârî'd-Düveliyye, tsz.
- İsfahânî, Rağîb el-. *Müfredât, Trc., Abdalbaki Güneş, Mehmet Yolcu*. İstanbul: Çıra Yayınları, 2012.
- Karaoğlan, Doğan . “Çevre Hukukla Değil Ahlâkla Korunur” *Çevre ve Ahlâk Sempozyumu* Gaziantep, 2014, 153-264,

- İbn Sa'd, Muhammed b. Menî ez-Zührî, *Kitabü't-Tabakâti'l-Kübrâ*, thk., Alî Muhammed Amr, (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 2001), 2: 40-41.
- Karabulut, Fuat. "Recm Cezasının Hz. Peygamber'in Uygulamaları Işığında Değerlendirilmesi". *EKEV Akademi Dergisi* 25/50 (Ocak 2012): 89-113.
- Kuran Yolu. Erişim 18. Nisan. 2020. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir>
- Malik b. Enes, Ebû Abdullah el-Asbahî el-Himyerî. *Muvatta-i Mâlik*. Mısır: Dâru'l-Hadîs, 199.
- Mâverdî, Ebu'l-Hasan Ali b Muhammed b Habîb. *el-Ahkâmu's-Sultâniyye* Trc., Ali Şafak. Ankara: Bedir Yayınevi, 1976.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyn b. el- el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî. *Sahîhu Müslim*. Lübnan: Dâru'l-Mârife, 2005.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman b. Şuayb, *Sünenü'n-Nesâî*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Neysâbü'rî, Hâkim, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah. *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*. Thk. Hamdî ed-Demirdâş Muhammed. Mekke: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2000.
- Özçelik, Harun. "Hadislere Göre Günahların Bağışlanma Yolları" *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17/34 Erzurum, 2010, 40-66.
- Tarhan, Nevzat. *Duyguların Psikolojisi*, Timaş Yay. İstanbul 2013.
- Topaloğlu, Bekir. "Tövbe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2012
- Şevkânî, el-İmâm Muhammed b. Ali b. Muhammed. *Neylü'l-Evtâr Şerh-i Münteka'l-Ehbâr Min Ehâdis-i Seyyidi'l-Ehyâr*. Thk. Asamu'd-Dîn es-Sbâbdî, Kahire: Dâru'l-Hadis, 1993.
- Yatkın, Nihat. *Hadisi Anlamada Yöntem - Örnek Bir Uygulama*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2013.
- Yeğin, Abdullah, vd. "Osmanlıca Türkçe Büyük Lügat". İstanbul: Ziya Ofset Yayınları, 1993.
- Yektâr, Osman Nedim. "Hz. Peygamber'in Suça ve Suçluya Bakışı". Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayınlanmamış Doktora Tezi. 2014.



**Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersinde Kıssa ve Menkıbe  
Kullanımının Öğretmen Görüşleri Açısından  
Değerlendirilmesi**

*Assessment of the use of Anecdotes and Parables in  
Religious Culture and Moral Knowledge Lesson From the  
Teachers' Point of View*

**Fatih Kaya**

Dr. Öğr. Üyesi, Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,  
Din Eğitimi Anabilim Dalı,  
Bayburt / Türkiye  
PhD., Bayburt University Faculty of Divinity,  
Department of Religious Education  
Bayburt / Turkey  
fkaya@bayburt.edu.tr

ORCID ID: 0000-0003-4895-6987

**Makale Bilgisi / Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 15 Mayıs / 15 May 2020

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 16 Haziran / 16 June 2020

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Haziran / June

**Atıf / Citation:** Fatih Kaya, “Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersinde Kıssa ve Menkıbe Kullanımının Öğretmen Görüşleri Açısından Değerlendirilmesi”, *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11 (Yaz) 2020) 31-69.

## Öz

Belirli mekân ve zaman diliminde bir veya birkaç kişinin bulunduğu, gerçek ya da gerçeğe uygun olan olayların anlatıldığı edebî yazılara hikâye denilmektedir. Geçmişte de günümüzde de hikâye zaman zaman menkıbe ve kıssa kavramları ile aynı anlamda veya birbirlerinin yerlerine kullanılmıştır. Din eğitiminde hikâye kullanımı denildiği zaman ilk akla gelen ve hikâye türünün çeşitleri olan menkıbe ve kıssalar, kullanım açısından DKAB dersleri içinde geniş bir alana sahiptir. Bu ürünleri etkili ve kalıcı bir şekilde değerlendirmek ve din öğretiminde kullanmak hiç şüphesiz öğretmenlere düşen en önemli sorumluluklardan birisidir. Bu bağlamda araştırmanın amacı öğretmen görüşleri çerçevesinde, DKAB dersinde menkıbe ve kıssa kullanım durumunu ortaya koymaktır. Araştırmanın çalışma grubunu, 2019-2020 eğitim-öğretim yılında Bayburt, Diyarbakır ve Erzurum il merkezinde görev yapan toplam 30 DKAB öğretmeni oluşturmaktadır. Nitel yöntemin kullanıldığı araştırmada veri toplama aracı olarak yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılmıştır. Araştırmada elde edilen veriler içerik analizi aracılığıyla çözümlenmiştir. Bu çalışmanın sonucuna göre; katılımcıların çoğunluğunun DKAB derslerinde bir öğretim materyali olarak kıssa ve menkıbe kullanımının faydalı olduğu hususunda hemfikir oldukları, fakat bu materyalleri kullanma konusunda birtakım eksikliklerinin olduğunu farkında oldukları, hizmet içi eğitime ihtiyaç duydukları ve özellikle kıssa ve menkıbelere öğretim programı ve ders kitaplarında daha çok yer verilmesi gerektiğini düşündükleri ortaya çıkmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi, DKAB Öğretmeni, Hikâye, Menkıbe, Kıssa.

## Abstract

The literary writing that describes actual or factual events in a particular period of time and place and focuses one or more characters is called story. Both in the past and in the present, story has been used interchangeably or synonymously with terms anecdotes and parables from time to time. When we consider using stories in religious education, anecdote and parable which are the first things that come to mind, have wide scope in terms of use in Religious Culture and Moral Knowledge Lessons. Using that scope efficiently and permanently in a qualified religious education is undoubtedly one of the most responsibilities of the teachers. In this context, the aim of this study is to elicit the usage status of anecdotes and parables with teacher opinions in the Religious Culture and Moral Knowledge. This study used phenomenology, one of the methods of qualitative methodology. Participants of the study constituted 30 Religious Culture and Moral Knowledge teachers working in Bayburt, Diyarbakır and Erzurum provinces in the 2019-2020 academic year. In the study, a semi structured interview form was used as data collection tool and the obtained data were subjected to a content analysis. According to the results of present study; Teachers think it is revealed that participants are of the same opinion that the using of anecdote and parable in the Religious Culture and Moral Knowledge lessons is usefull, and especially anecdotes should be more mention in the Religious Culture and Moral Knowledge lessons curricula and textbooks.

**Keywords:** Religion Lesson, Religious Culture and Moral Knowledge Teacher, Story, Anecdote, Parable.

## 1. GİRİŞ

Sözlü ve yazılı edebî ürünler, din ve ahlak öğretiminde yaygın olarak kullanılan önemli ders materyalleridir. Bu bağlamda anı, biyografi, destan, efsane, gezi yazısı, günlük, hikâye, makale, masal, mektup, kıssa, menkıbe,



atasözü, mani, tekerleme, fıkra, şiir ve tiyatro gibi türler,<sup>1</sup> din ve ahlak öğretiminde, öğretmenin başvurabileceği edebî ürünler arasında gösterilebilir. Bu amaçla yapılandırmacı öğrenme modeline göre hazırlanan DKAB Öğretim Programında, derslerde konuların özelliğine göre ayet ve hadislerden, yazılı ve sözlü edebiyatımızdan (hikâye, şiir, beyit, vecize, deyiş, nefes vb.) örnek okuma metinlerinin kullanılması gerektiği vurgulanmıştır.<sup>2</sup> Öğretim programının genel amaçları dikkate alındığında, derslerde doğrudan ya da dolaylı olarak edebî ürünlerin kullanılmasını öngörülmüştür. Bu bakımdan DKAB derslerinde edebî ürün kullanımı, öğrencilerin gerek yaratıcı ve eleştirel düşünme becerisini, gerekse dil becerilerini geliştirme bakımından dersin amaç ve kazanımlarını gerçekleştirmede son derece önemli olduğu söylenebilir.

Önemli bir edebi ürün olan hikâye,<sup>3</sup> din ve ahlak öğretiminde oldukça kullanışlı bir materyaldir.<sup>4</sup> Bu nedenle din eğitimcileri edebi ürün olarak en fazla hikâyeleri kullanmıştır.<sup>5</sup> Gerçekten de hikâyelerin, evde ve geleneksel anlatımlarda olduğu kadar, eğitimsel teori ve pratik amaçlı din ve ahlak öğretiminde, sosyal ve kültürel değerlerin aktarımında önemli işlevler gerçekleştirdiği görülmektedir.<sup>6</sup> Çünkü hikâyeler en zor konuların kolayca anlaşılması<sup>7</sup> ve soyut kavramların somutlaştırılması gibi amaçlarla kullanılmış, daima dinleyenlerin ilgisini ve dikkatini çekmiştir.

Hikâyeler sayesinde insanlar, buldukları ortamın sıkıcı havasından sıyrılarak hayal dünyasına açılır ve farklı dünyalara seyahat ederler. Hikâyeler, teoriyle pratiği buluşturarak, öğrenilen bilgilerin yaşanan hayattaki bir karşılığını oluşturur.<sup>8</sup> Bu bağlamda din öğretiminde hikâyelerin kullanılması dersin amaçlarına ulaşması açısından katkı sağlamaktadır.

Dini ve kültürel kaynaklarımızda yer alan pek çok hikâye türü bulunmaktadır. Bunların başında Kur'an kıssaları ve menkıbeler gelmektedir. Din ve ahlak öğretiminde bir materyal olarak kullanılan edebi ürünlerin en önemlilerinden biri olan kıssalar, Kur'an'ın yaklaşık üçte birini oluş-

<sup>1</sup> Cemil Öztürk vd., *Sosyal Bilgiler Öğretiminde Edebi Ürünler ve Yazılı Materyaller*, (Ankara: PegemA, 2014), 100; Tuğba Sömen - Meral Metin Göksu, "Sosyal Bilgiler Öğretmenlerinin Derslerinde Sözlü ve Yazılı Edebi Ürünleri Kullanmaları Durumu", *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 12/18, 566; Selçuk Beşir Demir-Hamza Akengin, *Hikâyelerle Sosyal Bilgiler Öğretimi*, Ankara: Pegem Akademi, 2014, 4.

<sup>2</sup> Millî Eğitim Bakanlığı (MEB), *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programı* (İlkokul 4 ve Ortaokul 4, 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar) (Ankara: MEB, 2018), 9.

<sup>3</sup> Demir - Hamza Akengin, *Hikâyelerle Sosyal Bilgiler Öğretimi*, 6.

<sup>4</sup> Mehmet Korkmaz, *Din Öğretimi Teknolojisi ve Materyal Geliştirme*, (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017), 141.

<sup>5</sup> Adem Akıncı, "Kur'an'daki Kıssalar ve Din Öğretimindeki Yeri", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 / 13 (Haziran 2004), 43.

<sup>6</sup> Muhiddin Okumuşlar, "Din Eğitiminde Etkin Bir Yöntem Olarak Hikaye", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 / 21 (Ekim 2006), 237.

<sup>7</sup> Beyza Bilgin, "Ahlak Terbiyesinde Dini Hikâyeler", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 1 (1994), 51.

<sup>8</sup> Akıncı, "Kur'an'daki Kıssalar ve Din Öğretimindeki Yeri", 43.

turmaktadır. Kıssa, “Kur’an’da tarihî kişilerle olaylara dair yer alan haberler ve bunlardan bahseden ilim”<sup>9</sup> olarak tanımlanmıştır. Kıssalar; Kur’an’da kasas<sup>10</sup> kelimesi yanında önemli haber manasında “nebe’ (ç.) enbâ”<sup>11</sup> ve “hadîs”<sup>12</sup> kelimeleriyle de ifade edilir. Menkıbe ise din büyüklerinin veya tarihe geçmiş ünlü kimselerin yaşamları ve olağanüstü davranışlarıyla ilgili hikâyeye olarak tanımlanmıştır.<sup>13</sup> Kıssaların Kur’an’da yer almasının sebebi, kuşkusuz muhataplarının yaşanmış olan bu olaylardan ibret alarak iman, ibadet ve ahlaki değerlerle buluşmalarını sağlamaktır.<sup>14</sup> Bu bağlamda kıssanın amacı; geçmişte yaşanmış olayların ders alınacak kısımlarının sonraki nesillere dini ve ahlaki amaçlarla aktarılmasıdır.<sup>15</sup>

Kıssa kavramı tam anlamıyla hikâyeye kavramı ile karşılanamaz. Çünkü kıssa, geçmişte yaşanan gerçek olay ve tecrübelerin aktarımı olması yönüyle hikâyeden ayrılır. Hikâyeye ise ister meydana gelmiş olsun ister olmasın anlatılan her olaya denir. Kıssada ise hayal ve abartıya yer verilmez.<sup>16</sup> Kıssa tam olarak tarih kavramı ile de karşılanmaz. Çünkü kıssalarda tarih, zaman, mekân, şahıs isimleri çoğu zaman yer almadığından bu noktada tarihten de ayrılır. Zaten Kur’an’da kıssalar aracılığı ile tarihi bilgi vermek yerine olayların en can alıcı ve ibretlik bölümleri anlatılarak muhatapların ders alması sağlanmaya çalışılır.

Kur’an kıssalarının hedefleri şöyle sıralanabilir:

- a) Hz. Muhammed’in peygamberliğinin ispat edilmesi,
- b) Hz. Peygambere ve mü’minlere dayanma gücünün kazandırılması,
- c) Tefekküre davet edilmesi,
- d) İbret alınmasının sağlanması,
- e) İlk peygamberden son peygambere kadar Allah’ın gönderdiği dinin kaynağının ve temel esaslarının aynı olduğunun ve din olgusunun her çağdaki tarihi gerçekliğinin ortaya konulması,
- f) Peygamberlerin dini tebliğ etmenin ötesinde insanları doğru yola iletme veya onlara dünyevi bir fayda ve zarar verme gibi bir güce sahip olmadıklarının ortaya çıkarılması,
- g) Şeytanın tuzağına düşmemek için gerekli uyarıların yapılması,

<sup>9</sup> İdris Şengül, “Kıssa”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* Erişim 15 Kasım 2019.

<sup>10</sup> Ali İmrân 3/62; A’râf 7/126; Yûsuf 12/3.

<sup>11</sup> Hûd 11/49; Tâhâ 20/99; Şuarâ 26/69; Kasas 28/3; Teğâbun 64/5.

<sup>12</sup> Tâhâ 20/9; Zâriyât 51/24; Nâziât 79/15; Burûc 85/17.

<sup>13</sup> Türk Dil Kurumu (TDK), “Menkıbe” (Erişim 09 Mart 2020).

<sup>14</sup> Yusuf Topyay, “Vahiy Geleneğinde “Ruh” Kavramının Artzamanlı (Diachronic) Semantik İncelemesi”, *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1 / 1 (2015), 97.

<sup>15</sup> Remzi Kaya, “Kur’an-ı Kerim Kıssaları ve Düşündürdükleri”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11 / 2 (2002), 33.

<sup>16</sup> Abdulkaki Güneş, *Kur’an Kıssaları ve Medeniyetlerin İnşası*, (İstanbul: Gündönümü Yayınları, 2005), 12.

h) Yüce Allah'ın kudretinin sonsuzluğunun gösterilmesi,

1) Aktif iyilerin daima başarıya ulaşacakları, kötülük yapanların ise hem dünyada hem de ahirette kaybetmeye mahkûm olduklarının bildirilmesidir.<sup>17</sup>

Bütün bunlar, Kur'an kıssalarının tarihi bir bilgi veya bir hikâye gibi okunmaması gerektiğini, bunların derin hikmetler barındırdığını ve muhatapları terbiye amacı güttüğünü ortaya koymaktadır. Her ibadetin bizim hayatımızın bir yönünü terbiye ettiği gibi farklı kıssalar da farklı insan hayatında fonksiyonlar icra etmektedirler. Kur'an'da olumlu ve olumsuz örnekler olmak üzere iki çeşit kıssa bulunur. Olumlu kıssalar çoğu peygamberlere aittir. Her peygamberin kıssası hayatımızın bir yönüne denk gelmekte, bizlere hayatın sorunlarıyla baş etmede formüller vermekte ve çıkış yolları göstermektedirler.<sup>18</sup> Olumsuz kıssalarda ise helak olan kavimlere geniş yer verilerek onlar gibi davranan Mekkeli inkârcıların ve diğer nesillerin onlarla aynı akıbeti uğrayacakları vurgulanır. Örnek olaylar aracılığı ile muhatapların aynı fiili işlemleri durumunda aynı kötü sona düşmeleri engellenmek istenir.<sup>19</sup> Kıssalar Kur'an'da bağlamına göre vurguları değişerek tekrarlanır. Bu şekilde iyi ve kötü modeller göz önüne getirilerek muhatapların bilinçlerinin ve vicdanlarının uyarılması amaçlanır. Yaşanmış somut gerçeklikler muhatapların önüne sunularak ibret almaları sağlanır.

Dini hikâyeler denildiği zaman kıssalar dışında akla gelen diğer bir tür de menkıbelerdir. Menkıbe, sözlükte "övünülecek güzel iş, hareket" anlamına gelen ve çoğulu menâkıb olan, ayrıca ilk defa 9. yüzyıldan itibaren yazılan hadis kitaplarında Hz. Peygamber'in ahabının faziletlerine dair hadisleri içeren bölümlerin adı olarak kullanılmaya başlanmış bir kavramdır. Menâkıb kelimesi ayrıca halifeler, bir kabile veya soy, mezhep imamları hakkında yazılan eserlerle, kutsal şehirleri tasvir eden metinlerin adında hadis kitaplarındaki gibi "fazilet" anlamında kullanılmıştır. Temel unsuru keramet ve onu gösteren velîlerin yüceltilmesi olan menâkıb kitapları da tasavvufun tarikatlar şeklinde örgütlenip İslâm dünyasında yaygınlaşmaya başlamasından sonra hemen her tarikatın pîri, tanınmış şeyhleri veya genellikle sûfîler hakkında yazılmıştır.<sup>20</sup> Kadiriyye Tarikatı'nı Anadolu'ya getiren ve pîr-i sâni olarak bilinen Eşrefoğlu Rûmî hakkında yazılan "*Menâkıb-ı Eşrefzâde*" bu türe örnek olarak gösterilebilir.<sup>21</sup> Menkıbelerin oluşumu; (1) Bir velîye ait rivayetlerin sözlü kültürde

<sup>17</sup> Güneş, *Kur'an Kıssaları ve Medeniyetlerin İnşası*, 36-48.

<sup>18</sup> Ertuğrul, "Helak Olan Kavimlerde Suç Ceza Uyumu -I-", 182.

<sup>19</sup> Resul Ertuğrul, "Helak Olan Kavimlerde Suç Ceza Uyumu -I-", *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/5 (2017), 167.

<sup>20</sup> Haşim Şahin, "Menâkıbname". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* Erişim 29 Ocak 2020.

<sup>21</sup> Ahmet Özkan, "Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Eşrefoğlu Rûmî'ye Tesiri", *Uluslararası Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu*, ed. Ahmet Cahit Aksever (Ankara: Kalem Derneği Yayınları, 2016), 1/349.

oluşarak toplumda zamanla yayılması, (2) Halk arasında yayılmış olan rivayetlerin bir yazıcı tarafından derlenerek metin haline getirilmesi şeklinde iki aşamalı olarak ele alınmaktadır.<sup>22</sup>

Menkıbelerde; Hz. Muhammed, Hızır, kırklar ve yedilerle görüşmek, aynı anda farklı mekânlarda bulunmak, zihinden geçeni okuyup anlamak, acı çekmeden ölmek, kendi ölümünü tayin etmek, ölüyü diriltmek, diriye öldürmek, göğe yükselmek ve yaratılanlara hükmetmek gibi çeşitli olağanüstü olaylardan oluşan kerametler yer almaktadır. Menkıbelerde anlatılan kerametler, halk üzerinde etkili olmuş; hem tasavvuf müntesiplerinin müritlerine bağlılığını sağlamış hem de halk kültürünü zenginleştirerek önemli bir toplumsal görevi üstlenmiştir. Ortaya çıkan bu kültür, zamanla benzer tasavvufi topluluklar arasında anlatılıp yaygınlaşarak onların öğretisi unsurları arasında yer almıştır.<sup>23</sup> Evliya menkıbeleri masal, efsane ve destan gibi olağan üstü olayların anlatıldığı edebî türler içinde değerlendirilmekle birlikte, konularının gerçek ve kutsal kişiler (velîler) olması, bunların yaşadıkları zaman ve mekânın bilinmesi, anlatılan olayın gerçek olduğuna inanılması, sade bir üslûpla yazılmış olmaları itibarıyla diğer türlerden ayrılmaktadır.<sup>24</sup> Toplumun sosyal yaşamını, geleneklerini ve yine halkın bunları algılayış biçimini de etkileyen menkıbeler aracılığıyla, eğitim öğretim sürecinde, bunların inanç esasları ile çelişmeyecek şekilde sakıncalı taraflarını da dikkate almak suretiyle öğrencilere ahlâkî değerler kazandırılabilir.<sup>25</sup>

İçerdikleri bilgilerin doğruluğu ve tutarlılığı açısından Kur'an kıssaları dışındaki hikâyeler ciddi bir eleştiriye tabi tutulmalı, buna göre değerlendirilip derse uygun olanı seçilmelidir.<sup>26</sup> Doğru hikâye seçimi ve kullanımı öğrencilerin dini duygularını geliştirecek, din dilinin gelişimini destekleyecek, soyut dini konuları somutlaştıracak ve güncel konuların yorumunda temel olacak düşünce unsurlarını kazandıracaktır. Böylece, dini konularda ve dini anlayışta derinleşen, dini ve milli değerler doğrultusunda dünya görüşü geliştiren "iyi insan" ın yetişmesine katkı sağlayacaktır.<sup>27</sup>

İlgili literatür tarandığında din eğitiminde dini hikâyeler ve özellikleri ile ilgili birçok araştırmanın mevcut olduğu görülmektedir. Dini hikâyelerin eğitimde kullanımı ile ilgili yapılan araştırmalarda;

<sup>22</sup> Salih Gülerer, "Türk Kültüründe Menâkıbnâmeler ve Menâkıbnâme Yazıcılığı", *Tarih Okulu Dergisi (TOD)*, 6 / 16 (Aralık 2013), 245.

<sup>23</sup> Mustafa Güneş, "Klasik Türk Edebiyatında Menâkıbnâmeler ve Menâkıb-ı Akşemseddin". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 4 / 16, (Kış 2011), 166.

<sup>24</sup> Şahin, "Menâkıbnâme".

<sup>25</sup> Zekerya Akkuş, *Tarih Öğretiminde Edebî Ürünlerin Kullanımının Öğrenci Başarısına Etkisi*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007, 76.

<sup>26</sup> Okumuşlar, "Din Eğitiminde Etkin Bir Yöntem Olarak Hikaye", 246.

<sup>27</sup> M. Nur Pakdemirli, "İlköğretim Çağı Çocuklarının Din Eğitiminde Kullanılabilecek Hikâyelerin Özellikleri ve Kaynakları", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 20, (2009), 222, 197-224.

- Belirli yaş grupları çerçevesinde hikâyelerin örgün eğitimde kullanımı sırasında dikkat edilmesi gereken hususlar,<sup>28</sup>
- Hikâye kavramı, din ve ahlâk eğitimindeki önemi, sorunları ve din ve ahlâk eğitimi amacıyla yazılan hikâyelerde bulunması gereken özellikler,<sup>29</sup>
- Hikâye kullanımının dersin hangi aşamalarında ne şekilde olması gerektiğini örneklerle açıklama,<sup>30</sup>
- Kur'an'daki kıssalar ve din öğretimindeki yeri<sup>31</sup> ele alınarak bazı sonuçlar ortaya konmuştur.

Din eğitiminde dini hikâyelerin kullanımıyla ilgili burada değinemediğimiz çok sayıda araştırma olmasına rağmen, menkıbe ve kıssalar özelinde DKAB öğretmen görüşleri esas alınarak hazırlanmış herhangi bir araştırma mevcut değildir. Alandaki dikkat çekici bu eksiklik, yaptığımız araştırma ve yapılacak olan diğer araştırmalar ile nicelik ve nitelik açısından giderilmeye çalışılacaktır.

Bu araştırmanın amacı DKAB dersinde kıssa ve menkıbe kullanım durumunu öğretmen görüşleri çerçevesinde ortaya koymaktır. Araştırmada aşağıdaki sorulara cevap aranmıştır:

1. DKAB öğretmenlerinin kıssa ve menkıbe kavramlarına ilişkin görüşleri nelerdir?
2. DKAB öğretmenlerinin kıssa ve menkıbe kullanımının yararlarına ilişkin görüşleri nelerdir?
3. DKAB öğretmenlerinin DKAB derslerinde kıssa ve menkıbe ünitelerdeki yerine ilişkin görüşleri nelerdir?
4. DKAB öğretmenlerinin kıssa ve menkıbe kullanımıyla ilgili yeterlik düzeyleri nelerdir?
5. DKAB öğretmenlerinin kıssa ve menkıbelerin kullanımında izlediği yöntem ve tekniklere ilişkin görüşleri nelerdir?
6. DKAB öğretmenlerinin kıssa ve menkıbelerin kullanımında karşılaşılan zorluklar ve problemlere ilişkin görüşleri nelerdir?
7. DKAB öğretmenlerinin kıssa ve menkıbelerin hangi nitelikleri taşıması gerektiğine ilişkin görüşleri nelerdir?
8. DKAB öğretmenlerinin kıssa ve menkıbe kullanımında yararlandığı kaynaklara ilişkin görüşleri nelerdir?

<sup>28</sup> Bilgin, "Ahlak Terbiyesinde Dini Hikâyeler".

<sup>29</sup> Okumuşlar, "Din Eğitiminde Etkin Bir Yöntem Olarak Hikaye".

<sup>30</sup> M. Nur Pakdemirli, "İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Derslerinde Hikâye Kullanımı", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 30, (2009), 173-195.

<sup>31</sup> Akıncı, "Kur'an'daki Kıssalar ve Din Öğretimindeki Yeri"; Macit Yılmaz, "Değerler Eğitiminde Etkin Bir Materyal Olarak Kur'an Kıssaları ve Kullanılışı", *İslâmî İlimler Dergisi*, 2014, 9 /1, 137-154; Yusuf Batar, "Kur'an Kıssalarının Bazı Eğitsel Özellikleri", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 / 1 (Şubat 2017), 81-103.

9. DKAB öğretmenlerinin kıssa ve menkıbe kullanımında EBA'dan yararlanma durumuna ilişkin görüşleri nelerdir?

10. DKAB öğretmenlerinin kıssa ve menkıbe kullanımına dair hizmet içi eğitim almalarına ilişkin görüşleri nelerdir?

11. DKAB öğretmenlerinin kıssa ve menkıbelerin daha etkili kullanımı için önerilerine ilişkin görüşleri nelerdir?

## 2. YÖNTEM

### 2.1. Araştırmanın Modeli

Bu çalışmada “*Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerinin kıssa ve menkıbe kullanımına ilişkin görüşleri nelerdir?*” sorusuna cevap aranmıştır. Bu amaçla çalışmada, nitel araştırma modeli benimsenmiştir. Yapılan çalışmada nitel araştırma desenlerinden; farkında olduğumuz ancak derinlemesine ve ayrıntılı bir anlayışa sahip olmadığımız olgulara odaklanmamızı sağlayacak olan olgubilim (fenomenolojik) çalışma deseni tercih edilmiştir. Bu araştırma modeli, bir olguyu daha iyi tanımamıza ve anlamamıza yardımcı olacak sonuçlar sağlayabildiği için kullanılmıştır.<sup>32</sup>

### 2.2. Çalışma Grubu

Araştırmanın çalışma grubu, 2019-2020 eğitim-öğretim döneminde Bayburt, Diyarbakır ve Erzurum il merkezinde görev yapan, DKAB öğretmeni olan 30 kişiden oluşmaktadır. Bu bağlamda incelenen problemle ilgili olarak kendi içinde benzeşik farklı durumların belirlenerek çalışmanın bu durumlar üzerinde yapılması için amaçlı örneklem yönteminden maksimum çeşitlilik örnekleme tercih edilmiştir. Örnekleme, yansıtılacak çeşitlilik durumlarına, araştırmanın amacı gözetilerek karar verilmiştir. Bu doğrultuda DKAB Öğretmenlerinin (1) farklı okullarda görev yapıyor olmaları (2) farklı yaş, kıdemlere ve mezuniyet durumuna sahip olmaları, (3) gönüllü olarak çalışmaya katılmaları ölçüt olarak belirlenmiştir. Böylece farklı sosyo-ekonomik özelliklere sahip bölgelerdeki öğretmenler seçilerek durumlarda çeşitlilik sağlanmıştır. Bu şekilde araştırmanın problemi daha geniş bir çerçevede betimlenmiştir.<sup>33</sup>

Araştırmanın çalışma grubuna ait bilgiler aşağıda sunulmuştur:

**Tablo 1.**

#### *Öğretmenlerin Demografik Bilgilerine İlişkin Bilgiler*

Öğretmenlerin Demografik Özellikleri		f	%	Toplam
Cinsiyet	Erkek		40,00	30
	Kadın		60,00	

<sup>32</sup> Ali Yıldırım - Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, (Ankara: Seçkin, 2011), 72.

<sup>33</sup> Şener Büyüköztürk- Ebru Kılıç, *Eğitimde Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, (Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 2009), 89.

Eğitim Durumu	Lisans	83,33	30
	Yüksek lisans	16,67	
	Doktora		
Yaş Durumu	20-30 Yaş	63,33	30
	31-40 Yaş	23,33	
	41-50 Yaş	13,33	
	51 Yaş ve üzeri		
Mezuniyet Durumu	Eğitim Fak. DKAB Böl.	16,67	30
	İlahiyat Fak. DKAB Böl.	13,33	
	İlahiyat Fakültesi	56,67	
	İlitam	13,33	
Mesleki Kıdem	1-5 yıl	56,67	30
	6-10 yıl	26,67	
	11-15 yıl	10,00	
	16 yıl ve üzeri	2 6,67	
Çalıştığı Kurum	Ortaokul	12 40,00	30
	İmam Hatip Ortaokul	12 40,00	
	Lise	3 10,00	
	İmam Hatip Lisesi	3 10,00	

Yukarıdaki tabloya göre katılımcıların *cinsiyet durumunun* %60,00'ı kadın, %40,00'ı erkektir. *Eğitim durumlarının*; %83,33'ünün lisans, %16,67'sinin yüksek lisans düzeyinde eğitim gördüğü anlaşılmaktadır. Buradan hareketle çoğunluğun lisans düzeyinde eğitim gördüğü belirtilebilir. Katılımcıların *yaş durumu*, %63,33'ünün 20-30 yaş, %23,33'ünün 31-40 yaş, %13,33'ünün 41-50 yaş olarak belirlenmiştir. Katılımcıların çoğunluğunun genç öğretmenlerden oluştuğu görülmektedir.

Tabloya göre katılımcıların *mezuniyet durumlarının*, %56,67'si İlahiyat Fakültesi, %16,67'si Eğitim Fak. DKAB Bölümü, %13,33'ünün İLİTAM ve %13,33'ünün İlahiyat Fakültesi DKAB Bölümü mezunu olduğu saptanmıştır. Buradan hareketle çoğunluğun İlahiyat Fakültesi mezunu öğretmenlerden oluştuğu söylenebilir. *Mesleki kıdem durumlarının* ise, %56,67'si 1-5 yıl, %26,67'si 6-10 yıl, %10'u 11-15 yıl, %6,67'si 16 yıl ve üzeri mesleki deneyime sahiptir. Katılımcıların çoğunluğunun 1-5 yıl meslek kıdeme sahip öğretmenlerden oluştuğu görülmektedir. Katılımcıların *çalıştığı kurum durumları* ise, eşit şekilde %40'ı Ortaokul, %40'ı İmam Hatip Ortaokul olarak, %10'u Lise, %10'u İmam Hatip Lisesi olarak belirlenmiştir. Katılımcıların çoğunluğunun eşit oranlarla ortaokul ve imam hatip ortaokulunda görev yaptığı anlaşılmaktadır.

### 2.3. Veri Toplama Aracı

Araştırmada veriler yarı yapılandırılmış görüşme tekniği ile elde edilmiştir. Analizlerin kolaylığı, görüşülene kendini ifade etme imkânı ve derinlemesine bilgi sağlama gibi faktörler bu tekniğin tercih edilmesinde

etkili olmuştur.<sup>34</sup> Araştırma ile ilgili literatür incelenerek menkıbe ve kıs- sa ile ilgili gerekli bilgiler gözden geçirilmiştir. İncelenen kaynaklardan faydalanılarak bir ‘Görüşme Formu’ hazırlanmıştır. Soruların geçerli ve güvenilirliği için 1 alan uzmanından, 2 Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğret- meninden görüş alınmıştır. Geri dönütler alınarak sorular üzerinde bazı değişiklikler yapılmıştır. Böylece görüşme formuna son şekli verilmiştir. Görüşme formunda; kişisel bilgilerin ve konu ile ilgili soruların bulunduğu iki bölüm yer almaktadır.

## 2.4. Verilerin Toplanması ve Çözümlemesi

Araştırmada veriler yarı yapılandırılmış görüşme formu ile 9 -31 Ara- lık 2019 tarihlerinde yazılı olarak elde edilmiştir. Elde edilen verilerin analizi yapılırken içerik analizi tekniği kullanılmıştır. Verilerin analizi gerçekleştirilirken öğretmenlere (Ö-1), (Ö-2),..., (Ö-29), (Ö-30) gibi kodlar verilmiştir. Araştırmaya katılan öğretmenlerin görüşleri birbirine farklı- lık, benzerlik veya yakınlık gösterme özelliği dikkate alınarak sınıflandı- rılmıştır. Katılımcıların dile getirdiği ifadeler bir ya da birkaç sınıflandır- mada yer aldığından dolayı toplam görüş sayısının katılımcı sayısından fazla olduğu görülmektedir. Sınıflandırılan veriler sayısallaştırılarak fre- kans şeklinde tablolar halinde sunulmuştur. Katılımcıların dikkat çeken görüşlerini doğrudan vererek araştırmanın güvenilirliğini arttırmak amaç- lanmıştır.

## 3. BULGULAR

DKAB öğretmenlerinin derslerinde menkıbe ve kıs- sa kullanımı hak- kındaki görüşleri ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu bölümde, öğretmen- lere sorulan açık uçlu sorulardan elde edilen verilere yer verilmiştir.

### 3.1. Kıssa ve Menkıbe Kavramlarına İlişkin Görüşleri:

Araştırmanın birinci sorusu, kıs- sa ve menkıbe kavramlarına ilişkin bulgular ve yorum aşağıda sunulmuştur:

**Tablo 2. Öğretmenlerin Kıssanın Tanımına İlişkin Görüşleri**

Öğretmenlerin Görüşleri	f
Kıssa	
Kur'an'da geçen peygamberlerin başından geçen olaylar	20
Geçmişte yaşanmış ve ders çıkarılması gereken olaylar	16
Geçmiş kavimlere ait yaşanmış olaylar	10
Kur'an'da anlatılan gerçek ya da sembolik hikayeler	2
<b>Toplam</b>	<b>48</b>

Tablo 2'ye göre, katılımcılar “kıssa kavramı” ile ilgili görüşlerini *Kur'an'da geçen peygamberlerin başından geçen olaylar, ibret verici, ders*

<sup>34</sup> Şener Büyükoztürk- Ebru Kılıç, *Eğitimde Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, 159.



*çıkartılacak olaylar ve Geçmiş kavimlere ait yaşanmış olaylar* olarak dile getirmişlerdir. Ayrıca bu görüşlerden farklı olarak (Ö-6), (Ö-14) ve (Ö-27)'e göre ise kıssalar, *Kur'an'da anlatılan gerçek ya da sembolik hikâyelerdir*.

Araştırmaya katılan öğretmenlerin büyük bir kısmı kıssaları, Kur'an'da bahsedilen geçmiş peygamber ve ümmetlerinin yaşamlarından kesitler içeren yaşanmış, ibret verici ve öğüt alınması gereken anlatılar olarak ifade etmişlerdir. DKAB öğretmenleri bu durumu aşağıdaki gibi ifade etmektedirler:

*"Kıssa, Kur'an-ı Kerim'de yer alan peygamberlerin hayat hikâyeleridir"* (Ö-5).

*"Kıssa, Kur'an-ı Kerim'de yer alan peygamberlerin ibret verici ve ders çıkarılacak hayat hikâyeleridir"* (Ö-25). *"Kıssalar ise Peygamberlerin hayat hikâyelerini anlatan olaylara denir. Kuran-ı Kerim de insanların ders çıkarması için peygamberlerin başından geçen olayların anlatıldığı ayetlerdir"* (Ö-10).

*"Kıssalar ise menkıbelerle benzer olarak ders çıkarılması beklenen anlatılar olmakla birlikte daha çok peygamberler ve dinî önderlerin yaşantılarından alınan örnek olayların anlatımıdır"* (Ö-2)

Katılımcılardan Kur'an-ı Kerim'de yer alan kıssaların gerçek ya da sembolik hikâyeler olduğu görüşünü savunanlar, kıssaların tartışmalı bir konu olan gerçek ya da sembolik bir anlatı olabileceğini belirtmişlerdir. Katılımcılardan (Ö-6) ve (Ö-27) görüşlerini şöyle ifade etmişlerdir:

*"Kur'an'da zikredilen kıssaların çoğunluğu geçmiş peygamberlere ait yaşanmış olaylar iken, Hz. Adem'in dünyaya inişinin anlatıldığı kıssaların sembolik öğeler içerdiğini düşünüyorum. Bu yönde yorum yapan ilahiyat hocalarımız var"* (Ö-6). *"Kıssaların hepsinin yaşanmış olduğunu söyleyemeyiz. Yüce Allah'ın bize hangi mesajları verdiğine kulak vermeliyiz. Bazı kıssaları öğrencilere ancak böyle açıklayabiliriz"* (Ö-27).

**Tablo 3. Öğretmenlerin Menkıbenin Tanımına İlişkin Görüşleri**

Öğretmenlerin	f	
Menkıbe	Evliyaların / Alimlerin hayat hikâyeleri	16
	Olağanüstü olayların anlatıldığı hikâyeler	13
	İbret verici, ders çıkarılacak hikâyeler	9
	Dini kitaplarda yer alan hikâyeler	8
	Masallar / Efsaneler	4
<b>Toplam</b>	<b>50</b>	

Tablo 3'e göre DKAB öğretmenleri, "menkıbe kavramı" ile ilgili görüşlerini *Evliyaların / Alimlerin hayat hikâyeleri, Olağanüstü olayların anlatıldığı hikâyeler, İbret verici, ders çıkarılacak hikâyeler ve Dini kitaplarda yer alan hikâyeler* şeklinde ifade etmiştir.

Menkıbenin ne olduğuna ilişkin olarak katılımcılar bu kavramın geleceğimizde önemli yeri olan din büyüklerinin ahlak ve değerler eğitimi açısından örnek alınabilecek hikâyeler olduğunu ifade etmişlerdir:

*“Menkıbe, tarihte yaşamış önemli kişilerin hayatlarını anlatan eserlere denir” (Ö-17).*

*“Menkıbeler toplumların hafızasını nesilden nesile aktarmada büyük bir öneme sahiptir. Toplumların gelenek, görenek, örf ve adetlerini konu almaktadır. Kıssalar ise Peygamberlerin hayat hikâyelerini anlatan olaylara denir” (Ö-3).*

*“Menkıbe kavramı edebiyatta dinî ve toplumsal önderlerin yaşantılarında oluştuğuna inanılan olağanüstü olaylara ve bunların anlatılaştırılmasına katkıda bulunur. Menkıbelerin temel hedeflerinden birisi insanlara nasihatte bulunmak ve onlarda toplumsal, ahlakî ve dinî değerler açısından belirli bir farkındalık oluşturmaktır” (Ö-2).*

Katılımcılar aynı zamanda kıssalardan farklı olarak menkıbelerin, velilerin kerametlerini anlatan, içinde olağanüstü hadiselerin olduğu efsanevi hikâyeler olduğunu vurgulamışlardır:

*“Menkıbe, din konusunda önder olmuş ya da tarihe geçmiş yiğit kimselerin olağanüstü, yüce yanlarını anlatan, dilden dile yayılıp gelen öykü” (Ö-10). “Menkıbe, tarihe geçmiş büyük şahsiyetlerin bazı güzel ve örnek alınacak taraflarını anlatan hikâye ve destanlardır. Kıssa ise geçmişte yaşanmış ve ders çıkarılması gereken olaylardır” (Ö-14).*

### 3.2. Kıssa ve Menkıbe Kullanımının Yararlarına İlişkin Görüşleri:

Araştırmanın ikinci sorusu olan kıssa ve menkıbe kullanımının faydalı olup olmadığına ilişkin katılımcıların görüşleri aşağıda açıklanmıştır:

**Tablo 4. Öğretmenlerin Kıssa ve Menkıbe Kullanımının Yararlarına İlişkin Görüşleri**

Öğretmenlerin	f	
Yararları	Dersi eğlenceli, ilgi çekici hale getirmesi	22
	Kalıcı ve anlamlı öğrenmeleri sağlaması	17
	Değerler eğitimine katkı sağlaması	14
	Rol - Model sunması	11
	Soyut kavramları somutlaştırması	10
	Ders ve nasihat niteliğinde olması	7
	Empati geliştirmeye katkı sağlaması	3
<b>Toplam</b>	<b>84</b>	

Tablo 4'e göre DKAB öğretmenleri, menkıbe ve kıssa kullanımının öğrenmeye olumlu katkısı olduğu yönünde görüş bildirerek alt kategorileri *“dersi eğlenceli, ilgi çekici hale getirmesi”, “kalıcı ve anlamlı öğrenmeleri sağlaması”, “değerler eğitimine katkı sağlaması”, “rol - model sunması”, “soyut kavramları somutlaştırması”, “ders ve nasihat niteliğinde olması” ve “empati geliştirmeye katkı sağlaması”* olarak belirtmişlerdir.

Katılımcı öğretmenlerin önemli bir bölümü, kıssa ve menkıbelerin konuya *canlılık katarak* öğrencilerin derse karşı olumlu tutum geliştirmelerine, öğrendikleriyle bağ kurmalarına ve bilgilerinin kalıcılığına katkı sağladığına vurgu yapmışlardır.

“Öğrencilerin konuları, hadis veya ayetleri anlamasında menkıbe ve kıssalar önemli rol oynamaktadır. Daha iyi ve çabuk kavramalarını sağlamaktadır” (Ö-4). “Menkıbe ve kıssalardan sürekli bir şekilde faydalaniyorum. Daha çok öğrencinin ilgisini çekecek kıssa ve menkıbelerden faydalaniyorum” (Ö-17). “Menkıbe ya da kıssaların derste kullanılması öğrenmelerin daha kalıcı olmasını sağlıyor” (Ö-14).

“Bence eğitimde oldukça faydalı; öncelikle dersin monotonluğunu gidererek dikkatleri çekmeye katkı sağlamaktadır, sonrasında ise kazanıma uygun olarak kullanılan kıssanın ya da menkıbenin daha kalıcı ve hızlı öğrenmeyi sağladığını düşünüyorum” (Ö-19).

“Kıssaların derslerde kullanımı öğrenciler için kesinlikle faydalıdır. Allah’ın en sevdiği kulları olan peygamberlerin hayatlarının da pek çok zorluk ve sıkıntıyla dolu olması hasebiyle çocuklar başlarına gelebilecek üzüntü verici olaylar hakkında ne düşünüp neler yapabileceklerini kıssalar sayesinde daha kolay anlarlar” (Ö-22) “Konunun Kur’an’da anlatılan bir kıssa ya da yaşanmış bir olayla, öğrenciye aktarılması dersin anlaşılmasını kolaylaştırır ve zihinlerde kalıcı olur” (Ö-29).

“Din öğretiminde menkıbe de kıssa da üzerinde önemle durulması gereken iki kavramdır. İslam dininin daha iyi anlaşılması, dinin gerekliliğinin anlatılması ve anlaşılması hususunda menkıbe ve kıssalar çok faydalıdır. Ayrıca kıssa ve menkıbe sayesinde insanların başına gelen musibetlere karşı davranışlarının nasıl olması gerektiği, Allah’ın insanı imtihana tabi tuttuğu ve başımıza gelen musibetlere karşı sabretmemiz gerektiği, Hz. Eyyüb veya Hz. Yusuf gibi, zamanında peygamberine zulmedenlerin başlarına ne gibi bir felaket geldiği örnek verilerek aynı hatalara düşmememiz istenmiş ve bu konuda Allah tarafından uyarılmışız. Bunların hepsinin anlatımında kıssa ve menkıbeler önemli bir yer tutar” (Ö-18). “Bence faydalı oluyor. Öğrencinin hazırbulunuşluğu ve öğretmenin öğretim-yöntem tekniklerine göre sınıf yönetimini iyi bilip aktarması önemlidir” (Ö-25).

Öğretmenlerin bir kısmı din öğretimi çerçevesinde, kıssa ve menkıbelerin kullanımının öğrencilerde kavrama ve bilgi düzeyinin artmasını yanı sıra duyuşsal açıdan önemli davranış değişiklikleri meydana getirebileceğini ifade etmişlerdir. (Ö-7)’e göre kıssa ve menkıbeler; “Öğrencinin konuları daha çok içselleştirmesine, derslerde öğretilen değerlerin davranışa dönüşmesinde etkili oluyor.” Katılımcılar, ders kitaplarında soyut olarak ele alınan konuların geçmişte yaşanan olaylarla ilişkilendirilerek tarihsel olguların somutlaştırılmasının öğrenmeyi kolaylaştırmaya ve dersin anlaşılmasına katkı sağladığını belirtmişlerdir. Örneğin bu durum, (Ö-23)’ün “DKAB dersi soyut kavramların yoğun olarak işlendiği bir ders olduğundan tarihi olayları zihinlerde canlandırmak suretiyle somutlaştırmak için başvuruyoruz.” ifadelerinde görülmektedir. Bununla birlikte menkıbelerin çok kullanılmaması gerektiğini ifade eden bir öğretmen de şöyle demektedir: “Kullanımı faydalıdır. Çok fazla kullanılırsa bu öğrencide bıkkınlığa sebep olur. Yerinde, zamanında az ve öz şekilde faydalıdır” (Ö-12).

### 3.3. Kıssa ve Menkıbelerin Ders Kitaplarındaki Yerine İlişkin Görüşleri:

Araştırmanın üçüncü sorusu olan menkıbelerin/kıssaların ünitelerdeki yerine ilişkin katılımcıların görüşleri aşağıda verilmiştir:

**Tablo 5. Öğretmenlerin Kıssa ve Menkıbelerin Ünitelerdeki Yerlerine İlişkin Görüşleri**

Öğretmenlerin Görüşleri	f
Yeterli düzeyde	17
Daha fazla yer verilmeli	9
Yeterli düzeyde değil	4
<b>Toplam</b>	<b>30</b>

Tablo 5 incelendiğinde katılımcıların çoğunluğu kıssa ve menkıbelerin ünitelerdeki yerlerinin *Yeterli Düzeyde olduğunu*, bir kısmı *daha fazla yer verilmesi gerektiğini*, 4 katılımcı ise *yeterli düzeyde olmadığını* ifade etmişlerdir. Kıssa ve menkıbelere bir öğretim materyali olarak ders kitaplarında *yeterli düzeyde yer verildiğini* düşünen katılımcılar, ünite ve konu kazanımlarının öğrencilere kazandırılmasında, doğrudan DKAB dersi öğretim sürecine destek olduğu ifade etmişlerdir.

*“DKAB ders kitaplarının her ünitesinin sonunda “Bir Peygamber Tanyorum” adı altında peygamber kıssalarına yer verilmektedir. Bununla birlikte geçmişte İslam’a önemli hizmetlerde bulunup halkın gönlünde yer eden şahsiyetlere ait belli menkıbelere de yer verilmektedir” (Ö-2).*

*“DKAB derslerinde yer alan menkıbe ve kıssaların hedefine ulaştığını düşünmekteyim. Ancak bu derslerde menkıbe ve kıssalara daha fazla yer verilmesi gerektiğini düşünüyorum. Çünkü öğrencilere kazandırmak istediğimiz davranış ve düşünceleri bu şekilde daha etkili ve daha çabuk kazandırabilmekteyiz. Ayrıca menkıbe ve kıssalarla desteklenen derslere öğrenciler daha fazla odaklanmakta, heyecanlanmakta ve dersten sıkılmamaktadır” (Ö-24).*

*“DKAB derslerinde menkıbe ve kıssaların yeri oldukça önemlidir. Ünitelerdeki anlatılan konuları pekiştirmek amacıyla konulan menkıbe ve kıssalar oldukça isabetli olmuştur ve öğrencilerden aldığım dönütler de oldukça pozitifdir” (Ö-13).*

*“Genelde her ünitenin sonunda ünite ile alakalı bir peygamber hayatı ve kıssa oluyor. Bu da ünite ile alakalı olduğu için sanki üniteyi tamamlıyormuş gibi oluyor, ben yerinde güzel olduğunu düşünüyorum” (Ö-9).*

Katılımcı (Ö-1), ortaokul ders kitaplarında kıssalara daha fazla yer verildiğini *“Ben şuan lise 9, 11 ve 12.sınıfların dersine giriyorum ve ders kitaplarında menkıbe/kıssalara ayrılmış bir müstakil bölüm ne yazık ki yok, ben muhakkak olması gerektiğini düşünüyorum. 8. sınıfların her ünitesinin sonunda bir peygamber hayatı kıssalarıyla beraber yer alıyor. Gayet güzel ve faydalı olduğunu düşünüyorum”* şeklinde ifade etmektedir. Öte yandan katılımcılar, ders kitaplarındaki okuma parçalarının yanında menkıbe ve

kıssaların dersin içeriğine göre öğretim materyali olarak kullanılmasının DKAB dersinin sunumunu çeşitlendireceğini ve ilgiyi arttıracaklarını vurgulamışlardır. Bununla beraber (Ö-7), ders kitaplarında menkıbelere, kıssalardan daha az yer verildiğine dikkat çekerek “*Türk- İslam büyüklerinin, evliyaların hayat hikayelerine daha fazla yer verilmelidir*” diyerek düşüncesini dile getirmiştir.

### 3.4. Kıssa ve Menkıbelerin Kullanımıyla İlgili Yeterlik Düzeylerine İlişkin Görüşleri:

Araştırmanın dördüncü sorusu olan derslerde kıssa ve menkıbelerin kullanımıyla ilgili yeterlik düzeyleri Tablo 6’da açıklanmıştır:

**Tablo 6. Öğretmenlerin Kıssa ve Menkıbe Kullanımıyla İlgili Yeterlilik Düzeylerine İlişkin Görüşleri**

Öğretmenlerin Görüşleri	f
Yeterli	23
Az Yeterli	2
Çok Yeterli	5
<b>Toplam</b>	<b>30</b>

Tabloya göre katılımcıların çoğunluğunun kıssa ve menkıbelerin kullanımıyla ilgili olarak kendilerini, yeterli, 2 katılımcı az yeterli, 5 katılımcı ise çok iyi düzeyde gördükleri anlaşılmaktadır. Katılımcıların ifadelerinden, öğretmenlerin DKAB derslerinde, kıssalar ve menkıbelerden bir öğretim materyali olarak nasıl yararlanılabileceğine dair yeterli düzeyde oldukları ve bu konuda sürekli olarak gelişim çabası içinde oldukları ortaya çıkmaktadır.

Araştırmaya katılan öğretmenler, DKAB dersleri faaliyetlerinden verimli sonuçlar elde edebilmek, öğrencilerde amaçlanan davranış değişikliklerini oluşturabilmek amacıyla bu materyallerin nitelikli kullanımıyla ilgili bilgilerini güncellemeye çalıştıklarını dile getirmişlerdir. Araştırmaya katılan (Ö-2), (Ö-11), (Ö-18) ve (Ö-10) kodlu DKAB öğretmenleri bu durumu aşağıdaki gibi ifade etmektedir:

*“Menkıbe ve kıssaların kullanımı karşındaki bireyin psikolojik düzeyi, eğilimleri, istekleri ve ihtiyaçları da gözetenilerek sunulması gereken bir üründür. Ben de bu konuda sürekli kendimi geliştirmeye çalıştığımı söyleyebilirim. Bu konuda din psikolojisini temel alarak anlatılarımı güçlendirmeye özen gösteriyorum. Ancak bunda yüzde yüz başarılı olduğumu söyleyemem. Sürekli çalışma ve sürekli gelişim ile daha etkili bir seviyede menkıbe ve kıssaları kullanabileceğim kanaatini taşıyorum”* (Ö-2). *“Kitap okumayı seven ve okuyan bir öğretmen olarak menkıbe ve kıssa konusunda yeterli düzeyde olduğumu söyleyebilirim”* (Ö-11). *“Menkıbe ve kıssaları okul dışında da ilgiyle okurum ya da görsel medyadan takip ederim. Dolayısıyla konu hakkında yeterli olduğumu düşünüyorum”* (Ö-18). *“Ünitelerde yetersiz bulduğum için konuyla ilgili menkıbe ve kıssaları araştırıyorum, bu açıdan kendimi yeterli buluyorum.”* (Ö-10)

Katılımcılar, DKAB derslerinde bir öğretim materyali olarak kullanılacak kıssa ve menkıbelerin seçiminde, doğrudan amaca hizmet edip etmediğine dikkat ettiklerini, sunumunu önceden planladıklarını, süreç içinde kılavuzluk yaparak istenilen kazanıma ulaşmaya çalıştıklarını ifade etmişlerdir.

Öğretmenlerden din öğretiminde kıssa ve menkıbelerin kullanımında, kendini “*az yeterli*” hissedenler, materyallerin kullanılmasıyla ilgili yeterli bilgi ve deneyime sahip olmadıklarına vurgu yapmışlardır. Bunun sebeplerini, (Ö- 9)’un “*Üniversitede, din eğitimi ya da benzer derslerde bu konuda özel bir eğitim aldığımı hatırlamıyorum. Bu bir mazeret olamaz, kendimizi alan bilgi ve becerisi açısından sürekli geliştirmeliyiz*” olarak belirtmekle beraber, kıssa ve menkıbelerden bir öğretim materyali olarak nasıl yararlanabileceğine dair bilgi eksikliğine ve üniversitede bu konuda verilen derslerin yetersizliğine bağlamışlardır.

### 3.5. Kıssa ve Menkıbelerin Öğretiminde İzlenen Yöntem ve Tekniklere İlişkin Görüşleri:

Araştırmanın beşinci sorusuna ilişkin bulgular ve yorumlar aşağıda sunulmuştur:

**Tablo 7. Öğretmenlerin Kıssa ve Menkıbelerin Öğretiminde İzlenen Yöntem ve Tekniklere İlişkin Görüşleri**

Yöntem ve Teknikler	f
Anlatım	17
Video ve Slayt (Akıllı Tahta)	14
Soru-Cevap	10
Drama	9
Tartışma	8
Sorun (Problem) Çözme	7
Örnek Olay	6
Grup Çalışması	6
Hikâye Tamamlama	5
Beyin Fırtınası	3
Araştırma	3
<b>Toplam</b>	<b>88</b>

Tablo 7 incelendiğinde katılımcılar kıssa ve menkıbelerin öğretiminde en fazla “Anlatım” ve “Video ve Slayt (Akıllı Tahta)” tekniklerini kullandıklarını belirtmiştir. Ayrıca, “Soru-Cevap”, “Drama”, “Sorun (Problem) Çözme”, “Örnek Olay”, “Grup Çalışması”, “Hikâye Tamamlama”, “Beyin Fırtınası” ve “Araştırma” gibi birbirinden farklılık arz eden yöntem ve teknikleri birlikte kullandıkları görülmektedir. DKAB öğretmenlerinin ders-

lerinde kıssa ve menkıbelerin öğretiminde izledikleri yöntem ve tekniklere ilişkin açıklamalarından bazı örnekler aşağıda verilmiştir:

*“Anlatım yöntemini tercih ederim. Varsa konu ile ilgili video açarım”* (Ö-9).

*“Menkıbeyi anlatırken video yoluyla ya da kendim anlatırım, menkıbe bitmeden en can alıcı yerde öğrencilere, “siz olsaydınız ne yapardınız”, “bu hikâyenin sonu nasıl biter” diyerek çocukların görüşünü alırım. Ben anlattıktan sonra hikâyeyi başka bir öğrencinin anlatmasını isterim öğrenci anlatırken önemli noktaları ve kahramanları tahtaya yazarak olay örgüsünün çocukların akıllarında daha fazla yer etmesini sağlarım. Bu işlemden sonra öğrencilerin bu kıssadan neler öğrendiklerini sorarak tahtaya öğrendiklerini yazarım. Menkıbeleri bu şekilde kullanırım. İzlediğim yöntemin eksik yönleri elbet vardır, bunu zamanla fark edip geliştirmeyi isterim”* (Ö-22). *“Daha çok sözlü olarak anlatıyorum. Fakat gözlemediğim kadarıyla bir video üzerinden görsel olarak anlatmak öğrenciler üzerinde daha etkili oluyor”* (Ö-1).

*“Anlatım (sunuş), işbirliği öğrenme, drama, gösteri, araştırma inceleme yöntem ve teknikleri kullanmak”* (Ö-3). *“Menkıbe ve kıssa öğretiminde daha çok **beyin fırtınası** tekniğini kullanmaktayım. Öğrencileri bu öğretim sürecine tam manasıyla dâhil edip öğretim sürecinin daha etkili olmasını amaçlamaktayım”* (Ö-7). *“Genelde düz anlatım yöntemini kullanmakla birlikte **görsellere** de ağırlık vererek konuyu ele alıyoruz zaman zaman da empati becerisini geliştirmek için rol oynama, konuşma halkası gibi tekniklere de yer veriyoruz”* (Ö-9).

Katılımcıların bir kısmı, öğretim materyali olarak kullanılan bütün kıssa ve menkıbelerin her yöntem ve teknikle kullanılamayacağına dikkat çekmişlerdir. Ayrıca kıssa ve menkıbelerin anlatımından önce öğretmenin konunun kazanımlarına uygun ciddi hazırlık yaparak, yöntem ve teknik bakımından materyale en uygun olanını özenle seçmesinin önemine vurgu yapmışlardır.

*“Menkıbe ve kıssa anlatırken öğrencilerin seviyesine ve dersin amacına uygun olmasına dikkat ederim. Derslere girerken yanımda öğrencilere okuyabileceğim kitap, video gibi kaynaklar bulundururum. Ayrıca menkıbe/kıssa okurken sınıfta dolaşarak jest ve mimiklerime dikkat ederek okurum. Ayrıca fon müziği muhakkak kullanırım. Öğrencilerim bundan o kadar hoşlanıyor ki ne zaman kıssa anlatacak olsam fon müziği açmam konusunda hatırlatma yapıyorlar ve daha çok etkilendiklerini söylüyorlar”* (Ö-18).

Öte yandan katılımcılardan (Ö-16) ve (Ö-24), bir materyal olarak kıssa ve menkıbeleri kullanırken öğrencilerde; iletişim, empati, görüş farklılıklarını görme ve farklı görüşlere açık olma gibi becerilerin geliştirilmesine katkı sağlayacak rol oynama ve konuşma halkası gibi yöntem ve tekniklere yer verdiklerini belirtmişlerdir. *“Genelde konuyu anlatarak öğrencinin zihninde canlandırmaya çalışırım, bazen de öğrencilerin tarihi olaylarda yer alan kahramanlarla empati kurabilmesi için drama yaptırıyorum. Tiyatroyla uğraşmayı severim”* (Ö-16). Konuyu anlattıktan sonra bazen *“Sen olsaydın ne düşündün, yapardın gibi sorular sorarım”* (Ö-24).

### 3.6. Kıssa ve Menkıbelerin Öğretiminde Karşılaşılan Zorluklar ve Problemlere İlişkin Görüşleri:

Araştırmanın altıncı sorusu olan kıssa ve menkıbe öğretiminde karşılaşılan zorluklar ve problemlere ilişkin görüşler Tablo 8’de açıklanmıştır:

**Tablo 8. Öğretmenlerin Kıssa ve Menkıbelerin Öğretiminde Karşılaştıkları Zorluk ve Problemlere İlişkin Görüşleri**

Öğretmenlerin	f	
Karşılaştım	Abartılı- Hayal Ürünü Anlatılar	16
	Uydurma Rivayetler	11
	Gelişim Düzeyine Uygun Olmama	7
	Eğitim Eksikliği	5
	Kıssalarda anlatılan mucizevi olaylar	3
	Yeterli materyal bulunamaması	3
Karşılaşmadım	Herhangi bir problemle karşılaşmadım	6
<b>Toplam</b>	<b>51</b>	

DKAB Öğretmenlerinin derslerinde kıssa ve menkıbelerin öğretiminde karşılaşılan zorluklar ve problemlere ilişkin görüşlerine göre; 6 katılımcı menkıbe ve kıssaların öğretiminde *herhangi bir problemle karşılaşmadığını* ifade etmiştir. Katılımcılar, menkıbelerle ilgili olarak derslerde karşılaştıkları zorluk ve problemlerle ilgili olarak; abartılı- hayal ürünü anlatılar, uydurma rivayetler, gelişim düzeyine uygun olmama, eğitim eksikliği, kıssalarda anlatılan mucizevi olaylar ve yeterli materyal bulunamaması gibi hususlara değinmişlerdir.

Öğretmenlerin önemli bir kısmı, içinde olağanüstü olayların yer aldığı, hayal mahsulü öğeler barındıran menkıbelerin derslerde kullanılmasının uygun olmadığı yönünde görüş bildirmişlerdir. Bu da DKAB öğretmenlerinin, menkıbelerin hayal mahsulü olduklarına dair bir kanaate sahip olduklarını göstermektedir. Çünkü bu durumun gerçek olmayan bilgilerin kabulü ile öğrencide ön yargıların oluşumuna ve öğrencilerin gerçek-hayal ayrımında yanılgıya düşmelerine neden olabileceğini vurgulamışlardır:

*“Menkıbe ve kıssaların anlatımındaki en ciddi problemlerden birisi öğrencilerin ders öncesinde çevrelerinden edindikleri uydurma bilgilerin düzeltilmesinin zor olmasıdır. Şöyle ki büyüklerin kulaktan dolma anlattıkları menkıbe ve kıssalar, öğrencilerin zihinlerine geldiğinde eski ve yanlış bilgilerin yerini, sahih kaynaklarda geçen ve doğru bilgilerle değiştirmek güçleşiyor. Bir de öğrencilerle aramızdaki yaş farkı az olsa da bazen onlarla empati kurmada, istek ve ihtiyaçlarını doğru gözlemlenmede zorluk çektiğimi söyleyebilirim” (Ö-2).*

*“Öğretmeye çalıştığım menkıbe veya kıssalarda karşılaştığım en büyük problem, anlatmış olduğum kıssa veya menkıbelerdeki kişileri olağanüstü kişiler olarak görmeleri, bizim gibi birer insan olduklarını idrakte zorlanmalarındır” (Ö-7).*



Bazı menkıbelerde hayali ögeler ve abartılar olmasından dolayı katılımcılar; İslam'ın temel kaynaklarına uygun olan menkıbeleri ya da Kur'an kıssalarını önceliklelerini belirtmişlerdir.

*"Menkıbelerin ise anlatılmadan önce mutlaka Kur'an ve sünnet süzgecinden geçirilmesi gerektiğini ve İslam'ın temel öğretileriyle çelişmeyen menkıbelerin seçilmesi gerektiğini düşünüyorum. Böylece menkıbeler öğrencilere muhakkak fayda sağlayacaktır" (Ö-25).*

*"Şahsen derslerimde menkıbeden ziyade kıssalara yer vermeye çalışıyorum. Çünkü öğrencilerimdeki dinî algının olağanüstü olaylar üzerinden şekillenmesinden ziyade hayatla iç içe olan ve ayağı yere basan kıssalar üzerinden oluşmasını istiyorum. Menkıbelerdeki anlatıların, verilmek istenen mesajın önüne geçerek öğrencilerin zihin dünyasında yanlış bir Tanrı, peygamber, melek algısı oluşturması beni endişelendiriyor. Kıssaların, öğrencilerde rol-model şahsiyet üzerinden örneklik oluşturması temel maksatlarımdan birisidir ki bunda da nispeten de olsa kıssaların etkili olduğunu düşünüyorum. Öğrencilerin menkıbelere gerçeklik atfetme ihtimalleri benim onlardan kısmen uzak durmama neden oluyor. Bu bağlamda kıssaların sıkça kullanımının din eğitiminde etkili sonuçlar doğurabileceğini, menkıbelerin ise istenmedik öğrenmeler oluşturabileceğini düşündüğü söyleyebilirim" (Ö-2).*

Katılımcıların görüşlerine göre, kıssaların eğitimsel açıdan sınırlılıklarının en başında, Kur'an'da anlatılan kıssalarda yer alan "Hz. Adem'in cennetten dünyaya indirilişi, Hz. Salih'in kayadan deve çıkarması, Hz. İsa'nın ölüleri diriltmesi gibi mucizevi olayların bazı öğrencilerin zihninde soru işareti oluşturması gelmektedir.

*Gerçekleşen mucizelerin kanıtlanması hususunda bazen çocukların akıllarında soru işaretleri olabiliyor. Mesela Hz. İsa'nın babasız dünyaya gelmesi veya Hz. Salih'in kayanın ortadan ikiye ayrılmasıyla arasından dişi bir deveyi çıkarması gibi. Ancak mantıklı bir açıklamayla elbette soru işaretleri ortadan kaldırılabiliyor. (Ö-4)*

*Burada karşılaşılan zorluklar genelde mucize boyutları ve yok oluşları ile oluyor, çocuklar ilk başta anlam veremiyor ama daha sonradan kafasına oturtuyor. Örneğin Hz. Salih peygamber ve onun kavmini işlerken, kaya içerisinden deve çıkma meselesini anlatırken "nasıl yani kayadan deve mi çıkıyor bu nasıl" olabilir ki vb. şekilde tepkiler vererek kabullenmekte zorlanıyorlar ama sonradan oturuyor. (Ö-9)*

Katılımcılardan (Ö-27), Kur'an kıssalarında sembolik anlatım olabileceğini "Mesajın özünden uzaklaşmamak lazım. Bu metaforlardan ders çıkarmak, yani kıssadan hisse çıkarmak önemli" biçiminde ifade ederek kıssaların amaçlarına odaklanılmasına vurgu yapmaktadır.

Bazı kıssa ve menkıbelerin, çocukların hazırbulunuşluk ve gelişim düzeylerine uygun olmadığını belirten katılımcılardan (Ö-19), (Ö-24) ve (Ö-12) ise "Ortaokul seviyesindeki öğrencilere anlatıldığı için kimi zaman anlatılan olayı görmedikleri için inanmakta ya da anlatılan dönemin özelliklerini idrak etmekte güçlük çekebilmektedirler. "Öğrencilerin hazırbulunuşluğu yetersiz olabiliyor. Bu durum ilgi ve alakayı etkiliyor.

*Örneğin Hz. Yusuf'u hepsi biliyor ve dinliyor. Ancak Hz. Salih'i pek bilmezler, bazen dikkat çekmiyor ya da hemen unutuluyor." "Menkıbeler derse dikkat çekme açısından güzel oluyor. Fakat öğrenciler bazen anlamakta ve algılamakta zorluk çekiyorlar. Kıssalar için de aynı şey geçerli. Soyut kavram ve olayları kavrayamıyorlar. Anlasalar bile bazı konularda soru işareti oluyor"* diyerek konunun anlaşılmasında karşılaşmış oldukları problemleri dile getirmişlerdir.

DKAB derslerinde kıssa ve menkıbelerin kullanılmasında karşılaşılan problemlerin bir kısmı da bu ürünleri kullanacak öğretmenin mesleki formasyon açısından yeterli donanımına sahip olmamasından kaynaklanmaktadır. Öğretmenlerin bir kısmı, kıssa ve menkıbeleri nasıl ve ne amaçla kullanacağı hususundaki eğitim eksikliği ve konuyla alakalı kıssa ve menkıbe bilmemesini derslerinde kullanmamalarının sebebi olarak zikretmişlerdir. Bunun yanında çocuklara uygun materyal bulmada zorluk çektiğini belirten (Ö-24) *"İnternette öğrencilerin ders kitaplarına uyumlu video paylaşımı bulmakta zorlanıyorum. Bulduklarım ise kitapta işlenen bilgilerle pek tutarlı olmuyor"* demektedir.

### **3.7. Kıssa ve Menkıbelerin Hangi Nitelikleri Taşımaya Gerekli İlişkin Görüşler:**

Araştırmamızın yedinci sorusu olan kıssa ve menkıbelerin hangi nitelikleri taşımaya gerektiğine ilişkin katılımcıların görüşleri aşağıda açıklanmıştır:

**Tablo 9. Öğretmenlerin Kıssa ve Menkıbelerin Taşımaya Gerekli Niteliklere İlişkin Görüşleri**

<b>Öğretmenlerin Görüşleri</b>	<b>f</b>
Dikkat ve ilgi çekici olması	15
Konu ve kazanıma uygun olması	13
Öğrenci seviyesine uygun olması	12
Doğrudan Değerler Aktarımına uygun olması	10
Akla/Zamana uygun olması	7
Olaylara çok yönlü bakabilmeyi sağlaması	5
Anlaşılır ve sade bir dil kullanılması	3
Kur'an-ı Kerim ve sünnete uygun olması	3
Kısa ve öz olması	1
<b>Toplam</b>	<b>69</b>

Tablo 9'a göre öğretmenler, derslerinde kullanacakları menkıbe ve kıssalarında bulunması gereken niteliklerle ilgili olarak; konu ve kazanıma, öğrenci düzeyine, doğrudan değerler aktarımına uygun olmasının yanı sıra, dikkat çekici ve güncel olması, olaylara çok yönlü bakabilmeyi sağlaması, anlaşılır ve sade bir dil kullanılması gibi hususlara değinmişlerdir.

Katılımcılara göre, derste kullanılacak kıssa ve menkıbeler, DKAB öğretim programında yer alan kazanımlara ulaşmayı sağlarken bununla birlikte öğrencinin ilgisini de çekebilmelidir. Bu nedenle, materyal seçiminde oldukça dikkatli hareket edilmelidir. DKAB dersinde yararlanılacak ürünlerin öğrencilerin ilgi ve dikkatini çekmesinin yanısıra programdaki kazanımlara doğrudan hitap etmesi gerekir.

*“Öncelikle konuyla alakalı olması en mühim meseledir. Konuyu destekleyen onu pekiştiren kıssa ve menkıbeler hem çocuğun daha çok dikkatini çekecek hem de konunun daha anlaşılır olmasını sağlayacaktır” (Ö-4). “Öğrencilerin ilgisini çekmesinin, sınıf seviyesine ve konuya uygunluğunun önemli olduğu kanaatindeyim” (Ö-26). “Hayatta karşılığının olması önemlidir” (Ö-14).*

*“Dersin kazanımına, konusuna göre, uygun olanlar seçilmeli” (Ö-22). “Sınıfta her öğrencinin aynı seviyede olamayacağını düşünerek menkıbe/kıssa anlatımında yalnız bir dil kullanılmalı. Ayrıca anlatılacak menkıbe/kıssaların öğrencilerin seviyelerine uygun ve kazandırılması gereken davranışa hizmet edip etmediği göz önünde bulundurulmalıdır” (Ö-17).*

Öğretmenler ayrıca bu ürünlerin seçimi ve kullanılmasında, öğrenci seviyesine, gelişim ilkelerine uygun olmasına vurgu yapmışlardır. Örneğin katılımcılardan (Ö-27) ve (Ö-12), *“Öncelikle öğrencinin gelişim düzeyine ve seviyesine uygun olmasına dikkat ediyoruz”* ve *“Öğrencinin gerek bilgi gerek inanç olarak hazır bulunmuşluğu çok önemli”* diyerek görüşlerini beyan etmişlerdir.

Katılımcıların bir kısmına göre, menkıbe ve kıssalarda anlatılan kişi, olay ve durumlar, açık ve net olup öğrenciler karamsarlığa ve ümitsizliğe sürüklememeli, inanç ve düşünce aleminde çelişkilere neden olmamalıdır. Bu kapsamda (Ö-19) düşüncesini şöyle açıklamıştır: *“Kesinlikle Öğrencilerin dikkatini çekebilecek güncel konulardan olmalı. Ancak anlatılan kıssanın birebir aynı anlatılmasından ziyade öğrencinin kafasında soru işareti oluşturmayacak biçimde net bir şekilde anlatılmalı.”* Katılımcı Ö-13 ise *“Özellikle menkıbe ve kıssaların Kur’an-ı Kerim ve hadis/sünnete aykırı olmaması benim için çok önemli. Bu konuda kulaktan dolma bilgileri derimde işlemiyorum”* diyerek materyal seçiminde İslam’ın temel kaynaklarına uygunluğuna dikkat çekmiştir.

### **3.8. Kıssa ve Menkıbelerin Öğretiminde Yararlanılan Kaynaklara İlişkin Görüşleri:**

Araştırmanın sekizinci sorusu olan kıssa ve menkıbe öğretiminde yararlanılan Kaynaklara ilişkin görüşler Tablo 10’da açıklanmıştır:

**Tablo 10. Öğretmenlerin Kıssa ve Menkıbelerin Öğretiminde Yararlanılan Kaynaklara İlişkin Görüşleri**

Kaynaklar	f
Kuran-ı Kerim	18
Hadis Kaynakları (Kütüb-i Sitte)	15

İnternet Siteleri	14
EBA ve DÖGM dokümanları	10
Tasavvufi Kaynaklar	10
Peygamberler Tarihi	8
Ders Kitapları	7
Dini içerikli kitaplar	5
Büyükler	3
TV Programları	3
<b>Toplam</b>	<b>93</b>

Tablo 10'a göre menkıbe ve kıssa kullanımında DKAB öğretmenleri, en çok Kuran-ı Kerim, Hadis kaynakları, internet siteleri, Eğitim Bilişim Ağı (EBA) ve Din Öğretimi Genel Müdürlüğü (DÖGM) dokümanları ve tasavvufi kitapları kaynak olarak kullanmaktadır. Ayrıca, peygamberler tarihi, ders kitapları, dini içerikli kitaplar, büyüklerden ve TV programlarını da yararlandıkları kaynaklar olarak belirtmişlerdir.

Katılımcılar, DKAB derslerinde bir öğretim materyali olarak kullanacakları kıssa ve menkıbelerin, dinin iki temel kaynağı olan Kur'an-ı Kerim ve sahih hadislerle aykırı olmaması gerektiğini öncelikli olarak vurgulamışlardır. Ayrıca hangi kaynaktan alınırsa alınsın, abartılı, günümüz insanının anlayışına uymayan, kurgusal ve hayal mahsulü materyallerin kullanımına şiddetle karşı çıktıkları görülmektedir.

*"Ben gündelik yaşantımda, akademik hayatımda ve eğitim-öğretim ortamında sürekli sahih kaynaklar ve sahih rivayetler kullanmaya özen gösteriyorum. Bu nedenle en sık başvurduğum kaynaklar sırasıyla; Kur'an-ı Kerim, Sahih Hadis Kaynakları ve bu kaynaklarla çelişmeyen kitaplar"* (Ö-2).

*"Buradaki kıssa ifadesini Peygamber hayatları olarak aldığım için tabii ki Kur'an ve hadisler diyeceğim. Menkıbelere gelince epeyce tarikat kitabı okudum ve bunların için menkıbelerle doludur. Bunun yanında çarpıcı olması açısından Mevlana'nın mesnevisini örnek verebilirim. Mesnevideki pek çok menkıbe bana göre kesinlikle okullarda anlatılmamalıdır. Bugün Türkçe derslerinde okutulan mesneviden seçme hikâyeler ancak konuya uygunsuz anlatılabilir. Onun dışında her ne kadar toplumda çok büyük itibar görsen de adı geçen eserin 7 cildini okuyan biri pek çok uygunsuz menkıbe olduğunu görecektir"* (Ö-20).

*"Kıssaları aldığım kaynak Kur'an-ı Kerim'dir. Menkıbeleri almış olduğum yer ise dinimiz İslam adlı sitedir. Kitabımız için yorum yapmaya gerek duymuyorum. Yapmaya çalışsam bile o kadar donanıma sahip olduğumu düşünmüyorum ve yorum yapacak haddi kendimde bulmuyorum. Dinimiz İslam adlı site ise oldukça başarılı ve faydalı"* (Ö-7).

Bunun dışında katılımcılar, DKAB derslerinde kıssa ve menkıbelerin kullanılabilmesi için yeterli sayıda kaynak eser olduğu belirtmelerine rağmen bunların öğrencilerin seviyeleri ve gelişim özelliklerine uygunluğu konusunda tereddütlerini dile getirmişlerdir. (Ö-7), “Piyasada çok kitap var, ancak öğrencilere uygun olması için seçici olmaya çalışıyorum” diyerek görüşünü ifade etmiştir. Ayrıca katılımcılardan (Ö-24), kıssa ve menkıbelerin bir öğretim materyali olarak kullanımı konusunda, MEB’in öğretmenlere yönelik kılavuz kitabı hazırlaması gerektiğini “uzmanların hazırlayacağı rehber kitaplara ihtiyaç var” diyerek dile getirmiştir.

Öğretmenler, kıssa ve menkıbe kullanırken istifa ettikleri kaynaklara örnek olarak, “Tefsir Kitapları”, “Hadis Kitapları”, “Mevlana – Mesnevi”, “Beydeba - Kelile ve Dimne”, “M. Asım Köksal - Peygamberler Tarihi”, “Muhammed Ali Sabuni - Peygamberler Tarihi-”, “M. Yusuf Kandelevi - Hayatı’s-Sahabe”, “Gazzali - İhya”, “Ahmed Eflaki - Ariflerin Menkıbeleri”, “Mehmet Okuyan - Kıssalar Ne Söyler-1 Yaratılış ve Hz. Adem”, “İsmail Özcan - Kıssadan Hisseler 1-2”, “Şeyh Sadi Şirazi - Bostan ve Gülistan”, “Cevdet Kılıç-Bilgelik Hikayeleri”, “Ragıp Güzel - Allah Dostlarından Menkıbeler”, “Kemal Özer- Hikmetli Kıssalar”, “Ragıp Güzel - İmamı Azam Ebu Hanife’nin Hayatı ve menkıbeleri” kitapları belirtmişlerdir.

### 3.9. Kıssa ve Menkıbelerin Kullanımında Öğretmenlerin Eğitim Bilişim Ağı (EBA)'yı Derslerde Kullanım Sıklığına İlişkin Görüşleri

Araştırmanın dokuzuncu sorusuna ilişkin bulgular ve yorum aşağıda sunulmuştur:

**Tablo 11. Öğretmenlerin Kıssa ve Menkıbe Kullanımında EBA'yı Derslerde Kullanım Sıklığına İlişkin Görüşleri**

Öğretmenlerin Görüşleri	f
Ara sıra	15
Sık sık	11
Hiç	4
<b>Toplam</b>	<b>30</b>

Tablo 11’e göre kıssa ve menkıbe kullanımında öğretmenlerin EBA’yı derslerde kullanıp kullanmadığına ilişkin olarak 30 öğretmenden 15’i *ara sıra*, 11’i *sık sık* kullandığı belirtirken 4 katılımcı ise, hiç kullanmadığını dile getirmiştir.

Kıssa ve menkıbe kullanımında EBA’dan yararlanmalarının, öğrencilerin derse yönelik motivasyonlarını artıracaklarını, daha çok duyu organına hitap ettiği için kalıcı öğrenmelerin sağlanacağını belirten katılımcılar, *EBA’nın içeriğinin bu konuda geliştirilmesi* ve menkıbe ve kıssaların *görsellerle somutlaştırılması* gerektiğini vurgulamışlardır.

*“Sadece DKAB öğretmenlerine yönelik, hikâyeleri ele alan kaynaklar oluşturulmalıdır. EBA'nın bu konuda geliştirilmesi gereklidir. Görsellerle somutlaştırarak öğrenci seviyesine uygun hale getirilmelidir” (Ö-28). “Ders kitapları haricinde birçok ürün mevcut. Ancak eksik bilgiler içeriyorlar. Mutlaka gözden geçirilmesi gerekiyor” (Ö-4). “Yeterli seviyede olduklarını düşünmüyorum” (Ö-27). “Bu şekildedeki değişik görsel ve materyalleri çok faydalı buluyorum ne kadar değişik kaynak olursa hitap gücümüz o kadar fazla olur” (Ö-9). “Bu kaynakların menkıbe ve kıssaları örneklenmede yetersiz kaldığını düşünüyorum. Menkıbe ve kıssalara daha çok yer verilmeli” (Ö-20).*

EBA'yı hem materyal yükleme hem de materyal alma platformu olarak çift yönlü olarak kullanmaları için DKAB öğretmenlerinin paylaşım sıklıklarının arttırılması gerektiğini ifade eden (Ö-14) görüşlerini, *“Kendi kanaatim bu konuda oldukça geride olduğumuzdur. Özellikle materyal konusunda DKAB öğretmenlerini ve onlara sunulan hizmetleri yeterli görmüyorum. Burada DKAB öğretmenlerine düşen en önemli görev içerik üretimine geçiş yaparak sahada kullanacakları materyalleri kendilerinin üretmesidir”* şeklinde dile getirmektedir. EBA'daki içerikten hiç faydalanmadığını belirten katılımcılar görüşlerini, *“teknolojiye uzağım” (Ö-18), “EBA'ya girmek mesele değil, sorun orada öğrenciye yararlı içeriğin bulunmaması” (Ö-7)* şeklinde gerekçelendirmişlerdir.

### **3.10. Kıssa ve Menkıbelerin Kullanımına Dair Hizmet İçi Eğitim Kursuna Katılma Durumu ile Bu Eğitime İlişkin Görüşleri:**

Araştırmanın onuncu sorusu olan menkıbe ve kıssaların kullanımına dair hizmet içi eğitim kursuna katılma durumu ile katılımcıların bu eğitime ilişkin görüşlerine aşağıda tablo 11'de yer verilmiştir.

**Tablo 12. Öğretmenlerin Kıssa ve Menkıbe Kullanımına Dair Hizmet İçi Eğitim Kursuna Katılma Durumuna İlişkin Görüşleri**

<b>Öğretmenlerin Görüşleri</b>	<b>f</b>
Katıldım	2
Katılmadım	28
<b>Toplam</b>	<b>30</b>

Tablo incelendiğinde katılımcıların önemli bir kısmının, kıssa ve menkıbe kullanımına yönelik düzenlenen hizmet içi eğitime katılmadığı, sadece iki katılımcının böyle bir eğitime katıldığı görülmektedir. (Ö-10) ve (Ö-27) kodlu DKAB öğretmenleri bu durumu aşağıdaki gibi ifade etmektedir:

*“Çok fazla hizmet içi eğitim kursuna katıldım. Fakat özellikle kıssa veya menkıbe adı altında bir eğitim almadım” (Ö-10). “Konu ile ilgili herhangi bir kursa katılmadım” (Ö-27).*

MEB tarafından verilen hizmet içi eğitim seminerlerinin, öğrenme-öğretme sürecinde bir materyal olarak kıssa ve menkıbe kullanımının etkililiği konusunda öğretmenlere önemli katkılar sağlayacağını belirten

katılımcılardan (Ö-12) görüşlerini “*Kıssa ve menkıbelerin derslerde tam olarak nasıl ve ne amaçla kullanacağını bilmiyorum, böyle bir eğitime canı gönülden katılmak isterim*” biçimindeki temennisiyle dile getirmektedir. (Ö-18) ise böyle bir seminere katıldığını ve faydalı olduğunu dile getirmiştir.

### 3.11. Kıssa ve Menkıbelerin Daha Etkili Kullanımı İçin Önerilere İlişkin Görüşleri:

Araştırmanın son sorusu olan kıssa ve menkıbelerin daha etkili kullanımı için önerilere ilişkin bulgular ve yorum aşağıda sunulmuştur:

**Tablo 13. Öğretmenlerin Kıssa ve Menkıbelerin Daha Etkili Kullanımı İçin Önerilerine İlişkin Görüşleri**

Öğretmenlerin Önerileri	f
Programda ve Ders kitaplarında daha çok yer verilmesi	14
Daha fazla kaynak ve materyal oluşturulması	12
EBA'daki içeriğin zenginleştirilmesi	10
Öğretmen eğitiminde bu konuya önem verilmesi	8
Öğretmenlerin bu konuda kendini geliştirmesi	4
Kılavuz kitap hazırlanması	3
<b>Toplam</b>	<b>51</b>

Tablo incelendiğinde katılımcılar, daha etkili kullanımı için kıssa ve menkıbelere ders kitaplarında daha çok yer verilmesi, daha fazla kaynak ve materyal oluşturulması, EBA'daki içeriğin zenginleştirilmesi, öğretmen eğitiminde bu konuya önem verilmesi, öğretmenlerin bu konuda kendini geliştirmesi ve bu konuda kılavuz kitap hazırlanması gibi önerilerde bulunmuşlardır. Araştırmaya katılan (Ö-4) ve (Ö-9) kodlu öğretmenler bu durumu aşağıdaki gibi ifade etmişlerdir:

*“Ders kitaplarında daha fazla yer verilebilir. Hayatın içinden, daha anlaşılır olanlar tercih edilebilir. Bu konuda konferanslar verilebilir” (Ö-4).*

*“Menkıbelerin anlatımında en etkili kaynağın animasyonlar ve kısa filmler olduğu fikrindeyim. Bu tür materyaller için çalışmalar yapılmalı, kısaca görselleştirilmelidir. Öğrencilerin eğitiminde özellikle ahlak eğitiminde menkıbe ve kıssaların büyük rol oynadığı fikrini savunan biri olarak okul kütüphanelerinin ve sınıf kitaplıklarının bu tür kitaplarla zenginleştirilmesi gerektiğini düşünmekteyim. Ayrıca bu kitapların görsel olarak da çekici hale getirilmesi önemlidir” (Ö-9).*

## 4. TARTIŞMA VE SONUÇ

Bu çalışmada DKAB öğretmenlerinin kıssa ve menkıbelerin din ve ahlak öğretiminde kullanımına yönelik görüşleri ortaya konulması amaçlanmıştır. Araştırmada elde edilen bulgulardan yola çıkılarak şu sonuçlara ulaşılmıştır:

#### 4.1. DKAB Öğretmenlerinin Kıssa ve Menkıbe Kavramlarına İlişkin Görüşlerine Yönelik Sonuçlar ve Tartışma

Katılımcıların çoğunluğu kıssayı; Kur'an'da bahsedilen geçmiş peygamber ve ümmetlerinin yaşamlarından kesitler içeren, yaşanmış, ibret verici ve öğüt alınması gereken olaylar olarak belirtmişlerdir. Ayrıca katılımcıların bir kısmı, kıssaların tarihte yaşanmış tarihi gerçekliği olabileceği gibi sembolik öğeler içeren anlatı da olabileceğini dile getirmişlerdir. Öğretmenlerin kıssa kavramına ilişkin algıları literatürde "Kur'an'da tarihî kişilerle olaylara dair yer alan haberler ve bunlardan bahseden ilim"<sup>35</sup> ya da kıssaların amacı dikkate alınarak, geçmişte yaşanmış olayların, sonraki nesillere ders alınacak kısımlarının aktarılmasıdır<sup>36</sup> şeklinde yer alan tanımlamalarla örtüşmektedir.

Araştırmaya katılan DKAB öğretmenleri menkıbeyi, geleneğimizde önemli yeri olan din büyüklerinin ahlak ve değerler eğitiminde örnek, ibret ve ders alınabilecek hikayeleri olarak ifade etmişlerdir. Aynı zamanda katılımcıların, kıssalardan farklı olarak menkıbelerin, velilerin kerametlerini anlatan, içinde olağanüstülüklerin olduğu efsanevi anlatılar olduğu yönünde görüş belirttiği görülmektedir. Öğretmenlerin menkıbe kavramına ilişkin görüşleri, gerek literatürde yer alan bilgiler gerekse alan araştırmalarında ulaşılan sonuçlarla benzerlik göstermektedir. Menkıbe literatürde, din büyüklerinin ve tarihte ön plana çıkmış şahsiyetlerin hayat hikâyeleri ve olağanüstü halleri olarak tanımlamıştır.<sup>37</sup> Menkıbede ana karakter olan kahraman ahlaki kemale ermiş bir kişilik olarak toplum için ideal bir örnektir. Eğitici yönü ağır basan menkıbeler öncelikle özellikle değerler eğitiminde öğrenciler için çok önem taşımaktadır.<sup>38</sup> Ayrıca menkıbeler, toplumların manevi değerlerini oluşturan referanslarla doludur. Manevî değerlerle dolu menkıbelerin, öğrencilerin duyu eğitiminde etkili olacağı şüphesizdir.<sup>39</sup> Bu bulgulardan, katılımcı DKAB öğretmenlerinin bir öğretim materyali olarak kıssa ve menkıbe kavramlarına ilişkin yeterli düzeyde bilgi sahibi oldukları anlaşılmaktadır.

<sup>35</sup> Şengül, "Kıssa".

<sup>36</sup> Remzi Kaya, "Kur'an-ı Kerim Kıssaları ve Düşündürdükleri", 33.

<sup>37</sup> Şahin, "Menkıbe"; Ersin Topçu - Selahattin Kaymakçı, "Sosyal Bilgiler Öğretiminde Menkıbelerin Kullanılma Durumuna İlişkin Öğretmen Görüşleri", *Erzincan Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 298.

<sup>38</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler*, Ankara: TTK Yay., 1997, 37; Emine Genç, *Menakıpname Edebiyatında İnsan Eğitimi*, Gazi Üniversitesi / Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006, 17.

<sup>39</sup> Sezai Öztas, Tarih Derslerinde Bir Öğretim Materyali: Edebî Ürünler, *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (11), (2018), 33.



## 4.2. DKAB Öğretmenlerinin Kıssa ve Menkıbe Kullanımının Yararlarına İlişkin Görüşlerine Yönelik Sonuçlar ve Tartışma

Katılımcıların görüşlerinden derslerde kıssa ve menkıbe kullanımının eğitsel yararı konusunda hemfikir oldukları anlaşılmaktadır. Katılımcılar menkıbe ve kıssa kullanımının, dersi eğlenceli ve ilgi çekici hale getirmesi, kalıcı ve anlamlı öğrenmeleri sağlaması, değerler eğitimine katkı sağlaması, rol-model sunması, soyut kavramları somutlaştırması, empati geliştirmeye katkı sağlaması, ders ve nasihat niteliğinde olması ve kısa sürede öğrenilmesi gibi özelliklerinden dolayı faydalı olduğunu belirtmişlerdir. Ayrıca katılımcılar, din ve ahlak öğretimi çerçevesinde, kıssa ve menkıbe kullanımının öğrencilerde kavrama ve bilgi düzeyinin artmasını yanı sıra duyuşsal açıdan önemli davranış değişikliklerin meydana getirebileceğine vurgu yapmışlardır.

Öğretmenlerin açıklamaları, kıssa ve menkıbe gibi öğrencilerin ilgilerini çekebilecek materyallerin DKAB derslerinde kullanılmasının öğrenme sürecinde farklılık yarattığını göstermektedir. Din öğretimi etkinliklerinin hayatla bağının kurularak farklı materyallerle desteklenmesi, derse yönelik dikkat ve ilginin artmasına, derslerin daha eğlenceli hale gelmesi ve öğrenilen bilgilerin kalıcı olmasında da etkili olmaktadır.

Literatüre bakıldığında derslerde bir öğretim materyali olarak yer verilen kıssa ve menkıbe gibi edebî ürünlerin kullanımının sağladığı faydaları belirten birçok araştırma bulunmaktadır. Bu araştırma sonuçlarına göre, kıssa ve menkıbe gibi edebî ürünlerin kullanımı hem öğretim programının sınırlarını genişleterek bir esneklik hem de farklı beceri düzeylerine sahip öğrencilere ulaşma imkanı sağlamaktadır. Bu durum, öğrencilerin dil ve zihinsel becerilerinin gelişimine katkı sunmada ve dersin konularına yönelik olumlu tutumlar oluşmasında etkili olabilmektedir. Bunun yanı sıra öğretim programlarının edebî ürünlerle ilişkilendirilmesinin, öğrencilerin dikkat sürelerinde, bilgilerin aktarımında ve kalıcılığında öncülük ettiği belirtilmektedir.<sup>40</sup> Bu durum, öğretmen ve öğrenci açısından başarı ve motivasyonu artırarak dersin kazanımlarına ulaşmayı kolaylaştırmaktadır.<sup>41</sup> Okumuşlar, kıssa ve menkıbelerin din ve ahlak öğretiminde sahip olduğumuz materyallerin en etkililerinden biri olabileceğine işaret etmektedir. Çünkü bu materyaller, yaşanmış ya da yaşanabilir olması nedeniyle çocukların anlatılan olayda yer alan kahramanla özde-

<sup>40</sup> Yeşilbursa, "Sosyal Bilgiler Ders Kitaplarında Edebi Ürünlerin Kullanımı", 182; Çencen, 11. *Sınıf Türkiye Cumhuriyeti İnkılâp Tarihi ve Atatürkçülük Dersinde Tarih Öğretmenlerinin Edebi Ürün Kullanımına İlişkin Görüşleri*, 192; Topçu, Kaymakçı, "Sosyal Bilgiler Öğretiminde Menkıbelerin Kullanılma Durumuna İlişkin Öğretmen Görüşleri", 299; Demir - Hamza Akengin, *Hikâyelerle Sosyal Bilgiler Öğretimi*, 8; Adem Beldağ - Elif Aktaş, "Sosyal Bilgiler Öğretiminde Edebi Eser Kullanımı: Nitel Bir Çalışma", *Erzincan Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 974.

<sup>41</sup> M. Nur Pakdemirli, "İlköğretim DKAB Derslerinde Hikâye Kullanımının Önemi: Eğitim Psikolojisi Açısından Bir Yaklaşım", *Değerler Eğitimi Dergisi*, 9 / 21, (2011), 114.

şim kurmasına, hem soyut kavramların anlaşılması, hem de somutlaştırılmasında önem taşımaktadır.<sup>42</sup> Kur'an kıssalarının eğitsel açıdan önemini incelediği çalışmalarda, Kur'an kıssalarının kullanımının çocukların, dine karşı doğal ilgilerini geliştirmeye, din dilini doğru kullanmayı öğrenmelerine katkı sunabileceğine işaret edilmekte, ayrıca öğrencilerin, kıssalar yoluyla; gerçek yaşamla ilişkili olan kavram ve olayları inceleme, analiz etme ve kendi düşünceleriyle açıklama fırsatı bulabileceği belirtilmektedir.<sup>43</sup> Bununla beraber, kıssa ve menkıbelerin bilgileri ve kavramları belli bir olay içerisinde aktardığından, öğrenmenin kalıcılığını artırdığı ve anlamlı öğrenmeye zemin hazırladığı vurgulanmaktadır.<sup>44</sup> Bu bilgiler ve bulgulardan yola çıkarak katılımcıların öğrencilerin öğrenme öğretme süreçlerine aktif katılımlarını sağlamak, derse olan ilgilerini canlı tutmak, olumlu bir sınıf ortamı oluşturmak ve kalıcı ve anlamlı öğrenmeleri gerçekleştirebilmek için menkıbe ve kıssa kullanımını tercih ettikleri sonucuna varılabilir.

#### 4.3. DKAB Öğretmenlerinin Kıssa ve Menkıbelerin Ders Kitaplarındaki Yerine İlişkin Görüşlerine Yönelik Sonuçlar ve Tartışma

Katılımcıların çoğunun ifadelerinden DKAB ders kitaplarında kıssa ve menkıbelere yeterince yer verildiği anlaşılmaktadır. Katılımcıların bir kısmı da, bu ürünlere ders kitaplarında daha fazla yer verilmesi gerektiğine dikkat çekmişlerdir. Bulgulardan hareketle katılımcıların, menkıbe ve kıssaların DKAB derslerindeki yerleri uygun olduğunu ifade etmekle birlikte, ders kitaplarında konu ve kazanıma uygun örneklerin zenginleştirilerek verilmesi ve bu ürünlerin konuların öğrencilere kazandırılmasında, doğrudan DKAB dersi öğretim sürecine destek olduğu düşüncesinde oldukları söylenebilir. Bu nedenle hemen hemen bütün din öğretimi programlarında DKAB derslerinde kıssalara ve menkıbelere yer verilmesi tavsiye edilmiştir. Nitekim ders programında öğretmenlere; derslerde işlenen konuyla ilgili kıssa ve menkıbelerde ön plana çıkan öğütler üzerinde konuşularak ilkeler çıkarılıp, günlük hayatla ilişkilendirilmesi önerilmektedir.<sup>45</sup>

İlgili alan yazında, kıssa ve menkıbe gibi edebî ürünlerin DKAB öğretim programında daha fazla yer almasının faydalı olacağını, DKAB ders kitaplarının, bu materyaller ile zenginleştirilmesi gerekliliğini vurgulamaktadır. Karşı, ortaokul 5-8. sınıflar DKAB kitaplarında yer alan edebî ürünle-

<sup>42</sup> Okumuşlar, "Din Eğitiminde Etkin Bir Yöntem Olarak Hikaye", 237.

<sup>43</sup> Mustafa Bayar, "Din ve Ahlak Öğretiminde Kuran Kıssalarının Önemi: İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersindeki Eyyüp Kıssası Üzerine Nitel Bir Araştırma", *Journal of International Social Research*, 7 / 34, (2014), 748; Akıncı, "Kur'an'daki Kıssalar ve Din Öğretimindeki Yeri", 57.

<sup>44</sup> Davut Karabela, *Dini Hikâye ve Menkıbelerin İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersinde Kullanımı*, (Kilis: 7 Aralık Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 70; Batar, "Kur'an Kıssalarının Bazı Eğitsel Özellikleri", 91.

<sup>45</sup> Millî Eğitim Bakanlığı (MEB), *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programı ve Kılavuzu (İlkokul 4 ve Ortaokul 4, 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar)*, 39.

rin incelediği araştırmasında, DKAB ders kitaplarında kıssa, menkıbe gibi edebî ürünlere yer verilirken ders programının benimsediği yaklaşımlara uygun içeriğe sahip ürünlerinin seçilerek verilmesinin doğru olacağını belirtmektedir.<sup>46</sup>

#### **4.4. DKAB Öğretmenlerinin Kıssa ve Menkıbelerin Kullanımındaki Yeterlik Düzeylerine İlişkin Görüşlerine Yönelik Sonuçlar ve Tartışma**

Bulgulardan katılımcıların çoğunun kıssa ve menkıbelerin kullanımıyla ilgili kendilerini *yeterli düzeyde* gördükleri anlaşılmaktadır. Kıssa ve menkıbe kullanımında kendini *orta* ve *çok iyi düzeyde* gören katılımcılar bulunmasına rağmen bu konuda yetersiz olduğunu düşünen katılımcının bulunmaması dikkat çekicidir. Bulgulardan hareketle öğretmenlerin çoğunluğunun DKAB derslerinde kıssa ve menkıbelerden bir öğretim materyali olarak nasıl yararlanabileceğine ilişkin yeterli donanımına sahip ve bu doğrultuda sürekli olarak gelişim çabası içinde oldukları ortaya çıkmaktadır.

Öğretmenlerden "*az yeterli*" olduğunu belirtenler, bu durumu, kıssa ve menkıbelerden bir öğretim materyali olarak nasıl yararlanabileceği konusunda bilgi eksikliğine ve üniversitede bu konuda verilen derslerin yetersiz oluşuna bağlamışlardır. Zira kıssa ve menkıbelerin derste kullanımı öğretmenler için birçok konuda pek çok yetkinliği gerektirir. Alan yazında da kıssa ve menkıbelerin DKAB derslerinde kullanılmasında öğretmenlere de önemli görevler düştüğü, öğretmenin, edebî ürünlerle harmanlanmış bir din öğretimini, başarıyla gerçekleştirebilmesinin, bu konuda yeterli kuramsal bilgiye, beceriye ve mesleki deneyime sahip olmasına bağlı olduğu ve öğretmenin yapması gerekenleri bir plan dahilinde, sıraya koyarak yapmasının dersin amacına ulaşmada etkin rol oynayacağı vurgulanmaktadır.<sup>47</sup>

#### **4.5. DKAB Öğretmenlerinin Kıssa ve Menkıbelerin Öğretiminde İzlenen Yöntem ve Tekniklere İlişkin Görüşlerine Yönelik Sonuçlar ve Tartışma**

Bulgulardan katılımcı öğretmenlerin kıssa ve menkıbelerin öğretiminde en fazla anlatım, video ve slayt (akıllı tahta) yöntem ve tekniklerini kullandıkları anlaşılmaktadır. Ayrıca, soru-cevap, drama, sorun (problem) çözme, örnek olay, grup çalışması, hikâye tamamlama, beyin fırtınası ve

<sup>46</sup> Hatice Karslı, *Ortaokul 5-8. Sınıflar DKAB Kitaplarında Okuma Metni, Şiir ve Kıssaların Hedef Değerleri Kazandırmadaki Etkisi*, (Antalya: Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 131.

<sup>47</sup> Cemil Öztürk vd., *Sosyal Bilgiler Öğretiminde Edebi Ürünler ve Yazılı Materyaller*, 41; Çencen, 11. *Sınıf Türkiye Cumhuriyeti İnkılâp Tarihi ve Atatürkçülük Dersinde Tarih Öğretmenlerinin Edebi Ürün Kullanımına İlişkin Görüşleri*, 213; Pakdemirli, "İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Derslerinde Hikâye Kullanımı", 175.

araştırma gibi birbirinden farklılık arz eden yöntem ve teknikleri birlikte kullandıkları görülmektedir. Katılımcıların bu kadar çok yöntem ve teknik kullandıklarını belirtmelerinden, derslerde sadece “anlatım” yöntemine bağlı kalmadıkları, video ve slayt (akıllı tahta) kullanımına yapılan vurgudan ise katılımcıların derslerinde teknolojik imkânlardan yeterince faydalandıkları ve bu ürünlerin iyi bir anlatım biçimi ile işlenilmesi gerektiği sonuçlarına varılabilir.

Katılımcıların bir kısmı, öğretim materyali olarak kıssa ve menkıbelerin her yöntem ve teknikle kullanılmayacağına dikkat çekmişlerdir. Ayrıca kıssa ve menkıbelerin anlatımından önce öğretmenin konunun kazanımlarına uygun ciddi hazırlık yaparak, materyale en uygun öğretim yöntemi ve tekniğini dikkatle seçmesinin önemine vurgu yapmışlardır. DKAB derslerinde edebî ürün olarak kullanılacak materyallerin başında gelen kıssa ve menkıbelerin, din öğretim sürecinde kullanılacak ürünlerin sahip olması gereken özellikleri taşıması gerekir. Ayrıca öğretmenler, bu materyalleri, dersin hangi aşamasında nerede, niçin ve nasıl kullanılacağı hususunda bilgi ve beceri sahibi olmalıdır. Katılımcıların DKAB dersinde menkıbe ve kıssaların nasıl öğretileceğine ilişkin bu görüşleri, konuyla ilgili literatürdeki araştırmaların sonuçlarıyla da benzerlik göstermesi açısından önem arz etmektedir. Söz konusu araştırmalarda, DKAB derslerinde, kıssa ve menkıbe kullanımının amacına ulaşmış olması ve herhangi bir olumsuzluk yaşanmaması için, DKAB öğretmenin, bu materyalleri, dersin neresinde, hangi aşamasında kullanacağı, hangi soruları soracağı, hangi yöntem ve teknikleri kullanacağı ve nasıl değerlendireceği hususunda yeterli donanıma sahip olması gerektiği ifade edilmektedir.<sup>48</sup>

DKAB öğretmenlerinin menkıbe ve kıssa kullanımında göz önünde bulundurmaları gereken önemli bir konu da, konu ve ulaşmak istenen kazanımlara uygun öğretim yöntemi veya tekniğinin belirlenmesidir. Edebî ürün, bir öğretim materyali olarak yalnız başına kullanıldığında ise mutlaka soru-cevap, tartışma gibi yöntem ve tekniklerle desteklenmelidir. Öğretmenler de bu süreçte yol gösterici bir rol üstlenmelidir.<sup>49</sup> Batar, bir öğretim materyali olarak kıssaların kullanımında öğretmenlerin birçok öğretim yöntemi ve tekniklerini kullanabileceğini ifade etmektedir. Bu kapsamda öğretmenler kıssaları, örnek olay incelemesi, drama, problem çözme gibi yöntemlerin uygulanmasında kullanılabilirler. Aynı zaman da öğretmenlerin hikâyeye tamamlatma, ben olsaydım ne yapardım, hikâyeye başlık bulma, hikâyede işlenen temayı resim, şiir vb. farklı bir ifade biçimiyle yansıtma gibi etkinliklerde de kıssaların kullanımının, derse katılım, üst düzeyde zihinsel performans, değişik öğrenme biçimlerine uygun-

<sup>48</sup> Korkmaz, *Din Öğretimi Teknolojisi ve Materyal Geliştirme*, 143; Bilgin, “Ahlak Terbiyesinde Dini Hikâyeler”, 53; Pakdemirli, “İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Derslerinde Hikâyeye Kullanımı”, 175; Yılmaz, “Değerler Eğitiminde Etkin Bir Materyal Olarak Kur'an Kıssaları”, 144.

<sup>49</sup> Demir - Akengin, Hamza. *Hikâyelerle Sosyal Bilgiler Öğretimi*, 3.

luk, çoklu zekâya uygun işleyiş ve sonunda hem kalıcı, hem de anlamlı öğrenmeye zemin oluşturacağını belirtmektedir.<sup>50</sup> Yılmaz da, sözlü ve yazılı edebîyat geleneğimizi oluşturan unsurlardan biri olan kıssaların; öğrencilerin ilgilerini canlı tutabilmek için farklı yöntem, tekniklerle işlenmesinde, ayrıca dersin sıkıcı bir hale dönüştüğü, dikkatin azaldığı zamanlarda da öğretmen tarafından kullanılmasını önermektedir.<sup>51</sup>

Zengin de yaptığı çalışmada, öğretmenlerin, öğrencilere çok farklı yaşam deneyimleri kazandırılabilir bu ürünlerin sunumunda, menkıbelerde konu edinilen kişilerin türbe ya da yatırlara geziler düzenleyebileceklerini tavsiye etmektedir. Böylece öğrenciler, menkıbede geçen olay ve kişilerin toplum üzerindeki tesirlerini görerek ve yaşayarak öğrenmelerine katkı sağlayacaktır. Ayrıca, bazı menkıbelerde yer alan yanlış bilgiler, gezi esnasında gözlemledikleri somut örnekler üzerinden öğretmen tarafından anlatılarak düzeltiler. Hatta gezi sonrasında konunun uzmanı olan kişileri bizzat sınıfa davet ederek çocukları gerçeklerle yüzleştirebilir.<sup>52</sup>

#### **4.6. DKAB Öğretmenlerinin Kıssa ve Menkıbelerin Öğretiminde Karşılaşılan Zorluk ve Problemlere İlişkin Görüşlerine Yönelik Sonuçlar ve Tartışma**

DKAB dersinde menkıbe ve kıssaların öğretiminde katılımcıların karşılaştıkları zorluk ve sorunlara ilişkin bulgulara göre katılımcıların çoğunluğunun kıssa ve menkıbelerin öğretiminde çeşitli zorluk ve problemlerle karşılaştıkları anlaşılmaktadır. Kıssa ve menkıbelerle ilgili olarak; soyut kavramların yer alması, algılamakta zorlanma, günümüze uygun olmaması, uydurma rivayetlerin bulunması, gelişim düzeyine uygun olmaması, abartılı-hayal ürünü anlatılara yer verilmesi, eğitim eksikliği ve yeterli materyal bulunamaması gibi zorluk ve problemlerle karşılaştıklarını ifade etmişlerdir.

DKAB dersinde kullanılacak edebî ürünlerden biri olan menkıbeler, ifade ve içeriklerinde barındırdıkları gerçeküstü özellikler nedeniyle din ve ahlak öğretiminde dikkatle seçilmesi gereken materyallerdir. Katılımcıların kısa ve menkıbelerin öğretiminde yaşamış oldukları sorunlara ilişkin verdikleri cevaplara bakıldığında; menkıbelerin hayal ürünü olduklarını düşünmeleri ve abartıların fazla olması nedeniyle verdikleri bilgiye güvenmedikleri görülmektedir. Okumuşlar, bazı dini hikâyelerde bulunan olağanüstü nitelikli kahramanların yaptıkları eylemlerin dini bir içerikle sunulmasını dini hikâyelerdeki bilgi problemi olarak değerlendirmektedir. Ayrıca, derslerde bu tür anlatımların, çocukların gerçek/hayal ayrı-

<sup>50</sup> Batar, "Kur'an Kıssalarının Bazı Eğitsel Özellikleri", 89; Yılmaz, "Değerler Eğitiminde Etkin Bir Materyal Olarak Kur'an Kıssaları", 153.

<sup>51</sup> Yılmaz, "Değerler Eğitiminde Etkin Bir Materyal Olarak Kur'an Kıssaları ve Kullanılışı", 153.

<sup>52</sup> Akkuş, *Tarih Öğretiminde Edebî Ürünlerin Kullanımının Öğrenci Başarısına Etkisi*, 77.

mında yanılığa düşmelerine, geçmişin gerçekliğine olan inancı sarsabileceğine ve yaptıkları/yapabildikleri dini davranışları yetersiz görmelerine neden olabileceğine dikkat çekmektedir.<sup>53</sup> Aslında bazı edebî ürünlerde kurgusal olarak hayaller ve abartılar fazla olabilir; ama burada işin mutfağında yer alan öğretmenlere, derste öğretim materyali olarak kullanılacak ürünlerin seçimi ve nasıl kullanılması konusunda büyük sorumluluk düşmektedir.<sup>54</sup>

Ayrıca bulgulardan, bazı kıssa ve menkıbeleri, çocukların, hazır bulunuşluk ve gelişim düzeylerine uygun olmadığı için algılamakta zorlandıkları anlaşılmaktadır. Zira öğrenciler gelişim düzeylerine uygun olarak kıssa ve menkıbeleri kavrayabilmektedirler. Bunun için soyut olayların yoğun işlendiği konular, öğrencilere mümkün olduğunca bilişsel ve duyuşsal açıdan uygun hale getirilerek anlatılmalıdır.<sup>55</sup> Dini konularda somut ve soyut ayırımına dikkat edilmesi önemli bir husustur. Kullanılan edebî ürünlerde öğrencilerin kavramalarında sorun oluşturabilecek soyut kavramlar ya da yanlış anlaşılacak hususlar varsa, öğretmen çocukların gelişimlerini dikkate alarak konuyu işlemelidir. Bu şekilde onların somuttan soyuta geçişlerine katkı sağlamış olur.<sup>56</sup> Ayrıca, yapılan araştırmalar dini yayınlarda bu hususlara fazla dikkat edilmediğini de göstermektedir.<sup>57</sup> Bu bilgilerden hareketle katılımcıların menkıbe ve kıssa kullanımında önemli sorunları ifade ettikleri söylenebilir.

Diğer yandan DKAB derslerinde kıssa ve menkıbelerin kullanılmasında karşılaşılan problemlerin bir kısmının da bu ürünleri kullanacak öğretmenin mesleki formasyon açısından yeterli donanımına sahip olmamasından kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Bu durum, bazı katılımcıların, kıssa ve menkıbe kullanma konusunda kendilerini yeterli gördükleri yönünde verdikleri cevaplar ile karşılaştırıldığında bir çelişki içerisinde oldukları söylenebilir. Din öğretim etkinliklerinde kıssa ve menkıbe kullanımı konusunda öğretmenlerin hizmet içi eğitime ve kılavuz kitaba ihtiyaç duydukları görülmektedir.

#### **4.7. DKAB Öğretmenlerinin Kıssa ve Menkıbelerin Hangi Nitelikleri Taşınması Gerektiğine İlişkin Görüşlerine Yönelik Sonuçlar ve Tartışma**

Katılımcıların, derslerinde kullanacakları kıssa ve menkıbelerin seçiminde ölçüt olarak, güdüleyici, dikkat çekici, konu ve kazanımlara, öğrenci seviyesine, doğrudan değerler aktarımına uygun ve güncel olması, olay-

<sup>53</sup> Okumuşlar, "Din Eğitiminde Etkin Bir Yöntem Olarak Hikâye", 247.

<sup>54</sup> Çencen, *11. Sınıf Türkiye Cumhuriyeti İnkılâp Tarihi ve Atatürkçülük Dersinde Tarih Öğretmenlerinin Edebi Ürün Kullanımına İlişkin Görüşleri*, 218, 234.

<sup>55</sup> Okumuşlar, "Din Eğitiminde Etkin Bir Yöntem Olarak Hikâye", 248.

<sup>56</sup> Pakdemirli, "İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Derslerinde Hikâye Kullanımı", 182.

<sup>57</sup> Mustafa Önder, "Sevgi, Din Dili ve Hikâyelerin Çocukların Din Eğitimindeki Yeri ve Önemi", 1289.

lara çok yönlü bakabilmeyi sağlaması, anlaşılır ve yalın bir dil kullanılması, Kur'an-ı Kerim ve sünnete uygun olması ve kısa ve öz olması gibi özelliklere dikkat ettikleri görülmektedir. Katılımcılara göre, derste kullanılacak kıssa ve menkıbeler, DKAB öğretim programında yer alan kazanımlara ulaşmayı sağlarken bununla birlikte öğrencinin ilgisini de çekebilmelidir. Ayrıca bu ürünlerin seçimi ve kullanılmasında, öğrenci seviyesine, gelişim ilkelerine uygun olmasına vurgu yaptıkları anlaşılmaktadır. Katılımcıların bu açıklamalarından her kıssa ve menkıbenin DKAB derslerinde öğretim materyali olarak kullanılmayacağı ve bunların belirlenmesinde belirli ölçütler olduğuna dair bilgilerinin olduğu görülmektedir. İlgili literatürde de belirtildiği üzere, birer edebî ürün olarak, din ve ahlak öğretiminde kullanılacak menkıbe ve kıssaların bir takım özelliklere sahip olması gerekir. Bu materyaller, DKAB dersinin öğretim sürecinde öğrencilere sunulmadan önce, öğretmenler tarafından dersin kazanımlarına, öğrenci düzeyine, dinin temel ilkelerine, dil ve anlatım gibi özellikler açısından uygunluğu gözden geçirilmelidir.<sup>58</sup> Din eğitiminde öğrenciler merkeze alınmalı, onların dünyasına hitap edilmeli ve gelişim aşamaları iyi bilinmelidir. Çocuğun gelişim düzeyine uygun olmayan, ilgi ve ihtiyaçlarına cevap vermeyen materyallerin din eğitiminde kullanılması yanlış değer yargılarının oluşmasına ve buna bağlı olarak yanlış tutum ve davranışların ortaya çıkmasına neden olabileceğinden kullanılacak menkıbe ve kıssalar nitelik açısından öğrenci seviyesine uygun olmalıdır.<sup>59</sup> Araştırmada katılımcıların din eğitiminde başarı ve kaliteyi sağlamak için bu niteliğe vurgu yaptıkları belirtilebilir.

Karşlı'nın ortaokul 5-8. sınıflar DKAB kitaplarında okuma metni, şiir ve kıssaların hedef değerleri kazandırmadaki etkisini incelediği araştırmasında, ders kitaplarında hedef değerlere yer verilirken bu yaklaşımlara uygun edebî ürünler kullanıldığını belirtmektedir. Bununla beraber kullanılan edebî ürünlerin programda önerilen değer öğretimlerinden hareket edilmediği sonucuna ulaşmıştır. Buna göre okuma metni, şiirler ve kıssalarda hedef değerlerin öğretim yaklaşımlarına göre sunulmadığı görülmüştür.<sup>60</sup>

#### **4.8. DKAB Öğretmenlerinin Kıssa ve Menkıbelerin Öğretiminde Yararlanılan Eser/Kaynak İsimlerine İlişkin Görüşlerine Yönelik Sonuçlar ve Tartışma**

Kıssa ve menkıbelerin öğretiminde katılımcıların, en çok Kur'an-ı Kerim ve hadis kitaplarından yararlandığı anlaşılmaktadır. Ayrıca katılımcı-

<sup>58</sup> Korkmaz, *Din Öğretimi Teknolojisi ve Materyal Geliştirme*, 142; Demir- Akengin, *Hikâyelerle Sosyal Bilgiler Öğretimi*, 25.

<sup>59</sup> Pakdemirli, "İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Derslerinde Hikâye Kullanımı", 182.

<sup>60</sup> Karşlı, *Ortaokul 5-8. Sınıflar DKAB Kitaplarında Okuma Metni, Şiir ve Kıssaların Hedef Değerleri Kazandırmadaki Etkisi*, 131.

lar derslerinde sırayla, internet sitelerini, EBA / DÖGM dokümanları ve tasavvuf kitapları gibi kaynaklardan istifade ettiklerini belirtmişlerdir. Bulgulardan hareketle katılımcıların bilgiyi ilk kaynaklardan ve doğru bir şekilde elde etmeye çalıştıkları, aynı zamanda derslerinde doğru bilgi aktarımına dikkat ettikleri söylenebilir. Yine bu sonuçlar, alanda önde gelen ve her kesimden kabul gören eser ve kaynaklardan yararlanılarak din eğitiminde başarıya ulaşmanın mümkün olduğunu ortaya koymaktadır. Katılımcılar, DKAB derslerinde bir öğretim materyali olarak kullanacakları kıssa ve menkıbelerin, dinin iki temel kaynağı olan Kur'an-ı Kerim ve sahih hadislere aykırı olmaması gerektiğini önemle vurgulamışlardır.

Ayrıca katılımcılar, DKAB derslerinde kıssa ve menkıbelerin alınabileceği yeterli sayıda kaynak eser olduğunu belirtmelerine rağmen, bunların öğrencilerin seviyeleri ve gelişim özelliklerine uygunluğu konusunda tereddütlerini dile getirmişlerdir. Bu konuda MEB'in öğretmenlere yönelik kılavuz kitabı hazırlaması gerekliliği ortaya çıkmaktadır.

#### **4.9. DKAB Öğretmenlerinin Kıssa ve Menkıbelerin Kullanımında Öğretmenlerin Eğitim Bilişim Ağı (EBA)'yı Derslerde Kullanım Sıklığına Görüşlerine Yönelik Sonuçlar ve Tartışma**

Katılımcıların çoğu, Kıssa ve menkıbelerin kullanımında Eğitim Bilişim Ağı (EBA)'yı kullandıklarını dile getirmiştir. Kıssa ve menkıbelerin öğretiminde EBA'yı kullandıklarında öğrencilerinin derse olan ilgilerinin ve derse katılımlarının artacağını, daha çok duyu organına hitap ettiği için kalıcı öğrenmelerin sağlanacağını belirten katılımcılar, EBA'nın içeriğinin bu konuda geliştirilmesi ve menkıbe ve kıssaların görsellerle somutlaştırılması ve daha çok kaynak ve materyal oluşturulması gerektiğini vurgulamışlardır. Katılımcıların ifadeleri, EBA'da menkıbe ve kıssa kullanımını örneklediren programlarda ve sunularda eksiklik olduğunu, bu konuda daha çok kaynak ve materyale ihtiyaç duyulduğunu ortaya koymaktadır.

Katılımcıların DKAB dersinde kıssa ve menkıbe kullanımında EBA'dan istifade etmelerine ilişkin bu görüşleri konuyla ilgili diğer araştırmaların sonuçlarıyla da benzerlik göstermektedir. Demir ve Cesur, "DKAB öğretmenlerinin derslerinde kullandıkları öğretim teknolojileri-materyaller ve konuya ilişkin görüşlerini" adlı inceledikleri çalışmalarında öğretmenlerin büyük bir bölümünün din öğretiminde kendilerine ait bir materyal geliştirmediklerini ve hazır materyaller kullandıklarını tespit etmiştir. Bununla beraber öğretmenler, faydalandıkları birçok program, film vb. materyal önerisinde bulunmuşlardır.<sup>61</sup>

<sup>61</sup> Ömer Demir – Fatma Cesur "DKAB ve İHL Meslek Dersleri Öğretmenlerinin Derslerinde Kullandıkları Öğretim Teknolojileri-Materyaller ve Konuya İlişkin Görüşleri", *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10 (Aralık 2019), 88.



#### **4.10. DKAB Öğretmenlerinin Kıssa ve Menkıbelerin Kullanımına Dair Hizmet İçi Eğitim Kursuna Katılma Durumu ile Bu Eğitime İlişkin Görüşlerine Yönelik Sonuçlar ve Tartışma**

Bulgulardan katılımcıların çoğunun kıssa ve menkıbelerin kullanımına dair herhangi bir hizmet içi eğitim kursuna *katılmadığı* anlaşılmaktadır. Elde edilen bilgilerden MEB tarafından menkıbe ve kıssa kullanımı ile ilgili hizmet içi eğitim kursu çalışması yapılmadığı sonucuna varılabilir. Katılımcıların ifadelerinden eğer böyle bir çalışma yapılırsa kıssa ve menkıbe kullanımının etkililiği konusunda öğretmenlere önemli katkılar sağlayacağı anlaşılmaktadır. Buradan hareketle katılımcıların, din öğretimi etkinliklerinde kıssa ve menkıbeleri bir öğretim materyali olarak nasıl kullanacaklarına ilişkin yeterlik sorunlarının olduğunu söylenebilir. Bu durumda MEB planlayıp vereceği hizmet içi eğitim faaliyetleriyle öğretmenlerin bu konuda daha yetkin olmasını sağlayabilir.

#### **4.11. DKAB Öğretmenlerinin Kıssa ve Menkıbelerin Daha Etkili Kullanımı İçin Önerilere İlişkin Görüşlerine Yönelik Sonuçlar ve Tartışma**

Kıssa ve menkıbelerin daha etkili kullanımı için katılımcılar, en fazla görselleştirilmesi gerektiğini, sonra sırayla ders kitaplarında daha çok yer verilmesi, daha fazla kaynak ve materyal oluşturulması, öğretmenlerin bu konuda kendini geliştirmesi, öğrenci seviyesine uygun olması gibi hususları ifade etmiştir. Katılımcılar, kütüphanelerde menkıbelerle ilgili kitaplara yer verilmesi, konferans verilmesi, üniversitelerde daha çok bilgi verilmesi, menkıbelerin Kur'an ve Sünnet öğretilerine uygun olması, gerçek hayatla ilgili olması gerektiği gibi önerileri de sıralamışlardır. Bu bulgulardan hareketle katılımcılar menkıbelerin görselleştirilmesine vurgu yaparak menkıbelerin daha fazla somutlaştırılması gerektiğini düşünmektedirler. Katılımcıların Kıssa ve menkıbelerin bir öğretim materyali olarak kullanımında birtakım problemler yaşadıklarına ilişkin görüşlerinden hareketle, lisans düzeyinde "Özel Öğretim Yöntemleri" derslerinde bu konuya daha fazla yer ayrılması ya da konuyla alakalı seçmeli bir ders okutulması önerilmektedir.

#### **Ulaşılan sonuçlara dayalı olarak şu önerilerde bulunulabilir:**

- Üniversite öğrenim sürecinde ve göreve başladıktan sonra menkıbe ve kıssaların kullanımı ile ilgili öğretmenlere mesleki ve uygulamalı eğitim verilebilir.
- DKAB derslerinde öğretmenlerin edebî kullanımını konu edinen araştırmaların sayısı artırılmalıdır.
- Menkıbe ve kıssalar ile ilgili öğretmenler için kılavuz kitap oluşturulabilir. İçeriğinin zengin ve bol örnekli olmasına, menkıbe ve kıssaların kazanımlar doğrultusunda nasıl kullanılacağını rehberlik etmesine dikkat

edilmelidir. Ayrıca kaynak ve ilgili materyallerin görsel unsurlarla zenginleştirilerek oluşturulmasına dikkat edilmelidir.

- Menkıbe ve kıssa konulu bilgisayar programları ve sunularla ilgili alandaki eksiklikler giderilmelidir.

- Özellikle menkıbelerin Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi öğretim programında doğrudan, ders kitaplarında ise daha fazla sayıda yer alması sağlanmalıdır.

- Okul kütüphanelerinin ve sınıf kitaplıklarının menkıbe ve kıssaları içeren kitaplarla zenginleştirilmesi ve öğrencilerin kolay ulaşması imkânı sağlanabilir.

- Öğrencilere verilen ödevlerde kıssa ve menkıbe gibi edebî ürünlerden yararlanmaları sağlanmalıdır.

### KAYNAKÇA

Akıncı, Adem. "Kur'an'daki Kıssalar ve Din Öğretimindeki Yeri". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 / 13 (Haziran 2004): 42-64.

Akkuş, Zekerya. *Tarih Öğretiminde Edebî Ürünlerin Kullanımının Öğrenci Başarısına Etkisi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.

Batar, Yusuf. "Kur'an Kıssalarının Bazı Eğitsel Özellikleri". *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 / 1 (Şubat 2017): 81-103.

Bayar, Mustafa. "Din ve Ahlak Öğretiminde Kuran Kıssalarının Önemi: İlköğretim Din Kültürü Ve Ahlak Bilgisi Dersindeki Eyyüp Kıssası Üzerine Nitel Bir Araştırma". *Journal of International Social Research* . 2014, 7 / 34, 740-749.

Beldağ, Adem - Aktaş, Elif. "Sosyal Bilgiler Öğretiminde Edebî Eser Kullanımı: Nitel Bir Çalışma". *Erzincan Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 18 / 2 (Aralık 2016): 953-981.

Bilgin, Beyza. "Ahlak Terbiyesinde Dini Hikâyeler". *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, (1994): 1, 51-74.

Büyüköztürk Şener - Kılıç, Ebru. *Eğitimde Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 2009.

Canayakın, İlnur. *Kur'ân'da Örnek Gösterilen Hikâyelerin Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Eğitim ve Öğretimine Katkısı*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.

Çencen, Namık. *11. Sınıf Türkiye Cumhuriyeti İnkılâp Tarihi ve Atatürkçülük Dersinde Tarih Öğretmenlerinin Edebî Ürün Kullanımına İlişkin Görüşleri*. Ankara: Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.

- Demir, Ömer – Cesur, Fatma. "DKAB ve İHL Meslek Dersleri Öğretmenlerinin Derslerinde Kullandıkları Öğretim Teknolojileri-Materyaller ve Konuya İlişkin Görüşleri", *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10 (Aralık 2019), 63-97.
- Demir, Selçuk Beşir - Akengin, Hamza. *Hikâyelerle Sosyal Bilgiler Öğretimi*. Ankara: Pegem Akademi, 2014.
- Ertuğrul, Resul. "Helak Olan Kavimlerde Suç Ceza Uyumu -I-". *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/5 (2017), 165-185 .
- Genç, Emine. *Menakıpname Edebîyatında İnsan Eğitimi*. Gazi Üniversitesi / Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.
- Gülerer, Salih. "Türk Kültüründe Menâkıbnâmeler ve Menâkıbnâme Yazıcılığı". *Tarih Okulu Dergisi (TOD)*, (Aralık 2013): Sayı XVI, 233-262.
- Güneş, Abdulkaki. *Kur'an Kıssaları ve Medeniyetlerin İnşası*. İstanbul: Gündönümü Yayınları, 2005.
- Güneş, Mustafa. "Klasik Türk Edebîyatında Menakıpnâmeler ve Menâkıb-ı Akşemseddin". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, (Kış 2011): 4 / 16, 165-171.
- İbret, Bilgin Ünal & Karasu Avcı, Emine & Karabıyık, Şule & Güleş, Mustafa & Demirci, Murat. "Sosyal Bilgiler Öğretmenlerinin Görüşlerine Göre Değerlerin Öğretiminde Edebî Ürünlerin Kullanımı". *Uluslararası Türk Eğitim Bilimleri Dergisi 2017 / 9 (Ekim 2017)*: 104-124.
- İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb (öl. 465 H.). *Müfredâtü elfâzî'l-Kur'ân*. thk. Safvân Adnân Dâvûdî. 2. bsk., Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1418/1997.
- Kara, Mustafa. "Kur'ân Kıssalarını "Hikâye" Kavramıyla Tanımlamanın İmkânı". *Tefsir Araştırmaları Dergisi 2 / 1 (Nisan 2018)*: 57-73.
- Karabela, Davut. *Dini Hikâye ve Menkıbelerin İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersinde Kullanımı*. Kilis: 7 Aralık Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Karşı, Hatice. *Ortaokul 5-8. Sınıflar DKAB Kitaplarında Okuma Metni, Şiir ve Kıssaların Hedef Değerleri Kazandırmadaki Etkisi*. Antalya: Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Korkmaz, Mehmet. *Din Öğretimi Teknolojisi ve Materyal Geliştirme*. 2. bsk., Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017.
- MEB, Millî Eğitim Bakanlığı. *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programı (İlkokul 4 ve Ortaokul 4, 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar)*. Ankara: 2018.
- MEB, Millî Eğitim Bakanlığı. *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programı (Ortaöğretim 9, 10, 11 ve 12. Sınıflar)*. Ankara: 2018.

- Ocak, Ahmet Yaşar. *Türk Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler*. Ankara: TTK Yay., 1997.
- Okumuşlar, Muhiddin. "Din Eğitiminde Etkin Bir Yöntem Olarak Hikaye". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 / 21 (Ekim 2006): 237-252 .
- Önder, Mustafa. "Sevgi, Din Dili ve Hikâyelerin Çocukların Din Eğitimindeki Yeri ve Önemi". *The Journal of Academic Social Science Studies (JASSS), Volume. 6, Issue. 3* (2013): 1285-1298.
- Özkan, Ahmet. "Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Eşrefoğlu Rûmî'ye Tesiri". *Uluslararası Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu*. ed. Ahmet Cahit Aksever. 1/347-358. Ankara: Kalem Derneği Yayınları, 2016.
- Öztaş, Sezai. Tarih Derslerinde Bir Öğretim Materyali: Edebî Ürünler. *RumeliDE Dil ve Edebîyat Araştırmaları Dergisi*, (11), (2018): 27-41.
- Öztürk, Cemil vd. *Sosyal Bilgiler Öğretiminde Edebî Ürünler ve Yazılı Materyaller*. Ankara: PegemA, 2014.
- Pakdemirli, M. Nur. "İlköğretim Çağı Çocuklarının Din Eğitiminde Kullanılabilecek Hikayelerin Özellikleri ve Kaynakları". *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 2009, S. 20, 197-224.
- Pakdemirli, M. Nur. "İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Derslerinde Hikâye Kullanımı". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2009), 30, 173-195.
- Sevinç, Ayşe. *Beşinci Sınıf Sosyal Bilgiler Dersinde Yazılı Edebî Ürün Kullanımına Yönelik Öğretmen ve Öğrenci Görüşleri*. Fırat Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Şahin, Haşim. "Menakıbnâme". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 29 Ocak 2020.  
<https://islamansiklopedisi.org.tr/menakibname>
- Şengül, İdris. "Kıssa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 15 Kasım 2019.  
<https://islamansiklopedisi.org.tr/kissa--kuran>
- Sömen, Tuğba - Göksu, Meral Metin. "Sosyal Bilgiler Öğretmenlerinin Derslerinde Sözlü ve Yazılı Edebî Ürünleri Kullanmaları Durumu". *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 12/18: 561-576.
- Topçu, Ersin - Kaymakçı, Selahattin. "Sosyal Bilgiler Öğretiminde Menkıbelerin Kullanılma Durumuna İlişkin Öğretmen Görüşleri". *Erzincan Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 20 / 1 (Nisan 2018): 281-305.

Topyay, Yusuf. "Vahiy Geleneğinde "Ruh" Kavramının Artzamanlı (Diachronic) Semantik İncelemesi", *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/ 1, 2015, 97-123.

Yazıcı, Hüseyin. "Hikâye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 10 Aralık 2019.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/hikaye#1>

Yeşilbursa, C. Cahit vd. "Sosyal Bilgiler Ders Kitaplarında Edebî Ürünlerin Kullanımı". *Konu Alanı Ders Kitabı İnceleme Kılavuzu Sosyal Bilgiler*. Ed. Bülent Akbaba. Ankara: Pegem Akademi, 2012, ss. 145-206.

Yıldırım, Ali - Şimşek, Hasan. *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. (8. Baskı). Ankara: Seçkin, 2011.

Yıldırım, Münevver. *Sosyal Bilgiler Öğretmenlerinin Derslerinde Edebî Ürün Kullanma Durumları (Erzurum Örneği)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.

Yılmaz, Macit. "Değerler Eğitiminde Etkin Bir Materyal Olarak Kur'an Kıssaları ve Kullanılışı", *İslâmî İlimler Dergisi*, 2014, cilt: IX, sayı: 1, s. 137-154.



## **Ahiretteki Karşılık Bağlamında Kur'an'da Suç-Ceza Uyumu -II-**

*The Harmony Between Crime And Punishment in  
the Koran in The Context of the Retribution  
in the Hereafter -II-*

### **Resul Ertuğrul**

Dr. Öğr. Üyesi, Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,  
Tefsir Anabilim Dalı.  
Bayburt / Türkiye  
PhD., Bayburt University Faculty of Divinity,  
Department of Tafsir,  
Bayburt / Turkey  
resulertugrul@bayburt.edu.tr

ORCID ID: 0000-0002-9458-2544

### **Makale Bilgisi / Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 13 Mayıs / 13 May 2020

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 16 Haziran / June 2020

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Haziran / June

**Atıf / Citation:** Resul Ertuğrul, “Ahiretteki Karşılık Bağlamında Kur'an'da Suç-Ceza Uyumu -II-”, *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11 (Yaz) 2020) : 71-96

## Öz

Kur'an'ın "bir kötülük yapan onunla cezalandırılır", "bir kötülüğün cezası benzeri bir kötülüktür", "bir kötülük işleyen onun kadar ceza görür", "amellere uygun karşılık", "karşılıkların tamamı verilmesi" vb. ilkelerine göre suç ve ceza arasında bir denge, uygunluk, mutabakat ve tür birliği vardır. Ahirette verilecek karşılıkların ve cezaların şeklini amellerin niteliği belirleyecektir. Cehennemdeki her cezanın bir sebebi ve bu sebebe uygun bir şekli vardır. Kendilerini büyük görenlerin, inkarda öncü olanların, zalimlerin, akıllarını ve duyu organlarını kullanmayanların, gönül gözlerini köreltenlerin, bedeni isteklerinin esiri olanların ve cimrilere kendi günahlarının şekline göre farklı türden cezaları olacaktır. Bu çalışmamızda suçlar ile ahirette verilecek cezalar arasındaki uyumu ortaya koyabilmek için özellikle ayetler arasındaki bağlantılara dikkat çektik, gerekli durumlarda da surelerin iç bütünlüğü açısından konuyu ele aldık.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Kur'an, Ahiret, Suç, Ceza, Zulüm, Cehennem, Azap.

## Abstract

Under the light of the principles of the Qur'an such as "whoever does a wrong will be recompensed for it", "whoever does an evil deed will not be recompensed except by the like thereof", "anyone who has done an atom's weight of evil, shall see it", "a fitting recompense (for them)", and "no injustice be done to their deeds", etc., it is seen that there is a harmony, conformity, accordance, and classification unity between crime and punishment. The types of deeds committed shall determine the type of retributions and punishments to be given in the Hereafter. Every single punishment to be given in the Hereafter has a reason and a reasonable type for this reason. Those, who are arrogant, who take the lead in the rejection of the religion, who are wrongdoers, who do not use their minds and sense organs, who dulls his 'eye of the heart', who become enslaved by their physical desires, and who greedily withhold, will have different types of punishments by their sins. In this study, to reveal the harmony between crime and punishment to be given in the Hereafter, we underlined the links between verses, and handled the subjects in terms of the inner integrity of the surahs, when needed.

**Key Words:** Commentary, Qur'an, Hereafter, Crime, Punishment, Cruelty, Hell, Torment

## a. Giriş

Kur'an'ın ahiretle ilgili anlatımları ıslah amacına yöneliktir. Kur'an'ın en büyük maksadı, başta Muhammed ümmeti olmak üzere tüm insanlığı topyekûn ıslah etmektir. İnkârcuları ıslahı imana davet ederek batıl şeylere kulluktan uzaklaştırmadır. Mü'minleri ıslahı ise ahlaklarını düzeltme, onları doğru yolda sabit tutma, başarı yollarına yönlendirme ve nefislerini arındırmadır. Dolayısıyla Kur'an'ın her bir âyeti insanları ıslah maksadı taşır.<sup>1</sup>

Kur'an'ın ahiret anlayışını ortaya koyan temel yaklaşımı, her insanın yaptıklarının müthiş ve daha önce hiç hissetmediği şekilde şuuruna vardırılaacağı bir anın, kıyametin geleceğidir.<sup>2</sup> Emzikli kadınlar, kıyametin şiddetli sarsıntısı ile kendilerinin parçası sandıkları bebeklerini bırakırlar, hamile olanlar karınlarındakini düşürürler.<sup>3</sup> Dünyaya tek başına gelen insan Rab-

<sup>1</sup> İbn Aşur, Muhammed Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tunusi (öl. 1394/1973), *Tefsirü't-tahrîr ve't-tenvîr*, 30 Cilt, (Tunis: ed-Dâru't-Tunisiyye, 1984), 1/81.

<sup>2</sup> Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev. Alparslan Açıkgenç, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1996), s. 200.

<sup>3</sup> *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*. çev. Hayrettin Karaman vd. (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009), el-Hac 22/1-2.



bine tek başına döner.<sup>4</sup> “Hepsi benim» diyerek dünyalık nimetlere sarılanlar sarıldıkları şeylerin gerçek sahibi değil emanetçisi olduklarını anlarlar. Şiddetli sesle uyanıp kendilerine geldiklerinde dünyada kendilerine doğru koştukları şeylerden ahirette kaçarlar.<sup>5</sup> Hesap gününde alışveriş, dostluk ve şefaata fayda vermez.<sup>6</sup> Dünyayı ebedi kalınacak yer sananlar ve bu uğurda varlıklarını adayanlar Allah'tan ve O'nun vahyinden gafil geçirdikleri ömürleri sebebiyle dünyada günün bir saati kadar kaldıklarını düşünürler.<sup>7</sup> Dünyanın sadece dış yönünü bilip de madde ile mana arasında bağ kuran akıllarını dumura uğratarak öteki gerçek yüzü olan ahiret boyutunu ve İlahi tasarrufu göremeyenler<sup>8</sup> korkunç sesle uyanırlar, zihinlerindeki ve gözlerindeki perdeler kalkar.<sup>9</sup> İçlerinde kendilerine bağırان vicdanın ve yakınlarından kendilerine seslenen elçinin sesini işitmek için bastırانlar çılgın ateşle yüzleşince onun öfkeyle kabaran sesini ve homurtusunu ta uzaktan işitirler.<sup>10</sup> Hiç ölmeyeceklerini sanarak günahların engin vadilerinde koşanlar dar bir mekânda elleri kolları bağlı halde tutsak edilerek ölümü çağırırlar. Öldükten sonra dirilmeye iman etmeyenler dirilince ölümü hiç o kadar istemezler. Mevti (dirilişi olan ölümü) istemeyenler, orada sübûru (dirilişi olmayan ölümü) isterler.<sup>11</sup> Dünyada akıl terazisiyle adaletsizce ölçüp biçerek Allah'ın hakkını gasp ederek başkalarına verenlerin (şirk), alışveriş terazilerinde alırken kılı kırk yararcasına titizlenen, verirken de tonlarcasını kaçırmaya çalışanların hardal tanesi kadar bile aşırı oldukları adalet terazisiyle tartılarak adalet sağlanır.<sup>12</sup> Akıllarını ve şuurlarını yitirmiş bir şekilde Allah'a düşmanlıkta birleşenlerin, suya gittiğini sanıp da ateşe koşan şursuz varlıklar gibi<sup>13</sup> gözlerini, gönüllerini, kulaklarını iptal edenlerin, ellerini, ayaklarını hayvani güdülerinin emrine verenlerin, yaratılış istikametinde kullanılmayan organları aleyhlerinde şahitlik yapar.<sup>14</sup>

Cehennem yedi katmanından herbirinin suçuna uygun düşecek şekilde bir kesime tahsis edilmiş olması<sup>15</sup> orada her suçta uygun bir cezanın verileceğinin göstergelerindedir. Cehennem, şeytanların ve onların peşinden

<sup>4</sup> Bk. el-En'âm 6/94; Meryem 19/80.

<sup>5</sup> Abese 80/33-37.

<sup>6</sup> el-Bakara 2/254. Şefaatin tamamı Allah'a ait olup (ez-Zümer 39/44), şefaata Allah'ın dilemesi halinde şefaatine izin vereceği kimseler tarafından O'nun dilediği ve razı olduğu kimseler için gerçekleşir. Bk. el-Bakara 2/255; Meryem 19/87; Taha 20/109; es-Sebe 34/23; ez-Zuhuruf 43/86; en-Necm 53/26.

<sup>7</sup> Yûnus 10/45.

<sup>8</sup> er-Rûm 30/7.

<sup>9</sup> Kâf 50/22.

<sup>10</sup> el-Furkân 25/11-12. Bu ayette ateşin uzaklığına rağmen sesinin işitilmesine vurgu yapılması sesinin ve öfkesinin ne kadar şiddetli olduğunu göstermektedir.

<sup>11</sup> el-Furkân 25/13-14; el-Hâkka 69/27; el-İnşikâk 84/10-13.

<sup>12</sup> el-Enbiyâ 21/47; er-Rahmân 55/7-9; Mutaffifin 83/1-6.

<sup>13</sup> Hûd 11/98. Ayetteki vird kelimesi benzer manayı içermektedir.

<sup>14</sup> en-Nûr 24/23-25; Yasin 36/55; Fussilet 41/19-21.

<sup>15</sup> el-Hicr 15/44; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Semerkandî el-Mâtürîdî, (öl. 333/944), *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, thk. Fatma Yusuf Heymi, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1425/2004), 3/52. Ayrıca bk. Resul Ertuğrul, “Ahiretteki Karşılık Bağlamında Kur'an'da Suç-Ceza Uyumu -I-”, *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10 (2019/2 Güz), 123-151, 129.

gidenlerin buluşma yeridir. Hepsi kötülükteki derekelerine göre farklı farklı kapılardan cehennemin farklı farklı katmanlarına giderler. Allah insanı cennete varmak için yaratmıştır. Cennete varamayanlar yoldan ayrılarak cennet diye cehennemin yoluna düşenlerdir, anne diye cehennemin kollarına koşanlardır.<sup>16</sup> *“Yoksa kötülük işleyenler ölümlerinde ve sağlıklarında kendilerini, inanıp iyi ameller işleyen kimseler ile bir mi tutacağımızı sandılar? Ne kötü hüküm veriyorlar! Allah, gökleri ve yeri, hak ve hikmete uygun olarak, herkese kazandığının karşılığı verilsin diye yaratmıştır. Onlara zulm edilmez.”*<sup>17</sup>

Allah şefkatinin bir gereği ve kullarının cehennem yolundan dönmeleri için uyarı mahiyetinde zaman zaman cezalar vermektedir. Dünyada vereceği daha düşük bir ceza ile daha büyük cezadan, ahiretin en büyük azabından onları kurtarmak istemektedir. *“En büyük azaptan önce, onlara mutlaka en yakın azaptan tattıracağız; olur ki (imana) dönerler.”*<sup>18</sup>

Diken eken gül biçemez. Ot eken meyve toplayamaz. Sapıklık yolunu tutan doğru yol/rüşet meydanına yerleşemez. Yanlış yoldan dönmeyenler ateşe varır. Kötülük yaptıkları için ahiretleri de kötü olacaktır. Zira Allah katında karşılık amel türündendir.<sup>19</sup> *“Nankörlük ettikleri için onları böyle cezalandırdık. Biz nankörden başkasını cezalandırır mıyız?”*<sup>20</sup>

*“Ne sizin kuruntularınız ne de ehl-i kitabın kuruntuları (gerçektir); kim bir kötülük yaparsa onun cezasını görür...”*<sup>21</sup> Allah'ın yasına göre ceza amelin tabii bir sonucu olduğu için kötülük yapan herkes cezasıyla karşılaşır. Nasıl ki içki sindirim, solunum ve sinir sistemlerine tesirinden dolayı dünyadaki cezaya sebep oluyorsa insan nefisini ve ruhunu kirleten bir kötülük işlendiğinde ahiretteki karşılık için tabii bir sebep oluşturur.<sup>22</sup>

Bu çalışmamızdaki amacımız, dünyada işlenen zulüm vb. kötülöklere, insanın yaratılış amacına aykırı davranışlara ahirette verilecek karşılıklardaki ve cezalandırılma şekillerindeki benzerlik ve denkliğin Kur'an'da nasıl yer aldığına ortaya konulmasıdır.

Ahirette verilecek karşılıklarda suç-ceza uyumunu ortaya koyan müstakil çalışmalar bulunmadığı gibi, tefsirlerimizde ve diğer dini kaynaklarımızda bu bağlantı ve denklige pek yer verilmediği görölmektedir. Bu bağlantıya kısmen dikkat çeken İbn Kesir (öl. 774/1373) ve diğer bir kısım müfessirlerimizden istifade ettiğimiz gibi özellikle Kur'an'ı temele alarak

<sup>16</sup> Nitekim el-Kâri'a suresi cehennemi ümm (anne) diye nitelendirmiştir. el-Kâri'a 101/8-11.

<sup>17</sup> el-Câsiye 45/21-22.

<sup>18</sup> es-Secde 32/21; Ayrıca bk. et-Tevbe 9/126.

<sup>19</sup> Seyyid Huseyn 'Affânî, *el-Cezâu min cinsi'l-âmel*, 2. bsk., (Kahire: Mektebetü İbn Teymiye, 1417/1996), 1/161.

<sup>20</sup> es-Sebe 34/17.

<sup>21</sup> en-Nisâ 4/123.

<sup>22</sup> Muhammed Reşid Rızâ, *Tefsîrü'l-Şur'âni'l-ḥakîm (Tefsîrü'l-Menâr)*, (Kahire: Dâru'l-Menâr, 1366/1947), 5/435.

ayetler arası bağlantılar ve surelerin iç bütünlüğü açısından konuyu ele aldık.

Daha önceki makalemizde ahiretteki suç-ceza uyumunu belli konular ile sınırlı tutarak birtakım suçlar ve ahiretteki karşılıkları bağlamında ele almıştık. Ancak konunun genişliği bir makalenin sınırlarını aştığı için bu çalışmamızda daha önce yer veremediğimiz diğer suçlar ile karşılıkları arasındaki uyum ve denkliği ortaya koymaya çalıştık.

## **b. Küfürde Öncü Olanın Cehenneme Gidilirken Önde Olması**

Kur'an inkârda ve kötülükte öncü olanların kendi günahlarını yükledikleri gibi haksız yere saptırdıklarının günahlarını da yükleneceklerini dile getirmektedir.<sup>23</sup> İnkâr eden ve başka insanları da doğru yoldan saptırıp onların inkârlarını artıranlar yapmış oldukları bozgunluklar sebebiyle azaplarını da kat kat artırmış olurlar.<sup>24</sup>

Kur'an, Firavun'un küfürde öncü olduğu gibi kıyamet gününde de küfre çağırduklarının önüne düşüp onları cehenneme sürükleyeceğini haber vermektedir. *"Andolsun ki Musa'yı da mucizelerimizle ve apaçık bir delille Firavun'a ve onun ileri gelenlerine gönderdik. Fakat onlar Firavun'un emrine uydular. Oysa Firavun'un emri doğru değildi. Firavun, kıyamet gününde kavminin önüne geçecek ve onları ateşe götürecektir. Ne kötü varış yeridir orası."*<sup>25</sup> Mealini verdiğimiz *النَّارَ فَأُورِدَهُمُ الْقِيَامَةَ يَوْمَ قَوْمَهُ يَفْقَهُمُ* ayetindeki "vird" kelimesinin "ulaşılması hedeflenen su, develeri sulamak için suya götürülmesi"; "vârid", kelimesinin de "kavmin önüne düşüp, onları suya götüren"<sup>26</sup> şeklindeki kök manasından yola çıkarak bir benzetme yapacak olursak şunları söyleyebiliriz: Mısır'ın ve ayağının altında akan ırmakların kendinin olduğunu iddia ederek<sup>27</sup> halkını suya götürmek için kandıran Firavun'un rüşdten yoksun akıldışı sistemini sorgulamadan peşinden gidenler, katında değer ve mevki kazanmak için onun emrine uydular.<sup>28</sup> Firavun'un övündüğü ırmakları yarıp da hedefe ulaşan Hz. Musa'nın peşinden gitmeyi zül görerek dünya zinetine tapan Firavun'u takip edenler, ahirette onun öncülüğünde cennet pınarlarını değil de en kötü ödül olan ateşi elde edeceklerdir. Firavun'un merhametten yoksun yönetim sistemini benimseyenler nasıl ki dünyada insanların, peygamberlerin ve onlara tabi olanların lanetlerini üzerlerine çektilerse ahirette de lanete uğrayacaklardır.<sup>29</sup> Firavun'un yolunu izleyip de apaçık sağlam delillerle, akla yol gösteren işaretlerle kendilerini doğru yola sevk etmeye gelen Musa'ya uymayan-

<sup>23</sup> en-Nahl 24-25. Saptırdıklarının günahlarından bir şey eksilmez.

<sup>24</sup> en-Nahl 16/88.

<sup>25</sup> Hûd 11/96-98.

<sup>26</sup> Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb İsfahânî (öl. 465 H.), *Müfredâtü elfâzî'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî, 2. bsk., (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1418/1997), 865.

<sup>27</sup> ez-Zuhruf 43/51.

<sup>28</sup> Hûd 11/96-97.

<sup>29</sup> Hûd 11/99; el-Kasas 28/42; Ebi'l-Fidâ İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, Thk. Sâmi b. Muhammed es-Selâme, 2. bsk., (Dâru Tayyibe, 1420/1999), 6/238.

lar onun gireceği cennet yurduna varamayacaklardır. Zira herkes izlerini takip ettiği kimsenin varacağı yere varacaktır.

Nitekim başka bir ayette bu durum şu şekilde ifade edilir: *Biz onları, ateşe çağıran öncüler kıldık. Kıyamet günü de kendilerine yardım edilmeyecektir. Bu dünyada onları lânete uğrattık. Kıyamet gününde de onlar iğrenç kılınmış kimselerden olacaklardır.*<sup>30</sup> Bu ayetin de dikkat çektiği gibi Yaratıcıyı ve O'nun elçisini yalanlama konusunda önderlik yapanlar ile onların arkalarından gidenleri, yollarını izleyenleri dünya ve ahiretin rezilliği yakalayacaktır.<sup>31</sup> "Ben sizin en yüce rabbinizim"<sup>32</sup> diyerek makamların en yükseği olan tanrılığa, el-'Aziz olan Allah'ın izzet makamına göz diken Firavun en aşağılara yuvarlanarak dünya ve ahiretin hâkimi olan Allah tarafından ibretlik cezaya çarptırılacaktır.<sup>33</sup> "*Benden başkasını tanrı edinirsen, andolsun ki seni zindanlıklardan ederim!*"<sup>34</sup> şeklinde Hz. Musa'yı tehdit eden Firavun cehennem zindanına atılacaktır.

İnsanlara çeşitli zorbalıklarla sabah akşam işkence eden Firavun'un yaptığına uygun bir ceza olarak kabir hayatında sabah akşam kötü makamı gösterilip, kıyamet gününde ise azapların en şiddetlisine sokulacaktır.<sup>35</sup>

Firavun'u izleyenlerin onun kötü akıbetine uğrayacağını söyleyen Kur'an şeytanın takipçilerinin de onun önderliğinde cehenneme gideceklerini belirtmektedir.<sup>36</sup> Azgın şeytan, kendisine uyanları azgın ve çılgın azaba sürüklemektedir. İnsan ve cin şeytanları, sapıklık önderleri kendilerine uyanları, görüşlerini benimseyip taklit edenleri dünyada sapıklığa sürükledikleri gibi, ahirette de önlerine düşüp alevli, çılgın azaba götürürler.<sup>37</sup>

Dünyada şeytanı akıl hocası bilenler, kıyamette onu önlerinde bulacaklardır.<sup>38</sup> Tabi olduğu sınavı kaybeden şeytana körükörüne tabi olarak dünyadaki sınavlarını kaybedenler orada derin bir kayıp ve karanlık içerisinde kalacaklardır. Takva sahipleri ise şeytanın hilesini sezip gerçeği gördükleri gibi<sup>39</sup> ahirette de önlerini görecekleri nura sahip olacaklardır.

### c. İnsanlığı Dehşete Düşüren Zalimlerin Gözlerinin Kıyametin ve Cehennemden Dehşetinden Donakalması

Kur'an, zulüm karanlığına gömülenlerin, dünya hayatının görünen yüzünü bilip de öteki yüzünden gafil olanların hakikate karşı perdeli olan gözlerinin ölüm ve kıyamet anında, hesap gününde ve cehennemden görül-

<sup>30</sup> el-Kasas 28/41-42.

<sup>31</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kurâni'l-'Azîm*, 6/238.

<sup>32</sup> en-Nâziât 79/24.

<sup>33</sup> en-Nâziât 79/25.

<sup>34</sup> eş-Şu'arâ 26/29.

<sup>35</sup> el-Mü'min 40/46.

<sup>36</sup> el-A'râf 7/18; el-Hicr 15/42-43; el-İsrâ 17/63; el-Hac 22/3-4; Şu'arâ 26/94-95; Sâd 38/84-85.

<sup>37</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kurâni'l-'Azîm*, 5/394

<sup>38</sup> "...Fakat şeytan onlara işlerini süslü gösterdi de (iman etmediler). İşte o, bugün onların velisidir. Ve onlar için elem verici bir azap vardır." (en-Nahl 16/63).

<sup>39</sup> el-A'râf 7/201.

düğü an gibi çeşitli merhalelerde donakalacağını ve korkudan dışarı fırlayacağını haber vermektedir.

Tabilerini aydınlıktan koparıp, karanlığın dehlizlerine götüren tağutların çağrısına uyanlar ebedi kalacakları cehennem karanlığına atılırlar.<sup>40</sup> Hz. Peygamber, karanlıkla, yani zulmetle aynı kökten gelen zulümden kaçınılmasını isteyerek, “zulmün kıyametin zulumatından (karanlıklarından)”<sup>41</sup> olduğunu haber vermiştir. Zulüm bir şeyi ait olduğu yerden koparıp başka bir yere koymaktır, kendi mecrasında ilerleyen hakkın sınırına girmektir, haddi aşır yaratılmışların hakkına girmektir. İnsan zulmü ister Allah'a ister diğer insanlara isterse kendine yapsın hangi tür zulmü yaparsa yapsın ilk önce kendisine zulmetmiş olur.<sup>42</sup> Zulüm dünyada sahipleri üzerinde karanlık olup, kalbin zulmetinden, kalpteki karanlıktan neşet eder. Kalp kararınca şaşar, yoldan çıkar ve zorbalasır, hidayet ve basiret gider, kalp harap olur. Böylece zulüm sahibi viraneye dönmüş bir kalple gittiği kıyamette karanlıklar içinde kalır, yolunu bulamaz. Müminler önlerindeki nurlarla yürürken zalimin zulmünün karanlığı kendisini kaplayıp kör eder.<sup>43</sup> İnkârın ve zulmün her çeşidine karşı öfkelenen, mazlumların öfkelerini biriktiren ve neredeyse öfkesinden çatlayacak olan cehennemle<sup>44</sup> yüzleşir.

*“(Resûlüm!) Sakın, Allah'ı zalimlerin yaptıklarından habersiz sanma! Ancak, Allah onları (cezalandırmayı), korkudan gözlerin dışarı fırlayacağı bir güne erteliyor.”*<sup>45</sup> Ayette geçen “Şuḥûsu'l-ebşâr” dehşetten ve korkunun şiddetinden dolayı gözlerin açık kalması, kapanamamasıdır.<sup>46</sup> Yaptıkları zulümlerle mazlumları korkudan dehşete düşüren zalimlerin gözleri o gün dehşetle bakacaklardır. *“Bakışlarını dikerek koşarlar, nazarları kendilerine dönmez ve yüreklerinin içi bomboş hevâ kesilmiştir.”*<sup>47</sup> Bitmeyen heva ve arzularıyla gönüllerini dolduranların, hevalarını, egolarını tatmin için de binbir türlü zulüme başvuranların ahiretteki sorgu gününün dehşet bir manzarası resmediliyor. Ayette zihinleri dumura uğratan ani bir şokun da etkisiyle hiçbir şey duymayan, düşünemeyen, hissetmeyen gönüllerden bahsediliyor. Gökler alemine açılınca, merhametin kaynağı er-Rahmân'ın engin merhametinin yansıyacağı yer olan gönüllerini merhametten soyutlayan, şehvet ve vahşetle dolduran, neticede akıllı vahşiye dönüşenlerin dehşet tablosu çiziliyor. Dünyada sergiledikleri binbir çeşit zulüm ve akıt-

<sup>40</sup> el-Bakara 2/257.

<sup>41</sup> Buhârî, “Mezâlim”, 8; Ebu'l-Huseyn el-Haccâc el-Kuşeyri Müslim *el-Câmi'u's-Şahîh*, (İs-tanbul: Çağrı Yayınları, 1992), “Birr”, 15 (no: 56).

<sup>42</sup> İsfahânî, *Müfredât*, 537-538.

<sup>43</sup> Muhammed Abdürreâûf Münâvî (öl. 1031/1622), *Feyzü'l-ḳadîr şerḥu'l-Câmi'i's-şâḡîr*, 2. bsk. (Beirut: Dâru'l-Ma'rîfe, 1391/1972), 1/134.

<sup>44</sup> el-Furkân 25/11-12; el-Mülk 67/6-8.

<sup>45</sup> İbrahim 14/42.,

<sup>46</sup> Hasan Mustafavî, *et-Tahkik fî kelîmatî'l-Kur'âni'l-Kerim: şın-sad*, (Tahran: Büngah-ı Terceme ve Neşr-i Kitab, 1365 h.), 6/29-30.

<sup>47</sup> İbrahim 14/43. Elmalılı meali

tıkları gözyaşları ile ezilenlerin bakışlarını dehşet içerisinde bırakarak bu dünyada yaktıkları cehennem ateşini orada tüm çıplaklığıyla gördüklerinde bakışları dehşet içerisinde kalır. Onlar, dünyada yaratılış amaçlarını ve içlerinde sakladıkları ilahi cevheri unuttukları, arzularının ve yoldan çıkmış öncülerin gösterdikleri hedeflere yöneldikleri, üretim-tüketim kısır döngüsü içerisinde ruhsuz bir makine konumuna düştükleri ve robotlar gibi vicedandan yoksun oldukları gibi orada da ruhsuzlaşırlar. Neyin peşinden koştuklarının, neyi neye tercih ettikleri gerçeğinin şimşek gibi çakmasının çarpılmışlığını yaşarlar.<sup>48</sup> Allah'ın verdiği güç emanetini fütursuzca kötüye kullanan ve bu konuda birbirleriyle yardımlaşan zalimler o gün birbirlerine bağlı halde zincirlere, pırangalara vurularak<sup>49</sup> cehennem hapsine atılacaklardır. *"Gömlekleri katrandandır. Yüzlerini de ateş bürüyecektir. Allah, herkeşe kazandığının karşılığını vermek için böyle yapar..."*<sup>50</sup> Bu şekilde herkese yaptığına uygun bir karşılık verilerek suç-ceza uyumu sağlanacaktır.

Peygambere inen "ruh" (gönüllere can veren vahiy) ile dirilmeyen ve o "nur"<sup>51</sup> görmezden gelen, dünyada tepeden bakarak herkesi murakabe etmeye çalışan işkenceci bu gruplar gözlerini fal taşı gibi açacak olan ateşe sunulurlarken zilletten başlarını öne eğmiş bir halde göz ucuyla gizli gizli kaçışı olmayacak bir şekilde düşecekleri korkusuyla ateşe bakacaklardır.<sup>52</sup> Dünyada kendilerini hâkim sananlar aḥkemül-hâkimîn huzurunda mahkûm olurlar.<sup>53</sup>

Biriktirme kirizine yakalananlar, insanları sömürenler, dünyada kendince bir cennet kurmak için başkalarının hayatını cehenneme çevirenler, dünyayı ateşe vermekten çekinmeyenler kesin bilgi ile yaptıklarının yanlışlığını bilselerdi dünyayı cehenneme çevirdiklerini görürlerdi. Bu dünyada göremedilerse ahirette kesin bir göz ile görecekler ve hakka'l-yakîn onu tadacaklar. Sonra bütün nimetlerden sorulacaklardır.<sup>54</sup>

#### **d. Hendek Ateşine Karşı Cehennem Çukuru ve Yangın Azabı**

Burûc sûresinde,<sup>55</sup> kendilerine "ashâbü'l-uhdûd" denilen kimseler ve onların işkence ettiği mü'minlerle ilgili olay ayrıntıya değinilmeden dile getirilmektedir. Ayetler arasındaki bağlantılar doğru bir şekilde kurulduğu takdirde sûrenin bütünlüğünde ahirette suça verilecek denk cezalar ve suç-ceza dengesini ortaya koyan ilginç bağlantılar müşahade edilmektedir.

<sup>48</sup> İbrahim 14/47-48. Allah'ın "zü'ntikâm" ve "el-kahhâr" isimleri öne çıkarılmaktadır.

<sup>49</sup> İbrahim 14/49.

<sup>50</sup> İbrahim 14/50-51.

<sup>51</sup> eş-Şûrâ 42/52.

<sup>52</sup> eş-Şûrâ 42/45; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kurâni'l-'Azîm*, 7/215.

<sup>53</sup> el-Furkân 25/26.

<sup>54</sup> et-Tekâsür 102/1-8; Muahammed Esed, *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir*, çev. Cahit Koytak, (İstanbul: İşaret yayınları, 1996), 3/1302.

<sup>55</sup> el-Burûc 85/4-10.

Uhdûd “uzun ve derin hendek”<sup>56</sup> demektir. Bu sûrede Allah’a inandıkları için müminleri diri diri ateş dolu hendeklere atan ve hendeğin etrafında oturup onların çığlıklar içerisinde nasıl yandıklarını zevkle seyreden kimselere “kahrolsunlar” denilmektedir. Bu konuda birçok rivayet<sup>57</sup> olmakla birlikte en kuvvetli rivayet, yahudi hükümdar Zûnüvâs tarafından Necran hıristiyanlarına yapılan işkence olayıdır. İkinci Himyerîler’in son hükümdarı olan Zûnüvâs, 523’te Necran’ı ele geçirerek hıristiyanları Yahudiliğe geçmeye zorlamış, kabul etmeyip de ölümü tercih eden binlerce kişiyi ateş dolu çukurlara atarak yaktırıştır.<sup>58</sup>

Sûrede ayrıntıya girilmeyerek isim ve yer bilgisi verilmemesi her devirde bu zulmü işleyenlerin çıkacağı ve bunlara karşı tedbirli olunması gerektiğinin bir göstergesidir. Nitekim o dönemde işlenen zulmün bir benzeri günümüzde yakıcı silahlarla Müslümanlara yapılabilmektedir.

Bu sûrede, Firavun ve Semud kavmi hatırlatması da yapılarak sahip olduğu iktidar ve ekonomik gücü kötüye kullanarak inanca baskı yapanlar şiddetle kınanmakta, hiçbir zulmün samimi imanı yok edemeyeceği mesajı verilmektedir. Kur’an’a göre “*Fitne (inanca baskı ve zulüm) adam öldürmekten daha kötüdür.*”<sup>59</sup> Bu olayda her iki suç (fitne ve öldürme) birlikte işlenmiştir. Burada ateş çukurunda müminleri yakmak isteyenlere “*azâbu’l-herîk*” (yangın azabı)’in öngörülmesi, “*herriku hu*” (onu yakın) emriyle Hz. İbrahim’i yakmak isteyenler’in kaybedişlerini ve Halil (Allah dostu) olan Hz. İbrahim’in yanmayarak onun davetinin kıyamete kadar bereketlenmesi hatırlatılmakta ve her iki olayda “hiçbir ateşin volkan gibi kaynayan imanı yakamayacağı” mesajı verilmektedir.

Bu kıssada hendek kazarak müminleri alevli ateşe atıp yakanların işledikleri suça uygun, amelleri türünden bir ceza olarak “cehennem azabı” ve “yangın azabı” ile cezalandırılacakları bildirilmiştir.<sup>60</sup>

Sûrede ateş dolu hendeğin yanında oturarak yakmakta oldukları mü’minleri seyreden zalimleri tasvir ederken kinaye yollu olarak “*iz hum aleyhâ ku’ûd*” (onlar ateşin üstüne oturmuşlar) ifadesi kullanılarak yakarken ebedi hayatta kendi elleriyle kendilerini yaktıkları mesajı verilmektedir.

Ateş dolu hendeğin kenarında oturup da yaktıkları mü’minlere bakanların (şühûd) yaptıklarına Allah şahit oluyor (şehîd).<sup>61</sup> Buna ek olarak tepelerinde alev alev yanan, karanlık (zulümât) işlerini günyüzüne çıkaran burûc

<sup>56</sup> İsfahânî, *Müfredât*, 275-276; İbn Kesîr, *Tefsîru’l- Kur’âni’l-‘Azîm*, 8/366; Muhammed Eroğlu, “Ashâbü’l-Uhdûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları), 1991, 3/471.

<sup>57</sup> Örneğin bk. İbn Kesîr, *Tefsîru’l- Kur’âni’l-‘Azîm*, 8/366-371.

<sup>58</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru’l- Kur’âni’l-‘Azîm*, 8/369-370; Eroğlu, “Ashâbü’l-Uhdûd”, 3/471.

<sup>59</sup> el-Bakara 2/191.

<sup>60</sup> el-Burûc 85/10; İbn Kesîr, *Tefsîru’l- Kur’âni’l-‘Azîm*, 8/371; Suat Erdoğan, “Kur’an ve Sünnet Işığında Suç Ceza Uygunluğu”, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/3, (2014), 146.

<sup>61</sup> el-Burûc 85/7, 9.

(burçlar, takım yıldızları)<sup>62</sup> da şahitlik yapıyor. Adeta yaptıkları zulmü, aynasında kendilerine izlettiren vad ve şahid olunan hesap günü<sup>63</sup> de şahit oluyor. Allah'tan hiçbir şeyi kaçıramayacaklarının farkında olmayarak bu zulmü yapanlar kendilerince bir hâkimiyet kurmuşlar ama gerçekte bunlar göklerin ve yerin hâkimi Allah'ın arzında ve O'nun şahitliğinde O'na inanan kullarına zulmediyorlar.<sup>64</sup> Yaptıklarının ne kadar korkunç ve yaptıklarıyla ne kadar beyinsiz hareket ettiklerinin farkında olmadan kendi kötü sonlarını hazırlıyorlar. Mü'min erkek ve kadınları hendeklerde yakıp da tevbe etmeyenlere cehennem azabı ve yangın azabı vardır.<sup>65</sup> Bu yangın sadece bedenlerini değil sızlamayan yüreklerini de, geleceklerini de, ebedi hayatlarını da yakacaktır.

Onların zulümlerinin büyüklüğünün karşısına Allah'ın engin sevgi ve bağışı konularak, merhameti ve sevgisi sonsuz -el-Gâfûr (çok bağışlayan) ve el-Vedûd (çok seven ve sevilen)- olan Allah'ın, benzer korkunç zulmü sergileyenlere tövbe kapısının, yaptıklarınızdan geri dönün çağrısının açık olduğu vurgulanmaktadır.<sup>66</sup> Mü'minleri ateşe atanlara ateş azabı varken mü'minler için ise altlarından ırmaklar akan cennetler vardır. Başarı mü'minleri ateşe atıp yakmak değil, Allah'ın rızasını ve O'nun ödülü olan cenneti kazanmaktır.<sup>67</sup> Mü'minleri şiddetle yakalayıp ateşe atanlara karşı Allah'ın şiddetle yakalaması vardır. Mü'minleri kuşatanları Allah (ın azabı) arkalarından kuşatmıştır.<sup>68</sup> İnananlar yakılmakla yok olmayacaklar, her biri toprağa düşmüş bir tohum olacak ve bu tohumun bir tanesi toprağa düşerken, bin tanesi çıkacaktır. Zalimler, kendilerini tek olarak yaratan Allah'ın huzuruna tek başlarına bütün güçlerinden soyutlanmış olarak çıkacaklardır.<sup>69</sup> Karanlık (zulümât) köksüz olduğu için ışık (vahiy ve adalet) götürüldüğü takdirde bu dünyadan silineceklerdir. Dünyada bulunduğu makamları kötüye kullanıp da zulüm aracına dönüştürenlerin kirli, zulme gömülmüş değersiz makamlarına karşı, dilediğini mutlaka yapan, Ulu Allah'ın şanlı, şerefli arş'ı vardır.<sup>70</sup>

<sup>62</sup> el-Burûc 85/1. Burûc, burcun çoğuludur. Burc, açık seçik şey demek olup, sûrede gökyüzündeki takımyıldızlar anlamında kullanılmıştır. Bk. Emin Işık, "Burûc sûresi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları), 1992, 6/462.

<sup>63</sup> Meşhûd'e verilen manalardan biri hesap günüdür. Bk. Hûd 11/103; Meryem 19/37; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 8/364, 365.

<sup>64</sup> Burûc 85/8-9.

<sup>65</sup> Burûc 85/10.

<sup>66</sup> Burûc 85/10, 14. Zulüm yapanların ve bununla övünenlerin zulümlerinin büyüklüğüne karşı Allah'ın engin rahmetinin sunulduğu bir başka örnek için bk. Tâhâ 71, 73; Resul Ertuğrul, "Helak Olan kavimlerde suç-ceza uyumu -II-", *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4/7, (Haziran, 2108), 145-173, 155.

<sup>67</sup> el-Burûc 85/11.

<sup>68</sup> el-Burûc 85/12, 20.

<sup>69</sup> el-Burûc 85/13. Ayrıca bk. Müddessir 74/11.

<sup>70</sup> el-Burûc 85/15; "Rabbînin makamından korkan kimseye iki cennet var." (Rahmân 55/46).



### e. Merhametsizin Merhametten Mahrum Kalması (Lanete Uğraması)

Zulüm, bir şeyi yerinden etmek, başka bir yere koymaktır. Kur'an, şirk koşup Allah'ın hakkını başkalarına vererek Allah'a; yaratılış gayesini unutarak kendine; haklarına girerek başkalarına zulmedenlerin, ahirette merhametten yoksun kalacaklarını, lanete uğrayacaklarını<sup>71</sup> haber vermektedir.

İman edip ilahi rahmete nail olduktan sonra, inkâr ederek, geçiciyi kalıcıya tercih edenlerin cezası Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların lanetidir. Bu lanet (azabı için)de devamlı kalıcılardır. Ne bu azâb onlardan hafifletilecek ne de (rahmet ile) yüzlerine bakılacaktır.<sup>72</sup> Allah'ın dinini bırakıp da kendilerini uğruna feda ettikleri şeylerden ahirette yeryüzü dolusu altını fideye verseler de onlardan kabul edilmeyecektir.<sup>73</sup>

Allah'a inanmayıp, O'nu dost bilmeyenin, yoksulları doyurup dostluğunu kazanmayanın o gün orada hiçbir dostu olmayacaktır. Fakirin hakkından malını temizlemeyenin pis bir yiyecekten başka yiyeceği olmayacaktır. Övündüğü gücü ve fakirden esirgediği malı kendisine fayda vermeyecektir.<sup>74</sup>

Müzzemmil sûresi'nde nimet içerisinde yüzüp de nimetin sahibini tanımayanlara verilecek nimetlerin zıddı ve dengi cezalar öngörülmektedir. Bunlar için serbestçe uçsuz bucaksız cennetlerde dolaşmalarını engelleyen bukağular, hakka karşı kör olan gözlerini dehşetten dışarı fırlatan cehennem, kolayca boğazdan kayan süt vb. içeceklere karşın boğaza takılan yiyecekler ve verilen lezzetlere karşı elem verici azap vardır. Allah'ın birliğinin, azametinin ve üzerlerinde işlenen zulümlerin şahitleri olan omuzlarında gezdikleri yerin ve dağların sarsılıp heyelana uğrayan kum yığını haline gelmesiyle insanların tepesinde bir dağ gibi yerleşip sömürenlerin ayaklarının altından her şeyin kayıp ve kendilerinin dağ gibi yıkılacakları gün elbette gelecektir.<sup>75</sup> O günün dehşetini ortaya koyan şu soru sorulmaktadır: *"Peki, inkâr ederseniz, çocukları ak saçlı ihtiyarlara çevirecek o günden kendinizi nasıl koruyabileceksiniz?"*<sup>76</sup>

<sup>71</sup> Lanet, sözlükte "kovmak, uzaklaştırmak" anlamındaki la'n kökünden türemiş olup, Allah'ın bağış ve merhametinden uzak olma anlamına gelir. Kur'an'da Allah'ın inkarcılara, münafıklara, zalimlere, Allah adına yalan uyduranlara, kasten adam öldürenlere, iftira edenlere ve bozgunculara lânet ettiği bildirilir. Kâmil Yaşaroğlu, "Lanet", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV yayınları, 2003), 27/101. Ayrıca bk. İsfahâni, *Müfredât*, 741.

<sup>72</sup> Âli İmrân 3/86-88.

<sup>73</sup> Âli İmrân 3/91.

<sup>74</sup> Bk. el-Hâkka 69/25-37.

<sup>75</sup> el-Müzzemmil 73/11-14

<sup>76</sup> el-Müzzemmil 73/17.

Dünyada Allah'ın bahsettiği kız çocuğunu<sup>77</sup> beğenmeyip, muhatap almayan, ona değer vermeyen ve kız çocuğu müjdesinin utancıyla öfkelenip yüzü simsiyah kesilen<sup>78</sup> tipleri de ahirette Allah muhatap almayacak, onlara değer vermeyecektir. Toprağa gömülme gerekçesi toprağa gömene değil de kız çocuğuna sorulacaktır.<sup>79</sup> Kendisini alçaltıp kız çocuğunu yücelten bu soru karşısında dünyada kız çocuğu müjdesinin utancından kavminden gizlendiği gibi orada da gerçek utancı yaşayacak, adeta yerin dibine girecektir.

Merhametsizliğin bir boyutu da iffetli insanlara özellikle kadınlara zalimce iftira atarak lanete duçar olmaktır. *İffetli ve (haklarında uydurulan kötülüklerden) habersiz mü'min kadınlara zina isnat edenler, gerçekten dünya ve ahirette lânetlenmişlerdir. İşlemiş oldukları günahtan dolayı dillerinin, ellerinin ve ayaklarının kendi aleyhlerine şahitlik edecekleri günde onlara çok büyük bir azap vardır.*<sup>80</sup> Bütün bedenle şahitlik olacağı halde özellikle bu üç organın zikredilmesinin sebebi iffetli bayanlara iftira atmada bu azaların kullanılıyor olmasıdır. Onlar iftirayı dilleriyle konuşuyor, iftira ettiklerine elleriyle işaret ediyor, iftira için insanların meclislerine ayaklarıyla koşuyorlardı.<sup>81</sup> Azalarının şahit olmadığı fiiller hakkında dedikodu yayanların aleyhinde azaları şahitlik edecektir.<sup>82</sup> *O gün Allah onlara gerçek cezalarını tastamam verecek ve onlar Allah'ın apaçık gerçek olduğunu anlayacaklar.*<sup>83</sup> Allah yokmuşçasına Allah'ın arzında ve şahitliğinde O'nun kullarına iftira edenlerin gerçek cezası dünyada yaptığına denk bir ceza olacaktır.

Bu dünyada Allah'ın rahmetinden dışlanıp lanete uğrayanlar orada da lanetli ağaçtan<sup>84</sup> yerler. Dünya konağında en güzel şekilde ağırlanan ancak nimetin sahibini tanımayan şımarıklar yaptıklarına uygun şekilde ağırlanırlar.<sup>85</sup> Varlıkla şımarmış (mütref) kesimden olan, ruhlarını zehirleyen büyük günahlarda ısrar eden ve yeniden dirilmeyi inkâr edenler orada rahat yüzü görmeyecek, işledikleri günahın benzeri olan, dışarıdan güzel görünmesine karşın acı ve zehirli olan zakkum ağacından yiyeceklerdir.<sup>86</sup>

<sup>77</sup> eş-Şûrâ 42/49. Müslümanlar, müşrikler gibi kız çocuklarını bela ve musbiet olarak görmesinler, Allah'ın hediyesi ve lütfu olarak görsünler diye bu ayette kız çocukları önce zikredildi. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 4/416.

<sup>78</sup> en-Nahl 16/58-59.

<sup>79</sup> "Diri diri toprağa gömülen kıza, hangi günah sebebiyle öldürüldüğü sorulduğunda." (et-Tekvîr 81/8-9).

<sup>80</sup> en-Nûr 24/23-24. "Derilerine: Niçin aleyhimize şahitlik ettiniz? derler. Onlar da: Her şeyi konuşuran Allah, bizi de konuştu..." (el-Fussilet 41/21).

<sup>81</sup> İbn Aşur, *Tefsirü't-tahrîr ve't-tenvîr*, 18/191.

<sup>82</sup> İftiracılara suç-cez uyumu dünyevi cezalarında da sağlanması istenir. İftiralarına dört şahit getiremeyen, kendi azalarının, ciltlerinin şahitlik yapmadığı bu kimselere seksen celde (sopa) vurularak şahitliklerinin asla kabul edilmemesi istenmektedir. (en-Nûr 24/4).

<sup>83</sup> en-Nûr 24/25.

<sup>84</sup> el-İsrâ 17/60.

<sup>85</sup> el-Vâkıa 56/56-57.

<sup>86</sup> el-Vâkıa 56/41-53. Boğaza takılacak yiyecekler için bk. el-Müzzemmil 73/13; Çâşiye 88/6.

## f. Yüzlerini Hak'tan Çevirenlerin Yüzlerinin Kapkara Kesilmesi

Kur'an-ı Kerim yüzlerini hak yoldan batıla, dolayısıyla cehenneme çevirenlerin yüzlerinin kapkara kesileceği ve ateşte yakılacağı şeklinde iki korkunç akıbetten söz etmektedir.

İmanla aydınlandıktan sonra küfrün karanlığına sapanların yüzleri kapkara kesilecektir. Allah'ın rahmet ipi ve nur olan Kur'an'a yapışanların ve iman nuru ile aydınlananların yüzleri ise ak olacaktır.<sup>87</sup>

*“Allah'a yalan uyduranların kıyâmet günü yüzlerinin kapkara kesildiğini görürsün. Kibirlenenler için cehennemde bir yer yok mudur?”*<sup>88</sup> Allah'a yalan uydurarak gerçeği karartanlar ve Allah adına gece karanlığında gayba taş atarcasına ileri geri konuşanların yaptıklarına uygun olarak utanç ve pişmanlıktan yüzleri kapkara kesilecektir. Kibirlenenlerin derin bir çukur olan cehenneme düşmeleri onlar için bir zillet olacaktır. Bu tipler adeta okyanusun karanlık dalgaları arasında boğulmuşlardı ki<sup>89</sup> bu karartı ahirette onların elbiseleri olacak, katrandan olan elbiseleri ateşin şiddetini artıracak ve böylece yüzlerini ateş kaplayacaktır. Bu şekilde herkes kazandığı ile cezalandırılacak, herkese yaptığığın karşılığı verilecektir.<sup>90</sup>

Kendilerine doğru yol apaçık gösterildikten sonra şeytanın ayartmalarına kanarak<sup>91</sup> hakka karşı yüzünü ve sırtını dönüp gidenlerin ölüm anında melekler yüzlerine ve sırtlarına vurarak canlarını alacakları<sup>92</sup> gibi ahirette de yüzlerini ve sırtlarını ateş yakacaktır.<sup>93</sup> Böylece bu kişilerin alay edindikleri şey kendilerini kuşatıverecektir.<sup>94</sup> Kaşlarıyla, gözleriyle alaylarına ve Allah'ın davetinden yüz çevirmelerine karşın yüzlerini yalayacak ateşe mahkûm olacaklardır. Yüzlerini haktan çevirdikleri gibi yüzleri ateşte bir yandan bir yana döndürülecek ve “keşke Allah'a ve elçisine itaat etseydik” diyeceklerdir.<sup>95</sup>

Müddessir sûresinde<sup>96</sup> imanla küfür arasındaki tercih aşaması anlatılan Velid b. Mugire'nin, hakka karşı şiddetli hoşnutsuzlukla kaşlarını çatıp, yüzünü astığı, sırtını dönüp kibir abidesi kesildiği dile getirilmektedir. Yüzünün bu asıklığına, kaşlarının çatılmasına, kibirlenmesine ve vahiy hakkında beşer sözü “kavlü'l-beşer” demesine uygun bir ceza olarak derileri kavuran “levvâhetün li'l-beşer” ve beşer için uyarı “nezîren li'l-beşer” olan bir azaba duçar oluyor. Ateş onun cildini yakıp, fiyakasını yerle bir ediyor.

<sup>87</sup> Âli İmrân 3/107; Abese 80/38-42.

<sup>88</sup> ez-Zümer 39/60.

<sup>89</sup> en-Nûr 24/39-40.

<sup>90</sup> İbrahim 14/50-51. Ayrıca bk. Kehf 18/28-29.

<sup>91</sup> Muhammed 47/25.

<sup>92</sup> el-Enfâl 8/50; Muhammed 47/27.

<sup>93</sup> el-Enbiyâ 21/39; el-Mü'minûn 23/104.

<sup>94</sup> el-Enbiya 21/41.

<sup>95</sup> el-Ahzab 33/66-67.

<sup>96</sup> el-Müddessir 74/11-30.

Dünya hayatındayken büyüklenip elbiselerini yerde süründürmelerine karşın âhirette bu durumlarının tam zıddıyla cezalandırılırlar, bacakları açılarak secdeye çağırılırlar. Dünyada secde etmeyenler orada secde etmeye güç yetiremezler.<sup>97</sup> Huşu ile bakışlarını Allah'ın huzurunda eğmeyen ve secde ile bedenen küçüldüğü halde manen miraca çıkamayanların bakışları ahirette hor ve hakirlikten aşağı düşer, kibir kaplayan benliklerini zillet bürür.

### g. Kalpleri Allah'a Perdeli Olanların Ahirette Allah'ı Görememesi

Kur'an'da Allah'ın görülemeyeceğini ifade eden ayetler dünya ile ilgili,<sup>98</sup> görüleceğini ifade eden ayetler ise ahiret ile ilgili ayetlerin<sup>99</sup> bağlamında yer alır. Ayetler bağlamları dikkate alınarak değerlendirildiğinde Allah'ın dünya gözüyle görülemeyeceği ancak ahirette insana verilecek bir yeti ile insanın Allah'ı göreceği anlaşılmaktadır. Çekirdeğin ağaca dönüşmesi gibi marifet (Allah'ı bilme) tohumu da ahirette müşahedeye (O'nu görmeye) dönüşecektir. Allah'ı görme lezzetinin derecesi, dünyadaki marifet derecesine bağlı olacaktır. Dünyada Allah'ı bilmeyen hiç kimse ahirette O'nu göremeyecek, Allah'ı bilmenin manevi zevkini tadamayan da O'nu görmenin lezzetini tadamayacaktır. Cennet nimetleri Allah'ı sevme miktarınca, Allah'ın sevgisi de bilme miktarıncadır. Arifler Allah'ı bilmenin ve O'na münacaatın lezzetini cennete değişmezler. Maşukun hayali onu görmenin lezzetiyle bir olamayacağı gibi bilmenin lezzeti de Allah'a kavuşmanın ve Onu müşahedenin lezzetiyle asla bir olamaz.<sup>100</sup> İşte inananlar güzelliğin kaynağı olan Allah'ı görmenin hayranlığını ve lezzetini yaşarken Allah'ın güzelliğinden perdelenen inkârcı kişi neyi neyle takas ettiğinin gerçekliğine varır ancak son pişmanlık fayda vermez.

*"Hayır! Bilakis onların işlemekte oldukları (kötülükler) kalplerini kirlletmiştir. Hayır! Onlar şüphesiz o gün Rablerinden (O'nu görmekten) mahrum kalmışlardır."*<sup>101</sup> Allah'ı göreceğini inkâr eden uygun bir karşılık olarak Rabbini göremez. Zira karşılık söz ve amel türündendir.<sup>102</sup> Bu ayetin mefhumu muhalifinden de anlaşılacağı gibi müminler Allah'tan perdelenen değillerdir.<sup>103</sup> Dünyada kendi ile Rabbi arasına perde koymayan mümin perdesiz bir şekilde Allah'ı görüp O'nunla konuşurken,<sup>104</sup> binbir türlü günahla kalplerini karartarak öldürenler ve Allah'ın gönderdiği vahyin ışığına

<sup>97</sup> el-Kalem 68/42-43; İbn Kesir, *Tefsîru'l- Kur'âni'l- Azîm*, 8/200.

<sup>98</sup> el-En'âm 6/103; el-A'râf 7/143.

<sup>99</sup> Yûnus 10/26; el-Kıyâme 75/22-23.

<sup>100</sup> Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, (öl. 505/1111), *İhyâu 'Ulûmü'ddîn ve bihâmişihî tahrîcu ehâdisi İhyâ'*, (Kâhire: Dâru's-ş-şab'), 4/2602-2604, 2606.

<sup>101</sup> el-Mutaffîfîn 83/14-15.

<sup>102</sup> Affânî, *el-Cezâu min Cinsi'l- Amel*, 2/450.

<sup>103</sup> Şenkâtî, Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Muhtâr el-Ceknî eş-(1325-1393 H.), *Eşvâü'l-beyân fi İzâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân*, 9 Cilt, (Mekke: Dâru 'Âlemi'l-Fevâid, ts), II/ 391.

<sup>104</sup> Ebû'l-Hasan Mukatil b. Süleyman b. Beşir Mukâtil b. Süleyman (öl. 150/767), *Tefsîru Mukatil b. Süleyman (et-Tefsîrü'l-kebir)*. thk. Abdullah Mahmûd Şehhate, (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1979), 4/623.

gözlerini kapatanların yaptıkları işler, Allah'ı görmelerinin önünde perde oluşturacaktır. Allah'ı görmek yerine dünyada yüzünü, yönünü kendisine doğru dönmesine rağmen bir türlü göremeyip yalanladıkları, bakanın gözlerini dehşetten dışarı fırlatan cehîmi (cehennemi) görecekler ve oraya gireceklerdir.<sup>105</sup>

Dünyada kör kalpli olan mahşere de o halde getirilir, cehalet karanlığında olan cahil olarak haşrolur. Allah'ın ayetlerindeki uyarıyı bugün terk ettikleri gibi yarın rahmetten mahrum kalarak cezaya terk edilirler. Bu şekilde Allah'ın sünneti, herkesin durumuna uygun karşılığı alması şeklinde cereyan eder. Kendisi için hazırladığı hayır ise hayır, şer ise kötü sonuçla karşılaşır.<sup>106</sup>

*“Güzel iş yapanlara (karşılık olarak) daha güzeli ve bir de fazlası vardır. Onların yüzlerine ne bir kara bulaşır ne de bir zillet. İşte onlar cennetliklerdir ve orada ebedî kalacaklardır. Kötülük kazanmış olanlara gelince, kötülüğün cezası, misli kadardır. Ve onları bir aşağılık ve eziklik kaplar. Onları Allah'ın azabından koruyacak başka hiçbir kurtarıcı da yoktur. Yüzleri karanlık gecelerden bir parçaya bürünmüş gibidir. İşte onlar cehennem ehlidir. Orada ebedî kalacaklardır.”*<sup>107</sup> Ayette geçen “lillezîne ehsenü'l-ħüsna ve ziyâde” ifadesindeki ziyadeyi ehli sünnet müfessirleri Allah'ı görmek,<sup>108</sup> ihsânı da Hz. Peygamber, “Allah'ı görür gibi Allah'a kulluk etmek”<sup>109</sup> şeklinde açıklamıştır. Allah'ı görür gibi Allah'a kulluk ederek Allah'ın nuru ile aydınlananların yüzleri ahirette O'nun nuru ve O'nu görmenin neşesi ile aydınlanacak, yüzlerini karanlık ve zillet kaplamayacaktır. İzzet sahibi Allah'a yönelmeyip de zelil işler peşinden koşanların, Allah'a itaatten yüz çevirip kibirlenenlerin<sup>110</sup> yüzlerini zillet kaplayacaktır.

Cennet nimetlerinin en faziletlisi ve en yücesi Allah'ın yüce vechine bakmaktır. Bu, verilen nimetlerin en büyüğünün de üstündedir. Kullar bunu amelleri ile hak edemezler. Bilakis bu nimet, Allah'ın lütfu ve rahmetiyledir.<sup>111</sup>

Kur'an'da Rablerine bakan gözlerden değil de yüzlerden söz ediliyor. Allah rızası için yarışıp da dünyada yüzü Allah'a dönük olanların yüzleri ahirette de Rablerine dönük olacaktır. Asıl cennet rızai ilahiye ulaşmaktır.

<sup>105</sup> el-Mutaffifin 83/16-17; et-Tekâsür 102/1-8. Muhammed b. Cerîr et-Taberî (224-310), *Tefsîru't-Taberî -Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân-*, Thk. 'Abdullâh b. 'Abdulmuhsin et-Türkî, (Kâhire: Hicr li't-tubâ'a ve'n-neşr), 1422/2001, 24/199-206.

<sup>106</sup> Ebû'l-Kâsım Zeynüislam Abdülkerim b. Hevazın Kuşeyri (öl. 465/1072), *Letâifü'l-işârât tefsiri sufi kâmil li'l-Kur'âni'l-Kerim*, thk. İbrâhim Besyuni. 2. bs., (Kâhire: el-Hey'etü'l-Misriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 2000), 2/486.

<sup>107</sup> Yûnus 10/26-27. Ayrıca bk. el-Kalem 68/43; el-Me'âric 70/44; el-Gâsiye 88/1-16.

<sup>108</sup> Mukâtil, *et-Tefsîru'l-kebir*, 2/236; Râzî, Fahreddin Muhammed (öl. 606/1209), *Mefâtîhu'l-ğayb*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1401/1981), 17/81; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 4/262.

<sup>109</sup> Müslim, “İman”, 1.

<sup>110</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 8/230.

<sup>111</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 4/262.

Kâf sûresinde ölünce perdenin kalkması ile her şeyin hakikatının ve peşinde koşulan şeylerin gerçek yüzünün net bir şekilde görüleceği belirtilir.<sup>112</sup> Allah'ın kullarına şah damarından (canından ve ruhundan)<sup>113</sup> yakın olduğu, O'na yönelmiş bir gönülle gelenlerin O'na yakın olacakları vurgulanır.<sup>114</sup>

#### h. Vahyin Işığına Kapalı Olan Gözlerin Cehennem Ateşiyle Açılması

“O gün cehennemi; gözleri Zikr'ime (Kur'an'a) karşı perdeli olan ve onu dinleme zahmetine dahi katlanamayan kâfirlerin karşısına (bütün dehşetiy-le) dikeriz!”<sup>115</sup> ayetinde ifade edildiği üzere kendilerine arz edilen Kur'an nuruna dönüp bakmayıp da gözlerini, kulaklarını kapatanlara cehennemin yakıcı parlaklığı arz edildikçe arz edilir.

Şiddetli ışığından dolayı neredeyse basiretlerini kör edecek olan Kur'an'a karşı zayıflatıp kapattıkları gözleri kıyametin şimşegi ile açılacaktır. Nitekim “Şimşek neredeyse gözlerini alivercek...”<sup>116</sup> ayetinde şimşegin ışığı ile Kur'an'ın nuru arasında benzetme yapılmıştır. Göz ne kadar zayıf olursa ışık da o şiddette onu giderir. İnkarcıların ve münafıkların basiretleri son derece zayıf olduğu için Kur'an'ın ışığının şiddeti körlüklerini artırılmaktadır.<sup>117</sup>

فَإِذَا تَرَفَّعَ الْبَصَرُ «İşte, göz şimşek çaktığında»<sup>118</sup> ayetinde geçen “berk”, bulutlardaki ani parlama, şimşek demektir. “Berika” korkudan gözlerin sarsılıp faltaşı gibi açılmasıdır.<sup>119</sup> Gözlerini hakka karşı kapatanların, kıyameti inkâr edenlerin kıyametin kopup gözlerindeki perdenin kalkması, böylece her şeyin gerçek yüzünü ve dünyada tutuşturdukları cehennem ateşini görmeleri ile gözlerinde şimşekler çakacaktır. Ay kararacak, aya ışığını yansıtan güneş ile ay bir araya gelecektir. Korkudan kaçacak yer arayacaklardır. Ancak Rablerinin huzurundan başka kaçacak yer bulamayacaklardır.<sup>120</sup> İnsan dünyada kendisi üzerinde basiret sahibi olduğu gibi ahirette de ken-

<sup>112</sup> “Andolsun sen bundan gaflette idin; derhal biz senin perdeni kaldırdık. Bugün artık gözün keskindir (denir).” (Kâf 50/22).

<sup>113</sup> Kâf 50/16; el-Verîd, kalbe ve karaciğere bağlanan damara denir ki onda kan akışı ve ruh vardır. Ayette de ruhundan, canından anlamında kullanılmıştır. İsfahâni, *Müfredât*, 865.

<sup>114</sup> Kâf 50/33-35.

<sup>115</sup> el-Kehf 18/100-101. Gözleri hakka karşı kapatmanın dünyada şimşek, ahirette de cehennem ateşiy-le açılacağına dair Kur'an'da örnekler vardır. (Bk. Bakara 2/55; Nisâ 4/153; Fussilet 41/17; Zâriyât 51/44; Resul Ertuğrul, “Helak Olan Kavimlerde Suç-Ceza Uyumu -I-”, *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/5 (2017), 165-185, 180); Bunun yanında Kur'an, Hz. Musa'nın Allah'ı görme isteği karşısında yıldırıma yakalanmış kimse gibi yere serilmesine yer vermektedir. A'râf 7/143; Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer Zemahşeri (öl. 538/1144), *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gâvâmi'it-tenzil ve 'uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil*. Tahkik ve Ta'lik: eş-Şeyh Âdil Ahmed Abdulmevcûd - eş-Şeyh Alî Muhammed Mu'avvid, (Riyâd: Mektebetü'l-'Abikân, 1418/1998), 1/92.

<sup>116</sup> el-Bakara 2/20.

<sup>117</sup> Şenkîti, *Advâü'l-Beyân*, 1/63.

<sup>118</sup> el-Kiyâmet 75/7.

<sup>119</sup> İsfahâni, *Müfredât*, 119.

<sup>120</sup> el-Kiyâmet 75/8-12.

dinin şahidi olacaktır, yaratılış gayesi istikametinde kullanılmayan uzuvları kendileri aleyhine şahitlik yapacaktır.<sup>121</sup>

### **i. Bedeni İsteklerine Esir Olan Alçalırken Ruhunu Özgürleştirenin Yücelmesi**

Kur'an, cenneti yüksek makam, cehennemi ise derin ateş çukuru olarak nitelemektedir. Bu meyanda Allah'ın yüce makamından korkarak sarp yokuşu (cennet basamaklarını) tırmananlar için nimetlerle dolu cennetler<sup>122</sup> olduğu belirtilmektedir. Allah'ın davetine sırt dönüp dünyevi zevklerin, nefsanî isteklerin peşinden koşmayı ise alçalmak ve nihayetinde cehennem çukuruna yuvarlanmak olarak tasvir etmektedir.<sup>123</sup> Zira üzerinde yürüdüğümüz topraktan yaratılan bedenimiz bizi daima aşağılara çektiği için onun süfli dürtülerinin peşinden koşmak bizleri Allah'a, kendimize, özümüze yabancılaştırarak yaratılış amacımızı unutmamıza yol açmaktadır.

Ruhbanlığı Allah'ın kullarından istemediğini vurgulayan Kur'an,<sup>124</sup> dünyayı ve Allah'ın insana verdiği hiçbir bedeni arzuyu dışlayıp yok saymaz, aksine nefsanî isteklerimizin meşru dairede doyurulmasını ister. Kur'an, dünyanın güzelliklerinin, süslerinin inananların hakkı olduğunu vurgulayarak<sup>125</sup> onları elde etmek için çalışmalarını teşvik etmektedir. Bunun yanında Allah'ın ayeti olan insanın kendisini, yeryüzünü ve evreni<sup>126</sup> araştırıp incelemeyi, sünnetullahın evrende ve kâinatta nasıl cereyan ettiğini gözlemlemeyi<sup>127</sup> ve bu şekilde aklıyla bağ kurarak maddeden manaya ulaşmayı emretmektedir. «Her şeyi alt üst eden o büyük felâket geldiği vakit, insan dünyada iken ne için çalıştığını (neyin peşinden koştuğunu) düşünür. Cehennem de gören her kişiye açıklığı ile gösterilir. Azana ve dünya hayatını ahirete tercih edene, şüphesiz cehennem tek barınaktır. Rabbinin makamından korkan ve nefsinin kötü arzularından uzaklaştıran için ise şüphesiz cennet yegâne barınaktır.»<sup>128</sup> Süfli duygularını azgınlıştırıp da en aşağı hayatı tercih eden için en aşağılara düşmek, cehennem çukuruna yuvarlanmak vardır. Rabbinin makamından korkarak O'na doğru yükselen ve kendisini hevedan (o çukura düşüren aşağılık fiillerden) koruyan için cennet makamı vardır. Binasını takva (Allah'a karşı sorumluluk bilinci, cehennem azabından korunma) ve Allah'ın rızası üzerine kuranlar cehennemden korunup

<sup>121</sup> İnsanın kendisi üzerinde basiret sahibi olması (Kıyamet 75/14) dünyada kendini gözetleyebilmesi (vicdan), ahirette ise kendisi hakkında azalarının ve kendisinin şahitlik yapması şeklinde iki türlü anlaşılabilir. Bk. Mukâtil, *et-Tefsîrü'l-kebir*, 4/511-512; el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 5/336-337.

<sup>122</sup> el-Beled 90/8-17.

<sup>123</sup> Bu meyanda Hz. peygamber şöyle buyurmuştur: "Cehennem, şehvetlerle (nefes hoş gelen şeylerle/ nefsin arzularıyla); Cennet ise nefsin istemediği şeylerle kuşatılmıştır." (Buhârî, "Rikak", 28, 7/186).

<sup>124</sup> el-Hadîd 57/27; Bk. Abdussamet Varlı, *Kur'an'da Dünya Ahiret Dengesi*, (Erzurum: 2020), 58.

<sup>125</sup> el-A'râf 7/32.

<sup>126</sup> Bk. ez-Zâriyât 51/20-22; Kâf 50/6; el-Mülk 67/3-4.

<sup>127</sup> Âli İmrân 3/137; el-A'râf 7/84, 103; Yunus 10/39, 73; en-Nahl 16/36; en-Neml 27/14, 51, 69; el-Kasas 28/40.

<sup>128</sup> en-Nâziât 79/34-41.

rızai ilahiye elde ederken, binasını çökmeye yüz tutmuş bir yarın kenarına kuranlar ise onunla birlikte ateşe yuvarlanırlar.<sup>129</sup>

Kur'an dünya hayatı derken insanın altındaki topraktan yaratılan bedeninin isteklerine uyup da en aşağılık duyguların peşinden koşarak Yüceler Yücesinden bir nefha olan, gökler âlemine açılacak ruhu, gönül dünyasını karartmayı kast eder. Kur'an, cennet nimetlerini sayarken Allah'ın rızasının cennet nimetlerinden daha büyük ve en büyük nimet olduğunu belirtir.<sup>130</sup> Allah'ın rızasını isteyerek secdeye kapananlar ve bu şekilde simalarında secde izleri olanlar<sup>131</sup> alnı ak bir şekilde Rahman'ın huzuruna çıkar, orada yüzleri ak olur ve dünyada görme arzusuyla yanıp tutuştıkları Rablerine bakarlar. Gönüllerini genişleterek gökler âlemine açanlar için genişliği göklerle yer kadar olan cennetler vardır. Kalplerini daraltıp katılaştırarak sadece maddeyi oraya yerleştirenler için ise dar bir mekân olan cehennem<sup>132</sup> vardır.

Konumuzla önemli bir içeriğe sahip olan Mülk suresinin ana teması insanın yükselişi ve alçalışıdır. Bu sûrede yükselişi özendirmek için gökyüzünün mükemmelliğine,<sup>133</sup> Allah'ın gökte (makam olarak üstte) olduğuna<sup>134</sup> ve kuşları havada tuttuğuna<sup>135</sup> dikkat çekiliyor. Yüzükoyun yürüyenle doğru yolda dimdik yürüyerek<sup>136</sup> önünü gören ve bu şekilde gökyüzünü inceleyen arasındaki farka vurgu yapılıyor. Sure insanı sürekli olarak dik durup aklını kullanarak üst âlemleri seyredalıp yükselmeye, tabakalar halindeki göklerin sınırlarını aşmaya çağırılmaktadır. Ne var ki insanın topraktan yaratılan bedeninin isteklerine boyun eğerek yüzükoyun sürünmeyi, dolayısıyla alçalmayı tercih ettiğini, alçalanların ise yüzükoyun gittikleri yeri görünce yüzlerinin kötüleşip kararacağını ve nihayetinde en aşağılarda olan, kendilerini öfkeyle bekleyen cehennem çukuruna<sup>137</sup> düşeceklerini vurgulamaktadır. Kendisini omuzlarına alan<sup>138</sup> ve yükseltmeye çalışan emrine amade kılınmış yeryüzünde yürüyüp maddi ve manevi rızıklarına eriştiği Rabbine teşekkür etme imkânı bahşedilen insanın yerden kaynaklanan isteklerine kapılıp zillate düşerek, yerin derinliklerinde kaybolması kınanmaktadır. Sûre, makam olarak en üstte olan Allah'a doğru yücelmeye çağırırken yanlış tercihleri sonucu hayvanlar gibi yüzükoyun yürüyerek yerin dibine alçalanların resmini ortaya koymaktadır. "*Şimdi (düşünün bakalım),*

<sup>129</sup> et-Tevbe 9/109.

<sup>130</sup> Bk. Âli İmrân 3/15; et-Tevbe 9/21, 72. Bir ayette (el-Hadîd 57/20) de rızasını ahirette elde edilecek mağfiretiyle birlikte anar. Devamındaki ayette ise Rabbin mağfiretini ve cenneti elde etmek için yarışmaya teşvik eder.

<sup>131</sup> el-Fetih 48/29.

<sup>132</sup> el-Furkan 25/13.

<sup>133</sup> el-Mülk 67/3-4.

<sup>134</sup> el-Mülk 67/16-17.

<sup>135</sup> el-Mülk 67/19.

<sup>136</sup> el-Mülk 67/22.

<sup>137</sup> el-Mülk 67/7-8, 27.

<sup>138</sup> el-Mülk 67/15.



*yüz üstü kapanarak yürüyen mi (varılacak) yere daha iyi erişir, yoksa doğru yolda düzgün yürüyen mi?"<sup>139</sup>*

## **j. Ellerini Boyunlarına Dolayanların Mallarının Boyunlarına Dolanması**

Cimrilikten ellerini boynuna dolayanın ahirette malları yılan gibi boynuna dolanır. Nitekim bir ayette şöyle buyrulmuştur: *"Allah'ın, kereminden verdiği servette cimrilik edenler, sakın bu cimriliğin kendileri için hayırlı olduğunu sanmasınlar. Bilakis bu, onlar için şerdir. Cimrilik ettikleri şey, kıyamet günü onların boyunlarına dolanacaktır. Göklerin ve yerin mirası Allah'ındır. Allah yaptıklarınızdan haberdardır."*<sup>140</sup> Bir rivayete göre Hz. Peygamber, "Zekâtını ödemeyen herkesin malı kıyamet günü zehirli bir yılan şekline konularak boynuna gerdanlık olacaktır", buyurdu, sonra Allah'ın kitabından bunu tasdik edici olarak bu ayeti okudu.<sup>141</sup> Râzî (öl. 606/1210), bu ayetle ilgili suç ceza uyumuna denk gelecek şekilde şöyle bir açıklama yapmıştır: Bu ifâde zahirî manasına hamledilebilir. Allah, onlara azaplarına sebep olacak bir tasma takar. Bir görüşe göre Allah bu mallarını, boyunlarına dolanmış olan tasmalar gibi yılanlar şekline sokacaktır. Bunun sebebi önce zekâtı ödememenin lüzumunu kabul edip, sonra da onu ödememeleridir. Yılanların, bedenlerinin diğer yerlerine sarılması ise, mallarını kendilerine yapıştırıp ayırmak istememelerinden dolayıdır. Malları yerine geçmiş olan bu yılanlara iyice sarılıp kendilerine bitişirmiş gibi olurlar. Bunun, boyunlarına dolandırdıkları ateşten bir tasma olması da mümkündür.<sup>142</sup> Nitekim ayette altını gümüşü biriktirip de Allah yolunda harcamayanlar için şöyle buyrulmuştur: *" (Bu paralar) cehennem ateşinde kızdırılıp bunlarla onların alınları, yanları ve sırtları dağlanacağı gün (onlara denilir ki): «İşte bu kendiniz için biriktirdiğiniz servettir. Artık yağmakta olduğunuz şeylerin (azabını) tadın!»*<sup>143</sup> Kişi malı güzellik ve güç için elde eder. Ahirette dağlanacak yerler de güzellik ve gücün olduğu uzuvlar olacaktır. Güzelliğin merkezi yüzdür, yüzdeki azaların en izzetlisi de alındır. Alın dağlanınca güzellik tamamen kaybolur. Kuvvetin mahalli de sırt ve yanlardır. Bunlar dağlanınca da bedenin kuvveti gider. Bunlara ilaveten fakirin mal isteği karşısında ona sırtını döner.<sup>144</sup> Sırtını dönünce de sayılan bütün bu azalarıyla dönmüş olur. Cezası da her halükârda amel cinsinden olacaktır.

Kur'an'ın hiçbir yerinde mal sahibi olmak kınanmamıştır. Mal biriktirme hırsı ve tutkusuyla hayatını kendisinden daha aşağıda olan mala mülke

<sup>139</sup> el-Mülk 67/22.

<sup>140</sup> Âli İmrân 3/180. Râzî, *Mefâtihü'l-Gayb*, 9/116.

<sup>141</sup> Muhammed ibn Yezîd İbn Mâce, *Sünen*, (İstanbul: Çağrı Yay., 1413/1992), "Zekât", 2 (no: 1784); Benzer bir rivayet de İbn Abbas'tan gelmiştir: "Verilmeyen zekât, sahiplerinin boyunlarında, iki yanaklarından sokan ve onlara "Ben, dünyada iken cimrilik edip vermediğin zekâtım" diyen, başında iki siyah benek bulunan, tasma şeklinde bir yılan haline getirilir." Râzî, *Mefâtihü'l-Gayb*, 9/118.

<sup>142</sup> Râzî, *Mefâtihü'l-Gayb*, 9/118.

<sup>143</sup> et-Tevbe 9/35.

<sup>144</sup> Râzî, *Mefâtihü'l-Gayb*, 16/50.

adayıp da Allah'ı unutmak yerilmiştir.<sup>145</sup> Örneğin Hümeze sûresinde<sup>146</sup> doymak bilmeyen bir iştahla mal biriktirip, onları sayıp duran, malın verdiği güçle hiç ölmeyecekmiş duygusuna kapılan ve onunla övünerek diğer insanları alaya alıp kalplerini kıranların ahirette gönüllerine, iç dünyalarına (fuâd)<sup>147</sup> işleyecek, kırıp geçiren, doyma bilmeyen bir azaba (hutame)<sup>148</sup> duçar olacakları haber verilmektedir. Kalbini mal sevgisiyle dolduranın, Allah yerine malı ebedi sanması neticesinde Allah'ı kaybetmenin ıstırabıyla yüreği yangın yerine dönecektir. Kendilerini erişilmez zannedenler, malın kölesi olarak değersizleştikleri gibi değersiz bir şekilde ateşe atılacaklardır (n-b-z).<sup>149</sup> Cehennemde üzerlerine kapılar kapatılıp ateşten demir sütunlarla sağlamlştırılacaktır.<sup>150</sup> Malının esiri olanlar orada esir olacaklardır.

Kur'an'da Ebu Leheb örneğinde Allah'ın emanet ettiği mala güvenerek Allah'ın daveti karşısında durmanın yol açtığı trajik sona dikkat çekilir. Ebû Leheb'in (alev babası) İslam'a olan öfkesi ile kızaran yüzü alevli ateşe girecektir. Onun günahına dünyada destek olan, laf taşıyan hanımı da ahirette ateşine destek olacak, cehennemine odun taşıyacaktır. Hz. Peygambere karşı kolyesini veren Ebu Leheb'in eşinin süslü gerdanında gerdanlık yerine sanki onu cehenneme sürükleyip götürmek için sağlam bir halat<sup>151</sup> bulunacaktır. O, inat ve peygambere karşı mukavemette nasıl dayanıklı idiyse boynuna geçirilen ip de o kadar dayanıklı olacaktır. Onların oradaki manzarası hak yolda harcanmayan servet ve kazancın, kötüye kullanılan şeref ve asaletin hakaret ve aşağılanma şeklinde karşılık bulmasıdır.<sup>152</sup>

Gökyüzünün erimiş maden gibi, dağların da atılmış pamuk gibi hafif olacağı o günde dağ gibi biriktirilip de ahirete yatırım yapılmayan malın mülkün hiçbir değeri ve ağırlığı olmayacaktır.<sup>153</sup> Zira o gün ağırlık değerleri değişecektir. Dağlar gibi fiziki şeyler hafif, manevi şeyler ağır gelecektir.<sup>154</sup>

<sup>145</sup> Varlı, *Kur'an'da Dünya Ahiret Dengesi*, 95.

<sup>146</sup> el-Hümeze 104/1-9.

<sup>147</sup> el-Hümeze 104/6-7; Fuâd (ç. efideh), kalp gibi olmakla birlikte yanma, tutuşma anlamını içermektedir. (İsfahâni, *Müfredât*, 646). Fuâd, göğüsteki kalp için değil de suur, idrak, hissiyat, heves, akaid ve irade yeri için kullanılır. Ateşin kalbe kadar ulaşması, bu sayılan şeylerin merkezine ulaşmasıdır. Seyyid Ebû'l-A'la Mevdûdî (öl. 1979), *Tefhîmü'l-Kur'an*. trc. Muhammed Han Kayani vd., 7 Cilt, 2. bsk., (İstanbul: İnsan Yayınları, 1991), 7/234.

<sup>148</sup> el-Hümeze 104/4; Hutame, kırmak, parçalamak, ufalamak anlamındaki "hatm"den gelir. Sanki karnında tandır varmış gibi çok yemek yiyen kişi cehenneme benzetilerek hutame denilir (İsfahâni, *Müfredât*, 242). Tıpkı, kaş ve gözleriyle alay edenin kardeşinin etini yemesi gibi ateşin kemikleri parçalayıp, etleri yiyerek kalbe hücum etmesidir. Bk. Mukatıl b. Süleyman, *et-Tefsîrü'l-kebir*, 4/837. İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 8/481.

<sup>149</sup> Hümeze 104/4; Nebeze bir şeyi az kullandığı için önemsiz, hakir görerek atmak anlamına gelir (İsfahâni, *Müfredât*, 788). Bu dünyada kendini büyük bir şey zanneden kişi Kıyamet günü hakir olarak cehenneme atılacaktır. Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'an*, 7/234.

<sup>150</sup> Mükâtil b. Süleymân, *et-Tefsîrü'l-kebir*, 4/837-838.

<sup>151</sup> Buradaki *مستد* kuvvetli tellerden, liflerden örülmüş ip manasına geliyor, sağlam ve dayanıklılığı ifade ediyor. İsfahâni, *Müfredât*, 768; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*. 9 Cilt. (İstanbul: Çelik-Şura Yayınları, 1993), 9/256.

<sup>152</sup> Yazır, *Hak Dini*, 9/256-257; Ayrıca bk. el-Câsiye 45/10; el-Hâkka 69/28-29; el-Leyl 92/11.

<sup>153</sup> el-Meâric 70/1-35.

<sup>154</sup> el-Kâri'a 101/1-11.

## k. İnkarcıların Yalanladıkları Azabın Gerçekliği ile Yüzleşmeleri

Kur'an'da müşriklerin ahireti inkârına ve onun vukuu ile ilgili sorularına özellikle yer verilir. Nitekim bir ayette şöyle buyrulur: *“Büyük günah üzerinde ısrar ediyorlardı. Diyorlardı ki: “Biz öldükten, toprak ve kemik yığını hâline geldikten sonra mı, biz mi bir daha diriltilecekmiz?”*<sup>155</sup> Dirilmeyi inkâr eden bu tiplerin perdeleri kalkıp bakışları keskinleşince gerçek diriliği ve gerçek azabı ayne'l-yakîn (kesin bir gözle) görüp hakka'l-yakîn (kesin bir gerçek) olarak hücrelerine kadar yaşıyacaklardır. *“İşte o gün, içine daldıkları dünya zevki içinde eğlenip oyalanan yalanlayıcıların vay hâline! O gün cehennem ateşine itilip atılırlar da «İşte yalanlayıp durduğunuz ateş budur!» denilir... Siz ancak yaptıklarınızın karşılığına çarptırılacaksınız.”*<sup>156</sup> Dünyanın eğlencesi ile büyülenip, dünya zevki sarhoşluğu ile zevklerine engel olan Kur'an'a büyü diyenler yalanladıkları vahyin ve onun uyarısı olan cehennem ateşinin gerçekliği ile yüzleşirler.<sup>157</sup> İşin gerçekliğini anlamaları için başlarından aşağı kaynar su dökülerek uygun bir karşılık olarak şüphelendikleri şeyi tatmaları istenir.<sup>158</sup>

Bir ayette namazı terk ederek Allah ile bağı koparan ve akabinde sapan bir topluluğun cezası şu şekilde dile getirilir: *“Nihayet onların peşinden öyle bir nesil geldi ki, bunlar namazı bıraktılar; nefislerinin arzularına uydular. Bu yüzden ileride sapıklıklarının cezasını çekecekler.”*<sup>159</sup> *عَبَا يَلْقَوْنَ فَسَوفَ* İsfahânî'nin belirttiğine göre buradaki gayy, bozuk bir inançtan kaynaklanan cehalet demektir. Bu ayette gayy azap anlamındadır. Allah'ın azabı “gayy” diye adlandırması, cehaletin azabı nedeni olmasından dolayıdır. Bu, tıpkı Arapların yağmurun sebebi olduğu için bitkiye nedâ (yağmur) demeleri gibi bir şeyin sebebi olan şeyle isimlendirilmesi gibidir. Bazılarına göre ayetin anlamı cehaletlerinin eseriyle ve sonucuyla karşılaşacaklardır.<sup>160</sup> Bu kullanım bize suç işleyen adeta suçu işlediği anda onun karşılığı ile yüzleşmektedir, mesajı da vermektedir.<sup>161</sup>

## l. Kötülükleri Kuşananları Cehennem Kuşatması

Kötülüğün çepeçevre kuşattığı kimseleri cehennem kuşatacaktır.<sup>162</sup> *“Biz cehennemi kâfirler için bir hapishane yaptık.”*<sup>163</sup> Geceyi inşa ederek Allah'a doğru mana aleminde yolculuk yapan peygamberini bir gece mescidi ha-

<sup>155</sup> el-Vâkı'a 56/46-47.

<sup>156</sup> et-Tûr 52/11-16.

<sup>157</sup> Furkân 25/11; Secde 32/20; Ahkâf 46/34; et-Tûr 52/13-14.

<sup>158</sup> ed-Duhân 44/47-50.

<sup>159</sup> Meryem 19/59.

<sup>160</sup> İsfahânî, *Müfredât*, 620; Gayy kelimesinin cehennemdeki bir vadinin adı olduğu rivayetleri de vardır. İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 5/245-246.

<sup>161</sup> “Tâğiye” kelimesi ile ilgili benzer bir kullanım için bk. Ertuğrul, “Helak Olan Kavimlerde Suç-Ceza Uyumu -I-”, 181.

<sup>162</sup> el-Bakara 2/81.

<sup>163</sup> el-İsrâ 17/8.

ramdan mescidi aksaya yürüten Allah,<sup>164</sup> insanları muhasara altına alarak zulmün karanlığına gömenleri, cehennemi zindan olarak hazırlamıştır.

Sonuna kadar kapıları kendilerine açılmış olan günahlara sorumsuzca koşanlar cehennem kapılarının açılmasıyla mahkûm edilirler.<sup>165</sup> İyilerin kayıtlarının Allah'a yakın meleklerin şahit olduğu illiyyûnda (yüce mertebelerde, Allah katında, O'nun bildiği bir makamda)<sup>166</sup> kötülerin kayıtlarının ise siccînde (en aşağıda bulunan yerde, cehennem hapishanesinde) tutulduğunu<sup>167</sup> ifade eden Kur'an, cehennemin hapishanesine atılacak olanların ellerinin ayaklarının bir mahkûm gibi bağlanacağını vurgular.<sup>168</sup> Her suç ve günah bu zincirin bir halkasını oluşturacak ve onları bağlayacak zincirin uzunluğu da buna göre değişecektir. Dünyada esir olarak tutulan bir kişinin bağları bir gün çözülebilir. Ahiret esiri ise gerçek esirdir.<sup>169</sup> Onun bağları kolayca çözülmeyecektir. Dünyada hapse girenin çıkma ümidi vardır ve bu ümit onu yaşatır. Cehennemin en büyük özelliği Allah'ın kendisine olan ümidini boşa çıkararak insanın ümidini kesiyor olmasıdır.<sup>170</sup>

Allah iman etme noktasında kişiye özgürlük alanı tanıırken, iradesini kötüye kullanarak kendilerini ve etraflarını kuşatacak zulümler sergileyenleri cehennemin kuşatacağını vurgulamaktadır. *"Ve de ki: Hak, Rabbinizdendir. Öyle ise dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin. Biz, zalimlere öyle bir cehennem hazırladık ki, onun duvarları kendilerini çepe çevre kuşatmıştır..."*<sup>171</sup> Dünya konforları için bütün zulümleri reva görenlerin ahirette yatacak yerleri, kendilerini savunacak hiçbir yardımcıları ve güçleri olmayacaktır.<sup>172</sup> Sadece bu dünyada emniyetlerini düşünüp de ahireti unutanlar orada emin olmayacak, ancak en büyük yatırımını oranın emniyeti için yapanlar orada emin bir makamda olacaklardır.<sup>173</sup> İnsanları kuşatarak sömüren ve hayatlarını çekilmez kılanlar için ahirette kuşatıcı bir azap varken bu dünyada ezilseler, horlansalar ve lüks bir hayattan mahrum olsalar da kendilerini ve etraflarını güzelleştirmek için çabalayanlara, ıslahatçılara ahirette onları kuşatacak güzellikler ve konforlu yaşam olacaktır. Dünyada Allah için bıkmadan usanmadan çalışıp yorulanlara orada bıkkınlık ve yorgunluk dokunmayacaktır, dünyada Allah için kaygılanan, gam ve tasa çekenlerden orada hüznün kökü kazanacaktır.<sup>174</sup> İnkâr edenlere ateşten elbise biçilip, başlarından aşağı kaynar su dökülüp, demirden kamçıya / kısıka maruz

<sup>164</sup> el-İsrâ 17/1.

<sup>165</sup> ez-Zümer 39/71-72.

<sup>166</sup> el-Mutaffifin 83/18-21; Mukâtil, *et-Tefsîrü'l-kebir*, 4, 624; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an*, 24, 208-212; Yazır, *Hak Dini*, 8/320.

<sup>167</sup> Bk. el-Mutaffifin 83/7-10; Mukâtil, *et-Tefsîrü'l-kebir*, 4/622; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 24/193-197; Yazır, *Hak Dini*, 8/315-318.

<sup>168</sup> el-Hâkka 69/30-32; el-Müzzemmil 73/12; el-Fecr 89/25-26.

<sup>169</sup> el-Affânî, *el-Cezâu min Cinsi'l-Amel*, II/257.

<sup>170</sup> ez-Zuhruf 43/74-77.

<sup>171</sup> el-Kehf 18/29. Ayrıca bk. el-A'râf 7/41; İbrahim 14/50.

<sup>172</sup> es-Sâffât 37/25; et-Tânk 86/10.

<sup>173</sup> *"Elbette müttakiler emin bir makamda olacaklardır..."* ed-Duhân 44/51.

<sup>174</sup> Örneğin bk. el-Hac 22/23-24; el-Fâtır 35/33-37.

kalarak azaptan çıkmalarına izin verilmezken,<sup>175</sup> iman edenlere altından ırmaklar akan cennetler, altından bilezikler, inciler ve hürriyetin simgesi olan ipek elbiseler (herîr)<sup>176</sup> vardır. Kötlüklerini yaymak için refah içinde diyar diyar dolaşanları dönüp dolaşıp varacakları yer olan cehennem ha-pishanesi kuşatacaktır.<sup>177</sup>

## SONUÇ

Kur'an'da ahirette verilecek cezaların dünyada yapılanlara denk ve uygun bir karşılık olacağı belirtilmiştir. Bu denkliğin nasıl olacağını da Allah adaletiyle belirleyecektir. Ayetler arasındaki bağlantılar iyi kurulduğunda birtakım ipuçlarının olduğu görülmektedir. Kâinata, yeryüzünde ve insanın kendi yapısında varlığının delillerini her an müşahade ettiği, iyi niyetli, önyargısız sağlam bir aklın da yokluğuna imkân vermediği yaratıcıyı yok saymanın cezası diğer cezalar gibi olmayacaktır. İsyan edilen zat büyük ve sonsuz, varlığı apaçık, bütün her şeyin maliki, her şeyin Kendisine muhtaç ve borçlu olduğu mutlak varlık olunca O'na karşı işlenen suçlar da bunların cezası da o nispette büyük olacaktır. Bunun yanında suçların cezasının belirlenmesinde suçun insanlar ve diğer mahlukat üzerinde bıraktığı etkinin şiddeti ve süresi belirleyici olacaktır. Bir insanı öldürenin cezası öldürdüğü kişinin ve geride kalanlarının mağduriyeti, insanlığa yapacağı katkıların inkıtaya uğraması, yaratıcı ile bağlantısının kesilmesi, tövbe etme hakkının elinden alınması vs. göz önüne alınarak hesaplanır. Bir ömrü her şeyini borçlu olduğu yaratıcıyı yok sayarak veya sahip olduğu şeylerin sahibini aramadan geçiren bir inkarcının cezası da yok sayılmak ve yaratıcının merhametinden mahrum kalmak olacaktır.

Sürekli olarak ezilenlerin haklarını koruyan Kur'an, en büyük cezaları da zalimlere ve Allah'ın hak davetine baş kaldırıp O'nunla restleşmeye kalkışanlara öngörmektedir. Günümüz dünyası açısından bakacak olursak gerek dünyadaki sömürdükleri insanların kan, gözyaşları ve alınterleri ile beslenen güçlerin, gerekse kendi çıkarlarını, egolarını ön planda tutup diğer insanları mahvu perişan eden terör gruplarının ve bunların destekçilerinin en üst düzeyde azap görecekleri öngörülebilir. Merhametin kaynağı Allah adına akla gelmeyecek zulümler yaparak, O'nun dinini kötü gösterenlerin ve bu tür örgütleri kurup destekleyenlerin, ellerindeki teknolojiyi, imkânları iyilik yolunda hizmet için değil de Allah'ın gönderdiği dini hakir göstermek için kullananların azaplarının zirvede olacağı söylenebilir. Süflü çıkarları için uydurdukları bahanelerle ve komplolarla insanları yerlerinden yurtlarından edenlerin orada yersiz yurtsuz kalmaları, haksız yere mazlumların başlarından aşağı bomba yağdıranların azap bombardımanı altında kalmaları, bu dünyada hak etmedikleri yüksek zirvelere çıkanların orada en

<sup>175</sup> el-Hac 22/19-22.

<sup>176</sup> el-Hac 22/23. Görüldüğü gibi Kur'an'ın mesani özelliği gereği kaynar suya karşı serin su, ateşten elbiseye karşı ipekten elbise, demirden kıskaca karşı altından bilezikler ve inciler öngörülmektedir.

<sup>177</sup> Bk. Âli İmrân 3/196-197; en-Nahl 16/45-47; el-Mü'min 40/4-6.

aşağılara düşmeleri, zenginlikleri ile şımaranların zavallı bir dilenci konumunda olmaları suçlarına uygun ceza olacaktır.

Yeryüzünün halifesi olarak yaratılan, orada ahlak, adalet ve merhamete dayalı bir düzen kurmakla görevli olmasına rağmen yaratılış gayesinin aksine Allah ile ululuk yarışına girişip, ilahlığa soyunanların, sahip oldukları gücü Allah'ın arzında O'nun kullarını kötü emelleri uğrunda dizayn etmek için kullananların Allah'tan mahrum kalarak orada en acınası, zavallı konuma düşecekleri açıktır. Bu dünyada masumlara attıkları bombaların ateşine bakıp da zevk alanlar, ahirette cehim'e (bakanın gözlerini dehşetten dışarı fırlatan cehenneme) bakacaklardır. Bu konuda Kur'an'ın iyilere verdiği görev Allah'ın dinini dert ve dava edinerek fesatçılara karşı yeryüzünü ıslah etmeleri zulme karşı alemlere rahmet olan peygamberin örneğinde Allah'ın rahmetinin temsilcisi olmaları ve daima ezilenlerin yanında yer almalarıdır.

Allah evreni, maddeyi insanın emrine boyun eğdirmiş, hizmetine sunmuş, yeryüzünü insanı imtihan etmek için yaratmıştır. Allah'ın şaheseri olan insanın kendinden daha aşağıda olan maddeyi hayatının gayesi yapıp da adeta tanrılaştırması, onun değerini maddeden aşağı düşürür, onu değersizleştirir ve değersiz bir şekilde cehenneme atılmasına yol açar. Dünyada sefahate dalıp da Allah'ı unutmanın tam bir karşılığı konforun en küçük gereklerinden bile yoksun, sıkıntılı bir hayat süreci içinde unutulmaktadır.

Kur'an, Firavun ve şeytan üzerinden verdiği örneklerle kötülükte öncü olanların önderlik ettiklerini ahirette peşlerine takarak cehenneme sürüleyeceklerini belirterek örnek ve önderlerin doğru seçilmesini istemektedir.

Allah'ı görür gibi Allah'a kulluk edenler Allah'ı göreceksen, gönüllerini Allah'tan kaçırınlar ve günahlarla kalplerini karartarak perde oluşturanlar Allah'tan perdelenenler ve O'nu göremeyeceklerdir. Nasıl ki cennetin en büyük nimeti Allah'ı görmek ve O'nun rızasına nail olmaksızın en büyük azabı da Allah'tan mahrum kalmanın verdiği yürek yangınına yaşamaktır.

Bedeni isteklerine esir olanlar alçalarak cehennem zindanlarına gidecekken ruhlarını özgürleştirenler ise sonsuz özgürlük diyarı olan cennetlerde gerçek hürriyeti yaşayacaklardır. Ellerini boyunlarına dolayarak cimri kesilenlerin elleri ve malları boyunlarına dolanırken yetimi, esiri, fakiri doyurup giydirenler cennetin tarifsiz nimetlerine erişeceklerdir.

Neticede suçluların suçlarına uygun olan bu cezalarını Allah kendilerine kader olarak yazmadı. Elde ettikleri bu sonu kendi elleriyle kendileri kazandılar, yaptıklarının müthiş bir şekilde şuuruna vardılar ve tohumunu dünyada ektikleri cehennem zakkumunu yemek zorunda kaldılar.

Dünyanın güzellikleri ve sıkıntıları ahiretekilerin bir kopyasıdır. Gözlerdeki perdelerin kalkmasıyla her şeyin gerçekliği o gün yaşanacaktır. İsimlerinin tamamına yakını merhamet, sevgi, bağışlama, af, ikram bildiren Allah, Kendine yönelen kullarına da sonsuz, rahmet, mağfiret ve ikramıyla yönelecektir.

### KAYNAKÇA

Kur'ân-ı Kerîm.

'Affânî, Seyyid Huseyn. *el-Cezâu min cinsi'l-'amel*. 2 Cilt, 2. bsk., Kahire: Mektebetü İbn Teymiye, 1417/1996.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-şâhîh*. 8 Cilt, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992.

Erdoğan, Suat. "Kur'an ve Sünnet Işığında Suç Ceza Uygunluğu". *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/3, (2014), 125-182.

Eroğlu, Muhammed. "Ashâbü'l-Uhdûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 3/461, İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Ertuğrul, Resul. "Helak Olan Kavimlerde Suç-Ceza Uyumu -I-". *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/5 (2017), 165-185.

Esed, Muahammed. *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir*. çev. Cahit Koytak, 3 cilt, İstanbul: İşaret yayınları, 1996.

Fazlurrahman. *Ana Konularıyla Kur'an*. çev. Alparslan Açıkgenç. Anka-ra: Ankara Okulu Yayınları, 1996.

el-Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed (ö. 505/1111). *İhyâu 'Ulûmiddîn ve bihâmişihî tahrîcu ehâdisi ihyâ'*, 4 cilt, 16 cüz, Kahire: Dâru's-şâ'b.

Işık, Emin. "Burûc sûresi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 6/462-463, İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

İbn Aşur, Muhammed Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tunusi (öl. 1394/1973). *Tefsirü't-tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunis: ed-Dâru't-Tunisiyye, 1984.

İbn Kesîr, Ebi'l-Fidâ İsmail b. Ömer. *Tefsîru'l- Kur'âni'l-'Azîm*. Thk. Sâmi b. Muhammed es-Selâme, 8 cilt, 2. bsk., Dâru Tayyibe, 1420/1999.

İbn Mâce, Muhammed ibn Yezîd. *Sünen*. İstanbul: Çağrı Yay., 1413/1992.

İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb (öl. 465 H.). *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân*. thk. Safvân Adnân Dâvûdî. 2. bsk., Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1418/1997.

*Kur'an-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*. çev. Hayrettin Karaman vd. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.

- Kuşeyri, Ebü'l-Kâsım Zeynüislam Abdülkerim b. Hevazin (öl. 465/1072), *Letaifü'l-işarat tefsir sufi kâmil li'l-Kur'âni'l-Kerim*, thk. İbrâhim Besyuni. 2. bs., Kahire: el-Hey'etü'l-Misriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 2000.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Semer-kandî (öl. 333/944). *Te'vîlâtü'l-Ḳur'ân*. thk. Fatma Yusuf Heymi. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1425/2004.
- Mukâtil b. Süleyman, Ebü'l-Hasan Mukâtil b. Süleymân b. Beşir (öl. 150/767). *Tefsiru Mukatil b. Süleyman (et-Tefsirü'l-kebir)*. thk. Abdullah Mahmûd Şehhate. 4 cüz, Kahire: el-Hey'etü'l-Misriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1979.
- Mustafavî, Hasan, *et-Tahkik fî kelimati'l-Kur'âni'l-Kerim: şın-sad*, 14 cilt, Tahran: Büngah-ı Terceme ve Neşr-i Kitab, 1365 h.
- Mevdûdî, Seyyid Ebü'l-A'la (öl. 1979). *Tefhîmü'l-Ḳur'ân*. trc. Muham-med Han Kayani vd., 7 Cilt, 2. bsk., İstanbul: İnsan Yayınları, 1991.
- Münâvî, Muhammed Abdürraûf (öl. 1031/1622). *Feyzü'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-şagîr*. 6 Cilt. 2. bsk. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1391/1972.
- Müslim, Ebu'l-Huseyn el-Haccâc el-Ḳuşeyri. *el-Câmi'u's-Şahîh*. 3 cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Râzî, Fahreddîn Muhammed (öl. 606/1209). *Mefâtîhu'l-ğayb*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1401/1981.
- Rızâ, Muhammed Reşîd. *Tefsîrü'l-Ḳur'âni'l-hakîm (Tefsîrü'l-Menâr)*. 12 Cilt. Kahire: Dâru'l-Menâr, 1366/1947.
- Şenkîtî, Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Muhtâr el-Ceknî eş-(1325-1393 H.). *Eḍvâü'l-beyân fî izâhi'l-Ḳur'ân bi'l-Ḳur'ân*. 9 Cilt. Mekke: Dâru 'Âlemi'l-Fevâid, ts.
- et-Taberî, Muhammed b. Cerîr (224-310). *Tefsîru't-Taberî -Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân-*. Thk. 'Abdullâh b. 'Abdulmuhsin et-Türkî, 25 cilt, Kâhire: Hicr li't-tibâ'a ve'n-neşr, 1422/2001.
- Varlı, Abdussamet. *Kur'an'da Dünya Ahiret Dengesi*. Erzurum: 2020.
- Yaşaroğlu, Kâmil. "Lanet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 27/101-102, Ankara: TDV yayınları, 2003.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. 9 Cilt. İstanbul: Çelik-Şura Yayınları, 1993.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî (öl. 538/1144). *el-Keşşâf 'an hakâ'iki ğavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-eġâvîl fî vücûhi't-te'vîl*. Tahkik ve Ta'lik: eş-Şeyh Âdil Ahmed Abdulmevcûd - eş-Şeyh Alî Muhammed Mu'avvid. 4 Cilt. Riyâd: Mektebetü'l-'Abîkân, 1418/1998.



**"Halep Biyografisi" Romanındaki Kültürel Kimlik  
Delilleri ve Dönüşümleri**  
*Evidences of Cultural Identity and Its Developments in the  
Novel "The Aleppo Biography"*

**Mohamad Alahmad**

Dr. Öğr. Üyesi, Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,  
Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı, Gümüşhane/ Türkiye  
Dr. Lecturer, Gumushane University, Faculty of Theology,  
Department of Arabic language and Rhetoric, Gumushane/ Turkey  
mohamadalahmad@gumushane.edu.tr

ORCID ID: 0000-0002-3690-236X

**Makale Bilgisi / Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 27 Nisan / 27 April 2020

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 16 Haziran / June 2020

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Haziran / June

**Atıf / Citation:** Mohamad Alahmad, "'Halep Biyografisi" Romanındaki Kültürel Kimlik Delilleri Ve Dönüşümleri", *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11 (Yaz 2020) : 97-116

## دوال الهوية الثقافية وتحولاتها في رواية "السيرة الحلبية"

### ملخص

الهوية الثقافية مجتمع ما ليست معطى ثابتاً وماهية مطلقة، بل هي عملية تاريخية خاضعة لشروط الزمان والمكان، ولمبدأ التغير المستمر الذي ينتج عن ظروف اجتماعية جديدة، تدفع نحو ظهور ثقافات جديدة، تعيش إلى جانب الثقافات السابقة، وقد تحل محلها أحياناً.

تسعى رواية "السيرة الحلبية" للكاتب وليد إخلاصي إلى تقديم الحياة الاجتماعية لأهل مدينة حلب خلال القرن العشرين، وتبرز ما امتازت به الهوية الثقافية لمجتمع هذه المدينة، وذلك من خلال عرضها لمفردات هذه الهوية، كما تعرض في الوقت نفسه التغيرات التي طرأت عليها خلال هذه الفترة.

يحاول هذا البحث تتبع دوال الهوية الثقافية في هذه الرواية، وتسليط الضوء على التحولات الاجتماعية في مدينة حلب التي ظهرت في القرن العشرين، وأدت إلى إحداث تغييرات في الهوية الثقافية للمجتمع الحلبّي.

وبأني اختيار هذه الرواية من خصوصية المكان الذي تدور فيه أحداثها، وهي مدينة حلب، ومن أهمية المرحلة التي جرت فيها هذه الأحداث، الأمر الذي بدا فيه تغير القيم والثقافات على نحو يجعل هذه الرواية نصاً مهماً في فهم سيروة التحولات التي أصابت الهوية الثقافية في المجتمع الحلبّي المعاصر.

كلمات مفتاحية: رواية، السيرة الحلبية، الهوية الثقافية.

### Öz

Bir toplumun kültürel kimliği sabit ve mutlak bir kimlik değildir, daha ziyade zaman ve mekan koşullarına, yeni kültürlerden kaynaklanan, önceki kültürlerin yanında yaşayan ve bazen onların yerini alabilecek yeni kültürlerin ortaya çıkmasına neden olup sürekli değişim ilkesine tabi olan tarihsel bir süreçtir.

Yazar Valîd İhlâsî'nin "Halep Biyografisi" adlı romanında, Halep halkının yirminci yüzyıl dönemi boyunca sosyal yaşamını sunmaya çalışmaktadır. Bu şehrin kültürel kimliğinin özellikleri, yazarın kullanmış olduğu dil aracılığıyla göze çarpmaktadır. Aynı zamanda, bu dönemde meydana gelen değişiklikleri de sunmaktadır.

Bu araştırma, romanda kültürel kimliğin delillerini izlemeyi amaçlamaktadır. Halep kentinin yirminci yüzyılda yaşamış olduğu toplumsal değişime vurgu yapılarak şehir halkının kültürel olarak yaşadığı kimlik değişimine değinilmiştir.

Bu romanın seçiminin sebebi; romanda geçen olayların ünlü Halep şehrinde geçiyor olması ve bu olayların gerçekleştiği dönemin önemini vurguluyor olmasıdır. Ayrıca çağdaş Halep toplumunda kültürel kimliği etkileyen dönüşüm sürecinin, bu romanı önemli bir metin haline getirecek şekilde değerleri ve kültürleri değiştiren olaylara değinilmektedir.

**Anahtar kelimeler:** Roman, Halep biyografisi, kültürel kimlik.

### Abstract

The novel "The Aleppo Biography" by Walid Ekhlasy seeks to describe the social life of the people of the city of Aleppo during the twentieth century, and highlights what characterized the cultural identity of the society of this city, through its presentation of the components of this identity, At the same time, the novel shows the changes that occurred during this period.

This research seeks to follow the evidence of cultural identity in this novel, and highlights the social transformations in the city of Aleppo that emerged in the twentieth century, and led to changes in the cultural identity of the Aleppo community.

The choice of this novel comes from the importance of the city of Aleppo in which the events of the novel take place, and from the importance of the stage in which these events took place. It is also seen that the transformation process that affects the cultural identity in contemporary Aleppo society is what changes values and cultures, making this novel an important text.

**Keywords:** the novel, Aleppo Biography, Cultural identity.

### مقدمة

تَحَلَّى الخطاب الروائي العالمي منذ العقدين الأخيرين من القرن العشرين عن النزعة الخطائية والإيديولوجية، واتَّجِه نحو الذاتي، واليومي، والخاص؛ ليخرج منه إلى الإنساني العام.<sup>1</sup> ولأَنَّ الثقافة تعبر عن الإنسان والإنسانية أقوى تعبير<sup>2</sup>، وتبقى الأهم على قيد الحياة، وتمكَّنها من التغلب على الصعوبات فيها<sup>3</sup>، فإنَّ الباحثين اليوم يدعون إلى التصدي لفكرة نحو الخصائص الثقافية للشعوب، والتركيز على الاهتمام بإبراز هذه الخصائص، وذلك لتضمن البنى الثقافية الاجتماعية استمرار وجودها. وهنا يبرز دور الرواية في عرض هذه الخصائص؛ فالنص الروائي يمتاز بقدرته كبيرة على إبراز الهوية الثقافية للبنى التي يصدر عنها، أو يقدمها، وتصديرها للآخر.<sup>4</sup>

وتتبع هذه القدرة من خلال رحابة النص الروائي واتساعه وشموله، وهذا يمنحه إمكانية "استيعاب موروثات البيئة المحلية، وتحويلها إلى عناصر سردية، كالأغاني الشعبية، والحكايات، والمواويل، والأمثال، والعادات والتقاليد الخاصة بالبيئة المحلية".<sup>5</sup>

يشكِّل النص الروائي إحدى أيقونات الحياة، التي يمكن أن تختصر التاريخ والجغرافيا لمجتمع ما، وتشير إلى أهم العناصر الفاعلة التي كوَّنت البنية الثقافية الاجتماعية من جهة، والتي تشغَل البنية عليها لتضمن استمرارها من جهة أخرى. ونستطيع أن نقول "إن كل وجه يقدِّمه النص الروائي، يكشف نمطاً من أنماط تفكير البنية الثقافية الاجتماعية التي يصدر عنها، ويُصدِّر ثقافتها".<sup>6</sup>

وتمَّة ميل نحو النصوص الروائية المشبعة بخصائص ثقافية للبيئة التي تقدِّمها؛ لأنها ترضي في المتلقي نزعة التوق إلى المعرفة واكتشاف الآخر. وحينما تقدِّم الرواية ثقافة مجتمع ما، فإنها تعرِّف المتلقي بثقافة هذا المجتمع، وتذكر بوجوده، وهذا يكون سبباً في حفظ ثقافة هذا المجتمع وحمايتها من النسيان والاندثار.<sup>7</sup>

يبدو أن الروائي وليد إخلاصي قد تنبه إلى هذه الفكرة، وسعى من خلال روايته "السيرة الحلبية"<sup>8</sup> إلى استثمار فن الرواية في تقديم البنية الثقافية للمجتمع الحلي في حركتها الطبيعية؛ ليضع المتلقي أمام قضاياها، ورؤاها، وطموحاتها.

1 شهلا العجلي، "النص الروائي ودوال الهوية الثقافية"، مجلة علامات 53/14 (سبتمبر 2004)، 440.

2 Suat Cebeci, "Milli Kimlik Bağlamında Din – Kültür İlişkisi", *Akademik İncelemeler* 3/2 (2008), 1.

3 Çonoglu, Salim. "Bekir Çobanzade'nin şiirlerinde millî kimliğin yeniden inşası süreci ve millî kültür unsurları", *Akademik Kaynak* 3/6 (Aralık 2015): 1-11.

4 شهلا العجلي، "النص الروائي ودوال الهوية الثقافية"، 440.

5 سليمان طغان، "السيرة الذاتية ومفردات الهوية الثقافية رواية الخزام نموذجاً"، مجلة كلية الإلهيات في جامعة حَكموريوفا 2/19 (كانون الثاني 2019)، 589.

6 شهلا العجلي، "النص الروائي ودوال الهوية الثقافية"، 441-442.

7 شهلا العجلي، "النص الروائي ودوال الهوية الثقافية"، 446.

8 وليد إخلاصي، السيرة الحلبية (دمشق: وزارة الثقافة، 2010).

تُعدّ هذه الرواية بتقدم مجموعة من المعلومات المهمة التي ترفد المتلقي بما امتازت به الهوية الثقافية للمجتمع الخليبي في مرحلة مهمة من تاريخ سورية غطّت معظم القرن العشرين، وشهد فيها هذا المجتمع تغييرات اجتماعية كبيرة، واكبت التغييرات السياسية التي شهدتها تلك الفترة، كما واكبت التطوّر الصناعي الذي دخل مدينة حلب.

## 1. بحث في مصطلح الهوية الثقافية

الهوية لغة: اسم منسوب إلى هُوَ. وهي: "إحساس الفرد بنفسه وفرديته وحفاظه على تكامله وقيمه وسلوكياته وأفكاره في مختلف المواقف".<sup>9</sup> وجاء تعريفها في المعجم الفلسفي بأنها "حقيقة الشيء من حيث تميّزه عن غيره".<sup>10</sup>

والثقافة لغة: تُثَقَّفُ: نُثِقًا وَثَقًا وَثِقًا وَثَقًا: صار حاذقًا خفيقًا فطناً.<sup>11</sup> وهي "مجموع ما توصلت إليه أمة أو بلد في الحقول المختلفة من أدب وفكر وصناعة وعلم وفن، ونحوها، بهدف استنارة الذهن وتهديب الذوق وتنمية ملكة النقد والحكم لدى الفرد أو المجتمع".<sup>12</sup> وعرفها إدوارد بونيت تايلور بأنها تلك الوحدة الكلية المعقدة التي تشمل المعرفة والإيمان والفن والأخلاق والعادات بالإضافة إلى أي قدرات وعادات أخرى يكتسبها الإنسان بوصفه عضوًا في مجتمع".<sup>13</sup> وهي في المعجم الفلسفي: "كل ما فيه استنارة للذهن وتهديب للذوق وتنمية للملكة النقد والحكم لدى الفرد أو في المجتمع وتشتمل على المعارف والمعتقدات، والفن والأخلاق وجميع القدرات التي يسهم بها الفرد في مجتمعه، ولها طرق ونماذج عملية وفكرية وروحية، ولكل جيل ثقافته التي استمدتها من الماضي وأضاف إليها ما أضاف في الحاضر وهي عنوان المجتمعات البشرية".<sup>14</sup>

وثمة روابط معرّزة تجمع الهوية والثقافة "إذ الأولى تقوم على الثانية، وخاصة ثقافة الفرد أو المجتمع، ولا يمكن الفصل بينهما لأنهما يخلقان نوعًا فريدًا ن الهوية وهي ما يسمى "بالهوية الثقافية" فما من هوية إلا وتحمل في ثناياها ثقافة معينة، وكما أن الثقافة هي الأخرى في الحقيقة ليست إلا هوية قائمة بذاتها تؤثر بفعاليتها الدائمة في الفرد والمجتمع معًا".<sup>15</sup>

ويمكن القول إن مصطلح "الهوية الثقافية" يعني الخصائص الفكرية والاجتماعية والتاريخية التي يمتلكها مجتمع بشري، ويمتاز بما عن غيره من المجتمعات البشرية الأخرى.

## 2. التعريف بالكاتب

وليد إخلاصي روائي سوري من أسرة حلبية، ولد في إسكندرون عام 1935، ووالده الأزهرى أحمد عون الله إخلاصي، الذي كان رئيساً لتحرير مجلة الاعتصام الشهرية في أواخر العشرينات وأوائل الثلاثينات من القرن العشرين، والتي أوقفها الحاكم الفرنسي في فترة الانتداب. وقد أثرت طموحات الوالد الفكرية على بداياته المبكرة. وبالرغم من أن الأسرة ذات تاريخ ديني، فقد كان لوالده الأثر في توجيه مسيرته المنفتحة.

تخرّج وليد إخلاصي في كلية الزراعة في مصر عام 1958، وحاز على دبلوم الدراسات العليا القطنية عام 1960. ابتدأت حياته الوظيفية في مديرية اقتصاد حلب، ثم عمل محاضراً في كلية الزراعة بجامعة حلب.

9 أحمد مختار عمر، "هو"، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط1، عالم الكتب، القاهرة، 2008، 2372.

10 مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي (القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1983)، 208.

11 جمد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، "ثقّف" القاموس المحيط، تحق. محمد نعيم العرقسوسي. بيروت: مؤسسة الرسالة، 2005/1426، 795.

12 أحمد مختار عمر، "ثقّف"، معجم اللغة العربية المعاصرة، 318.

13 كليفورد غيرتر، تأويل الثقافات مقالات مختارة، ترج. محمد بدوي، ط1 (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2009)، 8.

14 مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، 58.

15 زكية عبود، التمثلات الثقافية لسؤال الهوية في رواية القاهرّة الصغيرة لعمارة لخص (بجاية: جامعة عبد الرحمن ميرة، رسالة ماجستير، 2015، 49.

شارك في عدد من الندوات والمؤتمرات والمهرجانات، وقدم محاضرات وأمسيات في الأدب والثقافة، وساهم في تقديم كتب عديدة، وحصل على عديد من الجوائز الأدبية.

ألّف في القصة والرواية والمسرحية والشعر وغيرها من حقول الأدب، وتُرجمت مؤلفاته إلى لغات عدة منها الإنكليزية والفرنسية والألمانية والروسية، وأهم مؤلفاته في حقل الأدب:

في الرواية: "شقاء البحر اليباس" (1965)، و"أحضان السيدة الجميلة" (1969)، و"أحزان الرماد" (1975)، و"الحنظل الأليف" (1980)، و"زهرة الصندل" (1981)، و"بيت الخلد" (1982)، و"حان الجمر" (1985)، و"باب الجمر" (1985)، و"ملحمة القتل الصغرى" (1994)، و"السيرة الحلبية" (2010)، وغيرها.

في القصة: "قصص" (1963)، و"دماء في الصباح الأغر" (1968)، و"زمن المحجرات القصيرة" (1970)، و"الطين" (1971)، و"الدهشة في العيون القاسية" (1972)، و"التقرير" (1974)، و"الأعشاب السوداء" (1980)، و"يا شجر يا .." (1981).

في المسرحية: "العالم من قبل ومن بعد" (1964)، و"الصراط" (1976)، و"موت الحلزون" (1976)، و"سبعة أصوات خشنة" (1979)، و"سهرة ديمقراطية على الخشبية" (1979)، و"هذا النهر المجنون" (1980)، و"عن قتل العصافير" (1981)، و"أوديب" (1981).<sup>16</sup>

### 3. ملخص الرواية

تحكي رواية "السيرة الحلبية" عن قصة كاتب وروائي، يُدعى سلام المحارب، وصل إلى عمر الشيخوخة في السبعين من عمره، ويشعر بأن جراد الوحدة أتى على كل أعشاب أرضه وأشجارها، فلم يبق من حياته سوى تراب يابس لا تنمو فيه فكرة أو لغة.

وتصور الرواية هذا الكاتب وهو في فترة القحط جالسا في مكتبه، يقلب الأوراق البيض التي تركها منذ شهور، والتي لا تزال تحتفظ بعذريتها، فيفشل في العودة إلى الكتابة. ويسترجع الأعمال السابقة التي كتبها، فلا يستطيع فعل شيء؛ فقد سجن المحارب نفسه، فلا يغادر البيت إلا لطعام يحضره، أو دواء يشتريه، أو لزيارة قبر الراحلة زوجته.

وفي هذا الطقس الذي يضعنا فيه الكاتب وليد إخلاصي، في ظل صورة بظله تلك، ينهمر الخلاص بماتف من إحدى شركات الإنتاج التلفزيوني في دبي حول مسلسل يكتبه المحارب، فيحسن الرجل بأنه مقبل على مرحلة جديدة من شيخوخته. وهنا يطير البطل إلى دبي ليستعيد حياته المنتجة، والتي لم يبق من عنوان لها سوى الكتابة. ويطلعنا إخلاصي على تفاصيل سردية شيقة في سيرورة تطور الاحداث. فنجد أن سلام المحارب، وبناء على تدخل السيدة زوجته عن طريق الأوهام، يقتر أن يكتب "السيرة الحلبية".<sup>17</sup>

والجدير بالذكر أن المحطة الفضائية أرادت منه أن يرسم للمشاهد صورة درامية للحياة في مدينة قد تصبح رمزاً للمدن العربية.<sup>18</sup>

يرسم لنا إخلاصي في هذه السيرة شخصية "عبد القادر الحلبي"، الذي يعمل أجيّراً في أحد الخانات في حلب، ويشارك الثوّار في القتال ضد الفرنسيين بقيادة إبراهيم هنانو في الوقت نفسه.

<sup>16</sup> الأزمنة، "وليد إخلاصي"، وصول: 1 آب 2015،

[https://www.alazmenah.com/?page=show\\_det&category\\_id=21&id=105220](https://www.alazmenah.com/?page=show_det&category_id=21&id=105220)

<sup>17</sup> إخلاصي، السيرة الحلبية، 41.

<sup>18</sup> إخلاصي، السيرة الحلبية، 31.

يقدم "الحاج" صاحب الخان عرضاً لعبد القادر الحلبي للزواج بابنة أخته "أم الخير"، فيقبل العرض بعد امتناعه عن الزواج فترة من الزمن، رغم إلحاح أمه عليه. وبعد زواجه بما تبدأ مرحلة جديدة في حياته، ويصبح مدير أعمال الخال بعد أن منعه المرض من متابعة إدارة الخان. بعد وفاة الحاج وقرار الورثة ببيع الخان، يشتريه عبد القادر بأموال زوجته، ويتحول إلى صاحب له. تنامي أعماله؛ فيحول جزءاً منه إلى مصنع للعلف بالآلات حديثة، ويصبح شريكاً في معمل للنسيج.

تنجب له زوجته إبراهيم وعائشة، ثم تُصاب بورم خبيث، وتموت. ويتزوج بعد وفاها بـ"حليمة"، وتنجب له إسماعيل وصفية وجمال وزينب، ثم تموت بحادث سير في طريق سفرها لزيارة أهلها. ويسجل عقد نكاح على الثالثة، لكنها تُحرب من هذا الزواج لأن الرجل أكبر منها بكثير. ويتزوج للمرة الرابعة بابنة رئيس العمال، وتحمل منه، وتنجب له ولدًا يسميه القاسم.

يمتد زمن الرواية من فترة الاحتلال الفرنسي لسورية إلى الثمانينات من القرن العشرين، وتتشابك أحداثها وشخصياتها؛ لتسلط الضوء على أساليب حياة المجتمع الحلبي في تلك الفترة. وهكذا تظهر لنا الرواية أخصاً تاريخ في سيرة، وسيرة في تاريخ عن العائلة الحلبيّة. وتُبدى لنا، بأسلوب شيق، أطباع أهالي حلب ومنهج حياتهم. وتؤرخ في الوقت نفسه لأبرز الأحداث التي مرت على سورية خلال تلك الفترة، ولا سيما رحيل الاحتلال الفرنسي، والانقلابات العسكرية، والوحدة والانفصال، وحرب الأيام الستة، وحرب تشرين.

#### 4. دوال الهوية الثقافية

يقول استيوارت هال: "الهوية الثقافية موضوع صيرورة، شأنه الوجود إنما موضوع ينتمي للمستقبل بقدر ما ينتمي للماضي، إنما ليست شيئاً ما موجوداً بالفعل متجاوزاً أو مفارقاً للمكان والزمان، للتاريخ والثقافة، فالهويات تنبثق من أماكن لها تاريخ"<sup>19</sup>. وثمة عناصر للهوية الثقافية، سواء كانت فردية أو جماعية، حددها الباحث الفرنسي أليكس ميكشيللي، وهي:

العناصر المادية والفيزيائية: وتشمل الاسم والسكن والملابس والقدرات الاقتصادية والعقلية والتنظيمات المادية والانتماءات الفيزيائية والسماوات المورفولوجية.

العناصر الثقافية والنفسية: وتتضمن النظام الثقافي مثل العقائد والأديان والرموز الثقافية، ونظام القيم، وصور التعبير الأدبي والفني والعناصر العقلية مثل النظرة إلى العالم والاتجاهات والمعايير الجمعية والنظام المعرفي مثل السمات النفسية الخاصة، واتجاهات نسق القيم.

العناصر النفسية الاجتماعية: وتشمل الأسس الاجتماعية مثل: المركز، والعمر، والجنس، والمهنة، والسلطة، والدور الاجتماعي، والانتماءات والقدرات الخاصة بالمستقبل مثل القدرة الإمكانية والتكيف ونمط السلوك.<sup>20</sup>

ومن أبرز هذه العناصر نجد الاسم، والسكن، والملابس، والعقيدة والدين، ونظام القيم، وصور التعبير الأدبي المتمثل باللغة، بالإضافة إلى الطعام الذي نراه مهماً في الهوية الثقافية للمجتمع، وهي ما سنتبّعها في دراستنا هذه.

#### 1.4. الأسماء في الرواية

ثمة ثوابت تسهم في تكوين هوية المرء، وتطبع شخصيته، يأتي الاسم في مقدمتها، فهو يسهم في تعيين أطر تفكيره ومعايير سلوكه.<sup>21</sup> ويشير بوصفه علامة ثقافية إلى منظومة دينية أو اجتماعية أو سياسية أو تاريخية.<sup>22</sup>

19 جورج لازين، الإيديولوجيا والهوية الثقافية الخلدانة وحضور العالم الثالث، ترح. فرنال حليفة، ط1، (بيروت: مكتبة مدبولي، 2002)، 268.

20 أليكس ميكشيللي، الهوية، ترح. علي وطفة، ط1 (دمشق: دار الوسم للخدمات الطباعية، 1993)، 20.

21 علي حرب، خطاب الهوية سيرة فكرية، ط2 (لبنان: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2008)، 203.

22 زكية عبود، التمثلات الثقافية لسؤال الهوية في رواية القاهرة الصغيرة لعمارة لخص، 69-70.

ترتبط معظم الأسماء التي تضمنتها الرواية بالدين الإسلامي؛ فأسماء الشخصيات: عبد القادر الحلبي، وزوجاته: أم الخير، وجليلة، وخديجة، وأبناؤه: إبراهيم، وعائشة، وإسماعيل، وصفية، والقاسم، ورئيس عماله "صادق"، وصاحب معمل النسيج "سليمان" كلها تشير إلى منظومة الدين الإسلامي. بالإضافة إلى صاحب الخان الذي لُقّب بالحاج، وهذا لقب معروف يلتصق بكل من أذى فريضة الحج من المسلمين.

وقد تضمنت الرواية دلائل مؤكدة على علاقة هذه الأسماء بالدين الإسلامي؛ فحين سُئل عبد القادر الحلبي عن سبب تسمية ابنته بعائشة أجاب "اخترت اسم عائشة لعلاقته برسولنا الكريم".<sup>23</sup> وحين سأله ابنه إبراهيم عن سبب تسمية أخيه بإسماعيل أجاب: "ألا تعلم يا ولدي أن إسماعيل هو ابن إبراهيم عليه السلام".<sup>24</sup>

وثمة أسماء تشير إلى منظومة سياسية، تمثل أحدها في جمال الذي ارتبط باسم جمال عبد الناصر رئيس مصر في تلك الفترة، واسم إبراهيم الذي ارتبط باسم إبراهيم هنانو المناضل ضد الفرنسيين. وإبراهيم اسم يشير إلى منظومة دينية وسياسية في الوقت نفسه.

والكُنَى، التي تستعمل مع الاسم تفخيمًا لشأن صاحبها، تشير في الرواية تشير إلى منظومة دينية أيضًا، فأبو إبراهيم، وأبو محمد، وأم عبده، وأم إبراهيم، كلها ترتبط بالدين الإسلامي. وعادة أهل حلب أن ينادوا الآباء والأمهات بذكر اسم الابن الأكبر مُصدّرًا بلفظ أب أو أم؛ ولهذا نجد أنّ عبد القادر الحلبي يكنى في الرواية بـ"أبو إبراهيم" وزوجته بـ"أم إبراهيم" وأمه بـ"أم عبده"، ورفيقه من الثوار بـ"أبو محمد". وهذا يضمني على الشخص احترام الآخرين له حين ينادونه بمثل هذه الكنى كما هو مشهور لدى أهل حلب.

وثمة أسماء تشير إلى منظومة اجتماعية، تتمثل في كنية "أبو حلب" الذي كني به عبد القادر الحلبي بين رفاقه الثوار في جبل الزاوية. وتحمل هذه الكنية معنى الانتماء إلى مدينة حلب من جهة، والقوة من جهة أخرى؛ فأهل حلب لا يطلقون مثل هذا اللقب إلا على رجل اجتمعت فيه صفات إيجابية، أهمها القوة، تجعله نموذجًا للشباب الصالح في المدينة.

والكنية في اللغة العربية تُطلق على الشخص بغية مدحه، أو ذمه.<sup>25</sup> وجاءت كنية "أبو حلب" في هذا السياق السردى الروائي لمدح هذا الشخص.

وقد حاز عبد القادر الحلبي على لقب "شيخ التجار"، وهو متربط بمهنة التجارة، وذلك عندما عُيّن رئيسًا على تجار حلب، "يلجأ إليه أهل المهنة لحل الخلافات، والاستشارة في عقد الصفقات".<sup>26</sup>

## 2.4. السكن

الروائي حين يُشكّل السكن في الرواية فإنه يحمله جميع الدلالات الملازمة له، والتي تكون عادة مرتبطة بعصر من العصور، حيث تسود ثقافة معينة أو رؤية خاصة للعالم.<sup>27</sup> ويلعب المسكن دورًا مركزيًا في تحديد معالم الهوية الثقافية للمجتمع، فالمسكن يدلّ على ساكنه، وله دور مهم في تحديد هوية الشخص الذين يقيمون فيه. والروائي حين يبني المسكن الروائي فإنه يجعله مناسبًا لشخصياته، وغالبًا يلجأ إلى محاكاة الواقع والبناء على منواله.

23 إخلاصي، السيرة الحلبية، 114.

24 إخلاصي، السيرة الحلبية، 130.

25 باكير محمد علي، وظيفة العناصر النحوية، ط1 (أنقر: إلهيات، 2020)، 2.

26 إخلاصي، السيرة الحلبية، 113.

27 حميد لخداني، بنية النص السردى من منظور النقد الأدبي، ط3 (بيروت: المركز الثقافي العربي، 1991)، 54.

يبدو احتفاءً إخلاصياً بإبراز المسكن الحلبي في الرواية، وقد رسم صورة واضحة للمساكن الحلبية في النصف الثاني من القرن العشرين، من خلال وصفه لعدة مساكن، منها دار بطل الرواية عبد القادر الحلبي الذي كان يعيش فيها مع أمه، وقد جاء وصفها منحتمًا في الرواية، وهي دار صغيرة مسوّرة، فيها شجرة نارنج، وبتر، وحوش للحلوس، وتنوّز للخبز، وبعض الأدوات والأواني اللازمة للمعيشة، كالفرش واللحف والنملية. ونستطيع التعرف إليها من المقبوسات الآتية:

"في حوش الدار الصغيرة كانت الأم تنادي للمرة الثانية على ابنتها الشاب عبد القادر لإيقاظه .. تعود إلى التنور من جديد لإخراج الرغيف قبل أن يجترق ووضع آخر. وكررت النداء بصوت أعلى. وهي في طريقها إلى النملية لإخراج صحن الزيت والزعتز. وفي ركن الحوش كان الماء يغلي مع أوراق الشاي".<sup>28</sup>

"وابتدأ في نبش التراب واضعًا اللفة عميقًا بالقرب من شجرة النارنج".<sup>29</sup>

"يقبلون الفرش واللحف والطناجر، يبحثون في التنور، ويطلّون على البئر من باب الاحتياط".<sup>30</sup>

فقال الابن وهو يستريح على الدكة الخشبية في الحوش .."<sup>31</sup>

"فما لبث عبد القادر إلا أن توجه إلى الحزانة الخشبية القائمة خلف المكتب. وكشف عن محتواها، فكان القرآن الكريم".<sup>32</sup>

"جلسا على الأريكة وهو يستجمع أفكاره ...".<sup>33</sup>

وثمة دار أخرى جاء وصفها في الرواية، وهي الدار التي أقام فيها عبد القادر الحلبي بعد زواجه من امرأة غنيّة. وتبدو هذه الدار واسعة مسوّرة، فيها بستان، وفيها غرف ومرمعات وأقبية، وفيها نافورة ماء تحيط بما أصص الورود والنباتات الخضراء، وفيها دالية وشجرة ليمون، ومقاعد للحلوس. ويمكن تجميع أوصافها من المقبوسات الآتية:

"اجتمع العروسان في الصباح المتأخر حول مائدة في ليوان الحوش ... وفي ذلك الليوان الكبير الأشبه بمقصورة واسعة في الدار القديمة والتي أصبحت نذ ذلك اليوم بيت عبد القادر الحلبي الجديد.

قالت أم الخير وهي تقود زوجها في رحلة استطلاع لأقسام الدار من غرف ومرمعات وأقبية: أليست الدار واسعة...".<sup>34</sup>

"وتخلّق الجميع حول الحوض بنافورة الماء وسطه، وقد زنته أصص الورود ونباتات الأوراق الخضضر".<sup>35</sup>

"الدار واسعة والغرفة جميلة. بستان أهلي خارج الدار، وأما بستانكم فداخله".<sup>36</sup>

"انتشر الأربعة على المقاعد التي ظللتها أوراق شجرة الليمون... وهتف عبد القادر فجأة متسائلًا عن طعام الغداء. واجتمع الأربعة حول المائدة في ركن ظلته دالية العنب ...".<sup>37</sup>

28 إخلاصي، السيرة الحلبية، 43.

29 إخلاصي، السيرة الحلبية، 49.

30 إخلاصي، السيرة الحلبية، 50.

31 إخلاصي، السيرة الحلبية، 64.

32 إخلاصي، السيرة الحلبية، 84.

33 إخلاصي، السيرة الحلبية، 88.

34 إخلاصي، السيرة الحلبية، 101.

35 إخلاصي، السيرة الحلبية، 102.

36 إخلاصي، السيرة الحلبية، 124.

37 إخلاصي، السيرة الحلبية، 126.



تبدو هذه الدار أكثر اتساعاً وأكثر عُرفاً وأشجاراً، فهي مكان إقامة الأغنياء في تلك الفترة. وتتقاطع مع الدار الأولى في وجود السور والأشجار في كليهما.

وثمة مسكن آخر، هو بيت صادق رئيس العمال لدى عبد القادر ووالد زوجته الرابعة، وقد جاء وصفه في مقطع واحد: "وكان بيت صادق الذي تم التعرف عليه بصعوبة، قد تحول إلى ساحة من حرارة الترحيب .. كانت الصالة الصغيرة قد توزعت فيها أصص النباتات المنزلية، وتوسطتها شجرة أذن الفيل التي ضمها برمبل لون بالأخضر، كما عُلمت سجاداتان على الحائط لتشكلا بالزخارف خلفية لهذه

الشجيرة. وتوزعت الإضاءة على السقف والجدران، فكان المنزل بالرغم من وقوعه في حي شعبي وبساطة مفروشاته يشير إلى غير ما هو مألوف في البيوت البسيطة .."<sup>38</sup>

يبدو المسكن الحلبي في تلك الفترة قريباً من البيت الريفي في عصرنا، يتألف من طابق واحد كبيت عبد القادر قبل زواجه، أو طابقين، كبيت عبد القادر بعد زواجه، وهو مسور يدل على الهوية الثقافية المحفوظة، التي تحرص على عدم الانكشاف للآخرين في الخارج. وتدل على بساطة ساكنيها وطيبتهم وحبهم للهواء الطلق، فهم يفضلون الجلوس خارج الغرف في فناء الدار أو تحت الأشجار أو بجانب النافورة، فهم يحبون الطبيعة بخضرتها وهوائها النقي ومائها، وهذا ينسجم مع بساطتهم وطيبتهم وحبهم لجمال الحياة.

وقد اتكأ تصوير المسكن في الرواية بوصفها عملاً أدبيًا على الإيجاء، إذ يعتمد الروائي في بنائه على التكتيف، يقدم فيه نصف ما يريد، ويترك النصف الآخر هبة للمتأملين، فيكتمل العمل، وتتكشف الجمالية.<sup>39</sup>

ويمكن عقد مشابحة بين المساكن التي رسمها الروائي والمساكن الحلبية كما هي في الواقع. وبهذا يمكن لكل من كان على صلة بما أن يستحضرها من خلال المكان في الرواية، بل من الممكن لمن لم يرها أن يتصورها كما وصفتها الرواية، ويتعزف من خلالها إلى نمط السكن الحلبي الموسوم بالهوية الثقافية لمدينة حلب.

### 3.4. الملابس

تسهم الملابس في تحديد الهوية الثقافية، وتفرض هوية الفرد في الجماعة بوصفها نسقا ثقافياً "يحدد عالم الشخصية التي ترتديه، سواء في شكله أو لونه أو زمانه ومكانه".<sup>40</sup>

ولكل شعب زي خاص به، نستطيع من خلاله معرفة هوية الشخص الذي يرتديه. ويرى عبد الله الغدامي أنه يمكن أن "نقرأ اللباس الذي يلبسه الناس لا بوصفه قيمة معايشة ضرورية، وإنما صورة ثقافية لها معانيها ولها دلالاتها، وتحمل ألوانها المشابهة".<sup>41</sup> ويبدو اللباس في الرواية شعبياً، تمثل في الشروال والكوفية وفروة الغنم والصرماية. وبرز هذا اللباس منجّماً في الرواية خلال وصف شخصية عبد القادر الحلبي:

"ومد الزعيم ذراعه يطلب النقد، أنذاك أخرج كيسه من شرواله، فقدمه له".<sup>42</sup>

38 إخلاصي، السيرة الحلبية، 203.

39 يوسف حمدان، الهوية وتجلياتها السردية في أعمال إميل حبيبي (عمشان: الجامعة الأردنية، رسالة ماجستير، 2007)، 27.

40 زكية عبدون، التمثلات الثقافية لسؤال الهوية في رواية القاهرة الصغيرة لعمار لحوص، 65.

41 عبد الله الغدامي، الثقافة التلفزيونية سقوط النخبة وبروز الشعبي، ط2 (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2005)، 98-99.

42 إخلاصي، السيرة الحلبية، 47.

"ولف عبد القادر كنزه الثمين بشاشية رأسه التي لم يسبق له أن نزعها من قبل. عاري الرأس يمشي .."<sup>43</sup>

"وقد ربطه إلى ظهره ملفوفًا بقماش تغطيه أوراق من شجرة النارج، وألقى على كتفه عباءة فروة الغنم ومضى".<sup>44</sup>

"وتعود يا رجل إلى شروالك القديم، كذلك تتعل الصرماية نفسها. ألسنت يا ولدي في أيام فرحك لتعود إلى ماضيك!"<sup>45</sup>

كما برزت العباءة التي يلبسها الرجال، في غير مكان في الرواية، ولا سيما رجال الثورة<sup>46</sup>، وعبد القادر الحلبي بعد أن أصبح صاحب الخان، فقد كان يرتدي عباءة صوفية شتاء وحريرية صيفًا.<sup>47</sup>

وتبدو هذه الملابس منسجمة مع الدين الإسلامي من حيث شكلها، فالعباءة وغطاء الرأس تنسجم مع الثقافة الإسلامية، كما تنسجم مع البيئة الحلبية الباردة في الشتاء، والتي تستلزم ملابس صوفية تحمي الجسم من البرد، والحارة صيفًا، والتي تستلزم ملابس خفيفة.

وقد عرض الروائي النمط التقليدي لملابس المرأة الحلبية الذي تمثل بالجلباب الأسود، والذي ينسجم مع الهوية الإسلامية أيضًا، التي تتطلب من المرأة المسلمة أن تستر جسدها كاملاً بملابس لا تظهر مفاتها للرجال: "وأخرجت إحدى النساء من تحت جلبابها الأسود مبخرة".<sup>48</sup>

وتضمنت الرواية تصويرًا لثياب عرس الفتاة الحلبية، جاء في وصف أم الخير الزوجة الأولى لعبد القادر الحلبي: "وقفت العروس بثوبها الأبيض وخمارها الشفاف وقد لمع الألماس في أقراطها، وطوق عنقها عقد من اللؤلؤ".<sup>49</sup>

كما هو لباس الرجال المنسجم مع الدين الإسلامي، لباس المرأة كذلك محتشم منسجم مع الدين الإسلامي، وهو ينطبق على واقع المرأة الحلبية إلى يومنا هذا. أما ثياب العرس فلا تختلف كثيرًا عما هو شائع في ثياب العرس عامة من حيث اللون الأبيض، والخمار الشفاف، وأدوات التجميل للمرأة من أقراط وطوق. وقد بدت هذه الأدوات نفيسة غالية، دلّت على ذوق المرأة الحلبية الرفيع، وسعة العيش التي يمتاز أغنياء حلب.

#### 4.4. العقيدة والدين

المعتقدات إحدى السمات البارزة في تحديد الهوية الثقافية لشعب ما، و"الدين عنصر أساسي من عناصر الهوية الثقافية بالتأكيد، وهو عامل من العوامل الحاسمة في بناء هذه الهوية خصوصًا؛ لأنه يتصل بالقيم الروحية التي لا يمكن للإنسان أن تكمل إنسانيته بدونها".<sup>50</sup>

تحمل رواية "السيرة الحلبية" الكثير من الدوال على أن الدين معيار ثقافي يسهم في إثبات الهوية الثقافية الفردية والجماعية، علاوة على أنّ الدين الإسلامي يشمل الثقافة الإسلامية بأركانها وأحكامها المتعددة، ويدعو على الدوام إلى تمسك المسلم بأصائله ومقومات هويته الإسلامية.

43 إخلاصي، السيرة الحلبية، 48.

44 إخلاصي، السيرة الحلبية، 50.

45 إخلاصي، السيرة الحلبية، 103.

46 إخلاصي، السيرة الحلبية، 75.

47 إخلاصي، السيرة الحلبية، 211.

48 إخلاصي، السيرة الحلبية، 102.

49 إخلاصي، السيرة الحلبية، 93.

50 جابر عصفور، الهوية الثقافية والتقاليد الأدبي، ط1 (القاهرة: دار الشروق، 2010)، 92.

وبرزت بعض الممارسات الدينية الإسلامية في الرواية، ولا سيما الوضوء، وإقامة فروض الصلوات، والدعاء، والإيمان بالقدر، والجهاد. وأدى المعتقد الديني بوجود الجهاد دورًا بارزًا في تحريك الجماهير ضد الاحتلال؛ وهذا ما دفع الحاج إلى القول وهو يتفحص جراح عبد القادر بعد إصابته في هجوم ضد المختل الفرنسي: "إن ما أصابه يحسب شهادة على الرضا بما كتب لنا، وسيظل علامة على الإيمان القوي بالجهاد كفرض".<sup>51</sup> كما تساءل الأستاذ: "أليس عملي في التعليم جهادًا من نوع آخر".<sup>52</sup>

وتبدو أهمية الجهاد ضد المختل في فكر كل إنسان حلبي، والجهاد ليس في أرض المعركة فحسب، بل في مساعدة المجاهدين وأهلهم، وهذا ما يبرز في قول معلم المدرسة: "لا يمكن للخير أم يغيب عن أهل حلب. إنهم يستجيبون عادة لندائنا في مساعدة المجاهدين وأهلهم".<sup>53</sup>

وتضمنت الرواية الأذان في أذن الوليد، وتسميته، وهي سنة إسلامية: "فإذا ما خرجت امرأة تحمل لفافة بين يديها وكانت الداية، فإذا بطفل قدمته لعبد القادر بقولها مبروك لك صبي ولدته أم الخير.. هذا ابنك يا زين الرجال.. وجعل يردد سورة الرحمن.. وجعل الأب يرسل في أذن ابنه الله أكبر الله أكبر ليكمل الأذان... أسمىك يا ولدي إبراهيم".<sup>54</sup>

وثمة معتقدات إسلامية أخرى في الرواية، منها عدم جواز تحطيط القبور والمشى عليها.<sup>55</sup> وثمة أقوال مشهورة اعتاد المسلمون على قولها في حياتهم، منها: و"كسب على الإنسان ما سخل في أوراق القدر"<sup>56</sup>، و"البقاء لله وحده، ولا حول ولا قوة إلا بالله، إكرام الميت يكون في دفنه"<sup>57</sup>، "رسلونا الكريم مات، ومن قبله خلعت الرسل... أسلمت أمري إلى الله ولتكن جنة الخلد مثواك"<sup>58</sup>، وغيرها.

وأظهرت الرواية أنّ أهل حلب يستعينون بشيخ يقرأ الأوراد لتحقيق طموحات خاصة، وهذا ما بدا حين كانت أم عبد القادر الحلبي لا تنقطع "عن الدعاء لعبد القادر والدعوة له أن يهديه الله في الموافقة على الزواج. هي تحضر الشيخ الضرير إلى الدار مرة أو مرتين في الشهر الواحد. تطعمه وتسقيه الشاي، فإذا شبع قرأ لها الأوراد والتعازيم المهمة من أجل أن يهدي الابن المتحدر، إلا أن الأم تصحح له في كل دعاء بالقول بأن يهدي الابن العنيد".<sup>59</sup>

وبرز معتقد لدى بعض أبناء حلب أن الأبناء في البيت يطردون أشرار الجن، وذلك في حوار عبد القادر مع أم زوجته التي قالت: "ترك المرحوم لأم الخير هذه الدار الكبيرة، وإن كان القدر لم يسمح له بالإنجاب، فأنت يا عبد القادر أريدك أن تملأ الدار بالأولاد. الأبناء يطردون أشرار الجن".<sup>60</sup>

وظهر معتقد الاستعانة ببعض الشيوخ للعلاج من الأمراض: "وأخيرًا استعانت بالدادا، فكان أن دارت على الجيران والأقارب لتدل على اللجوء إلى شيخ سره قاطع، وكان اسمه أبو بريس.. قرأ الشيخ عليها من تمانمه وتعاويذه داعيًا لها بالحمل.. انتهى الشيخ من كتب حجاب الحمل الذي أمرها بوضعه تحت فراش السرير... فقامت الدادا باصطحاب أم الخير إلى الشبخة أم

89. إخلاصي، السيرة الحلبية،

52. إخلاصي، السيرة الحلبية،

53. إخلاصي، السيرة الحلبية،

54. إخلاصي، السيرة الحلبية،

55. إخلاصي، السيرة الحلبية،

56. إخلاصي، السيرة الحلبية،

57. إخلاصي، السيرة الحلبية،

58. إخلاصي، السيرة الحلبية،

59. إخلاصي، السيرة الحلبية،

60. إخلاصي، السيرة الحلبية،

الجدائل التي تقيم في قرية قريبة من المدينة. قامت أم الجدائل بإحراق بخور جاوة بين فخذي الزوجة في الوقت الذي تلت فيه الدعبة التي لم تفهم المرأتان منها شيئاً، وحدّرت من فضّ الحجاب الذي قدمته إلى أم الخير منذرة بالويل والثبور. قالت الشيخة إن أمامك أشهرًا ثلاثة تلتقطين فيها بذرة زوجك. ولم تتحقق النبوءة. وسيعلم عبد القادر بالمصادفة بتردد زوجه على مشايخ وأطباء شعبيين ..".<sup>61</sup>

تفصح الرواية عن انتماء الأشخاص إلى ديانة واحدة، وهي الإسلام، ويوحّد هذا الانتماء شملهم الثقافي، كما يوحد انتمائهم الهوياتي. وتبدو شخصية الإنسان الحلبي متوازنة نتيجة تمسكه بقيم الدين الإسلامي، واحترامه حدود الله، وهذا يمنحه العزة والكرامة، ويسهم في تحدّر إنسانيته وهويته كإنسان.

#### 5.4. اللغة

تدرج اللغة ضمن العناصر المهمة التي تحدّد ثقافة المجتمعات، وتعد من المعايير التي تحدّد الانتماء، وكثيرًا ما تتمحور على شكل نظام ثقافي يتمثل لسؤال الهوية عند الأفراد والمجتمعات. واللغة مكون أساسي في الهوية الثقافية، وهي معيار تقاس عليه اختلاف الثقافات وتنوعها، وكونها أحد الوسائل التي تعزّز جسور التواصل بين الأفراد والجماعات، فهي تسهم في إثبات معالم الهوية ومقوماتها الأساسية.<sup>62</sup>

حازت اللغة في رواية "السيرة الحلبية" على اهتمام الروائي، وساهمت بدرجة كبيرة في إثبات الهوية الثقافية للمجتمع الحلبي. وبرزت هذه اللغة مشبعة بالفكر الحلبي والدين الإسلامي الذي يغلب على معظم سكان هذه المدينة، كما ظهرت مشبعة باللهجة الحلبية وطريقة استخدامهم لمنظومة لغوية خاصة، وإن كانت جزءًا من اللغة العربية عامة.

إن الرواية تسهم في تقديم البنية الاجتماعية الثقافية لقلب من خلال اللغة زمن الثورة السورية الكبرى ضد الاحتلال الفرنسي، لغة ممثلة اجتماعيًا بروح من تحكي عنهم، وبمحلّيتهم، وهي تتجاوز الفصحى بجرأة لتثبت روح المجتمع المحلي، حاملة مجموعة من الإشارات الثقافية الدالة، مثل:

"أنت قبضاي في حارتك أم أنك تعاتل الفرنسيين. فتلعثم عبد القادر، لكنه تماسك وهو يطلب البرابلو مخترعًا قضية ثأر".<sup>63</sup>

"في صبحية العرس التي لم يكن فيها غيرها وما من غناء أو تحت شرقي كما كانت عادة الزواج، اجتمع العروسان في الصباح المتأخر حول مائدة في ليوان الحوش، فكانت صحون المامونية مع القشطة والجبن المغلي وخبز التنور والتي أرسل بها الحاج ليكون أول إفطار يحيي به الزوجين ..".<sup>64</sup>

"هل أنت على استعداد لإنجاب دسّة من الأطفال".<sup>65</sup>

"وتعلق بأن البكرية يصبح وزغا أكبر مع الصبيان، فتهتف أم الخير متوسلة: من فمك لأبواب السماء".<sup>66</sup>

"وتقول .. إن عبده يستحق خليفة تليق به".<sup>67</sup>

61 إخلاصي، السيرة الحلبية، 116.

62 زكية عبدون، التمثلات الثقافية لسؤال الهوية في رواية القاهرة الصغيرة لعمارة لخص، 97.

63 إخلاصي، السيرة الحلبية، 47.

64 إخلاصي، السيرة الحلبية، 101.

65 إخلاصي، السيرة الحلبية، 101.

66 إخلاصي، السيرة الحلبية، 105.

"وقال بثقة اسم عائشة لعلاقته برسولنا الكريم. وهتف ضاحكا بأنه كثير ما كان ينادي أمه بيامو".<sup>68</sup>

تبدو الكلمات: (قبضاي، حارتك، الفرنسييس، البرابلو، المامونية، وغيرها). والتراكيب: (صبحية العرس، تحت شرقي، ليوان الحوش) لصيقة بالبيئة الحلبية، وتعتبر عن اللغة المحليّة التي يستخدمها أبناء مدينة حلب.

وقمة كلمات وتراكيب كثيرة تضمنها السرد تنتمي إلى الاستخدام الحلبي في الحياة، من الكلمات: (النميلة، وابور، الساحير، الخراطيش، لقطه، مشبك، الحوش، دكان، دكاكين، خان، خانان، كراج، كراجات، ترّيع، ردايو، حارات، الزعيم، دسّته، خلقة، الداية، يامو، التراكوتور، الداذا، البكالوريا، الكنبه، الكاتو) والتراكيب: (حوش الدار، تاج راسي، أكرك عجم، رجل الدار، زين الرجال، شيخ التجار، صحن الدار، شجرة أذن الفيل، خمس نجوم).

والكاتب في استخدامه السرد الحلبي في الحياة لا يُفترّق بقواعد اللغة الفصحى بل يستخدم القاعدة الجائزة إلى جانب القاعدة الواجبة. فهو يحذف الفعل (تخرج) حذفاً جائزاً؛ لدلالة المقام والعرف عليه في قوله: "منّ فمك لأبواب السماء" بتقدير (تخرج من فمك لأبواب السماء). وهو في هذا يجري على القاعدة النحوية الجائزة التي تُبيح حذف الفعل في مثل هذه الاستخدامات.<sup>69</sup>

تبدو خصائص اللغة الحلبية من خلال المقبوسات السابقة، وتبدو فيها سمات فكر المجتمع الحلبي. إن تلك الخصائص الثقافية اللغوية للمدينة تحضر بشكل كثيف أُنّى حضر السرد، فتدعم البؤرة السردية ليشعر المتلقي دائماً أنه لا يفارق حلب سواء أكان في دمشق أم دبي. فالهوية الثقافية ترافق المتلقي أينما انتقل به السرد، عبر الدوال عليها.

وقمة امتلاء اجتماعي للغة يتحلّى في تسريد أزوجة الثورة التي تكررت غير مرّة في الرواية، وهي تتغنى بإبراهيم هنانو قائد الثورة السورية ضدّ الفرنسيين الذين كانوا يسيطرون على سورية بين عامي 1920 و1946: "وانطلق صوت أبو محمد بالأهزوجة التي كان عبد القادر قد سمها في حلب، وتغنى بها في سرّه: طيارة طارت في الجو/ فيها عسكر فيها ضو/ فيها إبراهيم هنانو/ مركب ابنو قدامو".<sup>70</sup>

تبدو اللغة الحلبية منفتحة على قبول الكلمات الأجنبية، ويبدو واضحاً استخدام كثير منها، مثل: "راديو، كراج، تلفاز، طناجر). ويبدو أثر اللغة التركية بارزاً فيها أيضاً من خلال بعض الكلمات التركية المستخدمة في اللهجة الحلبية، وجاء هذا بحكم التجاور بين حلب وتركيا، وأثر حقبة الحكم العثماني في هذه المدينة.

كما يبدو الفكر الديني في لغة حلب، حيث يجد المتلقي أثر الدين الإسلامي في ظهور كلمات وأدعية كثيرة في لغة الرواية، ومن الكلمات: (الله، الرسول، الجهاد، الشيخ، القرآن الكريم، وغيرها)، وكذلك الأسماء كلها كانت دينية مرتبطة بالدين الإسلامي، وقد صرّح عبد القادر الحلبي بهذا حين كان يسمّي أبناءه كما ذكرنا سابقاً.

إن لغة شخصيات الرواية تفصح عن البيئة الحلبية التي تعيش فيها هذه الشخصيات، وتساهم في تحديد الهوية الثقافية لها. وقد جمعت الرواية بين شخصيات لهم اللغة نفسها، وينتمون إلى البيئة الحلبية، واستطاعوا من خلالها أن يبرزوا فكر المجتمع الحلبي.

67 إخلاصي، السيرة الحلبية، 105.

68 إخلاصي، السيرة الحلبية، 114.

69 باكير محمد علي، القاعدة النحوية الجائزة والمعنى، ط1، (أنقرا: إحيات، 2020)، 111-115.

70 إخلاصي، السيرة الحلبية، 58.

#### 6.4. الطعام

لكل مجتمع نوع من الأطعمة ينفرد بها عن غيره؛ أي أنّ له ذوقه الثقافي الخاص في تفضيل أطعمة على غيرها، وله ثقافته في الطبخ وإعداد المأكولات، وطريقة تناول الطعام؛ لذا يعد الطعام نظامًا ثقافيًا يحدّد الهوية الجماعية بقدر ما يحدّد الهوية الفردية، ويعطي صورة واضحة عن الهوية الثقافية ويجعلها منفتحة مع الآخر.<sup>71</sup>

وثمة تركيز في الرواية على بعض الأطعمة المشهورة في مدينة حلب، وثمة مأكولات مفضّلة في المناسبات السعيدة، كذلك التي وصفتها الرواية حين تزوج عبد القادر بأم الحيز، كما وصفت طريقة جلوس الزوجان على الأريكة نفسها:

"قاد زوجته من يدها، فتقاسمها الأريكة التي امتدت أمامها طاولة اصطلقت عليها صحون الفاكهة والمكسرات وأطباق الكنافة المرومة والبلورية والجلوك ملين. لم يمّس أحد منهما آلة العرس، فقد كان الزوجان منشغلين بالسياحة في عيون بعضهما. وأخيرًا امتدت كفه لينتشل لوزة قدمها إليها، فانفجرت شفتاها لتلتقطها بأسنانها. وقامت هي بأخذ حبة فستق حلبي محمص لتفصل القشرة منها، فقربتتها من فمه. وكان أن احتفظ بها تحت لسانه .."<sup>72</sup>

والمأمونية أكلة شعبية مشهورة في حلب: "في صبحية العرس التي لم يكن فليها غيرها وما من غناء أو نحت شرقي كما كانت عادة الزواج، اجتمع العروسان في الصباح المتأخر حول مائدة في ليوان الحوش، فكانت صحون المأمونية مع القشطة والجن المغلي وخبز التنور والتي أرسل بها الحاج ليكون أول إفطار يجي به الزوجين .."<sup>73</sup>

وكذلك المهلبية وحلوى جوز الهند: "قدمت لهم صحون المهلبية وحلوى جوز الهند وكانت الدادا تدور عليهم وهي تطلب كل منهم بالصلاة على النبي".<sup>74</sup>

وعش البلبل طعام مشهور يقدّم في المناسبات، ولا سيما في العزاء: "واختتم العزاء فدعي المقربون إلى العشاء في اليوم الثالث، حيث نصبت المائدة الكبرى في حوش الدار، وقدم عش البلبل مع العيران، وكما هو الحال قدم للمعزين الكنافة بنارين".<sup>75</sup>

ومن المأكولات الشعبية المفضلة لديهم الدجاج مع البرغل: "فجاءت صينية البرغل مع الدجاج فتحت الشهية على ما قد يسمى بالعشاء الحقيقي وقد نسيا أمر ذلك العشاء المزيف".<sup>76</sup>

و"أهل حلب مغرمون بالكرز الأسود. المرئي، العصير، واللحمة بالكرز هي الأفضل".<sup>77</sup> وهم يفضلون الشاي على الفطور مع خبز التنور والزيت والزعتر: "الشاي بانتظارك يا ولدي. الإفطار يا عبد القادر. وتعود إلى التنور من جديد لإخراج الرغيف قبل أن يجترق ووضعه آخر .. وهي في طريقها إلى النملية لإخراج صحن الزيت والزعتر .. كان الماء يغلي مع أوراق الشاي ... ما أحلى خبز التنور في الإفطار يا أحلى أم عبده".<sup>78</sup>

71 زكية عبود، التمثيلات الثقافية لسؤال الهوية في رواية القاهرة الصغيرة لعمار لحوص، 71.

72 إخلاصي، السيرة الحلبية، 100.

73 إخلاصي، السيرة الحلبية، 101.

74 إخلاصي، السيرة الحلبية، 102.

75 إخلاصي، السيرة الحلبية، 169.

76 إخلاصي، السيرة الحلبية، 62.

77 إخلاصي، السيرة الحلبية، 53.

78 إخلاصي، السيرة الحلبية، 43-44.

ويفضلون القهوة على غيرها في الزيارات: "قفل عائداً إلى الدرا ليكتشف غياب أمه عنها، فهي إما عند ابنتها أو تشرب القهوة عند واحدة من الجارات".<sup>79</sup>

يبدو المطبخ الحلبي غنيًا بأصناف المأكولات عامة، والحلويات خاصة. ويستطيع الملتقي التعرف إلى الكثير من هذه الأصناف في قراءة الرواية. ويبدو الأثر التركي بارزاً في طعام أهل حلب؛ فقد ظهرت أسماء بعض الأطعمة التركية الأصل، كالجوك ملبن، وظهر استخدام بعض الألفاظ التركية في الأطعمة كالعيران، وهذا دليل على انفتاح المجتمع الحلبي على الشائخ مع غيره من المجتمعات.

#### 7.4. العادات والتقاليد

تلعب العادات والتقاليد دورًا مهمًا في تحديد هوية المجتمعات، وهي تندرج ضمن دوال الهوية الثقافية للمجتمع. وهوية المجتمع الثقافية هي خليط من الأعراف والتقاليد والميول والأهواء والأطوار التي تتمثل على شكل تمثيلات ثقافية، تعبر عن الوجود الإنساني، كما تعبر عن انتماء الفرد إلى ذلك المجتمع الذي يعيش فيه.<sup>80</sup>

رصدت الرواية الكثير من العادات والتقاليد التي تبرز الهوية الثقافية للمجتمع الحلبي، وأبرزت قضايا جوهرية تمس هذا المجتمع، الذي بدا أنه يعطي أهمية كبيرة للعادات والتقاليد، ويعدها معيارًا ثقافيًا يحدد وجود الهوية الثقافية له.

ثمة علاقة وثيقة بين العادات والتقاليد الحلبية والدين الإسلامي، أثرت في تنظيم ممارسات أفراده اليومية، ومعظم جوانب حياته، وجعلته يبدو مجتمعًا متمسكًا إلى حد كبير. فقد بدت علاقات المجتمع الحلبي في الرواية قائمة على الاحترام والتقدير والتعاون المتبادل بين جميع أفرادها؛ فالأبناء يبجلون الآباء والأمهات<sup>81</sup>، والآباء والأمهات يعملون جاهدين على القيام بواجباتهم تجاه أبنائهم، وعلاقة الأزواج في أرقى مستوياتها<sup>82</sup>، وكذلك العلاقة بين العمال وأرباب عملهم<sup>83</sup>، وغيرها من العلاقات التي أظهرتها الرواية.

وتضمنت الرواية عادات الزواج في المجتمع الحلبي، حيث تتبع سلوكيات معينة وفق الثقافة الحلبية التي تخلفها العادات والأعراف، وترتبط بالدين الإسلامي على نحو وثيق؛ فلا بد للعقد من شاهدين، وقراءة الفاتحة شرط أساسي فيه، ويتلو العقد إعلان الأفرح والزغاريد: "ولم ينتظر عقد القران فالزواج أربعين الوالدة، جرت المراسم في دار الزوجة مساء الخميس، وقد اجتمع حول الشيخ الخال والعريس وشاهدان من عمال الخان، فقرأ الجمع الفاتحة وشربوا عصير اللوز، وانطلقت من العلية وزغاريد النسوة إيمانًا بدخول عبد القادر على عروسه التي لم يسبق له أن قابلها من قبل".<sup>84</sup>

وثمة عادات خاصة للعريس والعروس في مدينة حلب، يقومان بها في ليلة الزواج الأولى؛ فالخطوات محسوبة في تلك الليلة، والجلوس على أريكة واحدة، والقضيم من تفاحة واحدة، وكل منهما يجب أن يمدّ يده لإطعام الآخر. وثمة عادات تلي هذه الليلة تتمثل بالأفراح والدعوات والمباركات والزيارات للعريسين.<sup>85</sup>

79 إخلاصي، السيرة الحلبية، 47.

80 زكية عبدون، التمثيلات الثقافية لسؤال الهوية في رواية القاهرة الصغيرة لعمار حوص، 71-72.

81 إخلاصي، السيرة الحلبية، 71.

82 إخلاصي، السيرة الحلبية، 114.

83 إخلاصي، السيرة الحلبية، 80.

84 إخلاصي، السيرة الحلبية، 98.

85 إخلاصي، السيرة الحلبية، 99-102.

وظهرت في الرواية عادة تشييع الميت، وهي عادة تؤكد تماسك أفراد المجتمع الحلبي في الضراء كتماسكهم في السراء: "تصدّر الحاج موكب المشيعين إلى المقبرة القريبة من الحي، وقد مشى رجال من الحي مع عمال الخان حاملين العرش، ليتبادلوا رفعه على الأكتاف. وكان صاحب الخان يمسك بذراع عبد القادر وهو يدب بعصاه فلا ينفك عن الترحم على الأم التي أنجبت رجلاً هو من أقرب الناس إلى قلبه. زمساء كان العزاء في الدار ينصت فيه الحضور إلى تلاوة القرآن قرأه شيخان ضريزان بالتناوب وقد استدعاهما الحاج حلالة صوئهما، بينما دار بالقهوة المرة على الخاشعين شاب من عمال الخان".<sup>86</sup>

وتضمّت الرواية عادة مشهورة في رمضان في حلب، وهي الاستماع إلى الحكواتي: "وقادته خطواته دون إرادة إلى المقهى. وهناك وجد المكان محتشداً بناسه وهم ينصتون إلى الحكواتي الذي تصدّر المكان يقرأ في سيرة عنتره متفاعلاً معها بجسده وبيده. وبدا أن الحكواتي يدير معركة بتمثيله لفصل من السيرة، فاتخذ عبد القادر كرسياً له عند المدخل، وكان بسمعه ووجدانه يتابع شخصية عنتره...".<sup>87</sup>

وتشير هذه العادة إلى ارتباط المجتمع الحلبي بترائه الشعبي من جهة، وحبّه لقصص المغامرات والبطولات من جهة أخرى. وتوحي العادات والتقاليد الحلبية عامة إلى تعاضد أفرادهم وتماسكهم. ويأتي هذا في المقام الأول من الارتباط الوثيق بالدين الإسلامي كما ذكرنا سابقاً.

## 5. تحولات الهوية الثقافية

رغم أن التكوينات الثقافية التي تستقرّ في اللاوعي الجماعي يمتنع ما تميل إلى التكرار فإنها تتغير تبعاً لظروف جديدة طارئة على المجتمع، تستوجب من أفرادها التكيف معها. لهذا غالباً ما تشهد المجتمعات تحولات في هويتها الثقافية، وهذا يأتي من المرافقة مع المجتمعات الأخرى، أو ظهور حاجات جديدة تستوجب من الأفراد استجابة معينة، لا تلبث هذه الاستجابات أن تتحوّل إلى جزء من مكون الهوية الثقافية للمجتمع.

والرواية التي بين أيدينا سلّطت الضوء على هذا النوع من التحولات، وبدا هذا في دخول أسماء لم تكن منتشرة من قبل، فقد أضيف اسم جمال إلى منظومة الأسماء في مدينة حلب، وذلك بسبب الأثر الإيجابي الذي أحدثه الرئيس المصري جمال عبد الناصر في الشعب العربي عامة، ودفع الشعب الحلبي إلى إلى تسمية أبنائه باسمه.

وتمثّل الثقافة أحد الآليات التي تساهم في تجديد الهوية، وتجسيدها كتمثيل ثقافي، وذلك بانتقال الثقافات بين الأفراد والمجتمعات، وإحضاع هذه الثقافات إلى نوع من التغيرات في ملامحها. واللباس أحد المكونات الثقافية التي تخضع لهذا النوع من التأثير؛ فإذا أخضع اللباس إلى زيادات وإضافات في مجتمع ما، فإنه يخرج بطابع مختلف مما كان عليه، ويظهر في حلة جديدة مبتكرة.<sup>88</sup>

وهذا ما بدا في الرواية، فقد تحوّل عبد القادر الحلبي في نهاية الرواية من اللباس الشعبي التقليدي إلى لبس البدلة الأنيقة، وذلك ليتلاءم مع الظروف الجديدة التي برزت في البيئة الحلبية: "شهد نادي حلب مساء ذلك اليوم توافد صناعيين ورجال أعمال. وذلك لحضور تسجيل عقد عبد القادر الحلبي على ابنة سليمان الأزميري. كان عبد القادر يرتدي ملابس مدنية للمرة

86 إخلاصي، السيرة الحلبية، 94.

87 إخلاصي، السيرة الحلبية، 90.

88 زكية عبود، التمثيلات الثقافية لسؤال الهوية في رواية القاهرة الصغيرة لعمارة لحوص، 65.



الأولى في حياته انسجماً مع واقع النادي الذي لم يدخله من قبل، وهو الذي دهش لاتساع المكان بأعمدته المرمية ورسوم الحائط الزيتية. أحسن برهبة سرعان ما تجاوزها".<sup>89</sup>

وهو "لم يكن ذاك الرجل المهيب بعباءته الصوفية شتاءً والحريرية صيفاً، كان السيد الأنيق المتفتح على المرح وممازحة عماله، شبابه يعود به إلى قامة مشدودة، وبدلته الصيفية البيضاء المائلة إلى الرمادي وكأنه نجم سينمائي".<sup>90</sup>

وثمة تحوّل في ظاهرة الاستعانة ببعض الشيوخ للعلاج من الأمراض، فقد استعانت زوجة عبد القادر الحلبي بمعرفة ما يعيق حملها كما مرّ معنا، وقد بدأ الوعي بالتداوي عند الطبيب بدلاً من الاستعانة بالشيوخ، وذلك حين لجأ عبد القادر الحلبي إلى معلّم المدرسة، واستفسر منه عن جدوى الذهاب إلى أهل الأحجبة والتمايم، فأجابه معلّم المدرسة بقوله: "الأطباء هم الذين يعرفون الداء والدواء"<sup>91</sup> وهكذا اصطحب عبد القادر زوجته إلى الأطباء لعلاجها.

وثمة عادات مستحدثة دخلت حلب، ولا سيما عادة الاحتفال بعيد الميلاد، وبرزت هذه العادة المستحدثة حين احتفلت عائلة عبد القادر بعيد ميلاده رغم السنوات الخمس والستين التي بلغها، ولم يكن قد احتفل بعيد ميلاده من قبل: "وفي اجتماع العائلة الأسبوعي، حملت تلك الجمعة سرّاً أحفاه إبراهيم وعائشة. ففي المساء كان صبي يطرق باب الدار ليقترح له، وقام بتسليم صندوق الكرتون إلى إسماعيل الذي حمله ليضعه على المائدة في غرفة المسافرين، وإذا ما كشفت جلييلة غطاء الصندوق، تبين للعائلة كعكة كبيرة رصت عليها شموع صغيرة. تقدم من الوالد كل من إبراهيم وعائشة وبصوت واحد هتفا: كل عام وأنت على رأس العائلة بكل خير يا عبد القادر الحلبي. خمس وستون شمعة، فهل تعني أي بلغت الخامسة والستين من العمر".<sup>92</sup>

ويبدو من المقبوس السابق أن الكاتو دخل ضمن أصناف المأكولات الحلبية. فالظروف الجديدة المتمثلة بالاحتفال بأعياد الميلاد دفعت باتجاه إضافة هذا النوع من الطعام إلى قائمة المأكولات الحلبية.

ودخلت المرأة الحلبية ميدان العمل، وتمثّل هذا في صفة ابنة عبد القادر الحلبي، التي احتلّت "رُكنا في غرفة والدها الواسعة. طالبة كلية التجارة تراجع وتدقق في حسابات الخان ومعمل العلف، وكانت تحتفظ بحسابات مصنع الأزميري الذي كان عبد القادر شريكاً فيه".<sup>93</sup> كما شهدت عادة الخطبة والزواج تحوّلات في الرواية؛ فقد أصبح التعارف واللقاءات بين الشباب والفتاة تسبق الزواج، وظهر هذا التحوّل في طريقة زواج الدكتورة عائشة والدكتور طالب، اللذين تعارفا في الجامعة، ثمّ كلّلا هذا التعارف بالزواج، وكذلك إبراهيم الذي تعرّف على ليلي ثمّ تزوجا.<sup>94</sup>

وثمة إضافات في مفردات اللغة المستخدمة في الحياة اليومية في هذا المجتمع، فقد دخلتها بعض الألفاظ الأوربية، مثل: (ردايو، تراكتور، بكالوريا، كاتو، وغيرها).

يبدو أن اتصال المجتمع الحلبي مع المجتمع الأوربي أحدث معظم التحوّلات في الهوية الثقافية لهذا المجتمع، وقد تمّ هذا الاتصال خلال فترة الاحتلال الفرنسي لسورية، وما تبعها من علاقات اقتصادية، تمثّلت في الرواية باستيراد عبد القادر الحلبي معدّات من

89 إخلاصي، السيرة الحلبية، 192.

90 إخلاصي، السيرة الحلبية، 211.

91 إخلاصي، السيرة الحلبية، 117.

92 إخلاصي، السيرة الحلبية، 178.

93 إخلاصي، السيرة الحلبية، 231.

94 إخلاصي، السيرة الحلبية، 170-171.

إيطاليا لتطوير معمل العلف.<sup>95</sup> ويبدو المجتمع الليبي من خلال هذه التحولات منفتحاً على قبول الثقافة مع المجتمعات الأخرى، ولا سيما في اكتساب أنماط جديدة لا تتعارض مع هويته الثقافية.

#### خاتمة

امتازت الهوية الثقافية الليبية بارتباطها بالدين الإسلامي على نحو وثيق في معظم المكونات التي تدلّ على هذه الهوية؛ فمعظم أسماء الشخصيات تشير إلى منظومة الدين الإسلامي، والسكن منسجم مع هذا الدين، من خلال سور البيوت الذي يستر ما بداخلها ويحجبهم عن الرؤية. والملابس تتلاءم مع تعاليم هذا الدين أيضاً، فالجلباب الأسود يستر جسد المرأة كاملاً، والعباءة الطويلة وغطاء الرأس يستر جسد الرجل. ومفردات اللغة ذات الأثر الإسلامي مُتضمنة في معظم جزئيات حياة هذا المجتمع. بالإضافة إلى ظهور أثر الدين الإسلامي في معتقداتهم وممارساتهم الدينية اليومية.

وبدت الهوية الليبية منفتحة على الثقافة مع المجتمعات الأخرى حين يتوافر لها سبيل الاتصال أو الاحتكاك بها، ولا سيما الأوربي الذي كان له أثر بارز في التحولات التي شهدتها هذه الهوية خلال القرن العشرين، وظهر هذا في الرواية من خلال دخول الألبسة وأطعمة وعادات وكلمات جديدة أصبحت جزءاً من سلوكيات المجتمع الليبي.

ويلحظ الدارس أن انفتاح المجتمع الليبي على الثقافة مع الآخرين محدود بدخول أنماط تنسجم مع ما اعتاده هذا المجتمع في حياته الخاصة، بحيث لا يتعد كثيراً عن الهوية الثقافية الخاصة لهذا المجتمع.

ويمكن القول إن رواية "السيرة الليبية" قدّمت نموذجاً واقعياً للمجتمع الليبي، يستطيع المتلقي من خلالها أن يتعرّف إلى الهوية الثقافية لهذا المجتمع، وأن يقف على كثير من جزئيات هذه الهوية، ومدى تقبلها للثقافة مع المجتمعات الأخرى.

#### المراجع

- إخلاصي، وليد. *السيرة الليبية*. دمشق: وزارة الثقافة، 2010.
- جبجي، سعاد. "العلاقة بين الدين والثقافة في سياق الهوية الوطنية". *أكاديميك إنجلملار* 2/3 (2008): 1-11.
- جون أوغلو، سليم. "إعادة بناء الهوية وعناصر الثقافة الوطنية في شعر بكر شويان زاده"، *أكاديميك فاينك* 6/3 (ديسمبر 2015): 1-11.
- حرب، علي. *خطاب الهوية سيرة فكرية*. ط2. لبنان: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2008.
- حمدان، يوسف، *الهوية وتجلياتها السردية في أعمال إميل حببي*. عمان: الجامعة الأردنية، رسالة ماجستير، 2007.
- طعان، سليمان. "السيرة الذاتية ومفردات الهوية الثقافية رواية الحزام نموذجاً". *مجلة كلية الإلهيات في جامعة جوكورونفا* 2/19 (كانون الأول 2019): 587-602.
- عبدون، زكية. التمثالات الثقافية لسؤال الهوية في رواية القاهرة الصغيرة لعمارة لخص. بجاية: جامعة عبد الرحمن ميرة، رسالة ماجستير، 2015.
- جابر عصفور، *الهوية الثقافية والنقد الأدبي*. ط1. القاهرة: دار الشروق، 2010.
- العجيلي، شهلا. "النص الروائي ودوال الهوية الثقافية". *مجلة علامات* 53/14 (سبتمبر 2004): 439-453.

- عمر، أحمد مختار. "هو" معجم اللغة العربية المعاصرة. ط1. القاهرة: عالم الكتب، 2008.
- الغدامي، عبد الله. الثقافة التلفزيونية سقوط النخبة وبروز الشعبي. ط2. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2005.
- غيرتر، كليغورد. تأويل الثقافات مقالات مختارة. ترج. محمد بدوي. ط1. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2009.
- الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب. "ثقف". القاموس المحيط. تحق. محمد نعيم العرقسوسي. بيروت: مؤسسة الرسالة، 2005/1426.
- لارين، جورج. الإيديولوجيا والهوية الثقافية الحداثة وحضور العالم الثالث. ترج. فريال خليفة. ط1. بيروت: مكتبة مدبولي، 2002.
- لحمداني، حميد. بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي. ط3. بيروت: المركز الثقافي العربي، 1991.
- الأزمنة. "وليد إخلاصي". وصول: 1 آب 2015.
- [https://www.alazmenah.com/?page=show\\_det&category\\_id=21&id=105220](https://www.alazmenah.com/?page=show_det&category_id=21&id=105220)
- مجمع اللغة العربية. المعجم الفلسفي. القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1983.
- محمد علي، باكير. وظيفة العناصر النحوية. ط1. أنقرا: إلهيات، 2020.
- محمد علي، باكير. القاعدة النحوية الجائزة والمعنى. ط1. أنقرا: إلهيات، 2020.
- ميكشليلي، إليكس. الهوية، ترج. علي وطفة. ط1. دمشق: دار الوسيم للخدمات الطباعية، 1993.

## KAYNAKÇA

- İhlâsî, Valîd. *el-Sîratu'l-Halebiyye*. Dimaşk: Vizâretu's-Sakâfe, 2010.
- Cebeci, Suat. "Millî Kimlik Bağlamında Din – Kültür İlişkisi". *Akademik İncelemeler* 3/2 (2008): 1-11.
- Çonoglu, Salim. "Bekir Çobanzade'nin şiirlerinde millî kimliğin yeniden inşası süreci ve millî kültür unsurları". *Akademik Kaynak* 3/6 (Aralık 2015): 1-11.
- Harb, Ali. *Hitâp el-Haviyye Sîratun Fikriyye*. 2.baskı. Lübnan: E'd-Dâru'l-Arabiyye lil-Ulûmi Nêşirûn, 2008.
- Hamdân, Yusuf. *el-Haviyye ve Tecelliyêtuhe el-Serdiyye fi E'mêli İmîl Habîbî*. Amman: Ürdün Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Taan, Sulaiman. "el-Sîratu'z-Zêtiyye ve Mufredêtu'l-Haviyye el-Sakâfiyye Rivâyetu'l-Ahzem Nemûzacen". *Çukurova İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/2 (Aralık 2019): 587-602.
- Abdûn, Zekiyye. *el-Temessulê el-Sakâfiyye li-Suâl el-Haviyye fi Rivâyit el-Kâhira el-Sağîra li-Amâra Lhôs*. Becaye: Câmî'atu Abdurrahmân Mîra, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Câbir, 'usfûr. *el-Haviyye el-Sakâfiyye vel-Nakîd el-Edebî*. 1.baskı. Kâhira: Daru's-Şark, 2010.

- 'Uceylî, Şehlâ. "el-Nas el-Rivâî ve Devâl el-Haviyye el-Sakâfiyye". *Mecelletu Alêmet* 14/53 (Eylül 2004): 439-453.
- Ömer, Ahmed Muhtâr. "Hv" *Mu'cem el-Luga el-Arabiyye el-Muâsira*. 1.baskı. Kâhira: Âlemu'l-Kütub, 2008.
- Gazemî, Abdullah. *el-Sakâfe el-Tilfiziyye Sukût el-Nuhbe ve Burûz el-Şa'bî*. 2.baskı. el-Dâru'l-Beydâ: el-Mekez el-Sakâfi el-Arabî, 2005.
- Geertz, Clifford. *Tevîl el-Sakâfêt Makâlêt Muhtâra*. Trc. Muhammed Bedevî. 1.baskı. Beyrut: el-Munazzame el-Arabiyye lil-Terceme, 2009.
- Feyrûzâbâdî, Mevd el-Din Muhammed b. Yakûp. "Skf". *el-Kâmûs el-Muhît*. Thk. Muhammed Na'îm el-'Rksûsî. Beyrut: Muessesetu el-Risâle, 1426/2005.
- Larian, George. *el-İdiyôlôcyê ve'l-Haviyye e's-Sakâfiyye ve Hudûr el-Âlem e's-Sêlis*. Trc. Furyêl Halîfe. 1.baskı. Beyrut: Mektebetu Medbûlî, 2002.
- Lhamdânî, Hamîd. *Bunyetu el-Nas el-Serdî min Menzûr el-Nakd el-Edebî*. Beyrut: el-Merkez el-Sekâfi el-Arabî, 1991.
- el-Ezmine. Valîd İhlâsî. Erişim: 1 Ağustos 2015.  
[https://www.alazmenah.com/?page=show\\_det&category\\_id=21&id=105220](https://www.alazmenah.com/?page=show_det&category_id=21&id=105220)
- Mecme'u el-Luğati'l-Arabiyye. *el-Mu'cem el-Felsefî*. Kâhira: el-Heyetu'l-Âmme li-Şuûn el-Matâbi' el-Emîriyye, 1983.
- Mehmetali, Bekir. *Vazifetu l-Anâsiri n-Nahviyye*. 1.Baskı. Ankara: İlahiyat, 2020.
- Mehmetali, Bekir. *el-Kâide en-Nahviyye el-Câize ve l-Manâ*. 1.Baskı. Ankara: İlahiyat, 2020.
- Mikshelly, Elix. *el-Haviyye*. Trc. Ali Vatfe. 1.baskı. Dimaşk: Dâru el-Vasîm li'l-Hademêti e't-Tibâi'yye, 1993.

**Kâtip Çelebi'nin Mîzânü'l-Hakk Fî İhtiyârî'l-Ehakk Adlı  
Eserinde Akıl-Nakil/Felsefe-Din İlişkisi Üzerine  
Bir İnceleme**

*An Investigation on the Relationship Between the  
Right-Transfer / Philosophy-Religious Relations in Kâtip  
Çelebi's Work Named Mîzânü'l-Hakk Fî İhtiyârî'l-Ehakk*

**Selahattin Aydar**

İlçe Milli Eğitim Müdürlüğü, Edremit, Van / Türkiye  
District National Education Directorate, Edremit, Van / Turkey  
s.aydar.tz@hotmail.com

ORCID ID: 0000-0003-1603-5403

**Makale Bilgisi / Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 07 Nisan / 07 April 2020

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 16 Haziran / June 2020

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Haziran / June

**Atıf /** Selahattin Aydar, “Kâtip Çelebi'nin Mîzânü'l-Hakk Fî İhtiyârî'l-Ehakk Adlı Eserinde Akıl-Nakil/Felsefe-Din İlişkisi Üzerine Bir İnceleme”, *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11 (Yaz) 2020) : 117-127

## Öz

Kâtip Çelebi'nin yaşadığı 17. yüzyılda başta Osmanlı devleti olmak üzere İslam coğrafyasının neredeyse tamamında ekonomik, politik ve siyasal bir gerileme yaşanmaktaydı. Söz konusu gerilemenin birçok farklı sebebi olmakla birlikte, pozitif ilimlerin tarihsel süreç içinde Müslümanlar arasında değerini kaybetmiş olması da önemli bir etken olarak kabul edilmektedir.

Çelebi, Osmanlı'da ilmiye sınıfında tartışılan ve dinî korumak adına taassup derecesine varan fikirleri, rasyonel bir biçimde temellendirmeyi başarabilmiş bir entelektüeldir. Ona göre dinî korumak adına bilimsel bilgiyi yok saymak, bağnazlığa neden olmaktadır. Bu bağlamda Çelebi, *Mîzânü'l-Hakk* adlı eserinde dinî ve sosyal konuları incelemiş, kitap boyunca fikirlerini tarafsız bir biçimde ifade etmekten geri durmamıştır. O eğitim, din ve ahlak alanlarındaki erozyonun temel nedenini ilmiye sınıfının gerilmesi sonucuna bağlamaktadır. İlim çevresinin de bozulması esasında iki temel nedenden kaynaklanır. Bunlardan ilki felsefeye duyulan ilgisizlik ikincisi ise rüşvetin ilmiye sınıfında yaygınlaşmış olmasıdır.

Çelebi, bilginin hem akıl ve hem de din ile elde edilebileceğini kabul eder. Bu nedenle her iki alanda, yani bilim ile din arasında herhangi bir çatışma yoktur. Aksine her iki alan bir madalyonun iki yüzü gibidir ve hakikatin bilgisine hem aklın ve felsefenin hem de dinin sunmuş olduğu bilgi ile ulaşmak mümkündür.

**Anahtar Kelimeler:** Kâtip Çelebi, *Mîzânü'l-Hakk*, felsefe, akıl, din

## Abstract:

In the 17th century when Kâtip Çelebi lived, there was an economic and political decline in almost all of the Islamic geography, especially the Ottoman State. Although there are many different reasons for this decline, the fact that positive sciences have lost their value among Muslims in the historical process is also considered as an important factor.

Çelebi is an intellectual who has been able to rationally base the subjects discussed in the class of science in the Ottoman Empire and reached the degree of assassination in order to preserve religion. According to him, ignoring scientific knowledge in order to protect religion causes bigotry. In this context, Çelebi examined religious and social issues in his work titled *Mîzânü'l-Hakk*, and did not hesitate to express his ideas impartially throughout the book. He attributes the root cause of erosion in education, religion, and morality to the outcome of the stretching of the science class. The disruption of the scientific environment is caused by two main reasons. The first one is the indifference to philosophy and the second is that bribery has become widespread in the science class.

Çelebi accepts that knowledge can be obtained both by reason and religion. There are no conflicts between these reasons in both areas, between science and religion. On the contrary, both fields are like two sides of a coin, and it is possible to reach the knowledge of truth with the information that both mind and philosophy and religion offer.

**Key Words:** Kâtip Çelebi, *Mîzânü'l-Hakk*, philosophy, mind, religion

## Giriş

17. yüzyılda Osmanlıda eğitim veren medreselerde başta felsefe olmak üzere akli ilimler çeşitli nedenlerden dolayı özellikle de dinî kaygılardan ötürü önemini kaybetmişti. Osmanlı'nın siyasi ve ekonomik üstünlüğünün dünya çapında gerilemeye başladığı bu dönemde, eğitim kurumlarında her

ne kadar tamamen kalkmamış ise de felsefe, astronomi gibi düşünsel ve bilimsel dersler geri planda kalmıştı.<sup>1</sup> Osmanlıda yaşanan bu düşüşün aksine aynı yüzyıl Batı dünyasında, Rönesans ve Reform hareketlerinin itici gücüyle yeni bir çağ başlamıştır. Bu nedenle 17. yüzyıl, Avrupa'nın bilimsel ve ekonomik açıdan çehresinin değiştiği ve aydınlanmanın yaşandığı bir dönem ifade eder.

Asıl adı Mustafa bin Abdullah olan Kâtip Çelebi (1609-1657), Türk düşünce tarihinde pozitif bilimlere önem veren ve bu alanda birçok eser kaleme alan önemli bir bilim insanıdır.<sup>2</sup> Akli ilimlerin değer ve önemini farkında olan Çelebi, Latince birçok tarih ve coğrafya kitabını Osmanlıcaya tercüme etmiş, eserlerinde bu kitaplardan faydalanmış yenilikçi bir 17. yüzyıl Osmanlı entelektüelidir. Dolayısıyla o, yerli ve yabancı birçok esere müracaat ederek belgelere dayalı bir yöntem geliştirip birçok eser kaleme almış Türk ilim tarihinin en büyük bibliyografyası ve coğrafyasıdır. Aynı şekilde dönemin birçok siyasal ve sosyal meselelerine kayıtsız kalmayarak ahlak ve siyaset konularını da tartışmış olan Çelebi titiz çalışma prensipleri geliştirmiş, eserlerinde eleştirel yöntemi ve objektif bakış açısını kullanmaktan geri durmamıştır. Çelebi, döneminde medrese ve tekkeliler arasındaki fikrî çatışmalarda taraf tutmamıştır. O fikirlerini akli, mantıki ve dinî temelleri esas alarak dile getirmiş ve böylelikle çağının bilginlerinden bir hayli farklılaşarak önemli bir ilmi şahsiyet haline gelmiştir.<sup>3</sup> Bu nedenle onun kaleme aldığı eserler, günümüzde dahi üzerinde görüş farklılıkları bulunan birçok konuya ışık tuttuğundan halen dikkat çekicidir.<sup>4</sup> Zira Çelebi döneminde fikrî ihtilafa neden olan birçok konu içinde bulunduğumuz yüzyılda bile halen tartışılmakta, örneğin felsefenin değeri ve din ile olan ilişkisinin sakıncalı olup olmayacağı konusunda çeşitli görüşler ileri sürülmektedir.

Kâtip Çelebi, çağının farklı sorunlarını özgün bir düşünce biçimiyle temellendirmiş, yanı sıra kendinden önceki düşünürlerin fikirlerinden de yararlanmayı ihmal etmemiştir.<sup>5</sup> Kuşkusuz onun dünya çapında tanınmasını sağlayan en önemli eserleri *Keşfü'z-Zunûn* ve *Cihannüma*'dır. Eserlerini Türkçe ve Arapça olarak yazan Çelebi, yirmiden fazla kitap kaleme almıştır. Bu çalışmamızda Kâtip Çelebi'nin *Mîzânü'l-Hak fî İhtiyârî'l-Ehakk* adlı eserinde temellendirdiği akli bilimler ile dinî bilginin ilişkisi incelenecektir.

<sup>1</sup> Ülkü Öktem, "Osmanlı Medreselerinde Felsefe", *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, Sayı:15, 2004, 280.

<sup>2</sup> H. Ömer Özden, *Türk Düşünce Tarihi*, Arı Sanat Yayınları, İstanbul 2015, 245.

<sup>3</sup> Orhan Şaik Gökyay, *Katip Çelebi*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1986, 9.

<sup>4</sup> İsmail Ökçelik, "Kâtip Çelebi'nin Penceresinden Osmanlı Devlet Ve Toplum Hayatına İlişkin Bazı Düşünceler", *Ulakbilge*, 5(9), 2017, 6.

<sup>5</sup> Hasan Ocak, "Siyaset/Toplum Felsefesi/Ahlaki Açısından Kâtip Çelebi'de Ulema ve Ümeranın Yeri", *Mîzânü'l-Hak İslami İlimler Dergisi*, Sayı: 1, 2016, 87.

## Kâtip Çelebi ve Mîzânü'l-Hakk

Çelebi'ye göre din ilimleri kadar akli ilimler olarak bilinen tarih, coğrafya, matematik ve felsefe de önemlidir. Bu nedenle o, genel itibariyle düşünce tarihinde dikkatleri üzerine çekmeyi başarmış olan bilginlerin ve düşünürlerin, dinî bilgi ile hikmeti entelektüel kişiliklerinde birleştirmeyi başaramış olanların olduğunu kabul eder.<sup>6</sup> Zira Çelebi, hakikatin bilgisini araştıranlar ve bu konuda derin bir bilgeliğe ulaşmayı başarmış olanları hem dinî bilgiye hem de aklın ürünü olan bilgiye müracaat etmiş olan İmam Gazzâlî, Şirazi, Teftâzânî ve Fahreddin Râzî gibi şahsiyetleri sıralamış olması rastlantı değildir.<sup>7</sup> Toplumda kutuplaşmalara ve düşünsel saplantılara yol açabileceği kaygısıyla her türlü taassuba karşı çıkan Çelebi, taassubun oluşmasına neden olan tüm meseleleri ele alarak işlemiş, bunları nakil bilgisinin ve akli ilimlerin süzgecinden geçirerek yeniden yorumlama gayreti içinde olmuştur. İşte bu gayretin sonucu olarak Çelebi, Mîzânü'l-Hakk'ını kaleme almıştır.<sup>8</sup>

Mîzânü'l-Hakk'ta o, eğitim faaliyetlerinde gözlemlediği çeşitli eksiklikleri de aktarmayı ihmal etmez. Zira öğrencisi olduğu halde zaman zaman Kadızâde Mehmed Efendi'yi<sup>9</sup> eleştirmekten geri durmayan Çelebi, onun belli başlı bazı dinî meselelerde ezbere dayanan bir eğitim anlayışı benimsediğini iddia eder. Kadızâde'nin meseleleri değerlendirme konusunda akli ilimleri "*felsefilik*"<sup>10</sup> olarak kabul ettiğini ifade eden Çelebi, onun okuttuğu çoğu dersin yüzeysel ve basit olduğunu dile getirmekten de çekinmemiştir.<sup>11</sup> O, akıl ve bilim ile ilerlemenin orantılı olduğunu iddia eder.<sup>12</sup> Dolayısıyla Kadızâde'nin aksine Çelebi, Mîzânü'l-Hakk'ın özellikle giriş kısmında felsefe de dâhil olmak üzere tüm akli ilimlerin önemini sosyal, siyasal ve gündelik hayat üzerinden örnekler sunarak ispat etmeye çalışır. Ona göre ilim çevresindeki genel kabulün aksine felsefe ile dinin yöntemi arasında

<sup>6</sup> İlhan Kutluer, "Katip Çelebi ve Bilimler: Keşfü'z-zunun'un Mukaddimesinde "el-İlm" Kavramı", *M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18 (2000), 98.

<sup>7</sup> Katip Çelebi, *Mîzânü'l-Hak fî İhtiyârî'l-Ehakk* (Çev. Orhan Şaik Gökyay), Kabcacı Yayınevi, İstanbul 2008, 20.

<sup>8</sup> Gökyay, *Katip Çelebi*, 24.

<sup>9</sup> Küçük Kadızâde olarak da bilinen Mehmed Efendi, 1582 yılında Balıkesir'de dünyaya geldi. Babası kadı olduğu için Kadızâde lakabıyla anılan Mehmed Efendi, gençlik yıllarında İmam Birgivi'nin talebelerinden ders almış, ilerleyen yıllarda İstanbul'daki camilerde dersler ve vaazlar vermiştir. 17. yüzyılda dini ve içtimai bir hareket olarak başlayan Kadızâdeliler hareketi, adını Kadızâde Mehmed Efendi'den almaktadır. Kadızâdeliler, Hz. Peygamber sonrasında ortaya çıkan çeşitli âdet ve uygulamaların bid'at olduğunu kabul edip, bunlara şiddetle karşı çıkmışlardır. Bununla birlikte Kadızâde Mehmed Efendi ile Abdülmecid Sivasî arasında tartışılmış olan konuların tamamı Kadızâdeliler hareketinin odak noktasını teşkil eder. Genel itibariyle bu konuları üç ana başlık altında toplamak mümkündür: 1. Tasavvufî düşünce ve uygulamalarla ilgili meseleler. 2. Dini inanışlar ve ibadetlerle ilgili meseleler. 3. İçtimai ve siyasi hayatla ilgili konular. (Ayrıntılı bilgi için bkz. Semramis Çavuşoğlu, "Kadızâdeliler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/100-102.)

<sup>10</sup> Felsefeye uğraşmak, filozof gibi düşünmek anlamına gelen bir tabir.

<sup>11</sup> Çelebi, *Mîzânü'l-Hak fî İhtiyârî'l-Ehakk*, 96.

<sup>12</sup> Özden, *Türk Düşünce Tarihi*, , 249.



uygunluk vardır. Ayrıca şüpheli görünün bazı konularda felsefe gibi aklî ilimler, kişiyi şüpheden arındırmada yol gösterici olabilmektedir.<sup>13</sup> Esasen salt dinî bilgi ile hükmetmenin cahillik alameti olduğunu düşünen Kâtip Çelebi'nin bu hususta felsefenin de hakikatin bilgisi olduğu görüşünü kabul eden İbn Rüşd'ün izini takip ettiğini söylemek mümkündür.<sup>14</sup>

Bununla birlikte halkın düşünce ve eylemleri üzerinde azımsanmayacak bir öneme ve etkiye sahip olan dönemin medrese ve tekkeleri arasında yukarıda da değinildiği üzere, amansız bir fikrî mücadelenin olduğu anlaşılmaktadır. Çeşitli dini, sosyal ve siyasal konularda birbirlerini tekfir eden ve tekkeliler-medreseliler olarak ayrılan iki grup, tartıştıkları konular üzerinden halkı ve ilmiye sınıfını da etkileri altına almışlardır. Toplumda kutuplaşmaya ve zaman zaman çatışmalara neden olan bu iki grup, Çelebi döneminde Abdülmecid Sivasî Efendi'nin<sup>15</sup> fikirlerini takip eden Sivasîler ve Kadızâde Mehmed Efendi'nin düşüncelerini savunan Kadızâdeliler olarak isimlendirilmekteydi. Kâtip Çelebi, bu iki grubun gerçekte boş ve taassubu tetikleyen tüm tartışmalarının portresini, Sivasî Efendi ve Kadızâde özelinde şu cümleleriyle aktarmaktadır: *"Bu iki şeyh zamanında birbirlerinin tam zıddı olup meşreplerinin de başka başka oluşu yüzünden aralarında Besus Savaşı vardı. Bu risalede yazdığımız konuların çoğunda Kadızâde Efendi bir tarafı tutup Sivasî Efendi diğer tarafı tuttuğu için ifrat ve tefrit yoluna giderler ve iki şeyhin tarafını tutanlar da birbirleriyle tartışıp kavga ederlerdi. Nice yıllar bu tutum üzere iki şeyh arasında dedikodular sürüp gitmiş, boşuna tartışmalar yüzünden iki grubun arasına büyük nefretler ve düşmanlıklar girmişti. Şeyhlerin çoğu da iki bölüğe ayrılıp birer tarafı tutular. İçlerinde akıllı olanlar "bu iş taassuptan doğma bir kuru kavgadır. Muhammed-Allah'ın salat ve selamı üzerine olsun- ümmetiyiz ve din kardeşiyiz; ne Sivasî beratımız ne Kadızâde'de hüccetimiz vardır. Onlar iki bilgili fakat dalavereci şeyhti, birbirlerine karşı olmakla ün yapıp padişahın malumu oldular ve bu bahane ile iş görüp dünyadan murat aldılar. Ahmaklık edip bizim onların davasını sürüp gitmemiz nedendir? Bundan biz zarardan başka nesne elde edemeyiz," diye karışmadılar. Ama ahmaklar ısrar edip iki tarafta onlar gibi ün yapmak umuduyla bazı davalara yapıştılar. Kürsülerde birbirlerine taş atıp laf sokarak dil ile yaptıkları karşılama, kılıç ve süngüyle savaşa yol*

<sup>13</sup> Çelebi, *Mîzânü'l-Hak fî İhtiyârî'l-Ehakk*, 23.

<sup>14</sup> İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl el-Keşf an minhâci'l-edille*, (Haz. Süleyman Uludağ), Dergah Yayınları, İstanbul 2012, 67.

<sup>15</sup> Halvetiyye tarikatının Şemsiyye kolu şeyhlerinden olan Abdülmecid Sivasî, 1563-1639 yılları arasında yaşamıştır. III. Mehmed tarafından İstanbul'a davet edilen Sivasî Efendi'nin taşradaki tarikat faaliyetleri, 1600'lü yılların başından itibaren merkeze taşınmıştır. Sivasî Efendi, İstanbul'da Kadızâde Mehmed Efendi'nin önderliğindeki vaizler zümresinin cami kürsülerinde tarikat mensuplarına karşı takınan olumsuz tavır ve sataşmalarına kayıtsız kalmayarak onlara karşı tasavvuf ve tarikatları savunmuştur. Bu tartışmalar tarihte Kadızâdeliler-Sivasîler mücadelesi olarak yerini almıştır. (Ayrıntılı bilgi için bkz. Cengiz Gündoğdu, "Abdülmecid Sivasî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/286-287.)

*açmaya yaklaşınca saltanat tarafından sürgün edilerek kimlerinin kulaklarının çekilip terbiyelerinin verilmesi lazım geldi.”<sup>16</sup>*

Kâtip Çelebi Mîzânü'l-Hakk'ta felsefeyle birlikte bütün akli ilimlerin değerli olduğunu ifade ettiği bir mukaddime ile birlikte dönemin ihtilaflı konularını içeren yirmi bir farklı meseleyi incelemektedir. Bu bağlamda Mîzânü'l-Hakk'ın temel problematiğinin, aklî ve naklî ilimler arasındaki ilişkiyi dönemin tartışma konusu olan ihtilaflı meseleler üzerinden temellendirmek olduğunu söylemek mümkündür.<sup>17</sup>

### **Akıl- Nakil / Felsefe-Din İlişkisi**

Akıl-nakil ilişkisi ya da felsefe-din ilişkisi, düşünce tarihi boyunca süregelen bir sorun alanıdır. Özellikle Antik Yunan felsefesinin Yahudi, Hıristiyan ve Müslüman coğrafyasıyla temas etmesiyle birlikte söz konusu ilişki gelişme göstermiş, dolayısıyla yeni düşünce akımları bu ilişki üzerinden ortaya çıkmaya başlamıştır.

Belirtmek gerekir ki, dinî bilginin elde edilme biçimi diğer bilgi türlerinden farklıdır. Dinî bilginin kaynağı vahiy, başka bir ifadeyle aşkın bir varlıktır. Bu nedenle dinî bilgide mutlak doğruluk ve teslimiyet söz konusudur.<sup>18</sup> Bununla birlikte düşünce dünyasında iman ve ahlak gibi konular genel itibarıyla din vasıtasıyla beslenirken fikrî ve ilmî meseleler felsefe yoluyla beslenmiştir. Öte taraftan yöntemleri farklı olmakla birlikte esasında hem din hem de felsefe insanın muhatap olduğu problemlere çözüm arar.<sup>19</sup> Dolayısıyla din âlimleri ve bilim insanları meselenin doğası gereği felsefi konulara yabancı değildirler.

Felsefe ve din değinildiği üzere, yöntem açısından farklılık gösterse bile esasında bu iki alan birbirini besler ve tamamlar. Din, gerçekliği bir bütün olarak kavrayıp sunarken akıl, parça parça ve belli bir zaman dilimi içinde işlemek suretiyle gerçekliğin bilgisini ortaya koyabilir. Kur'an'da geçen İbrahim peygamberin kıssası<sup>20</sup> konuyu daha iyi anlamak için bize iyi bir örnek sunmaktadır. Bununla birlikte din, gelişigüzel bir düşünce biçimi değildir. Sistemli ve bütüncül bir yapıya sahip olan din, insanın çok yönlü ihtiyaçlarına karşılık verebilecek bir yapıdadır. Felsefe ise din konusunu çalışma alanı olarak işleyebilir ancak dine olması gereken makamdan daha düşük bir mevki de tayin edemez.<sup>21</sup> Zira insanın akılla ulaşabileceği bilgi, dinî bilgi ile kıyaslandığında sınırlı bir özellik taşımaktadır. Bu bağlamda

<sup>16</sup> Çelebi, *Mîzânü'l-Hak fî İhtiyâri'l-Ehakk*, 93.

<sup>17</sup> İbrahim Kalın, "Kâtip Çelebi ve Orta Yol Bulma Sanatı", *Mîzânü'l-Hak İslami İlimler Dergisi*, Sy. 1, 2016, 22.

<sup>18</sup> Necati Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, Akçağ Yayınları, Ankara 1999, 210.

<sup>19</sup> Süleyman Uludağ, *Felsefe Din İlişkileri*, Dergah Yayınları, İstanbul 2012, 67.

<sup>20</sup> Hz. İbrahim'in kıssası ile ilgili geniş bilgi için bkz. En'âm 6/74-83.

<sup>21</sup> Muhammed İkbâl, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden İnşası*, (Çev. Rahmi Acar), Timaş Yayınları, İstanbul 2016,32-33.

Çelebi, felsefe-din ilişkisini yeniden temellendirmiş olması ve konuyu tartışması açısından önemli bir yere sahiptir.

Çelebi'ye göre toplumu meydana getiren her bir birey, kendi içinde bir bütünlüğe sahip mikro-kosmos bir evren gibidir. Arzu, istek ve bedensel yönüyle bitki ve hayvanlara benzeyen birey; akıllı olması ve muhakeme etme yeteneğiyle yani olayların hikmetini ve iç yüzünü bilebilme yönüyle de üstün bir yaratılışa sahiptir.<sup>22</sup> Birey, söz konusu ayırt edici özellikleri sayesinde varlık üzerine düşünebilir, iyiyi kötüden ayırarak ahlaki açıdan var olan toplumsal değerleri sorgulayıp hayatını söz konusu değerlere göre düzenleyebilir. Bu bağlamda düşünme ve eleştirme yetisi insanın en ayırt edici özelliği olarak belirlemeye başlar. Kuşkusuz bu yeti, insanın akıllı bir varlık olmasıyla doğrudan ilişkilidir.

Çelebi, her insanda olduğu gibi Müslüman'ın da temel görevlerinden birisinin varlığın bilgisine ve onun hakikatine ulaşmak olduğunu kabul eder. Bu bilgiye ulaşmanın en sağlam yolu ise akıldır.<sup>23</sup> Bununla birlikte Çelebi, bir bütün olarak insana ahlaklı ve erdemli olmayı öğreten, bireysel ve toplumsal normlarını belirleyen dinî bilginin de hakikatin bilgisi olduğu görüşü ile hiçbir şekilde çatışmaz. Ona göre asıl sorun, dinî bilginin yorumlanma biçimi ile ilgilidir. Zira Çelebi, dinî bilgiyi korumak adına akli ilimlerin yok sayılmasını esas itibarıyla problemin en temel kaynağı olarak görmektedir. Bu nedenle ilim çevrelerinde ve toplumda bağınazlığın temel nedenini akli ilimlerin tamamen devre dışı bırakılarak sadece nakli ilimlere bağlı kalmak olduğunu iddia eden Çelebi, akıl ile nakli ilmin hiçbir şekilde çatışmadığını kabul eder. Aksine gerçek ve güvenilir bilginin oluşmasında esas itibarıyla bu ikisinin bir arada bulunması, başka bir ifadeyle akılla elde edilen bilgi ile dinî bilginin uzlaşmasıyla ortaya konulabilir. Tarihsel olarak insanın tüm bilgi-birikiminin akıl ve dinin ürünü olduğunu kabul eden Çelebi şöyle der: *"Yaratılışın başlangıcından beri bilgin kişiler arasında akıl ve naklin ikiz olduğu, akla dayanan ile nakle dayananın iki rahvan at olduğu herkesçe kabul edilmiştir. Bu ikisi, kişiyi kesin ve su götürmez bilgilerin yücelerine çıkarmak için yol ve kılavuz, basamak ve merdiven olduğundan dolayı, araştırma ve görüşleri ortaya koyma yollarında akıl ve nakil hakkın dayanağı olduğu gibi, bütün işlerde de bu ikisine başvurulur."*<sup>24</sup>

Buna göre aklî ilimlerin hedefi, varlıkların hakikatini araştırmaktır. Din de insanlara eşyanın hakikatini araştırmalarını ve ahlaklı olmalarını emreder. Dolayısıyla bu iki hedef arasında bir çatışma olmadığından esasında her iki alan birbiriyle uyum içindedir.<sup>25</sup> Hatta dinî bilgi, varlığın bilgisine ulaşabilmek için çoğu zaman insana rehberlik etmektedir. Benzer şekilde

<sup>22</sup> Özçelik, "Kâtip Çelebi'nin Penceresinden Osmanlı Devlet Ve Toplum Hayatına İlişkin Bazı Düşünceler", 15.

<sup>23</sup> Çelebi, *Mîzânü'l-Hak fî İhtiyârî'l-Ehakk*, 20.

<sup>24</sup> Çelebi, *Mîzânü'l-Hak fî İhtiyârî'l-Ehakk*, 15.

<sup>25</sup> Kalın, "Kâtip Çelebi ve Orta Yol Bulma Sanatı", 22.

İslam düşünürü Muhammed İkbâl konu hakkında şöyle bir değerlendirme bulunmaktadır: *“İnsanın görevi ayetleri tefekkür etmektir. Böylece insan, tabiatı fethetmesini sağlayacak araçları keşfedecektir.”*<sup>26</sup>

Bu noktada belirtmek gerekir ki, İslam düşünce tarihinde akıl ve nakil bilgisini uzlaştırma gayreti, Çelebi ile başlayan bir yaklaşım tarzı değildir. Kuşkusuz Çelebi, meseleye dair temellendirmelerini kendisinden önceki birçok İslam düşünürüne dayandırmaktadır.

Özellikle İslam düşünce tarihinde akli ilimlerin öneminin fark edilmesinde Emeviler ile başlayan ve Abbasiler ile doruk noktasına ulaşan çeviri çalışmalarının etkisi tartışılmazdır. Yine İslam medeniyetinin fetihler yoluyla geniş bir coğrafyaya yayılması ve farklı düşünce biçimleriyle tanışması, İslam düşüncesinin rasyonel yönden ivme kazandığı bir dönemin başlangıcı olarak kabul edilir. Bu noktada felsefe konusuna ayrıca bir parantez açmak gerekir. Zira varlığın bilgisini ve değerlerin niteliğini akılcı bir biçimde sorgulamaya başlayan ve Antik Yunan felsefesinden etkilenen birçok İslam düşünürü, 9. ve 12. yüzyıllar arasında dikkat çekici biçimde yeni bir felsefe geleneği meydana getirmişlerdir. Genel itibarıyla İslam felsefesinde yaygın olarak kabul gören anlayış, akıl ve naklin başka bir ifadeyle felsefi bilgi ile vahiy bilgisinin uzlaştırılabilirliği yönünde olmuştur.<sup>27</sup>

Fârâbî ile başlayıp İbn Sina ve İbn Rüşd gibi düşünürlerle devam eden bu yaklaşım, Gazzâlî'nin yeni Plâtonculuğa ve Aristotelesçi düşünce biçimine yönelttiği eleştirilere kadar devam etmiştir. Bilindiği üzere Gazzâlî, hem *Tehafütü'l-Felasife*'de hem de *El-Münkız*'da Antik Yunan düşünce biçimini takip eden ve başta İbn Sina ile Fârâbî olmak üzere birçok filozofun İslam akaidi ile örtüştürülmesi mümkün olmayan görüşlerinden ötürü küfre ve bid'ata düştüklerini kabul eder. Belirtmek gerekir ki, Gazzâlî'nin bu eleştirisi doğrudan doğruya felsefi bilgiye yönelik değildir. Bununla birlikte onun felsefeye karşı mesafeli durduğu da bir realitedir. Ancak o, felsefecilerin görüşlerinin tümüyle yok sayılmasının da ciddi tehlikelerinin olduğunu ifade eder. Zira Gazzâlî şöyle der: *“...İkinci tehlike, İslam'a hizmet etmek isteyen cahil kimselerden kaynaklanmaktadır. Bu kimseler, felsefecilerin bütün görüşlerini inkâr etmenin dine destek olmak ve dine sahip çıkmak olduğunu zannederler. Bu sebeple, onlar felsefecilerin bütün bilgilerini reddetmiş ve onların o konularda bilgisiz olduklarını iddia emişlerdir.”*<sup>28</sup>

Bu bağlamda Gazzâlî'nin eleştirileri, her ne kadar kendisinin doğrudan doğruya böyle bir amacı olmamış olsa da, özellikle felsefeyi ortadan kaldırmaya yönelik bir tavrın sembolü olarak anlaşılmasına neden olduğu kabul edilmektedir.<sup>29</sup> Dolayısıyla Gazzâlî'den sonraki birçok İslam düşünürü-

<sup>26</sup> Muhammed İkbâl, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden İnşası*, (Çev. Rahmi Acar), Timaş Yayınları, İstanbul 2016, 42.

<sup>27</sup> Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, (Çev. Kasım Turhan), Şato Yayınları, İstanbul 2013, 256.

<sup>28</sup> İmam Gazzâlî, *El-Münkız Mine'd-Delal*, Gelenek Yayınları, İstanbul 2015, 46.

<sup>29</sup> Ahmet Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Yayınları, Bursa 1999, 135.

rü, başta felsefe olmak üzere zamanla akli ilimlere mesafeli durmaya başlamış, felsefeyle meşgul olmanın İslam düşüncesine aykırı bir uğraş olduğuna kanaat getirmişlerdir.

Bununla birlikte Kâtip Çelebi, İslam dünyasında felsefi düşünceyi önemsiz gören anlayışın tek nedenini sadece Gazzâlî ve Gazzâlî'den sonra İslam düşüncesinde meydana gelen gelişmelerle sınırlandırmaz. Ona göre meselelerin diğer bir kaynağı İslam dininin ilk dönemlerine kadar uzanmaktadır. Bilindiği üzere, Hz. Peygamber Kur'an-ı Kerim'in tavsiye ettiği şekliyle daima bilime önem vermiş, bu konuda çeşitli düzenlemeler yapmaktan geri durmamıştır. Doğal olarak İslam dünyasında bilim, Kur'an ve sünnetin teşvik edici yönüyle birlikte gelişme göstermiştir.<sup>30</sup> İslam peygamberinden sonra gelenler mimari, tıp, astronomi gibi bilimsel alanlarda ciddi çalışmalar yapmış ancak dinin özünün bozulabileceği düşüncesiyle felsefi bilginin zararlı olabileceği kanaatini taşımışlardır. Başka bir ifadeyle Hz. Muhammed'ten sonra gelenler, Kur'an ve sünnet dinin yegâne kaynakları olduğundan ve bütün imanı-itikadî dinamikler bu iki kaynaktan alındığından, söz konusu dinamiklerin felsefi düşünce ile karışarak asliyetini kaybedebileceği endişesiyle felsefeye mesafeli durmuşlardır. İlk zamanlarda dinin temel inanç esaslarını korumaya yönelik olan bu durum, Çelebi'ye göre zamanın gereği olarak yerinde bir uygulamadır. Ancak asırlar sonra ilimle uğraşan çevrelerin tarihsel bir nedeni bulunan söz konusu yaklaşımı, içinde buldukları çağa uyarlama gayretinin taassubu tetiklediğini kabul eder. Kâtip Çelebi, eleştirisini şu sert sözlerle dile getirir: "*Lakin nice boş kafalı kimseler İslamlığın başlangıcında bir maslahat için ortaya konan rivayetleri görüp cansız taş gibi salt taklit ile donup kaldılar. Ashını sorup düşünmeden red ve inkâr eylediler. Felsefi ilimler diye kötüyü, yeri göğü bilmez cahil iken bilgin geçindiler. "Göklerin ve yerin hükümdarlığına, Allah'ın yarattığı her şeye ve ecellerinin yaklaşmış olabileceğine bakmadılar mı?"<sup>31</sup> tehdidi kulaklarına girmedir. Yere ve göğe bakmayı öküz gibi göz ile bakmak sandılar.*"<sup>32</sup>

Öte taraftan Çelebi eğitim, din ve ahlak alanlarındaki erozyonun temel nedenini, ilmiye sınıfının gerilmesinin sonucuna bağlamaktadır. Zira ilim çevresinin bozulması ve öğretimde kalitenin ortadan kaybolması esasında iki temel nedenden kaynaklanmaktaydı. Ona göre ilk neden, yukarıda da belirtildiği üzere felsefe ile doğrudan ilişkilidir. Çünkü Fatih Sultan Mehmet zamanında kısmen de olsa medreselerde okutulan felsefe zamanla itibarını kaybederek değersizleştirilmiştir. İkinci neden ise haksız kazanç ve rüşvetin ilmiye sınıfına mensup olanlar arasında yaygınlaşmış olmasıdır.<sup>33</sup> Bu

<sup>30</sup> Ali Bakka, "Hz. Peygamber'in Bilim ve Teknolojiyi Teşvik Eden Uygulamaları", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (Haziran 2018): 17.

<sup>31</sup> *A'raf* 7/185.

<sup>32</sup> Çelebi, *Mîzânü'l-Hak fî İhtiyârî'l-Ehakk*, 21.

<sup>33</sup> Ocak, "Siyaset/Toplum Felsefesi/Ahlaki Açısından Kâtip Çelebi'de Ulema ve Ümeranın Yeri", 93.

nedenle Çelebi'nin rüşvet meselesine Mizan'ul Hakk'ta ayrıca bir başlık açmış olması tesadüf değildir.<sup>34</sup>

Anlaşılabacağı üzere, İslam dininin temel doktrinlerini korumak kaygısıyla farklı uygarlıklara ait bilimsel ve düşünsel birikimin göz ardı edilmesine karşılık çok geçmeden İslam coğrafyasının genişlemesiyle birçok farklı bilgi ile temasın sağlanması, İslam düşünce tarihinin seyrini değiştirmiştir. Değindiği üzere bu durum, birçok yeni fikrî hareketin ve bilimsel çalışmaların meydana gelmesine olanak sağlamıştır. Öte taraftan Çelebi'nin de kabul ettiği üzere belli bir aşamadan sonra İslam düşüncesinde özellikle taassup ve bağnazlığın yayılmasıyla bilimsel ve felsefi alanda iniş kaçınılmaz hale gelmiştir.<sup>35</sup>

### Sonuç

Akıl-nakil ilişkisi, İslam düşünce tarihinde özellikle 7-12. yüzyıllar arasında birçok İslam düşünür tarafından incelenmiştir. Kuşkusuz İslam filozofları, dinin temel prensipleri ile çatışmamak için genel itibariyle akli-nakli ya da felsefe ile dini bilgiyi uzlaştırma gayretinde olmuşlardır. Kâtip Çelebi bu konuda kendinden önceki İslam düşünürlerinin izini takip eder. Bu nedenle Çelebi için dinî ilimler ve akli bilimler birbirlerinin zıttı değildir. Aksine doğru bilgiye ulaşmak, hurafelerden kurtulmak için dinî ilimler ve akli bilimler birbirlerini tamamlayan iki alandır. Zira dinî bilginin önemli olduğu kadar pozitif ilimlerin de insan hayatı için gerekliliği tartışılmazdır. Çünkü toplumsal hayata yön veren, bireysel ve toplumsal ilişki biçimlerini düzenleyen ilkelerin birçoğunun kaynağı günümüz dünyasında hem dinî bilgiye hem de pozitif ilimlere dayanmaktadır. Yine insanların bilim sayesinde yaşam standartları yükselmektedir. Bir hayat kuralı olarak din ise bireysel ve toplumsal ahlakın şekillenmesinde ciddi bir rol üstlenmektedir. Dolayısıyla her iki alanın da sunduğu bilgi kendi içinde bir tutarlılık barındırır.

Bununla birlikte başta İslam dini olmak üzere genelde dinler insanın düşünmesini, varlığın bilgisini elde edebilmesi için akıl yürütmesini öğütler. Söz konusu akıl yürütme işi ise kuşkusuz bizlere felsefeyi, bilimi ve sanatı hatırlatmaktadır. Bu nedenle Kur'an-ı Kerim'de birçok ayet insana bahşedilmiş olan akıl yetisini kullanması için telkinde bulunmaktadır.

Son olarak belirtmek gerekir ki, Mîzânü'l-Hakk'ta Çelebi'nin yaptığı tespit ve eleştiriler dikkat çekici bir biçimde günümüze de ayna tutmaktadır. Zira yüzyıllar geçmesine rağmen toplumda benzer tartışmalar ve buna bağlı olarak fikrî kutuplaşmalar halen devam etmektedir. Bu nedenle Çelebi'yi anlamının, tümüyle olmasa da zihinlerde felsefeye dair beliren birçok so-

<sup>34</sup> Çelebi, *Mîzânü'l-Hak fi İhtiyârî'l-Ehakk*, 86-88.

<sup>35</sup> Kutluer, "Katip Çelebi ve Bilimler: Keşfü'z-zunun'un Mukaddimesinde "el-İlm" Kavramı", 97.

ruya çözüm bulmak konusunda bizlere rehberlik yapacağını öngörmemiz mümkündür.

### Kaynakça

- Bakkal, Ali, "Hz. Peygamber'in Bilim ve Teknolojiyi Teşvik Eden Uygulamaları", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (Haziran 2018): 1-19.
- Cevizci, Ahmet, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Yayınları, Bursa 1999.
- Çavuşoğlu, Semramis, "Kadıızâdeliler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/100-102.
- Çelebi, Katip, *Mîzân-ül-Hakk fî İhtiyâri-l Ehakk*, (Çev. Orhan Şaik Gökyay), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2008.
- Fahri, Macit, *İslam Felsefesi Tarihi*, (Çev. Kasım Turhan), Şato Yayınları, İstanbul 2013.
- Gazzalî, İmam, *El-Münkız Mine'd-Delal*, Gelenek Yayınları, İstanbul 2015.
- Gökyay, O. Şaik, *Katip Çelebi*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1986.
- Gündoğdu, Cengiz, "Abdülmeccid Sivasî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/286-287.
- İkbal, Muhammed, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden İnşası*, (Çev. Rahmi Acar), Timaş Yayınları, İstanbul 2016.
- Kalın, İbrahim, "Kâtip Çelebi ve Orta Yol Bulma Sanatı", *Mîzânü'l-Hak İslami İlimler Dergisi*, Sy. 1, 2016, 21-24.
- Kutluer, İlhan, "Katip Çelebi ve Bilimler: Keşfü'z-zunun'un Mukaddimesinde "el-İlm" Kavramı", *M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18 (2000), 79-99.
- Ocak, Hasan, "Siyaset/Toplum Felsefesi/Ahlakı Açısından Kâtip Çelebi'de Ulema ve Ümeranın Yeri", *Mîzânü'l-Hak İslami İlimler Dergisi*, sy. 1, 2016, 83-100.
- Öktem, Ülkü, "Osmanlı Medreselerinde Felsefe", *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, Sayı:15. 2004.
- Öner, Necati, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, Akçağ Yayınları, Ankara 1999.
- Özçelik, İsmail, "Kâtip Çelebi'nin Penceresinden Osmanlı Devlet Ve Toplum Hayatına İlişkin Bazı Düşünceler", *Ulakbilge*, 5(9), 2017, 1-28.
- Özden, H. Ömer, *Türk Düşünce Tarihi*, Arı Sanat Yayınları, İstanbul, 2015.
- Rüşd, İbn, *Faslu'l-makâl el-Keşf an minhâci'l-edille*, (Haz. Süleyman Uludağ), Dergah Yayınları, İstanbul 2012.
- Uludağ, Süleyman, *Felsefe Din İlişkileri*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2012.





**Savaş Ayetlerinde Tekrar Üslup Açısından**  
**Bir İnceleme**  
*Repetition in War Verses a Stylistic Study*

**Abdelkarim Amin Mohamed Soliman**

Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,  
Arap Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı.

İzmir / Türkiye

PhD, Dokuz Eylül University, Faculty of Theology,  
Department of Arabic Language and Rhetoric

İzmir / Turkey.

abdelkreemameen@yahoo.com

ORCID ID: 0000-0003-2999-1031

**Makale Bilgisi / Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 06 Mart / 06 March 2020

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 16 Haziran / June 2020

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Haziran / June

**Atıf / Citation:** Abdelkarim Amin Mohamed Soliman, "Savaş Ayetlerinde Tekrar Üslup Açısından Bir İnceleme", *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11 (Yaz) 2020) : 129-161

## التَّكْرَارُ فِي آيَاتِ الْقِتَالِ دِرَاسَةٌ أُسْلُوبِيَّةٌ

### الملخص

يُعَدُّ التَّكْرَارُ أَحَدَ أَهَمِّ الْمَلَامِحِ الْأُسْلُوبِيَّةِ الْبَارِزَةِ فِي النَّصِّ الْإِبْدَاعِيِّ عَامَّةً وَالْقُرْآنِيِّ خَاصَّةً؛ لِمَا يَمْتَلِكُهُ مِنْ قُدْرَةٍ عَلَى إِثْرَاءِ النَّصِّ، وَتَقْلِيلِ الْكَبِيرِ مِنَ الْمَعَانِي وَالذَّلَالَاتِ مِنَ الْمُبْدِعِ إِلَى الْمُتَلَقِّي، كَمَا يُمَثِّلُ التَّكْرَارُ أَحَدَ فُنُونِ الْبَلَاغَةِ قَدِيمًا وَحَدِيثًا فِي تَحْلِيلِ التُّصَوُّصِ وَالْكَشْفِ عَنْ جَمَالِيَّاتِهَا.

وتَهْدِيفُ دِرَاسَتِي هَذِهِ إِلَى تَحْلِيلِ النَّصِّ الْقِتَالِيِّ فِي الْقُرْآنِ، عَنْ طَرِيقِ التَّوْظِيفِ الْغَنِيِّ لِلتَّكْرَارِ. فَأَيَّاتُ الْقِتَالِ، تُنَمَّلُ فِي جَمَلِيَّتِهَا نَصًّا تَشْرِيحِيًّا وَأَدْبِيًّا فِي آن، لِيَدَّ يَاقُومَ التَّكْرَارُ فِيهَا بِوِظِيفَةٍ مُرَدَّوَجَةٍ، الْأُولَى: دِينِيَّةً، تَرُومُ تَقْرِيرَ وَتَأْكِيدَ الْمَوْقِفِ الدِّينِيِّ أَوْ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ، الَّذِي خَافَ بِهِ النَّصِّ، وَشَرَحَهُ وَتَفَصَّلَهُ، وَالْأُخْرَى: أَدْبِيَّةً تَتَمَثَّلُ فِي تَأْكِيدِ دَلَالَةِ الْمَعَانِي وَإِبْرَازِهَا وَبِنَاحِهَا بِالصُّورَةِ الْأَكْثَرِ إِثَارَةً وَتَأْثِيرًا، بِالإِضَافَةِ إِلَى عَمَلِهَا كِرَابِطَ بَيْنَ بَنَى النَّصِّ وَأَفْكَارِهِ، فَهِيَ كَالْعُقْدِ الْمُفْصَلِيَّةِ الَّتِي تُجْمَعُ وَتُرَبَطُ عُنَاصِرُ النَّصِّ، فَالتَّكْرَارُ أَحَدُ أَهَمِّ أَدْوَاتِ سَبْكِ النَّصِّ. وَقَدْ جَاءَتْ الدَّرَاسَةُ عَلَى الشُّحُوِّ التَّالِي:

- المقدمة: 1- التَّكْرَارُ لُغَةً وَاصْطِلَاحًا. 2- تَكْرَارُ الْحَرْفِ. 3- تَكْرَارُ الصِّيغَةِ. 4- تَكْرَارُ الصَّمِيمِ. 5- تَكْرَارُ الْفِعْلِ. 6- تَكْرَارُ الْاسْمِ. 7- تَكْرَارُ الْإِسْتِفْهَامِ. 8- تَكْرَارُ اللَّفْظِ الْمَعْنَى. 9- تَكْرَارُ الْمَعْنَى دُونَ اللَّفْظِ. 10- تَكْرَارُ الْفَاصِلَةِ. الْكَلِمَاتُ الْمَفْتَاحِيَّةُ: التَّكْرَارُ، آيَاتُ الْقِتَالِ، دِرَاسَةٌ، سُلوْبِيَّةٌ.

### Öz

Tekrar, genelde edebi metinlerde özelde Kur'ân'da öne çıkan üsluba ait özelliklerin en önemlilerden biridir. Zira metnin zenginleştirilmesi, pek çok mana ve delaletin yaratıcıdan/sanatçıdan muhataba aktarılmasında önemli bir güce sahiptir. Aynı zaman tekrar, hem geçmişte hem de günümüzde, metin tahlili ve onun sahip olduğu estetik değerini ortaya konulması bakımından belagata ait sanatlardan birini de temsil etmektedir.

Bu çalışma, tekrarın sanatsal kullanımı açısından Kur'ân'da geçen savaşa ait metinlerin tahlilini hedeflemektedir. Genel olarak savaş ayetleri, hüküm koyan metinler oldukları gibi aynı zaman edebi metinlerdir. Bu yüzden ayetlerde var olan tekrar ikili bir göreve sahiptir. Birincisi; Dini gayeye matuf olup metnin getirmiş olduğu dini tutum ve şeri hükmü yerleştirmek, pekiştirmek ve şerh edip açıklamaktır. Diğeri ise edebî olup metnin delalet ettiği mananın pekiştirilmesi ve bu mananın daha etkili ve dikkat çekici tarzda ortaya çıkarılıp gösterilmesidir. Diğer yandan tekrarın, metnin yapısı ve içerdiği fikirleri arasında bağlaç olmak gibi bir işlevi de vardır. Bir bakıma tekrar, metnin unsurlarını bir araya getiren ve onları birbirine bağlayan menteşeler gibidir. Yani, metni şekillendiren en önemli araçlardan biridir. Çalışma şu başlıklardan oluşmaktadır:\* Mukaddime. 1- Tekrarın lügat ve terim anlamı. 2- Harfin tekrarı. 3- Kipin tekrarı. 4- Zamirin tekrarı. 5- Fiilin tekrarı. 6= İsmi'nin tekrarı. 7- Sorunun tekrarı. 8- Lafız ve mananın tekrarı. 9- Mananın lafız olmadan tekrarı. 10- Fasilanın tekrarı.

**Anahtar Kelimeler: Tekrar, Savaş Ayetleri, Üslup, İnceleme.**

### Abstract

Repetition is considered one of the most important stylistic traits in literary texts in general and the Quranic text in particular due to its ability to enrich any text, and to transfer a lot of meanings and hints from the writer to the recipient. In addition, repetition represents one of the main tools of Rhetoric's old and new in analyzing texts and revealing their aesthetics.

My study aims at analyzing war verses in the Quran through investigating the technical and stylistic usage of repetition.

War verses in general represent a legislative and literary text at the same time, therefore repetition performs a double mission: the first is religious which shows the religious perspective and the legislation it entails. The second is the literary, which is embodied in the representation of meanings and its symbols and their explanations in the best effective manner. It also connects the ideas of the text since it serves as connections that bind the elements of the text together. Repetition is one of the most important binding tools in a text. The study is as follows:

Introduction 1. Repetition as a term. 2. Repetition of the preposition. 3. Repetition of the expression. 4. Repetition of the pronoun. 5. Repetition of the verb. 6. Repetition of the noun. 7. Repetition of the question 8. Repetition of the word and meaning. 9. Repetition of meaning without the Word. 10. Repetition of the comma.

Key words: Repetition, War Verses, Stylistic, Study.

### المَقْدَمَةُ

اهتمت الدراسات النقدية الحديثة بالكشف عن الخصائص الأسلوبية للنصوص الأدبية، وبخاصة المنهج الأسلوبى، وهو ما أعاد لفنون البلاغة العربية مكانتها كأدوات فنية ونقدية يمكن توظيفها في الكشف عن جماليات النصوص، وقد حظي علم البديع باهتمام خاص، فتجاوز دوره من الوظيفة التحسينية إلى الوظيفة الفنية الجمالية، وقد نال التكرار اهتماماً خاصاً على المستويين الإبداعي والنقدي، حتى نجد شاعرة وناقدة رائدة تقول: "جاءت على أبناء هذا القرن فترة من الزمن عدوا خلالها التكرار، في بعض صور، لوأ من ألوان التجديد في الشعر"<sup>1</sup>، فقد نظر النقاد المعاصرون إلى النقد بوصفه أداة نقدية نافذة في الوصول إلى أسرار النصوص، "فالقصيدة في أساسها تتكون من مستويين: أولهما محسوس والآخر باطني غير محسوس، وعن طريق التكرار يتم التوصل إلى المستوى الباطني، فالتكرار في القصيدة هو الممثل للبنية العميقة التي تحكم المعنى، والكاشف لما يقف خلف الكلام، ويتعلق بشخص المتكلم من تداعيات مختلفة"<sup>2</sup>. ويذهب اعتناء الأسلوبى بالتكرار إلى أن يقيس النص بتكرار بنياته وعناصره، فيقول: إن "أسلوب النص يتوقف على العلاقة بين معدلات تكرار العناصر الصوتية والنحوية، والدلالية، وتكرار معدلات نفس هذه العناصر طبقاً لمنظور مُصَلِّب بالسِّيَاق"<sup>3</sup>. وإذا كان شعراء الحداثة قد أعادوا اكتشاف القيمة الفنية للتكرار، حتى صار ملمحاً تجديدياً عندهم، فإن القرآن قد سبقهم بقرابة أربعة عشر قرناً في توظيف التكرار توظيفاً فنياً يستطيع من خلال تنوعه وكثافته نقل المفاهيم والدلالات والمعاني التي يُراد من النص نقلها إلى المتلقي، وعلاقة التكرار بالقرآن خاصة ومتميزة وذلك يعود لتعدد موضوعات القرآن، واتساع المساحة الزمنية لتشكيله، وارتباطه بالقصص والأحداث التاريخية القديمة، والأحداث والوقائع المعاصرة، بل والمستقبلية، وهو ما ساهم في اتساع الظاهرة التكرارية في النص القرآني.

أما عن المنهج فقد أثر المنهج الأسلوبى، وذلك لما يميّز به المنهج الأسلوبى من خصائص تتصل بطبيعة الموضوعات ذات التماس البلاغى، أو التي تعنى بالوقوف على الخصائص الأسلوبية لنص ما، ومن خصائص المنهج الأسلوبى ما يلي:

1 الملائكة، نازك، قضايا الشعر المعاصر، القاهرة، مكتبة حضاة مصر، ط3، 1967، ص230.

2 عبدالمطلب، محمد، بناء الأسلوب في شعر الحداثة، الهيئة المصرية العامة، 1988، ص109.

3 فضل، صلاح، بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، الكويت، عدد رقم 164، 1413هـ-1992م، ص247.

- 1- أنه أكثر المناهج النقدية المعاصرة ارتباطاً بالتراث العربي، وخاصةً في شقيه البلاغي واللغوي، والذي لا جدال فيه أن البلاغة هي (أسلوبية) القدماء<sup>4</sup>.
  - 2- أنه يهتم بالجمع بين المبدع والمتلقي على السواء في تشكيل النص، يقول ريفاتير في تعريف الأسلوب: "إنه إبراز بعض عناصر سلسلة الكلام، وحمل القارئ على الانتباه إليها، بحيث إذا غفل عنها شؤة النص، وإذا حللها وجد لها دلالات متميزة وخاصةً. وعلى هذا فإن البحث الموضوعي يستدعي ألا ينطلق المحلل الأسلوب من النص مباشرة، وإنما ينطلق من الأحكام التي يديها القارئ حوله"<sup>5</sup>.
  - 3- اهتمام الأسلوبية بالنص ذاته، فاعتنت بلغة النص، وشحناته الوجدانية الخاصة بالمتكلم من ناحية، وبالمتلقي من ناحية أخرى، يقول بالي عن علم الأسلوب: "هو العلم الذي يدرس وقائع التعبير اللغوي من ناحية محتواها العاطفي، أي: التعبير واقع الحساسية الشعورية من خلال اللغة وواقع اللغة عبر هذه الحساسية"<sup>6</sup>.
  - 4- استعانة الأسلوبية للمنهج الإحصائي، وتوظيفه كأداة موضوعية في تحليل النصوص، يقول الدكتور سعد مصلوح عن أهمية ذلك: "البعد الإحصائي في دراسة الأسلوب هو من المعايير الموضوعية الأساسية التي يمكن باستخدامها تشخيص الأساليب وتمييز الفرق بينها. وترجع أهمية عملية الإحصاء إلى قدرته على التمييز بين السمات والخصائص اللغوية التي يمكن اعتبارها خواص أسلوبية، وبين السمات التي ترد في النص وُزودًا عشوائيًا"<sup>7</sup>.
- الدراسات السابقة: هناك الكثير من الدراسات الحديثة التي تناولت ظاهرة التكرار، ولكن أغلبها توجه إلى الفنون الأدبية وخاصة الشعر، والقليل منها تناول التكرار في القرآن، وذلك بدراسته بشكل مطلق، أو بدراسته في القصص القرآني، أو بدراسته في سورة من سور القرآن، دون الاعتناء بدراسة التكرار في موضوع من موضوعات القرآن، وهو ما أفقد في رأيي - قدرة التكرار كأداة أسلوبية في الكشف عن مفاهيم القرآن وقضاياها، وأفقدته قدرته كأداة ربط بين عناصر الموضوع الواحد وأفكاره. فالقرآن نص مترابط ومتسبب ومتناغم، معنى، وشكلاً، ولغة، وتصويراً، وإيقاعاً، وقد لعب التكرار دوراً كبيراً في خلق هذا الترابط والتناغم والانساق. وقد حاولت في دراستي هذه توظيف التكرار في أحد أهم موضوعات القرآن، وأشدّها ارتباطاً بواقع الأمة قديماً وحديثاً، وأكثرها إثارة للمفتونين والحاقدن على الإسلام وأهله.
- ومن الدراسات السابقة التي تناولت ظاهرة التكرار في القرآن:
- 1- التكرير بين المثير والتأثير، عزّالدّين علي السيّد، بيروت، عالم الكتب، 1986م.
  - 2- التكرار بلاغة، إبراهيم محمد الخولي، القاهرة، دار الفكر الإسلامي، 2004م.
  - 3- التكرار مظهره وأساره، عبدالرحمن محمد الشهراني، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1983م.
  - 4- أسلوب التكرار في القصة القرآنية، قصّة موسى - عليه السلام - نموذجاً، حفيظة عبدوي، رسالة ماجستير، جامعة أبي بكر بلقايد، الجزائر، 2001م.

4 عبدالمطلب، محمد، البلاغة العربية قراءة ثانية، ط2، مكتبة لوخمان، القاهرة، 2007، ص4.

5 عبدالمطلب، محمد، البلاغة والأسلوبية، ط4، مكتبة لوخمان، القاهرة، 1994، ص240.

6 فضل، صلاح، علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1998، ص17.

7 مصلوح، سعد، الأسلوب دراسة إحصائية، ط3، عالم الكتب، بيروت، 2002، ص51.

- 5- التَّكْرَارُ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَأَسْرَارِ الْبَلَاغِيَّةِ فِي ضَوْءِ كِتَابَاتِ عُلَمَاءِ الْعَرَبِ وَكِتَابَاتِ شِبْهِ الْقَارَةِ الْهِنْدِيَّةِ (دراسة تطبيقية مقارنة)، يازمانا جنت كل، رسالة دكتوراة، الجامعة الإسلامية العالمية، باكستان، 2011م.
- 6- الملامح الأسلوبية والدلالية للتكرار في الجملة القرآنية، عدنان خالد فضل الدوسري، مجلة آداب الفراهيدي، عدد2، السنة الأولى.
- 7- من بلاغة التكرار في القرآن، كولان علي السنوسي الشريف، مجلة جامعة سبها (العلوم الإنسانية)، المجلد السادس، العدد الثاني، 2007م.

### أولاً: تعريف التكرار لغةً واصطلاحاً:

أ- التَّكْرَارُ لُغَةً: التَّكْرَارُ/ التَّكْرِيهُ فِي اللُّغَةِ أَسْلُهُ مِنَ الْكَرْ وَهُوَ الرُّجُوعُ، وَيَأْتِي بِمَعْنَى الْإِعَادَةِ وَالْعَطْفِ. فَ"كَرَّرَ الشَّيْءَ وَكَرَّرَهُ، أَي: أَعَادَهُ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى"<sup>8</sup>، وَالتَّكْرَارُ وَالتَّكْرِيهُ بِمَعْنَى وَاحِدٍ، يَقُولُ الْجَوَاهِرِيُّ: "الْكُرُّ: الرُّجُوعُ، يُقَالُ: كَرَّرْتُ الشَّيْءَ تَكْرَارًا وَتَكْرِيًّا"<sup>9</sup>، وَقَدْ وَرَدَ الْمُصْطَلِحَانُ بِنَفْسِ الْمَعْنَى فِي الْكُتُبِ الْبَلَاغِيَّةِ وَالتَّقْدِيئِيَّةِ قَدِيمًا وَحَدِيثًا.

ب- التَّكْرَارُ إِصْطِلَاحًا: يَأْتِي التَّكْرَارُ عَلَى رَأْسِ الْخِصَائِصِ الْأُسْلُوبِيَّةِ لِلْقُرْآنِ، وَهُوَ كَمَا يُعْرَفُهُ السَّجْهَامِيُّ "إِعَادَةُ اللَّفْظِ الْوَاحِدِ بِالْعَدَدِ أَوْ النَّوعِ، أَوْ الْمَعْنَى الْوَاحِدِ بِالْعَدَدِ أَوْ النَّوعِ، فِي الْقَوْلِ مَرَّتَيْنِ فُضَاعَةً، وَهِيَ اسْمٌ لِمَحْمُولٍ يُشَابَهُ بِهِ شَيْءٌ شَبَّاهٌ فِي جَوْهَرِهِ"<sup>10</sup>، وَقَدْ كَشَفَ الزَّرْكَشِيُّ عَنِ جَمَالِيَّاتِ التَّكْرَارِ، وَعَدَّدَ فَوَائِدَهُ، وَذَافَعَ عَنِ قِيَمِهِ اللُّغَوِيَّةِ وَالفَنِيَّةِ، ضِدًّا مِّنْ حَاوَلٍ إِبْعَادَهُ عَنِ دَائِرَةِ الْفَصَاحَةِ، ظَنًّا مِنْهُمْ أَنَّهُ مَا مِنْ فَائِدَةٍ لَهُ، وَالتَّكْرَارُ لَيْسَ كَذَلِكَ "بَلْ هُوَ مِنْ مَحَابِسِهَا، لِأَسِيْمَا إِذَا تَعَلَّقَ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ، وَذَلِكَ أَنَّ عَادَةَ الْعَرَبِ فِي حِطَابَاتِهَا إِذَا أَبْهَمَتْ بِشَيْءٍ إِزَادَةً لِتَحْقِيقِهِ، وَفُرْبَ وَفُوعِهِ، أَوْ فَصَدَّتِ الدُّعَاءُ عَلَيْهِ كَرَّرْتُهُ تَوْكِيدًا، وَكَأَنَّمَا تُقِيمُ تَكَرَّرَهُ مَقَامَ الْمَقْسَمِ عَلَيْهِ أَوْ الْاجْتِهَادِ فِي الدُّعَاءِ عَلَيْهِ حَيْثُ تَقْصُدُ الدُّعَاءَ"<sup>11</sup>، وَقَدْ أَشَارَ الرَّخْشَرِيُّ إِلَى أَمِيَّةِ التَّكْرَارِ قَائِلًا: "كُلُّ تَكْرِيْرٍ جَاءَ فِي الْقُرْآنِ فَمَطْلُوبٌ بِهِ تَمْكِيْنُ الْمَكْرُورِ فِي التُّفُوسِ وَتَقْرِيرِهِ"<sup>12</sup>، وَهُوَ مَا أَحْذُ بِهِ ابْنُ الْأَثِيرِ فِي قَوْلِهِ: "إِنَّ التَّكْرِيْرَ إِذَا يَأْتِي لِمَا أَهَمَّ مِنَ الْأَمْرِ الَّذِي بَصُرْفِ الْعِيَانَةِ إِلَيْهِ يَثْبُتُ وَيَتَقَرَّرُ"<sup>13</sup>.

والتَّكْرِيْرُ عِنْدَ السُّيُوطِيِّ أْبْلَغُ مِنَ التَّأْكِيْدِ، وَهُوَ مِنْ مَحَابِسِ الْفَصَاحَةِ<sup>14</sup>، وَمِنْ فَوَائِدِهِ "التَّقْرِيرُ، وَقَدْ قِيلَ: الْكَلَامُ إِذَا تَكَرَّرَ تَقَرَّرَ"، وَمِنْهَا "يَزَادَةُ التَّنْبِيْهُ عَلَى مَا يَنْفِي التَّهْمَةَ لِيُكْمِلَ تَلْقَى الْكَلَامَ بِالْقَبُولِ"، وَمِنْهَا "إِذَا طَالَ الْكَلَامُ وَخَشِيَ تَنَابُسِي الْأَوَّلِ أُعِيدَ ثَانِيَةً تَطْرِيْقَةً لَهُ وَتَجْدِيْدًا لِعَهْدِهِ"، وَمِنْهَا "التَّعْظِيْمُ وَالتَّهْوِيلُ"<sup>15</sup>، وَقَدْ رَبطَ ابْنُ رَشِيْقٍ قِيَمَةَ التَّكْرَارِ بِالمُتَلَقِي، وَبِالْعَرَضِ الشَّعْرِيِّ "فَلَا يَجِبُ لِلشَّاعِرِ أَنْ يُكْرِّرَ اسْمًا إِلَّا عَلَى جِهَةِ التَّشْوِيْقِ وَالاسْتِعْدَابِ فِي الْغَزْلِ وَالتَّسْيِيبِ. وَالتَّوْبِيْهُ بِهِ وَالإِشَارَةُ إِلَيْهِ

8 ابن منظور، لسان العرب، مادة كزر، دار صادر، بيروت، ج5، ص135.

9 الجواهري، تاج اللغة صحاح العربية، دار العلم للملايين، بيروت، 1979، مادة (كرر).

10 السجاسي، أبو القاسم، المنزح البدعي في تجنيس أساليب البدع، تقديم وتحقيق، علاء الغازي، مكتبة المعارف، الرياض، ط: 1980، ص476.

11 الزركشي، بدر الدين محمد عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار المعرفة، بيروت، ج3، ص10.

12 الزمخشري، جار الله محمود بن عمر، الكشف عن حقائق التنزيل وعبون الأقاويل في وجوه التأويل، الطبعة الأخيرة، مكتبة الحلبي، القاهرة، 1966، ج1، ص16.

13 ابن الأثير، أبو الفتح ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق، محمد محيي الدين عبدالحاميد، المكتبة العصرية، بيروت، طبعة 1990م، ج2، ص151.

14 جلال الدين السيوطي، أبي الفضل عبدالرحمن بن أبي بكر، الإقنان في علوم القرآن، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، وزارة الشؤون الإسلامية، المملكة العربية السعودية، د. ت. ج3 ص280.

15 انظر، السيوطي، الإقنان في علوم القرآن، ج3 ص281، 282، الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3 ص11-18.

يذكر في المدح والتقرير والتوبيخ والتعظيم والوعيد والتوَجُّع والاستغاثه<sup>16</sup>، وفي هذا إهمال من ابن رَشِيْق لِمَقْصِدِ ونَفْسِيَّةِ صَاحِبِ النَّصِّ، واهْتِمَامُ بِالمُتَلَقِّيِ عَلَى حِسَابِ المِيدِعِ صَاحِبِ النَّصِّ وَمُنْتَبِهَهُ، كما فِيهِ حَصْرٌ وَتَضْيِيقٌ لِلدُّوْرِ الحِمَامِيِّ وَالقَّيِّ لِلتَّكْرَارِ وَتَقْيِيدِهِ بِنَوْعِ الغَرَضِ، وَقَدْ أَحْسَسَتْ نَارِكُ المِلاَنِكَةِ فِي النِّفَاحِ لِأَهْمِيَّةِ التَّكْرَارِ وَرِطْبِهِ بِنَفْسِيَّةِ صَاحِبِهِ، فَقَدْ أَخَذَتْهُ الكَاتِبَةُ مِفْتَاحًا مُكْرَمًا مِنْ نِجَالِهِ فَكُ بِعَضِي شَفَرَاتِ النَّصِّ، فَالتَّكْرَارُ عِنْدَهَا "الْحَاحُ عَلَى جِهَةٍ هَامَةٍ مِنَ العِبَارَةِ يَعْنِي بِهَا الشَّاعِرُ أَكْثَرَ مِنْ عَنَائِيهِ بِسَوَاهَا، وَهُوَ بِذَلِكَ ذُو دِلَالَةٍ نَفْسِيَّةٍ قِيَمَةٌ يَنْتَفِعُ بِهَا النَّاقِدُ الأَدْبِيُّ الَّذِي يَدْرُسُ النَّصَّ وَحُلُّهُ نَفْسِيَّةَ كَاتِبِهِ، إِذْ يَصْغُ فِي أَيْدِينَا مِفْتَاحَ الفِكْرَةِ المُتَسَلِّطَةِ عَلَى الشَّاعِرِ"<sup>17</sup>.

وقد قَسَمَ ابنُ رَشِيْقِ التَّكْرَارَ إِلَى ثَلَاثَةِ أَنْوَاعٍ: تَكَرَّرَ فِي اللَّفْظِ ذُوْنَ المعْنَى، وَتَكَرَّرَ فِي المعْنَى ذُوْنَ اللَّفْظِ، وَتَكَرَّرَ فِي اللَّفْظِ وَالمَعْنَى، وَأَكْثَرُ مَا يَوقِعُ التَّكْرَارُ فِي الأَلْفَاظِ ذُوْنَ المعْنَى، وَهُوَ فِي المعْنَى ذُوْنَ الأَلْفَاظِ أَقْلٌ"<sup>18</sup>

بَيْنَمَا قَسَمَهُ ابنُ الأَثِيرِ<sup>19</sup> إِلَى قِسْمَيْنِ: تَكَرَّرَ فِي اللَّفْظِ وَالمَعْنَى، وَتَكَرَّرَ فِي المعْنَى ذُوْنَ اللَّفْظِ، وَيُقَسِّمُهُ البَعْضُ حَسَبَ مَكَانِهِ فِي النَّصِّ بَيْنَ اسْتِهْلَاقِيٍّ وَخَتَامِيٍّ وَلاَزِمَةٍ، وَ يُصَنِّفُهُ البَعْضُ حَسَبَ كَيْفِيَّتِهِ مِنْ تَكَرَّرِ الحَرْفِ إِلَى تَكَرَّرِ الكَلِمَةِ، وَمِنْ تَكَرَّرِ العِبَارَةِ إِلَى تَكَرَّرِ المَقْطَعِ.

وقد جاء التَّكْرَارُ بِصُورِهِ وَمُسَمِّيَاتِهِ المُخْتَلِفَةِ فِي آيَاتِ القِتَالِ بِشَكْلِ بَارِزٍ وَلاَفِتٍ، حَتَّى لَنَسْتَطِيعَ القَوْلَ بِأَنَّ آيَاتِ القِتَالِ فِي جُمْلَتِهَا تَكَرَّرَ لِأَفْكَارٍ مَحْوَرِيَّةٍ، تُمَثِّلُ أَرْكَانَ فلسفَةِ القِتَالِ فِي الإسلامِ، وَتَعَكِّسُ أَهْمِيَّةَ المَوْضُوعِ وَخُطُوبَتِهِ فِي حَيَاةٍ وَتَشْكِيلِ الأُمَّةِ الإسلامِيَّةِ، فِي مَكَانِيَّتِهَا وَبَيْنِيَّتِهَا وَالعِلَاقَاتِ المُشْكَكَلَةِ بَيْنَ طَوَائِفِهَا دَاخِلِيًّا، وَبَيْنَهَا وَبَيْنَ خُصُومِهَا خَارِجِيًّا.

تُمَثِّلُ آيَاتُ القِتَالِ فِي جُمْلَتِهَا نَصًّا تَشْرِيْعِيًّا وَأَدْبِيًّا فِي آنٍ، لِذَا يَقُومُ التَّكْرَارُ بِوُظُفَةِ مُرَدَّوَجَةٍ، الأُولَى: دِينِيَّةٌ، تُرَوِّمُ تَقْرِيرَ وَتَأَكِيدُ المَوْقِفَ الدِّينِيَّ أَوِ الحُكْمَ الشَّرْعِيَّ، الَّذِي جَاءَ بِهِ النَّصُّ، وَشَرَحَهُ وَتَفْصِيلَهُ، وَالأُخْرَى: أَدْبِيَّةٌ تَمَثِّلُ فِي تَأَكِيدِ دِلَالَةِ المعْنَى وَإِبْرَازِهَا وَبَيَانِهَا بِالصُّورَةِ الأَكْثَرِ إِثَارَةً وَتَأْتِيرًا، بِالإِضَافَةِ إِلَى عَمَلِهَا كَرَابِطٍ بَيْنَ بَيِّنِ النَّصِّ وَأَفْكَارِهِ، فَهِيَ كَالعَقْدِ المُفْصِلِيَّةِ الَّتِي تَجْمَعُ وَتَرْبِطُ عَنَاصِرَ النَّصِّ، فَالتَّكْرَارُ أَحَدُ أَهَمِّ أَدْوَاتِ سَبْكِ النَّصِّ، وَ"قُدْرَةُ التَّكْرَارِ عَلَى السَّبْكِ تَأْتِي مِنْ قُدْرَتِهِ عَلَى تَوْحِيدِ جِهَةِ الكَلَامِ، فَكُلُّ التَّفَاصِيلِ التَّالِيَةِ تُرْجَعُ إِلَيْهِ، وَتَبْنِيُّ مِنْهُ"<sup>20</sup>. وَسَاعِرُضٌ-هُنَا- لِنَلِكِ الآيَاتِ المَحْوَرِيَّةِ الَّتِي كَرَّرَهَا الأُسْلُوبُ القَرَّائِيُّ وَالتِّي تُمَثِّلُ المَرْكَزَ الَّذِي دَارَتْ فِي فَلكِهِ بَقِيَّةُ الآيَاتِ، مُوضِحًا مَقْصِدَ التَّكْرَارِ وَغَايَتَهُ، وَكاشِفًا عَن عِلَّةِ التَّفَاوُتِ بَيْنَ بَعْضِ الآيَاتِ بِالتَّقْدِيمِ وَالتَّأخِيرِ، وَالحَدْفِ وَالإِضَافَةِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ.

### ثَانِيًا: تَكَرُّارُ الحَرْفِ:

1- تَكَرُّارُ الحَرْفِ بَيْنَ القُدَمَاءِ وَالمُحَدِّثِينَ: فِي الوَقْتِ الَّذِي تَوَجَّسَ فِيهِ القُدَمَاءُ فِي قِيَمَةِ تَكَرُّارِ الحَرْوفِ- بِاقْتِرَانِهَا أَوْ فُرْجِهَا مِنْ بَعْضِ- دَاخِلِ الكَلِمَةِ الوَاحِدَةِ أَوِ الجُمْلَةِ، نَجَدُ الدَّرَاسَاتِ الحَدِيثَةَ تُؤَلِّي أَهْتِمَامًا بِتَكَرُّارِ الحَرْفِ دَاخِلِ الكَلِمَةِ، أَوِ الجُمْلَةِ، أَوِ المَقْطَعِ، أَوِ جُمْلَةِ النَّصِّ، لِمَا يَلْعَبُهُ مِنْ دَوْرِ بَارِزٍ فِي تَشْكِيلِ الإيقاعِ المَوْسِيقِيِّ لِابْنِ النَّصِّ، خَاصَّةً مَعَ ظُهُورِ مَنَاجِحِ التَّنْقِيدِ الحَدِيثَةِ الَّتِي اعْتَمَدَتْ فِي تَحْلِيلِهَا لِلنُّصُوصِ عَلَى الدَّرَاسَةِ الإِحْصَائِيَّةِ، فَعِنْدَ دَرَاْسَتِهِمْ- مِثْلًا- لِظَاهِرَةِ التَّكْرَارِ فِي نَصِّ مَا يَقُومُونَ بِإِحْصَاءِ مَجْمُوعَةِ عَدَدِ الحَرْوفِ المُكَرَّرَةِ، وَكَشَفِ دَوْرِهَا فِي إِثْرَاءِ مَوْسِيقِي النَّصِّ، وَإِثْرَاءِ دِلَالَتِهِ.

16 ابن رَشِيْقِ القِرْوَانِي، أَبُو عَلِيٍّ الحَسَنِ، العَمْدَةُ فِي مَحَاسِنِ الشُّعْرِ، وَآدَابِهِ، وَنَقَدِهِ، تَحْقِيقُ: مُحَمَّدِ مُحَمَّدِ الدِّينِ عَبدِالمُحْمِدي، ط5، دَارُ المِجَلِّ، بَيرُوتَ، 1981، ج2 ص74-76

17 المِلاَنِكَةُ، قِضَايَا الشُّعْرِ المُعَاوِرِ، ط6، دَارُ العِلْمِ لِلْمِلاَنِيِّينَ، بَيرُوتَ، 1981، ص27

18 ابن رَشِيْقِ، العَمْدَةُ، ج2 ص73

19 ابن الأَثِيرِ، المِطَلُ السَّنَائِرُ، ج2 ص147

20 الفِغْيُ، صَبْحِي إِبرَاهِيمِ، عِلْمُ اللُّغَةِ النَّصِّيِّ بَيْنَ النُّظَرِيَّةِ وَالتَّطْبِيقِ، دَرَاْسَةُ تَطْبِيقِيَّةٌ عَلَى الشُّورِ المَلِكِيَّةِ، ط1، دَارُ قِبَاةِ، القَاهِرَةِ، 2000، ج2 ص21.

ويلعب تكرار الحرف في النصوص الحديثة دوراً تعبيرياً وإيحائياً بجانب دوره في خلق بنية النصّ وتماشكها، كما يعمل على إبراز البنية الإيقاعية التي تكسب الأذن أنساً وتشد انتباه المتلقّي إليه، وهذا ما جعل عزّ الدين السيّد يُسند لتكرار الحرف مزيّتين: الأولى: سمعية ترجع إلى غنصر الموسيقى، والأخرى: فكرية ترجع إلى المعنى، وهو ما جعله يُكبر على القدماء- كابن سنان وابن الأثير- قولهم: إنّ تكرار الحروف متقاربة المخارج يُؤدّي إلى ثقلٍ وفُج في الكلام، يقول ابن الأثير: "إنّما اكتسبت حسناً عند تركيبها من حروف متباعدة المخارج، واكتسبت فُجاً عند تركيبها من حروف متقاربة المخارج؛ لأنّ النطق إذا أتى على مخارج حروف اللفظة وهي متباعدة ليجمعها ويؤلّفها كان له في ذلك مُهْلَةٌ وأناة، لأنّ بين المخرج إلى المخرج فسحةٌ ويُعدّ، فتجى الحروف عند ذلك مُتكنّة في مواضعها غير قلق ولا مكذوبة. وإذا أتى النطق على مخارج حروف اللفظة وهي متقاربة ليجمعها ويؤكّنها لم يخلص من مخرجٍ إلّا وقد وقع في المخرج الذي يليه لقرب ما بينهما، فيكاد عند ذلك يعثرُ أحدهما بالآخر، فتجى مخارج حروف اللفظة قلقاً مكذوبةً غير مُستقرّة في أماكنها"<sup>21</sup>. لقد جانب ابن الأثير في كلامه هذا الصواب؛ فالقرآن الكريم وهو قِمة النصوص العربية الفصيحة وردّ فيه الكثير من التكرار اللفظي بحرفين وثلاثة في نفس الكلمة، بل قد جاء كفاية لآيات خُتِمت به، بما يدلّ على جماله الموسيقي، وغُدوية نغمه، وقد رَضُ القلقشندي أحكام ابن الأثير في بُعد المخارج وفُرْجها، ورأى أنّها أحكام خارج الواقع اللغوي، يقول: "على أنّه لو أراد التناظم أو التآثران يعتبر مخارج الحروف عند استعمال الألفاظ: أهى متباعدة أو متقاربة؛ لطال الخطب في ذلك وعسر، ولما كان الشاعر ينظم قصيدة، ولا الكاتب يُنشئ كتاباً إلّا في مدّة طويلة والأمر بخلاف ذلك، فإنّ حاسة السمع هي الحاكمة في هذا المقام في تحسين لفظٍ وتبحيح آخر"<sup>22</sup>، إنّ ثقل الكلمة أو خِفَتها لا يعود بالضرورة إلى قُرب المخارج أو بُعدها، "فالكلمة صوت فائدته الأساسية هي الدلالة على معناه، والحروف في أي وضع ومن أي جنسٍ قد اتخذت شكلاً يميّز معنى عن معنى مع رعاية اليسر على اللسان والسمع، ولا يخلو لفظٌ موضوعٌ بعد العلم بالوضع من إفادة هذه الدلالة، فكيف يكون لبعد المخارج وفُرْجها سلطاناً في تحديد فائدة اللفظ حتّى يصير التشابه خطراً على هذه الفائدة"<sup>23</sup>.

ويكاد يُجمع النقاد المعاصرون على أنّ تكرار الشاعِر لحرفٍ ما في القصيدة له ارتباطٌ بالحالة النفسية للشاعر، فقد شكّل هذا التكرار تناغماً رفيعاً في بناء القصيدة، ولعلّ الشاعِر قصد من وراء هذا التكرار التنفيس عن الانفعال الداخلي في نفسه، فهذا التكرار "يشكّل" بُعداً أسلوبياً يكشف عن دلالاتٍ نفسية في شعر الشاعِر، ومُجْدٌ جمالاً في الأسلوب، ويُعدّ مفتاحاً لتفكيك النصّ والوقوف على أسرارِهِ ورموزِهِ، وينقل المتلقّي إلى طبيعة الموقف النفسي الذي عاشه الشاعِر فيكون له الأثر الواضح في التأثير في المتلقي"<sup>24</sup>.

وإذا كان تكرار الحرف يأتي في النصّ الأدبي بقصدية أو بغير قصدية، فهو في النصّ القرآني لا يأتي إلا بقصدية؛ فالقرآن من لدنّ العليم، فكلُّ حرفٍ، وكلُّ كلمةٍ وُضعت فيه لوظيفةٍ لا يُؤدّيها خيراً منها غيرها، ومن ثمّ فإنّ التكرار في القرآن يأتي مُرتباً ومُتمهما، "هذا الترتيب يُسبغ القول أنّ نوعاً من النسق يتحكّم في عملية التكرار، وذلك أدعى إلى إثارة الانتباه من لدنّ المتلقي؛ لأنّ التكرار الحزني صيغة خطابية رامية إلى تلوين الرسالة بمميّزات صوتية مُثيرة، هدفها إشراك الآخر (المتلقي) في عملية التواصّل الفني"<sup>25</sup>.

21 ابن الأثير، أبو الفتح ضياء الدين نصرالله بن محمد، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام المنثور، تحقيق، مصطفى جواد وجليل سعد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، 1956، ص 40

22 القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي، صبح الأعشى، سلسلة تراثاء القاهرة، بدون تاريخ، ج 2، ص 256

23 عزّ الدين علي السيد، التكرير بين المثير و التآثير، ط 2، عالم الكتب، بيروت، 1986 ص 39

24 البداية، خالد، التكرار في شعر العصر العباسي الأول، جامعة مؤتة، عمان، الأردن، 2006 ص 13

25 قاسم، مقداد محمد شاكر، البنية الإيقاعية في شعر الجواهري، ط 1، دار دجلة، عمان، الأردن، 2008، ص 166

وقد وردَ التَّكرارُ الحُرْفِيُّ في آياتِ القِتالِ، وسأعرضُ مثلاً منه وهو تَكَرُّرُ حرفِ القافِ؛ وذلك لسببين: أوْلُهُما الطَّبِيعَةُ الصَّوْتِيَّةُ لحرفِ القافِ، والآخِرُ خُصُوصِيَّةُ حرفِ القافِ في موضوعِ القِتالِ فهو يُشَكِّلُ الحرفَ الأوَّلَ لِمَادَّةٍ "قَتَلَ" والتي هي محورُ دراسَتِنا.

**2- تَكَرُّرُ حُرْفِ القافِ، ودلالةُ صَوْتِ الحَرَفِ على مَعْنَاهُ:** حرفُ القافِ مِنَ الأَحْرَفِ العَنيفَةِ التي تحتاجُ إلى مَجْهُودٍ عَظِيمٍ<sup>26</sup>، وقد أدت هذه الغلظةُ وذلك المجهودُ إلى قِلَّةِ شُيُوعِ حرفِ القافِ في الألفاظِ المستعملةِ، فتَكَرُّرُ القافِ يُغْلِقُ السَّمْعَ وَيَقْبِضُ النَّفْسَ، و"القافُ مخرجها مُنطَرَفٌ مِن نَاحِيَةٍ، ونُطْفُها يُصْحَبُ بِحَرَكَةٍ ثَانِيَةٍ لِمُؤَخَّرَةِ اللِّسَانِ مِن نَاحِيَةٍ أُخْرَى، مِمَّا يُكْسِبُهُ بَعْضَ القِيَمَةِ التَّنْفِيجِيَّةِ"<sup>27</sup>

إنَّ القافَ فُونِمْ حَنَكِيٌّ مَجْهُودٌ انْفِجَارِيٌّ شَدِيدٌ مُثَلِّقٌ شَبِهَ مُنْحَمٌ، ولِصَوْتِهِ دِلالاتٌ مُتَعَدِّدَةٌ تُدُلُّ على الثَّقَلِ، والصُّعُوبَةِ، والشَّدَّةِ، والقُوَّةِ، ولِما يَجْمَعُهُ القافُ من هذه الدِّلالاتِ ابْتَدَأَتْ بِهِ أَسْمَاءُ اللَّهِ تَعَالَى (القَوِيَّ، القَادِرَ، القَائِمَ، القَهَّارَ)، ونتيجةً لِهذه الصِّفاتِ الملازمةِ والمصاحبةِ لحرفِ القافِ ثَقُلَ تَكَرُّرُهُ، وَقَلَّ شُيُوعُهُ قَدِيمًا وَحَدِيثًا، ولذلك كان من الطَّبِيعِيِّ أن يَجِدَ أَنَّ تَكَرُّرَ القافِ غَيْرُ تَكَرُّرِ الميمِ والنُّونِ، "فالقافُ حرفٌ شَدِيدٌ، والميمُ والنُّونُ بَيْنَ الشَّدَّةِ والرِّخاوةِ، والقافُ حرفٌ مُسْتَعْلٍ"<sup>28</sup>. ولهذا أَخَذَ بَعْضُ النُّقادِ على المتنبِّي تَكَرُّرَهُ القافِ في قولِهِ:

فَقَلَّقْتُ بِالهِمِّ الَّذِي قَلَّلَ الحِشَاءَ. قَلَّيْلَ عَيْسٍ كُلُّهُنَّ قَلَّيْلَ

فقد علقَ الصَّاحِبُ بِنُ عَبَّادٍ على البَيْتِ قائلاً: "ما لَه قَلَّلَ اللهُ أَحْشَاءَهُ، وهذه القافَاتِ الباردة"<sup>29</sup>

وقد أدركَ عُلَمَاؤُنَا القَدَماءُ دِلالةَ صَوْتِ الحرفِ على المعنى، فنجد ابنَ جَنِّي يُفَرِّقُ بَيْنَ حُرْفِي القافِ والحَاءِ بقولِهِ: "ومن ذَلِكَ قَوْلُهُمْ حَضَمَ وَقَضَمَ، فالْحَضَمُ الأَكْلُ الرَّطْبِ كَالطَّبِيطِ القَثَاءِ. وما كانَ حُجُومًا مِنَ المأكُولِ الرَّطْبِ، والقَضَمُ لِلصَّلْبِ اليابِسِ، نَحْوُ قَضَمَتِ الدَّابَّةُ شَعِيرَها، ونَحْوُ ذَلِكَ، فاختارَ الحَاءَ لِرخاوتِها لِلرَّطْبِ، والقافَ لِصَلابَتِها لِلْيابِسِ، حَذُوا لِمَسْمُوعِ الأَصواتِ على تَحْسُوسِ الأحداثِ"<sup>30</sup>. وهو ما أكَّدَهُ السُّيوطِيُّ في مُزْهَرِهِ فَأَقْرَدَ لَهُ باباً سَمَّاهُ (مُناسِبَةُ الألفاظِ لِمَعانِها)، ومِمَّا جَاءَ فِيهِ قولُهُ: "انظر إلى تَدْبِيعِ مُناسِبَةِ الألفاظِ لِمَعانِها، وكيفَ فاوَتْتِ العَرَبُ في هذه الألفاظِ المُفْتَرِئَةَ المُتَقَرِّبَةَ في المعاني، فجعلتِ الحرفَ الأَضْعَفَ فِيها والأَلْيَنَ والأَخْفَى والأَسْهَلَ والأَهْمَسَ لِمَا هو أدنى وأَقْلَ وأَخْفَ عملاً أو صوتاً، وجعلتِ الحرفَ الأَقْوَى والأَظْهَرَ والأَجْهَرَ لِمَا هو أقوى عملاً وأَعْظَمَ حِشاً"<sup>31</sup>

وفي عصرِنا الحَدِيثِ اهتمَّت بَعْضُ الدِّراساتِ بِدِلالةِ الصَّوْتِ قَبْلَ أن يُنْسَلِكَ مَعَ غَيْرِهِ في كَلِمَةٍ واحِدَةٍ. فالصَّوْتُ المُجَرَّدُ لَهُ دِلالةٌ قَائِمَةٌ بِهِ حَتَّى قَبْلَ أن يَأْتِلَفَ مَعَ أصواتٍ أُخْرَى لِيشكِّلَ لُفْظاً مُفْرَداً، وقد أثبتَ البَعْضُ ذَلِكَ وَحَصَّصُوا لَهُ دِراساتٍ مُوسَّعةً كَشَفَتْ لَنَا تِلْكَ الحِصانِصَ. فقد وَضَعَ عبدُالله العِلايِلِي جَدُولاً يُوضِّحُ فِيهِ دِلالةَ الحُرُوفِ المُفْرَدَةِ، "القافُ؛ يُدُلُّ على المُفْاجَأَةِ التي تُحْدِثُ صَوْتاً، والثَّاءُ؛ يُدُلُّ على الاضطرابِ في الطَّبِيعَةِ أو المَلابِيسِ لِلطَّبِيعَةِ في غيرِ ما يَكُونُ

26 إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، ط2، مكتبة الأجلو المصرية، القاهرة، 1952، ص31

27 أحمد مختار عمر، دراسة الصوت اللغوي، عالم الكتب، القاهرة، 1997، ص344.

28 ابن جني، سؤ صناعة الإعراب، ص71

29 ديوان المتنبي، شرح أبي البقاء العكبري، ج2، ص176

30 ابن جني، الخصائص، تحقيق، محمد علي الشحار، دار الكتب، القاهرة، 1956، ج2، ص157-158

31 السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر، المزهري في علوم اللغة، شرحه وضمه، محمد أحمد جاد الملوك، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، محمد علي البيحاوي، بيروت، منشورات

المكتبة العصرية، 1986، ج1، ص53.





وقد التفت النحاة العرب المعاصرون إلى دراسة الصيغ والكشف عن أهميتها وميزتها اللغوية، فنجد الدكتور تمام حسنان يرى أن العربية محظوظة جداً بوجود هذه الصيغ الصرفية؛ لأن هذه الصيغ تصلح لأن تُستخدَم أداة من أدوات الكشف عن الحدود بين الكلمات في السياقات، وأن معظم لغات العالم تشكو من عدم وجود مثل هذا الأساس الذي يمكن به أن تُحدّد الكلمات، وأنَّ اتِّخَاذَ الصَّيْغَةِ الصَّرْفِيَّةِ أداةً من خِلقِ الحدودِ بينِ الكلماتِ في السِّياقِ، مِيزَةٌ لِللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ مِنْ كِبَرِيَّاتِ مِيزَاتِهَا الَّتِي تَتَفَاخَرُ بِهَا<sup>34</sup>. وهو ما قرّره باحث آخر في قوله: "الميزة الحقة التي تُذكر للغة العربية في مقابل غيرها من اللغات ليست أفضليتها في اعتمادها على القوالب للتعبير عن المعاني الوظيفية في مقابل اعتماد غيرها على العناصر الصرفية غير القالبية للتعبير عن تلك المعاني، وإنما الفضل الحق لتلك الظواهر الصرفية يكمن في اتِّخَاذِ الْعَرَبِيَّةِ لِلْقَوَالِبِ وَالْأَبْنِيَّةِ وَسِيلَةً حَاسِمَةً لِلْحُدُودِ بَيْنِ الْكَلِمَاتِ فِي السِّياقِ"<sup>35</sup>.

وتعرّف الصيغة بأنها "العلاقة الصرفية التي تدل على المورفيمات، فمورفيم الطلّب تدل عليه صيغة استفعال، ومورفيم التكنيز تدل عليه صيغ التكنيز، ومورفيم التعدي تدل عليه صيغة أفعال، ومورفيم الزوم تدل عليه صيغة فَعَلٌ"<sup>36</sup>، أو هي: "الصيغة الصرفية مبنى صرفي يُمَثِّلُ الْقَوَالِبَ الَّتِي يَصْبُغُ فِيهَا الصَّرْفِيُّونَ الْمَادَّةَ اللَّغَوِيَّةَ، لِيَدُلُّوا بِهَا عَلَى مَعَانٍ مُعَيَّنَةٍ وَمَحْدُودَةٍ، لِمَا يَدُورُ بِخِلْجِهِمْ، وَمَا تَتَفَقَّحُ عَنْهُ أَهْدَانُهُمْ وَأَفْكَارُهُمْ"<sup>37</sup>. وسأعرض - هنا - صيغة الأمر من مَادَّةِ "قَتَلَ" مِنْ وَرَثَةِ "فَعَلَ"، و"فَاعَلَ"؛ لكثرة تكرارها في آيات القتال بشكل خاص، ولمركزيتها في موضوع القتال في القرآن والإسلام بكل عام. فالأمر بالقتل والمقاتلة هو الأصل الذي بُنيت عليه بقية الآيات، وقد ورد الأمر بالقتال صرفياً على صيغتين: "افعل"، و"فاعل"، مُسْتَنَدًا إِلَى وَاقِعِ الْجَمَاعَةِ مَاعِدَا قَوْلِهِ - تَعَالَى -: {فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكْفِكَ بِأَسِنَّةٍ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ نَاسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا}<sup>38</sup>، فالأمر وإن كان للتي فهو لئامة بالتبعية، ويدل ذلك قوله في الآية: "وَحَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ".

1- الأمر من صيغة فاعل "فاعِلٌ" قاتِلٌ "فاتِلٌ": وقد تكررت هذه الصيغة ثلاث عشرة مرّة، وهي:

- قوله - تعالى -: {وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ}. البقرة، آية 190.
- وقوله - جلّ ثناؤه -: {وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ}. البقرة، آية 193.
- وقوله - تعالى ذكره -: {وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَعَلِّمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ}. البقرة، آية 244.
- وقوله - تعالى شأنه -: {فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا}. النساء، آية 76.
- وقوله - تعالى -: {فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ}. النساء، آية 84.
- وقوله - تبارك اسمه -: {وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ}. الأنفال، آية 39.
- وقوله - جلّ في علاه -: {فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أِيمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَتَّبِعُونَ}. التوبة، آية 12.

34 حسنان، تمام، مناهج البحث في اللغة، مكتبة الأجلو المصرية، القاهرة، 1990، ص176

35 عبد العظيم، أحمد، الوحدات الصرفية ودورها في بناء الكلمة العربية، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، ص212

36 هندواي، حسن، مناهج الصرفيين ومذاهبهم في القرنين الثالث والرابع من الهجرة، دار العلم، دمشق، ص22

37 هندواي، عبد الحميد أحمد يوسف، الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم، ط1، صيدا - بيروت، 2008، ص26، نقلًا عن: صلاح الزاوي، الصيغة الصرفية، ص40

38 النساء، آية 84

وقوله - عز وجل-: {فَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْرِجُهُمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ}. التوبة، آية 14.

وقوله - تعالى-: {فَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ}. التوبة ، آية 29.

وقوله - تعالى -: {وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ}. التوبة ، آية 36.

وقوله - سبحانه-: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ}. التوبة، آية 123

وقوله - تعالى-: {فَقَاتِلُوا آلِي بَنِي نَعْمَانَ حَتَّى تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ}. الحجرات، آية 9.

وقوله - تعالى- بصيغة المضارع المسبوق بلام الأمر: {فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ} النساء، آية 74.

2- الأمر من صيغة فَعَلَ "افْعَلْ" قَتَلَ "اقتل": تَكَرَّرَتْ صيغَةُ الأمر "افعلوا" خمس مرات، وهي:

وقوله - تعالى-: {وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجْتُمْ وَالْمُنْتَهَى أَشَدُّ مِنْ الْقَتْلِ}. البقرة، آية 191.

وقوله - عزَّ وجلَّ -: "وَلَا تُقَاتِلُوا عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلَكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلْتُمْ فَأَقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ". البقرة، 191

وقوله - تعالى-: {وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا تَصِيرُوا}. النساء، آية 89.

وقوله - تعالى-: {سَتَجِدُونَ آخِرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُواكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلٌّ مَا زَدُوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْسُوا فِيهَا فَإِنْ لَمْ يَعْتَزِلْكُمْ وَيُلْغُوا إِلَيْكُمْ السَّلْمَ وَيَكْفُوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ وَأُولَئِكَ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا}. النساء، آية 91.

وقوله - تعالى-: {فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْضُرُوهُمْ}. التوبة، آية 5.

وعلى من أراد أن يَقِفَ على مفهوم القتال وفلسفته في الإسلام فعليته يتأمل وتدبر هذه الآيات التي ورد فيها الأمر بِقَتْلِ ومقاتلة من ترتض بالإسلام والمسلمين. فكثر هذا التكرار تَدَلُّ على خطورة الموضوع، ومحاولة عَرْضِهِ بِشَكْلِ شُؤْلِيٍّ، يُحِطُ بِالْمَوْضُوعِ جَمَلَةً وَتَفْصِيلاً، حتى لا يزيغ المسلمون في أمر حَلِّ تَبْيِيهِ عَلَيْهِ الْأُمَّةُ، وَتُزْهِقُ فِيهِ الْأُرُوحَ، وليس كثرة التكرار كما قد يَتَوَهَّمُ البعض رُغْبَةَ الإسلام في القتال، وقرضه لِعَقِيدَتِهِ بِالسَّيْفِ، وَدَعْوَتَهُ لِلتَّخَلُّصِ مِنْ لَا يَدِينُ بِهِ، فهذا افتراء على حَقِّ وَاضِحٍ وَضُوحِ الشَّمْسِ فِي كِبَادِ السَّمَاءِ لِمَنْ أَحْسَنَ التَّدْبِيرَ، وَسَأْتَوْقَفُ قَلِيلاً أَمَامَ دَلَالَةِ بِنْيَةِ الْفِعْلِ فِي الصَّبِيغِينَ.

أ- دَلَالَةُ صِيغَةِ قَاتِلٍ "فَاعِلٌ": تُعْطِي هَذِهِ الصِّيغَةُ مَعْنَى الْمَشَارَكَةِ، وَهِيَ الْمَصْدَرُ الْقِيَاسِيُّ لِمَادَّةِ الْفِعْلِ، فَاعِلٌ يُفَاعَلُ مُفَاعَلَةً، قَاتِلٌ يُقَاتَلُ مُقَاتَلَةً. وَالْمِفَاعَلَةُ تَعْنِي: "الْمَشَارَكَةُ" كَمَا قَرَّرَهَا النَّحَاةُ، وَهِيَ تَعْنِي التَّشَارُكَ بَيْنَ اثْنَيْنِ بِحَيْثُ يُوقَعُ أَحَدُهُمَا فِي الْآخَرِ فِعْلاً، فَيُقَاتِلُهُ هَذَا بِمِثْلِ هَذَا الْفِعْلِ، وَفِي ذَلِكَ يَقُولُ سِيبَوِيه: "اعلم أنك إذا قلت فاعلته فقد كان من غيرك إليك مثل



ليس هذا فحسب بل قاتلوهم وتحالفوا ضدهم، وألبوا القبائل عليهم، وتفضوا عهدهم مع الرسول، وقد جاء هذا الأمر لمن استمرَّ عبادُهُ، ومَسَّكَ بِعَدَاوَتِهِ.

أما الأمر في آيتي سورة النساء، فقد جاءت في ففتين من المنافقين، الأولى (آية 89): ففة خارج المدينة اذعت الإسلام وأبت الهجرة وأثرت البقاء بين المشركين، وقد خرجت مع قومها لمقاتلة المسلمين، فانقسم المسلمون بشأنها إلى ففتين، ففة دعت إلى قتلهم، وأخرى أبت على الأولى ذلك لأنهم في نظرهم مسلمون، تعذرت هجرتهم. هذا الموقف الخلافي بين جماعة المسلمين، استدعى حسماً وحكماً حتى لا يتسع الخلاف بين المسلمين، فينعكس ذلك سلباً على وحدتهم وتماسك صفوفهم أمام أعدائهم، وقد جاء الجواب قاطعاً وشديداً قبل هؤلاء المنافقين، وقد جاء الحكم من الله في صالح الفئة التي أرادت أن تفت منهم موقف القوة والبطش بقتل هؤلاء أو أسرهم، وقد عللت الآية شدة موقفها من هؤلاء المنافقين بخطورة ما يضمره هؤلاء للمسلمين، فهم لن يتوقفوا عن مكرمهم وغيهم حتى يرثوا المسلمين عن إسلامهم {وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكْفُرُونَ سِوَاءَ} ومن ثم كان الأمر بالقتل فتسبب مع سياق الآيات، وزادعا لفئة هؤلاء، فهذا الأمر بالقتل - أيضاً - رد فعل فترتب على فعل هؤلاء المنافقين. وبناء على هذه الدلالات الواضحة من الأمر القتالي في القرآن، أرى أن تقسيم البعض للقتال في القرآن إلى قتال دفاعي و قتال هجومي يرتبط بالتكتيكات العسكرية، والمفاهيم الحربية أكثر منه ارتباطاً بالمقصد التشريعي للقتال؛ فالمقصد من فرضية القتال في الإسلام هو الدفاع، وليس الاعتداء، فمهاجمة أعداء الإسلام ومبادرتهم بالقتال، هي في الأصل رد فعل كما تبين لنا من الآيات، فالأصل في الهجوم ومُسببهُ هو الدفاع، وتقصد بذلك، أنه ما لم يتحقق السلام العام، ويستقر الأمن وتعلو العالم قيم الأخوة، فإنه يجب على المسلمين أن يستمروا في مهاجمة قوى الظلم والفساد؛ لأنهم إن لم يفعلوا ذلك فلن تسمح لهم تلك القوى الشيطانية أن يعيشوا في سكينه وطمأنينة. يقول الإمام الثوري: "القتال مع المشركين ليس بفض، إلا أن تكون البداية منهم، فحينئذ يجب قتالهم دفعا"<sup>48</sup>.

والفئة الثانية(آية 91): ففة تعيش بين المسلمين يدعون الإسلام خوفاً على أنفسهم و حفاظاً على أموالهم، يُخادعون الرسول والمسلمين، وهم على عبادة قومهم الكافرين، وقد جاء الأمر في الآية بقتلهم ليقف عبثهم وتلاعبهم بالمسلمين وخداعهم بالرسول، وهذه شدة تراعي الحفاظ على هبة الدين، وهيبة القائم عليه، فالأمر بقتلهم و تنبئهم ليس لكفرهم، وإنما لعينهم بالله ورسوله والمؤمنين؛ ولذا جاء تعليله بقتلهم: {فَإِنْ لَمْ يَغْتَرِبُوا إِلَيْكُمْ السَّلَامَ وَيَكْفُرُوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ}، أما الأمر في آية التوبة فهو للناكثين عهدهم، فالأمر -هنا- أيضاً رد فعل، ومن ثم نصل إلى أن الأمر بالقتل والمقاتلة في القرآن جاء كردد فعل لأعدائه المترتبين به والكائدين له، وليس دعوة إلى قتل المخالفين له، وأن كثرة التكرار جاءت للإحاطة بالموضوع ولزيادة في تفصيله، ولتحديد صفات من استوجب قتال المسلمين.

رابعا: تكرر الضمير: من أشكال التكرار التي وردت في آيات القتال تكرر الضمير المتصل بالمنفصل في قوله - تعالى -على لسان بني إسرائيل لنبههم موسى: {أَذْهَبَ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ}المائدة24، فقد كرروا ضمير الخطاب الكاف في "رَبُّكَ" على الضمير المنفصل "أنت"، تَهَكُّمًا من بني إسرائيل على سيدنا موسى، وسخرية من دعوته لهم بالقتال، و إمعاناً منهم في إفراذ موسى - عليه السلام - والتقليل منه، وهو ما يُفيد -أيضاً- تشكك بني إسرائيل في دعوة موسى ونبوته، وعدم تصديقهم له، كما يُفيد -أيضاً- جبن بني إسرائيل وسيطرت هذا الجبن على غالبيتهم.

وقد يعترض البعض على هذا التأويل استناداً إلى قوله - تعالى -: {أَسْكُنْ أَنتَ وَرَوْحُكَ الْجَنَّةَ}الأعراف آية 19، فالكلام لله حيث كَرَّرَ كَافَ الْخِطَابِ "زوجك" على أنت "آدم". فهل أراد الله - هنا - ما أراده بنو إسرائيل في الآية

السَّابِقَةِ؟ وَالجَوَابُ عِنْدِي لَا قَطْعًا. فَحَاشَا اللَّهَ التَّهَكُّمَ، كَمَا أَنَّ الْآيَةَ فِي سِيَاقِ تَكْرِيمِ اللَّهِ - حَلَّ جلاله- لآدمَ؛ وَمِنْ تَمَّ فَإِنَّ التَّقْلِيلَ مِنْ مَقَامِ آدَمَ وَزَوْجِهِ لَيْسَ مُنَاسِبًا لِتَفْسِيرِ تَكَرُّرِ الصُّمِيرِ. وَمَا أَزَادَ مُنَاسِبًا لِتَكَرُّرِ الصُّمِيرِ الْمُتَّصِلِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ هُوَ التَّخْصِيبُ. فَاللَّهُ تَعَالَى يُؤَكِّدُ لآدَمَ وَزَوْجِهِ مِنْ خِلَالِ تَكَرُّرِ الصُّمِيرِ تَخْصِيبَهُ الْجَنَّةَ لهُمَا، وَأَمَّا مَوْقُوفَةٌ عَلَيْهِمَا، وَأَنَّهُ لَيْسَ مَسْمُوحًا لِأَحَدٍ بِدُخُولِهَا. كَأَنَّ اللَّهَ يُجَدِّدُ آدَمَ-عَلَيْهِ السَّلَامُ- مِمَّا سَيَحْدُثُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ بَعْدَ دُخُولِهِ الْجَنَّةِ مِنْ إِغْوَاءِ إِبْلِيسَ اللَّعِينِ لهُمَا، قَائِلًا لهُمَا: لَيْسَ مَسْمُوحًا لِغَيْرِكُمَا الدُّخُولُ، وَأَيُّ مَخْلُوقٍ يَدْخُلُهَا غَيْرُكُمَا فَهُوَ مُخَالَفٌ لِأَمْرِ اللَّهِ، عَاصٍ لِقَوْلِهِ، وَعَلَيْكُمَا عَدَمُ طَاعَتِهِ، وَعَدَمُ الْإِصْغَاءِ إِلَى وَسْوَئَتِهِ.

**خامسا: تَكَرُّرُ الْفِعْلِ:** وَرَدَّ تَكَرُّرُ الْكَلِمَةِ فِي أَكْثَرِ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ الْقِتَالِ، وَمِنْ صُورِهِ الْوَارِدَةِ تَكَرُّرُ الْفِعْلِ وَقَدْ وَرَدَ فِي عِدَّةِ آيَاتٍ مِنْهَا، قَوْلُهُ - تَعَالَى -: {وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزُقُونَ، فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ، يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةِ اللَّهِ وَفَضْلِهِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ} <sup>49</sup>، تَكَرَّرَ فِي الْآيَاتِ الْفِعْلُ "يَسْتَبْشِرُونَ" مَرَّتَيْنِ، وَالسَّبَبُ فِيمَا أَرَى يَعُودُ لِطَبِيعَةِ الْمَوْضُوعِ وَسِيَاقِ الْآيَاتِ. فَمَوْضُوعُ الْآيَاتِ هُوَ تَحْرِيبُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى قِتَالِ الْمُشْرِكِينَ، وَالتَّبَاتُ أَثْنَاءَ الْقِتَالِ. أَمَّا عَنِ السِّيَاقِ فَقَدْ جَاءَتْ الْآيَاتُ مَعَ سَابِقَاتِهَا فِي سِيَاقِ التَّمْيِيزِ وَالتَّفْضِيلِ، سِيَاقِ الْكُشْفِ وَالتَّيْبِيتِ، فَهِيَ تَكْشِفُ حَالَ الْمُنَافِقِينَ وَ تَقْضِخُ خُبْتَ طَوْبِيَّتِهِمْ وَسُوءَ نِيَّتِهِمْ، فَهَمَّ يُشِيعُونَ الْفِتْنَةَ دَائِمًا بَيْنَ صُفُوفِ الْمُقَاتِلِينَ الْمُسْلِمِينَ، رَغْبَةً فِي تَنْبِيْطِ هِمَّتِهِمْ، وَتَنْبِيْهِمْ عَنِ جِهَادِ الْمُشْرِكِينَ، وَتَفْرِيقِهِمْ مِنْ حَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ، فَهَذِهِ الْآيَاتُ الثَّلَاثُ وَمَا بَعْدَهَا جَاءَتْ جَوَابًا لِحَمَلَةِ الْمُنَافِقِينَ الشَّرْطِيَّةَ فِي الْآيَةِ السَّابِقَةِ لَهَا فِي قَوْلِهِ: {لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا}. فَقَدْ جَاءَتْ لِتَيْبِيتِ الْمُؤْمِنِينَ وَالرِّبْطِ عَلَى قُلُوبِهِمْ، وَلِتَوْضُوحِ لِمَ اسْتَقَامَةَ طَرِيقِهِمْ، وَصِدْقِ وَعْدِ رَبِّهِمْ. وَقَدْ جَاءَ تَكَرُّرُ الْفِعْلِ "يَسْتَبْشِرُونَ" حَادِمًا لِهَذِهِ الْفِكْرَةِ. فَالشُّهَادَةُ وَإِنْ فَارَقُوا الدُّنْيَا، فَقَدْ ذَهَبُوا إِلَى الْحَيَاةِ الْحَقِيقِيَّةِ، وَشَاهَدُوا مَا أَعَدَّهُ اللَّهُ لَهُمْ مِنْ نِعِيمٍ وَعَاقِبَتِهِ، وَمِنْ تَمَّ جَاءَ الْفِعْلُ "يَسْتَبْشِرُونَ" فِي الْمَرَّةِ الْأُولَى بِحَمَلِ الْبُشْرَى وَالِاسْتِبْشَارِ، وَدَلِيلُ ذَلِكَ هُوَ عَطْفُهُ بِالْوَاوِ الْجَامِعَةِ مَعَ فَضْلِ اللَّهِ الَّذِي عَاقِبَتُهُ الشُّهَادَةُ، فَهُوَ بِهَذَا الْعَطْفِ أَفَادَ مَعْنَى الْبُشْرَى لِإِحْوَانِهِمُ الَّذِينَ مَازَالُوا يُقَاتِلُونَ. فَهَمَّ يُسْتَبْشِرُونَ بِالنَّعِيمِ الَّذِي يَنْتَظِرُونَهُ بَعْدَ الْمَوْتِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَبِنَصْحَتِهِمْ بِعَدَمِ الْخَوْفِ مِنَ الْمَوْتِ فَمَا يَنْتَظِرُهُمْ بَعْدَ الْمَوْتِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَعْظَمُ بِكَثِيرٍ مِمَّا هُمْ فِيهِ فِي الدُّنْيَا. وَفِي ذَاتِ الْوَقْتِ يَسْتَبْشِرُ هَوْلَاءِ الْقَتْلَى السَّابِقُونَ بِالْحَقِّ لِإِحْوَانِهِمُ الثَّابِتِينَ عَلَى الْحَقِّ بِمَنْ لِيَتَعَمُّوا مَعَهُمْ بِفَضْلِ اللَّهِ.

و"يَسْتَبْشِرُونَ" فِي الْمَرَّةِ الثَّانِيَةِ خَرَجَ مَعْنَاهُ مِنْ حَالَةِ الْخُصُوصِ إِلَى حَالَةِ الْعُمُومِ، مِنْ تَخْصِيبِ هَذِهِ الْبِشَارَةِ بِالْقَتْلِ السَّابِقِ وَاللَّاحِقِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى حَمَلَةِ الْمُؤْمِنِينَ الثَّابِتِينَ عَلَى دِينِهِ. فَقَدْ انْتَقَلَتْ بِشَارَةُ الْقَتْلِ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ إِحْوَانِهِمُ اللَّاحِقِينَ إِلَى جَمِيعِ إِحْوَانِهِمُ الْمُؤْمِنِينَ الْمُعْتَصِمِينَ بِحَبْلِ اللَّهِ، الرَّابِّينَ عَنِ جِيَاظِهِ؛ وَلِذَلِكَ جَاءَتْ الْآيَاتُ مِنْ بَعْدِهَا تُحَدِّدُ هَوْلَاءِ الْمُؤْمِنِينَ الْمُسْتَحْقِينَ هَذَا النَّعِيمِ، فَهَمَّ الثَّابِتُونَ عَلَى الْحَقِّ، الْمُتَوَكِّلُونَ عَلَى اللَّهِ.

ومنها قوله - تعالى -: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} <sup>50</sup>. هَذِهِ الْآيَةُ هِيَ خَاتَمَةُ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ، وَهِيَ تَحْمِلُ أَرْبَعَةَ أَمْرٍ بِمَا يَكُونُ صِلَاحَ الْمُسْلِمِ وَبِتَرَكْهَا يَكُونُ ضِيَاعَ الْمُسْلِمِ، وَقَدْ تَكَرَّرَ فِيهَا أَمْرُ اللَّهِ لِعِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ بِالصَّبْرِ وَالْمُصَابِرَةِ فِي قَوْلِهِ: {اصْبِرُوا وَصَابِرُوا} فَالْجَدْرُ اللَّغَوِيُّ وَاحِدٌ فَلِمَاذَا جِئَ بِهَمَا مُتتالين؟ وَمَا دَلَالَةُ الْفِعْلَيْنِ؟.

يفسِّرُ الْإِمَامُ الطَّبْرِيُّ دَلَالَةَ الْفِعْلَيْنِ بِقَوْلِهِ: "إِنَّ أَوْلَى التَّفْسِيرِ لِفِعْلِ الْأَمْرِ "اصْبِرُوا" هُوَ الْأَمْرُ بِالصَّبْرِ عَلَى جَمِيعِ مَعَانِي طَاعَةِ اللَّهِ فِيمَا أَمَرَ وَنَهَى، صَعْبِهَا وَشَدِيدِهَا، وَسَهْلِهَا وَخَفِيفِهَا" أَمَّا "صَابِرُوا" فَتَعْنِي: "صَابِرُوا أَعْدَاءَكُمْ الْمُشْرِكِينَ"، وَهُوَ يَعْزِلُ

ترجيحه هذا بقوله: "المعروف من كلام العرب في "المفاعلة" أن تكون بين فريقيين فصاعداً، ولا تكون من واحد إلا قليلاً في أحرف معدودة. فإن كان ذلك كذلك. فإنما أمر المؤمنين أن يُصابروا غيرهم من أعدائهم، حتى يظفر الله بهم، ويعلي كلمته، ويُجزئ أعداءهم، وأن لا يكون عدوهم أصبر منهم"<sup>51</sup>، وما يرجح ذلك أيضاً تدرج الأمر من الصبر على ما يخص النفس إلى مصابرة الغير، ومن الصبر على الطاعة إلى مصابرة العدو في القتال وأضراره، كما أن المصابرة تدل على المداومة والمعاناة والمكابدة وهو ما يتناسب وحال الحرب والقتال حيث فقدان النفس والحبيب، وكثرة الجراح الجسدية والنفسية، وعظم الخسائر المادية والروحية. ويُرجع الرّازي سبب ورود الفعلين إلى طبيعة أحوال الإنسان؛ "لأن أحوال الإنسان قسمان: منها ما يتعلّق به وحده، ومنها ما يكون مشتركاً بينه وبين غيره، أمّا القسم الأول فلا بدّ فيه من الصّبر، وأمّا القسم الثاني فلا بدّ فيه من المصابرة"<sup>52</sup>

ومنها قوله - تعالى -: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانفِرُوا تَبَاتٍ أَوْ انفِرُوا جَمِيعًا﴾<sup>53</sup>. في هذه الآية تكرر فعل الأمر "انفروا" المسند إلى واو الجماعة. بينما لم يتكرّر الأمر بالتّغيير في قوله - تعالى -: ﴿انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾<sup>54</sup>. فما دلالة التكرار في الآية الأولى، وعدم تكراره في الآية الثانية زعم وجود العطف في الآيتين؟

في آية النساء جاء التكرار مناسباً للتّحذير من العدو الذي سبق ذكره الأمر بالتّفوير. فالتّحذير من العدو هو أمر للمسلمين بالتّهيؤ والاستعداد الدائم لمواجهة أعدائهم قبل اللقاء، فعلى المقاتلين المسلمين - قادة كانوا أم جنوداً - أن يكونوا يقظين مُنتبهين مُنظّمين في فرقٍ وجماعاتٍ حسب حالة العدو وعُدده وعُدته وتحرّكاته السابقة للقتال. وقد أفاد تكرر فعل الأمر (انفروا) التّنبية واليقظة، وأهمية إعداد الجيش وتنظيمه، وعدم الغفلة والإهمال، وتجنّب التّفصير والفرقة بين ضُفوف المقاتلين المسلمين.

أمّا الآية الثانية فقد جاءت في حديث سورة التّوبة عن أهمية طاعة المسلمين لأمر النبيّ وسرعة الاستجابة لتغييره بالقتال - مهما كانت حالة المسلم ومهما كانت مشقة المعركة - وذكر جرم وعقوبة من يتباطئ في استجابته لأمر الرسول ويتكاسل عن دعوته - صلى الله عليه وسلم - للتّغيير. فسرعة استجابة المسلمين لأمر النبيّ للتّغيير هو هدف الآية ومقصدها الأولى الذي تُشير إلى أهميته وتدعو إلى تشييته في قلوب المسلمين، ولذلك اعتنت الآية بذكر سرعة استجابة المسلمين للأمر بالتّغيير في قوله: "خِفَافًا وَثِقَالًا"، أي: سرعة الاستجابة للأمر على أيّ حالة كانوا فيها، ولم تهتم بتكرار الأمر بالتّغيير.

ومنها قوله - تعالى -: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأَلْتِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرَّعْبَ فَأَصْرَبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاصْرَبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ الأنفال 12. تكرر في الآية الأمر بالضرب مرتين، فقد كلن يُمكن أن تكفي في فعل، ويُعطف مفعول الجملة الثانية على مفعول الجملة الأولى فتكون (فاصربوا فوق الأعناق وكل بنان). فلماذا عدل عن ذلك إلى تكرار الفعل؟

إنّ المتأمل في سياق الآية مع سابقاتها يرى أنّها تعمل على تهيئة المقاتلين المسلمين لهذا الضرب الذي به يتحقّق النصر. فالله قد وعدهم بإحراق الحق، وبشترهم بالمدد، وطمان قلوبهم، وأذهب عنهم الشيطان، ورنط على قلوبهم، وثبت

51 الطبري، جامع البيان، ج7، ص508.

52 الرّازي، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، دار الفكر، ج9، ص160.

53 النساء، آية71.

54 التّوبة، آية41

فُلُوبُهُمْ وَأَقْدَانُهُمْ، وَقَدَفَ الرَّعْبَ فِي قُلُوبِ أَعْدَائِهِمْ. كُلُّ هَذِهِ الْمَقْدَمَاتِ جَاءَتْ لِيَتِمَّكَنَ الْمُقَاتِلُونَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ ضَرْبِ الْكَافِرِينَ؛ لِذَا وَجِبَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ شِدَّةُ الضَّرْبِ، وَالضَّرْبُ فِي أَمَاكِنِ الدَّبْحِ وَالتَّعْجِيزِ الَّتِي تُعَجِّلُ مِنْ تَحْقِيقِ النَّصْرِ، وَهُوَ مَا دَلَّ عَلَيْهِ تَكَرُّرُ الْأَمْرِ بِالضَّرْبِ فِي "اضْرِبُوا" فَهُوَ يُفِيدُ شِدَّةَ الضَّرْبِ وَالتَّأَكِيدَ عَلَيْهِ، وَهُوَ مَا انْتَبَهَ إِلَيْهِ أَبُو السُّعُودِ فِي قَوْلِهِ: "وَتَكَرَّرَ الْأَمْرُ بِالضَّرْبِ لِمَزِيدِ التَّشْدِيدِ وَالِاعْتِنَاءِ بِأَمْرِهِ"<sup>55</sup>. كَمَا يَعْمَلُ تَكَرُّرُ الْأَمْرِ بِضَرْبِ الْمَشْرِكِينَ، وَخَاصَّةً ضَرْبِ الْأَعْنَاقِ الَّتِي هِيَ مَوْضِعُ الدَّبْحِ بِمَّا يُفِيدُ الْقَتْلَ، وَالْأَنَايِلَ الَّتِي هِيَ آلهُ الْقَبْضِ عَلَى آلَاتِ الْقِتَالِ بِمَّا يُفِيدُ التَّعْجِيزَ عَنِ الْقِتَالِ، لِهَايَةِ حَيَّةِ الْمُسْلِمِينَ، وَإِشْعَالِ حَمَاسَتِهِمْ، وَنَزْعِ الرَّحْمَةِ مِنْ قُلُوبِهِمْ عِنْدَ مُلَاقَاةِ أَعْدَائِهِمْ؛ لِأَنَّ الرَّحْمَةَ وَاللَّيْنَ مَعَ الْعَدُوِّ الْمَشْرِكِ وَقَتِ الْقِتَالِ يُؤَدِّي إِلَى هَزِيمَةِ الْمُسْلِمِينَ، وَتَمَكِّنُ الْمَشْرِكِينَ مِنْهُمْ، وَهُوَ مَا حَمَلَهُ تَكَرُّرُ الْمَصْدَرِ مِنَ الْفِعْلِ "ضَرَبَ" فِي آيَةِ أُخْرَى، وَلَكِنْ فِي نَفْسِ السِّيَاقِ، سِيَاقِ الشَّدَّةِ وَالْغُنْفِ مَعَ الْعَدُوِّ فِي سَاحَةِ الْقِتَالِ، فِي قَوْلِهِ - تَعَالَى -: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَتَّخِذْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَاكَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾<sup>56</sup>. فَالْأَمْرُ الْمَكْرَرُ "اضْرِبُوا" فِي الْآيَةِ السَّابِقَةِ، وَالْمَصْدَرُ مِنْهُ "ضَرَبَ" فِي هَذِهِ الْآيَةِ، فِيهِ دَعْوَةٌ قُرْآنِيَّةٌ لِلْمُقَاتِلِينَ الْمُسْلِمِينَ إِلَى إِظْهَارِ قُوَّتِهِمْ، وَالتَّعَامُلِ بِشِدَّةٍ وَغِلْظَةٍ مَعَ أَعْدَائِهِمْ أَتْنَاءَ الْقِتَالِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ بِمَّا يُجْنِفُ أَعْدَاءَهُمْ، وَيُحَقِّقُ النَّصْرَ عَلَيْهِمْ. وَلَمْ يَرِدْ أَمْرُ الْفِعْلِ "ضَرَبَ" الْمُسْتَدَّ إِلَى وَאו الْجَمَاعَةِ بِمَعْنَى الْقَتْلِ إِلَّا فِي آيَةِ الْأَنْفَالِ هَذِهِ، وَالْمَلَاخِظُ عَلَيْهِ أَنَّهُ جَاءَ فِي سِيَاقِ الصَّرَاحِ الْمَادِّيِّ الدَّائِرِ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ فِي مَرَحَلَةِ الرُّذَعِ وَالتَّمَكِّنِ، وَهُوَ إِشَارَةٌ قَوِيَّةٌ، وَرَدَّ وَاضِحٌ وَكَاشِفٌ إِلَى أَعْدَاءِ الْإِسْلَامِ مِنَ الدَّالِحِ وَالخَارِجِ بِمَنْ يُرَوِّجُونَ إِلَى ادِّعَاءِ كَاذِبٍ، وَافْتِرَاءِ حَبِيثٍ، وَهُوَ انْتِشَارُ الْإِسْلَامِ بِحَدِّ السِّيفِ. فَالْإِسْلَامُ لَمْ يُكْرِهْ مُخَالَفِيهِ عَلَى تَرْكِ دِينِهِمْ وَاعْتِنَاقِ الْإِسْلَامِ، بَلْ أَعْطَى النَّاسَ الْحُرِّيَّةَ فِي اخْتِيَارِ دِينِهِمْ، وَتَأَكَّدَ ذَلِكَ فِي أَكْثَرِ مِنْ آيَةٍ مِثْلَ قَوْلِهِ تَعَالَى: "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ"<sup>57</sup>، وَقَوْلِهِ: "لَكُمْ دِينَكُمْ وَلِيَا دِين"<sup>58</sup>، وَقَوْلِهِ: "وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَمَنَ مِنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تَكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ"<sup>59</sup>.

#### سادسا: تَكَرُّرُ الْاسْمِ:

ومنها قوله - تَعَالَى -: ﴿وَأَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صَيَاصِيهِمْ وَقَدَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا﴾<sup>60</sup>. تَكَرَّرَ فِي الْآيَةِ كَلِمَةُ "فَرِيقًا"، وَالْآيَةُ هِيَ حُكْمٌ حَكَمَ بِهِ الصَّحَابِيُّ سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - فِي يَهُودِ بَنِي قُرَيْظَةَ بِسَبَبِ عَوْنِهِمْ لِقَرِيضٍ وَغُظْفَانٍ عَلَى الْمُسْلِمِينَ فِي غَزْوَةِ الْأَحْزَابِ، بَأَن يُقْتَلَ الرَّجَالُ، وَتُسَيِّ الدَّرَارِيُّ وَالتَّسَاءُ، وَتُقَسَّمُ الْأَمْوَالُ. وَقَدْ جَاءَ التَّكَرُّرُ بِكَلِمَةِ "فَرِيقًا" لِلتَّفْصِيلِ وَالتَّيْبِينِ، وَلِتَمْيِيزِ حَالِ الْفَرِيقَيْنِ. فَحِنَ أَمَامَ حُكْمِ قَضَائِيٍّ، وَالْحُكْمِ الْقَضَائِيٍّ يَخْتِاجُ التَّوَضُّحَ، وَيَخْتَجُّبُ اللَّبْسَ؛ لِأَنَّهُ يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ عِقَابٌ وَجَزَاءٌ، وَهُوَ مَا رَاعَتْهُ الصِّيَاغَةُ النَّحْوِيَّةُ فِي الْجَمَلَتَيْنِ مِنْ حَثِّ تَرْتِيبِ مُكْتَوِّنَاتِ الْجَمَلَةِ، فَقَدْ قُدِّمَ الْمَفْعُولُ بِهِ فِي الْجَمَلَةِ الْأُولَى، بَيْنَمَا جَاءَ فِي مَوْضِعِهِ الطَّبِيعِيُّ فِي الْجَمَلَةِ الثَّانِيَةِ، وَذَلِكَ لِمُنَاسَبَةِ جُرْمِ كُلِّ فَرِيقٍ، فَالرِّجَالُ أَكْثَرُ جُرْمًا وَتَأْتِيرًا، وَلِذَا قُدِّمُوا فِي التَّرْتِيبِ، كَمَا فِيهِ دَلَالَةُ الْقُوَّةِ وَالْغَلْبَةِ، وَ"فَرِيقًا تَأْسِرُونَ" فَحْنَ سَمِعَ فَرِيقًا رَمًا يَظُنُّ أَنَّهُ يُقَالُ فِيهِمْ يُطْلَقُونَ، أَوْ لَا يَقْدِرُونَ عَلَيْهِمْ، فَكَانَ تَقْدِمْ الْفِعْلِ هُنَا أَوْلَى<sup>61</sup>.

**سابعاً: تَكَرُّرُ الْاسْتِفْهَامِ:** وَجَاءَ فِي ثَلَاثِ آيَاتٍ تَتَحَدَّثُ عَنِ مَشَقَّةِ الْقِتَالِ، وَتُوهِنُ تِلْكَ الْمَشَقَّةَ بِيَانِ عِلَّةِ ذَلِكَ، وَفَضْلِ الصَّابِرِينَ عَلَيْهِ. الْأُولَى: فِي الْبَقْرَةِ فِي قَوْلِهِ - تَعَالَى -: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ

55 أبو السُّعُودِ، مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْعَمَادِيِّ، إِرْشَادُ الْعَقْلِ السَّلِيمِ إِلَى مَزَايَا الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، دَارُ الْمَصْحَفِ، الْقَاهِرَةُ، د، 11/4

56 سُورَةُ مُحَمَّدٍ، آيَةُ 4.

57 الْبَقْرَةُ، آيَةُ 256

58 الْكَافِرُونَ، آيَةُ 6

59 يُونُسَ، آيَةُ 99

60 الْأَحْزَابُ، آيَةُ 26.

61 الرَّازِي، مِفْتَاحُ الْغَيْبِ، ج 25، ص 206.



قَبْلِكُمْ مَسْتَهْتِمُ الْبَاسَاءِ وَالصَّرَاءِ وَزُلُّوا {62} ، والقانية: في آل عمران، في قوله - تعالى - : {أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ} {63} ، والقائمة: في التوبة، في قوله - تعالى - : {أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَمَنْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ} {64} .

قال الطبري عن صيغة "أَمْ حَسِبْتُمْ": "استفهامٌ بأم، لِسُبُوقِ كَلَامِهِ هُوَ بِهِ مُتَّصِلٌ" {65} ، فأم هنا منقطعة بمعنى بل الانتقالية، تحمل معنى الاستفهام لما بعدها حتى قال عنها الزمخشري واخفقون: "إنَّهَا لَا تَفَارِقُ الدَّلَالَهَ عَلَى الاستفهامِ بعدها" {66} ، وهي منقطعة ومعنى الهمزة فيها للإنكار {67} ، وقال القرطبي: "أم" بمعنى نلّ والميم زائدة وأصلها "أَحْسَبْتُمْ" {68} ، وعلى هذا الاستفهام يكون المقصد البلاغي من تكرار الاستفهام بصيغة "أَمْ حَسِبْتُمْ" النهي عن سهولة تحقيق النصر، و دخول الجنة بدون الصبر، فلما أصاب المسلمين القرخ يوم أحد واعتراهم الوهن، ولم يروا نصر الله، بين الله خطأ هذا الشعور، وأكد لهم أنّ الجنة لا ينعم بدخولها إلا من بذل نفسه في نصرة دين الله، "والاستفهام المقدم بعد أم مُستعمل في التعليل" {69} ، وجاء في تفسير الرازي: "قال أبو مسلم: أم حسبتم" أنه تحي وقع بحرف الاستفهام الذي يأتي للتبكيث" {70} .

ويعلم صاحب ملاك التأويل الاختلاف بين بنية الأسئلة (الآيات) الثلاثة بقوله: "آية البقرة لم يقع فيها تخصيص بغير المستجيبين في إجابته لا من وجهه اللفظ ولا من وجهه المعنى فناسبها الإطناب، وذكر حال من تقدم من الأمم في ابتلائهم، أما آية آل عمران فخطوب بما أهل أحد تسليية فيما أصابهم، وخص فيها الجهاد والصبر، ولم يقصد في الآية إخبارا بغير ذلك؛ لأنَّ ترتيب واقعة مخصوصة، أما آية براءة فخطاب للمؤمنين بمن شاهد فتح مكة، وإعلام لهم بأنهم لا يكفل إيمانهم إلا بمطابفة ظواهرهم بواطنهم في ألا يقع منهم صغور إلى غير ما يتبعوا الله عليه من الإخلاص تمييزاً لهم وتحذيراً من التشبه بصفات المنافقين" {71} .

ومنه تكرار كيف في قوله - تعالى - : "كيف" في الآيتين السابعة والثامنة من سورة التوبة في قوله - تعالى - : {كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ، كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا عَلَيْكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً يُرْضُونَكُمْ بِأَفْوَهِهِمْ وَتَأْتِي قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ} . فقد شغل هذا الاستفهام وتكراره المفسرين ، واجتهدوا في تحريجه، يقول أبو السعود: "كيف تكرير لاستنكار ما مر" {72} ، ويقول صاحب الكشف: "كيف تكرير لاستبعاد ثبات المشركين على العهد، وحذف الفعل لكونه معلوماً أي: كيف يكون لهم عهد وحالهم أنهم "إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ" هو ما سبق من تأكيد الأيمان والمواثيق لم ينظروا في حلف ولا عهد،

62 البقرة ، آية 214

63 آل عمران ، آية 142

64 التوبة ، 16.

65 الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل القرآن، تحقيق، محمود محمد شاكر، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1969، ج7، ص247.

66 ابن عاشور، الطاهر، التحرير والتوير، دار سحنون، تونس، د ت، مجلد3، ج4 ص105.

67 الزمخشري، الكشف، ج1 ص466

68 القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، طبعة دار الكتب المصرية، دار الكاتب العربي، 1967، ج4 ص220

69 ابن عاشور، التحرير والتوير، مجاد3 ج4 ص106

70 الرازي، فخر الدين، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، ط2، دار الكتب العلمية، د ت، ج9، ص19. وانظر: أبوحيان، البحر المحيط، مجلد3، ص72.

71 ابن الزبير، أحمد بن إبراهيم، ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، وضع حواشيه، عبدالغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت، د ت، ج1، ص65-66.

72 تفسير أبي السعود، ج4 ص45

ولم يُيقوا عليكم<sup>73</sup>، ويرى الإمام أحمد أنّ السّرّ في تكرار "كيف": "أنّه لما ذكره أولاً لاستبعاد ثبات عهدهم عند الله، ولم يذكر إذ ذاك سبب البعد للغاية. أعيدت كيف تطريةً للذكر، ولأخذ بعضُ الكلام بحجرة بعض<sup>74</sup>"، وقد قدر أبو البقاء الفعل المحذوف بعد كيف بقوله: "كيف تطمئنون إليهم" وقدره غيره "كيف لا تقتلون"<sup>75</sup>، ويقول الإمام الطبري عن تكرار كيف: "واكتفى بكيف دليلاً على معنى الكلام، لتقدّم ما يُراد من المعنى قبلها، وكذلك فعل العرب، إذا أعادت الحرف مع ما مضى معناه، استجازوا حذف الفعل، ويكون معنى الكلام: فكيف يكون الموت في القرى، وهذي هضبه وكتيب لا ينحو فيهما منه أحد<sup>76</sup>".

**ثامناً: تكرار اللفظ والمعنى "تكرار الجملة":** وهو ما اتّفقت ألفاظه ومعانيه، وهو قِسْمَانِ: مُتَّصِلٌ ومُنْفَصِلٌ.

1- تكرار اللفظ والمعنى المتّصل: وهو الذي يأتي متّصلاً داخل الآية الواحدة أو الآيات المتتالية، ومن صورهِ قوله - تعالى: - {وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ} <sup>77</sup>، في قوله: "يُحِقُّ الْحَقَّ" و"لِيُحِقَّ الْحَقَّ" تكريراً في اللفظ والمعنى، وإتّما جرى به ههنا لاختلاف المراد، وذلك أنّ الأول تمييز بين الإرادتين، والثاني بيان لغرض فيما فعل من اختيار ذات الشوكة على غيرها، وأنّه ما نصرهم وخذلهم إلا لهذا الغرض<sup>78</sup>.

ومنه قوله - تعالى: - {قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يدينون دين الحق} <sup>79</sup>، بقوله: "لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر" يقوم مقامه قوله تعالى: "ولا يدينون دين الحق"، وإتّما كررت ههنا للخطب على المأمور بقتالهم، والتسجيل عليهم بالدمّ، ورجمهم بالعظام، ليكون ذلك أدعى لوجوب قتالهم وحرّمهم<sup>80</sup>.

ومن ذلك حديث القرآن عن مكانة ودرجة المجاهد في سبيل الله بالنفس والمال: جاء ذلك المعنى مُكرّراً في خواتيم الأنفال في ثلاث آيات، الأولى: في قوله - تعالى: - {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوُوا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ} <sup>81</sup>، وقوله: {وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوُوا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا هُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ، وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ وَأُولَئِكَ الْأَرْحَامُ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} <sup>82</sup>، وقد تكرر المعنى رابعاً، في التوبة، في قوله - تعالى: - {وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ} <sup>83</sup>، والقصد من هذا التكرار في آيات الأنفال على ما أرى هو التفصيل والتوضيح، والجمع بين طوائف ثلاث أصبح عليها المقاتلون المسلمون، هم: المقاتلون المهاجرون، والمقاتلون الأنصار، والمقاتلون من بعد الفتح، وفيما أرى من ذلك الترتيب والتفصيل والعطف على المهاجرين بالأنصار مع تكرار ذكر المهاجرين، هو تأكيد تعظيم مكانة المقاتلين من المهاجرين، يليهم المقاتلون

73 الزمخشري، الكشاف، ج2ص176

74 الزمخشري، الكشاف، هامش ص176

75 أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م، مجلد5، ص15

76 الطبري، جامع البيان، ج14ص145

77 الأنفال، آية 7

78 ابن الأثير، المعط السائر، ج2 ص147

79 التوبة، آية 29

80 ابن الأثير، المعط السائر، ج2 ص151

81 الأنفال، آية 72

82 الأنفال الآيات 74-75

83 التوبة، آية 20

مِنَ الْأَنْصَارِ، ثُمَّ الْمُقَاتِلُونَ مِنْ بَعْدِ الْفَتْحِ، وَيُؤَيِّدُ ذَلِكَ قَوْلُهُ - تَعَالَى -: {وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِلٌ أُولَئِكَ أُعْطُوا دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتَلُوا وَكَأَنَّ وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ} <sup>84</sup>، وآيات الحشر (8-10)، أما آية التوبة فقد جاءت للإشارة والتأكيد على سبيل تعظيم جملة المقاتلين في سبيل الله.

ومنها حديثُ الثُّرَّانِ عن شُحِّ الْمَنَافِقِينَ، ونُصَحَ لِلْمُؤْمِنِينَ بِعَدَمِ الْإِعْجَابِ بِمَا بَيْنَ أَيْدِي الْمَنَافِقِينَ، وقد تكرر ذلك لفظاً ومعنى في آيتين من سورة التوبة، الأولى: في قوله: {فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِمَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ} <sup>85</sup>، والثانية: قوله: {وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِمَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ} <sup>86</sup>، يتوجه الخطاب في الآيتين إلى الأمة من خلال نبيهم، محاولاً الإجابة المرضية والمرجحة لبعض التساؤلات التي قد تمور في صدور المؤمنين أو تلتقط بما البعض حول المتع الدنياوية التي تحيط بالكافرين من كثرة المال والولد في الوقت الذي يُعاني المجاهدون في سبيل الله من الفاقة والضيق، «فأعلم الله المسلمين أنَّ تلك الأموال والأولاد وإن كانت في صورة التعمية فهي لهم نعمة وعذاب، وأنَّ الله عذبهم بما في الدنيا بأن سلبهم طمأنينة البال عليهم، لأنهم لما أكتسبوا عداوة الرسول والمسلمين كانوا يحذرون أن يُغري الله رسوله بهم فيستأصلهم» <sup>87</sup>، وقد كشفت الآيات عن سر من أسرار نفوس المنافقين، فقد «خلق الله في نفوسهم شحاً وحرصاً على المال وفتنةً بتوفيره والإشفاق في ضياعه، فجعلهم بسبب ذلك في عناء وعذاب من جراء أموالهم، فهم في كبدٍ في جمعها، وفي خوفٍ عليها من النقصان» <sup>88</sup>، فالآيتان تسيران في طريق المعالجة النفسية، والتهيئة الروحية، ورفع الروح المعنوية للمقاتلين المسلمين، كما تعملان على تأكيد دَمِّ الْمَنَافِقِينَ، وبيان علة هذه التعمية، وكشف سبب صبر الله عليهم، فكلُّ هذا استدراخٌ لهؤلاء المنافقين ليضاعف الله من عذابه لهم في الآخرة. أمَّا عن الاختلافات الأسلوبية بين الآيتين فنجد الآية الأولى مجملت على ما قبلها بالفاء، والثانية بالواو، وزيدت لا التافية في الأولى وسقطت من الثانية، وقيل في الأولى «لِيُعَذِّبَهُمْ»، وفي الثانية «أَنْ يُعَذِّبَهُمْ»، وقال في الأولى: «فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا»، واكتفى بالوصف في الثانية فقيل: «فِي الدُّنْيَا». وسبب هذه الاختلافات يعود إلى حالة من تحدثت عنهم الآيتان. فظاهر الآية الأولى تتحدث عن قوم أحياء، بينما تتحدث الثانية عن قوم أموات، ولذا جاءت الفاء المرتبطة بالفعل المضارع؛ لأنَّ ما قبلها أفعال مضارعة تتصمَّت معنى الشَّروط، فهم كَسَالٌ لَا يُؤَدُّونَ الصَّلَاةَ وَلَا يُنْفِقُونَ، كأنه يقول: إن اتَّصَفُوا بِهَذِهِ الصِّفَاتِ فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ؛ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ نِعْمَةً، إِنَّمَا هِيَ جَزَاءٌ، يَقُولُ صَاحِبُ دُرَّةِ التَّنْزِيلِ: «فَلَمَّا كَانَ الْفِعْلُ الَّذِي قَبْلَ الْفَاءِ بِمَعْنَى الشَّروطِ صَارَ بَعْدَهَا فِي مَوْضِعِ الْجَزَاءِ فَخُصَّتْ بِالْفَاءِ لِذَلِكَ» <sup>89</sup>. أمَّا الآية الثانية فتقدمها أفعال ماضية، ويعد موت أصحابها فلا تصلح للشَّروط، فناسب مجيئها بالواو.

وأما عن إثبات لا التافية في الأولى وسقوطها من الثانية، فيرتبط بدرجة التوكيد، فالآية الأولى تقدمها التوكيد القصريُّ في مثل قوله: «وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا»، وقوله: «وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا» فناسبها التوكيد في قوله: «وَلَا أَوْلَادُهُمْ»، ويربط صاحب الملاك ذلك بالشَّروط الضمني في الآية السابقة لهذه الآية، فيقول: «فَلَمَّا عَلَّقَتِ الْجُمْلَةُ الثَّانِيَةَ بِهِ تَعَلَّقَ الْجَزَاءُ بِالشَّروطِ، اقْتَضَتْ مِنْ

84 الحدید ، آیه 10

85 التوبة ، آیه 55

86 التوبة ، آیه 85

87 ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 10، ص 286.

88 السابق، ص 228.

89 الإسكاني، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهاني، دُرَّةُ التَّنْزِيلِ وَعُرَّةُ التَّوَالِي، تحقيق: محمد مصطفى أيدن، جامعة أم القرى، 2001م، ج 2، ص 714:715.

التوكيد ما فُصِدَ به مثله في الأول، فكان من ذلك أن أكَّدَ معنى النَّهْيِ بتكرير "لا"<sup>90</sup>. وهذا بخلاف الآية الثانية التي ليس بها مثل هذا التوكيد لذلك ناسبها سقوط لا النافية.

وأما عن لام كي في الأولى في قوله: "لِيُعَذِّبَهُمْ" وأن المصدرية في الثانية في قوله: "أَنْ يُعَذِّبَهُمْ"؛ فلأنَّ مفعول الإِرادَةِ في الأولى محذوف، واللام للتعليل، وتقديره: إنّما يريد الله ما هم فيه من الأموال والأولاد لأجل تعذيبهم في حياتهم بما يُصيبهم من فقد ذلك، ولذلك قال عزَّ وجلَّ: "وَتَزَهَّقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ"، ومفعول الإِرادَةِ في الآية الثانية أن يُعَذِّبَهُمْ؛ لأنَّ الأفعال المتقدمة عليه ماضية لا تصلح للشَّرْطِ، ولذلك قال تعالى: "وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ" التوبة<sup>84</sup>. فالأسلوب فَرَّقَ بين الخبرين إذ كان أحدهما خبرًا عن قوم مُعرضين لزيادة إنعام الله عليهم، والأخر خبرٌ عَمَّنْ انقطعت أعمالهم وبلغت نعمه الله عليهم غاية لا مزيد فيها لهم، والله يريد تعذيبهم بذلك بعد كفرهم ومقامهم على نفاقهم<sup>91</sup>.

وأما عن إثبات الموصوف "الحياة" في الآية الأولى والاكتفاء بالصِّفَةِ في الثانية "الدنيا" فيرجعه الإسكائي إلى سبقي الأولى للثانية في ترتيب السُّورَةِ، فيقول: "إنَّ الثَّانِيَةَ لَمَّا كَانَتْ بَعْدَ الْأُولَى، وَقَدْ تَبَّهَ فِيهَا عَلَى الْمَوْصُوفِ، كَانَ ذَكَرَهُ هُنَاكَ غَنَى عَنِ ذَكَرِهِ فِي هَذَا الْمَكَانِ، لَا سِيَّمَا وَالدُّنْيَا كَاسِمٌ عَلَى الْحَيَاةِ الْأُولَى وَلِلدَّارِ الدُّنْيَا، فَغَنَى كُلَّ ذَلِكَ عَنِ ذِكْرِ الْحَيَاةِ، وَالْإِتِّبَانِ بِالْمَوْصُوفِ، وَهَذِهِ حَالُ الصِّفَةِ"<sup>92</sup>. وإن كنت أرى إضافةً إلى تعليل الإسكائي مُراعاةً حَالٍ مِّنْ تَحَدُّثٍ عَنْهُمْ الْآيَةَ، ففي الأولى: حديثٌ عن أحياءٍ مازالوا على قيد الحياة، ومن ثمَّ كان إثبات الموصوف وهو الحياة إلى تعذيبهم أنسب، أمَّا الثانية: فالحديث فيها عن أمواتٍ فارقوا الحياة وانقطعوا عنها، ولذا لم تذكر الحياة، واكتفت الآية بذكر الصفة الدالة عليها والله - تعالى - أعلى وأعلم.

ومنها كشف القرآن للمنافقين، وتبكيّت أولى القوّة لتخلفهم عن الخروج مع الرسول في غزوة تبوك : تكرر هذا لفظاً ومعنى مرتين في سورة التوبة، الأولى: في قوله - تعالى - : {وَإِذَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذَنَكَ أُولُوا الطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُوا ذَرْنَا نَحْنُ مَعَ الْقَاعِدِينَ ، رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ }<sup>93</sup>، والثانية: قوله: {إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُوكَ وَهُمْ أَغْيَابٌ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ }<sup>94</sup>، ومقصود التكرار تفرغ هؤلاء المنافقين مع تهديدهم وتوعدهم بالعذاب، وهو مع ذلك إنذارٌ وتحذيرٌ للمؤمنين من السقوط في مثل هذا الفعل.

2- تكرار اللفظ والمعنى المنفصل: وهو ما اتَّفقت ألفاظه ومعانيه، ولكن جاء في سورٍ مختلفة، ومما ورد منه حديث القرآن عن التأييد والبشارة والإمداد للمقاتلين المسلمين، وقد تكرر ذلك مرتين، الأولى: في آل عمران في قوله - تعالى - : {إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُبَدِّلَ رِبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آفَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنْزِلِينَ، بَلَى إِنْ تَصَبَّرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّنْ فُورِهِمْ هَذَا يُبَدِّلُكُمْ رَبُّكُمْ بِمِائَةِ آفَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ، وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ }<sup>95</sup>، والثانية في الأنفال، في قوله: {إِذْ تَسْتَعِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ، وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ }<sup>96</sup>.

90 الإسكائي، ذرّة التنزيل وغرّة التأويل، ج 2، ص 215، 216

91 السابق، ج 2، ص 717.

92 السابق، ج 2، ص 218.

93 التوبة ، الأبيان 86-87

94 التوبة ، آية 93

95 آل عمران ، آية 126

96 الأنفال ، آية 10

فالآيتان تحلمان البشارة والسكينة للمقاتلين المسلمين مع تأكيد أن النصر بيد الله: مع تأييد الله وإمداده للمقاتلين في سبيله بجنوده، جاءت بشارته بالنصر، لتلقي بالسكينة في قلوب المؤمنين، وقد تكرر هذا لفظاً ومعنى في آيتين بقصد رفع الروح المعنوية للمقاتلين المسلمين، والإغراء بالقتال، وزيادة التّغيب فيه، وتمكين التّقة بالله من قلوب المؤمنين، والتأكيد على أن النصر بيد الله وحده لا بيد غيره مهما بلغت قوته. وقد بدأت الآيتان يطلب الاستعانة من الله، ثمّ باستحابة الله لاستعانة المسلمين، ثمّ جاء تأكيد بشارة النصر، وتأكيد النصر في أسلوب القصر المبني على التّفني والاستثناء، ففي الآية الأولى قصر على المفعول التّاني (بشرى) فقد قصرت الآية الموصوف على الصّفة، أي "ما جعل إمدادكم بنزول الملائكة عياناً لشيء من الأشياء إلا للبشرى لكم بأنكم تُنصرون"<sup>97</sup>. كذلك قصرت الآية النصر على قدرة الله وإرادته، فلن يتحقّق النصر لكم إلا برضا الله عنكم وتأييده لكم، وهو من قصر الخبر على المبتدأ، الموصوف على الصّفة، لقد حملت الآية أسلوبين للقصر، وهما يناسبان سياقاً ما تحدّث عنه، فالمقام قتال وهو أوّل قتال بين المسلمين وأهل قريش، وفرق العُدّة والعناد لصالح المشركين، لذلك يحتاج المسلمين إلى ما يثبّتهم ويربط على قلوبهم، ويرفع من معنوياتهم في ساحة القتال فجاءت هذه البشرى وجاء هذا التأكيد بأنّ النصر لاصلة له بالعدد ولا بالعناد وإنما علاقته بقدرة الله وإرادته، فوجب التّوكّل على الله، والاعتماد عليه، والثّقة به.

**تاسعا: تكرر المعنى:** وهو ما تتكرّر فيه معاني بعض الآيات، وقد أخذت أساليب لغوية مختلفة، منها:

أ- أسلوب الشّرط: وهو الغالب في آيات القتال، فالملاحظ على آيات القتال كثرة وُجود أسلوب الشّرط بشكل يُعقّل ظاهرةً فنيّةً وملّمحاً أسلوبياً خاصّاً، ومن المواضع التي تكرر فيها المعنى في أسلوب الشّرط ما يلي:

1- إقرار سنيّة المدافعة: بدأ النصّ القتاليّ بعد الإذن بالقتال إلى تأكيد سنيّة المدافعة، ووُجوبيّة القتال بين الشّعوب والأمم والطوائف في بعض الأحيان، وقد تكرر هذا الإقرار لفظاً ومعنى في آيتين، الأولى: في سورة البقرة، في قوله - تعالى - { وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ }<sup>98</sup>، والثانية: في سورة الحجّ، في قوله: { وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ }<sup>99</sup>، وقد جاء التكرار إقراراً وتوكيداً على أنّ التّدافع بين الناس سنّة من سنن الله الكونيّة، لا بدّ منها في حفظ النّظام، وتبّاء الصّلاح والعمران.

2- الدّعوه إلى الجلد في مواجهة الأعداء: تكرر المعنى في آيتين، الأولى: في آل عمران، في قوله - تعالى -: { وَلَا تَحِبُّوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ، إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ، وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ }<sup>100</sup>، والثانية: في النساء، في قوله - تعالى -: { وَلَا تَحِبُّوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا }<sup>101</sup>. استخدم أسلوب الشّرط في الآيتين "إن"، وهي للشّرط في الاستقبال؛ والأصل فيها الخُطو عن الجزم بوقوع الشّرط<sup>102</sup> وهذا هو جوهر الفرق بينها وبين (إذا) فالشّرط "بأن" يأتي مع المشكوك في وقوعه مُستقبلاً، أما كان نادر الوقوع، والشّرط "بإذا" يأتي مع الأمر المحقّق الوقوع، أو ما كان مرجح الوقوع، يقول

97 تفسير أبي السعود، ح، 4، ص 80.

98 البقرة، آية 251

99 الحج، آية 40

100 آل عمران، آيات 139-141

101 النساء، آية 104

102 السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي، مفتاح العلوم، تحقيق: عبد الحميد هندواي، ط1، دار الكعب العلمية، بيروت، 2000، ص 346.

الزركشي: "وإنما اشترط فيما تدخل عليه" إن" أن يكون مشكوكا فيه، لأنها تُفيد الحث على الفعل المشروط لاستحقاق الجزاء، ويمتنع فيه لامتناع الجزاء، وإنما يُحْتَمَى على فعل ما يجوز ألا يقع، أما ما لا بد من وقوعه فلا يُحْتَمَى عليه. وإنما مُنِع دخول "إذا" على المشكوك إذا لاحظت فيها الظرفية، لأن المعنى حينئذ التزام الجزاء في زمان وجود الشرط، والتزام الشيء في زمان لا يعلم وجود شرط فيه ليس بالتزام"<sup>103</sup>. إن استخدام المضارع بعد "إن" جاء مناسبا لمقصد الخطاب المشكك في نصر المشركين، وفي ألم وتحسر المؤمنين الثابتين على الحق والميقنين بنصر الله. ولذلك وجدنا الآية الأولى تعدد أسباب هذه المحنة التي تصيب المسلمين في قوله - تعالى -: {وَلْيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ، وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَحَقِّقَ الْكُافِرِينَ}.

3- الأمرُ بِاللَّبَاتِ فِي قِتَالِ الْأَعْدَاءِ، وَالتَّهْدِيدِ مِنَ الْفِرَارِ يَوْمَ الرَّحْفِ: وَرَدَ ذَلِكَ الْمَعْنَى فِي آيَتَيْنِ مِنْ سُورَةِ الْأَنْفَالِ، وَآيَةٍ فِي سُورَةِ مُحَمَّدٍ الْأُولَى: قَوْلُهُ - تَعَالَى -: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُولُوهُمْ الْأَدْبَارَ، وَمَنْ يُولُوهُمْ يَوْمَئِذٍ ذُبُرُهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّرًا إِلَى فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِعَصَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَا وَاهُ جَهَنَّمَ وَبُنْسِ الْمَصِيرِ }<sup>104</sup>، والقانية: قَوْلُهُ - تَعَالَى -: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِتْنَةً فَاتَّبِعُوا وَادْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ }<sup>105</sup>. والثالثة: قوله - تعالى -: { إِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبِ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَتَّخِثْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ فِيمَا مَتَّأ بَعْدُ وَإِنَّمَا إِذَا حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أوزَارَهَا }<sup>106</sup>. وبالنظر إلى الآيات الثلاث نجد أنها صيغت في أسلوب الشرط، مستخدمة من أدواته "إذا" التي تُستخدم في الاستقبال، والأصل فيها القطع بوقوع الشرط وهو التكنة في تغلب لفظ الماضي معه على المستقبل في الاستعمال، ليكون الماضي أقرب إلى القطع من المستقبل في الجملة، نظرًا إلى اللفظ<sup>107</sup>. فالشرط يأتي بعد "إذا" ماضيًا لفظًا "مضارعًا" للاستقبال معنى، وهو ما تكشف عن دلالة الآيات، فقد جاء فعل الشرط بعد "إذا" في الآيات الثلاث "لَقِيتُمْ" ماضيًا، ولكنه للاستقبال معنى. فالملاقاة، أي: القتال" بين المسلمين وأعدائهم لا تنتهي، وعلى المسلمين أن يثبتوا كلما لاقوا عدوًا، وليس المقصود ما كان، إنما ما سيكون، وجرى بصورة الماضي ليفيد تحقق وقوع الشرط، فعداوة المشركين وقتالهم للمسلمين بات أمرًا محققًا مقطوعًا به، كما يفيد هذا الماضي مع "إذا" استمرارية هذه العداوة وعدم توقُّف أعداء الإسلام عن مهاجمة المسلمين، وهو ما يتطلب من المسلمين الاستعداد الدائم والشجاعة على مواجهة هذه اللقاءات وتلك الاعتداءات.

والملاحظ في الآيات الثلاث تدُّجُ جواب الشرط من الأمر بعدم الفرار من لقاء العدو إلى الأمر باللَّبَاتِ فِي قِتَالِهِ، وَذِكْرُ اللَّهِ وَالِاسْتَعَانَةَ بِهِ، إِلَى الْأَمْرِ بِضَرْبِ الرِّقَابِ وَشَدِّ الْوَتَاقِ. هذا التدرُّج في الأمر لا يُعْرَبُ فحسب، بل يُعْرَبُ طَبِيعَةً النَّفْسِ الْبَشَرِيَّةِ قَبْلَ وَفِي أُنْثَاءِ قِتَالِهَا لِأَعْدَائِهَا تَحْفِيرًا هَا وَتَثْبِيثًا وَرِطًا عَلَى قَلْبِهَا، فِقَبْلَ الْقِتَالِ وَجِبَ عِزْمِ النَّفْسِ وَشَحْذِهَا، وَالتَّوَكُّلِ عَلَى صَاحِبِ الرُّوحِ وَقَابِضِهَا، وَالتَّوَجُّهِ بِالْقَلْبِ وَاللِّسَانِ لِإِمَانِحِ النَّصْرِ وَمَانِعِهِ بِالذُّعَاءِ الْإِلَهِيِّ وَالْقَلْبِ الْحَاشِعِ، وَفِي أُنْثَاءِ الْقِتَالِ وَجِبَتِ الشَّدَّةُ وَالْبَأْسُ وَإِعْمَالُ السَّيْفِ قِتَالًا لِلْأَعْدَاءِ وَتَرْهِيبًا لَهُمْ حَتَّى تَنْتَهِيَ الْمَعْرَكَةُ بِنَصْرِ الْمُسْلِمِينَ وَعُلُوِّهِمْ عَلَى أَعْدَائِهِمْ، وَهَكَذَا بُجْدَ دِقَّةِ الْفَرَانِ وَبِالِاعْتِنَةِ وَتَنَاسُقِ آيَاتِهِ وَتَنَاعُمِهَا لَفْظًا وَمَعْنَى.

4- تَأْكِيدُ حُبِّ الْمَنَافِقِينَ: حَاءٌ فِي آيَاتِ الْقِتَالِ مَكْرُورًا فِي آيَتَيْنِ، الْأُولَى: فِي الْأَحْزَابِ، فِي قَوْلِهِ - تَعَالَى -: { أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يُنْظَرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْتَسَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ إِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ

103 الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج4 ص201.

104 الأنفال، آية 15-16

105 الأنفال، آية 45

106 محمد آية 4

107 السككي، مفتاح العلوم، ص347.

بِأَلْسِنَةٍ جَدَادٍ<sup>108</sup> ، وَالثَّانِيَةَ فِي سُورَةِ مُحَمَّدٍ، فِي قَوْلِهِ: {فَإِذَا أَنْزَلْتَ سُورَةَ مُحْكَمَةً وَذَكَرَ فِيهَا الْقِتَالَ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأُولَئِكَ هُمُ} <sup>109</sup> ، وَالتَّكَرُّارُ فَضْحٌ لِهَوْلَاءِ وَكَشْفٌ لِإِدْعَاءِ أَهْلِ الْبَطُولِيَّةِ الرَّائِفَةِ، وَتَأَكِيدُ لِحِينَ هَوْلَاءِ، وَهُوَ أَيْضًا تَحْذِيرٌ لِلْمُسْلِمِينَ مِنَ الْاعْتِمَادِ عَلَيْهِمْ، أَوْ مِنْ إِسْنَادِ الْأَعْمَالِ الْقِيَادِيَّةِ إِلَيْهِمْ، أَوْ مِنْ الْإِغْتِرَارِ بِهَمْ، فَهَمْ فَسَدَةُ الْعَقِيدَةِ لَا تَجِبُ الثَّقَّةُ فِيهِمْ أَبَدًا، وَالْإِيْتَانُ مُمَثِّلَانِ نَوْعًا مِنْ تَكَرُّارِ الصُّورَةِ، صَوْرَةُ الْمَنَافِقِينَ حِينَ يُدْعَوْنَ إِلَى الْقِتَالِ، أَوْ حِينَ تَقَرَّبَتْ مُلَاقَاةُ الْعَدُوِّ حَيْثُ تَبَدَّلُ أَحْوَالُهُمْ، وَتَتَغَيَّرُ مَلَاحِظُهُمْ، فَيَعْتَرِيهِمُ الْخَوْفُ، وَيَسِيْطِرُ عَلَيْهِمُ الرُّعْزُ، وَيَتَمَلَّكُهُمُ الْهَلَعُ، وَتُعَدُّ هَذِهِ الصُّورَةُ التَّشْبِيهِيَّةُ إِحْدَى تَشْبِيهَاتِ الْقُرْآنِ الْبَدِيعَةِ، وَهُوَ فِي الْآيَةِ الْأُولَى تَشْبِيهُ مُرْسَلٍ مُجْمَلٌ دُكِرَتْ الْأَدَاةُ وَلَمْ يُذَكَّرِ الْوَجْهَ، وَهُوَ مُقَيَّدُ الطَّرْفَيْنِ، فَالْمَشَبَّهُ مُقَيَّدٌ بِمَرَضِ الْقَلْبِ، وَالْمَشَبَّهُ بِهِ مُقَيَّدٌ بِغَيْشِي الْمَوْتِ، فَقَدْ شَبَّهَتْ الْآيَةُ نَظَرَ الْمُنَافِقِينَ وَالْمَعُوقِينَ عَنِ الْقِتَالِ مَعَ الرَّسُولِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، بِنَظَرِ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ خَوْفًا مِنَ الْمَوْتِ، فِي حَرَكَةِ دَوْرَانِ الْعَيْنِ وَلَوْحَا، يَقُولُ الطَّبْرِيُّ: "تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ خَوْفًا مِنَ الْقِتَالِ وَفِرَارًا مِنْهُ، كَدُورَانِ عَيْنِ الَّذِي يَغْشِي عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ التَّازِلُ بِهِ"<sup>110</sup>، وَقَالَ الْبَغَوِيُّ فِي سَبَبِ اخْتِيَارِ الْمَغْشِيِّ: "وَذَلِكَ أَنَّ مِنْ قَرَبِ مِنَ الْمَوْتِ وَغَشِيَهُ أَسْبَابُهُ يَهْدِبُ عَقْلَهُ وَيَشْخَصُ بَصَرَهُ، فَلَا يَظُرُ"<sup>111</sup>، وَالْمَغْشِيُّ عَلَيْهِ هُوَ "الْمَحْضَرُ يُعْمَى عَلَيْهِ لَمَّا يُعَانِي مِنْ سَكَرَاتِ الْمَوْتِ، وَهَذَا تَصَوُّرٌ هَائِلٌ لَمَدَى مَا عَلَيْهِ الْمَنَافِقِينَ مِنَ الْجَبْنِ وَالْخَوْفِ، وَعَلَّةُ ذَلِكَ هُوَ الْكُفْرُ وَعَدَمُ الْإِيمَانِ بِالْقَدْرِ وَالْبَعْثِ وَالْجَزَاءِ"<sup>112</sup>، مَعْنَى تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ، "أَنَّهَا تَضْطَرِبُ فِي أَجْفَانِهَا كَحَرَكَةِ الْجَسْمِ الدَّائِرَةِ مِنْ سُرْعَةِ تَقْلِقِهَا مَحْمَلِقَةً إِلَى الْجِهَاتِ الْمَحِيْطَةِ، وَشَبَّهَ نَظْرَهُمْ بِنَظَرِ الَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ بِسَبَبِ التَّرَعُّعِ عِنْدَ الْمَوْتِ فَإِنَّ عَيْنِيهِ تَضْطَرِبَانِ"<sup>113</sup>. وَحَكَى الْمَاوَرِدِيُّ سَبَبًا آخَرَ وَهُوَ: الْخَوْفُ مِنَ النَّبِيِّ إِذَا غَلَبَ<sup>114</sup>، وَقَرِيبٌ مِنْ هَذَا مَا نَقَلَهُ ابْنُ عَطِيَّةٍ<sup>115</sup>، وَلَكِنْ هَذَا بَرَأْيِي مُرَدُّوهُ بِنَصِّ الْآيَةِ: "سَلَكُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ جَدَادٍ". فَهَمْ لَا يَجْحَلُونَ مِنَ الْمَطَالِبَةِ بِالْغَنَائِمِ، وَيُزَاحِمُونَ الْمُسْلِمِينَ فِي ذَلِكَ، وَيَمْتَنُونَ عَلَيْهِمْ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا، وَمَقْصُدُ هَذَا التَّشْبِيهِ فَضْحٌ هَوْلَاءِ الْمَنَافِقِينَ وَالتَّأَكِيدُ عَلَى جَنْبِهِمْ وَفَسَادِ مَعْتَقَدِهِمْ، وَتَحْذِيرِ الْمُسْلِمِينَ مِنَ الرُّكُوعِ إِلَيْهِمْ وَالثُّوْقِ بِهَمْ، فَأَصْحَابُ هَذَا الْوَصْفِ لَا يُعْتَمَدُ عَلَيْهِمْ وَلَا يُوْتَقُ بِهَمْ، وَلَا تُسْنَدُ إِلَيْهِمْ أَعْمَالُ الْقِيَادَةِ وَغَيْرِهَا، فَهَمْ لَا يَتَقَدَّمُونَ الصُّفُوفَ، بَلْ يَكُونُونَ فِي الْمُؤَخَّرَةِ، مُتَوَارِينَ وَمُحْتَمِينَ بغيرِهِمْ.

5- تَأَكِيدُ حَقْدَ الْمَنَافِقِينَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ، وَتَمَيِّزُ الْأَذَى لَهُمْ: وَقَدْ تَكَرَّرَ هَذَا الْمَعْنَى فِي آيَتَيْنِ، الْأُولَى: فِي آلِ عِمْرَانَ فِي قَوْلِهِ - تَعَالَى -: {إِنْ تَمَسَسْتُمْ حَسَنَةً تَسُوهُمْ وَإِنْ تُصِيبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصِيبُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضْرِبْكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ}<sup>116</sup>، وَالثَّانِيَةَ فِي التَّوْبَةِ، فِي قَوْلِهِ: {إِنْ تُصِيبْكَ حَسَنَةٌ تَسُوهُمْ وَإِنْ تُصِيبْكَ مُصِيبَةٌ يَتَوَلَّوْا قَدْ أَخَذْنَا أَهْرَافًا مِنْ قَبْلُ وَتَتَوَلَّوْا وَهُمْ فَرِحُونَ، فَلَنْ نُصِيبَنَّ إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ}<sup>117</sup>. يَعْمَلُ هَذَا التَّكَرُّارُ عَلَى الْخِفَافِ عَلَى الرَّوْحِ الْمَعْنَوِيَّةِ لِلْمَقَاتِلِينَ الْمُسْلِمِينَ، وَالتَّأَكِيدُ عَلَى عَدَمِ انْسِيَاقِهِمْ خَلْفَ دَعَوَاتِ وَافْتِرَاءَاتِ هَوْلَاءِ الْمَنَافِقِينَ الَّذِينَ مَلَأَ قُلُوبَهُمُ الْغُلُّ وَالْحَقْدُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ.

108 الأحزاب ، آية 19

109 محمد ، آية 20

110 جامع البيان ، ج21ص 159

111 البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء، معالم التنزيل، تحقيق، خالد عبدالرحمن العك، ومروان سوار، دار المعرفة، بيروت 1987، ج6، ص335

112 الجزائري، أبوبكر، أيسر التفاسير لكلام العلي القدير، ط4، دار السلام، القاهرة، 1992 ج3، ص279

113 ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج22، ص296

114 الماوردي، أبو الحسن علي محمد بن حبيب، الثبوت والعيون، راجعه، السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، دت، ج3، ص365

115 انظر: ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق، عبد السلام عبد الشافي محمد، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، ب

د، ج13ص59، وكذلك: تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج14ص141

116 آل عمران ، آية 120

117 التوبة ، آية 50

ب- أُسْلِبُ الأَمْرَ: ومنه الأَمْرُ بِإِعْدَادِ القُوَّةِ، وقد راعَى القَرَأَنُ نُوعِي القُوَّةِ: المَادِّيَّةَ والمعنويَّةَ؛ وقد تَكَرَّرَ المعنى في نُوْعِيهَا لِلتَّأَكِيدِ عَلَى أَهْمِيَّتِهَا، فلا حَرْبَ بِلا قُوَّةَ، ولا قُوَّةَ بِلا إِعْدَادٍ، يُقُولُ تَعَالَى عَنِ القُوَّةِ المَادِّيَّةِ وَضُرُورِيَّتِهَا لِحِمَايَةِ المُسْلِمِينَ من أَعْدَاءِ الخَارِجِ (الكافرين) وَأَعْدَاءِ الدَّاحِلِ (المنافقين) في أُسْلُوبِ الأَمْرِ المُسْتَدِلُّ إِلَى وَاوِ الحِمَاةِ في قَوْلِهِ - تَعَالَى -: {وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الحَيْلِ تُزْهِمُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ} <sup>118</sup>، ويذكر بأهميَّةِ الأسلحة ويحذر من الغفلة عنها في قَوْلِهِ - تَعَالَى -: {وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَذَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَفَّلُونُ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً} <sup>119</sup>، وَيَتَحَدَّثُ عَنِ القُوَّةِ المعنويَّةِ أَثْنَاءَ القِتَالِ في قَوْلِهِ - تَعَالَى -: {وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ} <sup>120</sup>، ويتكرَّرُ الحديثُ عَنِ أَهْمِيَّةِ وَحِدَةِ المُسْلِمِينَ في القِتَالِ في أُسْلُوبِ التَّشْبِيهِ المعرَّبِ عَنِ أَهْمِيَّةِ التَّماسُكِ وَقيمةِ الإِتِّحَادِ بَيْنَ المُسْلِمِينَ في الشَّدَائِدِ والمَلِيَّاتِ، في قَوْلِهِ - تَعَالَى -: {إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُيُوتٌ مُرْتُضَاةٌ} <sup>121</sup>.

### عَاشِرًا: بِحَرَازِ الفَاصِلَةِ:

الفَاصِلَةُ الثُّرَائِيَّةُ لَوْنٌ يُقَاعِي ظَاهِرًا، وَتَنغِيمٌ لَفْظِيٌّ بَارِزٌ في القَرَأَنِ الكَرِيمِ، وَهِيَ في القَرَأَنِ كَالقَافِيَةِ في الشَّعْرِ، وَكالسَّجْعِ في النَّثْرِ، وَالفَاصِلَةُ في حَقِيقَتِهَا ظَاهِرَةٌ تَكَرَّرِيَّةٌ، وَلا يَنْبَغِي أَنْ يَمْنَعَنَا تَحَرُّجُنَا مِنْ تَشْبِيهِ القَرَأَنِ بِالشَّعْرِ أَوْ النَّثْرِ مِنْ الإِهْتِمَامِ بِظَوَاهِرِ الإِقَاعِ الثُّرَائِيِّ، وَأَدَوَاتِ التَّنغِيمِ وَالتَّرْتِيمِ فِيهِ، وَالفَاصِلَةُ هِيَ إِحْدَى أَهَمِّ وَسَائِلِ التَّنغِيمِ القَرَأَنِيِّ.

وقد اختلفت العلماءُ في مَفْهُومِ الفَاصِلَةِ، فَهِيَ عِنْدَ البَعْضِ "كَلِمَةٌ آخِرُ الجُمْلَةِ" <sup>122</sup>، أَوْ هِيَ "أَوَاخِرُ الآيَاتِ" <sup>123</sup>، وَيُعَرِّفُهَا الرِّجَالُ (ت310هـ) بِقَوْلِهِ: "وَأَوَاخِرُ الآيَاتِ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَوَاصِلٌ، بِمَنْزِلَةِ قَوَائِي الشَّعْرِ - حَلَّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ - وَاحِدَتُهَا فَاصِلَةٌ" <sup>124</sup>، وَمِنْ أَكْثَرِ تَعَارِيفِ الفَاصِلَةِ تَدَاوُلًا تَعْرِيفُ الرُّمَائِيِّ (ت388هـ)، فَقَدْ فَصَّلَ في القَوْلِ، وَمَيَّزَ بَيْنَ الفَاصِلَةِ وَرَأْسِ الآيِ، كَمَا حَاوَلَ التَّمْيِيزَ بَيْنَ الفَاصِلَةِ وَالسَّجْعِ، وَفِيهِ يَقُولُ: "الفَوَاصِلُ خُوفٌ مُتَشَاكِكَةٌ في المَقَاتِعِ تُوجِبُ حُسْنَ إِفْهَامِ المَعَانِي، وَالفَوَاصِلُ بِلَاغَةٌ، وَالأَسْحَاغُ عَيْبٌ، وَذَلِكَ أَنَّ الفَوَاصِلَ تَابِعَةٌ لِمَعَانِي، وَأَمَّا الأَسْحَاغُ فَالمَعَانِي تَابِعَةٌ لَهَا، وَهُوَ قَلْبٌ مَا تُوجِبُهُ الحِكْمَةُ في الدَّلَالَةِ" <sup>125</sup>، وَهُوَ مَا تَبَيَّنَ البَاقِلَائِيُّ في كِتَابِهِ <sup>126</sup>، وَوَأَفَقَهُ عَلَيْهِ - أَيْضًا - أَبُو عَمْرٍو الدَّائِي في قَوْلِهِ: "أَمَّا الفَاصِلَةُ فَهِيَ الكَلَامُ المُنفَصِلُ عَنَّا بَعْدَهُ، وَالكَلَامُ المُنفَصِلُ قَدْ يَكُونُ رَأْسٌ "أَي" أَوْ غَيْرُهُ، وَكُلُّ رَأْسٍ آيٍ فَاصِلَةٌ، وَليس كُلُّ فَاصِلَةٍ رَأْسٍ آيٍ، فَالفَاصِلَةُ تَعْمُ النَّوْعِينَ، وَتَجْمَعُ الضَّرْبَيْنِ" <sup>127</sup>. وَفي رَأْيِي أَنَّ تَعْرِيفَ الفَاصِلَةِ بِأَحْرِ كَلِمَةٍ في الآيَةِ هُوَ الأَوَّلِيُّ وَهُوَ المَأْخُوذُ بِهِ؛ فَالفَاصِلَةُ كَالقَافِيَةِ تَتَوَجَّهُ إِلَيْهَا الآيَةُ، فَهِيَ نَتِيجَةُ لِسِيَاقِ مَضْمُونِ الآيَةِ، وَإِلَيْهَا تَرْتَوِ الأَبْصَارُ، وَتَنْصَتُ الأَذَانُ، وَالاِعتِنَاءُ بِهَا هُوَ الغَالِبُ عَلَى التَّنْغِيمِ وَالتَّرْتِيمِ في القَرَأَنِ.

118 الأفعال ، آية 60

119 النساء، آية 102

120 الأفعال ، آية 46

121 الصف ، آية 4

122 الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص53.

123 الأصفهاني، الأغاب، المفردات في غريب القرآن، تحقيق، كيلاني، محمد سيد، دار المعرفة، بيروت، دات، ص ، ج2، ص195.

124 ابن منظور، لسان العرب، ج11، ص527.

125 الرماني، التكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق، محمد خلف الله أحمد، ومحمد زغلول سالم، ط3، دار المعارف، القاهرة، ص98.

126 الباقلائي، أبوبكر محمد بن الطَّيِّبِ، إعجاز القرآن، تحقيق، صقر، السيد أحمد، ط3، دار المعارف، القاهرة، ص270

127 الشيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1974، ج3، ص332.



وللفاصلة العديدة من الفوائد: منها، أنَّ الفاصلة يَفْعُ بها إيهام المعنى<sup>128</sup>، ومنها أنَّها أداة لتحسين الكلام<sup>129</sup>، كما يُحتاج إلى معرفتها في أمر الصلابة، وأمر تلاوة القرآن، وهي تُعطي نَعَمًا صَوْتِيًّا مُجَبِّبًا إلى النَّفس، يَلِدُ السَّمْعَ، كما أنَّ الفاصلة إحدى وسائل التذكُّر والعون على حفظ القرآن. وغير ذلك. إلا أنَّ أهمَّ فوائد ووظائف الفاصلة في القرآن وأظهرها هي الوظيفة الإيقاعية. فتكرار الفواصل يخلق حَوًّا مِنَ النِّعَمِ الذي يأتي مُتَسِقًا مع المعنى العامِّ للآيات التي يَرِدُ فيها، وهو ما يخلق حالة من التَّأثير والمُعاشرة على المتلقي، وقد أشار علماءنا قديما وحديثا إلى ذلك، يقول الزركشي: "واعلم أنَّ إيقاع المناسبة في مقاطع الفواصل؛ حيث تَطَرَّدُ مُتَأَكِّدًا جَدًّا، ومُؤَثَّرٌ في اعتدال نسق الكلام، وحسن موقعه في النَّفس تأثيرًا عظيمًا؛ ولذلك خرج عن نظم الكلام لأجلها في مواضع"<sup>130</sup>.

وقبله قال سيبويه: "أما إذا تَرَمَّوْا؛ فَإنَّهم يُلحِقُونَ الألفَ، والواوَ، والياءَ، ما يُتَوَّنُ، وما لا يُتَوَّنُ؛ لأنَّهم أرادوا مَدَّ الصَّوْتِ"<sup>131</sup>، ويقول الرَّافعي: "وما هذه الفواصل التي تنتهي بها آيات القرآن إلا صَوْرٌ تَأْتِي للأبعاد التي تنتهي بها جمل الموسيقى، وهي مُتَّفِقَةٌ مع آياتها في قَرَارِ الصَّوْتِ اتِّفَاقًا عَجِيْبًا، يلاءمُ نَوْعَ الصَّوْتِ، والوجه الذي يُساقُّ عَلَيْهِ بما ليس وراءه في العجب مذهب"<sup>132</sup>. ويقول السيّد خضر: "إنَّ عُنْصُرَ الإيقاعِ والتَّشْغِيمِ والتَّطْرِبِ يُعْصِدُ إليه في القرآن قَصْدًا، وليس مُجَرَّدَ حُسْنَاتٍ زُخْرُفِيَّةٍ"<sup>133</sup>.

بعض الأمثلة على أنواع الفاصلة التي وردت في آيات القتال:

1- الفواصل الممتلئة- المتحانسة: وهي التي تنتهي بحرف زويٍّ واحد، ومنها آيات سورة البقرة (194:190)، فهذه الآيات تنتهي فواصلها بعلامة جمع المذكر السالم المنصوب والمجرور "ين" في: "المُتَّعِدِينَ، الكَافِرِينَ، الظَّالِمِينَ، المُتَّقِينَ" عَدَا الآية رقم 192، فَهِيَ تَنْتَهِى بِحَرْفِ الميمِ القريبِ مِنَ التَّوْنِ في كلمة "رَجِيمٌ"، وأيضاً جميع الفواصل جاءت في صيغة اسم الفاعل المَعْرِفِ المَجموع، عدا نفس الآية المذكورة فقد جاءت الفاصلة في صيغة المبالغة وفي حالة التَّكْرِيهِ والإفْرَادِ، كما أنَّ جميعها جاءت حالتها الإعرابية منصوبةً في "المُتَّعِدِينَ"، أو مُجَرَّورَةً في "الكَافِرِينَ، الظَّالِمِينَ، المُتَّقِينَ"، عدا نفس الآية فقد جاءت الآية مرفوعةً. وأما عن تحليل ذلك: فبالنسبة لحرف الزويِّ التَّوْنِ والميم فهما من أكثر حُرُوفِ العَرَبِيَّةِ وُجُودًا في الفواصل القرآنية وفي الشَّعْرِ العَرَبِيِّ، والسَّبَبُ في ذلك يعود للطَّبِيعَةِ الصَّوْتِيَّةِ للحرفين وعلاقتهم بالعنة. فحرفا التَّوْنِ والميم أكثر حروف العَرَبِيَّةِ إظهاراً للعنة. فالتَّوْنُ مِنَ الأصواتِ التي يحسنُ الشُّكُوتُ عليها للعنة التي يحصلُ في التَّطْوِي<sup>134</sup>، والميم في التَّشْغِيمِ أحت التَّوْنِ وإن كانت أَقَلَّ استِعْمالاً منها في الفواصل، ولذلك يقع التَّبادُلُ بينهما في كلام العرب، ومن ذلك: مُحَلِّقِنَ ومُحَلِّقِمَ في صِمَّةِ البُسرِ، والحُزُونِ والحُزُومِ لِمَا غلظَ مِنَ الأَرْضِ، وطَامَنَهُ اللهُ على الخَيْرِ وطَامَنَهُ، أي: جَبَلَهُ، إلخ، ممَّا ذكره ابنُ السَّكَيْتِ في كتاب الأبدال، وابنُ منظورٍ في لسان العرب؛ ولذلك نجدُها أكثرَ حرفين تَعاقَبًا في الفواصل كالألفِ واحدًا. وفي دراسةٍ عن نسبِ حروفِ الفواصلِ جاء فيها حُرُوفُ التَّوْنِ في المرتبة الأولى بنسبة 51%، وحرفُ الميمِ تالِيًا بنسبة 12.38%، ويرجع ذلك إلى سُهولةِ نطقِ الحروفِ والوضوحِ السَّمْعِيِّ لها. فالملحوظُ أنَّ "الأصواتِ الأنيئةَ التَّكراريةَ التي لها نسبةٌ وُضُوحٍ أعلى من غيرها أكثرُ استِعْمالاً من في الفواصل، وذلك لتَحْقِيقِ الوضوحِ السَّمْعِيِّ

128 الزُّمَّالِيُّ، التُّكْتُ في إعجاز القرآن، ص 97

129 الزُّركشيُّ، البرهان في علوم القرآن، ج 1، ص 54.

130 الزُّركشيُّ، البرهان في علوم القرآن، ج 1، ص 60.

131 سيبويه، الكتاب، ج 4، ص 24.

132 الرَّافعيُّ، مصطفى صادق، إعجاز القرآن والسُّنَّةُ النَّبَوِيَّةُ، ط 9، دار الكتاب العربي، بيروت، 1973، ص 216:217.

133 خضر، السيد، فواصل الآيات القرآنية دراسة بلاغية دلالية، ط 2، مكتبة الآداب، القاهرة، 2009، ص 81.

134 الشامزالي، إبراهيم، فقه اللغة المقارن، ط 3، دار العلم للملايين، بيروت، 1983، ص 126.

حُصُوصًا عندئذِ الوقفِ الذي رُتِّمًا يَصْبِيغُ معه الحرفُ الأخيرُ كما يحدثُ في الكلامِ العامِّي كثيرًا، وهذه النتيجةُ تتَمَثَّلُ وجهاً من وُجُوهِ الإعجازِ التي لا تُحْصَى في هذا الكتابِ الخالدِ<sup>135</sup>.

أما عن سببِ بيجيءِ الفواصلِ في صيغةِ اسمِ الفاعلِ المجمعِ جمعِ مُدَكَّرٍ سالمٍ فهو ذو علاقةٍ بحرفِ الرَّوِيِّ مِنْ حيثِ الإيقاعِ. فاستعمالُ التَّوْنِ فَاصِلَةً يَسْبِغُهُ في جميعِ المواضعِ أحدُ حروفِ المدِّ الثَّلَاثَةِ: الباءِ والواوِ والألفِ، وذلك في الأسماءِ والأفعالِ على حَدِّ سَوَاءٍ، ففي الأفعالِ يُفَضَّلُ الفعلُ المضارعُ المرفوعُ المسنَدُ إلى واوِ الجماعةِ على وزنِ (يفعلون أو تفعلون)، وفي الأسماءِ يُفَضَّلُ اسمُ الفاعلِ المجمعِ جمعاً سالماً مرفوعاً أو مجروراً أو منصوباً (فاعِلون أو فاعِلين) مِنَ الثَّلَاثَةِ، وندراً ما يأتي من الرُّبَاعِي والخماسِي والسُدَّاسِي، وهو بذلك يُحَقِّقُ المدَّ، ويُحْتَمُّ بالتَّوْنِ كالمضارعِ المذكورِ تماماً.

هذا عن الدلالةِ الإيقاعيَّةِ أما عن المعنى فختتمُ الآياتِ بصيغةِ اسمِ الفاعلِ المجمعِ يَتَسَبَّحُ تماماً مع سِياقِ الآياتِ. فهذه الآياتُ قد سبَّحتْ بِفواصلِ فِعْلِيَّةٍ أما آياتنا هذه فقد كان ختمها بالاسمِ أَكْثَرَ تَنَاسُبًا؛ لِأَنَّهَا تَتَخَدَّتْ عن أحداثٍ ومواقِفٍ مُتَكَرِّرَةٍ، وأفعالٍ ثابتَةٍ لأصحابها، لا تَبَدَّلُ ولا تَتَغَيَّرُ، فهم يُكْرَرُونَ فعلها عن قَنَاعَةٍ وعقيدةٍ، وهو ما تُعبِّرُ عنه صيغةُ اسمِ الفاعلِ، يقول عبدالقاهر الجرجانيُّ عن دلالةِ ثبوتِ اسمِ الفاعلِ<sup>136</sup>: "إِذَا قُلْتُ زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ فَقَدْ أَثْبَتَ الْإِنْطِلَاقَ لَهُ فَعَلًا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَجْعَلَ يَتَخَدَّدُ وَيَجَدُّ مِنْهُ شَيْئًا فَشَيْئًا، بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك: زَيْدٌ طَوِيلٌ وعمرُو قَصِيرٌ"<sup>137</sup>، أما عن الفاصلةِ المختلفةِ في رَوِيَّها وصيغتها في آيةِ 192، وهي ما يُطلَقُ عليها بالفاصلةِ المرفَّدةِ، أي: التي جاءتِ مختلفةً بينَ فواصلٍ مُتَّفِقَةٍ مُتَّحِانِسَةٍ فقد جاءتِ في صيغةِ المبالغةِ "رَحِيمٌ" وهي تتناسبُ وسِياقِ الآيةِ ومضمونها، بل وتتناسبُ الآيةِ السَّابِقَةُ لها، فكلاهما تُبْنِيانِ على فِعْلِ والرَّدِّ على هذا الفِعْلِ، ولذلك صيغتا في أسلوبِ الشَّرْطِ القائمِ فِعْلِ الشَّرْطِ والجوابِ على هذا الفِعْلِ. فالله - عَزَّ وَجَلَّ - عندما أمرَ بِقَتْلِ الْمُشْرِكِينَ لم يكن ذلك رَغْبَةً في فِعْلِ القَتْلِ ذاتِهِ، ولا دَعْوَةً إلى قَتْلِ غيرِ المسلمين، إِنَّمَا كَانَ رَدًّا على إصرارِ المُشْرِكِينَ على قَتْلِ المسلمين، فإذا تَعَقَّلْ هؤلاء وتَوَقَّفُوا عن قَتْلِ المسلمين، وأعلنوا ذلك وانتهوا عنه فليس هناك من حاجةٍ لِجَنَابَتِهِمْ، بل لهم الأُمْنُ والأمانُ، ولكي يُؤَكِّدَ اللهُ هذا الموقِفَ الرَّحِيمَ في الإسلامِ، قَدَّمَ الدَّلِيلَ، وَضَرَبَ المِثَالَ بِنَفْسِهِ، وَخَتَمَ جَوَابَ الشَّرْطِ بِالجملةِ الاسميَّةِ المُؤَكِّدَةِ على عَظَمِ مَغْفِرَتِهِ وَسِعَةِ رَحْمَتِهِ "إِنَّ اللَّهَ عَظِيمٌ رَحِيمٌ" دُونَ أَنْ يُعْطِيَ المسلمِينَ أَمْرًا مُبَاشِرًا بالتَّوَقُّفِ عن القتالِ. فختتمُ الآيةَ بِمَغْفِرَةِ اللهِ وَرَحْمَتِهِ أَشْمَلُ وَأَقْوَى في دلالتها على دعوةِ الإسلامِ للسلامِ، ونبذِهِ للعداوةِ والقتالِ، وفي هذا دليلٌ على مُراعاةِ الفاصلةِ القرآنيَّةِ للمعنى بجانبِ اهتمامها بالإيقاعِ.

2- الفواصلُ المتقاربةُ: وهي التي تنتهي بحرفِ رويٍّ مختلفٍ، وقد تأتي على نفسِ الوزنِ، ومنها على سبيلِ المثالِ، آياتُ سورةِ النَّسَاءِ (84:91)، فقد جاءَ رَوِيُّها على التَّرتيبِ التَّالِي (ل، ت، ب، ث، ل، ر، ل، ن) في "تَنَكُّلًا، مُؤَيِّمًا، حَسِيبًا، حَدِيثًا، سَبِيلًا، نَصِيرًا، سَبِيلًا، فَمِينًا". تُعَدُّ سورةُ النَّسَاءِ إحدى السُّورِ الطَّوَالِ التي وَرَدَتْ مُخْتَلِفَةً الرَّوِيِّ، إِلا أَنْ أَكْثَرَ فواصلها جاءتِ مِنْ ناحِيَةِ الإِعْرَابِ مَنْصُوبَةً مع إثباتِ الألفِ النَّاشِئَةِ مِنَ النَّسَبِ وهو ما خلقَ تقارباً إيقاعياً بينَ هذه الفواصلِ، وقد ذهب الرُّبَّائِيُّ إلى تفضيلِ الفواصلِ المختلفةِ على المتحانسةِ، فيقولُ: "وأما حَسُنَ في الفواصلِ الحروفُ المتقاربةُ؛ لِأَنَّه يَتَكَيَّفُ الكلامُ مِنَ البَيانِ ما يَدُلُّ على المرادِ في تَمييزِ الفواصلِ والمقاطعِ لما فيه مِنَ البلاغةِ وَحُسْنِ العِبارةِ"<sup>138</sup>.

135 حضر، السيد، فواصل الآيات القرآنية دراسة بلاغية دلالية، ص 80.

136 لمعرفة دلالة اسم الفاعل على الثبوت انظر أيضا: الأندلسي، أبوحيان التوجيدي، البحر المحیط، ط2، دار الفكر العربي، بيروت، 1983، ج1، ص69، وابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب الرُّبَّي، بدائع الفوائد، تحقيق، هشام عبدالعزيز عطا، وعادل عبدالحميد، ط1، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة، 1996، ج1 ص144.

137 الجرجاني، عبدالقاهر بن عبد الرحمن بن محمد، دلائل الإعجاز، تحقيق، محمود محمد شاكر، ت د، دار المدني، جدة، ص 193.

138 الرماني، التُّكَّت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص98.

### 3- الفَوَاصِلُ الْمُخْتَلَفَةُ لِآيَاتٍ مُكْرَرَةٍ أَوْ مُتَّفِقَةٍ فِي الْمَوْضِعِ: وَمِمَّا جَاءَ فِي ذَلِكَ:

أ- فِي شَأْنِ مُقَاتِلَةِ الْمُشْرِكِينَ وَبَيَانِ عِلَّةِ ذَلِكَ، وَقَدْ جَاءَ ذَلِكَ فِي آيَتَيْنِ، الْأُولَى قَوْلُهُ - تَعَالَى -: {وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انتهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ} البقرة:193، والثَّانِيَةُ قَوْلُهُ - تَعَالَى -: {وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنْ انتهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ} الأنفال:39.

هَاتَانِ الْآيَاتَانِ تَمَخَّدَتَانِ عَنْ مُقَاتِلَةِ الْكُفَّارِ، وَلَكِنْ اخْتَلَفَتِ الْفَاصِلَةُ فِي كُلِّ مِنْهَا، وَيَعُودُ السَّبَبُ فِي ذَلِكَ إِلَى طَبِيعَةِ الْعِدُوِّ، فَآيَةُ سُورَةِ الْبَقْرَةِ هِيَ خَاصَّةٌ فِي مُقَاتِلَةِ مُشْرِكِي قُرَيْشٍ، الْمُعْتَدِينَ مِنْهُمْ خَاصَّةً، لِمَا ارْتَكَبُوهُ مِنْ كَيْدٍ وَجِرَائِمٍ فِي حَقِّ الْمُسْلِمِينَ، فَإِنَّ تَوَقُّفَ هَوْلَاءِ الْمُعْتَدِينَ عَنْ عُدْوَانِهِمْ، فَلَا مُبَرَّرَ لِلْقِتَالِ إِذَنْ. فَالْقِتَالُ إِثْمًا فُرِضَ عَلَى الْمُعْتَدِي، وَالْمُعْتَدِي هُوَ الظَّالِمُ، وَلِذَلِكَ نَاسَبَتْهُ حُشْمُ الْآيَةِ بِأَسْلُوبِ الْقَصْرِ الَّذِي قَصَرَ الْقِتَالُ عَلَى الْمُعْتَدِينَ الظَّالِمِينَ.

أَمَّا الْآيَةُ الثَّانِيَةُ (آيَةُ الْآنْفَالِ) فَهِيَ عَامَّةٌ فِي حَقِّ الْكُفَّارِ عُمُومًا. فَهِيَ تُؤَكِّدُ أَنَّ نَشْرَ الدَّعْوَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَاجِبَةٌ، وَأَنَّ عَلَى الْمُسْلِمِينَ الْقِيَامَ بِهَا، وَتَحْمِلُهُمْ تَكْلِفَةٌ ذَلِكَ، وَمُوَاجَهَةَ مَنْ يُجَارِبُونَ الْإِسْلَامَ وَيَمْنَعُونَ قِيَامَ شَعَائِرِهِ، فَإِنَّ امْتِنَاعَ هَوْلَاءِ عَنْ صَدِّهِمْ لِلْإِسْلَامِ، وَمِحَارِبَتِهِمْ لَهُ وَلِبَاتِعَائِهِ، وَذَلِكَ بِإِعْلَانِهِمُ الْإِسْلَامَ وَلَوْ قَوْلًا، أَوْ بِالْمُعَاهَدَاتِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَجِبَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ التَّوَقُّفُ عَنِ قِتَالِهِمْ، وَأَنْ يَتْرَكُوا سَرَائِرَهُمْ وَمَا تَخْفَى صُدُورُهُمْ لِإِعْلَامِ الْغُيُوبِ. فَآيَةُ الْآنْفَالِ مَسْجُوقَةٌ بِأَعْمَالٍ يُرِيدُ الْكَافِرُونَ إِخْفَاءَهَا، كَمَا فِي الْآيَةِ نَفْسِهَا إِلَى مَا يُشِيرُ إِلَى تَطَاهُرِ الْعَبْضِ بِالْإِسْلَامِ، وَلِهَذَا كَانَ حُشْمُ الْآيَةِ بِتَرْكِ مَعْرِفَةِ مَا يُحْفُونَ إِلَى اللَّهِ مُنَاسِبًا، وَاللَّهُ - تَعَالَى - أَعْلَى وَأَعْلَمُ.

ب- حَدِيثُ الْقُرْآنِ عَنِ الْمَسْتَأْذِنِينَ عَنِ الْقِتَالِ: تَكَرَّرَ ذَلِكَ فِي آيَتَيْنِ: الْأُولَى قَوْلُهُ - تَعَالَى -: {رَضُوا أَنْ يُكُونُوا مَعَ الْحَوَالِفِ وَطَبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ} التوبة:87، والثَّانِيَةُ قَوْلُهُ - تَعَالَى -: {إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْحَوَالِفِ وَطَبِعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ} التوبة:93

نَلَاخِظُ فِي الْآيَتَيْنِ أَنَّ الْمَوْضِعَ وَاحِدٌ، وَأَنَّ الْفَاصِلَةَ مُخْتَلَفَةً، وَقَدْ لَفَتَ هَذَا الْاِخْتِلَافُ أَنْظَارَ الْعُلَمَاءِ، فَجَدَّ صَاحِبُ الدُّرَّةِ يُعَلِّقُ ذَلِكَ قَائِلًا: "إِنَّ الَّذِينَ ذُكِرُوا بِالطَّلُونِ، وَهُوَ الْفَضْلُ فِي النَّفْسِ وَالْمَالِ، وَالْقُدْرَةُ عَلَى الْجِهَادِ، إِنَّمَا مَالُوا إِلَى الدَّعْوَةِ وَأَخْلَدُوا إِلَى الرَّاحَةِ وَأَشْفَقُوا مِنَ الْحَرْزِ، وَلَمْ يَفْطِنُوا أَنَّ الرَّاحَةَ فِي تَحْمِلِ التَّعَبِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَنَّ الدَّعْوَةَ تَوَجَّدَتْ بِتَحْمِلِ الْمَشَقَّةِ مَعَهُ، فَطَلَبُوا مَا كَانَ مَطْلُوبَهُمْ ضِدَّهُ، لَوْ فَتَقَهُوا لَهُ وَقَطَّبُوا، فَكَانَ هُنَا مَوْضِعٌ "يَفْقَهُونَ"<sup>139</sup>. وَأَمَّا الْأُخْرَى وَهِيَ {إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ} أَي: الْعِقَابُ مُنْتَجَةٌ عَلَى هَوْلَاءِ وَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ بِمَا أَعَدَّ اللَّهُ لِكُلِّ ذِي عَمَلٍ حِقِّقٍ عَمَلَهُ، مَا يَعْلَمُهُ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ يَسْتَجِيبُونَ لِلخُرُوجِ، وَالَّذِينَ تَفِيضُ مَدَامِعُهُمْ إِذَا لَمْ يُعْنَهُمُ بِالرُّكُوبِ، فَلَمَّا كَانَ بِإِزَائِهِمْ فِي الْآيَتَيْنِ اللَّتَيْنِ قَبْلَ، ذَكَرَ مَنْ تَحَقَّقَ بِالذِّينِ وَعَلِمَ الثَّوَابَ وَالْعِقَابَ عَلَى الْبَقِيَّةِ، وَخَالَفَهُمْ هَوْلَاءِ، نَفَى عَنْهُمْ مَا أَثْبَتَهُ لِأَوْلَاءِ، وَهُوَ الْعِلْمُ. فَلِذَلِكَ جَاءَ فِي هَذَا الْمَكَانِ "فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ"<sup>140</sup>.

وَقَالَ الْكِرْمَانِيُّ: قَالَ فِي الْأُولَى: "لَا يَفْقَهُونَ" وَفِي الثَّانِيَةِ: "لَا يَعْلَمُونَ"؛ لِأَنَّ الْعِلْمَ فَوْقَ الْفَقْهِ، وَالْفِعْلَ الْمَسْنُدُ إِلَى اللَّهِ فَوْقَ الْمَسْنَدِ إِلَى الْبُجْهُولِ<sup>141</sup>، وَهُوَ يَرِيدُ التَّفْرِيقَ بَيْنَ "وَطَبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ" وَبَيْنَ "وَطَبِعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ".

139 الإسكافي، دُرَّةُ الْقُرْآنِ، ص202

140 الإسكافي، دُرَّةُ الْقُرْآنِ، ص202

141 الكرماني، محمود بن حمزة بن نصر، البرهان في مشابهة القرآن، تحقيق، أحمد عز الدين عبد الله خلف الله، ط2، دار صادر، بيروت، 2010م، ص100.

وذهب أبو جعفر ابن الزبير إلى تعليل آخر، فيقول: إنَّ قَوْلَهُ: "وَإِذَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَجَاهَدُوا مَعَ رَسُولِهِ" التَّوْبَةَ 86. لَمَّا اجتمع ذكر إنزال السُّورَةِ والإشارة إلى المراد بها بقوله: "أَنْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَجَاهَدُوا مَعَ رَسُولِهِ" استدعى ذلك نظر من بلغه هذا المنزل واعتباره وتفهم المقصود به إلى الكمال ليقع الامتثال على وجهه، فلمَّا تَرَامُوا إلى الخلود إلى الرَّاحَةِ وترك الجهاد الذي تحمَّلت الآية الأمر به، ناسب ذلك أن ينفي عنهم الفهم والتدبُّر فقول: "وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ"، والتَّفَقُّهُ هو التَّفَكُّرُ والاعتبار. وَلَمَّا لم يَقَعْ في الآية بعد ذكر ما يُحتاج إلى تَدْبُّرِهِ وتَفَهُّمِهِ لِغَرَبِ المعنى المراد منه وذلك قوله: "إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ" صرف النَّعْيَ إلى الحاصل على التَّفَهُّمِ وهو العلم فقيل: "وَطُبِعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ" 142.

### الخاتمة:

بَعْدَ سِيَّاحَتِنَا فِي آيَاتِ الْقِتَالِ وَتَدْبُّرِنَا فِي دَوْرِ التَّكَرُّارِ فِيهَا تَكَشَّفَتْ لَنَا مَجْمُوعَةٌ مِنَ النَّتَائِجِ، أَذْكَرُ مِنْهَا مَا يَلِي:

- 1- إنَّ البلاغة بعلومها الثلاثة هي أهمُّ وسيلة في الدُّخُولِ إلى النَّصِّ الْقُرْآنِيِّ؛ لكشف أسرارهِ والبحث عن مقاصدِهِ ودلالاتِهِ.
- 2- كشفت لنا الدَّرَاسَةُ أَنَّ الْقِتَالَ فِي الْإِسْلَامِ لَيْسَ هَدَفًا فِي ذَاتِهِ، وَإِنَّمَا هُوَ وَسِيلَةٌ لِحِمَايَةِ الدِّينِ وَأَتْبَاعِهِ مِنْ تَعَدِّيِ أَعْدَائِهِ.
- 3- تَبَيَّنَ لَنَا أَنَّ الْقِتَالَ فِي الْإِسْلَامِ هُوَ الْقِتَالُ الدَّفَاعِيُّ الَّذِي لَا يَتَعَدَّى عَلَى حَقُوقِ الْآخَرِينَ، وَلَا يَسْتَحِلُّ مَمْلُوكَاتِ مَنْ لَا يَدِينُ بِهِ بِالْبَاطِلِ.
- 4- إِنَّ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ قَدْ سَبَقَ كُتَابَ الْحَدَائِثِ فِي الْإِهْتِمَامِ بِالتَّكَرُّارِ كَأَدَاةٍ رَاطِبٍ بَيْنَ أَفْكَارِ النَّصِّ، وَأَدَاةٍ كَشَفٍ عَنِ أَسْرَارِهِ وَمَعَانِيهِ.
- 5- يُكْمِنُ تَوْظِيفُ الْفُنُونِ الْبَدِيعِيَّةِ فِي الْكَشْفِ عَنِ الْمَفَاهِيمِ الْقُرْآنِيَّةِ مَعَ إِبْرَازِ مَوَاطِنِ الْجَمَالِ فِيهَا.
- 6- يُعَدُّ التَّكَرُّارُ الْخَاصِيَّةُ الْأُسْلُوبِيَّةُ الْأَهْمُ فِي آيَاتِ الْقِتَالِ وَالْأَكْثَرُ وَرُودًا، فَقَدْ جَاءَ التَّكَرُّارُ بِكُلِّ صُورَةٍ.
- 7- لَمْ يَأْتِ التَّكَرُّارُ كَمُحَسَّنٍ بَدِيعِيٍّ أَوْ جَلِيَّةٍ لَفْظِيَّةٍ فَقَطْ، بَلْ كَانَ لَهُ دَوْرٌ جَوْهَرِيٌّ فِي اسْتِنطَاقِ النَّصِّ وَابْوَحِ عَنِ مَفَاهِيمِهِ وَجَمَالِيَّاتِهِ.
- 8- نَجَحَ التَّكَرُّارُ فِي خَلْقِ التَّمَّاسِكِ النَّصِّيِّ بَيْنَ آيَاتِ الْقِتَالِ، بَحِثٍ مَثَلَتْ آيَاتُ الْقِتَالِ نَصًّا أَدْبِيًّا مُتْرَابًا وَمَتَمَّاسِكًا، لَا يُمْكِنُ فَهْمُ بَعْضِ آيَاتِهِ بِعَزَلِ أَحْوَاثِهَا.
- 9- مَثَّلَ تَكَرُّارُ الصِّيغَةِ- فِي رَأْيِي- حُكْمًا قَاطِعًا، وَمَفْهُومًا وَاضِحًا وَمُحَدِّدًا عَنِ هَدَفِ الْقِتَالِ فِي الْقُرْآنِ كَوْسِيلَةَ دِفَاعِيَّةٍ فَرَضَهَا اللَّهُ لِحِمَايَةِ الْإِسْلَامِ وَالْمُسْلِمِينَ، وَلَيْسَ وَسِيلَةً تَسْتَبِيحُ حُقُوقَ الْمُخَالِفِينَ لَنَا، وَتَسْفِكُ دِمَاءَهُمْ بِغَيْرِ حَقٍّ.
- 10- تَبَيَّنَ مِنْ دَرَاةِ التَّكَرُّارِ وَخَاصَّةً تَكَرُّارِ الْفَاصِلَةِ أَنَّ الْإِيقَاعَ وَالنَّعَمَ أَحَدُ جَمَالِيَّاتِ الْقُرْآنِ وَمَقَاصِدِ الْفَنِيَّةِ.

## المصادر

- 1- ابن الأثير، أبو الفتح ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق، محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، طبعة 1990م
- 2- ابن الأثير، أبي الفتح ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق، محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، طبعة 1990م.
- 3- ابن جني، الخصائص، تحقيق، محمد علي النجار، دار الكتب، القاهرة، 1956،
- 4- ابن الزبير، أحمد بن إبراهيم، ملاك التأويل، وضع حواشيه، عبدالغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت، دت.
- 5- ابن عاشور، الشيخ محمد الطاهر، التحرير والتنوير، دار سحون، تونس، دت.
- 6- الإسكافي، أبو عبدالله محمد بن عبدالله الأصبهاني، دُرَّة التَّنْزِيلِ وَعُرَّة التَّأْوِيلِ، تحقيق، محمد مصطفى آيدين، جامعة أمّ القرى، 2001م.
- 7- الإشيلي، ابن عصفور، المتع في التصريف، تحقيق، فخرالدين قباوة، دار المعرفة، بيروت، 1987.
- 8- أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، البحر المحيط، تحقيق، عادل أحمد عبدالموجود وآخرون، ط1، دار الكتب، العلمية، بيروت، 2001م.
- 9- أبو السُّعود، محمد بن محمد العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار المصحف، القاهرة، دت
- 10- أنيس، إبراهيم، موسيقى الشعر، ط2، مكتبة الأجلو المصرية، القاهرة، 1952.
- 11- البداينة، خالد، التكرار في شعر العصر العباسي الأول، جامعة مؤتة، عمان، الأردن، 2006.
- 12- الجرجاني، عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد، دلائل الإعجاز، تحقيق، محمود محمد شاكر، ط3، دار المدني، القاهرة-جده، 1992م.
- 13- حسّان، تَمَام، مناهج البحث في اللّغة، مكتبة الأجلو المصرية، القاهرة، 1990،
- 14- حضر، السيّد، فواصل الآيات القرآنيّة دراسةً بلاغيّةً، ط2، مكتبة الآداب، القاهرة، 2009م.
- 15- الرّازي، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، ط2، دار الكتب العلمية، طهران، دت.
- 16- الرّافعي، مصطفى صادق، إعجاز القرآن والسنة النبويّة، بيروت، دار الكتاب العربي
- 17- الرّثباني، النُّكْت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله أحمد، ومحمد زغلول سلّام، ط3، دار المعارف، القاهرة..
- 18- الرّزكشي، بدر الدين محمد عبدالله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار المعرفة، بيروت،

- 19- الرَّخْشَرِيّ، جارا لله محمود بن عُمر، الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّدأويل، الطبعة الأخيرة، مكتبة الحلبي، القاهرة، 1966م.
- 20- السّجلماسي، أبو القاسم، المنزِع البديع في تجنيس أساليب البديع، تقدمت وتحقيق، علال الغازي، مكتبة المعارف، الزّباط، ط: 1980.
- 21- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، المزهر في علوم اللغة، شرحه وضبطه، محمد أحمد جاد المولى بك، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، محمد علي البيجاوي، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، 1986.
- 22- سيبويه، أبو بشر عمرو بن قُتير، الكتاب، تحقيق، عبدالسلام محمد هارون، ط3، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1988م.
- 23- السّيّد، عرّ الدّن علي، التكرير بين المثير و التّأثير، ط2، عالم الكتب، بيروت، 1986
- 24- الطّبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل القرآن، تحقيق، محمود محمد شاكر، ط2، دار المعارف، مصر، 1969.
- 25- عباس، حسن، خصائص الحروف العربية ومعانيها، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق 1998.
- 26- عبدالعظيم، أحمد، الوحدات الصّرفيّة ودورها في بناء الكلمة العربيّة، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة.
- 27- عبدالطلب، محمد، البلاغة والأسلوبية، ط4، مكتبة لونيحمان، القاهرة، 1994.
- 28- عبدالطلب، محمد، بناء الأسلوب في شعر الحدائث، الهيئة المصريّة العامّة، 1988.
- 29- علي، أسعد أحمد، تمهيد المقدمة اللّغويّة لِعبدِ الله العلايلي، ط3، دار السّؤال للطباعة والنشر، دمشق، 1985.
- 30- عمر، أحمد مختار ، دراسة الصّوت اللّغويّ، عالم الكتب، القاهرة، 1997.
- 31- فضل، صلاح، بلاغة الخطاب وعلم النّصّ، عالم المعرفة، الكويت، عدد164، أغسطس 1992.
- 32- فضل، صلاح، علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1998.
- 33- الفقي، ضُبحي إبراهيم، علم اللّغة النّصّيّ بين النّظرية والتّطبيق، دراسة تطبيقيّة على السّور المكيّة، ط1، دار قباء، القاهرة، 2000.
- 34- قاسم، مقداد محمد شاكر، البنية الإيقاعيّة في شعر الجواهري، ط1، دار دجلة، عمان، الأردن، 2008م.
- 35- القبرواني، : أبي علي الحسن ابن رشيق، العمدة في محاسن الشّعر، وآدابه، ونقده، تحقيق: محمد محي الدّين عبدالحميد، ط5، دار الجليل، بيروت، 1981م.
- 36- الكرمان، محمود بن حمزة بن نصر، الرّهبان في مُتشابه القرآن، تحقيق، أحمد عز الدّين عبد الله خلف الله، ط2 دار صادر، بيروت
- 37- مصلوح، سعد، الأسلوب دراسةً إحصائيّةً، ط3، عالم الكتب، بيروت، 2002م.

38- الملايكة، نازك، قضايا الشعر المعاصر، ط6، دار العلم للملايين، بيروت، 1981م.

39- هندراوي، عبدالحمد أحمد يوسف، الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم، ط1، صيدا - بيروت، 2008م.

## KAYNAKÇA

- Abbas, Hasan. *Hasâisu'l-Hurûfi'l-Arebiyye ve Meânîha*. Dimaşk: Menşûratu Ittihadî'l-Kuttâbi'l-Arap, M. 1998.
- Abdulazim, Ahmet. *el-Vehdâtu's-Serfiyye Ve Devruha Fî Binâi'l-Kelimetî'l-Arabiyye*. Doktora Tezi, Camiâtûl-Kahire.
- Abdulmttalip, Muhammed. *el-Belağatu Ve'l-Uslûbiyye*. Kahire: Mektebet Loncman, 4.baskı, M. 1994.
- Abdulmuttalip, Muhammed, *Binâu'l-Uslûbi Fî Şiiri'l-Hedâse*. el-Hey etu'l-Mısriyyetu'l-Âmme: M. 1988.
- Ali, As'ad Ahmet. *Tehzibu'l-Mukeddimetu'l-Luğaviyye Li Abdillâh el-Alayli*. Şam: Dâru's-Suâl Li't-Tebâeti Ve'n-Neşri. 3. baskı. M. 1985.
- el-Bedayene, Halit. *et-Tikrâr Fî Şi'ri'l-Asrı'l-Abbasiyyi'l-Evvel*. Umman, Ürdün: Mu'te Üniversitesi, 2006.
- Cürcânî, Abdulkahir b. Abdurrahman b. Muhammed. *Delâilu'l-İ'câz*. Thk. Mahmut Muhammed Şakir. Cidde: Dâru'l-Medeniyye, 1992.
- Ebû Hayyan el-Endelusi, Muhammed b. Yusuf. *el-Bahru'l-Muhît*. Thk: Âdil Ahmed & Abdulmevcud. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmîyye, 2001.
- Ebû's-Su'ûd, Muhammed b. Muhammed el-Emâdiy. *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*. Kahire: Dâru'l-Mushaf, t.y.
- Enis İbrahim. *Mûsîke's-Şe'ir*. Kahire: Mektebetu'l-Encelu'l-Mısriyye, 2. baskı, M. 1952.
- Fazl, Salah. *Belağetü'l-Hitabi Ve Ilmu'n-Nassı*. Küveyt: Alemu'l-Ma'rife, Adet: 164, Ağustos, 1992.
- Fazl, Salah. *İlmu'l-Uslûb Mebâdihî ve İcrâatihî*. Kahire: Dâru's-Şuruk, 1998.
- el-Feki, Subhi İbrahim. *İlmu'l-Luğati'n-Nassiyye Beyne'n-Nazeriyyeti ve't-Tatbik, Dirase Tatbikiyye Ala's-Suveri'l-Mekkiyye*. Kahire: Dâru'l- Kubbâ', 1. baskı, M. 2000.
- Hassan Temam. *Menahicu'l-Bahsi Fi'l-Luğati*. Kahire: Mektebetu'l-Encelu'lMısriyye, M. 1990.
- Hızır es-Seyyid. *Fevâsilu'l-Âyati'l-Kuraniyye Dirâsetun Belâğhiyye*. Kahire: Mektebetu'l-Âdab, 2. baskı, M.2009.
- Hindavi, Abdülhamit Ahmet Yusuf. *el-İ'câzu's-Serfiy Fi'l-Kurani'l-Kerim*. Beyrut: 1. baskı, M. 2008

- İbn Âşûr, eş-Şeyh Muhammed et-Tahir. *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*. Tunus: Dâru Sihnûn, t.y.
- İbnü Cinni. *el-Hasais* Thk: Muhammed Ali en-Neccâr. Kahire: Dâru'l-Kutub, 1956.
- İbnü'l-Esir, Ziyaüddin. *el-Mesel es-Sâir fî Edebi'l-Kâtib*. Takdim Ahmet el-Hufî & Bedevi Tabane. Kahire: Dâru Nahdatu Mısır, t.y.
- el-İskâfi, Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Esbehâni. *Dürretu't-Tanzîl ve Gurretu't-Te'vîl*. Thk: Muhammed Mustafa Aydın, Ummu'l-Kura üniversitesi M. 2001.
- İbnü'z-Zübeyir, Ahmet b. İbrahim, *Melâku't-Te'vil*, vadâe havâşiyehu: Abdulgani Muhammed Ali el-Fâsi, Beyrut .Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, cilt 1. DT.
- el-İşbili, Ibn Usfûr. *el-Mumti' Fi't-Tasrîf*. Thk: Fahrettin Kubave. Beyrut: Dâru'l-Me'rife. M. 1987
- Kasim, Mikdad Muhammed Şakir. *el-Bunetu'l-Îkâiyyetu Fî Şiiri'l-Cevahiri*: Uman: Dâru Declé, 1. baskı, M. 2008.
- el-Kermânî, Mahmut b. Hamza b. Nasr. *el-Burhan Fî Muteşabihi'l-Kuran*. Thk: Ahmet İzzettin Abdullah Halfullah. Beyrut Dâru Sâdır, 2. baskı.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmet el-Ensarî. *el-Câmî li-Ahkâmî'l-Kur'ân*. Mısır: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1967.
- el-Keyrevânî, Ebi Ali el-Hasen b. Reşik. *el-Umdetu Fî Mehâsini's-Şiiri Ve Âdâbihî Ve Nakdihi*. Thk: Muhammed Muhittin Abdülhamid. Beyrut: Dâru'l-Cil, 5. baskı, M. 1981.
- Masluh, Saad. *el-Uslûb Dirase Ihsâiyye*. Beyrut: Alemu'l-Kutubi, 3. baskı, M. 2002.
- el-Melaike, Nazik. *Kadâye's-Şiiri'l-Muasır*. Beyrut: Dâru'l-İlm Li'l-Melâyîn, 6. baskı, M. 1981.
- Ömer, Ahmet Muhtar. *Dirasetu's-Sevti'l-Lugevi*, Kahire: Alemu'l-Kutubi, M. 1997.
- er-Rafî'î, Mustafa Sadik. *I'câzu'l-Kuran ve's-Sünneti'n-Nebeviyye*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-Arebi.
- Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer b. el-Huseyin. *et-Tefsîru'l-Kebîr*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, t.y.
- er-Rummâni en-Nuket Fî I'câzi'l-Kuran Dimne Selâse Resaile Fî I'cazi'l-Kuran. Thk: Muhammed Halfullah Ahmet ve Muhammed Zeğlul Selam. Kahire: Dâru'l-Mearif. 3. baskı.



- es-Seclimaci, Ebulkasim. *el-Meze'u'l-Bedî' Fî Tecnîsi Esâlîbi'l-Bedî'*. Thk: Ellâl el-Gazi. er-Ribat : Mektebetu'l-Me'ârif . M. 1980.
- es-Seyyid, Izzuddin Ali. *et-Tekrir Beyne'l-Musir ve't-Te'sir*. Beyrut: Alemu'l-Kutubi. 2. baskı M. 1986.
- Sîbeveyhi Ebu Beşer Amr b. Kunber. *el-Kitab*. Thk: Abdusselam Muhammed Harun. Kahire: Mektebetu'l-Hanci. 3. baskı M. 1988.
- es-Suyuti, Abdurrahman b. Ebibekir, *el-Müzhir Fî Ulumi'l-Lugat Şerhuhû ve Zabtuhu*: Muhammed Ahmed Câd el-Mevla Bik, Muhammed Ebulfazl Ibrahim ve Muhammed Ali el-Bîcâvî, Menşurâti'l-Mektebeti'l-Asriyye M. 1986.
- Taberî, Muhammed b. Cerir. *Câmi'u'l-Beyân an Te'vîli'l-Kur'ân*. Thk: Mahmud Muhammed Şakir. Mısır: Dâru'l-Me'ârif, 1969.
- Zameşerî, Cârullah Mahmud b. Ömer. *el-Keşşâf 'an Hakâ'iki Ğavâmizi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*. Kahire: Mektebetu'l-Halebî, 1966.
- ez-Zerkeşi Bedrettin Muhammed Abdullah. *el-Burhan Fî Ulumi'l-Kuran* , Thk: Muhamed Ebulfazl Ibrahim, Beyrut: Dâru'l-Me'rife, 2. baskı.



---

**Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi /**  
*Journal of Divinity Faculty of Bayburt University*  
**ISSN 2148-6700 / e-ISSN 2630-595X**  
**Sayı: 11 2020/1- Haziran**

---

## **Dini Anlama Kılavuzu**

*Şaban Ali Düzgün*

*Otto Yayınları. Ankara 2017. 1. Baskı. 224 sayfa.*

*ISBN: 978-605-2300-14-5*

---

### **Muhammet Aydın**

Dr. Öğretim Üyesi, Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam  
Mezhepleri Tarihi ABD, Gümüşhane / Türkiye  
PhD., Gümüşhane University Faculty of Divinity,  
Department of History of Kalam and Islamic Sects, Gümüşhane / Turkey  
maydin@gumushane.edu.tr

ORCID ID: 0000-0002-0099-9024

### **Makale Bilgisi / Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Kitap Tanıtımı / Book Review

**Geliş Tarihi / Date Received:** 10 Nisan / 10 April 2020

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 21 Mayıs / 21 May 2020

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Haziran / June

**Atıf / Citation:** Muhammet Aydın, “Şaban Ali Düzgün, Dini Anlama  
Kılavuzu, Otto Yayınları, Ankara, 2017.”, *Bayburt Üniversitesi İlahiyat  
Fakültesi Dergisi*, 11 (Yaz) 2020) : 163-168

Ülkemizin üretken akademisyenlerinden olan Şaban Ali Düzgün özgün bir çalışmasıyla okurların karşısındadır. Bu çalışması dört bölümden oluşmaktadır. Bölümler küçük hacimli makalelerden üretilmiştir. Kitabın tanıtımına geçmeden evvel bölümleri ve bölümlerde öne çıkan başlıkları takdim etmek uygun olacaktır. İlk bölümün başlığı *“Acularımız ve Tanrı’nın sessizliği”* şeklinde olup şu makaleleri içermektedir. Ateizm, Nietzsche ve derin dindarlık, Deizm, Hayatı anlamlandırma krizi, Trajedinin sahne düzeyi: yalnızlık, İbadet/Allah’a bağlılık: kabul ya da ret diyalektiği. İkinci bölümün başlığı ise *“İnsanlık: bir hayal kırıklığı”* bu kısımdaki makaleler şu konulara tahsis edilmiştir. Değer varlığı olarak insan, bencil duygular ve doğru rota/Sırat-ı müstakim, İnsanın ölüm sonrasına ilişkin kaygıları, İmanın ahlakı, İnsanla hayat bulan din ve dünya, Özgür benliğin temeli olarak fitrat, Özgürlük, arzular ve parçalanmış benlikler. Üçüncü bölüm *“Doğal din: arındırmaya övgü”* başlığıyla yer almıştır. Makaleler şöyle: Ahlak ve dinin doğası üzerine, Din kitleleri uyutan bir afyon mudur?, Çocukluktan ergenliğe geçiş hamlesi olarak din, Dinde ıslahat ve devrim, Dinin birlik özü ve evrensele katılmaya çağrı, Din ve din formları, Özgürleştirici ya da köleleştirici güç olarak din ve Tarihin ritmini değiştiren din. Son bölümün başlığı *“Toplumsal tarih: Dinin insana güç transferi”* dir. Burada şu makaleler yer almaktadır. Çağdaş değerlerle yüzleşme, Değer temelli bir yaşamın dinamikleri, Adaletin toplumu mu merhamet toplumu mu, Hukuksuzluğa reddiye: Hamiyyeye karşı sekine, Öznenin beklenti ufku ve nebevi vizyon, Tekelci/fitneci zihnin yarattığı dram, Yapı-sökümcü olarak İslam Peygamberi, Yereli evrensele eviren normlar.

Düzgün’e göre insanlara merhametli olmamız, Tanrı’nın merhametinin bir eseridir. Enkaz altında kalan bir çocuğa karşı hissettiklerimiz, Tanrı’nın dünyada olup bitene kayıtsız kalmadığının en büyük göstergesidir. Başka bir ifadeyle enkaz altında kalan birine yardım etme irademiz harekete geçtiği an, Tanrı’nın olaya müdahale ettiği andır. Bundan ötürü Tanrı’ya iman/güven duyma, Tanrı’nın yaşamımıza sessizce giriş anıdır. Sessizdir, ama son derece etkin... (Düzgün, 2017: 15) Düşünce ile davranışlar arasındaki diyalektiği yazardan takip edelim: Düşüncelerimiz ne ise hayatımız da odur. Hayatımızı değiştirmek istiyorsak düşüncelerimizi değiştirmeliyiz. Düşünce ve insanlık tarihinin en ciddi tartışmalarından birine ışık tutan ayet şudur: ‘...İnsanlar kendi iç dünyalarını değiştirmeden Allah onların durumunu değiştirmez.’<sup>1</sup> (Düzgün, 2017: 16)

Felsefenin ve düşünce geleneğinin önemli tartışma noktalarından birisi olan kötülük probleminin ilişkin olarak yazar farklı bir perspektiften yaklaşmayı denemektedir. Kötülüklerin varlığı Allah’ın yokluğunun değil, insanın özgür iradesinin varlığının kanıtıdır. Bu durumda meseleyi tartışırken kullanılması gereken ana terimin iyilik-kötülük değil, özgürlük olduğu so-

<sup>1</sup> Bkz. Ra’d, 13/11.

nucunu çıkarmamız gerekir. Şöyle bir soru sorulabilir. Tanrı, neden özgür iradeleriyle iyiliği seçip iyilik yapan (böylece kötülüğe yer bırakmayan) insanlardan oluşan bir dünya yaratmadı? Kötülüğün insanın özgürlüğünün kullanımına bağlı bir sonuç olarak ortaya çıktığını tespit ettiğimizde şunu söylememiz gerekir. *Özgür iradeli olarak yarattığı insanın özgürce yaptığı bir eylemi Tanrı'nın engellemesini beklemek, kendi iradesine aykırı davranmasını talep etmek olurdu.* (Düzgün, 2017: 28)

Düzgün insanın yaratılan her şeyin en üstünde olduğunu ve görevinin hayata evet demek olduğunu belirtirken, Nietzsche'den önemli bir iktibasta bulunmaktadır: "...İslam kültürü asil bir kültürdü; çünkü İslam kültürü, kökenlerini, temellerini insan fitratına borçlu; çünkü İslam kültürü, İspanya'daki Müslüman hayatının nadir bulunan, nefis hazinelerinin üzerinde bile *hayata Evet diyordu!*" (Düzgün, 2017: 33) Yazar son dönemlerin popüler kavramlarından olan *hayatın anlamına* ilişkin çarpıcı tespitlerde bulunurken anlam arayışının bir takım süreçleri barındırdığını söyler ki her bir sürecin insan yaşamında gerçekten bir karşılığının olup olmadığının hesabının verildiği bir muhasebeyi gerektirsin: "Bir bütün olarak varlık; bu varlık içinde insanın tuttuğu yer, yani var oluşu; bu var oluşu değerli kılan tutum ve yargılar; bu tutum ve yargıları özgürce seçme gücü; hayatını iyi, güzel, doğru ve faydalı tercihlerle donatma kararlılığı; verdiği kararların sorumluluğunu üzerine alma cesareti; yaşamın geçiciliğine karşı güvenebileceği/inanacağı bir Varlık arayışı ve bütün bunların olmazsa olmaz olduğunu insana buyuran bir vicdan." (Düzgün, 2017: 44)

Düzgün günümüzde modern insanın belki de en çok muzdarip olduğu umutsuzluğa karşı ümitten söz etmektedir: "Din insanların arzu ettiklerini/cennet gerçekleştirme, korktuklarından/cehennem onları emin kılma iddiasındadır. Her şey bitip tükenebilir, bitip tükenmeyecek tek şey, böyle bir yaşamın gerçekleştirilebileceğine dair ümittir. Bu ümidi besleyen gerçeklik ise şudur: Kur'an, dünyayı bütünüyle bir imkânlar alanı olarak görmekte, mümkün olan bir şeyi aktüel hale getirerek kendimizi gerçekleştirmeyi/var olmayı, hayat vererek hayat bulmayı varoluşun temel dinamiği yapmaktadır." (Düzgün, 2017: 58) Yazar iman konusuna farklı bir açıdan yaklaşır ve imanın ahlakiliğinden söz açar: İnsanın asli yapısına/fitratına uygun düşen ve imanın ahlakına da uygun olan, imanın sağlam bir bilgi zeminine yaslanması ve özgür bir seçimin sonucunda gerçekleşmesidir. İmanın, bilgiye yaslanması ve özgür seçime dayalı bir bağlılık olması, insanı kendi ayarındaki başka varlıklara bağımlılıktan kurtaran özgürleştirici bir eyleme dönüştürür.

Düzgün eserinde çarpıcı tespitlerine devam eder. Yazarı sorusu üzerinden takip edelim: "Dünyada yaşam süren insana hitap eden ama dünyevi olamayan bir din nasıl bir şeydir? Hatta yazar dinin dünyevileşmemesini risk olarak görmektedir. Çünkü dünyayı dinin bedeni olarak tanımlayınca

dünyevileşmek, dinin kendini gösterim ve hissettirme alanı olarak kaçınılmaz hale gelir. Din için dünyevileşmek değil, tam tersine dünyevileşememek, dünyaya ait olamamak, zaman ve mekanın ruhundan kopmuş bir şekilde seraplar aleminde yaşamaktır yok edici olan. Zaman ve zemine ait sorunların dışında soyut bir evren tasarımı peşinde olan, inananların ertelenen özlemleri üzerine kendi varlığını inşa eden bir din, yaşadığımız dünyaya ne kadar dokunabilir?” (Düzgün, 2017: 78) Dinin afyon olarak tanımlanması, dinin ikili yapısına işaret etmektedir. Din bir yönüyle devrim yaratma kabiliyetinde, diğer yönüyle halkı uyuşturma potansiyelindedir. Gençlik döneminde aktif-dinamik öğretisiyle insanlara kurtuluş öğretisi sunan din, ilerleyen çağlarda yorumcular ve uygulayıcılar elinde bu işlevini kaybedebilmektedir. Kendisine gönderme yapılan Marx'ın söyleminin bir din reddiyesi olarak pazarlanmasını acı şeklinde değerlendiren yazar, Marx'ın ifadesinin yeniden düşünülmesini önermektedir: “Din hem gerçek ıstırabın dile getirilişi hem de gerçek ıstırapa karşı protestodur. Din mazlum varlığın iç çekışı, kalpsiz dünyanın kalbi ve ruhsuz koşulların ruhudur. Din halkın afyonudur.” (Düzgün, 2017: 109)

Vahyin hitabı muhatabı açısından ele alındığında farklı bir yoruma ulaşılmaktadır. Şöyle ki, Kur'an, Hıristiyanlığın inanç doktrininden oldukça farklı olarak hem bütün insanlara hem de sadece inananlara hitap eden ikili bir yapıya sahiptir. Bütün insanlara hitap eden dini yargılar, bilgisel ve realist/beyan bir yapıya sahipken; öğüt içerenler sadece inananların kalbine hitap etmektedir. Dinin bilgisel tarafı, mesajın bütün insanlar tarafından anlaşılabilceğini ve her türlü sorgulamayı kaldırabileceğini garanti eder. Kelimelerin gücünden söz eden yazar, kelimelerle ikna gücü arasındaki münasebeti dile getirir. Vahiy her insanın çağrısını 'kelimeler' üzerinden yapmasını istemektedir. Bu da insanları bir doğruya çağırırken ikna dilinin kullanılması demektir. Kur'an Hz. İbrahim'in düşünsel yolculuğunu anlatırken bir kişinin insanlığa önder olma iddiasının ancak kelimelere hakimiyetiyle mümkün olabildiğini beyan eder. Bu süreç bizi hakikat tekelciliği konusunda da teyakkuzda tutacaktır. “İnsanlar, hakikati kendi tekelinde görmenin/mutlak doğruyu temsil etme iddiasının yarattığı riskleri tarihte fazlasıyla gördü. Yapılması gereken; çoğulculuğu savunmak, kelimelerin ikna gücüne inanmak ve sözü olan herkesin bunu ifade etme hakkını savunmaktır.” (Düzgün, 2017: 142)

Dinlerin farklı kültür ve din/medeniyetlerle karşılaşması imkânları barındırdığı kadar kimi risklere de açıktır. İslam'ın diğer kültürlerle karşılaşmasını yazar şöyle değerlendirmektedir: “...Her çatışma aynı zamanda bir güç denemesidir. İslam medeniyetini güçlü kılan, mevcut kültürler içinde erimeden, her karşılaşmadan beslenerek ve gelişerek çıkmış olmasıdır. İslam düşüncesinin kendi dışındaki bilgi hazinelerini hikmet şeması içine oturtarak içselleştirmesi, bu gücün ana dinamosu olmuştur. Bilgiye herhangi bir coğrafi yahut etnik kimlik bindirmeden salt hakikat olması sebe-

biyle değer veren Müslüman mütefekkirler, bu değer vermenin karşılığını bir medeniyet inşa etmek suretiyle fazlasıyla almışlardır.” İslam’ın yayıldığı farklı coğrafyalar, farklı zihniyet karakterleri göstermektedir. Söz gelimi medeniyet tarihçisi Arnold Toynbee’nin *Kuzey ve Güney İslam’ı* adlandırması, bu zihniyet farklılığına işaret eder. Şöyle ki, Suudi Arabistan-Kahire hattında şekillenen *Güney İslam’ı* ile Buhara-Semerkant-İstanbul hattındaki *Kuzey İslam’ı* arasında zihniyet farkından söz edilebilir. “İrrasyonel Güney’e karşı rasyonel Kuzey, sabit formlara yaslanan Güney’e karşı ilerlemeci ve bilimi önemseyen Kuzey, tekelci Güney’e karşı çoğulcu/demokrat Kuzey.” (Düzgün, 2017: 152)

Özgürleştirici bir güç olan dinin köleleştirici bir yapıya dönüşme sürecinden söz eden Düzgün, bu özgürleştirici gücün, tarihsel koşullara uyum göstermek suretiyle köleleştirici güç olarak iş görmesi mümkün müdür şeklindeki soruya cevabı ne yazık ki mümkündür. Zira din hâkimiyet kurma aracına yani hegemonik güce dönüştürüldüğünde bu sonuç kaçınılmazdır.

Günümüzde hangi değerlere ihtiyacımız vardır? Yaşadığımız dünyayı; bireysellik, özgürlük, çoğulculuk, tolerans ve farklı yaşam biçimlerine saygı gibi değerlerin beslediği tartışmasızdır. Bu değerlerin hayat bulması için bir farkındalığın yaratılması gerekir. Dinin kendi karakterini taşıyabilmesi için yazar şu boyutların ihmal edilmemesini önerir. “Öğreti boyutu, Deruni boyut, aşkınlık boyutu, köken ve amaç birliği boyutu ve kimlik yaratma boyutu.” (Düzgün, 2017: 170-172)

Adalet toplumu mu yoksa merhamet toplumu mu? Yazara göre bu iki duygunun alternatif kavramlar şeklinde ele alınması sağlıklı değildir. Zira *adalet*, olgular alanını; *merhamet* ise değerler alanını tanımlayan iki kavramdır. Merhamet, adaletin nihayetinde tekâmül edip varacağı, hatta içinde çözümlenip kendi özünü kaybedeceği bir yaşam ilkesidir. Hatta Düzgün vahyin kronolojik olarak adalet mefhumunda kendi içinde bir tekâmülünden söz eder: “Kur’an, adaletin ancak ‘göze göz, dişe diş’ ile tecelli edebileceğine inanan zamanları geride bırakma arzusundadır. Bu cezai adalettir. Kur’an bunun ötesine geçip merhamet gösterip affetmenin de bir adalet şekli olabileceğini bize öğretmek ister. Kur’an bir ideal olarak insanları, cezai adaletin hükmünü sürdüğü yaşamdan etik adaletin hüküm sürdüğü ve kimsenin adalete muhtaç olmadığı bir toplumsal yaşama yönlendirmektedir.” (Düzgün, 2017: 178)

Sonuç olarak Şaban Ali Düzgün’ün eseri ele aldığı konular itibariyle her zaman güncelliğini koruyacak türdendir. İnsanın anlam arayışı, insanın yeryüzündeki serüveninin ayrılmaz vasfı/gündemi olmuştur sürekli. İşte söz konusu modern insanın anlam arayışına ilişkin sorularına cevaplar olarak okunabilir. Kitabı değerli kılan bir başka özellik de yazarın yeni kavramlar üretmesi ve kelimelere semantik bakımdan yeniden bakarak daha farklı boyutlara ulaşma niyetinin görülmesidir. Bu özelliğini ve yaklaşımını

nı/tarzını hem bu kitapta hem de daha önceki yazılarında rahatlıkla görmemiz mümkündür. Yeni kavramlarla okura farklı pencereler açabilmektedir. Taşıdığı bu niteliklerden ötürü eserin bütün okur kesimine hitap ettiği kolaylıkla söylenebilir. Bu eser akademi, kültür ve sosyal hayatımıza yeni perspektifler açmaya aday değerli bir eserdir.



---

**Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi /**  
*Journal of Divinity Faculty of Bayburt University*  
**ISSN 2148-6700 / e-ISSN 2630-595X**  
**Sayı: 11 2020/1- Haziran**

---

## **Endülüs Alimleri, Bilginin Toplumsal Rolü**

*Lütfi Şeyban*

*Ketebe Yayınları, İstanbul 2019, 286 sayfa*

*ISBN: 9786057949899*

---

### **Esmâ Kayışkanat**

Yüksek Lisans Öğrencisi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Din Eğitimi Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye.

Graduate Student, Marmara University Institute of Social Sciences,  
Department of Religious Education, İstanbul, Turkey.  
e\_bulg@hotmail.com

ORCID ID:

### **Makale Bilgisi / Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Kitap Tanıtımı / Book Review

**Geliş Tarihi / Date Received:** 01 Ocak / 01 January 2020

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 23 Haziran / 23 June 2020

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Haziran / June

**Atıf / Citation:** Esmâ Kayışkanat, “Lütfi Şeyban, Endülüd Alimleri, Bilginin Toplumsal Rolü, Ketebe Yayınları, İstanbul 2019”, Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 11 (Yaz) 2020) : 169-174

Tarihte iz bırakmış köklü bir medeniyet oluşturmak için pek çok kültürü bir potada toplayabilmenin önemi aşıkardır. İlim ve medeniyetin gelişimi, hoşgörü ortamı, refah seviyesi ve kültürel çeşitlilik ile bağlantılıdır. Geçmişte baktığımızda bunu sınırlı sayıda devletin başardığını görürüz. Bu devletler içerisinde İslâm Devletleri'nin de önemli bir yeri vardır. İslâm Dini'nin ilme verdiği önem âyet ve hadislerle sabittir. İslâm tarihi boyunca pek çok Müslüman âlim yetişmiş, sadece İslâm medeniyetine değil tüm medeniyetlere ilimleriyle, buluşlarıyla ve eserleriyle katkıda bulunmuşlardır. Bu ilim ortamının sağlandığı belli başlı İslâm devletlerinden biri de, belki de en önemlisi, İspanya'da kurulan ve 275 yıl varlığını sürdüren Endülüs Emevî Devleti'dir. Endülüs Emevîleri ve buradaki ilmi faaliyetler üzerine pek çok eser kaleme alınmıştır. Bunlardan birisi de doktora çalışmasını ve sonraki akademik çalışmalarının önemli bir kısmını Endülüs üzerine yapan Sakarya Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü öğretim üyesi Prof. Dr. Lütfi Şeyban'ın kaleme aldığı *Endülüs Alimleri* kitabıdır. Ketebe yayınlarının "araştırma" dizisi altında çıkan eser, yazarın daha önce yayınlanmış makale, bildiri, söyleşi ve kitap bölümlerinden oluşmaktadır.

Eser, Önsöz ve Giriş'in ardından toplam dokuz bölümden oluşmaktadır. Yazar önsözünde, eserinin âlimler biyografyası veya ansiklopedisi olmadığını, amacının âlimlerin toplumsal fonksiyonlarına ve katkılarına dikkat çekmek olduğunu ifade etmiştir. Bunun yanında yazar "Endülüs-İslâm Alimlerinin" modern çağlardaki emsallerine kıyasla sahip oldukları iki temel farka değinmiştir: Bunlardan birincisi, "hayatı bütünüyle kavrama ve onun gerektirdiği ilimlere vâkıf olma zorunluluğu"; ikincisi ise, "ilmiyle âmil olma zorunluluğudur".

Eserin ilk bölümü "İlim Merkezleri Olarak Öne Çıkan Endülüs-İslâm Şehirlerinin Kültürel Nitelikleri (IV/X. yüzyıl)" diye adlandırılmıştır. Yazarın daha önceki bir bildirisine dayanan bölümde İslâm medeniyetindeki şehirleşme süreci ve bunun ilim ile bağlantısı işlenmiştir. Yazara göre, miladi onuncu yüzyıla gelindiğinde İslâm ülkesinin her bölgesinde merkezi şehirler ortaya çıkmış ve bu şehirler birer ilim kültür merkezi hâline gelmiştir.

Yazara göre bir İslâm Devleti'nin medeniyet dünyasına girmesini gerçekleştiren aslı unsurlardan biri merkezî siyaset ise diğeri de onun yönlendirdiği şehirleşmedir, bu yüzden İslâm medeniyetinde ilim kültür merkezi olmuş şehirlerimizi tanımak ve kültürel niteliklerini araştırmak millet bilincini oluşturacak, bugünü gereği gibi yaşama geleceği de inşâ etme konusunda faydalı olacaktır.

Bu bölümde İslâm şehrinin nasıl kurulduğu niteliklerinin ne olduğu konusuna da değinilmiştir. İslâm şehri; bütün yolların camiye çıktığı, caminin bir yaşam merkezi olarak faaliyet gördüğü, şehre yerleşen her yabancınn kendi rengini şehre vermesine müsaade edildiği, böylece kültürel zenginli-

ğın sağlandığı, su yatağı çevresinde kurulmuş bitkilerle, canlılarla, mezarlıklarla iç içe, yüksek binalardan arınmış bir şehir olarak tasvir edilmiştir.

Yazarın “Endülüs” isimli kitabından alınan “Endülüs-İslâm Bilgi ve Düşünce Hayatının Gelişim Süreci” isimli ikinci bölüm daha çok o döneme dair tarihî seyrin verildiği bir bölümdür. Yazara göre o dönemdeki devlet otoritesi edebiyata, ilme, sanata ve şâirlere ihtimam göstermiştir. Bu bölümde kitap düşkünü olan, kütüphanesine kitap getirmesi için özel gezgin görevlileri olan sultanlardan bahsedilmiştir.

Endülüs âlimlerinin toplu bir şekilde verildiği bölüm kitabın üçüncü bölümüdür. “Kaynaklarda Yer Alan Endülüs Alim ve Bilgeleri” diye adlandırılan bölüm İbn Haldun’dan Muhyiddîn Arabî’ye bir çok Endülüs âlimin kısa biyografisini içermektedir. Bu bölüm Endülüs âlimlerinin bir araya toplandığı bir kaynak vazifesi görebilir.

Yine bu bölümde günlük ve sosyal hayatta âlimlerin rolü anlatılmıştır. Arkadaşlarıyla Dicle kenarında eğlenen Endülüslü genç bir şâirle oradan geçmekte olan Peygamber soyundan bir hanımefendi arasında geçen konuşma o dönemde kadın ve erkeğin sahip olduğu insanî ve İslamî değerler ve buna uygun davranışlara örnek olarak sunulmuştur. Bölümde, sürekli ilmî çalışma yapan, evden sadece ihtiyaçları için çıkan, şahsî ihtiyaçlarını hizmetçisine dahi gördürmeyen Kurtubalı Ebû Ömer Ahmed İbn Yahya İbn Sümeik’ten (ö.1058); evinde davaya bakarken acil bir ihtiyaç için izin isteyerek çıkan sonra elinde ekmek hamuru ile fırına giderken kendisine yardım teklif eden kişiye “Eğer bir gün kadılıktan azledilirim bunu taşımak için seni her gün nerede bulurum?” diyen Kadı Mesrur İbn Muhammed İbn Beşîr el-Muâfirî’den ve fırından yayılan dumandan rahatsız olan bir adamın kendisine başvurmasıyla Endülüs’te Maşrık tekniğiyle fırınlarda duman borusu kullanımını başlatan Kadı Süleyman İbn’ül-Esved el-Gâfikî’den bahsedilmiştir.

Daha sonra bölümde cihat şuurunu sadece anlatarak değil yaşayarak topluma örnek olan şehit ve gâzi olmuş âlimlerin isimleri zikredilmiş, son olarak kadınlara eğitim vermeye kendini adanmış Şilbli Meryem bnt. Ebû Yâkub el-Fusûlî’den bahsedilmiştir.

Eserin dördüncü bölümü “Endülüs Ulemasının Tahsil ve Tedris Hayatıyla İlgili Kaynaklarda Öne Çıkan Hususlar”dır. Burada Endülüslü âlimler içinde yüksek tahsil için Maşrık’a gitmeyen âlim sayısı yok denecek kadar az olmasına, her birinin ilim seyahati diyebileceğimiz Endülüs içinde veya dışarıya “rihle” yaptığına, bunun sebebinin daha çok hocadan ilim tahsil etmenin yanında daha çok kitap edinebilme olduğuna, hatta bazılarının sadece kitap alabilmek için ticaret yaptığına ve eninde sonunda Endülüslü âlimlerin çoğunun ilim seyahati sonrası Endülüs’e tekrar dönüp hizmet ettiğine değinilmiştir. Burada Endülüslü âlimlerin Maşrık’taki emsallerin-

den farklı olarak, ilim talep ettiği hocanın yaşantısını beğenmezse ondan ilim almayı bıraktığı da yazılmıştır. Siyasî otorite ile ilişkileri bakımından ise Endülüslü âlimleri ikiye ayıran yazar, bir kısmının hükümdara yakın durup sunulan imkânlardan faydalandığını, bir kısmınınsa bu desteğe ihtiyaç hissetmeyip veya bu desteği kabul etmeyip âbid, zâhid ve cihad ehli olup hudutlarda şehit düştüklerini belirtmiştir. Kitapta her ne kadar görüşleri hükümdarla uyuşmayan âlimlere duyulan hoşgörü örnekleri olsa da sadece görüşlerinden değil hoşça gitmeyen söz, tutum ve davranışlarından dolayı çeşitli yaptırımlara maruz kalan hatta katledilen âlimlerin örnekleri de yer almıştır.

Eserin beşinci bölümünde “Endülüslü Alimlerden İdâri ve Ticarî Hayatta Aktif Olanlar” başlığıyla pek çok âlim görevleri ile birlikte zikredilmiştir. Hazine sorumluluğu, kadılık, danışmanlık, kütüphane müdürlüğü, vezirlik, imamlık gibi pek çok alanda görev alan âlimlerin bilgileri ve yaptıkları görevler, İbnü'l-Farâdî'nin *Târîhu Ulemâi'l-Endelüs* isimli eserinden alıntılanarak verilmiştir. Daha sonra tüccar olan âlimlerden de kısmen zikredilmiş, bölüm İbnü'l-Farâdî'nin âlimler hakkında kullandığı nitelermeler üzerine adlı bir alt başlıkla sona ermiştir.

Altıncı bölümün başlığı “Endülüs'ün Anlamı İbn Rüşd ve Rönesans Üzerine”dir. Burada söyleşisinden alıntılanan yazar Yunus Emre Tozal, girişte milletler arasındaki büyük olaylara ve değişimlere nasıl yaklaşıması gerektiğini anlatmaktadır. Endülüs'ü değerlendirirken de verdiği kıstaslarla değerlendirilmesi gerektiğini belirtmektedir. Daha sonra İbn Rüşd'ü yetiştiren toplumsal temelleri ele alan yazar, İbn Rüşd'ün doğduğu Kurtuba'nın tarih sahnesine çıkışının altyapısını vermiştir. İslâm felsefesinde akılcılığı temsil eden, çok iyi bir Aristo şârihi olan İbn Rüşd'ü Endülüs'ün 3 bilge adamından biri olarak zikreder. Diğerleri ise İbn Tufeyl ve İbn Bâcce'dir.

Burada İslâm Tarihi'nde felsefeye itirazların yararlı bilgiye değil, yararlı olup olmadığı bilinmeyen üzerinde ihtilâf edilen bilgiye itiraz bağlamında olduğu belirtilmektedir. Avrupa'daki Rönesans hareketini hazırlayan birikimin Endülüs kaynaklı olması konusunda yazar bilgi ve kültür mirasının tüm dünyada ortak olduğunu ama Endülüs'ün İslam medeniyetleri bakımından zirveyi teşkil ettiğini, konumu itibarıyla de Endülüs'ün en çok Avrupa'yı etkilediğini ifade etmektedir. Yazar Ziya Paşa'ya atfedilen “Endülüs tarihi” metni ile ilgili de kitabın aslında Fransız Viardot'a ait olduğunu Ziya Paşa'nın Osmanlı'nın aynı akıbete duçar olmaması için bazı eklemelerle bu kitabı çevirdiğini belirtir. Son olarak Endülüs üzerine yapılan araştırmalar konusunda yazar, özellikle Batıların sonra Arapların kısmen de Berberîler'in çalışmalarının ileri boyutta olduğunu, fakat bu alandaki kaynakların derlenmemesinin en büyük eksik olduğunu, Türkiye'de ise çalışmaların çok yetersiz kaldığını Osmanlı arşivinde dahi en çok ter dökenlerin Amerikalılar olduğunu söylemektedir.

Eserin yedinci bölümünde, “Endülüs’ün düşüş çağından tipik bir portre: “Muhteris Politikacı ve Bilge-Şâir İbn Ammar” başlığıyla Endülüs Emevî Devleti’nin sonunu hazırlayan etkenler ve haçlı birliği diyebileceğimiz “Reconquista” hareketinden bahsedilmiş bu dönemde tipik bir şâir vezir olan İbn Ammar’dan genişçe bahsetmiştir. Dönemin Emîr’i el-Mu’tezîd’in oğlu el-Mu’temîd Şilb’e vâli olunca onu şiiirleriyle kendine hayran bırakan İbn Ammar daha sonra vezirlik makamına kadar yükselmiş fakat yükseldikçe hırslanmış tüm Endülüs’ü tehlikeye atarak düşman ile sadece kendi emirliğinin çıkarı için iş birliği yapmıştır. En sonunda bu diplomatik entrikalar onun ölümünün el-Mutemid’in elinden balta ile olmasına sebep olmuştur. Bu hikâye ülkemizde bir tiyatroya konu olmuş, drama kitapta ilgili sahneden itibaren yer almıştır.

Sekizinci bölümde “Endülüs ve İslâm Tarihi’nde Edebiyat, Eğitim, Bilim ve Sanat Hayatı” başlığı ile yazar, öncelikle genel olarak İslâm dünyasının bilime sanata edebiyata katkısını, Batı’dan önce çoğu buluşun yapıldığını, Endülüs’te eğitimin toplumsal bir hayat tarzı olduğunu zikretmektedir. Büyüklerden çocuklara kültür, yaşayış ve ahlakın masal-menkıbe-hikâye olarak aktarımından, altı yaşında başlayan eğitimin sonunda çocukların çoğunun muhtelif ziraat ve zanaat kollarında çıraklık ya da çalışma aşamasına geçtiğinden bazılarının ise şüyuh denilen müderrislerin halkalarında ilim tahsilini sürdürdüğünden bahsedilmektedir. Daha sonra ise ihtisaslaşmanın başladığını, Kurtuba ve İşbiliye gibi şehirlerde ulucâmiiler ve medreselerde eğitimin devam ettiğini anlatmaktadır.

Dokuzuncu ve son bölümün başlığı “Dünya’da Yaygın Güncel Endülüs Söylemine Bir Örnek: Endülüs Biliminin Altın Çağı”dır. Prof. Dr. Osman Bakar burada Endülüs’ün tarih, kültür ve medeniyet konularında başarısının Avrupa’da üç dinin mensuplarının bir arada barış içinde yaşayıp ortak bir kültür ve medeniyet ortaya çıkarmalarının, tam olarak İslâm’ın ahlak, hukuk veya şariat kurallarının uygulandığı bir toplumda oluşmasına dikkat çekmektedir. Modern dünyada bir bilim adamı belli bir konuda ihtisaslaşırken Ortaçağ’da âlimler her konuda bir şeyler bilmekteydi, diyen yazar IX., X., XI., XII ve XIII. yüzyıllardan belli başlı İslâm âlimlerinin isimlerini meşhur oldukları alanlarla birlikte zikretmiştir. Ayrıca botanik, tarım, astronomi, tıp, mantık, felsefe, coğrafya, ilaç bilimi gibi pek çok alanda çalışmalar yapıldığı belirtilmektedir. Bu çalışmalar İslam merkezli olsa da ortak bir kültürün ürünüdür diyen yazar, İslâm’ın bilimin ilerlemesi için tekrar bir ilham kaynağı olabileceğini öne sürmektedir.

*Endülüs Alimleri Bilginin Toplumsal Rolü* kitabıyla Prof. Dr. Lütfi Şeyban, okuyucuda Endülüs’e dair bir ilgi uyandırmaktadır. Endülüs âlimleri hakkında başlangıç için okunabilecek anlaşılması kolay bir kitaptır. Ancak kitapla ilgili birkaç hususa da değinmek gerekmektedir. Öncelikle, yukarıda da bahsedildiği üzere eserin neredeyse tamamı yazarın daha önce

farklı zamanlarda yayınlanmış çalışmalarından oluşmaktadır. Bu husus kitabın kapağında ya da kitap tanıtımında belirtilebilirdi. Eser bu yapısı nedeniyle zaman zaman tekrara düşse de genel olarak bölümler arası bir bağ kurulabilmektedir.

Eserin başında yazar kitabın bir alimler biyografisi ya da ansiklopedisi olmadığını belirtmektedir, ancak alim isimleri ve biyografileri kitabın büyük bir bölümünü teşkil etmektedir. Eğer eser bu şekilde düşünülmemişse o döneme dair alimlerin günlük yaşamından kesitlere daha fazla yer verilebilir bazı bölümlerde peş peşe zikredilen isimler kitabın sonunda ayrı bir bölüm olarak alınabilirdi.

Eserde Endülüs Emevîleri dolayısıyla İslam Medeniyeti ilim ve irfan inkişafı için adeta tek çözüm olarak sunulmuştur. Fakat İslam mükemmel bir din olarak kabul edilse de insan mükemmel değildir ve olamayacaktır. Ancak bir medeniyet artıları ve eksileri ile beraber değerlendirilirse geçmişten ders çıkarılabilir. Yazarın Endülüs Emevîleri'nin sonunu getiren yanlışları konusunda objektif eleştiriler getirmesi ve çözüm önerileriyle bir İslam Medeniyeti modeli sunması kitap için artı bir özellik olabilirdi.

Sonuç olarak Endülüs âlimleri ile alakalı yazılan bu kitapta yazarın asıl amacının Endülüs örneğini vererek hoşgörü ve güven ortamında yetişen âlimlerin tarihin seyrini değiştirebileceğine, bilim, felsefe, sanat ve edebiyata yön verebileceğine dikkat çekmek olduğu aşikardır. Bu hususta yazarın kısmen amacına ulaştığı da söylenebilir. Eksikleri olmakla birlikte eser bu alanda yeni okumalar yapmaya başlayanlar için ilk basamak olabilecek niteliktedir.

## **Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Yayın İlkeleri**

1- Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, ulusal ve uluslararası düzeyde bilimsel niteliklere sahip çalışmalarını yayımlamak suretiyle ilahiyat ve sosyal bilimler alanına katkı sağlamayı hedefler.

2- Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, yılda iki kez (iki sayı) yayımlanan hakemli bir dergidir.

3- Derginin yayın dili Türkçe'dir, ancak Türkçe özet ve kaynakça verilerek yabancı dildeki bilimsel makaleler de yayımlanabilir.

4- Makalenin toplam 200 kelimeyi geçmeyecek şekilde İngilizce ve Türkçe özeti metnin başına eklenmeli, İngilizce özet verilirken makalenin İngilizce tam başlığı da özeti üstünde belirtilmelidir. Ayrıca 5 kelimeyi geçmeyecek şekilde anahtar kelimeler, hem İngilizce hem de Türkçe olarak ifade edilmelidir.

5- Dergiye gönderilen yazıların yayınlanma hakkı, Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Yayın Kurulu'na aittir.

6- Dergide yer alan yazıların telif hakkı saklı olup, yazılar kaynak gösterilmeden kısmen veya tamamen iktibas edilemez. Yazarlar telif haklarını Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi'ne devrederler.

7- Dergide yayımlanacak makaleler, öncelikle kendi alanlarına uygun araştırma yöntemleri kullanılarak hazırlanmış özgün ve akademik çalışmalar olmalıdır. Ayrıca bilimsel alana katkı niteliğindeki çeviriler, kitap tanıtım, eleştiri ve değerlendirmeleri de kabul edilir.

8- Yayımlanması istenen yazılar, sistem (dergiPark) üzerinden "ekli word belgesi" şeklinde gönderilmelidir.

9- Dergiye gönderilen çalışmalar başka bir yerde yayımlanmış veya yayımlanmak üzere gönderilmiş olmamalıdır.

10- Gönderilen yazılar resim, şekil, harita vb. ekleri de dâhil olmak üzere 25 dergi sayfasını (8.000 kelime) aşmamalıdır.

11- Yayımlanması talebiyle Dergi'ye gönderilen yazıların şekil ve içerik yönünden ön incelemesi, Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Yayın Kurulu tarafından yapılır. Bu inceleme sonucunda Kurul, yazıların hakemlenip hakemlenmeyeceği konusunda karar verir. Şekil ve içerik yönünden uygun görülmeyen yazılar, Kurul tarafından reddedilir.

Hakemlenmesi yönünde karar verilen yazılar ise ilk aşamada iki hakem

görüşüne arz edilir. (Çeviriler, orijinal metinleriyle birlikte hakemlere gönderilir.) Dergimizde “kör hakemlik” sistemi uygulanmaktadır. Hakemler yazarı, yazar da hakemleri görmez. Hakem değerlendirmesi sonucunda;

- a) Her iki hakem de “yayınlanamaz” raporu verirse, makale yayınlanmaz.
- b) İki hakemden biri “yayınlanır” raporu verirse veya Yayın Kurulu hakem raporlarını yeterli görmezse, üçüncü bir hakemin görüşüne başvurur. Gelen rapora göre kararı Yayın Kurulu verir. (Gerekli görüldüğü takdirde Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Yayın Kurulu üçüncü hakeme başvurmaksızın nihai kararı verme hakkına sahiptir.)
- c) Hakemlerden bir veya ikisi “düzeltmelerden sonra yayınlanabilir” raporu verirse, makale gerekli düzeltmeleri yapması için yazara geri gönderilir ve düzeltmelerden sonra gelen haliyle makale, gerekirse, nihai değerlendirmeyi almak için tekrar ilgili hakemin/hakemlerin görüşüne sunulur.
- d) Onaylanan makaleler Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi formatına uygun hale getirilmesi için yazara gönderilir.
- e) Yayın Kurulu Dergi'nin görünüm ve üslup bütünlüğünü temin amacıyla yazılarda imla vs. ile ilgili küçük değişiklikler yapma hakkına sahiptir.
- f) Nihai versiyonlar son okumaya tabi tutulur ve yayına hazırlanır.

12- Yazarlar Dergiye gönderilen makalelerinin durumu hakkında en geç üç ay içerisinde bilgilendirilir.

13- Sayı hakemlerinin isimleri derginin ilgili sayısında toplu bir şekilde yer alır.

14- Bir sayıda aynı yazara ait (telif/çeviri) en fazla iki çalışma yayımlanabilir.

15- Yayımlanan makaleler için yazara telif ücreti ödenmez. Yayımlanan çalışmanın dil, üslup ve muhteva yönünden bilimsel ve hukuki her türlü sorumluluğu yazar(lar)ına ait olup Yayın Kurulu'nun sorumluluğunda değildir.

16- Burada belirtilmeyen hususlarda karar yetkisi, Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Yayın Kurulu'na aittir.



## Yazım İlkeleri

1- Dergimize İlke ve Kuralları uygun olarak gönderilen yazılar, PC Microsoft Word (en az Office 2003 sürüm.) programında yazılmalı veya bu programa uyarlanarak gönderilmelidir. Gönderilen yazılar bütün ekleriyle birlikte dergi formatında 25 sayfayı geçmemelidir.

2-Dergimize gönderilen makaleler İSNAD atıf sistemi yazım kurallarına göre düzenlenmelidir. [www.isnadsistemi.org](http://www.isnadsistemi.org) adresinde ilgili kılavuzlar mevcuttur. Ayrıca dergimizin ana sayfasında link verilmiştir.

3-Çeviri, sadeleştirme ve transkripsiyon yazılarına orijinal metinlerin fotokopileri eklenmelidir. Ayrıca kitap tanıtım ve değerlendirmelerine kitap kapak resmi JPEG formatında eklenmelidir.

4- Sayfa düzeni: A4 boyutunda, kenar boşlukları soldan 4,5 cm, sağdan 4,5 cm, üstten 5 cm, alttan 5 cm şeklinde ayarlanmalıdır.

5- Yazı biçimi: Palatino Linotype (ana metin: 10, dipnot: 8 punto); satır aralığı: tam, değer: 14 nk; paragraf aralığı: önce: 0 nk; sonra: 3 nk; Arapça metinlerde Traditional Arabic yazı tipi kullanılmalıdır.

6- Varsa yazıdaki tablo, grafik, resim vb. nesnelerin sayfa düzeni genişliği olan 12 cm ebadını aşmamalıdır.

7- Kaynakça yazarın soyadına göre alfabetik olarak düzenlenmelidir.

