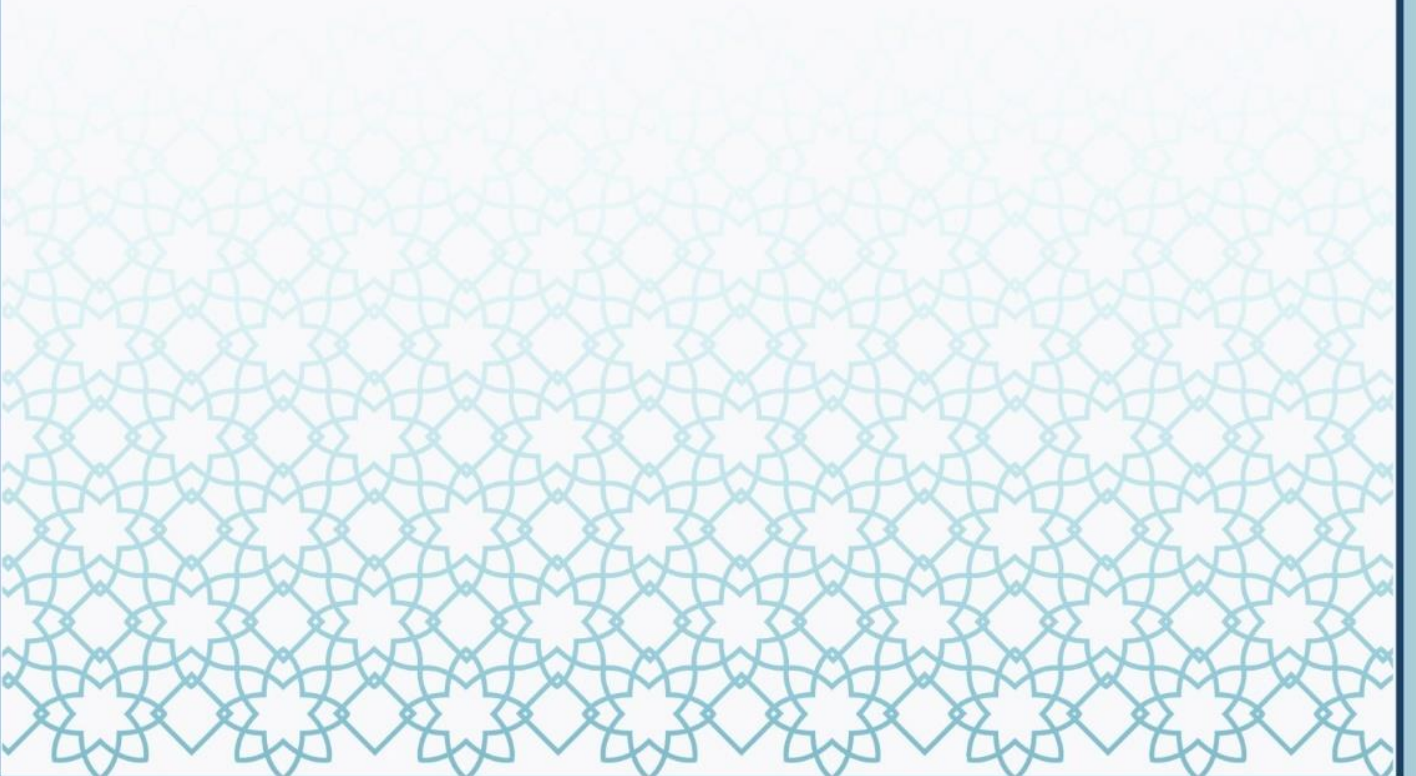




GAZİANTEP
İSLAM
BİLİM VE
TEKNOLOJİ
ÜNİVERSİTESİ

GİBTÜ İSLAMİ ARAŞTIRMALAR DERGİSİ

GİBTÜ Journal of Islamic Researches



GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi

Yıl: 2024 Cilt: 5 Sayı: 1

GIBTU Journal of Islamic Studies

Year: 2024 Volume: 5 Number: 1

مجلة الدراسات الإسلامية

السنة: 2024 المجلد: 5 العدد: 1

Editör

Doç. Dr. Eyyüp TUNCER

Yazışma: e-mail

eyyup.tuncer@gibtu.edu.tr

Kapak Tasarım

Özge Cennet Akbulut

Yayın veya Danışma Kurulu

Mehmet Akbaş, Gaziantep Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi
İbrahim Barca, Bitlis Eren Üniversitesi
Ahmet Akbaş, Gaziantep İslam Bilim Ve
Teknoloji Üniversitesi
Adnan Akalın, Gaziantep İslam Bilim Ve
Teknoloji Üniversitesi
Behçet Batur, Gaziantep İslam Bilim Ve
Teknoloji Üniversitesi

Alan Editörü (Temel İslam Bilimleri Bölümü)

Doç. Dr. Ahmet AKBAŞ

Doç. Dr. Mehmet DEMİR

Alan Editörü (İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü)

Doç. Dr. Fırat SEVİNÇ

Arş. Gör. Muhammet KALKAN

Alan Editörü (Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü)

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa ATEŞ

Arş. Gör. Mehmet Karatapan

Alan Editörü (İngilizce)

Arş. Gör. Güneş GEZER

Arş. Gör. Ayşenur ÇALIŞKAN

Alan Editörü (Arapça)

Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Mehdi AKSOY

Arş. Gör. Malik MUSTAFAOĞLU

Alan Editörü (Farsça)

Öğr. Gör. Zafer ONUR

Alan Editörü (Türkçe)

Doç. Dr. Fırat SEVİNÇ

Arş. Gör. Şeyma MONİS

Hakem Kurulu

Makale değerlendirme sürecinde çift taraflı
kör hakemlik ilkesi uygulanıp, hakem
isimleri kesinlikle gizli tutulmaktadır.

Danışma Kurulu

Prof. Dr. Şamil DAĞCI, Ankara Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi

Prof. Dr.
Abdülmecit OKÇU, Erzurum Atatürk
Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Prof. Dr. Mehmet DAĞ, Erzurum Atatürk
Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Prof. Dr. Mehmet SOYSALDI, Nevşehir Hacı
Bektaş Veli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Prof. Dr. Abdullah KAHRAMAN, Marmara
Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Prof. Dr. Fikret KAHRAMAN, Malatya
İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Prof. Dr. Ömer DUMLU, İzmir Dokuz Eylül
Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Prof. Dr. Hikmet AKDEMİR, Çorum
Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Prof. Dr. Hüseyin YAŞAR, Uşak Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi

Prof. Dr. Ali AKPINAR, Necmettin
Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Prof. Dr. Hayati AYDIN, Van Yüzüncü
Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Prof. Dr. Abdulkaki GÜNEŞ, Van Yüzüncü
Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Prof. Dr. Hasan KESKİN,
Tekirdağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Prof. Dr. Zekeriya PAK,
Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi

Prof. Dr. İdris ŞENĞÜL, Ankara Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi

Prof. Dr. Kemal ATİK, Kayseri Erciyes
Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Prof. Dr. Recep TUZCU, Selçuk Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi

Prof. Dr. Mehmet YOLCU, Bitlis Eren
Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Prof. Dr. Atilla Yargıcı, Harran Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi

Prof. Dr. Erdoğın PAZARBAŞI, Kayseri
Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Prof. Dr. İshak ÖZGEL, Isparta Süleyman
Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Prof. Dr. Ekrem DEMİRLİ, İstanbul
Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Prof. Dr. Hidayet AYDAR, İstanbul
Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Prof. Dr. İsmail ÇALIŞKAN, Yıldırım Beyazıt
Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Prof. Dr. Zülfikar DURMUŞ, Nevşehir Hacı
Bektaş Veli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Prof. Dr. Abdülaziz HATİP, Marmara
Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Prof. Dr. Abdulhamit BİRİŞİK, Marmara
Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Prof. Dr. Mehmet ÜNAL, Ankara Yıldırım
Beyazıt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Prof. Dr. Celil KIRAZ, Bursa Uludağ
Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Prof. Dr. Abdulmutalip ARPA, Sabahattin
Zaim Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Prof. Dr. Halil ALDEMİR, Kilis 7
Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Doç. Dr. Abdurrahman OKUYAN, Bayburt
Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Doç. Dr. Aydın TEMİZER, Marmara
Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Doç. Dr. Osman Kara, Tekirdağ Namık
Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Doç. Dr. Avnullah Enes ATEŞ, Bilecik Şeyh
Edebali Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Doç. Dr. Mesut OKUMUŞ, Ankara
Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Doç. Dr. Cüneyt EREN, İzmir Dokuz Eylül
Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Doç. Dr. Şaban KARASAKAL, Bolu Abant
İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Doç. Dr. Zeki Tan, Iğdır Üniversitesi İlahiyat
Fakültesi

Doç. Dr. Cemal Abdullah AYDIN, İstanbul
Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Yayın Kurulu (Editorial Board)

Prof. Dr. Feridun BİLGİN

Doç. Dr. Ahmet AKBAŞ

Doç. Dr. Murat AKKUŞ

Doç. Dr. Cuma KARAN

Doç. Dr. Behçet BATUR

Doç. Dr. Mehmet DEMİR

Doç. Dr. Fırat SEVİNÇ

Dr. Öğr. Üyesi Adnan AKALIN

Dr. Öğr. Üyesi Mehdi AKSOY

Dr. Öğr. Üyesi Nezir ESİN

Dr. Öğr. Üyesi İsmail TANRIVERDİ

Dr. Öğr. Üyesi Sait MECİDOĞLU

Dr. Öğr. Üyesi Sait İNAN

Dr. Öğr. Üyesi Hasan BULUT

Dr. Öğr. Üyesi Nadir MENDERES

Dr. Öğr. Üyesi Nurettin AKCAN

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa ATEŞ

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet TAŞDELEN

Dergi Kurulu

Prof. Dr. Şehmus DEMİR

Prof. Dr. Feridun BİLGİN

Doç. Dr. Ahmet AKBAŞ

Doç. Dr. Murat AKKUŞ

Doç. Dr. Cuma KARAN

Doç. Dr. Behçet BATUR

Doç. Dr. Mehmet DEMİR

Doç. Dr. Fırat SEVİNÇ

Dr. Öğr. Üyesi Adnan AKALIN

Dr. Öğr. Üyesi Mehdi AKSOY

Dr. Öğr. Üyesi Nezir ESİN

Dr. Öğr. Üyesi İsmail TANRIVERDİ

Dr. Öğr. Üyesi Sait MECİDOĞLU

Dr. Öğr. Üyesi Sait İNAN

Dr. Öğr. Üyesi Hasan BULUT

Dr. Öğr. Üyesi Nadir MENDERES

Dr. Öğr. Üyesi Nurettin AKCAN

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa ATEŞ

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet TAŞDELEN

İçindekiler

- Muhammed, Abdulaziz.** “وثيقة المدينة ودورها في إرساء المواطنة”. *GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi* 5/1 (Haziran/June, 2024), 1-28.
- Dawood Ahmed Ahmed,** Islam - Arslan, Adnan. “العوامل المؤثرة على شاعرية وليد الأعظمي”. *GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi* 5/1 (Haziran/June: 2024), 29-60.
- Murad, Charif.** “مسألة التسيير والتخيير في نظرالشيخ محمد سعيد رمضان البوطي”. *GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi* 5/1 (Haziran/June: 2024), 61-83.
- Kaya, Hatice.** “A'râf Sûresi 1-102. Âyetlerdeki Tarihî Atıfların Nass-Olgu İlişkisi Bağlamında Değerlendirmesi”. *GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi* 5/1 (Haziran/June: 2024), 84-107.
- Akkuzu, Zehra.** “Müddessir Sûresinin Hitabî Formda Okunması”. *GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi* 5/1 (Haziran/June: 2024), 108-132.
- Atav, Recep.** “Tabâtabâî'nin El-Mîzân Adlı Tefsiri Bağlamında Te'vil Kavramının Analizi”. *GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi* 5/1 (t.y.), 133-150.
- Gökmen, Mustafa - Baysal, Selameddin.** “Erken Cumhuriyet Döneminde Ülkü Dergisinde Yayımlanan 'Disiplinli Hürriyet' Makalesi Üzerine Bir Analiz”. *GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi* 5/1 (Haziran/June: 2024), 151-178.
- Aytekin, Ayşe.** “Hâce Muhammed Pârsâ'nın Semâniye Tefsiri'nin İncelenmesi, Tanıtılması Ve Müellifin Eserleri Ve Hayatı Hakkındaki Bilgiler”. *GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi* 5/1 (Haziran/June: 2024), 179-202.
- Tuncer, Eyyüp.** “Tefsire Adanmış Bir Ömür: Prof. Dr. Mehmet Sait Şimşek (1951-2024)”. *GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi* 5/1 (Haziran/June: 2024), 203-209.

GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi

GİBTÜ Journal of Islamic Studies

مجلة الدراسات الإسلامية

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/gibtuislamad>

Cilt/Volume: 5, Sayı/Issue: 1, Yıl/Year: 2024 (Haziran/June)

Vatandaşlığın Pekiştirilmesinde Medine Vesikasının Rolü

The impact of the Medina Charter on the Establishment of Citizenship

وثيقة المدينة ودورها في إرساء المواطنة

Abdulaziz Muhammed

عبد العزيز محمد الخلف

Doç. Dr, Iğdır Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis Ana Bilim Dalı
Assistant Professor, Faculty of Theology, Department of Hadith, Iğdır University,

Iğdır, Türkiye

dr.azeez@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-1907-9065> |

Makale Bilgisi – Article Information

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi/Date Received: 5 Mayıs 2024

Kabul Tarihi/Date Accepted: 5 Haziran 2024

Yayın Tarihi/Date Published: 30 Haziran 2024

Atıf / Citation: Muhammed, Abdulaziz. “Vatandaşlığın Pekiştirilmesinde Medine Vesikasının Rolü”. *GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi* 5/1 (Haziran/ June, 2024), 1-28.

İntihal: Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Yayıncı / Published by: Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi

Öz

“Vatandaşlık” terimi, İslam ile uyumlu mudur? İslam yönetimini vatandaşlık prensiplerine dayalı olarak tanımlamak doğru mudur? Bu vatandaşlığın dayandığı temeller nelerdir? Ayrıca, İslam siyasi belgeleri arasında Peygamberin Arap veya Yahudi kabilelerinden oluşan toplum bileşenleriyle yazdığı kitap ya da belge en önemlilerinden biridir. Ancak, bu belge - çağdaşlarının adlandırdığı gibi bir belge ya da yazılı metin - eleştirmenler arasında kabul edilip edilmediği konusunda büyük tartışmalara yol açmıştır. Bu belge hakkındaki görüşler çeşitlilik göstermektedir; bazıları peygamber tarafından yazıldığını iddia ederken, bazıları ise uydurma olduğunu savunmaktadır ve bu iki görüş arasında uzlaştırıcı bir görüş bulunmaktadır. Araştırma, bu iki konuya da değinmiş ve bunları incelemiştir. Sonuç olarak, “vatandaşlık” teriminin İslam’ın asıl kaynaklarında bizzat adıyla geçmediği belirtilmekle beraber, gerçekliğiyle var olduğu sonucuna varılmıştır. Ancak bu gerçeğin Medine Sözleşmesi’ndeki medeni maddelerde kanıtlandığına dair bir işaret bulunmamaktadır ki bu sözleşme Peygamberle ilişkilendirilmiştir. Araştırma sonucunda ayrıca Peygamberin Medine halkıyla arasında bir belge yazdığı sonucuna ulaşılmakla birlikte meşhur hadis kitaplarında belgelenmiştir.

Anahtar kelimeler: Vesika (Belge), Vatandaşlık, Medine, Siyasi, Rol.

Abstract

The term that has sparked much debate is “citizenship.” Is this term compatible with Islam or not? Can the Islamic system of governance be accurately described as one based on citizenship? Are there foundational principles underlying this concept of citizenship?

One of the most important Islamic political documents is the writing or document penned by the Prophet Muhammad between him and the components of the civil society from Arab or Jewish tribes. However, this document - or manuscript as contemporary critics call it - has been subject to conflicting opinions, both in acceptance and rejection, with a wide range of views. Some claim it is a reliable account from the Prophet Muhammad, while others argue it is a fabricated document with no basis. Between these two opinions, there are moderate perspectives.

The research has delved into both aspects and examined them. It concluded that the term “citizenship” does not exist by name in the authentic Islamic sources, yet it exists in essence, with no evidence found in the civil clauses of the Medina document attributed to the Prophet Muhammad. The research also found that the Prophet Muhammad wrote a document between him and all the inhabitants of Medina, a fact confirmed in well-known Sunnah books.

Keywords: Document, Citizenship, Role, Medina, Political.

ملخص

من المصطلحات التي كثر حولها الجدل مصطلح (المواطنة)، فهل هذا المصطلح متوافق مع الإسلام أم لا؟ وهل يصح وصف نظام الحكم الإسلامي بأنه نظام يعتمد المواطنة؟ وهل لهذه المواطنة من ركائز ترتكز عليها؟.

كما إن من أهم الوثائق السياسية الإسلامية الكتاب أو الصحيفة التي كتبها رسول الله صلى الله عليه وسلم بينه وبين مكُونات المجتمع المدني من قبائل عربية أو يهودية، ولكن هذه الصحيفة -أو الوثيقة كما يسميها المعاصرون- قد تنازعتها أقوال النقاد قبولاً ورداً، وقد تباينت هذه الأقوال بشكل كبير جداً، فمن مُدَّع أنها تواترت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى مُدَّع أنها وثيقة موضوعة لا أصل لها، وبين هذين الرأيين آراء متوسطة.

وقد تطرق البحث إلى كل من هذين الشقين وبحث فيهما. وخلص إلى أن المواطنة مصطلح غير موجود باسمه في المصادر الأصيلة في الإسلام، لكنه موجود بحقيقته، ولا أدل على ذلك من البنود المدنية في وثيقة المدينة التي ثبتت نسبتها للنبي صلى الله عليه وسلم. كما وصل البحث إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم قد كتب كتاباً بينه وبين سائر سكان المدينة، وقد ثبت ذلك في كتب السنة المشهورة.

الكلمات المفتاحية: وثيقة، مواطنة، المدينة، السياسية، دور.

المقدمة

تقول بعض المصادر: إن النبي صلى الله عليه وسلم عندما قَدِمَ المدينة المنورة كَتَبَ صحيفةً أو كتاباً أو وثيقةً بينه -كممثلٍ لمسلمي المدينة- وبين بقية سكان المدينة من عربٍ ويهود، ولكن التساؤل الذي يطرح نفسه، هل صحت هذه الحادثة، وهل لهذه الوثيقة أي أصول مثبتة في كتب السنة المطهرة؟ وفي الجواب عن هذا نجد أن أقوال العلماء قد تباينت تبايناً شديداً، بين من يقول: إن الخبر قد تواتر وبين من يقول: هذه الوثيقة موضوعةٌ مكذوبةٌ.

كما إن هذه الوثيقة -لو صحت- تحوي كثيراً من المبادئ الدستورية التي تسهم بشكلٍ كبيرٍ في تأسيس حياةٍ مدنيةٍ تعطي حقوقاً متساوية لكل سكان المدينة بعيداً عن أعراقهم وأديانهم.

سنحاول في هذا البحث تسليط الضوء على هذه الوثيقة ودراستها من الناحيتين الإسنادية والمتنية.

ولا بد من الإشارة إلى أن هناك بضع دراسات تناولت هذا الموضوع منها:

1. "مفهوم المواطنة في الشريعة الإسلامية، صحيفة المدينة المنورة نموذجاً"، للدكتور علي نديم الحمصي¹. تحدث فيها عن مفهوم المواطنة، ومضمون صحيفة المدينة، والمبادئ التي كرسها الصحيفة. ولم يتطرق لثبوت الصحيفة، كما لم يتناول معالم المواطنة.

2. "وثيقة المدينة، دراسة في المصادر المبكرة وآراء المستشرقين"، محمد جواد فخر الدين ومشتاق الغزالي². ومع أنهما تعرضا لذكر كثير من المصادر التي ذكرتها تامة أو مجتزأة، إلا أنهما أغفلا الحديث عن سنده في كل من شكلي إيرادها. كما أنهما لم يعتنيا بالحديث عن مضمون الوثيقة وإبراز معالم المواطنة فيها.

3. "صحيفة المدينة بين الاتصال والإرسال"، للدكتور حاكم المطيري³، قصرها على تخريج الوثيقة والحكم عليها.

¹ علي نديم الحمصي، مفهوم المواطنة في الشريعة الإسلامية، صحيفة المدينة المنورة نموذجاً، (مقال منشور على موقع المعارف: www.almaaref.org).

² محمد جواد فخر الدين ومشتاق الغزالي، وثيقة المدينة، دراسة في المصادر المبكرة وآراء المستشرقين، مجلة آداب الكوفة، المجلد 5، العدد 12، 139-171.

³ حاكم المطيري، صحيفة المدينة بين الاتصال والإرسال، منشور على موقع الدكتور حاكم المطيري على الأنترنت: http://www.dr-hakem.com/portals/Content/?info=TORBekpsTjFZbEJoWjJVbU1RPT0rdQ==.jsp

وفي المكتبة التركية بعض الدراسات ذات الصلة بهذا الموضوع.

ولكن الجديد الذي تقدمه هذه الدراسة أمران:

الأول: البحث عن أصول وثيقة المدينة في كتب السنة المعتمدة، وصولاً إلى إثبات أصل هذه الوثيقة وصحة قيام النبي صلى الله عليه وسلم بكتابتها، مع إيضاح بعض المقتطفات التي أوردتها هذه الكتب الأصول منها.

الثاني: التركيز على معالم المواطنة في هذه الوثيقة، وبيان دور هذه الوثيقة في إرساء المواطنة في مجتمع المدينة.

وقد اعتمد البحث على المنهج الاستقرائي، حيث استقرأ كل من روى هذه الوثيقة كلياً أو جزئياً، كما استقرأ الطرق لكل رواية. كما اعتمد البحث على المنهج النقدي حيث قام بدراسة تفصيلية لأسانيد كل رواية من الروايات الواردة في المسألة.

أما في قراءة هذه الوثيقة فقد سلك البحث طريق المنهج التحليلي ليستنبط منها معالم المواطنة ودورها في ترسيخ التعايش بين مكونات مجتمع المدينة المختلفة إثنية ودينية.

يهدف هذا البحث إلى تحقيق جملة من الأهداف منها: دراسة طرق هذا الوثيقة وأسانيدھا المختلفة، وبيان مدى صحة هذه الوثيقة ودرجتها في علم الحديث، وتوضيح معالم المواطنة في الإسلام، وكشف دور هذه الوثيقة في إرساء التعايش بين مكونات المجتمع المدني.

تتضمن هذه الدراسة مبحثين رئيسيين، وتحت كل منهما جملة من المطالب، حيث ستم دراسة الوثيقة إسنادياً؛ مبيناً لنصھا، وأهم المصادر التي أخرجت هذه الوثيقة، ومن ثم إعطاء حكم علميھا، وبيان تاريخ كتاب الوثيقة.

كما سيتناول البحث مفهوم المواطنة، ومعالمھا في وثيقة المدينة، ودورالوثيقة في إرساء المواطنة في المجتمع المدني.

وختم البحث بخاتمة تضمنت أهم نتائج البحث.

والله أسأل أن يوفقنا للحق ويرشدنا للصواب، وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، إنه نعم المولى ونعم النصير.

1. دراسة الوثيقة إسنادياً.

1.1. نص الوثيقة

وردت الصحيفة في عدة مصادر، وقد تنوعت هذه المصادر بين من ساقها بطولها، كابن إسحاق، وبين من اقتصر على مقاطع منها، ونورد هنا سياقاً ابن إسحاق لها، كونه ذكرها كاملة:

قال ابن إسحاق: "وكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاباً بين المهاجرين والأنصار، وادع فيه يهود وعاهدهم، وأقرهم على دينهم وأموالهم، وشرط لهم، واشترط عليهم:

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا كتاب من محمد النبي صلى الله عليه وسلم، بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم، فلحق بهم، وجاهد معهم، إنهم أمة واحدة من دون الناس.

المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون بينهم، وهم يقدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، كل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

وبنو ساعدة على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين

المؤمنين.

وبنو الحارث على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين

المؤمنين.

وبنو جشم على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين

المؤمنين.

وبنو النجار على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين

المؤمنين.

وبنو عمرو بن عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط

بين المؤمنين.

وبنو النبيت على ريعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

وبنو الأوس على ريعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

وإن المؤمنين لا يتركون مُفْرَحاً⁴ بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل.

وأن لا يحالف مؤمنٌ مؤمناً دونه.

وإن المؤمنين المتقين على من بغى منهم، أو ابتغى دسيعة ظلم، أو إثم، أو عدوان، أو فساد بين المؤمنين، وإن أيديهم عليه جميعاً، ولو كان ولد أحدهم.

ولا يَقْتُلُ مؤمناً مؤمناً في كافر.

ولا يَنْصُرُ كافراً على مؤمنٍ.

وإن ذمة الله واحدة، يجير عليهم أدناهم.

وإن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس.

وإنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة، غير مظلومين ولا متناصرين عليهم.

وإن سَلَّمَ المؤمنين واحدة، لا يسالم مؤمناً دون مؤمنٍ في قتالٍ في سبيل الله، إلا على سواءٍ وعدلٍ بينهم.

وإن كل غازية غزت معنا يعقب بعضها بعضاً.

وإن المؤمنين يبيء بعضهم على بعض بما نال دماءهم في سبيل الله.

وإن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه.

وإنه لا يجير مشركاً مאלاً لقريش ولا نفساً، ولا يحول دونه على مؤمنٍ.

⁴ قال ابن هشام: المُفْرَحُ: المتقل بالدين والكثير العيال. قال الشاعر: إذا أنت لم ترح تؤدى أمانة ... وتحمل أخرى أفرحتك الودائع. عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، ط2، (مصر: مكتبة مصطفى الباي الحلبي، 1375هـ/1955م)، 1: 501-504.

وإنه من اعتبط مؤمناً قتلاً عن بينة فإنه قود به إلا أن يرضى ولي المقتول.

وإن المؤمنين عليه كافة، ولا يحل لهم إلا قيامٌ عليه.

وإنه لا يحل لمؤمنٍ أقر بما في هذه الصحيفة، وآمن بالله واليوم الآخر، أن ينصُر مُخَدِّثاً ولا يؤويه، وأنه من نصره أو آواه، فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة، ولا يؤخذ منه صرفٌ ولا عدلٌ.

وإنكم مهما اختلفتم فيه من شيءٍ، فإن مرده إلى الله عز وجل، وإلى محمد صلى الله عليه وسلم.

وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.

وإن يهود بني عوف أمةٌ مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، مواليم وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه، وأهل بيته.

وإن ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف.

وإن ليهود بني الحارث مثل ما ليهود بني عوف.

وإن ليهود بني ساعدة مثل ما ليهود بني عوف.

وإن ليهود بني جشم مثل ما ليهود بني عوف.

وإن ليهود بني الأوس مثل ما ليهود بني عوف.

وإن ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف، إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته.

وإن جفنة بطنٍ من ثعلبة كأنفسهم.

وإن لبني الشطيبة مثل ما ليهود بني عوف.

وإن البر دون الإثم.

وإن موالى ثعلبة كأنفسهم.

وإن بطانة يهود كأنفسهم.

وإنه لا يخرج منهم أحدٌ إلا بإذن محمد صلى الله عليه وسلم.

وإنه لا ينحجز على ثأر جرح.

وإنه من فَتَكَ فبنفسه فَتَكَ، وأهل بيته، إلا من ظلم، وإن الله على أبر هذا.

وإن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم.

وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة.

وإن بينهم النصح والنصيحة، والبر دون الإثم.

وإنه لم يَأْتِ امرؤٌ بحليفه.

وإن النصر للمظلوم.

وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.

وإن يثرب حرامٌ جوفها لأهل هذه الصحيفة.

وإن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم.

وإنه لا تُجَارُ حرمةٌ إلا بإذن أهلها.

وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده، فإن مرده إلى الله عز وجل،

وإلى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وإن الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبره.

وإنه لا تُجَارُ قريش ولا من نصرها.

وإن بينهم النصر على من دهم يثرب.

وإذا دعوا إلى صلح يصلحونه ويلبسونه، فإنهم يصلحونه ويلبسونه، وإنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك فإنه

لهم على المؤمنين، إلا من حارب في الدين، على كل أناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم.

وإن يهود الأوس، مواليهم وأنفسهم، على مثل ما لأهل هذه الصحيفة. مع البر المحض من أهل هذه الصحيفة⁵.

وإن البر دون الإثم، لا يكسب كاسب إلا على نفسه.

وإن الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره.

وإنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم وأثم.

وإنه من خرج آمن، ومن قعد آمن بالمدينة، إلا من ظلم أو أثم.

وإن الله جار لمن بر واتقى، ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم⁶.

هذا نص الوثيقة كما عند ابن إسحاق (ت:150)، وقد ذكر نص هذه الوثيقة ابن زنجويه (ت:258) في كتابه الأموال بمثل ما ذكرها ابن إسحاق، مع بعض الاختلافات في بعض الكلمات⁷.

قال ابن سيد الناس (ت:734) بعد أن ساق الوثيقة من طريق ابن إسحاق: "هكذا ذكره ابن إسحاق، وقد ذكره ابن أبي خيثمة فأسنده؛ حدثنا أحمد بن جناب أبو الوليد، ثنا عيسى بن يونس، ثنا كثير بن عبد الله بن عمرو المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتابا بين المهاجرين والأنصار فذكر بنحوه⁸".

2.1. المصادر التي أخرجت الوثيقة

بعد البحث والتقصي وجدنا أن هذه الصحيفة قد رويت بأسانيد متعددة، إلا أنها رويت في بعض الأحيان كاملة بنفس السياقة التي ذكرناها أو قريبة منها، كما أنها رويت مجتزأة أو مختصرة وأحياناً رويت عامهً دون تفصيل.

⁵ قال ابن هشام: ويقال: مع البر المحسن من أهل هذه الصحيفة. (ابن هشام، السيرة النبوية: 1: 502.

⁶ ابن هشام، السيرة النبوية، 1: 501-504.

⁷ انظر: حميد بن مخلد ابن زنجويه، الأموال، ط1، (السعودية: مركز الملك فيصل، 1406هـ/1986م)، 2: 466-470.

⁸ انظر: محمد بن محمد ابن سيد الناس، عيون الأثر في فنون المغازي والشمال والسير، ط1، (بيروت: دار القلم، 1414هـ/1993م)، 1:

وستتطرق في هذا البحث لكل ذلك.

أما من ذكرها تامة فنذكرهم ههنا:

1. رواها ابن إسحاق بغير إسناد⁹. وقد رواها البيهقي (ت: 458) في سننه الكبرى من طريق ابن إسحاق، قال: حدثني عثمان بن محمد بن عثمان بن الأحنس بن شريق، قال: أخذت من آل عمر بن الخطاب رضي الله عنه هذا الكتاب. فلعل طريق البيهقي هي الطريق التي أخذ ابن إسحاق الحديث عنها¹⁰.
2. رواها ابن أبي خيثمة (ت: 279) فأسندها: حدثنا أحمد بن جناب أبو الوليد، ثنا عيسى بن يونس، ثنا كثير بن عبد الله بن عمرو المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتاباً بين المهاجرين والأنصار فذكر بنحوه¹¹.
3. رواها ابن زنجويه (ت: 258) في كتابه الأموال مرسله فقال: حدثني عبد الله بن صالح، حدثني الليث، حدثني عقيل عن ابن شهاب أنه قال: بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب بهذا الكتاب¹².
4. رواها القاسم بن سلام (ت: 224) في كتابه الأموال مرسله فقال: حدثني يحيى بن عبد الله بن بكير وعبد الله بن صالح قالوا حدثنا الليث بن سعد قال حدثني عقيل بن خالد عن ابن شهاب أنه قال: بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب بهذا الكتاب¹³. وسند هذه الطريق مثل سند ابن زنجويه، إلا أن القاسم يرويه عن شيخه: يحيى بن عبد الله بن بكير وعبد الله بن صالح، بينما يرويه ابن زنجويه عن شيخه عبد الله بن صالح فقط.
5. رواها البيهقي من طريق ابن إسحاق فقال: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، ثنا أحمد بن عبد الجبار، ثنا يونس بن بكير، عن ابن إسحاق، حدثني عثمان بن محمد بن عثمان بن

⁹ ابن هشام، السيرة النبوية، 1: 501.

¹⁰ أحمد بن الحسين البيهقي، السنن الكبرى، 3ط، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/2003م)، 8: 184.

¹¹ هكذا ذكر ابن سيد الناس في كتابه عيون الأثر في فنون المغازي والشمال والسير، 1: 229. وقد روى جزءاً منها البيهقي في سننه الكبرى،

8: 185 من طريق كثير هذا.

¹² ابن زنجويه، الأموال، 2: 466.

¹³ القاسم بن سلام، الأموال، د. ط. (بيروت: دار الفكر، د.ت). 260.

الأخنس بن شريق، قال: أخذت من آل عمر بن الخطاب رضي الله عنه هذا الكتاب، كان مقروناً بكتاب الصدقة الذي كتب عمر للعمال...14.

هذه هي الطرق التي وردت منها الوثيقة بنصها الكامل، والتطابق كبير بين سائر الروايات سوى بعض التقديم والتأخير في العبارات أو اختلاف بعض المفردات أو زيادة بنود قليلة، ولا يؤثر هذا الاختلاف على مضمونها العام.

أما من روى أجزاء منها:

1. عبد الرزاق (ت: 211) في مصنفه عن معمر عن الزهري قال: بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في كتابه الذي كتبه بين قريش والأنصار: «لا يتركون مفرحاً أن يعينوه في فكاك، أو عقل»15. وهي رواية مرسلّة.

2. أحمد (ت: 241) في مسنده قال: حدثنا سريج، حدثنا عباد، عن حجاج، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب كتاباً بين المهاجرين والأنصار: "أن يعقلوا معاقلهم، وأن يفدوا عانهم بالمعروف، والإصلاح بين المسلمين"16. ورواه أيضاً عن نصر بن باب عن حجاج بذات السند17. وهذا إثبات لأصل الصحيفة أيضاً، حيث قدّمه بأن هذا من كتابه المكتوب بين المهاجرين والأنصار.

3. أحمد في مسنده قال: حدثني سريج، حدثنا عباد، عن حجاج، عن الحكم، عن مقسم، عن ابن عباس، مثله18.

4. مسلم (ت: 261) في صحيحه قال: حدثني محمد بن رافع، حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا ابن جريج، أخبرني أبو الزبير، أنه سمع جابر بن عبد الله، يقول: كتب النبي صلى الله عليه وسلم: «على كل بطن عقوله»،

¹⁴ البيهقي، السنن الكبرى، 8: 184.

¹⁵ عبد الرزاق بن همام الصنعاني، المصنف، ط2، (الهند: المجلس العلمي، 1403هـ)، 9: 408.

¹⁶ أحمد بن حنبل، المسند، ط1، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421هـ/2001م)، 4: 258.

¹⁷ ابن حنبل، المسند، 11: 504.

¹⁸ ابن حنبل، المسند، 4: 258.

ثم كتب: «أنه لا يحل لمسلم أن يتوالى مولى رجل مسلم بغير إذنه»، ثم أخبرت أنه لعن في صحيفته من فعل ذلك¹⁹. وهذا إثبات لأصل الصحيفة، حيث نص على أنه لعن في صحيفته من وإلى مولى بدون إذن موالیه.

5. أبو داود (ت: 275) قال: حدثنا محمد بن يحيى بن فارس، أن الحكم بن نافع، حدثهم قال: أخبرنا شعيب، عن الزهري، عن عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك، عن أبيه، وكان أحد الثلاثة الذين تيب عليهم، وكان كعب بن الأشرف يهجو النبي صلى الله عليه وسلم، ويحرض عليه كفار قريش، وكان النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة، وأهلها أخلاط، منهم المسلمون، والمشركون يعبدون الأوثان، واليهود وكانوا يؤذون النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، فأمر الله عز وجل نبيه بالصبر والعفو، ففهم أنزل الله: ﴿ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم﴾ [آل عمران: 186] الآية، فلما أبى كعب بن الأشرف أن ينزع عن أذى النبي صلى الله عليه وسلم، أمر النبي صلى الله عليه وسلم سعد بن معاذ أن يبعث رهطاً يقتلونه، فبعث محمد بن مسلمة، وذكر قصة قتله، فلما قتلوه، فزعت اليهود والمشركون فغدوا على النبي صلى الله عليه وسلم، فقالوا: طرق صاحبنا فقتل، «فذكر لهم النبي صلى الله عليه وسلم الذي كان يقول، ودعاهم النبي صلى الله عليه وسلم إلى أن يكتب بينه كتاباً، ينتهون إلى ما فيه فكتب النبي صلى الله عليه وسلم، بينه وبينهم وبين المسلمين عامة صحيفة»²⁰.

هذه هي طرق هذه الوثيقة عند من رواها كاملة أو اقتصر على أجزاء منها.

3.1. دراسة أسانيد الوثيقة والحكم عليها

1.3.1. دراسة أسانيد الوثيقة:

من خلال ما سبق يتبين أن لهذه الوثيقة ثلاثة طرق هي:

الطريق الأولى: طريق الإمام الحافظ الحجة في الحديث والمغازي محمد بن شهاب الزهري، وقد رواها

مرسلة عن النبي صلى الله عليه وسلم.

¹⁹ مسلم بن الحجاج، الصحيح، د. ط، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت)، في العتق، باب تحريم تولي العتيق غير موالیه، حديث رقم (1507).

²⁰ أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، السنن، د. ط، (بيروت: المكتبة العصرية، د. ت)، في الخراج، باب كيف كان إخراج اليهود من المدينة، حديث رقم (3000).

وقد رواها عن الزهري عقيل بن خالد، وعن عقيل أخذها الليث بن سعد الفهري، وعن الليث أخذها كل من: يحيى بن عبد الله بن بكير وعبد الله بن صالح.

وهذه الطريق مع جلاله رواها إلا أنها ضعيفة لأنها مرسلة.

الطريق الثانية: طريق كثير بن عبد الله بن عمرو المزني عن أبيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعن كثير أخذها عيسى بن يونس، وعنه أخذها أحمد بن جناب أبو الوليد، وعنه أخذها ابن أبي خيثمة. وهذه الطريق ضعيفة، فكثير بن عبد الله ضعيف، وقد رماه بعضهم بالكذب، ولكن التحقيق أنه ضعيف لا كذاب²¹.

الطريق الثالثة: طريق إمام المغازي محمد بن إسحاق بن يسار، وقد رواها في كتابه بغير سندٍ، ورواها البيهقي من طريق ابن إسحاق قال: حدثني: عثمان بن محمد بن عثمان بن الأحنس بن شريق، قال: أخذت من آل عمر بن الخطاب رضي الله عنه هذا الكتاب.

وهذه الطريق التي رواها ابن إسحاق من غير إسناد ضعيفة أيضاً، لأنها مرسلة، ورواية البيهقي لها من طريقه لا نستطيع الجزم بأن ابن إسحاق عنده هذه الصحيفة بذات الإسناد، فلا يمكننا معها تصحيح كامل الوثيقة.

كما أن الوثيقة قد ذكرت مختصرة بالطرق الآتية:

الطريق الأولى: الزهري مرسلًا.

الطريق الثاني: جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

الطريق الثالث: عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

الطريق الرابع: ابن عباس رضي الله عنه.

الطريق الخامس: عبد الله بن كعب بن مالك رضي الله عنه.

²¹ انظر: محمد بن أحمد الذهبي، ميزان الاعتدال، ط1، (بيروت: دار المعرفة، 1382هـ/1963م)، 3: 406، وأحمد بن علي بن حجر، تهذيب

التهذيب، ط1، (الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، 1326هـ)، 8: 421.

وهذه الطرق فيها الصحيح وفيها الضعيف. ولسنا بصدد نقدها واحدة واحدة لأن مجموعها يثبت أصل الوثيقة.

2.3.1. الحكم على الوثيقة

بعد أن ذكرنا طرق هذه الوثيقة، سواء من رواها تامة أو مختصرة، نستطيع القول بأن: من ادعى أن هذه الوثيقة متواترة فقد بالغ مبالغة كبيرة، فليس في طرقها ما يدل على تواترها، ولو ادعى شهرتها لكان كلامه صحيحاً من حيث اشتهارها بين الباحثين، وهو اشتهار غير اصطلاحي، وهو لا يدل على حكم. من ادعى أن هذه الوثيقة موضوعة فقد جازف جداً، فللوثيقة بتمامها طرق أشد ما يقال فيها أنها ضعيفة، والضعيف غير الموضوع، ولأجزاء الوثيقة طرق صحيحة.

لا شك أن للوثيقة أصلاً، وقد ثبت بما لا يدع مجالاً للشك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كتب كتاباً بينه وبين الأنصار، وبينه وبين اليهود، ولكن تفاصيل هذا الكتاب هي موضع البحث.

يمكن القول إن إسناد هذه الوثيقة حسنٌ، وهو من باب الحسن لغيره، فأسانيدها الضعيفة قد اعتضدت فتقوت فوصلت للحسن لغيره، فرواية ابن إسحاق المرسله إذا انضم إليها رواية الزهري المرسله ورواية كثير بن عبد الله الضعيفة حصل منها نوع من التقوية والتعاضد التي ترفع الحديث عن الضعف.

نستطيع القول بأن الوثيقة حسنٌ إسنادها بروايتها تامة، وقد صحت أجزاء منها بطرق صحيحة.

4.1. تاريخ كتابة الوثيقة

يقول الدكتور أكرم ضياء العمري: "الراجح أن الوثيقة في الأصل وثيقتان ثم جمع المؤرخون بينهما، إحداهما تناول موادة الرسول صلى الله عليه وسلم لليهود، والثانية توضح التزامات المسلمين من مهاجرين وأنصار وحقوقهم وواجباتهم. ويترجح عندي أن وثيقة موادة اليهود كتبت قبل موقعة بدر الكبرى، أما الوثيقة بين المهاجرين والأنصار فكتبت بعد بدر، فقد صرحت المصادر بأن موادة اليهود تمت أول قدوم للرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة ... أما الوثيقة بين المهاجرين والأنصار فقد كتبت بعد وثيقة موادة اليهود في السنة الثانية من الهجرة"²².

²² د. أكرم ضياء العمري، السيرة النبوية الصحيحة، ط6، (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، 1415هـ/1994م)، 272.

وهناك رأي آخر مخالف لذلك يقول: "أما القول بأن الوثيقة في الأصل وثيقتان، ثم جمع المؤرخون بينهما، قول ضعيف يفتقر إلى الدليل والبيان"²³.

والذي يترجح والله أعلم أن هذه الوثيقة هي وثيقتان كما قاله العمري، لأن الوثيقة تتحدث عن أمرين منفصلين، هما:

الأول: علاقة الدولة المسلمة بمن جاورها من اليهود.

والثاني: علاقة المسلمين بعضهم مع بعض.

ولا شك أن الأمرين مختلفين، ولو عرضت الوثيقة بكلا قسميها على اليهود لقالوا لا شأن لنا بما تتعاقدونه فيما بينكم. كما أن كثيراً من الروايات التي اقتصرنا على جزء من الوثيقة ذكرت صراحة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتاباً بين المهاجرين والأنصار من دون أن تشير إلى شيء كتبه بينه وبين اليهود، مما يدل على أنهم يتحدثون عن وثيقة ليس فيها ذكر لليهود، وبالتالي فهما وثيقتان لا واحدة.

2. مفهوم المواطنة ودور وثيقة المدينة في إرسائها.

1.1. مفهوم المواطنة.

1.1.1. المواطنة لغةً:

قال ابن فارس: "الواو والطاء والنون كلمة صحيحة، فالوطن محل الإنسان، وأوطان الغنم مرايضها، وأوطنتُ الأرضَ اتخذتها وطناً"²⁴، وقريب منه قول الجوهري²⁵.

وقال ابن منظور: "الوطن: المنزل تقيم به، وهو موطن الإنسان ومحلّه"²⁶.

2.1.1. المواطنة اصطلاحاً:

عَرَّفَت دائرة المعارف البريطانية: Encyclopedia Britannica المواطنة بأنها: "علاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة، وبما تتضمنه تلك العلاقة من واجبات وحقوق في تلك الدولة".

²³ انظر: محمد الدوشن، ما شعاع ولم يثبت في السيرة النبوية، د. ط، (الرياض: دار طيبة، د.ت)، 91.

²⁴ أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، د. ط، (بيروت: دار الفكر، 1399هـ/1979م)، 6: 120.

²⁵ إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح، ط4، (بيروت: دار العلم للملايين، 1407هـ/1987م)، 6: 2214.

²⁶ محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، ط3، (بيروت: دار صادر، 1414هـ)، 13: 451.

وتُعرَّفُها موسوعة كولير Collier's Encyclopedia الأمريكية، بأنها "أكثر أشكال العضوية في جماعة سياسية اكتمالاً".

وهذان التعريفان يتضمنان أهم مقومات المواطنة، وهي المساواة بين أفراد الوطن الواحد في الحقوق والواجبات وضمن العدل بينهم بالتحاكم إلى قانون واحد²⁷.

فالمواطنة هي الانتماء إلى أمة أو وطن، بمعنى العضوية الكاملة والمتساوية في التمتع بما يترتب عليها من حقوق وواجبات، وهو ما يعني أن كافة أبناء الشعب الذين يعيشون فوق تراب الوطن سواسية بدون أدنى تمييز قائم على أي معايير تحكومية مثل الدين أو الجنس أو اللون أو المستوى الاقتصادي أو الانتماء السياسي والموقف الفكري²⁸.

وتشتمل المواطنة في مفهومها المعاصر على الانتماء والولاء، وامتلاك المواطن حقوقاً اجتماعية وسياسية واقتصادية وثقافية يتكفل بها النظام كالرعاية الصحية مثلاً. وتُحْمَلُ المواطن واجبات تجاه الدولة والمجتمع مثل احترام الدستور والقانون والنظام، ودفع الضرائب والمشاركة بأبعادها السياسية والاجتماعية²⁹.

والمواطنة من حيث المصطلح (من حيث لفظ مواطنة) لا وجود لها في الأدبيات الإسلامية، ولكنها كمفهوم حاضرة في تراثنا الإسلامي، ولا أدل على ذلك من وثيقة المدينة التي كتبها رسول الله صلى الله عليه وسلم بينه وبين أطباف الناس الذين كانوا يتقاسمون العيش في المدينة ذاتها³⁰.

2.2. معالم المواطنة في وثيقة المدينة.

إن المحور الرئيس في الوثيقة هو أنها جاءت ضماناً لعدم الظلم أو البغي، كما تناولت التحالف الوثيق بين أهلها ضد العدوان الخارجي، كما أن من أهداف الصحيفة نشر الأمن والتشجيع على التكافل الاجتماعي³¹.

وقد تضمنت الوثيقة أهم معالم المواطنة، نجملها فيما يأتي:

2.2.1. الخضوع للنظام العام: حيث جاء في نص الوثيقة ما يأتي: "هذا كتاب من محمد النبي صلى

الله عليه وسلم، بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم، فلحق بهم، وجاهد معهم، إنهم أمة

²⁷ وزارة الأوقاف السورية، المواطنة في الإسلام، مفهومها ومقوماتها، (<http://mow.gov.sy>).

²⁸ ياسين السيد، المواطنة في زمن العولمة، د. ط. (مصر: المركز القبطي للدراسات الاجتماعية، 2002)، 22.

²⁹ سامر عبد اللطيف، المواطنة وأشكالها، العدد 7، (العراق: مجلة الفرات، 2011).

³⁰ عماد الدين الرشيد، المواطنة في المفهوم الإسلامي، (دمشق: نحو القمة، 2006)، 28.

³¹ كمال الشريف، حقوق الإنسان في صحيفة المدينة، د. ط. (الرياض: أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، 2001)، 1: 68-70.

واحدة من دون الناس". إذاً فأساس تشكيل الدولة الإسلامية ليس دينياً، وإنما هو أساس الخضوع للنظام العام، لذلك ضمت هذه الدولة بين رعاياها: النبي محمد صلى الله عليه وسلم، والمسلمين من قريش أي: المهاجرين، والمسلمين من يثرب أي: الأنصار، ومن دخل في حلفهم وهم اليهود ومشركو يثرب: الأوس والخزرج الذين لم يُسلموا بعد حتى ذلك الوقت.

وليس غريباً أن يكون النبي محمد صلى الله عليه وسلم والمسلمون أمة واحدة، لكن كيف يكون اليهود مع المؤمنين أمة واحدة؟ والأغرب من ذلك: كيف يكون وثنيو الأوس والخزرج الذين لم يُسلموا بعد أمة مع المؤمنين من دون الناس؟:

يقول الدكتور عماد الدين الرشيد: "إن هذا التشكيل في الواقع قام على فكرة المواطنة، وليس تشكياً دينياً، فليست الدولة الإسلامية دولة الصالحين والأتقياء، هي دولة من يخضع للنظام الإسلامي، وحتى نفهم هذه الفكرة تحديداً ينبغي أن ندرك أن الإسلام ليس مجرد دين، ومن نَظَرَ إلى الإسلام بوصفه ديناً فحسب فقد أساء إليه ولم يفهمه. الإسلام من جوانبه الدين، وله جوانب أخرى، له جوانب قانونية، وهذا الجانب القانوني - بوصفه نظاماً - هو الذي يدين به غير المسلمين للدولة الإسلامية، ومع تقدم الزمان أصبح له جانب ثقافي وحضاري يدين به غير المسلمين للدولة الذين يَحْيُونَ في هذه الرقعة الجغرافية... الرقعة الإسلامية"³².

18

2.2.2. التكافل الاجتماعي: فقد نصت الوثيقة على أن: "هؤلاء المسلمون جميعاً على اختلاف قبائلهم يتعاقلون بينهم، ويفدون عانهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين"، ونصت كذلك: "إن المؤمنين لا يتركون مُفْرَحاً بينهم أن يعطوه في فداء أو عقل".

إن ما ورد في هذين البندين يدل على أن من أهم سمات المجتمع الإسلامي ظهور معنى التكافل والتضامن فيما بين المسلمين في كل أشكاله. فهم جميعاً مسؤولون عن بعضهم في شؤون دنياهم وآخرتهم. وإن عامة أحكام الشريعة الإسلامية إنما تقوم على أساس المسؤولية التكافلية³³.

2.2.3. المساواة في الانتماء: جاء في الصحيفة: "هذا كتاب من محمد رسول الله، بين المؤمنين من قريش وأهل يثرب، ومن تبعهم فلحق بهم، وجاهد معهم، أنهم أمة واحدة من دون الناس". فعبرت الصحيفة عن هذه المساواة بكلمة (الأمة) للدلالة على أن جميع قاطني هذه الدولة هم أمة واحدة ضمن دولة واحدة، وما

³² الرشيد، عماد الدين، المواطنة في المفهوم الإسلامي، 28.

³³ انظر: علي نديم الحمصي، مفهوم المواطنة في الشريعة الإسلامية، (مقال منشور على موقع المعارف: www.almaaref.org).

داموا أمة واحدة فهم متساوون في الانتماء لها دون تمييز. وهذا شامل للمسلمين وغيرهم، أما دلالاته على شمول المسلمين فواضح، حيث نص على دخول المؤمنين من قريش وهم المهاجرون وأهل يثرب وهم الأنصار، ثم أردف فأضاف إليهم: من لحق بهم فجاهد معهم، أي ولو لم يكن على دينهم، وهذا يُدخِل اليهود³⁴.

2.2.4. المساواة في الحقوق والواجبات بين أفراد الوطن الواحد: فقد جاء في الصحيفة: "ذمة الله

واحدة، يجبر عليهم أديانهم، والمؤمنون بعضهم موالى بعض دون الناس".

وهذا يدل على مدى الدقة في المساواة بين المسلمين، وأن ذمة المسلم محترمة، بغض النظر عن اختلاف اللون أو الجنس أو المنزلة، بدليل أن مكانتهم في الجوار واحدة، فمن أدخل من المسلمين أحداً في جواره، فليس لغيره أياً كانت سلطته أن ينتهك حرمة هذا الجوار. هذا من جانب الحقوق.

أما من جانب الواجبات فقد ألزمت الجميع بضرورة الإسهام في حماية الدولة والحفاظ على أمنها، يستوي في ذلك المسلم واليهودي، جاء في الصحيفة: "وإن على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة"، وتقول الصحيفة أيضاً: "وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين".

2.2.5. سيادة القانون: فإذا حصل خلاف بينهم فإن فيصل التفرقة بينهم هو كتاب الله وسنة رسوله،

جميعهم في ذلك سواء، فقد جاء في الصحيفة: "كل ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده، فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد رسول الله"، فهذا يدل على أن المرجع لحل أي خلاف هو كتاب الله عز وجل وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

2.2.6. المشاركة في الدفاع عن الوطن: فما داموا يتقاسمون أرض هذا الوطن، فإن عليهم جميعاً؛

مسلمهم وغير مسلمهم أن يتشاركوا في الدفاع عنه، جاء في الوثيقة: "وإن عليهم النصر على من دهم يثرب"، وجاء أيضاً: "وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة". فكل من رضي بهذا العقد الاجتماعي فإنه يجب عليه أن يسهم في الدفاع عنه مسلماً كان المواطن أو غير مسلم.

³⁴ زيد سلطان، المواطنة في الدولة الإسلامية، (مقال منشور في موقع قصة الإسلام، islamstory.com).

2.2.7. مسؤولية الدولة عن كل رعاياها؛ لا فرق بين مسلم وغيره، حيث نوهت الصحيفة عن مسؤولية الدولة والمجتمع تجاه الرعايا اجتماعياً، بحيث لا يتركون من ثقلت عليه الديون وكثر أفراد أسرته دون مساندة ومساعدة، فيقول النص: "وإن المؤمنين لا يتركون مفرحاً بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل".

2.2.8. حرية العقيدة في الإسلام؛ حيث نص على ذلك صراحة في الوثيقة: «يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم. مواليهم وأنفسهم». وهذا النص متوافق تماماً مع قوله تعالى: {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ} [البقرة: 256]؛ فللمسلمين دين، ولليهود دين.. ويتمتع اليهود بموجب هذه الوثيقة بحرية ثقافية وحقوقية كاملة، وأن هذه الحرية حق ثابت لهم لا يتغير. وحرية الإنسان في اعتناق ما يشاء من الأفكار حق تكفله الدولة المدنية.

2.2.9. استقلال الذمة المالية؛ فليس معنى أن يكون اليهود تحت حماية الدولة الإسلامية ويستظلون بظلمها أن تسلب أموالهم أو ينتقص منها، ولذلك نصت الوثيقة على أن «على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم»؛ أي أن لهم حرية التملك ما داموا على عهدهم مع المسلمين في داخل الدولة الإسلامية.

2.2.10. العدل التام؛ كانت المجتمعات الجاهلية تقوم على نُصرة القريب؛ سواء كان ظالماً أو مظلوماً؛ وذلك بدافع العصبية والقبلية. فلما جاء الإسلام هدَّب هذه القاعدة بإقرار نُصرة المظلوم، وجعل نُصرة الظالم بالأخذ على يديه ومنعه من الظلم؛ ومن ثمَّ فقد كان أحد البنود في هذه المعاهدة هو: "وإن النصر للمظلوم"، فالعدل هو أحد مقومات الاستقرار في المجتمعات والشعوب، وبدونه يُصبح الضعيف مغلوباً على أمره، فاقداً لحقوقه، بينما يرتع القوي في حقوق الآخرين دون وجه حق.

وإطلاق لفظ المظلوم في قوله: "وإن النصر للمظلوم" يدلنا بوضوح على المساواة التامة والعدل المطلق بين الرعية، لا فرق بين مؤمنهم ويهودهم ومشركهم، بل لو أن مسلماً ظلم يهودياً فإنه يُعاقب على هذا الظلم، ويُردُّ الحقُّ إلى اليهودي، وكذلك لو ظلم يهوديُّ مسلماً فإنه يُعاقب ويُردُّ الحقُّ إلى المسلم.

كما تدل الوثيقة على عدم تعدي المسؤولية عن الجرائم، بل على كل طرفٍ أن يتحمَّل مسؤولية ما يقوم به من أعمال: "وإنه لا يَأْتُم امرؤ بحليفه"، فلو أن إنساناً ارتكب إثماً أو خطأ ما متعمداً؛ فإنه وحده يتحمَّل مسؤولية عمله كاملة، وليس على حلفائه الذين لم يشاركوه في هذا العمل أدنى مسؤولية.

2.2.11. حرية التعبير؛ حيث نصت الوثيقة على التعاون والتناصح وحفظ الوطن: "وإن بينهم النصح والنصيحة، والبرُّ دون الإثم"؛ أي أنه بموجب هذا العهد يكون على الأطراف المتعاهدة التناصح فيما بينهما،

ويشمل هذا الأمر إسداء النصح للأطراف الأخرى بصدق وإخلاص، وقبول النصيحة منهم، وأن يحمل كلُّ طرفٍ النصائح التي يُسديها إليه الآخرون محملاً حسناً.

ويؤكِّد هذا البند -أيضاً- على أن بين الأطراف المتعاهدة البرَّ دون الإثم، أي التعامل بالإحسان، والتعاون على الخير فيما بينها، دون التعامل بالسوء³⁵.

3.2. دور الوثيقة في إرساء المواطنة في المجتمع المدني.

لقد غدت المدينة نموذجاً يحتذى به في التعايش بين أبناء الوطن الواحد، وقد كان للصحيفة التي كتبها النبي صلى الله عليه وسلم بين مواطني الدولة الجديدة أعظم الأثر، وقد روت لنا كتب السير والتاريخ كثيراً من القصص التي تدل على عميق الأثر الراسخ في نفوس ساكنيها، وقد امتد هذه الأثر ليطال سائر البلدان الإسلامية، ومن ذلك نذكر:

1- ذكر ابن الأثير (ت: 630) في كتابه الكامل في التاريخ كلاماً يتعلَّق بشهداء وقتلى غزوة أحد، فقال: كان من بين قتلى أحد يهودي ومشرِك، فقد قُتل رجل اسمه (قزمان) بعد أن قاتل قتالاً شديداً، وجرح جرحاً بليغاً في المعركة، فلما قال له المسلمون: "أبشر قزمان! قال بَمَ أبشر، وأنا ما قاتلت إلا على أحساب قومي". كما قتل رجل يهودي في المعركة يُدعى (مُخَيَّرِيق) اليهودي، الذي حاول البعض من قومه أن يمنعوه من الذهاب إلى المعركة بالادعاء أنه يوم سبت، فقال لهم: لا سبت، وحمل سيفه وعُدَّتته، وقال: إن قتلت فمالي لمحمد يصنع به ما يشاء. ثم غدا إلى الحرب، فقاتل حتى قُتل، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مُخَيَّرِيق خير يهود"³⁶.

وهاتان الحادثتان تدلان بوضوح على أن سكان المدينة من مسلمين ويهود ومشرِكين كانوا يشعرون بانتمائهم لهذه المدينة، وأنهم مواطنون فيها، ولذلك بادروا بالدفاع عنها، ولم يمنعوهم من ذلك اختلاف دينهم عن دين سائر سكان المدينة.

2- روى البخاري ومسلم أن أم هانئ بنت أبي طالب جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقالت: يا رسول الله زعم ابن أمي أنه قاتل رجلاً قد أجرته؛ فلان بن هبيرة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «قد

³⁵ انظر: د. راغب السرجاني، ما هي وثيقة المدينة أو معاهدة المدينة التي كانت بين الرسول واليهود؟ (مقال منشور على موقع قصة الإسلام، (Islamstory.com).

³⁶ علي بن أبي الكرم ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ط1، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1417هـ/1997م)، 2: 50-51.

أجرنا من أجرت يا أم هانئ»³⁷. وهذا دليل على المساواة بين جميع المواطنين، فإجارة أحدهم تسري على الجميع.

3- ورد في قصة منزل النبي صلى الله عليه وسلم في بدر، حتى إذا جاء أدنى ماء من بدر نزل، فقال الحباب بن المنذر بن الجموح: «يا رسول الله، أهدنا منزل أنزلك الله ليس لنا أن نتقدمه أو نتأخر، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: بل هو الرأي والحرب والمكيدة. قال: يا رسول الله، فإن هذا ليس لك بمنزل ...»، ثم أشار عليه أن ينزل منزلاً آخر³⁸. ولولا جو الحرية الذي يسمح بمناقشة ولي الأمر في قراره.

4- تأمير أسامة بن زيد بن حارثة أميراً على الجيش الذي أرسله النبي صلى الله عليه وسلم لقتال الروم، فتوفي رسول الله قبل خروجه، فأنفذه أبو بكر رضي الله عنه. وقد كان في الجيش كبار الصحابة كأبي بكر وعمر، إلا أن أبا بكر استأذن أسامة في إبقاء عمر عنده ليستعين برأيه³⁹. وأسامة لم يكن بالحسيب عندهم، ولكن الإسلام لا يفرق بين حسيب أو غير حسيب، فالكل سواسية أمامه.

5- المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، وقد وردت في ذلك كثير من الآثار الدالة على ذلك، حتى بوب له البخاري بقوله: "باب إخاء النبي بين المهاجرين والأنصار"، وهي دليل واضح على التكافل الاجتماعي بين مواطني الدولة الإسلامية، وقد روى لنا عبد الرحمن بن عوف جانباً من هذا التكافل فقال: "لما قدموا المدينة آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين عبد الرحمن بن عوف وسعد بن الربيع قال لعبد الرحمن: إني أكثر الأنصار مالاً، فأقسم مالي نصفين، ولي امرأتان، فأنظر أعجمهما إليك، فسمها لي، أطلقها، فإذا انقضت عدتها فتزوجتها. قال: بارك الله لك في أهلِكَ ومالك، أين سوقكم؟ فدلوه على سوق بني قينقاع، فلما انقلب إلا ومعه فضل من أقط وسمن..."⁴⁰.

لما ضرب ابنُ لعمر بن العاص أحد الأقباط وبلغ عمر شكواه، أراد أن يقتص للقبطي، وخاطب عمرًا بعبارة المشهورة: "متى استعبدتكم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً"⁴¹. وهذا دليل واضح على الحرية في

³⁷ محمد بن إسماعيل البخاري، الصحيح، ط3، (بيروت: دار ابن كثير، 1407هـ/1987م)، في الصلاة، باب الصلاة في الثوب الواحد، حديث رقم (350). ومسلم، الصحيح، في الحيض، باب تستر المغتسل بثوب ونحوه، حديث رقم (336).

³⁸ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 2: 17.

³⁹ محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ط2، (بيروت: دار التراث، 1387)، 3: 225.

⁴⁰ البخاري، الصحيح، في فضائل الصحابة، باب إخاء النبي بين المهاجرين والأنصار، حديث رقم (3569).

⁴¹ عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، مناقب عمر بن الخطاب، د. ط، (الإسكندرية: دار ابن خلدون، د.ت)، 99.

الإسلام، كما أن فيها دليلاً على المساواة بين المواطنين، فلا فرق لمسلم على غيره، فالكل يستوون في المواطنة والالتزام لبلد واحد.

روى البيهقي بسنده إلى الشعبي قال: "خرج علي بن أبي طالب رضي الله عنه إلى السوق، فإذا هو بنصراني يبيع درعاً، قال: فعرف علي رضي الله عنه الدرع، فقال: هذه درعي، بيني وبينك قاضي المسلمين، قال: وكان قاضي المسلمين شريح، كان علي رضي الله عنه استقضاه، ... فقال علي: اقض بيني وبينه يا شريح، فقال شريح: تقول يا أمير المؤمنين، قال: فقال علي رضي الله عنه: هذه درعي ذهبت مني منذ زمان، قال: فقال شريح: ما تقول يا نصراني؟ قال: فقال النصراني: ما أكذب أمير المؤمنين، الدرع هي درعي قال: فقال شريح: ما أرى أن تخرج من يده، فهل من بينة؟ فقال علي رضي الله عنه: صدق شريح، قال: فقال النصراني: أما أنا، أشهد أن هذه أحكام الأنبياء، أمير المؤمنين يجيء إلى قاضيه، وقاضيه يقضي عليه، هي والله يا أمير المؤمنين درعك، اتبعتك من الجيش وقد زالت عن جملك الأورق، فأخذتها، فإني أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، قال: فقال علي رضي الله عنه: أما إذا أسلمت فهي لك، وحمله على فرس عتيق "42. وهذا دليل آخر على المساواة بين كل أفراد الدولة المسلمة، وأن قانوناً واحداً يتحاكم إليه السيد والمسود.

وهذا غيض من فيض، وإنما ذكرناها كنماذج على عمق تأثير المسلمين بتعاليم دينهم الداعي إلى المساواة والعدل بين أفراد الرعية، وهي المبادئ التي صيغت وثيقة المدينة وفقها، لتنظم حياة رعايا الدولة من خلالها.

الخاتمة:

بعد أن عرضنا الوثيقة التي كتبها رسول الله صلى الله عليه وسلم بينه وبين الأنصار واليهود، وبعد أن حاولنا أن نقرأ معالم المواطنة فيها فإننا نستطيع أن نخلص إلى النتائج الآتية:

ثبت بما لا يدع مجالاً للشك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كتب هذه الوثيقة.

وقع بعض الباحثين في المبالغة والمجازفة بادعاء تواترها أو وضعها والصواب التوسط.

صحت أجزاء من هذه الوثيقة، وقد رويت بطرق صحيحة، بعضها في صحيح مسلم.

الوثيقة بتمامها حسنٌ إسناده، وهو من باب الحسن لغيره، لأن طرقها الضعيفة قد اعتضدت وتقوت.

⁴² البيهقي، السنن الكبرى، 10: 230.

تناولت الوثيقة كثيراً من القضايا الدستورية والإدارية، فكانت بحق أول وثيقة دستورية تنظم حياة رعايا دولة ما.

كان من أهم القضايا التي تناولتها الوثيقة هي المواطنة.

وقد ذكرت الوثيقة أغلب مقومات المواطنة، وكانت معبرة بحق عن مبادئ الإسلام ومقاصده في الحرية والعدالة والمساواة.

وقد كان لهذه الوثيقة عميق الأثر في رسم حياة الناس وفق مبادئها، لتصدر عنهم أفعالاً حُقَّ لها أن تكون قدوة لكل أمم الأرض، ولتشكل من خلالها مفهوم الإسلام للمواطنة.

وأخيراً: نسأل الله تعالى أن يلهمنا رشدنا وأن يأخذنا إلى الحق بنواصينا، وما جهدنا هذا إلا اجتهاد من ضعيف، فإن أصبنا الحق فذاك محض فضلٍ من الله تعالى، وإن يك غير ذلك فهو من ضعف نفوسنا ووسوسة الشيطان.

المصادر والمراجع:

- ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ، ط1، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1417هـ/1997م).
- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، مناقب عمر بن الخطاب، د. ط، (الإسكندرية: دار ابن خلدون، د.ت).
- ابن حجر، أحمد بن علي، تهذيب التهذيب، ط1، (الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، 1326هـ).
- ابن حنبل، أحمد، المسند، ط1، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421هـ/2001م).
- ابن زنجويه، حميد بن مخلد، الأموال، ط1، (السعودية: مركز الملك فيصل، 1406هـ/1986م).
- ابن سيد الناس، محمد بن محمد، عيون الأثر في فنون المغازي والشمال والسير، ط1، (بيروت: دار القلم، 1414هـ/1993م).
- ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، د. ط، (بيروت: دار الفكر، 1399هـ/1979م).
- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ط3، (بيروت: دار صادر، 1414هـ).
- ابن هشام، عبد الملك، السيرة النبوية، ط2، (مصر: مكتبة مصطفى الباي الحلبي، 1375هـ/1955م).
- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، السنن، د. ط، (بيروت: المكتبة العصرية، د.ت).
- البخاري، محمد بن إسماعيل، الصحيح، ط3، (بيروت: دار ابن كثير، 1407هـ/1987م).
- البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، ط3، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/2003م).
- الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح، ط4، (بيروت: دار العلم للملايين، 1407هـ/1987م).
- حاكم المطيري، صحيفة المدينة بين الاتصال والإرسال، منشور على موقع الدكتور حاكم المطيري على الإنترنت:
<http://www.dr-hakem.com/portals/Content/?info=T0RBekpsTjFZbEJoWjJvU1RPT0rdQ==.jsp>
- الحمصي، علي نديم، مفهوم المواطنة في الشريعة الإسلامية، (مقال منشور على موقع المعارف:
www.almaaref.org).
- الدوشن، محمد، ما شاع ولم يثبت في السيرة النبوية، د. ط، (الرياض: دار طيبة، د.ت).
- الذهبي، محمد بن أحمد، ميزان الاعتدال، ط1، (بيروت: دار المعرفة، 1382هـ/1963م).

الرشيد، د. عماد الدين، المواطنة في الإسلام، (منشور على الأترنت).

السرغاني، د. راجب السرجاني، ما هي وثيقة المدينة أو معاهدة المدينة التي كانت بين الرسول واليهود؟ (مقال منشور على موقع قصة الإسلام، Islamstory.com).

سلطان، زيد، المواطنة في الدولة الإسلامية، (مقال منشور في موقع قصة الإسلام، islamstory.com).

السيد، ياسين، المواطنة في زمن العولمة، د. ط. (مصر: المركز القبطي للدراسات الاجتماعية، 2002).

الشريف، كمال، حقوق الإنسان في صحيفة المدينة، د. ط. (الرياض: أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، 2001).

الصنعاني، عبد الرزاق بن همام، المصنف، ط2، (الهند: المجلس العلمي، 1403هـ).

الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، ط2، (بيروت: دار التراث، 1387).

عبد اللطيف، سامر، المواطنة وإشكالياتها، العدد 7، (العراق: مجلة الفرات، 2011).

علي نديم الحمصي، مفهوم المواطنة في الشريعة الإسلامية، صحيفة المدينة المنورة نموذجاً، (مقال منشور على موقع المعارف: www.almaaref.org).

عماد الدين الرشيد، المواطنة في المفهوم الإسلامي، (دمشق: نحو القمة، 2006).

العمرى، د. أكرم ضياء، السيرة النبوية الصحيحة، ط6، (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، 1415هـ/1994م).

القاسم بن سلام، الأموال، د. ط. (بيروت: دار الفكر، د.ت).

محمد جواد فخر الدين ومشتاق الغزالي، وثيقة المدينة، دراسة في المصادر المبكرة وآراء المستشرقين، مجلة آداب الكوفة، المجلد 5، العدد 12.

مسلم بن الحجاج، الصحيح، د. ط. (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت).

وزارة الأوقاف السورية، المواطنة في الإسلام، مفهومها ومقوماتها، (<http://mow.gov.sy>).

Kaynakça

Abdüllatif, Sāmīr, *el-Muvatane ve işkalīyātuhā*, (İrak : Mecelletul-Furāt, 2011).

Beyhakî, Ahmed b. el-Hüseyn, *es-Sünen el-kubra*, Haydarâbâd: Dâiratü'l-Ma'ârifî'l-Osmâniyye, 1344.

Buhari, Muhammed b. İsmail. *es-sahih*. baskı yok. beyrut: dâr ibn kesir, tarih yok.

Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *es-Sünen*, thk. Şuayb Arnavût, Muhammed Kâmil Karabelli, Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1403.

ed-Devşen, Muhammed, *Mâ Şâ'a- ve Lem Yesbü't fi Es-Siretun- Nebeviyyeh*, (er-Riyâd : Dâr Taybah).

el-Cevharî, Ismâ'îl b. Hammâd, *es-Sihâh*, (Beyrüt : Dâr el-'İlm lil-Melâyyin, 1407/ 1987).

el-Himşî, 'Alî Nedîm, *Mefhûmul- Muvatane fi eş- Şeryia el- İslamiyyeh*, (www.almaaref.org).

el-Ümeri, Akram Ziyâ', *es-Siretun- Nebeviyyeh es- sahiha* (Medîneh: Maktabat el-'Ulûm ve- el-Hikem, 1415/ 1994).

er-Reşid, İmâduddîn, *el- Muvatane fi al-Islâm*, (manshûr 'alâ al' ntrnt).

Es-San'ânî, Abdurrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, Hind, 2. Basım, Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1403.

es-Seyyid, Yâsîn, *el- Muvatane fi zeman el-'avlemeh*, (Misr : el-Merkez el-kibţî lil-Dirâsât el-ijtimâ'iyah, 2002).

eş-Şerif, Kemâl, *Hukuk el-insân fi Sehifetul Medîneh*, (er-Riyâd : Akedîmiyat Nâyif el-'Arabîyah lil-'Ulûm el-Amniyyeh, 2001).

et-Tabarî, Muhammed b. Cerir, *Târîh er-Rusul vel -Mulûk*, (Beyrüt : Dâr et-Turâs, 1387).

İbn El- Esir, Ali bin Abi Al-Karam, *el-Kamil fit- Tarih*, 1. baskı, (Beyrut: Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1417/1997).

İbn El-Cevzi, Abdul Rahman bin Ali, *Menakib Ömer bin El-Hattab*, (İskenderiye: Dar İbn haldun.

İbn Fâris, Aḥmed, *Mu'cem Makâyis el-lugah*, (Beyrüt : Dâr el-Fikr, 1399/ 1979).

İbn Hacer. *Tehzîbü't-Tehzîb*. Matbaatü Dairetü'l-Maarifi'n-Nizâmiyyeti, 1326.

İbn Hanbel, Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1. Basım. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421.

İbn Hişâm, 'Abdumelik, *es-Siretun- Nebeviyyeh*, (Misr : Muşţafâ el-Bâbî el-Ḥalabî, 1375h / 1955m).

İbn menzûr, Muhammed b. Mukerrem, *Lisânul-'Arab*, (Beyrüt : Dâr Şâdir, 1414).

İbn Seyyid En-nâs, Muhammed b. Muhammed, *Uyûnul- Eser fi Funûnul-Megâzi ve eş- Şemayil ve es-Siyer*, (Bayrüt : Dârul kalem, 1414 / 1993).

İbn Zencüyeh, Hamid bin Muhlid, *el-Emvâl*, cilt 1, (Suudi Arabistan: Melik Faysal Merkezi, 1406 H / 1986 M).

Müslim, Müslim b. el-Haccâc en-Nisâburi. *Sahîhu Müslim*. Thk. Muhammed Fuâd Abdül-bâkî. Beyrut: Dâru İhyâi't Tûrâsi'l-Arabî, ts.

Etik Beyan / Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Yazar(lar) / Author(s)

Abdulaziz MUHAMMED

Finansman / Funding

Yazar bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder / The author acknowledges that received not external funding support of this research.

Çıkar Çatışması / Competing Interests

Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan ederler / The author declares that he have no competing interests.

GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi

GİBTÜ Journal of Islamic Studies

مجلة الدراسات الإسلامية

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/gibtuislamad>

Cilt/Volume: 5, Sayı/Issue: 1, Yıl/Year: 2024 (Haziran/June)

العوامل المؤثرة على شاعرية وليد الأعظمي

Velîd el-Azamî'nin Şairliğine Etki Eden Faktörler

The Factors Influenced on Waleed Al-Adhami's poetry

Islam Dawood Ahmed AHMED

Yüksek Lisans Öğrencisi, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Bilecik, Türkiye.

Öğrenci No: 99674070204

<https://orcid.org/0000-0003-1907-9065> |

Adnan ARSLAN

Doç. Dr., Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı, Bilecik, Türkiye. adnan.arslan@bilecik.edu.tr ORCID: 0000-0002-3989-6612

Makale Bilgisi – Article Information

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi/Date Received: 12 Haziran 2024

Kabul Tarihi/Date Accepted: 27 Haziran 2024

Yayın Tarihi/Date Published: 30 Haziran 2024

Atıf / Citation: Ahmed, Islam Dawood; Arslan, Adnan, “Velîd el-Azamî'nin Şairliğine Etki Eden Faktörler”. *GİBTU İslami Araştırmalar Dergisi* 5/1 (Haziran/ June, 2024), 29-60

İntihal: Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Yayıncı / Published by: Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi

Öz

Çağdaş Irak edebiyatının tanınmış şairlerden olan Velîd el-Azamî, İslami değerleri yüceltmek ve Irak toplumunu ahlaki açıdan ıslah etmek amacıyla çok sayıda şiir söylemiştir. Şairin kimi şiirlerinde asıl maksadının estetik kaygılar olmadığı açıkça görülmektedir. Ancak bazı şiirlerinde ise sanatsal düzeyin başarılı bir şekilde yansıdığı görülmektedir. Bu çalışmada, Azamî'nin şairliğindeki maharetini öne çıkaran etkenler incelenmiştir. Şair hakkında Türk akademisinde herhangi bir akademik çalışmanın yapılmamış olması araştırmanın özgünlük ve değerini ortaya koymaktadır. Görüldüğü kadarıyla Azamî'nin şiirlerini Müslüman toplum nezdinde tesirli hale getiren en önemli unsur şairin Kur'ân âyetleriyle iktibastaki başarısıdır. Bağlama uygun âyet iktibaslarıyla şair, Müslüman vicdanında etki uyandırmayı başarmış görünmektedir. Diğer taraftan şairin Arap tarihi bilgisi de onun şiirlerine derinlik kazandırmıştır. Azamî'nin entelektüel düzeyini yansıtan bu şiirlerinde tarihi olaylar ibret verici dersler suretinde edebiyata taşınmıştır. Bu suretle şiirin ikna gücü artmakta ve amaçlanan vaaz ve irşat yerine gelmiş olmaktadır. Çalışmanın elde ettiği bulgulardan en önemlisi Irak toplumunun ahlaki bakımdan ıslahı için edebiyatın imkânlarından son derece verimli bir şekilde yararlandığıdır.

Anahtar kelimeler: Arap Dili ve Belagati, Arap Şiiri, Irak Edebiyatı, Velîd el-Azamî, İslam Edebiyatı.

Abstract

Al-Walîd al-Azamî, one of the well-known poets of contemporary Iraqi literature, has written many poems with the aim of glorifying Islamic values and morally reforming Iraqi society. In some of his poems, it is clear that his main aim was not aesthetic concerns. However, in some of his poems, the artistic level is successfully reflected. In this study, the factors that emphasize Azamî's skill as a poet are analyzed. The fact that no academic study has been conducted on the poet in the Turkish academy reveals the originality and value of the research. As far as we can see, the most important factor that makes Azamî's poems effective in the eyes of the Muslim society is the poet's success in quoting Qur'anic verses. With contextually appropriate verse quotations, the poet seems to have succeeded in making an impact on the Muslim conscience. On the other hand, the poet's knowledge of Arabic history also added depth to his poetry. In these poems, which reflect Azamî's intellectual level, historical events are carried to literature as lessons to be learned. In this way, the persuasive power of poetry increases and the intended preaching and guidance is fulfilled. The most important finding of the study is that the possibilities of literature were utilized very efficiently for the moral reform of Iraqi society.

Keywords: Arabic language and Rhetoric, Arabic Poetry, Iraqi literature, Walid al-Azami, Islamic Literature.

المخلص

الوليد الأعظمي، أحد شعراء الأدب العراقي المعاصر المعروفين، كتب العديد من القصائد الشعرية بهدف تمجيد القيم الإسلامية وإصلاح المجتمع العراقي أخلاقياً. ومن الواضح في بعض قصائده أن هدفه الرئيسي لم يكن الاهتمامات الجمالية. ومع ذلك، فقد انعكس المستوى الفني بنجاح في بعض قصائده. في هذه الدراسة، يتم تحليل العوامل التي تؤكد على مهارة الأعظمي كشاعر. وحقيقة عدم إجراء أي دراسة أكاديمية عن الشاعر في الأكاديمية التركية تكشف عن أصالة البحث وقيّمته. وحسبما نرى، فإن أهم عامل يجعل قصائد الأعظمي مؤثرة في نظر المجتمع الإسلامي هو نجاح الشاعر في الاقتباس من الآيات القرآنية. ويبدو أن الشاعر قد نجح في إحداث تأثير في الوجدان الإسلامي من خلال اقتباساته من الآيات القرآنية المناسبة للسياق. ومن ناحية أخرى، أضافت معرفة الشاعر بالتاريخ العربي عمقاً إلى شعره. ففي هذه القصائد، التي تعكس المستوى الفكري الأعظمي، تُنقل الأحداث التاريخية إلى الأدب كدروس مستفادة. وبهذه الطريقة تزداد القوة الإقناعية للشعر وتتحقق الوعظ والإرشاد المقصود. إن أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة هي أن إمكانيات الأدب قد استخدمت بكفاءة عالية في الإصلاح الأخلاقي للمجتمع العراقي.

الكلمات المفتاحية: اللغة والبلاغة العربية، الشعر العربي، الأدب العربي، الأدب العراقي، وليد الأعظمي، الأدب الإسلامي.

المدخل

الشعر يعرفونه بأنه الكلام الموزون المقفى قصداً من كلام العرب¹، ولكن هنالك من الأدباء من لم يرتض هذا التعريف للشعر، بل يراه مشاعر وأحاسيس كامنة في النفس كمن النار في الفحم أو عود الزند²، وإنما تخرج هذه المشاعر، وتلك الأحاسيس بالمعاناة³، والشعر موهبة ربّانية تولد مع الإنسان، والدليل أننا كثيراً ما نرى من يقرض⁴ الشعر. وخاصة من الشعراء الشعبيين. وهو أمّي لا يقرأ ولا يكتب في الوقت الذي نرى أساتذة في الجامعات يحملون من الشهادات العلمية أعلاها، بل قد يمارسون تدريس اللغة والشعر والأدب بكفاءة عالية، ولكنهم لا يمتلكون موهبة قرض الشعر، وإن كانوا يستطيعون ذلك اعتماداً على ما درسوه من تفعيلات بحور الشعر وأوزانه. وليس هذا عيباً لأنّ الشعر موهبة. بل قد نرى صبيّاً يقرضه وهو لا يعرف بحوره، ولم يدرس أوزانه وقوافيه، وتذكر كتب الأدب أنّ البحري⁵ مرّ بجماعة من الشعراء، فرأى بينهم صبيّاً، فقال

1 ي. نظر: الجرجاني علي بن محمد بن علي الزين الجرجاني، ت: 816هـ، التعريفات، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1403هـ. 1983م: ص127.

2 عود يقتدحون به النار. ينظر: ابن منظور جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي الأنصاري الرّويفعي الأفرقي، ت: 711هـ، لسان العرب، د. ت، دار صادر. بيروت، ط3، 1414هـ. 1993م: ج3/ص195.

3 ينظر: المنفلوطي مصطفى لطفى بن محمد لطفى بن محمد حسن لطفى المنفلوطي، ت: 1343هـ، النظرات، د. ت، دار الآفاق الجديدة، ط1، 1402هـ. 1982م: ج1/143.

4 فلان يقرض الشعر، أي: ينظمه. ينظر: ابن منظور، لسان العرب: ج2/ص218.

5 أبو عبادة الوليد بن عبيد بن يحيى الطائي 206هـ. 284هـ/ 821م. 898م، شاعر يقال لشعره سلاسل الذهب، لازم أبا تمام حتى تخرج عليه، وشهد له بالإمامة في الأدب والشعر والقرىض، اتصل بخلفاء بني العباس وأكثر من مدحهم. ينظر: ابن خلكان أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان البرمكي الأربلي، ت: 681هـ، وفتيات الأعيان وأبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر. بيروت، ط1، 1397هـ. 1977م: ج6/ص21.

له مداعبًا؛ أشاعر أنت؟ قال الصَّبِي: نعم، وإِنِّي لأشعر منك، فقال البحتري: مرحى ... مرحى! هل تستطيع أن تجيز قولي: لَيْتَ ما بَيْنَ مَنْ أَحَبُّ وَبَيْنِي؟ قال الصَّبِي: أتريد أن تقرِّبه أم تبعده؟ قال البحتري: أقرِّبه، فقال الصَّبِي:

لَيْتَ ما بَيْنَ مَنْ أَحَبُّ وَبَيْنِي مِثْلَ ما بَيْنَ حاجِبِي وَعَيْبِي

فطرب البحتري لقوله، وقال: وإذا أردت أن أبعده، فماذا تقول؟ قال الصَّبِي:

لَيْتَ ما بَيْنَ مَنْ أَحَبُّ وَبَيْنِي مِثْلَ ما بَيْنَ مُلْتَقَى الخافِقَيْنِ⁶

فقال له البحتري: حَقًّا إِنَّكَ أشعر مِنِّي⁷.

والذي يطَّلَع على الأحاديث النبوية الشريفة يجد أن نبينا المصطفى محمدًا . صلى الله عليه وسلم . قال:

أُعْطِيتُ جَوامِعَ الكَلِمِ⁸ ، وجوامع الكلم هي منتهى البلاغة، وأقصى البيان، أو هي: الكلام القليل الجامع للكثير⁹،

أو: الإيجاز الذي يُدَلُّ به بالألفاظ القليلة على المعاني الكثيرة¹⁰، وجاء في حديث آخر أنه . صلى الله عليه وسلم

. قال: أَنَا أَفْصَحُ العَرَبِ¹¹ ، ولكن مع أنه . صلى الله عليه وسلم . كان أفصح العرب، وأعطى جوامع الكلم إلا أنه

لم يكن يقرض الشَّعْرَ بدليل قول الله . سبحانه وتعالى . في حَقِّه: {وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا

ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ}¹² ، وهذا من أوضح الأدلة، وأقوى البراهين على أن الشَّعْرَ موهبة ربانية تولد مع الإنسان،

6 الخافقان: المشرق والمغرب، ولا يمكن أن يلتقيا. ينظر: الأزهري أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، ت: 370هـ، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي . بيروت، ط1، 1422هـ. 2001م؛ ج7/ص21.

7 ينظر: الوطواط أبو إسحاق جمال الدين محمد بن إبراهيم بن يحيى بن علي المعروف بالوطواط، ت: 718هـ، غرر الخصائص الواضحة وعرر النقائض الفاضحة، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية . بيروت، ط1، 1429هـ. 2008م؛ ص256.

8 الإمام مسلم أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، ت: 261هـ، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله . صلى الله عليه وسلم صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي . بيروت، ط1، 1412هـ. 1991م؛ ج1/ص371.

9 ينظر: الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، ت: 255هـ، البيان والتبيين، تحقيق: فوزي عطوي، دار صعب . بيروت، ط1، 1388هـ. 1968م؛ ص572.

10 ابن الأثير ضياء الدين ابن الأثير نصر الله بن محمد، ت: 637هـ، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع . القاهرة، د. ط، د. ت: ج1/ص80.

11 البغوي أبو محمد محيي السنة الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، ت: 516هـ، شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي . دمشق، بيروت، ط2، 1403هـ. 1983م؛ ج4/ص202.

12 سورة يس، الآية: 69.

وجاء في الأثر عن قتادة¹³ في قول الله: {وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ...}¹⁴، قال: بلغني أَنَّ عائشة¹⁵ سئلت: أكان النَّبِيُّ . صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . يتمثل بشيء من الشَّعر؟ قالت: كان الشَّعر أبغض الحديث إليه، قالت: ولم يتمثل بشيء من الشَّعر إلا بيت أخي قيس . تعني طرفه¹⁶ :

سَتُبْدِي لَكَ الْأَيَّامُ مَا كُنْتَ جَاهِلًا وَيَأْتِيكَ بِالْأَخْبَارِ مَنْ لَمْ تُزَوِّدِ

فجعل يقول: يَا تَيْتِكَ مَنْ لَمْ تُزَوِّدِ بِالْأَخْبَارِ، فقال أبو بكر: ليس كذلك يا رسول الله، فقال: إِنِّي لَسْتُ شَاعِرًا، وَلَا يَنْبَغِي لِي¹⁷، فالقول: إِنِّي لَسْتُ شَاعِرًا، وكسر عجز البيت بالتقديم والتأخير فيه دلالة واضحة على أَنَّ الشَّعر ليس من مواهبه . عليه الصَّلَاة والسَّلَام . وليس في ذلك أيتها منقصة أو مثلبة لأنَّ غالب الشَّعر مذموم على لسانه . صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . إذ قال: لِأَنَّ يَمْتَلِيَّ جَوْفُ أَحَدِكُمْ قَيْحًا خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمْتَلِيَّ شِعْرًا¹⁸ .

إنَّ الإنسان الذي لم يوهب الملكة والموهبة على نظم الشَّعر يمكنه أن يدرس تفعيلاته، وبحوره، وأوزانه، وقوافيه، ويبدأ بترتيب الحروف والكلمات والجمل بحسب هذه الدَّراسة ليصنع بذلك قصيدة شعريَّة، ولكن هل ستكون هذه القصيدة بجودة قصيدة شاعر مطبوع يقولها بيانًا لأحاسيسه ومشاعره، وبمقتضى موهبته، لا بمقتضى دراسته؟ الجواب: قطعًا لا، فإنَّ مثله سيكون كمثل ذلك الذي تعلَّم أصول التلاوة وقواعدها حتَّى أتقنها، فصار يستطيع أن يقرأ القرآن الكريم القراءة الصَّحيحة المتقنة لكنَّه لا يمتلك الطَّبقات الصَّوتية

13 أبو الخطَّاب قتادة بن دعامة بن عزيز بن عمرو السَّدوسِي البصريّ 61هـ/118هـ/680م . 737م، مفسِّر حافظ ضرير أكمه، كان أحفظ أهل البصرة، وكان رأسًا في العربيَّة وأيام العرب وأنسابها، مات بالطَّاعون، ينظر: ابن خُلِّكان، *وفيات الأعيان*: ج4/ص85.

14 سورة يس، الآية: 69.

15 عائشة بنت أبي بكر الصَّدِيق 9 ق. هـ. 58هـ/613م . 678م، أمَّ المؤمنين، أفقه نساء المسلمين وأعلمهنَّ بالدين والأدب، وأكثرهنَّ رواية للحديث، تزوجها النَّبِيُّ . صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . في السَّنَةِ الثَّانِيَةِ من الهجرة، وكانت أحبَّ نساته إليه، ينظر: العسقلانيّ أبو الفضل أحمد بن عليّ بن محمَّد بن أحمد بن حجر العسقلانيّ، ت: 852هـ، *الإصابة في تمييز الصَّحابة*، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعليّ محمَّد معوض، دار الكتب العلميَّة . بيروت، ط1، 1415هـ . 1994م: ج8/ص231.

16 أبو عمرو طرفة بن العبد بن سفيان بن سعد البكريّ الوائليّ نحو 86 ق. هـ . 60 ق. هـ/ نحو 538م . 564م، شاعر جاهليّ، ولد في بادية البحرين، وتنقل في نجد، واتَّصل بالملك عمرو بن هند، فصار من ندمانه، لكنَّه أرسله بكتاب إلى عامله على البحرين يأمره فيه بقتله لأنَّه بلغه أنَّه هجاه فقتله، وكان هجاء لكن ليس بفاحش القول، وشعره مملوء بالحكمة، ينظر: ابن قتيبة أبو محمَّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدِّينوريّ، ت: 276هـ، *الشَّعر والشَّعراء*، د، ت، دار الحديث . القاهرة، د، ط، 1423هـ . 2002م: ج1/ص1833

17 الصَّنَعانيّ أبو بكر عبد الرزَّاق بن همام بن نافع الحميريّ اليمانيّ الصَّنَعانيّ، ت: 211هـ، *تفسير عبد الرزَّاق*، تحقيق: محمود محمَّد عبده، دار الكتب العلميَّة . بيروت، ط1، 1419هـ . 1998م: ج3/ص86.

18 الإمام البخاريّ أبو عبد الله محمَّد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاريّ الجعفيّ، ت: 256هـ، *الجامع المسند الصَّحيح المختصر من أمور رسول الله . صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . وسننه وأيامه صحيح البخاري*، تحقيق: محمَّد زهير بن ناصر النَّاصر، دار طوق النِّجاة، ط1، 1422هـ . 2001م: ج8/ص36، الإمام مسلم، صحيح مسلم: ج4/ص1769.

المناسبة، ولا الصّوت الدّافئ النّديّ الجميل، فلن تكون قراءته مثل قراءة القارئ ذي الطّبقات المناسبة للقراءة، والصّوت النديّ الحسن الجميل.

إنّ الذي يمتلك الموهبة على نظم القريض إذا ما درس الشّعر وأصوله، فلا شكّ أنّه سيجمع بين الحسنيين: الموهبة، والدّراسة، وهناك عوامل كثيرة تصقل موهبة الشّاعر مثل دراسة اللّغة، والنّحو، والبلاغة، وحفظ المترادفات الكثيرة، ومخالطة الشّعراء، والاطّلاع على أقوال الأدباء والحكماء... إلى غير ذلك من العوامل.

1. المبحث الأوّل: التّعريف بوليد الأعظميّ

في هذا المبحث سوف يتمّ التّعريف بالشّاعر وليد الأعظميّ من خلال المطالبين الآتين:

المطلب الأوّل: من هو وليد الأعظميّ؟

هو الشّاعر وليد بن عبد الكريم بن إبراهيم كاكّا بن مهديّ بن صالح العطار العبيديّ الأعظميّ، ولد عام 1930م في الأعظميّة، تعلّم القرآن صغيراً، أكمل الابتدائيّة، ودخل المتوسّطة عام 1944م، ولغلاء المعيشة بسبب الحرب العالميّة الثّانية، ولأنّ والده كان مثقلاً بالعيال إذ له عشرة أولاد هو أكبرهم ترك الدّراسة، وتوجّه إلى العمل ليعين والده على شطف الحياة، ثمّ تعيّن جابياً في مصلحة نقل الرّكاب¹⁹.

كان يميل إلى المطالعة في الأدب والشّعر والتّاريخ منذ صباه، وأصدر نشرة جداريّة أسبوعيّة في مدرسته بعنوان المشكاة، وكان ينظم الشّعر منذ الصّغر، وفي سنة 1950م تأسّست جمعيّة الأخوة الإسلاميّة، فانتسب إليها لما وجده من التنوّع في نشاطاتها العلميّة والأدبيّة، وكانت هذه الجمعيّة تقيم كلّ خميس ملتقىً دعويّاً يلقي فيه الصّوّاف²⁰ كلمة لشحذ همم الشّباب، ودفعهم إلى خدمة الإسلام، وكثيراً ما كان يقدّمه لإلقاء شعره في هذا الملتقى²¹.

19 ينظر: السّامرائيّ يونس بن إبراهيم بن محمّد بن خلف السّامرائيّ، ت: 1422هـ، تاريخ علماء بغداد، مطبعة وزارة الأوقاف والشؤون الدينيّة. بغداد، ط1، 1402هـ. 1982م: ص704.

20 محمّد بن محمود بن عثمان بيك بن بكر بيك بن محمّد بيك بن يوسف الصّوّاف 1333هـ. 1413هـ/ 1915م. 1992م، راند الحركة الإسلاميّة في العراق، وأحد العلماء الذين جمعوا بين الدّين والسياسة، فهو المؤسس والمراقب الأوّل لجماعة الإخوان المسلمين في العراق، ولد في الموصل، وتخرّج في الأزهر شارك في حرب فلسطين، وهاجر إلى السّعوديّة، وكان مستشاراً للملك فيصل، توفيّ في تركيا. ينظر: السّامرائيّ، تاريخ علماء بغداد: ص715.

21 ينظر: السّامرائيّ، تاريخ علماء بغداد: ص704.

انتسب إلى قسم الخطّ العربيّ والزّخرفة الإسلاميّة في معهد الفنون الجميلة في بغداد، وتعلّم فنّ تركيب الخطّ على أيدي أشهر الخطّاطين في وقته، واشتغل خطّاطاً في المجمع العلميّ العراقيّ، ومصحّحاً في مطبعته مدّة عشرين عاماً، وخبيراً في شؤون المصاحف في وزارة الأوقاف، وخبيراً في الخطّ العربيّ وتاريخه وآدابه في وزارة الثّقافة والإعلام، وكثير من مساجد بغداد هو الذي قام بكتابة الخطوط على قبابها ومحاريبها ومناراتها، وكان يسعى في بناء المساجد، ويمارس الخطابة على سبيل الحسبة، وذهب ثمانين مرّات للحجّ والعمرة، وثلاث مرّات للعمرة فقط، وزار كلاً من إيران، والكويت، والإمارات، وسوريّة، والأردن، وفلسطين، واليمن، ومصر، والجزائر، فكان يلقي القصائد الشعريّة هناك، فانتشر صيته في هذه البلدان²².

تزوّج من ابنة عمّه سنة 1956م، ورزق منها أربعة أبناء وأربع بنات أكبرهم ابنه الملازم خالد الذي استشهد في الحرب العراقيّة الإيرانيّة، وفي مطلع سنة 2004م انتقل إلى جوار ربّه، ودفن في مقبرة الخيزران، فنسأل الله له الرّحمة²³.

المطلب الثّاني: مكانته أدبيّاً، وما قيل فيه.

للشّاعر وليد الأعظميّ مكانته المرموقة بين الأدباء والشّعراء، ويكفي للدّلالة على هذه المكانة أنّ كثيراً من الأبيات التي قالها كان لها الصّدى الكبير في الحياة الأدبيّة والثّقافيّة والاجتماعيّة، فمن ذلك قصيدته التي بعنوان نشيد الانتفاضة²⁴ التي قال في مطلعها:

بِقُرْآنِي وَإِيمَانِي وَتَكْبِيرَاتِ إِخْوَانِي أَهْرُ الْكَافِرِ الْجَانِي وَأَحْيِي مِنْهُ أُوطَانِي

قد تحوّلت إلى لحن من أجمل الألحان قام يشدوه في الاحتفالات والمناسبات الدينيّة عدد من المنشدين،

وفرق الإنشاد الإسلاميّة.

22 ينظر: العقيل المستشار عبد الله عقيل بن سليمان العقيل، من أعلام الدعوة والحركة الإسلاميّة المعاصرة، دار البشير . جدّة، 1429هـ . 2008م؛

ج1/ص1233.

23 المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

24 وليد الأعظميّ، ديوان نفحات قلب، ضمن كتاب ديوان وليد الأعظميّ/ الأعمال الشعريّة الكاملة، تقديم المستشار عبد الله العقيل، دار القلم . دمشق، الدار

الشّاميّة . بيروت، ط3، 1425هـ . 2004م؛ ص368.

ومن ذلك أنّ هنالك كلمات جاءت في أبيات من قصائده صارت عناوين لكتب، أو دروس، أو محاضرات، فمن ذلك سلسلة مؤلفات دعوية ألفها الداعية الإسلاميّ محمد أحمد الراشد²⁵ بعنوان نحو المعالي، وهذا العنوان مأخوذ من كلمة وردت في قصيدة شكاية²⁶ التي قال فيها:

عُلماءُ دِينِكَ يا مُحَمَّدٌ قَدْ لَهَوْا بِالِدِينِ حَتَّى ضَاعَتِ الْأَحْكَامُ
تَرَكَوا التَّفَكُّرَ فِي أُمُورِ فَلَاحِحِهِمْ فَكَأَنَّهُمْ بِجُمُودِهِمْ أَصْنَامُ
لا يَنْطِقُونَ الْحَقَّ فِي بَلَدٍ بِهِ مِنْ دُونِ رَبِّكَ تُعْبَدُ الْحُكَّامُ
طافُوا بِبابِ أُولِي الإِمَارَةِ مِثْلَمَا طافَتْ بِبابِ كِناسِها الأَرَامُ²⁷
تَرَكَوا المَعاليَ قاعِدِينَ وَدُؤُنَهُمْ نَحْوُ المَعاليِ يَرُكُّضُ الحاحامُ²⁸
البائِعُونَ فَلَاحِحَهُمْ بِدِراهِمِ يا وَيَحَهُمْ²⁹ خَدَعَتْهُمُ الأَوْهامُ

ومن ذلك الدروس والمواعظ القصيرة التي بلغت المئات، والتي ألقاها الداعية حازم صلاح أبو إسماعيل³⁰ تحت عنوان سنجيا كرامًا، وقد جمعت كاملة بالصوت والصورة على اليوتيوب في مواقع التواصل الاجتماعيّ تحت نفس العنوان المأخوذ من البيت أدناه في قصيدة تعالوا معي³¹:

أما أن نَحْيًا كِرامًا أَعِزَّةً وَنَحْنُ بَنُو القَوْمِ الكِرامِ الأَعِزَّةِ

25 هو المفكر الإسلاميّ المعاصر عبد المنعم صالح العليّ العزّي، اشتهر باسمه الحركيّ محمد أحمد الراشد، له مؤلفات كثيرة باسمه الحركي مثل المنطلق، والعوائق، والرفائق، والمسار... عدا مؤلف واحد كان باسمه الصريح هو كتاب دفاع عن أبي هريرة، وهو من أشهر تلاميذ وليد الأعظمي، ولد في الأعظمية عام 1938م.
26 وليد الأعظمي، ديوان أغاني المعركة، ضمن كتاب ديوان وليد الأعظمي/ الأعمال الشعرية الكاملة، تقديم المستشار عبد الله العقيل، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط3، 1425هـ. 2004م: ص264.
27 الأرام: جمع رثم، وهي الطّياء البيضاء، ينظر: الجوهريّ أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهريّ الفارابي، ت: 393هـ، الصّحاح تاج اللّغة وصحاح العربيّة، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407هـ. 1987م: ج5/ص1927.
28 الحاحام: كلمة عبرية تعني العاقل الحكيم، وتطلق على القائد الدينيّ للجماعة اليهودية، ويقابلها كلمة الحجر. ينظر: المسيريّ عبد الوهاب محمّد المسيريّ، موسوعة اليهود واليهودية والصّهيونية، نموذج تفسيريّ جديد، دار الشروق، بيروت، ط1، 1410هـ. 1999م: ج2/ص222.
29 ويح: كلمة توجع وترخم تقال لمن وقع في مهالك لا يستحقّها، ينظر: الكجراتي جمال الدين محمّد طاهر بن عليّ الصّديقيّ الهنديّ الفتّي الكجراتي، ت: 986هـ، مجمع بحار الأنوار في غرائب التّزئيل ولطائف الأخبار، د، ت، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط3، 1387هـ. 1967م: ج5/ص125.
30 داعية إسلاميّ مصريّ له حضور واسع مميّز على القنوات الفضائية، ومواقع التّواصل الاجتماعيّ، هو الآن في السّجن مع كثير من الدّعاة الإسلاميين في مصر.
31 وليد الأعظمي، ديوان السّماع، ضمن كتاب ديوان وليد الأعظمي/ الأعمال الشعرية الكاملة، تقديم المستشار عبد الله العقيل، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط3، 1425هـ. 2004م: ص103.

إنَّ كلَّ هذا يدلُّ على مكانة الشَّاعر وليد الأعظميِّ وتأثيره الكبير في مجال الدَّعوة، ولذلك نجد أنَّ كثيرًا من العلماء والدَّعاة العاملين في هذا المجال قد أشادوا به، فسَمَّاه القرضاوي³² بشاعر الإسلام والشَّعب، فقال: إنَّه شاعر الواقع؛ شاعر الحياة، وولعه بالواقع والحياة جعله بحقَّ شاعر الشَّعب، وشاعر الإسلام³³، وقال فيه نعمان عبد الرزَّاق السَّامرائيُّ³⁴: إنَّ شعر الأخ وليد يمثل انتفاضة روح مؤمن راغب في الله، وأشواق قلب طاهر غيور على عقيدته، غيور على دينه، غيور على أمته³⁵، وقال عنه المستشار عبد الله العقيل³⁶: وليد الأعظميِّ عاش ويعيش قضايا أمته الإسلاميَّة في أنحاء العالم الإسلاميِّ كلِّها، وليس مختصًّا بقطر دون قطر، فالعراق والعالم العربيُّ كلُّه، والعالم الإسلاميُّ برمته هو شغله الشاغل، فهو يتحدَّث عن فلسطين، وكشمير، وقبرص، والفلبين، والشيشان، والجزائر، وزنجبار، وسائر الأقطار الإسلاميَّة³⁷، وقال المحامي نور الدِّين الواعظ³⁸: إنَّ لوليد طاقة تعبيرية شعريَّة تسبغ على قصائده صورًا خياليَّة وضآة ... ومن يعرف الشَّاعر وليدًا عن كتب يرى في شعره صورة صادقة له في تواضعه وبساطته وإبائه، وحرصه على كرامته الدَّاتية، والتزامه لحدود إسلامه³⁹، وقال محسن عبد الحميد⁴⁰: إنَّ خطباء المساجد كثيرًا ما يستشهدون ببعض الأبيات في شعره، وإنَّ كثيرًا من

32 يوسف بن عبد الله القرضاوي 1345 هـ. 1444هـ / 1926 م. 2022 م، عالم مصريُّ أزهرِيّ، من أشهر دعاة الوسطية في السنين الأخيرة، وأكثرهم تأثيرًا، حفظ القرآن في الكتاتيب، ودرس في المدارس النظامية، ودرس في الأزهر، جمعت مؤلفاته قبيل موته بأكثر من مائة مجلد. ينظر: المجذوب محمد المجذوب، علماء ومفكرين عرفتهم، دار الشَّواف. الرياض، ط4، 1412 هـ. 1992 م: ج1/ص461.

33 ينظر: وليد الأعظمي، ديوان الشَّعاع: ص23.

34 نعمان عبد الرزَّاق صالح السَّامرائي 1353 هـ. 1443هـ / 1935 م. 2021 م، مفكر وداعية إسلامي أكاديمي، لديه عديد من المؤلفات الفكرية والإسلامية، منها: مباحث في الثقافة الإسلامية، وتفسير التاريخ، ولد في مدينة سامراء، وتوفِّي في بغداد. ينظر: أسماء هيشور، دراسة أسلوبية لديوان الزَّوايع لوليد الأعظمي، رسالة ماجستير، جامعة العربيِّ التَّبسي. الجزائر، إشراف: سهلي رشيد، 1443 هـ. 2022 م: ص7. الهامش.

35 ينظر: وليد الأعظمي، ديوان الزَّوايع، ضمن كتاب ديوان وليد الأعظمي/ الأعمال الشعريَّة الكاملة، تقديم المستشار عبد الله العقيل، دار القلم. دمشق، الدار السَّامية. بيروت، ط3، 1425 هـ. 2004 م: ص116.

36 عبد الله العقيل بن سليمان العقيل، مستشار قانوني، وباحث مؤرِّخ، ومؤلف سعودي، ولد عام 1928 م، وهو من أعلام الحركة الإسلاميَّة، اشتهر بكتابه من أعلام الحركة والدَّعوة الإسلاميَّة المعاصرة.

37 ينظر: العقيل، من أعلام الدعوة والحركة الإسلاميَّة المعاصرة: ج1/ص1234.

38 نور الدِّين بن الملائكة الواعظ 1349 هـ. 1437هـ / 1930 م. 2016 م، محامي عراقي متميِّز في ساحة القضاء العراقي، ولد في كركوك وتوفِّي في بغداد، يتقن التركيَّة، ترجم كتاب أسرار الماسونية للجزال التركي جواد رفعت أتلخان.

39 وليد الأعظمي، ديوان أغاني المعركة: ص218.

40 محسن عبد الحميد أحمد الشَّيخ بزني المولود في كركوك عام 1937 م، أستاذ التفسير في كلية الشريعة في جامعة بغداد، أحد الشخصيات البارزة في الحزب الإسلاميِّ العراقي، صار عضوًا في مجلس الحكم العراقي بعد الغزو الأمريكي عام 2003 م.

المثقفين . وحتىّ العوامّ . يحفظون الكثير من أبياته، وإنّ أغلب أبياته غدت شعارات في المناسبات الدينيّة والوطنية⁴¹

2. المبحث الثاني: العوامل المؤثرة التي صقلت شاعريته

وليد الأعظميّ شاعر موهوب، ولكن ما هي العوامل التي صقلت موهبته حتىّ صار شاعرًا يشار إليه بالبنان من بين الشعراء الذين عاصروه؟ في المطالب الآتية بيان لأهمّ هذه العوامل.

المطلب الأول: البيئة والمحيط

لا شكّ أنّ للبيئة والمحيط الذي يعيش فيه الإنسان أثره الكبير على سلوكه، وأخلاقه، وأقواله، فالذي يعيش في البادية ليس كمثله الذي يعيش في القرية، والذي يعيش في القرية ليس كمثله الذي يعيش في المدينة، فهذا امرؤ القيس⁴² الذي هو الشّاعر الأشعر والأشهر في العصر الجاهليّ الذي سبق الإسلام يتغزل بفتاة، فيصف شعرها قائلاً⁴³:

وَفَرِحَ يَزِينُ الْمَثَنَ أَسْوَدَ فَاجِمٍ أَثِيْبُ كَفَنُو النَّخْلَةَ الْمُتَعَثِّكِلِ

وقنو النخلة المتعكل، أي: عذقها المتدلي المتداخل بعضه ببعض⁴⁴، واستخدام كلمة المتعكل القاسية الغريبة، وقبول الناس آنذاك لها دونما تكبر على الشّاعر إنّما هو أثر من آثار قسوة البيئة الصحراوية بينما نجد شاعرًا آخر هو العباس بن الأحنف⁴⁵، وهو بلا شكّ دون امرئ القيس في شاعريته لكنّه كان يعيش في مدينة بغداد على عهد الدولة العباسية حيث الحدائق الغنّاء على ضفاف نهر دجلة، والبساتين الزاهية المملوءة

41 ولید الأعظمي، ديوان نجات قلب: ص293.

42 امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكنديّ نحو 130 ق. هـ. 80 ق. هـ/ نحو 497 م. 545 م، أشهر شعراء العرب على الإطلاق، اسمه حنّج، وقيل: مليكة، وقيل: عدي، يقال له الملك الضليل. وذو القروح، أبوه ملك أسد وغطفان، طرده للبهو وشربه الخمر وتشبيهه بالنساء، فلما قتلت بنو أسد أباه بلغه ذلك، وهو على الخمر، فقال: ضيعني أبي صغيرًا، وحملني دمه كبيرًا، لا صحو اليوم، ولا سكر غدًا، اليوم خمر، وغدًا أمر، ثمّ سعى في نار أبيه حتىّ أدركه، مات بمرض الجدري، ينظر: الرّوزنيّ أبو عبد الله حسين بن أحمد بن حسين الرّوزنيّ، ت: 486 هـ، شرح المعلقات السبع، د. ت، دار إحياء التراث العربي. بيروت، ط1، 1423 هـ. 2003 م؛ ص15.

43 ينظر: الرّوزنيّ، شرح المعلقات السبع: ص54.

44 ينظر: الشيبانيّ أبو عمرو إسحاق بن مرار الشيبانيّ، ت: 206 هـ، شرح المعلقات التسع المنسوب للشيبانيّ، تحقيق: عبد المجيد همّو، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات. بيروت، ط1، 1422 هـ. 2001 م؛ ص148.

45 أبو الفضل العباس بن الأحنف بن الأسود بن طلحة بن جردان الحنفيّ اليماميّ ... 192 هـ/ ... 808 م، شاعر غزل رقيق، قال فيه البحرّيّ: أغزل الناس، أصله من اليمامة، وكان أهله في البصرة، ومات بها أبوه، نشأ في بغداد وتوفّي بها، اقتصر في شعره على الغزل والتشبيب فقط. ينظر: ابن خلكان، وقفيات الأعيان: ج3/ص20.

بزقزة العصافير، والجداول بمياهما الرقراقة العذبة، فكان لهذه البيئته، ولهذا المحيط أثرهما الكبير على جعل

كلامه في منتهى الرقة والعذوبة إذ يقول⁴⁶:

أَيَا مَنْ وَجْهَهُ قَمَرٌ وَيَا مَنْ قَلْبُهُ حَجَرٌ
وَيَا مَنْ لَيْسَ فِي الدُّنْيَا لِنَفْسِي غَيْرُهُ وَطَرٌ
إِذَا مَا زُمْتُ هَجَرُكُمْ يَكَادُ الْقَلْبُ يَنْفَطِرُ
نَهَارِي كُلُّهُ عَبْرٌ وَلَيْلِي كُلُّهُ سَهْرٌ

وقد تهيأت للشاعر وليد الأعظمي منذ نعومة أظفاره البيئة التي أثرت عليه، وحددت مساره ليكون شاعر الدعوة الإسلامية؛ من عائلة ملتزمة بأحكام الإسلام من صغيرها إلى كبيرها، إلى مدينة ذات مسحة دينية بمساجدها الكثيرة التي تنعقد فيها مجالس العلم، وحلقات الذكر على مدار الأسبوع، إلى علماء دعاة يوجهونه الوجهة الإسلامية السليمة، فنراه يقول في قصيدة يا هذه الدنيا⁴⁷:

يَا هَذِهِ الدُّنْيَا أَصْبِحِي⁴⁸ وَأَشْهَدِي إِنَّا بَعِيرٌ مُحَمَّدٍ لَا نَقْتَدِي
لَا رَأْسَمَالِ الْعَرَبِ يَنْفَعُنَا وَلَا فَوْضَى شُيُوعِي أَجِيرٌ أَبْلَدِ
وَسَطًا نَعِيشُ كَمَا يُرِيدُ الْهِنَا لَا نَسْتَعِيرُ مَبَادِنًا لَا نَجْتَدِي
إِسْلَامُنَا نُورٌ يُضِيءُ طَرِيقَنَا إِسْلَامُنَا نَارٌ عَلَى مَنْ يَعْتَدِي

ومن تأثيرات البيئة عليه فيضان دجلة العظيم عام 1954م إذ كانت الحكومة منشغلة بالترهات عن الأمور الكبرى مثل تنفيذ سدّ دوكان حتى فاجأهم الفيضان، فكان الحلّ الأحقق أن قاموا بكسر سدّة ترابيّة لتصرف المياه على أراض زراعيّة، فدمرت المياه، فقال قصيدته كتنا نظن⁴⁹ يخاطب الحكومة:

كُنَّا نَظُنُّ بِكُمْ خَيْرًا وَلَا أَحَدٌ يَسْتَطِيعُ إِتْكَارَ تِلْكَ الْإِدْعَاءَاتِ

46 عباس بن الأحنف، ديوان عباس بن الأحنف، تحقيق: عاتكة الخزرجي، مطبعة دار الكتب المصرية. القاهرة، ط1، 1373هـ. 1954م؛ ص148.

47 وليد الأعظمي، ديوان الزوابع؛ ص144. 145.

48 أصيحي: استمعي. ينظر: الفراهيدي أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، ت: 170هـ، كتاب العين، تحقيق: مهدي

المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د. ط. د. ت: ج4/ص286.

49 ينظر: وليد الأعظمي، ديوان الشعاع؛ ص69.

وَمَا تَزَالُونَ مَعَنَا فِي مُغَالِطَةٍ حَتَّى آتَى الْمَاءُ كَشَافُ الطَّوِيَّاتِ
تَرَكْتُمْ وَاجِبَاتٍ لَا عَدَادَ لَهَا وَخُضْتُمْ فِي أُمُورٍ ثَانَوِيَّاتٍ
حَيْثُ الْمَشَارِيعُ أُمْسَتْ فِي حَقِيقَتِهَا مَزَارِعًا أَوْ قَصُورًا أَوْ عِمَارَاتٍ
لِلْفَائِمْيْنَ عَلَيْنَا دُونَمَا وَجَلٍ لِلْحَاكِمِينَ وَأَصْحَابِ السَّعَادَاتِ
مَشْرُوعٌ دُونَكَ هَلْ أَوْرَاقُهُ دُرُسَتْ أَمْ لَمْ تَزَلْ يَا تُرَى طَيِّ السَّجَلَاتِ
فَوْقَ الرُّفُوفِ بِهَا الدِّيدَانُ عَابِئَةٌ يَا وَيْحَ قَلْبِي عَلَى هَذِي السَّخَافَاتِ

المطلب الثاني: القرآن الكريم.

كانت علاقة الشاعر وليد الأعظمي بالقرآن الكريم علاقة وطيدة منذ الصغر إذ دخل الكتاب صغيراً، فخرمه في ثلاث سنوات، واستمرّ يعيش في ظلاله، ويعمل بمقتضاه، وينهل من معينه إلى يوم وفاته، فظهر أثر هذا العامل عليه واضحاً في شعره ونثره، وتجلى هذا الأثر في جانبين اثنين:

الجانب الأول: في اقتباسه معاني الآيات القرآنية الكريمة ليضمّنها في أبيات من قصائده، ومثال ذلك

قوله في قصيدة يا غائباً عنّا⁵⁰ في تأيين⁵¹ العلامة ناجي معروف الأعظمي⁵²:

يَا غَائِبًا عَنَّا وَذَكَرَكَ حَاضِرٌ وَالْبَعْضُ غُيَابٌ وَهُمْ حُضَارٌ

لَا يَسْتَوِي الْبُخْرَانُ هَذَا سَانِعٌ⁵³ رَهُوٌ⁵⁴ وَهَذَا مَالِحٌ زَخَارٌ⁵⁵

50 وليد الأعظمي، ديوان نضجات قلب: ص376.

51 التأيين: ذكر الميت، والثناء عليه بخير. ينظر: ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، ت: 276هـ، الجرائيم، تحقيق: محمد جاسم الحميدي، وزارة الثقافة، دمشق، د. ط، 1417هـ. 1997م: ج1/390.

52 ناجي بن معروف بن عبد الرزاق العبيدي الأعظمي 1328هـ. 1397هـ/1910م. 1977م، عضو المجمع العلمي العراقي، والأستاذ في كلية الشريعة في بغداد، نال شهادة الماجستير من معهد اللوفر في فرنسا، ودرس الدكتوراه في السوربون لكن بسبب نشوب الحرب العالمية الثانية عاد إلى العراق قبل المناقشة بأسابيع قليلة، ثم حاز على الدكتوراه من جامعة القاهرة، توفي بعد انتهائه من أداء مناسك العمرة. ينظر: وليد الأعظمي، رجال من قبيلة العبيد، ضمن كتاب الأعمال النثرية الكاملة، جمع وترتيب: عبد الله الطنطاوي، دار القلم، دمشق، ط1، 1428هـ. 2007م: ج7/ص3918.

53 السانغ: البنيء، السهل الدخول في الحلق، ينظر: مختار أحمد مختار عبد الحميد عمر، ت: 1424هـ، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1429هـ. 2008م: ج2/ص1135.

54 البحر الرهوي: البحر الساكن. ينظر: ابن فارس أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، ت: 395هـ، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، دمشق، د. ط، 1399هـ. 1979م: ج2/ص446.

55 البحر الزخار: البحر الكثير الماء، أو الذي يقذف بالرّيد والرغوة. ينظر: العاملي بهاء الدين أبو العلاء أحمد رضا بن إبراهيم بن حسين بن يوسف بن محمد رضا العاملي، ت: 1372هـ، معجم متن اللغة، د. ت، دار مكتبة الحياة، بيروت، د. ط، 1379هـ. 1960م: ج3/ص38.

والمعنى الوارد في البيت الثاني مقتبس من قول الله . سبحانه وتعالى . في القرآن: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شْرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِن كُلِّ تَاكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حَلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاجِرَ لَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾⁵⁶، ومثل ذلك قوله في قصيدة عميد الخطّ العربي⁵⁷ في تأبين أستاذه الخطّاط هاشم البغدادي⁵⁸ الذي تتلمذ على يديه مدّة عشرين عامًا:

يَسْتَوِي مِنَّا حَلِيمٌ وَعَوِيٌّ كُنَّا نَطْوِي كَمَا يُطْوِي الْكِتَابُ

وهذا المعنى مقتبس من قوله . سبحانه وتعالى . في كتابه الكريم: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِّيلِ لِلْكِتَابِ...﴾⁵⁹، وشعره مليء بمثل هذه المعاني المقتبسة من آيات من القرآن الكريم.

الجانب الثاني: في اقتباسه الآيات القرآنية الكريمة نفسها، وليس معانيها ليضمّمها بعض أبيات قصائده،

ومثال ذلك قوله في قصيدة الجوهرة⁶⁰ التي ذكر فيها مشاهد عذاب الكافرين في جهنّم يوم القيامة، فقال

أَوْ يَسْلُكُهُ فِي سِلْسِلَةٍ بِالْخِزْيِ الْمُرِّ تُصَقِّدُهُ⁶¹

{لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى}⁶² نَارًا لِلْحَمِّ تُقَدِّدُهُ⁶³

يُسْقَى {مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ}⁶⁴ مُهْلًا⁶⁵ لَا شَيْءَ يُبَرِّدُهُ

56 سورة فاطر، الآية: 12.

57 وليد الأعظمي، ديوان نجات قلب: ص373.

58 أبو راقم هاشم بن محمد بن الحاج درياس القيسي البغدادي 1335هـ. 1393هـ/ 1917م. 1973م، ولد ببغداد، ودرس الخطّ على عارف الشّيخلي، وعلي صابر، ونال الإجازة بالخطّ من علي الفضلي البغدادي، سافر إلى مصر، ثم إلى تركيا، ومنحه الخطّاط حامد الأمدي إجازتين في الخطّ، اشتغل خطّاطاً في مديرية المساحة العامة، ثم عين مدرّساً في معهد الفنون الجميلة في بغداد، توفّي في بغداد، ودفن في مقبرة الخيزران. ينظر: وليد الأعظمي، جمهرة الخطّاطين البغداديين، ضمن كتاب الأعمال الثرية الكاملة، جمع وترتيب: عبد الله الطنطاوي، دار الفلم. دمشق: ج7/ص3698.

59 سورة الأنبياء، جزء من الآية: 104.

60 وليد الأعظمي، ديوان نجات قلب: ص309.

61 تصفّده، أي: تقيدّه بالأصفاد، وهي الأغلال والقيود. ينظر: القاضي عياض أبو الفضل القاضي عياض بن موسى بن عياض بن عمرو الجعفي السبيعي، ت: 544هـ، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، د. ت، المكتبة العتيقة. تونس، دار التراث. القاهرة، د. ط، د. ت، ج2/ص49.

62 سورة الليل، الآية: 15.

63 تقدّده، أي: تجعله قديداً، والقديد هو اللحم المجفّف بالشمس. ينظر: ابن معصوم المدني عليّ بن أحمد بن محمّد معصوم الحسيني المعروف بابن معصوم المدني، ت: 1120هـ، الطراز الأول والكناز لما عليه من لغة العرب المعول، تحقيق: عليّ الشهرستاني، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، د. ط، د. ت، ج6/ص164.

64 سورة الغاشية، جزء من الآية: 5.

65 المهل هو النحاس الدائب. ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: ج5/ص282.

{لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ} ⁶⁶ مِنْ كُلِّ يُعْرَفُ مَقْصَدُهُ

في البيت الأول من هذه الأبيات الثلاثة معنى مقتبس من قول الله . سبحانه وتعالى . في القرآن: {ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ} ⁶⁷، بينما في الأبيات الثلاثة الأخرى تم اقتباس الآيات الكريمة نفسها.

المطلب الثالث: السنة النبوية الشريفة.

من العلماء الذين تتلمذ الشاعر وليد الأعظمي على أيديهم في المساجد العلامة تقي الدين الهلالي ⁶⁸، وهذا الرجل هو الذي وجهه، وحبب إليه دراسة الحديث النبوي الشريف حتى برع فيه، وكان من أطيب ثمرات هذه الدراسة تأليفه لكتابه الشهير السيف اليماني المطبوع في القاهرة سنة 1988م، وهو دراسة حديثة معمقة سندًا وامتناً لكتاب الأغاني للأصفهاني ⁶⁹.

والأحاديث النبوية الشريفة كانت من العوامل المهمة التي صبغت موهبة الشاعر وليد الأعظمي تمامًا كالقرآن الكريم، فكان كثيرًا ما يقتبس من هذه الأحاديث معانيها أو ألفاظها ليصوغ منها جواهر تتجمل بها قصائده، فمن ذلك اقتباسه من قول الله . سبحانه وتعالى . في الحديث القدسي: كُلُّ عَمَلٍ ابْنِ آدَمَ لَهُ إِلاَّ الصَّوْمَ،

فَإِنَّهُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ ⁷⁰ ما جاء في قصيدة تحية رمضان ⁷¹ التي قال فيها:

الصَّوْمُ لِي وَأَنَا الَّذِي أَجْزِي بِهِ صَدَقَ الْحَدِيثُ وَصَحَّ عَنْهُ تَعَالَى

وفي القصيدة نفسها قال:

صُومُوا تَصِحُّوا قَالَهَا خَيْرُ الْوَرَى وَبِذَاكَ أَوْصَى صَحْبَهُ وَالْأَلَا

66 سورة الحاقة، جزء من الآية: 18.

67 سورة الحاقة، الآية: 32.

68 أبو شبيب محمد التقي بن عبد القادر الهلالي الحسني المغربي 1311هـ. 1407هـ/1894م. 1987م، علامة مغربي، قام برحلات شتى يطلب العلم، عاش في العراق من عام 1947م إلى عام 1959م، درس القرآن على والده وجدّه، يحسن مع العربية أربع لغات: العبرية، والألمانية، والإنكليزية والإسبانية. ينظر: المجذوب، علماء ومفكرون عرفتهم؛ ج1/ص193.

69 أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد بن أحمد بن الهيثم المرواني الأموي القرشي 284هـ. 356هـ/897م. 967م، من أئمة الأدب واللغة والتاريخ والمغازي، ولد في أصفهان، ونشأ وتوفي في بغداد، له كتاب الأغاني جمعه في خمسين سنة، ومقاتل الطالبين، ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان؛ ج3/ص307.

70 الإمام البخاري، صحيح البخاري؛ ج7/ص164، الإمام مسلم، صحيح مسلم؛ ج2/ص807.

71 وليد الأعظمي، ديوان الزواجر؛ ص136.

وهذا اقتباس من الأثر المروي عن رسول الله . صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : صُومُوا تَصِحُّوا⁷² ، وهو حديث حكم عليه العلماء بالضَّعْف⁷³ رغم أنه صحيح المعنى بشهادة الأطباء قديمًا وحديثًا، فكثيرًا ما ينصح الأطباء اليوم مرضاهم بالتَّقليل من الطَّعام، وقديمًا قال طبيب العرب المشهور الحارث بن كلدة⁷⁴: الحمية رأس الدَّواء، والبطنة رأس الدَّاء⁷⁵ ، والحديث يمكن أن يكون صحيح المعنى باعتبار صدوره عن النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . الذي قال الله . سبحانه وتعالى . في حقه: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ • إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾⁷⁶ ، ولكنَّه يكون ضعيفًا من جهة السَّنَد حين يفتقد بعض نقلته بعض شروط الضَّبط.

المطلب الرابع: حركة الإخوان المسلمين.

الإخوان المسلمون حركة إسلامية اجتماعية إصلاحية أسسها حسن البنا⁷⁷ ، وقد تأثر الشَّاعر وليد الأعظمي كثيرًا بمبادئ هذه الحركة، وأراء رجالها بل كان أحد المؤسسين للحزب الإسلامي العراقي عام 1961م الذي هو واجهة من واجهاتها، وتعرض للسَّجن من جرَّاء ذلك⁷⁸ ، والذي يقرأ قصائده يدرك تمام الإدراك تأثيرات

72 أبو نعيم أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، ت: 430هـ، الطَّبِّ النَّبَوِيِّ، تحقيق: مصطفى خضر دونمز التَّري، دار ابن حزم . بيروت، ط1، 1427هـ. 2006م؛ ج1/ص236.

73 ينظر: الألباني أبو عبد الرحمن ناصر الدِّين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم الأشقودري الألباني، ت: 1420هـ، سلسلة الأحاديث الضَّعيفة والموضوعة وأثرها السَّخِيء في الأمة، دار المعارف، الرِّياض، ط1، 1412هـ. 1992م؛ ج1/ص420.

74 الحارث بن كلدة الثَّقفي ... 50هـ / ... 650م، طبيب العرب في عصره، وأحد الحكماء المشهورين، من أهل الطَّنَّاف، رحل إلى بلاد فارس رحلتين، وأخذ منهم الطَّبِّ، وكان النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . يأمر من به علَّه أن يتطبَّب عنده، واختلفوا في إسلامه. ينظر: ابن أبي أصيبعة أبو العباس موفق الدِّين أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي، ت: 668هـ، عيون الأُنبياء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا، دار ومكتبة الحياة . بيروت، د. ط، د. ت: ص161.

75 ابن رجب زين الدِّين عبد الرَّحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن السَّلامي البغدادي ثمَّ الدَّمشقي الحنبلي، ت: 795هـ؛ جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة . بيروت، ط7، 1422هـ. 2001م؛ ج2/ص468.

76 سورة النجم، الآيةان: 3، 4.

77 حسن بن أحمد بن عبد الرَّحمن البنا 1324هـ. 1368هـ / 1906م. 1949م، مؤسس جماعة الإخوان المسلمين، وأوَّل مرشد لها، ولد في المحمودية، وتخرَّج في مدرسة العلوم بالقاهرة، اشتغل بالتَّعليم، كان خطيبًا مفوَّهاً، وواعظًا مؤثَّرًا، منظمًا يعمل في هدوء، اغتيل عام 1949م. ينظر: الزَّركلي خير الدِّين بن محمود بن محمَّد بن علي بن فارس الزَّركلي الدَّمشقي، ت: 1396هـ، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، دار العلم للملايين . بيروت، ط15، 1423هـ. 2002م؛ ج2/ص183.

78 ينظر: السَّامرائي، تاريخ علماء بغداد: ص705.

رجال هذه الحركة ومبادئها عليه، وصقلها لموهبته، فهو يكيل لهم المدح أحياء وأمواتاً، فقد قال في قصيدة
ليناام أصحاب الكروش⁷⁹:

أَشْخِصْ إِلَى الْبِنَاءِ أَكْرَمَ بَانٍ حَسَنَ السَّرِيرَةِ مُرْشِدَ الْإِخْوَانِ
فَمَ حَيِّ ذِكْرَاهُ الْعَزِيْزَةَ إِنَّهَا لِلْقَلْبِ مِثْلَ الرِّيِّ لِلظَّمْآنِ

وفي البيت الأول جاء بتورية⁸⁰، فالبِنَاء هو الذي يحترف حرفة البناء، وحسن السريرة، أي: طيب
القلب، طاهر السر⁸¹، وهذان المعنيان قريبان لكتهما غير مرادين للشاعر، وإنما المراد بهما المعنى البعيد، وهو
حسن البِناء المؤسس والمرشد الأول لهذه الحركة، وهذا دليل على أثر هذا الرجل عليه.
وقال في قصيدة قالوا زيارة شيخ⁸²:

وَقُلْتُ يَا لَائِي فِي حُبِّ مُرْشِدِنَا دَعَّ عَنكَ لَوْمِي فَإِنَّ اللَّوْمَ إِغْرَاءٌ⁸³

والمقصود بكلمة مرشدنا هو المرشد الثاني حسن الهضيبي⁸⁴ لأن القصيدة منظومة عام 1954م،
والمرشد الأول اغتيل عام 1949م⁸⁵، وقد نظم هذه القصيدة عندما منعت الحكومة العراقية زيارة الهضيبي
للعراق بدليل قوله في القصيدة نفسها:

قَدْ أَعْلَنُوا مَنَعَكُمْ جَهْرًا بِلاَ حَجَلٍ وَكَيْفَ يَحْجَلُ بِالْإِفْسَادِ مَشَاءً

79 وليد الأعظمي، ديوان الزوايع؛ ص168.

80 التورية: هي أن يذكر المتكلم لفظاً مفرداً له معنيان؛ معنى قريب ظاهر غير مراد، وبمعنى خفي هو المراد. ينظر: علي الجارم علي بن صالح بن عبد الفتاح
الجارم، ت: 1368هـ، ومصطفى أمين مصطفى بن أمين بن إبراهيم، ت: 1369هـ، البلاغة الواضحة في البيان والمعاني والبدع، تحقيق: قاسم محمد النوري، مكتبة دار
الفجر، دمشق، ط1، 1435هـ. 2014م؛ ص517.

81 ينظر: العاملي، معجم متن اللغة؛ ج3/ص140.

82 وليد الأعظمي، ديوان الزوايع؛ ص190.

83 عجز هذا البيت مقتبس من قول أبي نواس في الخمر [ينظر: ديوان أبي نواس برواية الصولي، تحقيق: بهجت عبد الغفور الحديثي، دار الكتب الوطنية، أبو
ظبي، ط1، 1431هـ. 2010م؛ ص53]:

دَعَّ عَنكَ لَوْمِي فَإِنَّ اللَّوْمَ إِغْرَاءٌ وَدَاوِي بِاللَّيِّ كَانَتْ هِيَ الدَّاءُ

فأبو نواس قاله في قبائح الأمور، ونقله وليد الأعظمي إلى محاسنها، وهذا دليل على شخصية تستحق الاحترام والتقدير.

84 حسن بن إسماعيل الهضيبي 1309هـ. 1393هـ/ 1891م. 1973م، قاض مصري ولد في الفيلوية. حفظ القرآن صغيراً، التحق بالأزهر، ثم تحول إلى
المدارس المدنية، صار قاضياً، فكسر تقليد الانحياز للملك عند حلف اليمين القانونية، تصدى لمسألة التكفير في كتابه دعاة لا قضاة. ينظر: العقيل، من أعلام الدعوة
والحركة الإسلامية المعاصرة؛ ج1/ص231.

85 ينظر: محمود عبد الحلیم، الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ، دار الدعوة. الاسكندرية، ط5، 1414هـ. 1994م؛ ج2/ص80.

لَوْ أَنَّ رَاقِصَةً زَارَتْهُمْ لَزَهَتْ مِلءَ الْبِلَادِ احْتِفَالَاتٌ وَضَوْضَاءُ

وأما المبادئ والمنطلقات، فتأثيرها عليه يستبين من خلال قصيدته يا شيخ أمتنا⁸⁶ في تأبين الشَّيخ

الصَّوَّاف الذي هو أحد رجالات هذه الحركة في العراق إذ قال فيها:

وَيَرِنُّ فِي أُذُنِ الزَّمَانِ هُتَافُكُمْ اللَّهُ غَايَتُنَا هُدَى وَصِرَاعَا

عَلَّمْتَنَا أَنَّ الْجِهَادَ سَبِيلُنَا لِلْمَجْدِ نَمْضِي رَاكِضِينَ سِرَاعَا

والكلمتان: الله غايتنا، والجهاد سبيلنا مقتبستان من قول حسن البنا: الله غايتنا، والرَّسول قدوتنا،

والقرآن شرعتنا، والجهاد سبيلنا، والشَّهادة أمنيته⁸⁷.

وحيثما نشر سيّد قطب⁸⁸، وهو أشهر القادة والمنظرين لهذه الجماعة قصيدته الشَّهيرة التي عنوانها

أخي⁸⁹ التي قال في مطلعها:

أَخِي أَنْتَ حُرٌّ وَرَاءَ السُّدُودِ أَخِي أَنْتَ حُرٌّ بِتِلْكَ الْقِيُودِ

إِذَا كُنْتَ بِاللَّهِ مُسْتَعَصِمًا فَمَاذَا يَضِيرُكَ كَيْدُ الْعَبِيدِ

انبرى وسارع شاعرنا لمعارضتها، ومعارضة القصيدة دليل على الإعجاب بها، أو بقائلها، ومعنى معارضة

الشَّاعر للقصيدة هو: أن يأتي الشَّاعر بقصيدة على نسقها، ومن نفس بحرهما وقافيتها، وعلى وزنهما، وفي

موضوعها⁹⁰، فقال في قصيدة ضريبة الإيمان⁹¹:

أَخِي يَا مُقِيمًا وَرَاءَ السُّدُودِ تَلُوحُ بِوَجْهِكَ سَيْمَا السُّجُودِ

فَمَهْمَا أَعَدَّ الْعَدَى مِنْ قِيُودٍ فَلَنْ نَسْتَكِينُ لِحُكْمِ الْعَبِيدِ

86 وليد الأعظمي، ديوان نفحات قلب: ص387.

87 حسن البنا، رسائل الإمام الشَّهيد حسن البنا، رسالة التَّعاليم، د. ت. د. ط. د. ت: ص286.

88 سيّد بن قطب بن إبراهيم بن حسين الشَّاذليّ 1324هـ. 1387هـ/ 1906م. 1966م، أديب ومفكر إسلامي مصري، انضمَّ إلى الإخوان المسلمين، وصار المسؤول عن قسم نشر الدَّعوة فيها، حكم عليه بالإعدام، له مؤلَّفات في منتهى الحسن أشهرها تفسيره في ظلال القرآن، ومعالم في الطَّريق، والعدالة الاجتماعيَّة في الإسلام، ينظر: الزركلي، الأعلام؛ ج3/ص147.

89 سيّد قطب، ديوان سيّد قطب، تحقيق: عبد الباقي محمَّد حسين، دار الوفاء. مصر/ المنصورة، ط1، 1409هـ. 1989م؛ ص291.

⁹⁰ ينظر: أحمد الشَّايب، تاريخ التَّفانض في الشَّعر العربي، مكتبة النهضة المصريَّة. الاسكندرية، ط3، 1408هـ. 1988م؛ ص7.

91 وليد الأعظمي، ديوان قصائد وينود، ضمن كتاب ديوان وليد الأعظمي/ الأعمال الشَّعريَّة الكاملة: تقديم المستشار عبد الله العقيل، دار القلم. دمشق، الدار

الشَّاميَّة. بيروت، ط3، 1425هـ. 2004م؛ ص448.

وعندما طبع ديوان الزوايع الذي هو ثاني دواوينه كان الإهداء لسيد قطب، ونصّه: إلى الكاتب الإسلامي

الكبير سيد قطب تقديراً وحياً... وليد الأعظمي⁹².

والذي يقرأ دواوينه الخمسة يدرك تأثير سيد قطب عليه واضحاً أشدّ الوضوح، وذلك من خلال الصّور التي يرسمها في قصائده تطبيقاً لنظرية التصوير الفنيّ، ومن المعلوم أنّ سيد قطب هو صاحب هذه النظرية التي أرسى أسسها، وأقام عليها كثيراً من الأدلة.

إنّ تأثير منطلقات العمل الإسلامي على الشّاعر وليد الأعظمي كان عظيماً، فقد صاغ منه شخصاً يصدع بالحقّ لا يخشى في الله لومة لائم، فكان كثيراً ما يشارك في المظاهرات التي تخرج معارضة لما تقوم به الحكومة من أفعال لا ترتضها الشريعة الإسلامية حتّى أنّه تعرّض للسّجن بسبب ذلك، وقد قال في قصيدة ربيع تمّوز⁹³ منتقداً الحكومة:

يُقَادُ لِلسّجْنِ إِنْ سَبَّ الْمَلِيكَ وَإِنْ سَبَّ الْإِلَهَ فَإِنَّ النَّاسَ أَحْرَارُ

المطلب الخامس: الشّعراء قديماً وحديثاً.

لا شكّ أنّ اطلاع الشّاعر الموهوب على قصائد غيره من الشّعراء ممّن عاصره أو سبقه يصقل موهبته، وكثيراً ما يقوم الشّعراء باقتباس أبيات أو كلمات من غيرهم يجعلونها في أشعارهم، ويرى بعض نقّاد الأدب أنّ هذا الاقتباس يعدّ نوعاً من السرقات الأدبية⁹⁴ التي لا ينبغي أن يقترفها الأديب أو الشّاعر، والحقّ أنّ هذه المسألة ليست أمراً مستغرباً، بل حصلت بين الشّعراء قديماً، وحصلت بينهم في العصر الحديث، فقديمًا قال امرؤ القيس في معلقته⁹⁵:

كَأَنِّي غَدَاةَ الْبَيْنِ يَوْمَ تَحَمَّلُوا لَدَى سَمْرَاتٍ⁹⁶ الْعَيِّ نَاقِفٍ⁹⁷ حَنْظَلٍ

92 وليد الأعظمي، ديوان الزوايع: ص107.

93 وليد الأعظمي، ديوان الزوايع: ص120.

94 ينظر: الجندي أحمد أنور سيد أحمد الجندي، ت: 1422هـ، المعارك الأدبية، مكتبة الأنجلو المصرية. القاهرة، د. ط، 1403هـ. 1983م: ص657.

95 الزوزني، شرح المعلقات السبع: ص37

96 سمرا جمع سمرة، وهي شجرة لها شوك، أو هي شجرة الطلح. ينظر: التبريزي أبو زكريا يحيى بن علي بن محمد الشيباني التبريزي، ت: 502هـ، شرح القصائد

العشر، تحقيق: إدارة الطباعة المنيرية، ط2، 1352هـ. 1933م: ص7.

97 النقف: فتح الثمرة بالطفر، والحنظل حاز، فتدمع العين عند نقفه لحرارته. ينظر: التبريزي، شرح القصائد العشر: ص7.

وُقُوفًا بِهَا صَحْبِي عَلَيَّ مَطْمَعُهُمْ يَقُولُونَ لَا تَهْلِكْ أَسَى وَتَجَمَّلِ

فاقتبس طرفة بن العبد البيت الثاني من هذين البيتين بتمامه ما عدا الكلمة الأخيرة منه، وجعله في

معلّفته التي قال في مطلعها⁹⁸:

لِخَوْلَةٍ أَطْلَالٍ بِبُرْقَةٍ تُهَمِّدُ⁹⁹ تَلُوحُ كِبَاقِي الْوَشْمِ فِي ظَاهِرِ الْيَدِ

وُقُوفًا بِهَا صَحْبِي عَلَيَّ مَطْمَعُهُمْ يَقُولُونَ لَا تَهْلِكْ أَسَى وَتَجَلِّدِ

وقال أبو الفتح البستي¹⁰⁰ في إحدى قصائده¹⁰¹:

لَا تَحْسَبَنَّ سُرُورًا دَائِمًا أَبَدًا مَنْ سَرَّهُ زَمَنٌ سَاءَتْهُ أَرْمَانُ

فعمد الرّدي¹⁰² إلى عجز هذا البيت، فاقتبسه في نونيته الشهيرة التي رثى بها سقوط الأندلس،

فقال¹⁰³:

هِيَ الْأُمُورُ كَمَا شَاهَدْتُهَا دُولُ مَنْ سَرَّهُ زَمَنٌ سَاءَتْهُ أَرْمَانُ

98 الزّوزني، شرح المعلقات السبع: ص89.

99 البرقة المكان الذي اختلط ترابه بالحجارة، وتهمد: اسم لموضع، ينظر: الزّوزني، شرح المعلقات السبع: ص89.

100 أبو الفتح علي بن محمّد بن الحسين بن يوسف بن محمّد بن عبد العزيز البستي ... 400هـ/... 1010م، شاعر عصره وكاتبه، ولد في مدينة بست بالقرب من سجستان، كان من كتاب الدولة الساسانية في خراسان، وكان ذا مكانة عند الأمير سيكتكين، وخدم ابنه السلطان محمود، ثمّ نفاه هذا إلى ما وراء النهر، فمات هناك غربياً، وهو صاحب القصيدة الشهيرة زيادة المرء في دنياه نقصان، ينظر: ابن خلكان، وفیات الأعيان: ج3/ص376.

101 الهمداني بهاء الدّين محمّد بن حسين بن عبد الصّمّد الحارثي العاملي الهمداني، ت: 1031هـ، الكشكول، تحقيق: محمّد عبد الكريم النّمري، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1418هـ. 1998م: ج1/ص242.

102 أبو البقاء صالح بن يزيد بن صالح بن موسى بن أبي القاسم بن عليّ الرّديّ 601هـ. 684هـ/ 1204م. 1258م، شاعر أندلسي أصله من البربر، كان خاتمة أدباء الأندلس، له مؤلّفات في الأدب، وقصائد في الرّهد، ومقامات في أغراض شتى، وأشهر قصائده النّونية التي رثى بها سقوط الأندلس، ينظر: المراكشي أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي، ت: 703هـ، النّيل والتكملة لكتابي الموصول والصّلة، تحقيق: إحسان عباس ومحمّد بن شريفة، وبشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، 1433هـ. 2012م: ج1/ص50.

103 التلمسانيّ شهاب الدّين أحمد بن محمّد المقرئ التلمسانيّ، ت: 1041هـ، نفع الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب وذكر وزيرها لسان الدّين بن الخطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط1، 1418هـ. 1997م: ج4/ص487.

وقد تكرر مثل هذا الفعل كثيرًا بين شعراء آخرين قديما، وكذلك حصل في العصر الحديث، فهذا

الشاعر الزهاوي¹⁰⁴ قال في قصيدة له بعنوان إنّا غريبان¹⁰⁵:

لَقَدْ كُنْتُ فِي دَرْبٍ بَبْغَدَادَ مَاشِيًا وَبَعْدَادُ فِيهَا لِلْمُشَاةِ دُرُوبُ
فَصَادَفْتُ شَيْخًا قَدْ حَانَ الدَّهْرُ ظَهْرَهُ لَهُ فَوْقَ مُسْتَنَى الطَّرِيقِ دَبِيبُ
عَلَيْهِ ثِيَابٌ رَثَّةٌ¹⁰⁶ غَيْرَ أَنَّهَا نِظَافٌ فَلَمْ تُدَنَّسْ لَهُنَّ جُيُوبُ
تَدُلُّ غُضُوبًا فِي وَسِيعِ جَبِينِهِ عَلَى أَنَّهُ بَيْنَ الشُّيُوخِ كَثِيبُ
يَسِيرُ الْهُيُونِي¹⁰⁷ وَالْجَمَاهِيرُ خَلْفَهُ يَسْبُونَهُ وَالشَّيْخُ لَيْسَ يُجِيبُ
لَهُ وَقْفَةٌ يَفُوقُ بِهَا وَشَهَقَةٌ تَكَادُ لَهَا نَفْسُ الشَّفِيقِ تَدُوبُ
فَسَاءَلْتُ مَنْ هَذَا فَقَالَ مُجَابِبُ هُوَ الْحَقُّ جَاءَ فَهَوَ الْيَوْمَ غَرِيبُ
فَجِئْتُ إِلَيْهِ نَاصِرًا وَمُؤَاوِزًا وَدَمَعِي لِإِشْفَاقِي عَلَيْهِ صَبِيبُ
وَقُلْتُ لَهُ إِنَّا غَرِيبَانِ هَا هُنَا وَكُلُّ غَرِيبٍ لِلْغَرِيبِ نَسِيبُ

والجملة التي في البيت الأخير الموضوعه بين قوسين مقتبسة من قصيدة لامرئ القيس قال فيها¹⁰⁸:

أَجَارَتْنَا إِنَّ الْخُطُوبَ تَنْوُبُ وَإِي مُقِيمٌ مَا أَقَامَ عَسِيبُ¹⁰⁹
أَجَارَتْنَا إِنَّا غَرِيبَانِ هَا هُنَا وَكُلُّ غَرِيبٍ لِلْغَرِيبِ نَسِيبُ

لا شك أنّ الشاعر إذا ما أخذ أبياتًا من غيره، ونسبها إلى نفسه يعدّ هذا سرقة أدبيّة لا تليق بأديب، ولكنّه إذا ما أشار إلى ما أخذه بوضعه بين أقواس مثلاً، أو بملاحظة يكتبها في الهامش، فهذا اقتباس أو تضمين

104 جميل صدقي بن محمّد فيضي بن الملا أحمد بابان 1279هـ. 1354هـ/ 1863م. 1936م، شاعر ينحى معنى الفلاسفة، من طلائع نهضة الأدب العربي المعاصر، مولده ووفاته في بغداد، كان أبوه مفتها، ينظم الشعر بالعربية والفارسية، كان يقول عن نفسه: كنت في صباي أسمى المجنون لحركاتي غير المألوفة، وفي شبابي الطأنش لزعتي إلى الطرب، وفي كهولتي الجريء لمقاومتي الاستبداد، وفي شيخوختي الزنديق لمجاهرتي بأرائي الفلسفيّة، ينظر: الزركلي، الأعلام؛ ج2/ص137.

105 ديوان الزهاوي، د، ت، المطبعة العربية بمصر. القاهرة، د، ت، 1343هـ. 1934م؛ ص122.

106 ثياب رثّة: ثياب عتيقة بالية تدلّ على التواضع، ينظر: الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس؛ ج9/ص375.

107 الهويّ: المني بسكينة ووقار، ينظر: المديني أبو موسى محمّد بن عمر بن أحمد بن عمر بن محمّد الأصبهاني المديني، ت: 581هـ، المجموع المغيث في غريب

القرآن والحديث، تحقيق: عبد الكريم العزباوي، دار المدني. جدّة، ط1، 1408هـ. 1988م؛ ج3/ص518.

108 امرؤ القيس امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، ت: 80 ق. هـ، ديوان امرئ القيس، تحقيق: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة. بيروت، ط2،

1425هـ. 2004م؛ ص83.

109 عسيب: اسم جبل في نجد، الخطوب: الأمور أو المصائب، تنوب: تنزل، ينظر: ابن منظور، لسان العرب؛ ج1/ص599، ج1/ص360، ج1/ص774 على

لا حرج فيه، ولطالما فعله الشعراء قديمًا وحديثًا، وفيه اعتراف ضمنيّ بسموّ العمل الذي اقتبسوه، وفي هذا يقول القزويني¹¹⁰: «وأما التّضمين، فهو أن يضمّن الشّعر شيئًا من شعر الغير مع التنبيه عليه¹¹¹، وقد فعل

الشّاعر وليد الأعظميّ هذا في كثير من قصائده، فقال في قصيدة شهداء¹¹²:

بَاعُوا النَّفُوسَ لِرَبِّهَا وَتَذَوَّفُوا طَعَمَ الشَّهَادَةَ وَهُوَ حُلُوُّ مَذَاقِ
فَارَزُوا بِهَا فَكَأَنَّهُمْ وَكَأَنَّهُمْ مُشْتَاقَةٌ تَسْعَى إِلَى مُشْتَاقِ

وكلمة حلو المذاق آخر عجز البيت الأوّل مقتبسة من قول الشّاعر نصيب بن رباح¹¹³ إذ قال في

وصف المحبّ العاشق الولهان¹¹⁴:

وَمَا فِي الْأَرْضِ أَشْقَى مِنْ مُحِبِّ وَإِنْ وَجَدَ الْهَوَى حُلُوَّ الْمَذَاقِ
تَرَاهُ بَاكِيًا أَبَدًا حَزِينًا مَخَافَةَ فُرْقَةٍ أَوْ لِاشْتِيَاقِ
فَيَبْكِي إِنْ نَأَا وَشَوْقًا إِلَيْهِمْ وَيَبْكِي إِنْ دَنَا حَوْفَ الْفِرَاقِ
فَدَسَخُنْ عَيْنُهُ عِنْدَ التَّنَائِي وَتَسَخُنْ عَيْنُهُ عِنْدَ التَّلَاقِ

وأما البيت الثّاني فعجزه مقتبس من عجز بيت لأمير الشعراء أحمد شوقي¹¹⁵ تحدّث فيه عن انتفاء

شهر رمضان، وعودته إلى معاقرة الخمر، فقال¹¹⁶:

110 أبو المعالي محمّد بن عبد الرحمن بن عمر القزويني 666هـ. 739هـ / 1268م. 1338م، قاض معروف بخطيب دمشق، من أحفاد أبي دلف، أصله من قزوين، ولد في الموصل، ولي قضاء الرّوم، ثمّ قضاء دمشق، كان حلو العبارة أدبيًا سمحًا كثير الفضائل، ويتقن مع العربيّة الفارسيّة والتركيّة. ينظر: الصّفديّ صلاح الدّين خليل بن أبيك الصّفديّ، ت: 764هـ، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التّراث، بيروت، 1420هـ. 2000م: ج3/ ص199.

111 الخطيب القزوينيّ أبو المعالي جلال الدّين محمّد بن عبد الرحمن بن عمر القزويني، ت: 739هـ، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: بهيج غزّوي، دار إحياء العلوم، بيروت، ط4، 1419هـ. 1998م: ص383. 384.

112 وليد الأعظمي، ديوان الشّعاع: ص65.

113 أبو محجن نصيب بن رباح ... 108هـ / 726م، مولى عبد العزيز بن مروان، شاعر مقدّم في النّسيب والمدح من طبقة جرير وكثير عزة، كان عبداً شديد السّواد، وسئل جرير عنه، فقال: هو أشعر أهل جلدته، تنسك في آخر عمره. ينظر: الأتابكيّ أبو الجاسن جمال الدّين يوسف بن تغري بردى بن عبد الله الظّاهريّ الحنفيّ الأتابكي، ت: 874هـ، التّجويد الزّاهرة في ملوك مصر والقاهرة، د. ت. وزارة الثّقافة والإرشاد القوميّ، دار الكتب، مصر، د. ط. د. ت: ج1/ ص263.

114 العجيليّ داود سلّوم كاظم، ت: 1431هـ، شعر نصيب بن رباح، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1387هـ. 1967م: ص111.

115 أحمد شوقي بن علي بن أحمد شوقي 1258هـ. 1351هـ / 1868م. 1932م، أشهر شعراء العصر الأخير، يلقب بأمر الشعراء، ولد ومات في القاهرة، درس في فرنسا واطّلع على الأدب الفرنسيّ، مثّل مصر في مؤتمر المستشرقين في جنيف، كان من أعضاء مجلس الشّيوخ إلى حين وفاته، عالِم أكثر فنون الشّعر، وبيع في الشّعر التّمثيليّ، وكان من الأغنياء المترفين، له مؤلّفات كثيرة أشهرها ديوانه الشّوقيّات. ينظر: الرّزكليّ، الأعلام: ج1/ ص136.

116 شوقي أحمد شوقي بن علي بن أحمد شوقي، ت: 1351هـ، ديوان أحمد شوقي، د. ت. دار صادر، بيروت، د. ط. د. ت: ج1/ ص367.

رَمَضَانُ وَلَى هَاهُنَا يَا سَاقِي مُسْتَأْفَقَةً تَسْعَى إِلَى مُسْتَأَقٍ

ورغم أنّ كلمة شوقي هذه قد وردت في السّفاسف، ويستحقّ المواخذة عليها إلا أنّ الأعظمي قد وجهها

إلى معالي الأمور، والكلام صفة المتكلم.

وقال في قصيدة سيوف محمّد . صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ¹¹⁷.

وَيَبْقَى صَدَى بَدْرِ يَرِنُ بِأُفْقِنَا هُتَافًا عَلَى سَمْعِ الزَّمَانِ مُرْدِدًا

بِلَادٍ أَعَزَّتْهَا سُيُوفُ مَحْمَدٍ فَمَا عُدْرُهَا أَنْ لَا تُعِزَّ مَحْمَدًا

والبيت الثّاني بأكمله مقتبس من قصيدة بعنوان فلسطين صبرًا للشاعر أحمد محرم¹¹⁸ قال فيها¹¹⁹:

يُدِيرُونَ فِي تَهْوِيدِهَا كُلَّ حِيَلَةٍ وَيَأْبَى لَهَا إِيمَانُهَا أَنْ تُهْوَدَا

بِلَادٍ أَعَزَّتْهَا سُيُوفُ مَحْمَدٍ فَمَا عُدْرُهَا أَنْ لَا تُعِزَّ مَحْمَدًا

وقال في قصيدة ذكرى¹²⁰ منتقدًا الأحزاب السّياسيّة التي تنصر البلدان بالمهرجانات الفارغة، والخطب

الرّتانة الصّاخبة، ومعسول الكلام، لا بالكفاح والقتال بالسّلاح:

وَبِنْيَةِ الْأَحْزَابِ أَنْ قِيَامَهَا بِالْمُهْرَجَانِ عَنِ الْبِلَادِ تَدُودُ

تَعْطِيكَ مِنْ طَرْفِ اللَّسَانِ حَلَاوَةً لَكِنَّهَا عِنْدَ الْجِهَادِ تَحِيدُ

وصدر البيت الثّاني مقتبس من القصيدة الرّزنيّة للشاعر صالح بن عبد القدّوس¹²¹ التي قال فيها¹²²:

وَاحْذَرُ مُصَاحَبَةَ اللَّئِيمِ فَإِنَّهُ يُعْذِي كَمَا يُعْذِي الصّحِيحَ الْأَجْرَبُ

117 وليد الأعظمي، ديوان أغاني المعركة: ص286.

118 أحمد محرم بن حسن بن عبد الله الشركسي 1877م. 1945م، شاعر مصري حسن الدباجة، من شعراء القومية العربيّة، وكانت القومية محور شعره كلّ، وكان من دعاة الجامعة الإسلاميّة، وعودة الخلافة العثمانيّة التي دعا إليها جمال الدّين الأفغاني ومحمد عبده، له ديوان مجد الإسلام، وديوان أحمد محرم، وكتب أخرى. ينظر: أحمد محرم أحمد محرم بن حسن بن عبد الله الشركسي، ت: 1364هـ، ديوان محرم. السّياسيات، تحقيق: محمود أحمد محرم، مكتبة الفلاح. الكويت، ط1، 1404هـ. 1984م: ج1/ص9.

119 أحمد محرم، ديوان محرم. السّياسيات، ج2/ص871.

120 وليد الأعظمي، ديوان الرّوايع: ص174.

121 أبو الفضل صالح بن عبد القدّوس بن عبد الله بن عبد القدّوس الأزديّ... نحو 160هـ/... نحو 777م، متكلم وشاعر حكيم، كان يعظ الناس بالبصرة، له مناظرات مع أبي الهذيل العلاف، شعره مملوء بالحكم والأمثال، عي آخر عمره، اتهم بالزندقة، فقتله المهديّ العباسي في بغداد. ينظر: الصّفيّ صلاح الدّين خليل بن أبيك الصّفيّ، ت: 764هـ، نكت الهميان في نكت العميان، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة. بيروت، ط1، 1428هـ. 2007م: ص149.

122 شوقي ضيف أحمد شوقي عبد السلام ضيف، ت: 1426هـ، تاريخ الأدب العربيّ. العصر العباسيّ الأوّل، د، ت، دار المعارف. القاهرة، ط8، 1379هـ.

1960م: ص398.

يَلْقَاكَ يَخْلِفُ أَنَّهُ بِكَ وَاثِقٌ وَإِذَا تَوَارَى عَنكَ فَهَوَ الْعَقْرَبُ
يُعْطِيكَ مِنْ طَرْفِ اللِّسَانِ حَلَاوَةً وَيَرْوَعُ مِنْكَ كَمَا يَرْوَعُ الثَّعْلَبُ

وقال في قصيدة ليلة الرسول . صلى الله عليه وسلم¹²³ .

الْجَهْلُ أَغْرَقَنَا وَالْفَقْرُ أَحْرَقَنَا وَالظُّلْمُ فَرَقَنَا وَالشُّحُّ وَالسَّأْمُ

وكلمتا أغرقنا وأحرقنا مقتبستان مع شيء من التصرف من قصيدة سقتني حمياً الحب لابن الفارض¹²⁴

المعروفة بالتائيّة الكبرى، أو نظم السلوك، والتي قال فيها¹²⁵:

فَطُوفَانُ نُوحٍ عِنْدَ نُوحِي كَأَدْمِي وَإِيقَادُ نِيرَانِ الْخَلِيلِ كَلْوَعِي
وَلَوْلَا زَفِيرِي أَغْرَقْتَنِي أَدْمِي وَلَوْلَا دُمُوعِي أَحْرَقْتَنِي زَفْرَتِي
وَحُزْنِي مَا يَعْقُوبُ بَثَّ أَقْلَهُ وَكُلُّ بَلَا أُيُوبَ بَعْضُ بَلِيَّتِي

المطلب السادس: أحداث التاريخ وتقلبات الزمن.

الذي يقرأ التاريخ يدرك يقيناً أنه مليء بالتقلبات، ولعلّ أصدق ما قيل في هذه المسألة أبيات أبي البقاء

الرتديّ في نونيّته¹²⁶:

لِكُلِّ شَيْءٍ إِذَا مَا تَمَّ نَقْصَانُ فَلَا يُغَرَّ بِطِيبِ الْعَيْشِ إِنْسَانُ
هِيَ الْأُمُورُ كَمَا شَاهَدْتُهَا دَوْلٌ مَنْ سَرَّهُ زَمَنٌ سَاءَتْهُ أَرْزَامُ
وَهَذِهِ الدَّارُ لَا تُبْقِي عَلَى أَحَدٍ وَلَا يَدُومُ عَلَى حَالٍ لَهَا شَانُ

والشاعر وليد الأعظمي مؤرخ، فهو على اطلاع واسع على أحداث التاريخ، فكانت هذه الأحداث من

العوامل المهمّة في صقل شاعريّته، وقد قرأ في التاريخ ما كان عليه العرب في جاهليّتهم التي سبقت الإسلام إذ

كانت الحروب تنشب بين قبائلهم وربّما كانوا أبناء عمومة أو خوولة لسنوات طويلة لأتفه الأسباب كما حصل

123 وليد الأعظمي، ديوان الشعاع؛ ص56.

124 أبو حفص شرف الدين عمر بن عليّ بن مرشد بن عليّ الحمويّ 576هـ/632هـ/1181م. 1235م، مصريّ المولد والوفاء، متصوّف زاهد، يلقب بسلطان

العاشقين، كان حسن الهيئة والملبس، جواداً كريماً، حسن الصّحبة والعشرة، له شعر في منتهى الرقة مملوء بالجناس، وفيه كثير من مفاهيم فلسفة وحدة الوجود. ينظر:

ابن خلكان، وفيات الأعيان؛ ج3/ص454.

125 ابن الفارض، ديوان ابن الفارض، د. ت، دار صادر. بيروت، د. ط، د. ت؛ ص47.

126 التلمساني، نفع الحبيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب؛ ج4/ص487.

في حرب البسوس، أو حرب داحس والغبراء التي استمرت أربعين سنة بسبب ناقة، وكانوا يئدون بناتهم حيات بدفنهن في التراب خشية أن يقعن سبايا في هذه الحروب، أو بسبب الخوف من الفقر، وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك في قول الله . سبحانه وتعالى : {وَإِذَا الْمُؤَدَّةُ سُئِلَتْ • بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ} ¹²⁷ ، وفي قوله . سبحانه وتعالى : {وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا} ¹²⁸ ، وكانوا يعبدون الأصنام والأوثان، ويتعاملون بالرِّبَا، ويقترفون الرِّبَا، ويلعبون الميسر، ويعاقرون الخمر، ويأكلون الميتة، ويشربون الدَّم ... ثم رأى النقلة العظيمة التي نقلهم الإسلام فيها من الجاهلية إلى الإسلام، ومن الضلالة إلى الهدى، ومن الظلمات إلى النور، فإذا بهم في أقل من ربع قرن من الزمان يسيحون في الأرض شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً لنشر العدل بين الناس، وتعليم البشرية أسس الحياة الكريمة التي تليق بالإنسان، ثم دار الزمان دورته، فتنكروا لهذا الدين العظيم، وصاروا يعتزّون بالقوميّات البغيضة بعد أن أعزهم الله بالإسلام، فعادوا إلى جاهليّتهم من جديد، فقال في قصيدة ذكر ونسيان ¹²⁹:

شريعةُ الله لِلإِصْلَاحِ عُنْوَانُ وَكُلُّ شَيْءٍ سِوَى الإِسْلَامِ حُسْرَانُ
لَمَّا تَرَكْنَا الهُدَى حَلَّتْ بِنَا مِحْنٌ وَهَاجَ لِلظُّلْمِ وَالإِفْسَادِ طُوفَانُ
لَا تَبْعَثُوها لَنَا رَجْعِيَّةً فَتْرَى بِاسْمِ الحَضَارَةِ وَالتَّارِيخِ أَوْثَانُ
لَا حَمُورَابِيٍّ وَلَا حُوفُو يُعِيدُ لَنَا ¹³⁰ مَجْدًا بِنَاهُ لَنَا بِالْعِزِّ قُرْآنُ
تَارِيخُنَا مِنْ رَسُولِ اللهِ مَبْدُوءُهُ وَمَا عَدَاهُ فَلَا عِزٌّ وَلَا شَانُ
مُحَمَّدٌ أَنْقَذَ الدُّنْيَا بِبِعْثَتِهِ وَمِنْ هُدَاهُ لَنَا رُوحٌ وَرِيحَانُ
لَوْلَاهُ ظَلَّ أَبُو جَهْلٍ يُضِلُّلُنَا وَتَسْتَبِيحُ الدِّمَا عَبَسٌ وَذُبْيَانُ

ومما ينبغي الإشارة إليه أنّ كلمة شيء الواردة في عجز البيت الأول من هذه القصيدة ليست مناسبة، واستبدالها بكلمة نهج التي هي على وزنها أفضل إذ الإسلام منهج، فالمقارنة إنّما تكون بينه وبين المناهج الأخرى،

127 سورة التكويد، الأيتان: 8 .9.

128 سورة الإسراء، الآية: 31.

129 وليد الأعظمي، ديوان أغاني المعركة: ص224.

130 حمورابي هو الملك العراقي في الحضارة البابلية، وخوفو هو الملك المصري في الحضارة الفرعونية.

وليس بينه وبين الأشياء، فيصحّ على سبيل المثال أن نقارن الإسلام بالرأسمالية باعتبارها منهجًا، فنقول: الإسلام أفضل من الرأسمالية، ولكن لا يصحّ أن نقول: الإسلام أفضل من القمر! فنقارن بين الإسلام وبين القمر باعتباره شيئًا من الأشياء إذ لا معنى لهذه المقارنة.

ومن الحوادث التاريخية المعاصرة المؤلمة التي أثرت كثيرًا على الشّاعر وليد الأعظمي خاصّة أنّه عاصرها في شبابه حادثة ضياع فلسطين من يد المسلمين، واحتلال اليهود لها، فأشار إلى هذه الأحداث المؤلمة في قصيدة ربيع تمّوز¹³¹، وقد ربطها بمعجزة الإسراء والمعراج لنبيّنا محمّد . صلّى الله عليه وسلّم . فقال:

إِنِّهِ فِلَسْطِينِ لِلتَّارِيخِ دُورْتُهُ وَلِلْحَوَادِثِ إِيرَادُ وَإِصْدَارُ
نَمْنَا زَمَانًا وَكَانَ الْخَصْمُ مُنْتَهَا مَنْ نَامَ خَابَ وَلَمْ تُسْعِفْهُ أَقْدَارُ
سَرَى إِلَيْكَ رَسُولُ اللَّهِ مِنْ قَدِيمٍ وَلَمْ يَكُنْ نَمَّ صَارُوحٌ وَأَقْمَارُ
لِيَعْلَمَ النَّاسُ أَنَّ اللَّهَ مُقْتَدِرٌ سُبْحَانَهُ غَالِبٌ نَاهٍ وَأَمَارُ
تَجْرِي الْأُمُورُ بِسِرٍّ مِنْ مَشِيئَتِهِ مَا شَاءَ كَانَ عَلِيُّ الشَّانِ جَبَارُ
مِنْ ظَاهِرِ النَّعَمِ الْكُبْرَى وَبَاطِنِهَا تَجُودُ بِالسَّلْسَبِيلِ الْعَذْبِ أَحْجَارُ
جَمْعُ التَّقِيضَيْنِ مِنْ أَسْرَارِ قُدْرَتِهِ هَذَا السَّحَابُ بِهِ مَاءٌ بِهِ نَارُ

الخاتمة والنتائج والتوصيات

تبين لنا من هذا البحث أنّ وليد الأعظمي مؤرّخ وخطّاط، وأديب وشاعر من أشهر شعراء الدّعوة الإسلاميّة في العصر الحديث، ولد عام 1931م، وتوفّي عام 2004م، تلقّى التّربية الإسلاميّة، وكان من أهل المساجد، له خمسة دواوين شعريّة إضافة إلى مؤلّفات كثيرة في فنون شتى، وكان له نشاط سياسي، وقد صقلت موهبته الشّعريّة عوامل، أهمّها: بيئته، والقرآن الكريم، والسنة النبويّة المطهّرة، ومبادئ جماعة الإخوان المسلمين ورجالها، والشّعراء، وأحداث التاريخ.

وأما النتائج، فتمخّص البحث عن المسائل التّالية:

131 وليد الأعظمي، ديوان التّواضع: ص119.

المسألة الأولى: تأثره الشديد بالأديب المصري سيّد قطب الذي عاصره، وذلك واضح من خلال إهدائه ديوان الرّوايع إليه، ومن خلال معارضته لقصيدته التي عنوانها أخي، ومن خلال الصّور الفنّية التي رسمها في قصائده، ورسم الصّور الفنّية بالحروف والكلمات من أشهر ما فعله سيّد قطب، بل هو صاحب نظريّة التّصوير الفنّي في القرآن بشكلها المتكامل.

المسألة الثّانية: تأثره بالشّعراء الأقدمين والمعاصرين إذ نجد في شعره يسير على خطاهم إلا أنّه يتجنّب المجون الذي صدر عن بعضهم كأبي نواس في خمريّاته، والسّبب في ذلك هو التربية الإسلاميّة التي نشأ عليها منذ الصّغر.

المسألة الثّالثة: النّفس الإسلاميّ العميق، والرّوح الوطنيّة، والتّفاعل الكبير في شعره مع قضايا الأمتة الإسلاميّة في كلّ بقاع العالم الإسلاميّ.

المسألة الرّابعة: التّرقّع في قصائده عن سفاسف الأمور، وصدعه فيها بالحقّ دون أن يخشى في الله لومة لائم حتّى لو أدّى ذلك إلى تعرّضه إلى الفتنة.

54

المسألة الخامسة: أحياناً ينحى نحو الاقتباس سواء من القرآن الكريم، أو من السّنة النبويّة الشّريفة، أو من الشعراء الذين سبقوه أو المعاصرين له، وفي هذا دليل على سعة علمه، وإطلاعه على أعمال من سبقه من الأدباء والشّعراء.

المسألة السّادسة: ابتعاده تماماً عن شعر الغزل إذ لا يوجد في أي ديوان من دواوينه الخمسة أي بيت شعر في الغزل.

المسألة السّابعة: تأثر كثير من الأدباء والدّعاة والخطباء وأهل الفنّ بقصائده، فأمست كلمات من قصائده عناوين لكتب الكتّاب، أو مواعظ الواعظين، وقام أهل الفنّ بتلحين بعض قصائده.

المسألة الثّامنة: إنّ له مكانة مرموقة في عالم الدّعوة الإسلاميّة، وبين العلماء والدّعاة. إنّ هنالك في دواوين الشّاعر وليد الأعظميّ الخمسة، وفي أعماله النثريّة ما يصلح أن يكون عناوين لبحوث ورسائل جامعيّة، أو بحوث ترقية، أو مقالات، فمن هذه العناوين على سبيل المثال لا الحصر: المفاهيم

السِّيَاسِيَّة والاجتماعية في شعر وليد الأعظمي، والإشارات العقديَّة والصَّوْفِيَّة في شعر وليد الأعظمي... وغير ذلك.

وصَلَّى اللهُ وسلَّم وبارك على نبيِّنا محمَّد، وعلى آله وأصحابه أجمعين،

والحمد لله ربَّ العالمين

Kaynakça

القرآن الكريم.

أحمد الشَّايب، *تاريخ التَّقاض في الشعر العربي*، مكتبة النهضة المصريَّة. الاسكندرية، ط3، 1408هـ. 1988م.

ابن الأثير ضياء الدين ابن الأثير نصر الله بن محمَّد، *المثل السائر في أدب الكاتب والشَّاعر*، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنَّشر والتَّوزيع، د. ت، د. ط.

ابن أبي أصيبعة أبو العباس موقِّق الدِّين أحمد بن القاسم بن خليفة الخزرجي، *عيون الأنباء في طبقات الأطباء*، تحقيق: نزار رضا، بيروت: دار ومكتبة الحياة، د. ت، د. ط.

ابن الفارض أبو حفص شرف الدِّين عمر بن عليّ بن مرشد بن عليّ الحموي، *ديوان ابن الفارض*، د. ت، بيروت: دار صادر، د. ت، د. ط. ابن خلِّكان أبو العباس شمس الدِّين أحمد بن محمَّد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلِّكان البرمكي الأربليّ *وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان*، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، 1397هـ. 1977م، ط1.

ابن رجب زين الدِّين عبد الرَّحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن السَّلاميّ البغداديّ ثمَّ الدَّمشقيّ الحنبليّ، *جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم*، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس، بيروت: مؤسَّسة الرِّسالة، 1422هـ. 2001م، ط7.

ابن فارس أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريَّا القزوينيّ الرَّازيّ، *معجم مقاييس اللِّغة*، تحقيق: عبد السَّلام هارون، دمشق: دار الفكر، 1399هـ. 1979م، د. ط.

ابن قتيبة أبو محمَّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدِّينوريّ، *الجرانيم*، تحقيق: محمَّد جاسم الحميديّ، دمشق: وزارة الثَّقافة، 1417هـ. 1997م. ابن قتيبة أبو محمَّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدِّينوريّ، *الشَّعر والشَّعراء*، د. ت، القاهرة: دار الحديث، 1423هـ. 2002م، د. ت. ابن معصوم المدنيّ عليّ بن أحمد بن محمَّد معصوم الحسينيّ المعروف بابن معصوم المدنيّ، *الطَّراز الأوَّل والكناز لما عليه من لغة العرب المعوَّل*، تحقيق: عليّ الشَّهريستانيّ، مؤسَّسة آل البيت لإحياء التراث، د. ت، د. ط.

ابن منظور جمال الدِّين أبو الفضل محمَّد بن مكرم بن عليّ الأنصاريّ الرويفعيّ الأفرقيّ، ت: 711هـ، *لسان العرب*، د. ت، بيروت: دار صادر، 1414هـ. 1993م، ط3.

أبو نعيم أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهانيّ، *الطبَّ النبويّ*، تحقيق: مصطفى خضر دونمز التركيّ، بيروت: دار ابن حزم، 1427هـ. 2006م، ط1.

أبو نواس الحسن بن هانئ بن عبد الأوَّل بن صباح الحكيم المعروف بأبي نواس، *ديوان أبي نواس برواية الصَّوليّ*، تحقيق: بهجت عبد الغفور الحديثيّ، الإمارات العربيَّة المتَّحدة/ أبو ظبي، دار الكتب الوطنيَّة، 1431هـ. 2010م، ط1.

الأتابكيّ أبو المحاسن جمال الدِّين يوسف بن تغري بردى بن عبد الله الظَّاهريّ الأتابكيّ، *النَّجوم الزَّاهرة في ملوك مصر والقاهرة*، د. ت، مصر: وزارة الثَّقافة والإرشاد القوميّ، دار الكتب، د. ت، د. ط.

أحمد بن حنبل أبو عبد الله أحمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشَّيبانيّ، *مسند الإمام أحمد*، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وجمال عبد اللطيف، وسعيد اللِّحَام، بيروت: مؤسَّسة الرِّسالة، 1421هـ. 2001م، ط1.

أحمد محرم أحمد محرم بن حسن بن عبد الله الشَّرڪسيّ، *ديوان محرم - الشَّيخات*، تحقيق: محمود أحمد محرم، الكويت: مكتبة الفلاح، 1404هـ. 1984م، ط1.

- الأزهري أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1422هـ. 2001م، ط1.
- الألباني أبو عبد الرحمن ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم الأشقودري الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، الرياض: دار المعارف، 1412هـ. 1992م، ط1.
- امرؤ القيس امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، ديوان امرئ القيس، تحقيق: عبد الرحمن المصطاوي، بيروت: دار المعرفة، 1425هـ. 2004م، ط2.
- البخاري أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، 1422هـ. 2001م، ط1.
- البغوي أبو محمد محي السنة الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، دمشق، بيروت: المكتب الإسلامي، 1403هـ. 1983م، ط2.
- التبريزي أبو زكريا يحيى بن علي بن محمد الشيباني التبريزي، شرح القصائد العشر، تحقيق: إدارة الطباعة المنيرية، 1352هـ. 1933م، ط2.
- التلمساني شهاب الدين أحمد بن محمد المقرئ التلمساني، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، 1418هـ. 1997م، ط1.
- الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق: فوزي عطوي، بيروت: دار صعب، 1388هـ. 1968م، ط1.
- الجرجاني علي بن محمد بن علي الزين الجرجاني، التعريفات، تحقيق: جماعة من العلماء، بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ. 1983م، ط1.
- الجندي أحمد أنور سيد أحمد الجندي، المعارك الأدبية، مكتبة الأنجلو المصرية، 1403هـ. 1983م، د. ط.
- الجوهري أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، 1407هـ. 1987م، ط4.
- حسن البنا، رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، رسالة التعاليم، د. ت. د. ط.
- الخطيب القزويني أبو المعالي جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: بهيج غزاوي، بيروت: دار إحياء العلوم، 1419هـ. 1998م، ط4.
- الزبيدي أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الملقب بمرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: علي الهلالي، الكويت: مطبعة الحكومة، 1407هـ. 1987م، ط2.
- الزركلي خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، بيروت: دار العلم للملايين، 1423هـ. 2002م، ط15.
- الزهاوي جميل صدقي بن محمد فيضي بن الملا أحمد بابان، ديوان الزهاوي، المطبعة العربية بمصر، د. ت. 1343هـ. 1934م.
- الزوزني أبو عبد الله حسين بن أحمد بن حسين الزوزني، شرح المعلقات السبع، د. ت. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1423هـ. 2003م، ط1.
- السامرائي يونس بن إبراهيم بن محمد بن خلف السامرائي، تاريخ علماء بغداد، بغداد: مطبعة وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، 1402هـ. 1982م، ط1.
- سيد قطب سيد بن قطب بن إبراهيم بن حسين الشاذلي، ديوان سيد قطب، تحقيق: عبد الباقي محمد حسين، مصر/المنصورة: دار الوفاء، 1409هـ. 1989م، ط1.
- شوقي أحمد شوقي بن علي بن أحمد شوقي، ديوان أحمد شوقي، د. ت. بيروت: دار صادر، د. ت. د. ط.
- شوقي ضيف أحمد شوقي عبد السلام ضيف، تاريخ الأدب العربي. العصر العباسي الأول، د. ت. القاهرة: دار المعارف، 1379هـ. 1960م، ط8.
- الشيباني أبو عمرو إسحاق بن مرار الشيباني، شرح المعلقات التسع المنسوب للشيباني، تحقيق: عبد المجيد همّو، بيروت: مؤسسة الأعلمي للطبوعات، 1422هـ. 2001م، ط1.
- الصفدي صلاح الدين خليل بن أبيك الصفدي، نكت الهميان في نكت العميان، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، 1428هـ. 2007م، ط1.
- الصفدي صلاح الدين خليل بن أبيك الصفدي، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، بيروت: دار إحياء التراث، 1420هـ. 2000م.
- الصنعاني أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني، تفسير عبد الرزاق، تحقيق: محمود محمد عبده، بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ. 1998م، ط1.
- العاملي بهاء الدين أبو العلاء أحمد رضا بن إبراهيم بن حسين بن يوسف بن محمد رضا العاملي، معجم متن اللغة، د. ت. بيروت: دار مكتبة الحياة، 1379هـ. 1960م، د. ط.
- عباس بن الأحنف أبو الفضل العباس بن الأحنف بن الأسود بن طلحة بن جردان الحنفي اليماني، ديوان عباس بن الأحنف، تحقيق: عاتكة الخزرجي، القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية، 1373هـ. 1954م، ط1.

- العجيلي داود سلّوم كاظم العجيلي، شعر نصيب بن رباح بغداد: مطبعة الإرشاد، 1387هـ. 1967م.
- العسقلاني أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعليّ محمّد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ. 1994م، ط1.
- العقيل المستشار عبد الله عقيل بن سليمان العقيل، معاصر، من أعلام الدعوة والحركة الإسلامية المعاصرة، جدة: دار البشير، 1429هـ. 2008م.
- عليّ الجارم عليّ بن صالح بن عبد الفتاح الجارم، ومصطفى أمين مصطفى بن أمين ابن إبراهيم، البلاغة الواضحة في البيان والمعاني والبديع، تحقيق: قاسم محمّد النوري، دمشق: مكتبة دار الفجر، 1435هـ. 2014م، ط1.
- عياض أبو الفضل القاضي عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن اليحصبي السبتي، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، د. ت. تونس: المكتبة العتيقة، القاهرة: دار التراث، د. ت. د. ط.
- الفراهيدي أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، كتاب العين، تحقيق: مهدي الخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د. ت. د. ط.
- القرطبي أبو عبد الله شمس الدين محمّد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي القرطبي، الجامع لأحكام القرآن تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة: دار الكتب المصرية، 1384هـ. 1964م، ط2.
- الكجراتي جمال الدين محمّد ظاهر بن عليّ الصديقي الهندي الفتني الكجراتي، مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، د. ت. مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1387هـ. 1967م، ط3.
- محمّد المجذوب، علماء ومفكّرون عرفتهم، الرياض: دار الشّوآف، 1992م، ط4.
- محمود عبد الحلیم، الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ، الإسكندرية: دار الدّعوة، 1414هـ. 1994م، ط5.
- مختار أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، القاهرة: عالم الكتب، 1429هـ. 2008م، ط1.
- المديني أبو موسى محمّد بن عمر بن أحمد بن عمر بن محمّد الأصبهاني المديني، المجموع المغني في غريب القرآن والحديث، تحقيق: عبد الكريم الغزالي، المملكة العربية السعودية/ جدة: دار المدني، 1408هـ. 1988م، ط1.
- المراكشي أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي، الذّيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، تحقيق: إحسان عباس ومحمّد بن شريفة، وبشار عوّاد معروف، تونس: دار الغرب الإسلامي، 1433هـ. 2012م، ط1.
- مسلم أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم المعروف بصحيح مسلم، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1412هـ. 1991م، ط1.
- المسيري عبد الوهّاب محمّد المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصّهيونية. نموذج تفسيريّ جديد، بيروت: دار الشّروق، 1410هـ. 1999م، ط1.
- المنفلوطي مصطفى لطفى بن محمّد لطفى بن محمّد حسن لطفى المنفلوطي، النظرات، د. ت. دار الأفاق الجديدة، 1402هـ. 1982م، ط1.
- الهمداني هاء الدين محمّد بن حسين بن عبد الصّمّد الحارثي العامليّ الهمداني، الكشكول، تحقيق: محمّد عبد الكريم النّمري، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1418هـ. 1998م، ط1.
- الوطواط أبو إسحاق جمال الدين محمّد بن إبراهيم بن يحيى بن عليّ المعروف بالوطواط، غرر الخصائص الواضحة وعرر النقائص الفاضحة، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1429هـ. 2008م، ط1.
- وليد الأعظمي، جبهة الخطّاطين البغداديين، ضمن كتاب الأعمال النّثرية الكاملة، جمع وترتيب: عبد الله الطنطاوي، دمشق: دار القلم، 1428هـ. 2007م، ط1.
- وليد الأعظمي، ديوان أغاني المعركة، ضمن كتاب ديوان وليد الأعظمي/ الأعمال الشعريّة الكاملة: تقديم المستشار عبد الله العقيل، دمشق: دار القلم، بيروت: الدّار الشّاميّة، 1425هـ. 2004م، ط3.
- وليد الأعظمي، ديوان الزّواجر، ضمن كتاب ديوان وليد الأعظمي/ الأعمال الشعريّة الكاملة، تقديم المستشار عبد الله العقيل، دمشق: دار القلم، بيروت: الدّار الشّاميّة، 1425هـ. 2004م، ط3.
- وليد الأعظمي، ديوان السّماع، ضمن كتاب ديوان وليد الأعظمي/ الأعمال الشعريّة الكاملة، تقديم المستشار عبد الله العقيل، دمشق: دار القلم، بيروت: الدّار الشّاميّة، 1425هـ. 2004م، ط3.
- وليد الأعظمي، ديوان نفحات قلب، ضمن كتاب ديوان وليد الأعظمي/ الأعمال الشعريّة الكاملة، تقديم المستشار عبد الله العقيل، دمشق: دار القلم، بيروت: الدّار الشّاميّة، 1425هـ. 2004م، ط3.

وليد الأعظمي، رجال من قبيلة العبيد، ضمن كتاب الأعمال النثرية الكاملة، جمع وترتيب: عبد الله الطنطاوي، دمشق: دار القلم، 1428 هـ. 2007 م، ط1.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. nşr. Ebû Hâcir Muhammed Saîd Besyûnî. Beyrut: y.y., 1405/1985.
- Ahmed Muharrem Ahmed Muharrem b. Hasen b. Abdillâh el-Şerkesî. *Divan Muharrem-elsiyasat*. Kuveyt: Mektebet'l-Hayat, 1404/1948.
- Ahmed Şevkî, Ali. *Dîvân Ahmed Şevkî*, Beyrut: Daru Sadır, ts.
- Albânî, Nâsiruddîn. *Silsiletu'l-ehadis ed-da'ife*. Riyad: Dâru'l-Maârif, 1412/1992.
- Alî'l-Carim, Alî b. Salih b. Abdulfettah'el-Carim, Mustafa Emin, ö. 1396/1948 Mustafa b. Emin b. İbrâhîm, *el-belağatü'l-vadiha fi'l-beyan ve'l-meâni ve'l-bedie*, Thk. Kasim Muhammed el-Nuri, Dimeşk: Dâru'l-Fecr 1435/2014.
- Amilî Bahâeddin Ebü'l-Elâ Ahmed Rıza b. İbrâhîm b. Hüseyin b. Yusuf b. Muhammed Rıza el-Amilî, *Mu'cem metni'l-luğe*, Beyrut: Dar mektebet'l-hayat 1379/1960.
- Atabki, Ebü'l-Mehasin Cemalid-din Yusuf b. Tagri Beredq b. Abdillâh el-Zahiri el-Atabki, *ennücum ezzahire fi muluk Mısır ve'l-Kahire*, Kültür ve Ulusal Rehberlik Bakanlığı, Mısır: Dâru'l-Kutub.
- Begavî, Ferrâ Ebû Muhammed b. Muhyil-sunne Alhuseyn b. Masüt b. Muhammed Al-Ferrâ Al-Begevî eş-Şâfiî, *Şehil-Sünne*, Thk. Şuayb el-Arnâvûd ve Muhammed Zuhair eş-Şaviş, Beyrut: İslami ofis, 1403/1983.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî. *Elmusned essehih elmuhtasar min umur resûlullah'in s.a.v ve sünenihi ve ayaamih*. thk. Muhammed Zuhayr b. Nasir Elnasir. Dar taukü'l-Necat, 1422/2001.
- Cüнди, Ahmed Enver seyit Ahmed El-cüнди, *el-Meârik el-edebiye*, İnciliz-Mısır Kütübhanesi 1403/1983.
- Ebü Nuas, Alhesen b. Hani b. Abdil-Avvel b. Sabah Al-Hekemi, *Dîvânu Abü Nuas*, Thk. Behjet Abdulğefur el-Hadisi, BAE: Dâru'l-Kutub el-veteniye, 1431/2020.
- Ebü Nuaym, Ahmed b. Abdillâh b. Ahmed b. İshak b. Musa b. Muhran el-Asbehani. *Tıbbî-Nebevî*. Thk. Mustafa Hızır Dönmez. Beyrut: 1427/2006.
- Ejili, Davut Sellum Kazim el-Ejili, *Şiir Nesib ibin Rebah*, Bagdad: el-irşad matbaası 1387/1967.
- Samerrâii, Yunus b. İbrâhîm b. Muhammed b. Kelef es-Samerrâii, *tarih ulemaâ Bagdad*, Evkaf ve Diyanet İşleri Bakanlığı 1402/1982.
- Hemedânî, Behaüddin Muhammed b. Hüseyin b. Abdussemed el-Harisi el-Amili el-Hemedânî, *El-Keşkul*, Beyrut: Dâru'l-Kutubil-elmiye 1418/1998
- İbn Ebû Usaybia, Ebü'l-Abbâs Muvaffakuddîn Ahmed b. el-Kâsım b. Halife b. Yûnus es-Sa'dî el-Hazrecî. *'Uyûnü'l-enbâ' fi tabakâti'l-etıbbâ'*. thk. Nizâr Rızâ. Beyrut: Dâru ve Mektebetu'l-Hayât, ts.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî. *Mu'cemü mekâyisi'l-luğa*. thk. Abdüsselâm Hârûn. Şam: Dâru'l-Fikr, 1399/1979.
- İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr b. Hallikân el-Bermekî el-İrbilî, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'i'z-zamân mimmâ şebete bi'n-naql evi's-semâ' ev eşbetehü'l-'ayân'*. thk. İhsân Abbâs. Beyrut: Dâru Sâdir, 1397/1977.
- İbn Kuteybe Ebü Muhammed Abdillâh b. Müslim b. Küteybe ed-Dineverî *Alcerasim*, thk. Muhammed Jasim Al-Humaydi. Dimaşk: 1417/1997.
- İbn Kuteybe, Ebü Muhammed Abdillâh b. Müslim b. Küteybe, ed-Dineverî. eş-Şi'r ve's-şu'arâ. *Kahire: Dâru'l-Hadis*, 1423/2002.
- Medenî, İbn Ma'sûm. ö. 1120/1708 Sadrüddîn Alî Hân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed Ma'sûm el-Medenî, Hüseyinî. *et-Trâz al'aval lima eleyhi min luğeti'l-Arab min almuvel*. Thk. Ali el-Şehrestani, Mueseset alulbait.

- İbn Receb, Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdirrahmân Receb el-Bağdâdî ed-Dımaşkî. *Câmi'ü'l-ʿulûm ve'l-ḥikem fi şerhi ḥamsîne ḥadîşen min cevâmi'i'l-kilem*. thk. Şuayb el-Arnâvûd. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1422/2001.
- İbnü'l-Ahnef, Ebü'l-Fazl el-Abbâs b. el-Ahnef b. el-Esved el-Haneffî el-Yemâmî, *Dîvân Abbâs ibnü'l-Ahnef*. thk. Atike el-Kezreci, Kahire: Dâru'l-Kutubil-Mısriyya, 1373/1954.
- İbnü'l-Fârız, Ebû Hafs Ebü'l-Kâsım Şerefüddîn Ömer b. Alî b. Mürşid es-Sa'dî el-Hamevî el-Mısrî. *Dîvânu İbni'l-Fârid*. Beyrut: Dâru Sâdir, ts.
- İmruülkays Ebû Vehb Ebü'l-Hâris / Ebû Zeyd Hunduc b. Hucr b. el-Hâris Âkilü'l-Mürâr. *Divan İmruülkays*. thk. Abdurrahmân el-Mustavi. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1425/2004.
- Kâzî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz. *Meşarık el-Envar Ela Sehih el-Aâsar*. Kahire: Dâru't-Turas, ts.
- Kazvînî, Zekerıyya. *Âsârü'l-bilâd ve aḥbâru'l-ibâd*. Beyrut: Dâru Sâdir, ts.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî. *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Ḥur'ân*. thk. Ahmed el-Berduni ve İbrâhîm Etfes, Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1384/1964.
- Medini, Ebü Mûsâ Muhammed b. Ömer b. Ahmed b. Ömer b. Muhammed el-Esbehâni. *el-Mecmue el-Mugis fi geribey el-Kurân ve'l-Hedis*. thk. Abdülkerim el-Azbâvî. Cidde: Dâru'l-Medeni, 1408/1988.
- Merâkişî, Ebû Abdillâh. *ez-Zeyl ve et-tekmileh li Kitâbey el-Mevsul ve's-Sileh*. thk. İhsan Abbas ve Muhammed b. Şerifeh, Beşşâr Avvad Mâruf. Tunus: Dâru'l-Garb el-İslami 1433/2012.
- Meczub, Muhammed. *Ulemaâ ve Mufekkirun Areftuhum*. Riyâd: Dâru's-Şevvaf, 1992.
- Muhtar, Ahmed Muhtar Abdulhemid Ömer. *Mu'cem e'l-luğe elmâsireh*. Kahire: Alemü'l-Kütüb, 1429/2008.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Musned*. thk. Muhammed Fuâd Abdül-baki. Beyrut: Daru İhyâu't-Turâsi'l-Arabî, 1412/1991.
- Safedi, Selâhuddin Halil. *Neksu'l-humyân*. thk. Mustafa Abdulkadir Ata. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye. 1428/2007.
- Seyyid Kutub. *Dîvân Seyyid Kutub*. thk. Abdülbaki Muhammed Hüseyin. Mısır: Dâru'l-vefae, 1409/1989.
- Şevkî Dayf, Abdusselam. *Tarih el-Ede el-Arebi/el-Asr el-Abbâsî elevvel*. Kahire: Dâru'l-Maarif 1960/1379.
- Şeybânî, Ebû Amr İshâk. *Şerhi'l-muellekât et-tise*. thk. Abdülmecid Hemmu. Beyrut: Muessesetu'l-İlm lil-Matbûât, 1422/2001.
- Tebrîzî, Hatîbî. *Şerhi'l-Kasayidi'l-Aşr*. thk. B.y.: el-İdâra, 1352/1933.
- Tilmisânî, Şihabüddîn. *Nefhü't-Tîb*. thk. İhsân Abbas. Beyrut: Dâru Sadir, 1418/1997.
- Vatvât, Ebü Abdillâh. *Gürer el-kesais el-vazihe ve ürer en-nekaiz el-fazihe*. thk. İbrâhîm Şemsiddin. Beyrut: Dâru'l-Kutubil-İlmiye, 1429/2008.
- Velîd el-Azamî, el-'Ubeydî. *Dîvânu Kesâyid*. thk. Abdillâh el-Ekil. Dimaşk: Dâru'l-Kalem. 1425/2004.
- Velîd el-Azamî, el-'Ubeydî. *Dîvân nefehat kalp*, thk. Abdillâh el-Ekil. Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1425/2004.
- Velîd el-Azamî, el-'Ubeydî. *Cemheret el-hettatin el-Begdadiyin*. thk. Abdillâh el-Tentavi. Dimeşk: Dâru'l-Kalem 1428/2007.
- Velîd el-Azamî, el-'Ubeydî. *Dîvân egani elmarekeh*. thk. Abdillâh el-Ekil. Dimaşk: Dâru'l-Kalem. 1425/2004.
- Velîd el-Azamî, el-'Ubeydî. *Dîvân eş-Şuaş*. thk. Abdillâh el-Ekil. Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1425/2004.
- Velîd el-Azamî, el-'Ubeydî. *Dîvân ez-Zevabee*, thk. Abdillâh el-Ekil. Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1425/2004.
- Velîd el-Azamî, el-'Ubeydî. *Rical min kabîleti el-Ubaid*. thk. Abdillâh el-Tentavi. Dimaşk: Dâru'l-Kalem 1428/2007.
- Zebîdî, Muhammed Murtazâ. *Tacü'l-arus min cevahiri'l-Kâmûs*, thk. Ali el-Hilâli. Kuveyt: Matbaatu'd-Devle. 1407/1987.
- Zehâvî, Cemîl Sıdkî. *Dîvânu Zehâvî*. Mısır: Matbaatu'l-Arabiyye, 1343/1934.
- Zevzenî, Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ahmed b. Hüseyin. *Şerhu'l-Muallekât*. Beyrut: Daru İhyâu't-Turâsi'l-Arabî 1402/2003.

Etik Beyan / Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

ORTAK YAZARLI

Islam Dawood Ahmed AHMED ve Adnan ARSLAN

Yazar(lar) / Author(s)

Finansman / Funding

Yazarlar bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder / The authors acknowledge that received not external funding support of this research.

Yazar Katkıları / Authors Contributions:

Çalışmanın Tasarlanması / Conceiving the Study	: AEA (%60), CS (%40)
Veri Toplanması / Data Collection	: AEA (%60), CS (%40)
Veri Analizi / Data Analysis	: AEA (%60), CS (%40)
Makalenin Yazımı / Writing up	: AEA (%60), CS (%40)
Makale Gönderimi ve Revizyonu / Submission and Revision	: AEA (%60), CS (%40)

Çıkar Çatışması / Competing Interests

Yazarlar, çıkar çatışması olmadığını beyan ederler / The authors declare that they have no competing interests.

GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi

GİBTÜ Journal of Islamic Studies

مجلة الدراسات الإسلامية

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/gibtuislamad>

Cilt/Volume: 5, Sayı/Issue: 1, Yıl/Year: 2024 (Haziran/June)

Muhammed Said Ramazan el-Bûtî'de Cebir ve İhtiyar Meselesi

مسألة التسيير والتخير في نظر الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي¹

Charif Murad

Dr. Öğr. Üyesi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Kıraat İlmi Anabilim Dalı

Assistant professor, Van Yüzüncü Yıl University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences, Department of Recitation Science, Van, Türkiye

charifmurad@yyu.edu.tr.

[https:// Orcid 0000- 0001-7778-6871](https://orcid.org/0000-0001-7778-6871) |

Metin YILDIZ

Doç. Dr, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, , Kelam Anabilim Dalı

Assoc. Dr. Van Yüzüncü Yıl University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences, Department of Recitation Science, Van, Türkiye

metinyildiz@yyu.edu.tr..

[https:// Orcid 0000-0003-3201-862X](https://orcid.org/0000-0003-3201-862X)

Makale Bilgisi – Article Information

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi/Date Received: 9 Mayıs 2024

Kabul Tarihi/Date Accepted: 27 Haziran 2024

Yayın Tarihi/Date Published: 30 Haziran 2024

Atıf / Citation: Murad, Charif; Yıldız, Metin “Muhammed Said Ramazan el-Bûtî'de Cebir ve İhtiyar Meselesi”, *GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi* 5/1 (Haziran/ June, 2024), 61-83.

İntihal: Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Yayıncı / Published by: Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi

¹ Bu çalışma Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Başkanlığı tarafından SDK-2018-7387 No'lu Proje çalışması kapsamında desteklenen Muhammed Saîd Ramazan el-Bûtî'ye Göre İnsan Hürriyeti adlı doktora tezimizden üretilmiştir. وهذا البحث هو في أصله مأخوذ من رسالة الدكتوراه التي نوقشت وقبعت في عام 2019

Öz

Tesyîr/mecburiyyet ve Tahyîr/hürriyet konusu, öteden beri İslam âlimlerinin ilmi hayatlarının büyük bir kısmını işgal eden ve pek çok kelimelerin ortaya çıkmasına yol açan konulardan biridir. Çünkü bu konu, insanın Rabbiyle olan ilişkisini belirleyen en önemli konulardandır. Sahabe döneminden günümüze dek bu mesele, pek çok ihtilaf ve tartışmaya mazhar olmuştur. Öte yandan bu meselenin, çoğu kişinin anlamadığı kaza ve kader inancıyla da çok güçlü bir bağlantısı vardır. Bu nedenle zaman zaman yenileniyor. Şüpheliler, Müslümanların imanlarını sarsmak amacıyla sürekli bu meseleyi gündeme getirmeye çalışıyorlar. Ancak Yüce Allah her zaman bu dini savunan, sapkınların ortaya attıkları şüpheleri gideren ve Müslümanların bilmedikleri konularda aydınlatan bir grup âlim görevlendirir. Şeyh Muhammed Said Ramazan el-Bûtî de bu âlimlerden biridir. Çünkü o, el-İnsanu Museyyerun em Muhayyerun “İnsan Mecbur mu yoksa Hür mü” adlı eseriyle bu iki kavramın hakikatini anlatmaya çalışan muasır âlimlerdendir. Konuyu tüm yönleriyle ele almış ve insanın bazı eylemlerinde mecbur, bazılarının da ise hür olduğunu ispatlamıştır. Çünkü o özgürlük ve irade sahibidir. Ancak bazı sosyal ve eğitsel faktörlerden etkilenmesi de mümkündür. Nitekim müellif, bazı ayet ve hadislerin anlaşılmasından dolayı insanın eylemlerinde mecbur olduğu yönündeki şüpheleri de gidermiştir. Ancak sonuçta insanın Cenab-ı Hakk'a olan kulluğunun hakikatini öğrenmeden sükûnet ve huzurdan emin olamayacağını vurgulamıştır. Bu araştırmada tüm bunlar detaylı bir şekilde tartışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kelimelerin İlmi, Eş'ârîler, Kaza ve Kader, İcbar, İhtiyar, Kulluk.

Abstract

This topic is one of the important topics that has occupied a large part of the lives of the scholars of the Islamic nation since ancient times, this led to the emergence of many theological groups because it is one of the most important topics that determine man's relationship with his God . This issue has been subjected to much controversy and discussion from the time of the Al_Sahaba to the present day. It is closely related to the doctrine of fat and destiny, which many do not understand, and it is renewed from time to time whenever those who raise suspicion try to raise it among Muslims to shake their faith. But our Allah always assigns to this religion a group of scholars who defend it, remove the doubts of who raise suspicion, and clarify everything that is ambiguous for those who ask. Sheikh Muhammad Ramadan Saeed Al-Bouti is among those, and among the contemporaries who tried to show the truth of these two words through a book he prepared, under the title of “fat and destiny?” He discussed the issue from all its aspects. He proved that person has the right to do some of his actions and Our Allah led him to do others. He has freedom and will, but he can be affected by some social and educational influences. He also removed the suspicions that resulted from not understanding some parts of Qur'an and hadiths that raise doubts about human obligation, but in the end he emphasized that a person cannot be a peace of mind, calm and tranquility until he knows the reality of his servitude to his God , and in this research paper all of that will be discussed. Allah willing.

Keywords: Theology, Fat and Destiny, Olibaition , Slavery, Ash'ari.

المخلص

إن موضوع التفسير والتخيير من المواضيع التي شغلت حيزاً كبيراً من حياة علماء الأمة الإسلامية منذ القديم، وأدى إلى خروج بعض الفرق الكلامية؛ لأنه من أهم المواضيع التي تحدد علاقة الإنسان بربه -جل جلاله-، وقد تعرّضت هذه المسألة إلى كثير من الجدل والنقاش، منذ عصر الصحابة إلى يومنا هذا، وهي ذات ارتباط وثيق بعقيدة القضاء والقدر التي لم يفهمها البعض، وهي تتجدد بين الحين والآخر، كلما حاول المشككون إثارتها بين المسلمين لزعزعة إيمانهم، ولكن الله -عز وجل- دائماً يقبض لهذا دين فتناً من العلماء يدافعون عنه، ويزيلون شبه المنحرفين، ويوضحون كل ما هو مبهم للسانين، والشيخ محمد سعيد رمضان البوطي من هؤلاء، ومن المعاصرين الذين حاولوا إظهار حقيقة

هاتين الكلمتين من خلال كتاب أعده تحت عنوان "الإنسان مسير أم مخير؟" حيث تناول المسألة من جميع جوانبها، وأثبت أن الإنسان مسيرٌ في بعض أعماله، ومخيرٌ في بعضها الآخر، وهو يملك الحرية والإرادة، لكن يمكن أن يتأثر ببعض المؤثرات الاجتماعية والتربوية، كما أزال الشبه التي قد تنتج عن عدم فهم بعض الآيات والأحاديث التي توهم الجبر، لكنه في الأخير أكد على أن الإنسان لا يمكنه أن يطمئن إلى الهدوء والسكينة إلا بعد أن يعلم واقع عبوديته لله تعالى، وفي هذه الورقة البحثية سوف يتم مناقشة ذلك كله بالتفصيل إن شاء الله تعالى.

الكلمات الافتتاحية: الكلام، القضاء والقدر، التيسير والتخيير، العبودية، الأشاعرة.

تمهيد

تعد مسألة التيسير والتخيير في حياة الإنسان المسلم من المسائل ذات الأهمية؛ لأنها تحدد العلاقة بينه وبين ربه -جلّ جلاله-، وقد تعرّضت هذه المسألة إلى كثيرٍ من النقاش و الجدل ، من أيام صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الوقت الحاضر، وهي مسألة رئيسة في كتب العقيدة وعلم الكلام، وقد أولاهما علماء الكلام الكثير من الاهتمام، والنقاش؛ لأنها تمسُّ أهم ركن من أركان إيمان المسلم، وهي ذات ارتباط وثيق بعقيدة القضاء والقدر، التي جادل فيها البعض ممن لم يفهم معنى القضاء والقدر فهماً صحيحاً منذ عصر الصحابة، فالروايات وكتب العقيدة تحدثنا عن تلك المجادلات التي دارت بين كبار الصحابة والتابعين وبين أولئك الأشخاص الذين جادلوا في مسألة القدر، وفي مقدمة من وقف في وجه شبهاتهم الإمام علي بن أبي طالب، وابن العباس وابن عمر، ومن التابعين الحسن البصري، وابن الكلاب، وغيرهم كثير، ولما اتسع نطاق الجدل في هذا الأمر، نتج عن ذلك تشكل بعض الفرق الكلامية، وكان أولها ظهوراً مذهب القدرية، ثم مذهب الجبرية، وكانت الطامة الكبرى عند المعتزلة الذين حاولوا أن يتهربوا من مشكلة الجبر التي تقلل من صفة عدالة الله تعالى في زعمهم، فاضطروا إلى القول بخالفة الإنسان لأفعاله- أي إن أفعال الإنسان الاختيارية خالقها الإنسان نفسه، وليس الله تعالى، وهذه مشكلة وطامة أعظم وأكبر من الأولى، ثم بعد ذلك دار جدالٌ ونقاش كبير بين العلماء في الكوفة والبصرة وغيرهما من عواصم العلم والمعرفة حول هذه المسألة وازداد ازدیاداً خرج عن حده الطبيعي، وبقيت الحالة هكذا جدال ونقاش أكثر من قرن من الزمان، وكثرت الفرق والآراء إلى أن ظهر في وجههم الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت:330هـ)، ودافع عن عقيدة السلف، وما كان عليه أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من الحق الذي جاء به الكتاب والسنة، وظهر الشيخ الماتريدي وهو محمد بن محمد أبي منصور الماتريدي (ت:332هـ) في بلاد ما وراء النهرين، وقام بنفس المهمة هناك، حتى أظهر الله على يدهما الحق من جديد، فانتصر لهما واجتمع عليهما الجمهور الكبري من علماء المسلمين، وأثمتهم من الفقهاء، وعلماء التفسير، ورجال الحديث، وارتفع شأن السنة وعلمائها من جديد. وانتهى الجدل الطويل، ولكن في العصر الحديث ظهرت المسألة ثانيةً بعد قيام المستشرقين واتباعهم ببعض هذه المسألة من جديد²؛ لبيّ

² ومهم على سبيل المثال المستشرق ماسنيون الذي تخصص في دراسة عقائد الإسلام وتاريخ الفرق عندما قيل له : إنك تظل تتحدث عن إعجابك بالعقلية الإسلامية والقيمة العلمية في عقائد الإسلام، فما الذي يمنعك من اعتناقه؟ فأجاب قائلاً: أي إسلام أتبع يا بني؟! الإسلام الاعترالي أم الأشعري أم المرجئ أم الماتريدي أم الجهبي أم... أم؟! المصدر محمد سعيد رمضان البوطي، الإنسان مسير أم مخير؟ (دمشق، دار الفكر، 1997م)، 22-

الريب والشك في عقول المؤمنين، وأغلب أولئك يأخذون من مسألة الجبر والاختيار ويجعلون منها عقدة معقدة ومستعصية داخل بنيان العقيدة الإسلامية.

والشيخ البوطي كواحد من علماء الأشاعرة يرى أن من واجبه النهوض بواجبه المقدس؛ الذي كلفه ربه بالقيام به، وبالذّفاع عن عقيدة أهل السنة والجماعة، وتنقيتها من شبهات وشكوك المستشرقين واتباعهم في هذا العصر؛³ لذا تناول هذا الموضوع بالبحث ودوّنه في كتاب له؛ ليكون رداً على أولئك النفر الذين يخلّوا لهم أن يتغنّوا بما يقولوه المستشرقون، ويكرروا مقولاتهم دون تحقيق لما يقولون، وهم يهدفون أن يعكّروا على المسلمين صفوة إيمانهم بمثل هذه الشبهات، فجاء كتاب الشيخ هذا في وجه أولئك النفر في وقت كانت الأمة بأمس الحاجة إليه؛ ولأنها كانت تتعرض لأشرس هجمات من قبلهم، ولتعود الأمة في عقيدتها إلى تلك العقيدة الصافية؛ التي كانت عليها الصحابة أجمعين، مقتدياً بالإمام أبي الحسن الأشعري، وقياماً بالواجب الذي كلفه الله به، من بيان الحق وإقامة البراهين عليه ودعوة الناس إليه، كلما أمكن ذلك. ومان غايته وهدفه من عمله هذا أنه رأى نفسه جندياً قائماً على ثغر من ثغور الإسلام وعليه أن يقوم بأداء وظيفته التي كلفه البارئ جلّ جلاله بها ولم يكن يقصد أن يغير قانوناً من قوانين الكون التي حكم الله " بحكمته أن لا يلحقها أي تحويل ولا تبديل".⁴ ودفاع أئمة أهل السنة والجماعة جاء لحفظ عقيدة المسلمين من أثر تلك الشبهات الضارة، ولولا تلك الشبهات لما أضاع المسلمون الكثير من الأوقات في الرد على تلك الترهات، و لجاءت جهودهم المباركة بأفضل النتائج المرجوة.

1. معنى التسيير والتخيير: التسيير والتخيير من المواضيع التي تحدث عنها علماء الكلام في هذا الزمان، كما حاولوا أن يوضحوا ما المقصود بالكلمتين؛ ولأن الحديث عن الشيخ البوطي⁵، وعن كيفية تناوله للموضوع

3 - جولد زهر، مذاهب التفسير الإسلامي، ترجمة: عبد الحلیم النجار وعلي حسن عبد القادر (القاهرة، مكتبة الخانجي، 1955).

⁴ - محمد سعيد رمضان البوطي، الإنسان مسير أم مخير؟ (دمشق، دار الفكر، 1997م)، 24.

⁵ - اسمه: محمد سعيد، وسبب تسمية والده له بمحمد سعيد: تيمناً بشيخ والده محمد سعيد سيدا المشهور باسم: شيخ سيدا، والذي كان يتلقى منه مُلا رمضان علومه الشرعية والعربية في أيام شبابه.

نسبته: البوطي، واسم والده: رمضان وقد لقب بالملا رمضان، ولد سنة 1929م _1347هـ، في قرية -جيلكا- التابعة لولاية جزيرة البوطان، وتسمى في العربية بجزيرة ابن عمر التركيا، وهاجر به والده عبر الحدود التركية عام 1933م إلى أراضي سوريا في منطقة الجزيرة ثم انتقل إلى دمشق، وكان عمره أربعة أعوام، أما حياته العلمية ومراحل تعليمه؛ توالى والده ملا رمضان تعليمه ونشأته بذاته منذ نعومة أظفاره، وأكمل مرحلة الإعدادية بمعهد المنجك الشرعي وكان شيخ التدريس فيه الشيخ حسن حبنكة الميداني، وقد حفظ عدة كتب في المنطق والأصول والفقه، منها شرح جمع الجوامع في الأصول، وقد تقدم للخطابة في إحدى مساجد الميدان وهو لم يبلغ 17 سنة، وكان يكثر من قراءة القرآن الكريم أما أثاره فكان أولها مقالة بعنوان أمام المرأة في عام 1952م، في مجلة التمدن الإسلامي، وكان يصدر له بعد ذلك الكثير منها، كما قام بترجمة قصة من الأدب الكردي باسم "موزين". وعندما أنهى المرحلة الثانوية التحق بكلية الشريعة في جامعة الأزهر عام 1953، و عام 1955م نال إجازة الليسانس من الكلية نفسها، كما حصل على إجازة في دبلوم التربية بعدها بسنة. ثم رجع إلى سوريا ليمارس مهنة التدريس لمدة قصيرة، ثم تم تعيينه في كلية الشريعة بجامعة دمشق بصفة معيد، ثم رجع إلى مصر من جديد لدراسة الدكتوراه في قسم الفقه وأصوله، كما تم تعيينه مع بداية عام 1965م أستاذاً محاضراً في كلية الشريعة بجامعة دمشق وفي عام السبعين نال درجة الأستاذ المساعد، ثم بروفيسوراً، وفي عام 1975م تم تعيينه وكيلاً للكلية، وبعدها بسنتين تم تعيينه عميداً لها، ثم رئيساً لقسم العقائد والأديان،

فمن الأجدر أن يكون الكلام ليس كلاسيكياً- أي ليس بالرجوع إلى كتب المعاجم؛ التي تبحث عن جذر الكلمة- ومن ثم عن معناها الاصطلاحي.

أقول: بل من الأجدر أن يكون البحث عن معنى الكلمتين وفق رأي الشيخ مباشرة، وقد أوضح الشيخ معنى الكلمتين بقوله: ما الذي نعنيه بالتسيير والتخير؟

ثم أجب أنه يعني بالتسيير: جميع الحركات والأفعال والتصرفات التي تخرج من الإنسان بغير إرادته و قصده؛ مثل حالات التي يتعرض لها في حياته كلها من ارتعاش وتثاؤب، أو مرض، وولادة، وسقوط على طرق الطريق بغير إرادة وقصد منه أو حتى الموت..

كما أوضح أنه يقصد بالتخير جميع الأعمال والتصرفات والحركات التي تصدر من العبد عن إرادة منه وقصد، وذكر أكثر من مثال على ذلك كخروج الإنسان كل يوم من بيته إلى مكان عمله لمزاولته لمهنتيه التي أقامه الله عليها، أو كترك عبد من العبيد للجميع الأشغال التي تحت يده عند سماعه للأذان وخروجه لأداء الصلاة في أقرب مسجد، وكقيامه بتنفيذ مجموعة من المشاريع والخطط التي كان قد خطط لها من ذي قبل.. " فالإنسان أياً كان، يتعرض لكلا هذين النوعين من التصرفات"⁶ والمقصود من كل ما سبق: أن نعلم أن جميع الحركات والتصرفات التي لا يستطيع الإنسان إبعادها عن نفسه أو جذبها لذاته فإنها كلها تعتبر من التصرفات القسرية التي لا تدخل تحت الإرادة، وليس للإرادة بها شأن.

أما إذا أردنا أن نستدل على هذا الكلام فأمامنا التجربة والواقع المشاهد للعيان، فتخرج من العبد في نفس الوقت أعمال وتصرفات بكل اختياره وهو فيها أمير نفسه، والدليل هو ما يعلمه الإنسان ويشعر به، وهناك فرق بين النوعين من التصرفات، ومثاله حركة الارتعاش وحركة الرقص، وهذا الفرق الذي يشعر به كل منا بالضرورة والبدهة هو دليل قاطع على أننا مختارون في تصرفاتنا الأخيرة، ومسبّرون في تصرفاتنا الأولى.

وعندما بلغ سن التقاعد في عام 1993م تعاقدت معه الجامعة ليجاضر في الكلية الشريعة، ويتقن اللغة العربية والكردية والتركية، وله اطلاع واسع ببعض اللغات الأوروبية كالإنكليزية⁵- البوطي، هذا والدي، 56، 57، وموقع نسيم الشام، نبذة عن البوطي.

وفاته: انتقل إلى رحمة الله تعالى في يوم الخميس مساء المصادف ل 21/ من شهر آذار/ 2013م، والمصادف ل 10/ جمادى الأولى/ 1434هـ، شهيداً أثناء درسه الأسبوعي(القرآن الكريم وعلمه من تفسير وغيره، وكانت جنازته جنازةً مهيبه، لم يبق في دمشق من لم يخرج في جنازته، ولم يسبق في تاريخ دمشق جنازة مثلها، ثم وارى في مئاوه الأخير ليكون بجانب السلطان المظفر الشهيد صلاح الدين الأيوبي، فرحمهما الله -تعالى-، وتقبلهما في العليين، عن عمر ناهز 84 سنة، قضاها في الدعوة والوعظ والإرشاد وخدمة كتاب ربه وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. وأما مؤلفاته وآثاره العلمية: فكان من المكثرين في الكتابة والتأليف حتى بلغت آثاره الستين مؤلفاً وزيادة، ويكفي أن أذكر هنا بعضاً من كتبه التي تتعلق بعلم الكلام والعقيدة في:

1- كبرى اليقينيات الكونية. 2- نقض أوهام المادية الجدلية . 3- الإنسان وعدالة الله في الأرض 4- الإنسان مسير أم مخير؟. 5- الله أم الإنسان أيهما أقدر على رعاية حقوق الإنسان؟. 6- المذاهب التوحيدية والفلسفات المعاصرة.. 7- من هو سيد القدر في حياة الانسان. 8- الدين والفلسفة. 8- العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر. البوطي، شخصيات /ستوقفتني، ط7، دار الفكر، دمشق، 2008م ، ص19.

⁶- البوطي، الإنسان مسير أم مخير؟، 27.

ومن التصرفات التي نحن مسيّرون فيها أيضاً: النعاس والنوم واليقظة، ومشاعر الجوع والظمأ والحب والخوف والقلق والكآبة والفرح.. كل ذلك من التصرفات أو الحركات أو الحالات القسرية التي لا يملك الإنسان بشأها أي قصد أو اختيار.

وتخرج من العبد أعمال وتصرفات بكل اختياره وهو حر فيها. فمثلاً يمكن أن تأتيه خاطرة، فيفكر فيها، ثم بعد ذلك يأخذ قراره إما بتنفيذها أو الإعراض عنها.. فهي إذن ليست من خارج إرادته واختياره.⁷ وأقول: نحن إذا تأملنا في حياتنا الواقعية سنجد أن حياة البشر كلهم ممتلئة بهذه الأعمال والتصرفات، فالناس جميعاً بفعل هذا الاختيار وسلطانه، وهذه الإرادة يقومون بأعمالهم التجارية ويتبادلون البضائع بكل نشاط في أسواقهم، وبها وحدها يأخذون القرارات التي تحدد نوع علاقاتهم مع بعضهم البعض، وبفضل هذا الاختيار وتلك الإرادة تضع الدول خططها العسكرية والسياسية، وترسم مستقبل بلادها من الناحية الاقتصادية والثقافية والعلمية والأمنية. وبفضلها يقوم الكل بأعمالهم ووظائفهم، وهذا كله دليل على صدق ما ذهب إليه الشيخ في كلامه السابق.

فإذا سأل سائل: ما هو البرهان على أن العبد في الأمور التي ذكرتموها مخير؟، وأن كلها خرجت بإرادته واختياره وقصده وبقرار منه لا بشيء آخر؟

كان الجواب التالي: البرهان هو ما يشعر به كل عبدٍ من البشر، وما يعلمه من التفرقة بين مجموعة الحركات و التصرفات؛ التي قام بها هي تختلف عن التي قبلها. والبرهان أيضاً ما يميزه من فروق بين حركة الرقص وحركة الارتعاش، وبين الشبع الذي يدفع بك إلى أن تقوم عن مائدة الطعام الذي يتم بقصدٍ وفعلٍ منك. وبين النوم الذي ينزل على عينيك بدون اختيار منك، وقيامك إلى الفراش بقصد منك واختيارك...وقد أجمع أهل السنة والجماعة على هذه الحقيقة ولا يخالف منهم أحد.⁸

إذن يمكن أن يستنتج الباحث من الكلام السابق بأن كل إنسان منا يستطيع أن يميز بين التصرفات والحركات التي هو مسيّرٌ فيها، وبين التي هو مخيرٌ فيها، وذلك عن طريق شعوره الداخلي، والشعور هو الدليل القاطع على أن الإنسان مخير في كل تصرفٍ يقوم به عندما يعزم عليه بعزمه وإرادته. أما التصرفات التي تجري له في حياته بدون تدخلٍ منه فيها، وهي التي هو مسيّرٌ فيها، مثل حالات المرض والنعاس والنوم والجوع والعطش، فمن منا لا يعلم بأنه ليس هو الذي يجلب لنفسه الجوع والعطش

⁷ - ينظر إلى المصدر السابق ، 30-45.

⁸ - ينظر البوطي، الإنسان مسير أم مخير؟، 28، بتصرف.

والنعاس، ولا حتى النوم والايقاظ!. وكما يعلم بأنه هو الذي يقوم إلى أداء الصلاة عند سماعه للأذان، وهو الذي يخرج من بيته ليؤديها في المسجد جماعة طمعاً في كثرة الثواب.

1.1. حرية الاختيار وعلاقتها بالمؤثرات التربوية والاجتماعية

والقصد من المؤثرات هي العائلة والمدرسة والبيئة الاجتماعية والمحيطة بالفرد، والتي تؤثر في الإنسان إما سلباً أو إيجاباً، وحتى يسهل فهم المسألة حاول الشيخ أن يطرح المسألة على شكل تسألٍ قد يخطر في بال كل من يحاول أن يفهم هذه المسألة التي تهمة، وتهمة من حوله من المسلمين، والإشكال ينبع عندما يعترف العلماء بأن مصدر الاختيار دائماً هي إرادة الإنسان؛ لذا قد يستشكل على بعضهم فهم تلك الحقيقة فيقول متسائلاً: إن هذه الإرادة التي تتكلمون عنها وأنها مصدر اختياراتنا كثيراً ما تتعرض لمؤثرات تفقدها فاعليتها وسلطانها! فالتربية مثلاً، والضغطات الاجتماعية، والانفعالات الوجدانية، والغرائز والأهواء، كلها قد تؤثر على الإرادة حتى تفقدها سلطتها الاستقلالية، أليس في الواقع ما يجعل الإنسان حتى في تصرفاته الإرادية-على ما يبدو- مسيراً غير مخير؟⁹

فجاء جواب الشيخ بشكل صريح، وهو أنه لا ينفي تأثير المؤثرات التربوية والاجتماعية على إرادة الإنسان إلا أنها لا تستطيع أن تذيب في الإنسان إرادته وتشل اختياره، بل ربما تلعب دوراً كبيراً في إبراز بعض الحوافز أو إضعافها، ولكنه أكد على أننا لا نستطيع أن نقول إنها تجعل الإرادة في حكم المعدومة؛ لأننا إذا قبلنا هذا فهذا يعني أن البشر جميعاً يتحركون ويتصرفون بغير هدف وبغير قصد، أي عشوائياً، وهذا الكلام يرفضه جميع العقلاء ولا يقول به من يحترم عقله؛ ولأن مسؤولية الإنسان في جميع ظروفه و أحواله إنما تنبع من القرار الذي يتخذه هو بحريته وإرادته وقصده وبدون إكراه أو إجبار.

فالمؤثرات السابقة لا تملك أي فاعلية في إرادة الإنسان سوى أن تساعد الإرادة في توجيهها نحو شيء ما، ولا تملك قوة لإعدامها كما أوضحها الشيخ بقوله: " أي فتتجه الإرادة إلى ما يتفق وطبيعة تلك المؤثرات، وتعزف عما لا يتفق معها".¹⁰ فالإنسان لا تنعدم إرادته بل هي موجودة، وطريق الاختيار عنده موجودة أيضاً، ولو كانت لتلك المؤثرات قوة عجيبة.

ومن السهل أن نرد على من يشكو سلطان هذه المؤثرات على إرادته، بقولنا: هذه المؤثرات لا تملك أكثر من أن توجي وتوجه...والعقل أيضاً يملك هذه القدرة، فلماذا تنقاد للمؤثرات ولا تنقاد للعقل وما يوحيه إليك، مع العلم أن تلك المؤثرات لا تملك ما يملكه العقل من الموازين والحكمة!.

⁹ - ينظر في الإنسان مسير أم مخير؟، 29-30.

¹⁰ - الإنسان مسير أم مخير؟، 31.

ويمكن ذكر مثال على سلطان المؤثرات، فأغلب الذين يتحججون بتأثر المؤثرات على إرادة الإنسان يذكرون مثلاً واقعياً ويقولون: الطفل الذي ينشأ في أسرة غير ملتزمة بضوابط الدين ومبادئه، أليس هذا الإنسان يعيش في مناخ مشلول الإرادة، لا يملك لأمر نفسه أي خيار معاكس؟ لكن الشيخ أصر على رفض مقولة أن ذلك المناخ يشل إرادة الطفل، بل يؤكد على أنها لا تقوى على شلها. إنما يحاور المناخ الإرادة سعياً إلى إقناعها، وقد يعتمد في صراعه مع الإرادة جنداً مثل العقل والنفس، ولكن كلمة الفصل والقرار النهائي تكون للإرادة التي تنتهي بالتوجه والعزم بعد التفكير والتمعن في جميع جوانب المسألة.¹¹

ويقدم دليلاً واقعياً على ما ذهب إليه من الرأي بأن أغلب الشباب لا يسلكون مسالك أبيهم بعد أن يتكامل رشدهم ويستقلون بأمر أنفسهم، خاصة في شؤون حياتهم ووظائفها، بل يختار لنفسه عملاً ومهنة ليست لأسرته بها عهداً أو أي ارتباط سابق.

فكم من شاب نشأ -مثلاً- في عائلة تائهة بعيدة عن أوامر الله وأحكامه، مسرفة على نفسها جميع أنواع الملهيات الحلال منها والحرام، وتتفنن في الإسراف والبخس، وتغري بكافة أشكال الإباحة والشذوذ، يتسامى فوق ذلك كله، ويترك نهج أسرته، ويلتزم بأوامر الله ويتبعد عن كافة المحرمات. بعد أن يطلب من الله الهداية والتوفيق، والمجتمعات الإسلامية والغربية تفيض بهذا النوع من الشباب والفتيات.¹²

ويقرر أن ظروف الأسرة والتيارات الاجتماعية يمكن لها أن تشوش على الإنسان سبيله إلى اتخاذ القرار المخالف، وربما تضيق عليه السبل. وسبيل النجاة منها بالالتجاء إلى نور العقل للتخلص من التشويش الناتج عن تلك المؤثرات.

1.2. أنواع المؤثرات

وللمؤثرات التي يمكن أن تؤثر على اختيارات الإنسان أنواع كثيرة منها مثلاً:

أ- التيار الاجتماعي: بكل ما تحمل من معنى بدأ من الأصدقاء والمدرسة وحالة الإنسان المادية، وظرفه الاقتصادي، إلى بيئته وعلاقاتها بها وتفاعله مع من يحيطون به ومشاركته لهم في جميع الأنشطة... إلخ. ولا شك أنها كلها لها تأثير في عقيدة الإنسان وتفكيره.

ب- الأسرة ومتطلباتها وخاصة الأب والأم فلهما الدور الأكبر على أطفالهما خاصة عند الصغر فكم من شاب نشأ بعيداً عند الدين بسبب التربية التي تلقاها من أبويه الغافلين عن الله تعالى ومنهجه، والحديث الذي يذكره رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في هذا الباب مشهور ولا يخفى على أحد. حيث قال: "كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ

¹¹ - المصدر نفسه، 32.

¹² - ينظر في الإنسان مسير أم مخير؟، 33.

عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ، أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ، كَمَا تُنْتَجِجُ الْبَيْمَةَ بَيْمَةً، هَلْ تُحِسُّونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ؟¹³ وهذا دليل على أن الأبويين يستطيعان أن يشوشا عقول أولادهما، ويؤثرا على عقائدهم.

ت- حظوظ النفس وأهواؤها وفي مقدمتها ما تجد النفس ميلاً إليها سواء أكان حراماً أو حلالاً.

ج- دوافع الانتصار للذات.

ح- المصالح الشخصية المتنوعة.¹⁴

يؤكد الشيخ على أن هذه المؤثرات هي من سنن الله في عباده حتى تتكامل بها الحياة، ولا يطغى جانب منها على آخر. ومن سنة الله أيضاً في خلقه أن متعمم بالعقل والرشد، كما وضع بين جوانبهم وفي نفوسهم مجموعة من الحظوظ والرغبات والأهواء، فيتجاذب الطرفان في مسيرة الحياة، لكن الغلبة دائماً تكون للإرادة؛ لأن الله تعالى أقدر الناس عن طريق الإرادة التي متعمم بها على الاختيار واتخاذ القرار... وذلك هو معنى قول الله: (أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ، وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ، وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ..).¹⁵ أي الخير والشر، كما قال ابن مسعود وابن عباس وعلي وغيرهم. وهو أيضاً معنى قوله سبحانه وتعالى: (وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا).¹⁶ "والحكمة من ذلك أن يكون انقياد الإنسان لأوامر الله مصحوباً بجهدٍ يستأهل عليه الأجر، وإنما الجهد أن يقتحم عقبة هذا الصراع ويجتازها إلى تنفيذ أمر الله. وهذا ما جعل الإنسان الملتزم بأوامر الله أعلى درجة من الملائكة، كما هو مقرر في مصادر الشريعة الإسلامية".¹⁷

وهذا يدفعنا للاعتراف بأن الطريق إلى مرضاة الله تعالى ليس مفروضاً بالزهور والرياحين، بل محاط بكثير من الصوارف التي تصرف الإنسان عن السير إلى الله تعالى، لكنها في كل الأحوال لا تستطيع إن تعدم الإرادة عنده، ولا تستطيع أن تلغي قدرته على الاختيار واتخاذ القرار، لكنها تحمله بعض الصعوبات والمشاق، وهذا الأمر سنة من سننه في خلقه، وللحكمة نفسها التي سبق ذكرها، وفي حال اشتدت هذه المؤثرات حتى

13 - البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، الجامع الصحيح المختصر، تحقيق: مصطفى ديب البغا(بيروت، دار ابن كثير، 1407-1987)، في كتاب الجنائز "1358"؛ ومسلم، أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي(القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركا، 1374-1955)، في باب القدر "1852"؛ وأبي داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير، سنن أبي، تحقيق: شغيب الأرنؤوط ومخمد كامل قره بللي، (بيروت، دار الرسالة العالمية، 2009-1430)، في باب السنة "4714"؛ والترمذي، أبو عيسى، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وأخرون، الطبعة: الثانية، (مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1395-1975)، في باب القدر "2138"؛ وأحمد بن محمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: أحمد محمد شاكر (القاهرة، دار الحديث، 1416-1995)، باقي مسند المكثرين "7712".

14- ينظر البوطي، الإنسان مسير أم مخير؟، 32.

15 - [سورة البلد: 8/90].

16 - [سورة الشمس: 708/91].

17 - البوطي، الإنسان مسير أم مخير؟، 33.

تقضي على الإرادة بشكل كامل، ولم يعد صاحبها قادراً على اتخاذ قرار، عندها يختفي التكليف في حقه بناءً على القاعدة القرآنية القائلة: (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا).¹⁸

وفي هذا الكلام جواب لكل من يتساءل هل أنا مسير أم مخير؟ مع العلم أنه يميّز بين نوعين من الأفعال، ويشعر بالفرق بينهما بكل شعوره واحاسيسه، فما كان منها تحت إرادته وقدرته ويشعر أنه يختاره فهو حرّاً ومختاراً فيها. وما أدرك أنها تجري بدون إرادة منه ويحسّ ويشعر أنه غير مختارٍ ولا مريدٍ لها فهو مسيرٌ فيها.

2. آيات وأحاديث توهم الجبر

لقد قسم الشيخ هذا المبحث إلى قسمين: قسم ذكر فيه الآيات التي توهم الجبر، وقسم ذكر فيه الأحاديث التي توهم الجبر، ثم تناول المعنى الصحيح لتلك الآيات والأحاديث وذكر المناسبات التي نزلت فيها تلك الآيات، ومراد الله منها، كما ذكر المناسبات والغايات والأهداف التي دفعت برسول الله -صلى الله عليه وسلم- أن يذكر تلك الأحاديث، كما بين أن تلك الآيات والأحاديث تثبت للإنسان حريته واختياره، ولا تعني ما فهمه بعض الناس، أو شعروا بوجود تعارض وإشكال بينها، وأزال الإشكالات بأسلوبه المنطقي القائم على الحجة والبرهان.

2.1. الآيات التي توهم الجبر: كما قسم الشيخ الآيات التي قد توهم الجبر إلى طائفتين، وأوضح أن في

الناس من يفهم من هذه الآيات إما معنى سلب الله الاختيار عن الإنسان، وإما يفهمون أن الله قادر على إدخال الهداية في قلوب الناس جميعاً بالغريزة والطبع. كما أوضح أن الفهمين السابقين فهم خاطئ؛ لذا عليه أن يقوم بتوضيح المعنى الصحيح، وذلك بناء على قواعد اللغة العربية، وقواعد تفسير النصوص، حتى يتضح للقارئ المعنى الصحيح؛ الذي لا يحمل أي دلالة على أن الإنسان مجبور.¹⁹ ثم قال: "ينقسم مجموع هذه الآيات إلى طائفتين:

2.1.1. الطائفة الأولى منهما، فهي في مجموعها تقرر وتؤكد أن الله كان ولا يزال قادراً على أن يدخل

الهداية في قلوب الناس جميعاً بالغريزة والطبع، كما قد أدخلها سجيّة وطبعاً في كنونة الملائكة. أي ولكنه لم يشاء ذلك، وإنما شاء لهم الحرية والاختيار.²⁰

وهذه الطائفة من الآيات إذا ظهر للإنسان معناها الصحيح؛ الذي لا يفهم إلا من السياق، سوف يثبت له واقع الانسجام التام بين هذه الآيات وبين كامل حرية الإنسان وقدرته على الاختيار، وسيتبين له أنه لا جبر في شيء منها. والآيات هي التالية:

¹⁸ - [سورة البقرة: 286/2].

¹⁹ - البوطي، الإنسان مسير أم مخير؟، 33.

²⁰ - ينظر المصدر السابق، 35.

1- قوله تعالى: (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ).²¹

2- وقوله تعالى: (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ).²²

3- وقوله تعالى: (قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ).²³

4- وقوله تعالى: (وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ

أَجْمَعِينَ).²⁴

ثم أوضح أن من يقرأ هذه الآيات الأربع يجد أنها كلها تدور حول معنى واحد، وهو أن الله لو شاء لأدخل الهداية عنوة في عقول الناس وأفئدتهم دون أن يمارسوا ذلك باختيار منهم. لكنه أكد على أننا ينبغي أن نعود إلى سياق النص ومناسبات نزول الآيات، وماذا كان يريد الله أن يثبت -بهذه الآيات- في نفس رسوله من خلالها؟ ثم أجاب بمعنى التالي أن الرسول كان شديد الحرص على هداية المشركين، وكان يتحسّر أن لا تأتي دعوته لهم بأيّ جوابٍ من الهداية والإيمان، وكان يتمنى لو تمكن من إدخال الهدية في قلوبهم بأيّ وسيلة.²⁵

لكن المتأمل في القرآن الكريم يجد أن الخطاب الرباني جاء في آيات كثيرة يأمر الرسول أن لا يذيب نفسه حسرات عليهم؛ لأنهم لم يستجيبوا له، بل أمره في آيات أخرى أن يهون على نفسه.. ويذكره بواجبه الأساسي وهو التبليغ والبيان، مثل قوله تعالى: (فَدَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ، لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ)،²⁶ وقوله تعالى: (لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ)،²⁷ وقوله تعالى: (لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ).²⁸

كما سلاه وخفف عنه ذلك الهمّ كله عن طريق إيضاح ما جاء في تلك الآيات الأربع من أن ربنا -جل جلاله- كان يستطيع أن يجبرهم على الإيمان والهداية، وأن يجعل رسوله يفرح بذلك ويطمئن قلبه بإيمانهم جميعاً، ولكنه -جل جلاله- لم يفعل ذلك؛ لأنه أراد أن يفتح أمامهم باب الاختيار والمشيشة، وأن يخيرهم بين حوافز الإيمان والخير وبين الكفر ونوازع الشر، بل قرر -جل جلاله- أن يترك لهم القرار النهائي، أي يترك لهم الجواب والقرار لما يفضلون ويرغبون، مع العلم أنه -جل جلاله- أوضح لهم طريق الحق وأرشدهم إليه، كما

²¹- [سورة يونس:99/10].

²²- [سورة هود:119/11].

²³- [سورة الأنعام:149/6].

²⁴- [سورة السجدة:13/32].

²⁵- ينظر البوطي، الإنسان مسير أم مخير؟، 102.

²⁶- [سورة الغاشية:22-21/88].

²⁷- [سورة البقرة:272/2].

²⁸- [سورة الشعراء:3/26].

أظهر لهم أيضاً نتيجة من يسير على أوامره، وحدّثهم من التورط في الشر والباطل ويبنّ عواقب ذلك، " وتلك هي الرسالة التي كُلف بها سائر الرسل والأنبياء...²⁹

وبالرجوع إلى سياق الآيات الأربع، والحالة التي كان عليها رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وبالنظر في العلاقة التي تربط السياق بالمعنى، وما تحمله الآيات من تسليّة لرسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وتحذّره من التوجّه إليهم بالفعل أو بإجبارهم على الإيمان، كل ذلك دليل يخالف ما اقتضاه رب العزة -جلّ جلاله- من حكمة تركه الناس أحراراً يتصرفون كما يشاؤون. بعد أن تقام عليهم حجة الإبلّغ والبيان والتبشير والإنذار. فبالرجوع والنظر فيها تجد أن الآيات تؤكد على ترسيخ الاختيار الذي شاءه الله للإنسان، وليس فيها ما قد يفهم عكس ذلك من الإكراه والإكراه.³⁰

وهنا نبه الشيخ -رحمه الله تعالى- إلى أن البعض قد يقول: إن المعنى الذي فسرت به الآيات الأربع الماضية هو نفس المعنى الذي اختاره المعتزلة أيضاً فأجاب وهذا لا يعني، وأنا لست مضطراً بالابتعاد عن آراء المعتزلة أو غير المعتزلة، أو لست مضطراً إلى مخالفتهم مادام الكلام الذي وصلت إليه هو الذي يوافق الحق والحقيقة، وإذا جاء كلامهم موافقاً مع الحق أيضاً " فإن ذلك من حسن الحظ".³¹

وأستطيع القول: أن قوله ذاك يستنتج منه : أنه- أي الشيخ- لا يتعصب لرأي أهل مذهبه من الأشاعرة، فما دام الحق في هذه الجزئية مع المعتزلة فما الضير في أن يختار رأيهم مادام رأيهم يوافق الحق الذي ينشده هو، وينشده كل باحث عن الحقيقة، والمهم ليس كلام الناس، إنما المهم هو الحق والحقيقة. وهذا دليل على أن الشيخ يرضخ للحق والحقيقة من أي مصدر جاء، ومن كان قائله، ولا يقبل بالباطل ولو كان القائل به من أقرب الناس إليه.

وأجمل موجز لكلامه السابق هو: أن الله تعالى لم يشأ أن يُجبر عباده جميعاً على اتباع طريق الرشد والهداية رغماً عنهم، ولو شاء وأراد لفعل ذلك، ولم يستطع أحد أن يمنعه، ولكنه -عز وجل- أراد لهم وشاء أن يستخدموا حرياتهم فيما يريدون فعله، أو فيما يتجنبونه. فإن جاء المطيع منهم إلى العبادة والطاعة، فإرادة من الله جاء، ولأن الله -جلّ جلاله- أراد له هذا الاختيار، وإن ترك العاصي منهم الطاعة والعبادة، فإرادة من الله أيضاً ترك؛ لأن الله أعطاه حق الاختيار، واختيار هذا أيضاً من إرادة الله له، وهذا يدفعنا إلى النتيجة التالية: وهي لا يوجد أي تعارض بين آيات هذه الطائفة.³²

²⁹- البوطي، الإنسان مسير أم مخير؟، 102.

³⁰- ينظر البوطي، الإنسان مسير أم مخير؟، 103.

³¹- البوطي، الإنسان مسير أم مخير؟ في الحاشية، 103.

³²- ينظر البوطي، الإنسان مسير أم مخير؟، 103.

فكل شيء في الكون يتم بإرادة الله تعالى، وقد شاءت إرادته منذ الأزل أن يمنح البشر حرية الاختيار فيما يقبلون عليه، أو فيما يعرضون عنه.

2.1.2. وأما الطائفة الثانية: وهي هذه المجموعة من الآيات التي توضح أن الخالق - جلّ جلاله - أراد أن يسلب حرية الاختيار من الناس، فدفّع بعضهم إلى الشرك والضلال، ورحم بعضهم ووجههم إلى طريق الإيمان والهداية، كما تبين أن الله فعلاً فعل ببعض البشر ما تقرره الآيات السابقة، فيسلب منهم ملكة الاختيار والمشيئة، ويوجههم إلى الشر والضلال والكفر، "أو يسوقهم سوقاً إلى الهداية والإيمان."³³ والآيات هي التي يقرر البيان الإلهي فيها، أن من قضى الله هدايته فلا سبيل إلى إضلاله، ومن قضى بإضلاله فلا سبيل إلى هدايته. وهي في مجموعها تعلن عن أن الذين حقّت لهم الهداية أو حقّ عليهم الضلال، إنما تمّ ذلك لهم أو وقع بهم، بحكم مبرم من الله، لا باختيار ومشئته منهم أنفسهم. والآيات هي قوله تعالى: (قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنْابَ).³⁴

وقوله تعالى: (مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأِ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ).³⁵

وقوله تعالى: (وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلَنْتَسألَنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ).³⁶

وقوله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ).³⁷

وقوله تعالى: (فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ).³⁸

وقوله تعالى: (ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ).³⁹

أكد الشيخ أن هذه الآيات تدل على أن مشيئة الله هي النافذة، لا مشيئة الإنسان، والحكم الإلهي غالب على إرادة الإنسان واختياره، من ناحية التوجه إلى طرق الهداية والإيمان، أو طرق الضلال والغواية. كما أكد على أن هذه الآيات تعارض بعض الآيات الأخرى التي تبين بأن الله منح الإنسان طريقين طريق الخير وطريق

³³ - البوطي، الإنسان مسير أم مخير؟، 99-100.

³⁴ - [سورة الرعد: 27/13].

³⁵ - [سورة الأنعام: 6/39].

³⁶ - [سورة النحل: 16/97].

³⁷ - [سورة إبراهيم: 14/4].

³⁸ - [سورة فاطر: 35/8].

³⁹ - [سورة الزمر: 39/23].

الضلال، وأعطاه كامل حريته في أن يختار ما شاء من الطريقين مثل قوله تعالى: (إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا).⁴⁰

وقوله: (وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ).⁴¹ كما سبق في البحث وجود آيات تنسب للإنسان كسبه مثل قوله تعالى: (وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ).⁴² فكيف يكون التنسيق بين المجموعتين مع العلم بأن كتاب الله تعالى لا

يوجد فيه تعارض ولا تناقض؟ فكيف أعطى للإنسان حق الحرية في الاختيار، ثم يزرجه في الضلال؟⁴³ وقد أجاب بجوابٍ مقنعٍ عندما أكد أن الإنسان هو نفسه الذي يعرض نفسه إما لغضب الله تعالى فيخذله الله ويمده بأسباب الضلال بعد أن يرى منه كيف أنه يستكبر على الله ويختار بكامل حريته طريق الضلال، ولا يستفيد من نصح الناصحين، ولا يستجيب لذكر الذاكرين، فيمده الله بأسباب الغواية أكثر فأكثر؛ لأنه لا يستحق الخير بسبب ركوب رأسه في التعرض للمقت الإلهي، والتكبر على الله تعالى؛ لذا تنشط في نفسه مهبجات الشرور والانحراف، وتخدم فيه دوافع التوجه نحو الخير والهداية.⁴⁴

كما أنه إذا رأى من عبده المؤمن أنه يختار بكامل حريته طريق الهداية والخير، فيمده الله تعالى بكافة سبل الهداية ويذبل في نفسه مهبجات الشر والضلال، ويزيده بتوفيق وبلطف منه أسباب الهداية، فهدايته تكون بمشيئة الله تعالى، والسابق أيضا كان ضلاله بمشيئة الله تعالى بعد أن اختار العبد طريق الضلالة، وهذا قانون من القوانين التي ألزم الله ذاته العلية به. ويصدق بذلك قول الله تعالى: (مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)،⁴⁵ كما تصدق الآيات الأخرى المشابهة.⁴⁶

وهذه حقيقة ثابتة، وسنة من سنن الله في عبادته، ولكن هذه السنة لا تنطبق على الناس اعتباراً أي دون أسباب وعوامل موجبة.

وفي كتاب الله تعالى الكثير من الآيات التي تؤكد على حقيقة تلك السنة الإلهية، وأن الهداية والإضلال بيد الله- تعالى-، وله أن يحكم على عبادته بآين منهما، وهي أدلة تزيد من الدلائل على عدالة الله تعالى ولطفه؛ لأن كل ذلك يتم وفق دستور رباني؛ والدستور الرباني هو أن جميع الناس يولدون وقد غرس الله فيهم فطرة التوجه إلى الإيمان بالخالق، وفطرة الشعور بمشاعر العبودية لله. والدليل قوله تعالى: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ

⁴⁰- [سورة الإنسان:3/76].

⁴¹- [سورة الليل:10/90].

⁴²- [سورة البقرة:2/225].

⁴³ - البوطي، الإنسان مسير أم مخير؟، 108.

⁴⁴ - ينظر المصدر السابق، 108.

⁴⁵- [سورة الأنعام:6/39].

⁴⁶ - ينظر البوطي، الإنسان مسير أم مخير؟، 109.

حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ).⁴⁷
والآية دليل على أن الله يكرم الإنسان عند ولدته بحق من حقوقه فيكرمه بالهداية إلى الحق.⁴⁸

والدليل الثاني: هو ما يشاهده الإنسان في حياته من بعض سنن الله في كونه وعباده، وهي أن الله فعلاً يضيف إلى هداية الإنسان الفطرية الكثير من المحفزات التي تشجعه على التقرب من الله -تعالى- وهديه، خاصة الإنسان الذي يبتعد عن العناد ولا يتكبر على الله -تعالى- وطاعته ويترك عصبية، وبرهان هذا القرار الرباني والسنة الإلهية الكثير من الآيات القرآنية الموثقة في كتاب ربنا جلَّ جلاله ومنها قوله تعالى: (..جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ، يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ).⁴⁹

أي أن الآية توضح أن قصد الإنسان وطوبته إذا كانت سليمةً والله يعلم بقصده، فيمده بأسباب الإيمان والرشاد والهداية، وجعله في حماية عن أسباب الشرك والكفر والضلال؛ ولهذا استدل الشيخ بتفسير الشيخ الألوسي الذي يقول: ومعنى (مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ): أي من علم الله تعالى أنه يريد اتباع رضا الله تعالى بالإيمان به،.. موصوفة سُبُلَ السَّلَامِ أي طرق السلامة من كل مخافة.^{50 51}

كما استدل بالآية التي تذكر كلمة (يجتبي) المذكورة في سورة الشورى التي تعني الاصطفاء، وذكر الآية التي تذكر كلمة (جاهدوا فينا) المذكورة في سورة العنكبوت التي تعني من يسعى إلى معرفة الحق والوصول إليه فالله ييسر عليه أسباب الوصول، ويؤيده بالتوفيق والسبل الرشاد، كما يصطفيه من بين الناس بالتوفيق والهداية. ثم عبر عن هذا المعنى بشكل آخر فأكد على أن جميع الآيات السابقة تدل على قاسم مشترك بينها أنه -جلَّ جلاله- وهو الذي قال في محكم تبيانه: يهدي من يشاء_ لا يفعل بعباده ذلك الأمر من غير أن يكون للعبد دور يجعله مستحقاً لهذه الهداية وذلك التوفيق، وقد جعل ربنا -جلَّ جلاله- هذا الكلام قانوناً وسنة منذ أن خلق السماوات والأرض، ويتعامل بها مع عباده.. والقانون هو أنه من تحرر من العناد والكبر والعصبية واستسلم لنداء فطرته التي بين جنبيه منذ صغره، ورضي بأوامر ربه التي توجي كلها بوجوده و وحدانيته كما تدل على عبوديته لله تعالى يكون توفيق الله وهدايته من نصيبه، وترافقه في جميع مراحل حياته.⁵²

⁴⁷-[سورة الروم:30/30].

⁴⁸ - ينظر البوطي، الإنسان مسير أم مخير؟، 114.

⁴⁹-[سورة المائدة:5/15-16].

⁵⁰ - ينظر الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري

عطية، (بيروت، دار الكتب العلمية، بد، ت)، 269/3.

⁵¹ - ينظر البوطي، الإنسان مسير أم مخير؟، 114.

⁵² - ينظر البوطي، الإنسان مسير أم مخير؟، 110.

ومن سنن الله وقوانينه التي أخذ نفسه بها أيضاً في عباده أن يجعل من فطرة العبد الإيمانية تخمد وتخدم في قلب كل إنسان عاصي وخاصة الذي يمشي في الطرق المنحرفة، ويتكبر عليه- جلّ جلاله- و يركب رأسه، ويرفض نصح الناصحين، ولا يستجيب لنداء الحق من أحد فيمده الله بأسباب التيه ويجعل فؤاده مغلفاً بطبقة من القسوة والران، ويسلط على عقله الكثير من الوسواس والشبهات فيضيع ولا يعرف للراحة طعماً ولا للنوم نصيباً، وعندها يفقد حتى نعمة التميز بين الخطأ والصواب، بل حتى فعالية الاختيار، ثم يتحول إلى مجبور ومسيّر لم يعد يملك حق الاختيار وينعدم في حقه نعمة الكسب؛ لأنه هو الذي تسبب في جلب المقت الإلهي لنفسه؛ فعجل له ربه نصيبه من الجزاء والعقاب في الدنيا عن طريق الخذلان حيث يخذله في كل شيء، ونفذ في حقه قراره المخيف في قوله: (وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ).⁵³ والسبب الذي عجل له العقاب هو الكبر والعناد والعصبية والاستهانة بالحق والاستخفاف بنذر العقاب الرباني. والآيات التي تبين هذه السنة الربانية موجودة في كتاب الله تعالى مثل قوله -تعالى-: (يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ، الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ).⁵⁴ وأيضاً قوله تعالى: (سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلاًّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا).⁵⁵ وغيرها كثير، فالآيات السابقة كلها توضح سنة الله في عباده، وتبين أن سبب مقت رب العالمين لأولئك الناس إنما يعود بسبب عنادهم وكبرهم وفجورهم وعصبيتهم.⁵⁶

وقد ذكر خلاصة كلامه السابق ببعض الكلمات وهي أن الله حقاً يجعل الضلال من نصيب من يريد كما يجعل الهداية من نصيب من يشاء. وهذا المعنى المذكور في الكثير من الآيات الذكر الحكيم ، وهو أمر لا يخلُ بلطفه و بعدالته جلّ جلاله، كما لا يقلل من حرية الإنسان واختياره؛ لأنه سبحانه أوضح منهجه وطريقته في التعامل مع كل من الهداية والضلال، وقد أوجب على نفسه بهذا الصدد بعض السنن، وقد تبين من البحث أن هذا القانون " لا يخل بشيء من حرية الإنسان وكسبه".⁵⁷

إذن يمكن الإقرار بأن لكل من الإضلال والهداية دستوراً ألزم الله ذاته العلية به. وهو ما يتفق تمام الاتفاق مع حرية الإنسان واختياره. وهو رد على أولئك الجهال- كما سماهم هو بهذا الاسم- الذين يطيب لهم العبث بكتاب الله ويفسرون قوله تعالى: (وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ).⁵⁸ بأن فاعل المشيئة هو

⁵³- [سورة الأنفال: 24/8].

⁵⁴- [سورة البقرة: 26/2-27].

⁵⁵- [سورة الأعراف: 7/146].

⁵⁶- ينظر البوطي، الإنسان مسير أم مخير؟، 115.

⁵⁷- البوطي، الإنسان مسير أم مخير؟، 114.

⁵⁸- [سورة النحل: 93/16].

الإنسان، أي يضل الله من يشاء لنفسه الضلالة، ويهدي من يشاء لنفسه الهداية!.. وقال: لو خجل هؤلاء الأُمِّيُّون من جهلهم لما توافقوا بكلامهم هذا على قول الله الذي يردّ عليهم أبلغ ردِّ: (مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ).⁵⁹

هكذا أثبت البحث بأن الشيخ البوطي يأخذ برأي أشياخه من الأشاعرة في هذه الجزئية من البحث أيضاً؛ الذين يذهبون إلى اختيار الرأي الذي يقرر فعلاً إن الله جل ثناءه يضل من يشاء ويهدي من يشاء، ولكن لكل من الإضلال والهدية قانوناً ودستوراً ألزم الله ذاته العلية به. وهو دستور يتفق كل الاتفاق مع حرية الإنسان واختياره، ولا يخدش حرته بأدنى ظلم أو جبر أو إكراه.

2.2.2.2. أحاديث من كلام رسول الله قد توهم الجبر

خاصة إذا كان الحديث من الخبر الواحد وليس من المتواتر.

2.2.2.1: [إِنْ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ثُمَّ عَلَقَهُ مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَكُونُ مُضَغَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَبْعَثُ اللَّهُ مَلَكًا (يُبْعَثُ إِلَيْهِ مَلَكٌ) فَيَوْمَرُ بِأَرْبَعِ بَرَزِقِهِ وَأَجَلِهِ وَشَقِيٍّ أَوْ سَعِيدٍ فَوَ اللَّهُ إِنْ أَحَدَكُمْ أَوْ الرَّجُلُ يَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا غَيْرُ بَاعٍ أَوْ ذِرَاعٍ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا غَيْرُ ذِرَاعٍ أَوْ ذِرَاعَيْنِ (أَوْ بَاعٍ) فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا].⁶⁰

لقد أزال الشيخ الوهم الذي قد يتعلق بذهن البعض عندما يسمع الحديث السابق؛ وذلك عندما ذكر-الشيخ-الرواية الثانية التي تقيد العام المذكور في الحديث، حيث ذكر أن رواية ثانية للحديث تزيد على الأول بقوله: (فيما يبدو للناس) يعني: يعمل عمل أهل الجنة فيما يبدو للناس، لكنه في الحقيقة ينافق ويرائي بعمله؛ والثاني يعمل بعمل أهل النار فيما يبدو للناس، لكنه في الحقيقة ينكسر ويتذلل على أعتاب الله ويطلب منه التوبة.

لذا كان جزاء الأول أن يدخل النار بسبب نفاقه وريائه، والثاني من حقه دخول الجنة لتركه الاستكبار على أوامر الله وشرعه، وإن فعل بعض المعاصي فإنما فعلها لضعف يهيمن عليه، وعلى جميع المخلوقين. ثم أوضح أن معنى الكتاب في حديثه السابق (فيسبق عليه الكتاب) يفهم بمعنى العلم الله وإرادة الله والعلم والإرادة من قضاء الله تعالى.

⁵⁹- [سورة الأنعام: 39/6].

⁶⁰- البخاري، الجامع الصحيح المختصر "6594" في كتاب أحاديث الأنبياء: ومسلم، صحيح مسلم "2643"، في باب القدر: وأبو داود، سنن أبي داود "4708"، كتاب السنة: وأحمد، مسند أحمد "3624"، مسند المكثرين من الصحابة: و ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، بد، ت)، في المقدمة "76".

وقد ثبت في البحث أن لا مشكلة في أن يعلم الله ويخبر عن ما ستكون أو سيجري لكلا الفرقين من عباده، ولا يوجد مشكلة في أن يشاء الله -تعالى- ويريد أن يختم حياة الصنف الأول من عباده بالشقاء والتعاسة والضلال.

وأن يفعل عكس ذلك مع الصنف الثاني فَيُنهي حياتهم بالرشاد والإيمان وحسن الخاتمة والهداية؛⁶¹ لأن إرادته جاءت على أعقاب السبب الذي مارسه كلٌّ من الفريقين بمحض اختياره ورغبته.⁶¹ وليس في هذا شيء من الجبر أو الإكراه.

2.2.2.2. وعن علي قال: كان رسول الله ذات يوم جالساً وفي يده عود ينكت به فرفع رأسه فقال ما منكم من نفس إلا وقد علم منزلها من الجنة والنار. قالوا يا رسول الله فلم نعمل؟ أفلا نتكل؟ قال لا: اعملوا فكل ميسر لما خلق له، ثم قرأ (فأما من أعطى واتقى، وصدق بالحسنى...إلى قوله فسنيسر للعسرى).⁶² فقد أظهر الشيخ أن الوهم قد يأتي من قوله: (اعملوا فكل ميسر لما خلق له)، أزال الإشكال أيضاً عن طريق مناقشات عدة ثم أكد أن ذلك راجع إلى علم الله الأزلي بما سيختاره كل إنسان حتى قبل خلقه؛ لذا فهو عندما يخلق الإنسان يخلقه وييسر عليه طريق الهداية لأنه يعلم منذ الأزل أن هذا الإنسان إذا جاء إلى الحياة الدنيا سوف يختار الخير ويترك الشر؛ لذا خلقه ويسر عليه طريقة الهداية وأيده بما يوافق اختياراته وقصده، والآخر الذي علم منذ الأزل أنه إن جاء إلى الدنيا سوف يختار طريق الشر والضلال، ولن يستجيب لنصح الناصحين وسيتكبر على أوامر الله -تعالى-، لذا أغلق عليه باب التوفيق وفتح له باب الخذلان والاستدراج والعياذ بالله تعالى.⁶³

2.2.2.3. وما رواه مسلم من حديث عبد الله بن عمرو أن رسول الله قال: (أن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرف كيف يشاء) ثم قال رسول الله: (اللهم مصرف القلوب أصرف قلوبنا إلى طاعتك).⁶⁴

قد أكد الشيخ كما أكد الإمام النووي من قبله أن الحديث يقرر أن الله له قدرة في كل وقت على أن يتصرف بقلوب عباده كيف يشاء، ولكن لا يستلزم من هذا الكلام أن يفقد الله العبد حرية التوجه بقلبه

⁶¹- البوطي، الإنسان مسير أم مخير؟، 124.

⁶²- البخاري، الجامع الصحيح المختصر، في باب الجنائز، "6602"؛ ومسلم، صحيح مسلم "2647"، في باب القدر؛ وأحمد، مسند أحمد "18534"، مسند المكثين من الصحابة؛ وأبو داود، سنن أبي داود "4753"، في باب السنة؛ والترمذي، أبو عيسى، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، (مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1395-1975)، في باب تفسير القرآن "3344".

⁶³- البوطي، الإنسان مسير أم مخير؟، 127.

⁶⁴- الترمذي، "6921"، في كتاب القدر؛ وابن ماجه، "3834"، في كتاب الدعاء؛ و الحاكم: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت، دار الكتب العلمية، 1141 - 1990)، باب الدعاء والتكبير والتهليل والتسبيح "7692".

الوجهة التي يشنها، وهو تخويف وزجر عن التعرض لهذا العقاب الإلهي. أي إن من العبد التوجه بقصده الخفي إلى ما يشاء، ومن الله العون لتنفيذ مقصده الذي يتجه إليه ويرغب فيه، إن خيراً فخير وإن شراً فشر؛ لأن قانون تصرّف الله بقلوب عباده قانون منسجم مع ما قد متّع الله به الإنسان من القدرة على الاختيار والتوجه بقصده إلى ما يشاء.

2.2.2.5. ما رواه الشيخان وغيرهما من حديث أبي هريرة قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: (مَنْ يُولَدُ يُولَدُ عَلَى هَذِهِ الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ كَمَا تَنْجُونَ الْإِبِلَ فَهَلْ تَجِدُونَ فِيهَا جَدْعَاءَ حَتَّى تَكُونُوا أَنْتُمْ تَجْدَعُونَهَا " قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَرَأَيْتَ مَنْ يَمُوتُ صَغِيرًا قَالَ: " اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا عَامِلِينَ ". والإشكال إنما يكون في آخر الحديث أي عن الأطفال الذين يموتون صغاراً، فذكر الشيخ الرأي الذي رجحه الإمام النووي والذي يقرر أن المحققين من أهل السنة والجماعة يذهبون إلى القول بأن أطفال الكافرين الذين يموتون قبل البلوغ فهم من أهل الجنة بناءً على الآية التي تقول: (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا).⁶⁵ ولا يتوجه على المولود التكليف ويلزمه قول الرسول حتى يبلغ، وهذا متفق عليه..

ثم في نهاية هذا المبحث أكد على أن هذه الأحاديث هي التي تخلق الأشكال في ظن بعض الناس عند النظرة الأولى، لكن عند التدقيق يتبين أن العبد يملك حرية واختياراً في جميع شؤون حياته وأعماله الاختيارية؛ لأنه جلّ جلاله- يخلق جميع تصرفات العبد وأفعاله وفق إرادته هو- أي العبد- واختياراته لتكون خير دليل وبرهان وشاهد عليه يوم الحساب والجزاء. وهي مشكلة وهمية وليست مشكلة حقيقة، وهي توافق عقيدة أهل السنة والجماعة الذين يمثلون السواد الأعظم والذين أمر نبى الله- صلى الله عليه وسلم- باتباع منهجهم وطريقتهم كلما لاح في الأفق خلاف بين المسلمين يحاول صدع وحدتهم، وتمزيق شملهم.⁶⁶ وهذا هو رأي الأشاعرة الذين يرون أن الله منح الإنسان الحرية في أن يفعل ما يشاء، وأنه حرٌّ في كل ما يقع تحت تصرفاته وقدراته وقصده ونيته، أما ما لا تقع تحت إرادته وقدرته فهو مسير فيها، وهي الأفعال التي لا يحاسب علمها مثل الأمراض والعاهات والحوادث ويوم موته وميلاده وطوله وعرضه، والزلازل والبراكين... إلخ.

أخيراً يمكن القول: إن الآيات والأحاديث التي يمكن أن توهم الجبر إذا نظر الباحث في سياقها وسبب نزولها، وقيد مطلقها وعاملها بالمقيد والخاص لأدرك أنها لا تعني الجبر والقسر أبداً كما سبق بيانه من خلال البحث، ولأدرك أن الله منح الإنسان إرادةً وحريةً يختار بها ما يشاء، ولم يجبره على فعل شيء لا يريد به هو، و من لطف الله تعالى بعباده أن يؤيد من يريد الخير بمزيد من التوفيق والسداد، ومن تكبر على الله وعاند واستكبر

⁶⁵- [سورة الإسراء: 17/15].

⁶⁶- انظر البوطي، الإنسان مسير أم مخير، 142.

فمن العدالة أن لا يجعل من لطفه وتوفيقه له قريناً؛ لأنه هو الذي اختار الضلالة على الإيمان، لذا تركه وما يريد ليكن ما يقوم به غداً شاهداً عليه وعلى اختياراته، وحتى لا يحتج أحد غداً ويدعي بأن الله ظلمه.

أهم النتائج.

لقد حاول الباحث أن يسلط الضوء على هذه المسألة من خلال فكر عالمٍ متبحرٍ، وله أكثر من كتاب في هذا المجال، ألا وهو البروفيسور محمد سعيد رمضان البوطي وقد نتج عنها عدة أفكار ونتائج مهمة وهي كالتالي:

أثبت البحث أن الشيخ يقرر: أن الإنسان له حرية في كل ما يدخل تحت إرادته وقصده وعزمه، أي أنه مخيرٌ، وما لا يقع تحت كسبه وإرادته مثل ولادته ومرضه ومدة حياته، وموته، فلا حرية له فيه بل هو مسيرٌ فيها؛ لهذا فهو مخيرٌ في بعض تصرفاته، ومسيرٌ في بعضها الأخرى.

وأكد أن الإنسان يمكن له أن يتأثر ببعض المؤثرات التربوية والاجتماعية إلا أن تلك المؤثرات لا يمكن أن تمارس عليه شيئاً من الجبر أو الإكراه، وإن كانت تشويش عليه أحياناً، ولكنها في حقيقةً لا تملك قوةً تشل فعالية الإرادة عنده؛ لأن الغلبة والقرار النهائي دائماً للإرادة.

أثبت البحث بأن الشيخ-رحمه الله- أوضح وبين المعنى الصحيح من بعض الآيات والأحاديث التي قد توهم الجبر، بعد أن قام بتوضيحها حسب قواعد اللغة العربية وقواعد تفسير النصوص، وعن طريق العودة إلى سياق النص ومناسبات نزولها، وأزال اللبسَ والوهم المتعلق ببعض الأذهان، وأكد أن معنى تلك الآيات والأحاديث لا تعني أن الله يسلب الاختيار عن الإنسان كما يتوهمه البعض.

كما أكد أن الله كان ولا يزال قادراً على أن يدخل الهداية في قلوب الناس جميعاً بالغريزة والطبع، كما قد أدخلها سجيّة وطبعاً في كُنونة الملائكة؛ ولكنه لم يشاء ذلك، وإنما شاء لهم الحرية والاختيار، وأكد بأن للإنسان إرادة ومشيتة، ولكنهما متوقفان على إرادة الله تعالى و مشيئته، كما تتوقف أفعال الإنسان على قدرة الله تعالى إياه على فعلها، وأثبت أن مصير إرادة الإنسان منطوية تحت إرادة الله تعالى وبدون قسر أو إكراه. أخيراً أثبت الشيخ أن الله فعلاً يهدي من يشاء، ويضل من يشاء ولكن بناءً على اختيارات الإنسان، وتوفيقه لمن اختار الخير و باستخذاله لمن اختار الشر، وهذا لا يخل بعدالة الله تعالى بعد أن منحه الحرية والاختيار

المصادر والمراجع

- ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل. مسند الإمام أحمد بن حنبل. تحقيق: أحمد محمد شاكر، المجلدات 20، القاهرة، دار الحديث، الطبعة: الأولى، 1416-1995.

- ابن ماجه، القزويني، أبو عبد الله محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المجلد 2، بيروت، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى الباي الحلبي، بد، ط، 1431.

- النيسابوري، مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المجلدات 5، القاهرة، مطبعة عيسى الباي الحلبي وشركاه، بد، ط، 1374-1955.

- أبي داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمد كامل قره بللي، المجلدات 7، بد، م، دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، 1430 هـ - 2009 م.
- الألويسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، المجلدات 16 بيروت، دار الكتب العلمية. بدت.
- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، الجامع الصحيح المختصر، الطبعة: الثالثة، تحقيق: مصطفى ديب البغا، مجلدات 3، بيروت، دار ابن كثير، اليمامة، 1407هـ، 1987م.
- البوطي، محمد سعيد رمضان، شخصيات استوفقتني، دمشق، دار الفكر، الطبعة: السابعة، 2008 م.
- البوطي، محمد سعيد رمضان، الإنسان مسير أم محير؟، دار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة: الثانية، 1997م.
- البوطي، محمد سعيد رمضان، هذا والذي القصة الكاملة لحياة الشيخ ملا رمضان البوطي من ولادته إلى وفاته، دار الفكر، دمشق، الطبعة: الثالثة عشر، 1432 هـ - 2001 م.
- البوطي، محمد سعيد، البدايات باكورة أعمال الفكرية، دمشق، دار الفكر، الطبعة: الأولى، 2009م - 1430هـ.
- الترمذي، أبو عيسى، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، مجلدات 5، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة: الثانية، 1395 هـ - 1975 م.
- الحاكم، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه، المستدرک علی الصحیحین، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، مجلدات 4، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1141 - 1990.
- موقع نسيم الشام www.naseemalsham.com
- انتهى البحث

Kaynakça

- 81
- Âlûsî, Şehâbeddin Mahmûd b. Abdullah el-Hüseynî. *Rûhu'l-me'anî fi tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azim ve's-seb'î'l-mesânî*. thk. Ali Abdulbari 'atiyye. 16 Cilt. Beyrut: Daru'l İbn Kesîr. 1406/2008.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil b. İbrâhim. *el Câmi'u's-sahîh muhtasar*. thk. Mustafa dîb el-bâğa. 3 Cilt. Beyrut: Daru'l İbn Kesîr. 1407/1987.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'aş b. İshâk. *Sünen Ebû Dâvûd*. thk. Şuayb el-Arnaût. 7 Cilt. Beyrut: Daru'l Risâletü'l 'alemiyye. 1430/2009.
- Ebû-l Hüseyn müslim b. el-Heccâc el- Kûşeyrî en-Nisâbûrî. *Sahih müslim*. thk. Muhammed Fûad Abdulkadîr. 5 Cilt. Kahire: Matbaatı İsâ el- Bâbî. 1374/1955.
- el- Bûtî, Muhammed Saîd Ramazân. *Hâzâ vâlidî*. Dımaşk: Daru'l Fikr. 1432/2001.
- el- Bûtî, Muhammed Saîd Ramazân, *el- Bidâyâtu Bakûretu 'amalî*. Dımaşk: Daru'l Fikr. 1430/2009.
- el- Bûtî, Muhammed Saîd Ramazân. *İnsan Müseyyer em Muhayyer*. Dımaşk: 1418/1997.
- el- Bûtî, Muhammed Saîd Ramazân. *Şahsiyyât istevkafetnî*. Dımaşk: 1430/2009.
- el- Hâkim, Ebû Abdullah el-Hâkim Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Hamdeviyye. *el-Müstedrek 'ale'l Sahîheyn*. thk. Mustafa Abdulkadir 'atâ. 4 Cilt. Beyrut: Daru'l- Kütübi'l- İlmiyye. 1411/1990.
- et-Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre Yezîd. *Sünen et-Tirmizî*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 5 Cilt. Mısır: Matbaat Mustafa el- Bâbî el- Helebî. 1395/1975.
- İbn Hanbel, Ahmed b. Muhammed b. Hanbel. *Müsned İmam Ahmed b. Hanbel*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. 20 Cilt. Kahire: Daru'l Hadis. 1416/1995.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el- Kazvînî. *Sünen ibn Mâce*. thk. Muhammed Fûad Abdulkadîr. 2 Cilt Kahire: Darû'l Kutubu-l 'Arabiyye.

Etik Beyan / Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Finansman / Funding

Bu çalışma Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Başkanlığı tarafından SDK-2018-7387 No'lu Proje çalışması kapsamında desteklenen Muhammed Saîd Ramazan el-Bûtî'ye Göre İnsan Hürriyeti adlı doktora tezimizden üretilmiştir. وهذا البحث هو في أصله مأخوذ من رسالة الدكتوراه التي نوقشت وقبلت في عام 2019

Çıkar Çatışması / Competing Interests

Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan ederler / The author declares that he have no competing interests.

ORTAK YAZARLI

Yazar(lar) / Author(s)

Charif Murad / Metin YILDIZ

Finansman / Funding

Yazalar bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder / The authors acknowledge that received not external funding support of this research.

Yazar Katkıları / Authors Contributions:

Çalışmanın Tasarlanması / Conceiving the Study	: AEA (%60), CS (%40)
Veri Toplanması / Data Collection	: AEA (%60), CS (%40)
Veri Analizi / Data Analysis	: AEA (%60), CS (%40)
Makalenin Yazımı / Writing up	: AEA (%60), CS (%40)
Makale Gönderimi ve Revizyonu / Submission and Revision	: AEA (%60), CS (%40)

Çıkar Çatışması / Competing Interests

Yazarlar, çıkar çatışması olmadığını beyan ederler / The authors declare that they have no competing interests.

GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi

GİBTÜ Journal of Islamic Studies

مجلة الدراسات الإسلامية

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/gibtuislamad>
Cilt/Volume: 5, Sayı/Issue: 1, Yıl/Year: 2024 (Haziran/June)

A'râf Sûresi 1-102. Âyetlerdeki Tarihî Atıfların Nass-Olgu İlişkisi Bağlamında Değerlendirmesi

*Evaluation of Historical References in Verses 1-102 of A'râf Surah in The Context of Nass-
Situation Relationship*

Hatice KAYA

Doktora Öğrencisi, Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Ana Bilim Dalı
Phd Candidate, Ankara University, Faculty of Theology, Tafsir Department
talebehatic@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0008-0908-3312>

Makale Bilgisi – Article Information

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi/Date Received: 19 Mayıs 2024

Kabul Tarihi/Date Accepted: 27 Haziran 2024

Yayın Tarihi/Date Published: 30 Haziran 2024

Atıf / Citation: Kaya, Hatice, “A'râf Sûresi 1-102. Âyetlerdeki Tarihî Atıfların Nass-Olgu İlişkisi Bağlamında Değerlendirmesi”, *GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi*, 5/1 (Haziran/June), 84-107.

İntihal: Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Yayıncı / Published by: Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi

Öz

Kur'ân'da yer alan ve geçmişte yaşamış kişi, kavim ve toplulukların yaşantılarından örnekler sunan tarihi anlatılar Kur'ân üslûbunun önemli bir unsurudur. Buna göre Kur'ân'da, geçmişte yaşamış kadîm peygamberler ve kavimlerinin kıssalarından kimi zaman teferruatlarıyla kimi zaman ise yüzeysel bir şekilde söz edilmekte; bahsi geçen peygamberlerin çağrısı, bu çağrı sonucunda karşılaştıkları tepkiler, kavimleriyle diyalogları ve davetlerinin serencamı aktarılmaktadır. Yapılan bu tarihî atıfların bir sebebe bağlı olmaksızın sunulan, birbirinden ve nüzûl vasatından bağımsız söylemler olduğunu düşünmek mümkün değildir. Öyle ki bu, Kur'ân'ın anlam dünyasına, iyiye yönlendiren, ıslah ve inşa eden karakterine ters düşecektir. Zira Kur'ân vahyinin olgu ile karşılıklı ilişki içinde cereyan ettiği ve vahyin çoğu zaman verili duruma konuştuğu birçok âyette görülmektedir. Bu iki gerçeğin göz önüne alınması, ayetleri anlamada ve tefsir etmede büyük önem taşımaktadır. Kur'ân'da geçmişe yapılan atıfların bulunduğu anlatıları kavramada âyetlerin indiği vasatı iyi bilmek belirleyicidir. Bu çalışmada, işaret edilen ilkelerin uygulanması amacıyla A'râf sûresi 1-102. ayetlerinde, geçmişe yapılan atıfların olgu ile ilişkilerinin tespitinin imkânı ve bu ilişkinin söz konusu ayetleri mümkün oldukça doğru anlamaya katkısının olup olmadığı araştırılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, A'râf Sûresi, Kıssa, Nass, Olgu, Bağlam.

Abstract

Historical narratives, which are included in the revelation of the Qur'an and present examples from the lives of people, tribes and communities who lived in the past, are an important element of the Qur'anic style. Accordingly, the Qur'an mentions the stories of the ancient prophets and their people who lived in the past, sometimes in detail and sometimes superficially; The call of the mentioned prophets, the reactions they encountered as a result of this call, their dialogues with their tribes and the results of their invitations are conveyed. It is not possible to think that these historical references are presented without any reason and are independent of each other and the period of revelation. Because this would be contrary to the world of meaning of the Qur'an and its character that guides to good, reforms and builds. It is seen in many verses that the revelation of the Holy Qur'an takes place in mutual relationship with the external context and that the revelation often speaks to the current situation. Taking these two facts into consideration becomes of great importance in understanding and interpreting the verses. Knowing the situation in which the verses were revealed is decisive in understanding the narratives in which there are references to the past in the Qur'an. In this study, Surah Al-A'raf, 1-102. in the verses, it is investigated whether it is possible to determine the relationship between the references to the past and the situation and whether they contribute to understanding the verses in question as accurately as possible.

Keywords: Tafsir, Sûrah Al-A'râf, Story, Revelation, Situation, Context.

Giriş

Kur'ân-ı Kerim yaklaşık yirmi üç yıllık bir zaman dilimi içerisinde muhtelif durum ve olayların oluşturduğu bir vasatta inmiştir. Kur'ân'ı küllî olarak kavramaya çalışırken ve âyetlerini anlamlandırırken bu vasatı bilmek, âyetlerin tarihsel bağlamlarına ve arka planlarına hâkim olmak son derece önemlidir. Zira Kur'ân bağlamıyla çok sıkı bir ilişki içindedir. Öyle ki ayetlerin ilişkili olduğu bağlamdan koparılması durumunda anlam bütünüyle yitirilebilir.¹ Bu sebeple tefsir ilminin teşekkülü ve sürdürülmesi tarihi boyunca nüzûl vasatı ve tarihi olguları konu edinen ilim dalları doğmuş, bunlar vesilesi ile âyetlerin metin ötesi bağlamları tespit edilerek en doğru anlama ulaşılmaya çalışılmıştır. Esbâb-ı nüzûl ve Mekkî-Medenî bu ilim dalları içinde en önde gelenleridir.

Bir sözün söylenmesine veya bir metnin yazılmasına vesile teşkil etmiş olan bununla beraber söz veya metinde doğrudan görünmeyen unsurlar olarak da tanımlayabileceğimiz dış bağlam bilgisi, anlamanın konusu olan şeyin teşekkülüne yol açan, oluşmasında uygun şartları oluşturan ve yönlendiren ögelerin tamamını kapsamaktadır.² Bu çalışmamızda *olgu* kelimesi ile, ele alınan ayetlerin gelmesine bir şekilde vesile olmuş tarihi ve sosyokültürel şartlar ile Hz. Peygamberin yirmi üç yıllık tebliği süresince karşı karşıya kaldığı durumları da içeren Kur'ân vahyinin metin ötesi bağlamı bir diğer deyişle nüzûl vasatı kastedilmektedir. Yine çalışmamızda *nass* kelimesi, vahiy ve vahiy aracılığı ile gelen ayet veya ayet gurubu manasında kullanılmaktadır.

Nüzûl süreci boyunca olgu ile nass arasında karşılıklı bir ilişki var olmuştur. Âyetlerin, muayyen bir coğrafyada, belli bir dili konuşan, ortak bir kültüre sahip, adetleri, alışkanları, gelenekleri ile benzer bir yaşam tarzını benimsemiş bir topluma hitap etmesi nassın bu olgudan hatırı sayılır ölçüde etkilenmesine neden olmuştur. Zira vahiy, öncelikle ilk muhatabının anlayacağı bir dille konuşmayı, onların sorunlarına çözüm bulup hatalarını düzeltmeyi, onları doğru yola iletmeyi hedeflemiştir. Kur'ân âyetlerinin parça parça, uzun sayılabilecek bir zaman dilimi boyunca, farklı konu ve olaylar üzerine gelmesi olgunun nassla

¹ Mehmet Mahfuz Söylemez, "Kur'ân'ın Anlaşılmasına Tarihin Etkisi: Kureyş ve Fil Sûreleri ile Necm Sûresi 19-23. Âyetleri Örneği," *Kur'ân ve İslami İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi*, ed. Mehmet Mahfuz Söylemez (Ankara: Ankara Okulu, 2013), 69.

² Fatih Tiyek, *Kur'ân'ı Anlamada Bağlamın Rolü ve Meâllerdeki Bağlamsal Sorunlar* (Ankara: Ankara Okulu, 2015), 43.

sıkı ilişkisinin bir ispatı niteliğindedir.³ Ayrıca ‘Sana hilalleri soruyorlar de ki..’⁴, ‘Açıklandığı zaman sizi sıkıntıya sokacak hususlarda soru sormayın...size açıklanır...’⁵, ‘Kocası hakkında seninle tartışan ve Allah’a yakın kadın sözünü Allah işitmiştir. Allah sizin karşılıklı konuşmanızı işitiyordu...’⁶ gibi âyetler Kur’ân nassının nüzûl dönemi olayları ve sorunları ile yakın ilişkisini gözler önüne sermektedir.⁷ Bahsedilen vahiy-insan iletişimi sonucu ortaya çıkan tabloları görmeden Kur’ân âyetlerini anlamak mümkün değildir.⁸

Nass-olgu arasındaki ilişki tek taraflı değildir. Asıl etken nass olup olguyu etkilemiş, toplumsal değişim Kur’ân’ın hedeflediği yönde görünür hale gelmiştir. Nass olguyu yeniden inşa etmeyi ve onu mükemmele doğru değiştirmeyi hedeflemiştir.⁹ Yirmi küsûr senelik nüzûl sürecinde Kur’ânî hedefler gerçekleştikçe İslam toplumu istenilen yönde gelişmiş, değişen şartlara, çeşitlenen muhataplara ve müslümanların yeni pozisyonuna bağlı olarak âyetlerin içerik ve hedefleri de şekillenmiştir. Bu nedenle bir âyeti anlamaya çalışırken âyetin indiği sosyal şartların ne olduğunu bilmek ve âyeti ona göre değerlendirmek uygun olacaktır. Nüzûl süreci boyunca zaman ve zeminin özellikleri, gündeme gelen meselelerin tarafları, diyalog ve tartışmaları farklıdır ve bunlar âyet ve sûrelere konu olmuştur.¹⁰ Nübüvveti ispata yoğunlaşan, şirk ve putperestlikle mücadele eden ilk dönem Mekkî âyetleri ile artık başka bir yurda göçün zorunlu hale geldiği, boykot ve işkencelerin zirve noktasına çıktığı son dönem Mekkî âyetlerinin aynı mantık çerçevesinde değerlendirilmesi sağlıklı bir sonuç vermeyecektir. Benzer şekilde savaş sırasında inen âyetler barış döneminde inenlerden farklı mahiyette olacağından bunları âyetin bahsettiği durumu, muhatabı, zaman dilimini dikkate alarak anlamak gerekir. Sözün sahibinin muradı ancak bu şekilde doğru anlaşılabilir. Sözün sahibinin söylemek istediğini önemsemeyerek sadece ne söylediğine odaklanmak ise anlayan kişinin anlama işinde kendini tek yetkili görmesi demektir.¹¹ Bunun diğer bütün anlama faaliyetlerinde olduğu gibi Kur’ân’ı anlama işinde de geçerli bir yöntem olması mümkün değildir.

³ Mevlüt Erten, *Nass-Yorum İlişkisi* (Ankara: Ankara Okulu, 2013), 104.

⁴ el-Bakara 2/189.

⁵ el-Mâide 5/101-102.

⁶ el-Mücâdele 58/1.

⁷ Makalemizde yer alan âyet meâlleri için Diyanet İşleri Başkanlığı ‘Kur’ân Yolu Meâli’ kullanılmıştır.

⁸ İsmail Çalışkan, *Tefsir Usûlü* (Ankara: Ankara Okulu, 2017), 50.

⁹ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, çev. Mehmet Emin Maşalı (Ankara: Otto, 2021), 203.

¹⁰ Çalışkan, *Tefsir Usûlü*, 50.

¹¹ Düccane Cündioğlu, *Anlamın Buharlaşması ve Kur’ân* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2015), 59.

Yukarıda çerçevesini çizmeye çalıştığımız bilgiler ışığında bu çalışmada, işaret edilen ilkelerin uygulanması maksadıyla A'râf sûresi 1-102. ayetlerinde, geçmişe yapılan atıfların olgu ile ilişkilerinin tespitinin imkânı ve bu ilişkinin söz konusu ayetleri mümkün oldukça doğru anlamaya katkısının olup olmadığı araştırılmaktadır. Bu amaçla A'râf sûresinin ilk yarısında bulunup tarihî atıflar içeren pasajlar tek tek ele alınmakta, nüzûl-sîret ilişkisine ışık tutan klasik ve çağdaş dönem tefsir eserlerinin de yardımıyla bahsi geçen tarihî atıfların varsa birbirleri ve nüzûl ortamı ile ilişkileri ortaya konularak âyetlerin ilk muhatabı açısından anlamları tespiti çalışılmaktadır. Çalışma iki ana başlıkta şekillenmekte, ilk olarak A'râf sûresi ve indiği ortam hakkında bilgi verilmekte, ikinci bölümde ise sûrede yer alan tarihî atıfların nass-olgu ilişkisi çerçevesinde değerlendirilmesi yapılmaktadır.

1. A'râf Sûresi ve Nüzûl Ortamı

A'râf sûresi mushafta 7. Sırada yer almaktadır. Klasik kaynaklarımızda sûrenin iniş zamanını konu edinen özel bir bilgi bulunmadığından nüzûl tarihi tam olarak bilinmemekle beraber Câbir b. Zeyd'den nakledildiğine göre Sâd sûresinden sonra Cin sûresinden ise önce nazil olmuştur.¹² Nüzûl sırasına göre 39. sırada yer almaktadır ve geleneksel nüzûl kronolojilerinin çoğunda aynı sıradadır.¹³ Belirtilen sıra Mekke döneminin başlarına tekabül etmektedir. Ancak Mekkî sûreler arasında oldukça uzun bir sûre olması, uzun sûrelerin ise bi'setin ilk yıllarına ait bir karakter taşıması nedeniyle bu ihtimal uzak görünmektedir.¹⁴ Mekke dönemi ortalarında indirildiği de ifade edilmiştir.¹⁵ Mevdûdî (ö. 1979)'ye göre ise sûrenin içeriği incelendiğinde onun En'âm sûresi ile hemen hemen aynı zamanlarda, yani Mekke döneminin son yıllarında indiği anlaşılmaktadır.¹⁶ Bu durumda, geleneksel nüzûl tertiplerinde sûrenin gerçek nüzûl tarihinden çok önceye işaret edildiği söylenebilir.¹⁷

A'râf sûresinin iniş tarihi yahut ayetlerinin nüzûl sebepleri hakkında klasik kaynaklarımızda spesifik bilgilerin olmayışı Mekke dönemi çoğu sûre için geçerlidir. Zira Medine dönemi sûrelerinin nüzûl tarihleri bilinir veya az bir çaba ile tespit edilebilirken Mekkî

¹² Ebü'l-Kâsım ez-Zemahşerî, *El-Keşşaf*, çev. Harun Ünal (İstanbul: Ekin Yayınları, 2017), 3/179.

¹³ Detaylı bilgi için bk. Esra Gözeler, *Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi* (İstanbul: Kuramer, 2016), 57-109; Mustafa Öztürk - Hediye Ünsal, *Kur'an Tarihi* (Ankara: Ankara Okulu, 2016), 249-316.

¹⁴ Muhammed Tahir İbn Âşûr, *Et-Tahrîr ve'tenvîr* (Tunus: Dâru't tunusiyye, 1984), 8/7.

¹⁵ Hasan Elik - Muhammed Coşkun, *İndirildiği Dönemin Işığında Kur'an Tefsiri Tevhit Mesajı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020), 390.

¹⁶ Ebu'l-Alâ Mevdûdî, *Tefhimu'l Kur'an* (İstanbul: İnsan, 2006), 2/7.

¹⁷ Mahmut Ay, *Kur'an Kıssalarını Sîret Bağlamında Okumak* (İstanbul: Ensar, 2019), 299.

dönem sûrelerinin nüzûl ortamı ve arka planları ile ilgili elimizde pek az veri vardır.¹⁸ Kaynaklarımızda her ayetin sebebi nüzûlünü bulmak mümkün değildir ama söz sebepsiz olmayacağı için esasen Allah kelâmındaki her ifadenin bir varoluş sebebi olmalıdır.¹⁹ Ayetlerin nüzûl ortamını belirlemede oldukça mühim veriler olan nüzûl sebepleri esasında nassların sosyal bağlamından farklı bir şey değildir.²⁰ Bunlara ise nassların dışından ulaşılabileceği gibi gerek nassın yapısı, gerek diğerleriyle olan ilişkisi ile metnin bütünlüğü içerisinde de ulaşılabilir.²¹ Bu nedenle, ayetleri anlamada son derece önemli bir ağırlığa sahip olan nüzûl ortamı bilgilerini; sûrenin üslûbu ve içeriği, tartıştığı konular, ele aldığı sorunlar, nüzûl sebeplerine ilişkin doğrudan ya da dolaylı telmihler gibi enstrümanlardan faydalanarak, gerçeğe en yakın şekilde belirlemeye çalışmak tek çıkış noktası olmaktadır.²² A'râf sûresi de Mekkî sûreler arasında en uzun sûre olması, ayetlerin içeriklerinden peygambere itirazın iyice şiddetlendiğinin anlaşılması, Medine döneminde sıkça muhatap olunacak ehl-i kitap ile ilgili atıflara sahip olması nedeniyle Mekkî vahyin orta ve geç döneminde gelmiş olmalıdır.²³ Cabirî (ö. 2010), sûrenin Hz. Peygamber ve müslümanlara uygulanan ve üç yıl süren muhasara sonrasında inmiş sûrelerden biri olabileceğine dair bir görüş de bildirmiştir.²⁴ Bu bilgiler ışığında çalışmamızda, A'râf sûresi, Mekke döneminin ikinci yarısına ait dış bağlam unsurları çerçevesinde değerlendirilecektir.

Sûrenin indiği dönem vahyin muhtevasında şirk eleştirilerinin yoğunluk kazandığı bir döneme tekabül etmektedir. Mekkelilerin Hz. Peygambere düşmanlıklarının, ayetlerin taptıkları şeyleri kınayıp, atalarının da küfür üzerine olduğunu söylemesiyle kendini göstermiş ve şiddetlenmiş²⁵ olduğu göz önüne alındığında artık bu dönemde Hz. Peygambere ve Müslümanlara yapılan baskılar son derece yoğundu. Bahsi geçen dönemde yaşayan Kur'ân'ın ilk muhatapları peygamberlik fikrine esasında çok da yabancı değillerdi.²⁶ Öyle ki kendilerine bir uyarıcı geldiği takdirde diğer ümmetlere nazaran en doğru yolu tutacaklarına dair tüm

¹⁸ Mevdûdî, *Tefhimu'l Kur'ân*, 1/529.

¹⁹ Halis Albayrak, *Tefsir Usûlü* (İstanbul: Şule Yayınları, 1998), 138.

²⁰ Muhsin Demirci, "Nas- Olgu İlişkisi Açısından Mükerrer Nüzûl," *Kur'ân ve Yorum* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014), 210.

²¹ Nasr Hâmid Ebû Zeyd - çev. Mehmet Emin Maşalı, *İlahi Hitabın Tabiatı* (Ankara: Otto, 2021), 164.

²² Mevdûdî, *Tefhimu'l Kur'ân*, 1/529.

²³ A'râf sûresinin Mekke dönemi sonlarına ait bir sûre oluşuna dair geniş izah için bkz: Ay, *Kur'ân Kıssalarını Sîret Bağlamında Okumak*, 298-318.

²⁴ Muhammed Âbid Cabirî - çev. Muhammed Coşkun, *Kur'ân'a Giriş* (İstanbul: Manâ Yayınları, 2013), 289.

²⁵ İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabâkatü'l-Kebîr* (Kahire: Mektebetü'l Hanci, 2001), 1/169.

²⁶ Ali Parlak, "Esbâb-ı Nüzûl Bağlamında Elestü Bi Rabbiküm Kâlû Belâ Mîsâknın Keyfiyet Analizi," *Universal Journal of Theology* 3/2 (2018), 113.

güçleri ile yeminler dahi etmişlerdi. Fakat uyarıcı kendilerine geldiğinde bu onların muhalefetlerini, nefretlerini artırdı.²⁷ Bunun sebebi o kimselerin büyüklenmeleri, kendilerini beğenmeleri²⁸ ve gönderilen peygamberi bu göreve layık görmemeleriydi.²⁹ Zira böylesine önemli bir görev eğer gelecekte kendilerince tabi olunmaya layık bir lidere, iki büyük kentin liderlerinden birine gelmeliydi.³⁰ Yahut peygamberlik kendi içlerinden, kendileri gibi beşerî ihtiyaçları olan sıradan bir insana değil bir meleğe verilmeliydi.³¹

Sûrenin indiği ortamda, Peygamberin Mekkelilere uzun süredir yaptığı çağrının neticesinde istenilen tesir görülmemiş aksine onlar bu çağrıya adeta sağır kesilmiş, inatçı ve vurdumduymaz bir tavır takınmışlardı.³² İnkarcılar tarafından yalanlanan Hz. Peygamber'e bir teselli niteliğinde³³ olan A'râf sûresinin Hz. Muhammed'in peygamberliğine itiraz eden ve bu nedenle de çağrısına kulak asmayan Mekke müşrikleri için bir bildiri niteliği taşıdığı görülmektedir. Bu bildiri, Peygambere hitaben, kitabı tebliğde bir sıkıntı yaşamamasını öğütleyerek başlamış, dünyevi arzularının halet-i ruhiyelerindeki tesiri ve kibirleri nedeniyle peygambere uymayan, şirk koşmaya devam eden Mekke topluluğuna gerek geçmiş peygamberlerin kıssalarına yapılan atıflarla gerekse ahiretteki hallerine dair tablolara yapılan göndermelerle sert uyarılar iletmiştir. Sûrenin geneline bakıldığında, büyüklenme neticesinde nübüvveti red ve buna bağlı olarak da tevhide yanaşmama davranışının çeşitli vesilelerle eleştirildiği göze çarpmaktadır. Böylece, tarihte benzer hataları yapan toplumların örnekleri akıbetleriyle bir arada sunularak doğru yolu tutmadıkları takdirde Mekke müşriklerin de benzer neticelerle karşılaşacakları mesajı verilmektedir. Sûre, genel içeriğine uygun olarak, Allah katındakilerin ona ibadet etmede büyüklenmedikleri ve yalnız Allah için secde ederek onu tesbih ettikleri bilgisi çerçevesinde müşrik topluluğun kibirli tavrını üstü kapalı olarak eleştirerek sona ermektedir.

2. A'râf Sûresi Tarihî Atıfların Nass- Olgu İlişkisi Bağlamında Değerlendirmesi

A'râf sûresi, başından itibaren geçmiş zamana dair birçok olaya atıfta bulunmaktadır. İlk insan ve ilk peygamber olan Hz. Âdem'den başlayarak bu sûre, değindiği peygamber

²⁷ Fâtır 35/42.

²⁸ Fâtır 35/43.

²⁹ Sâd 38/8.

³⁰ ez-Zuhruf 43/31.

³¹ el-Furkân 25/7-8.

³² Bilal Deliser, "Yorumun Dünyasından Metnin Dünyasına: A'râf Sûresi 172 ve 173. Âyetlerinin Sûre Bütünlüğü İçinde Anlam ve Zemahşerî'nin Yorumu," *Apjir* 7/2 (Ağustos 2023), 185.

³³ Mukatil bin Süleyman, *Tefsir-ü Mukatil bin Süleyman* (Lübnan: Müessesetü't-târihü'l-arabî, 2002), 2/27.

kıssalarını ilk defa kronolojik olarak sunmakta, eski Arap kavimlerinin kıssalarına ilaveten ehli-i kitap kıssalarını da zikretmektedir.³⁴ Tarihin birbirinden farklı dönemlerine atıfta bulunulan bu kıssalarla vahyin muhatabına aslında ne söylenmek istendiğini tespit edebilmek sûreyi hakkıyla tefsir etme çabalarında önemli bir yere sahiptir. Öyle ki kıssalarda ne söylendiği ile kıssalarla ne söylendiği meselesinin birbirinden ayrılması kıssanın anlaşılmasında mühimdir.³⁵ Bir başka deyişle Kur'ân'ın ne söylediği kadar nasıl ve niçin söylediğini anlamak gerektiğinden³⁶ kıssalarda ne denildiğiyle iktifa edilmemeli onlarla ne söylenmek istendiğinin peşine düşülmelidir. Bunun için ise Hz. Peygamberin tebliği ve beyanı ile inen ayetler arasındaki alaka hassas bir şekilde tespite çalışılmalıdır.³⁷ İfadelerin nüzûl ortamında neye tekabül ettiği, ilgili ifadelerle o dönemde ne anlaşıldığı dikkate alınmalıdır.³⁸

Tarihsel anlatılar ve değinilerin, Kur'ân'da yeri geldikçe, verilmek istene mesaja vurgu yapmak için, ihtiyaç duyulduğu kadar yer aldığı³⁹ ve tarihe atıf yapan bu kıssaların Hz. peygamberin yaşamı ile alakalı olup onun yaşadığı zorluklar, başarılar, coşkular vs çerçevesinde manalar kazandığı⁴⁰ tezinden hareketle aşağıda, bu sûrenin ilk yarısında yer alan geçmiş zamana dair değinilerin nüzûl vasatında ne anlama geldiği değerlendirilmeye çalışılacaktır.

2.1. Helâk Olan Kavimler

A'râf sûresinde maziye yönelik ilk işaret sûrenin giriş kısmında, Peygambere tebliğinde sıkıntı yaşamamasını öğütleyen ve şirke düşme noktasında Mekkelilere uyarıda bulunan âyetlerin hemen ardından gelmektedir:

³⁴ Câbirî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 1/210.

³⁵ Tahsin Görgün, "Kur'ân Kıssalarının Neliği(Mahiyeti) Üzerine," *İlahî Sözün Gücü Varlık ve Bilgi Kaynağı Olarak Kur'ân* (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2003), 83.

³⁶ Turan Koç, "Kur'ân Dili Açısından Söz-Anlam İlişkisi," *Kur'ân ve Dil -Dilbilim ve Hermenötik- Sempozyumu* (Van: Yüzyüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2001), 26.

³⁷ Tahsin Görgün, "Dil, Kavrayış ve Davranış," *İlahî Sözün Gücü Varlık ve Bilgi Kaynağı Olarak Kur'ân* (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2003), 59.

³⁸ Görgün, "Dil, Kavrayış ve Davranış", 62.

³⁹ Şinasi Gündüz, "Kur'ân Vahyinin Dinler Tarihi Bağlamı," *Kur'ân ve İslami İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi*, ed. Mehmet Mahfuz Söylemez (Ankara: Ankara Okulu, 2019), 110.

⁴⁰ Necmettin Gökçür, *Kur'ân Dilinin Sosyo-Kültürel Bağlamı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014), 52.

“Nice ülkeler var ki onları helâk ettik. Azabımız onlara geceleyin yahut gündüz istirahat ederlerken geliverdi. Azabımız onlara gelip çattığında, biz gerçekten zalim kişilermişiz! diye yakınmaktan başka söyleyecekleri söz kalmadı.”⁴¹”

Âyette, azaba uğrayan toplulukların kim oldukları, nerede ve hangi tarihte yaşadıkları müphem bırakılarak maziye bir dönüş yapılmış, yapıp ettikleri neticesinde Allah’ın gazabına uğramış kavimlerin son anlarında nedamet yaşayarak suçlarını itiraf ettikleri ifade edilmiştir. Âyetten anlaşılmaktadır ki azap anındaki pişmanlık ilgili kavimlerin kurtuluşuna çare olmamış, onları hiç beklemedikleri bir anda gelen azaptan kurtaramamıştır. Bu şekilde âyetlerin anlam çerçevesi kısa bir şekilde çizildikten sonra akıllara şu soru gelmektedir; geçmişe dair toplulukların helâkına dair bu bilgilerin verilmesi ile amaçlanan nedir? Burada kuru bir bilgi aktarımı olduğunu söylemek Kur’ân’ın anlam dünyasına ve harekete geçirip yönlendiren doğasına elbette ters düşecektir. Kur’ân’ı doğru anlamada onun ne söylediği kadar nasıl ve niçin söylediğinin de son derece önemli olduğu⁴² göz önüne alındığında burada yapılanın salt bir bilgi verme olmadığı kolaylıkla anlaşılabilir. Ayrıca sözde, söyleyenle muhatap ayrılmaz iki unsurdur.⁴³ O halde âyetlerin, dönemin vasatında, ilk muhatabına neyi, niçin söylediğini tespit, doğru anlama noktasında paha biçilmez bir değer taşımaktadır.

92

Taberî (ö. 310/923) ayetleri açıkladığı bölümde “Allah Teâlâ nebisi Muhammed’e: ‘Benden gayrısına kulluk eden ve bana ortak koşan bu kavmi daha önce aynı yoldan giden, peygamberlerini yalanlayan kavimleri helâk ettiğim gibi helâk edeceğim konusunda uyar!’ demektedir.” şeklinde tefsir etmiştir.⁴⁴ Mâtürîdî (ö. 333/944) ye göre bu ayette peygamberlerini yalanlayan eski ümmetlerin helâkları anlatılarak Mekke halkı korkutulmaktadır.⁴⁵ Râzî (ö. 606/1210) ye göre bu ayet Hz. Peygambere verilen tebliğ ve uyarı görevi sonrasında ona tabî olunmamasını durumunda olacaklarla ilgili bir tehdit olarak yer almıştır.⁴⁶ İbn Âşûr (ö. 1973) da ilgili ayeti yorumlarken “Biz nice memleketleri şirkleri nedeniyle helâk ettik, Ey Mekke halkı siz de onlar gibi olduğunuzdan benzer bir duruma hazır olun.” manasına gelmekte olduğunu ifade etmektedir.⁴⁷

⁴¹ el-A’râf 7/4-5.

⁴² Turan Koç, “Kur’ân Dili Açısından Söz-Anlam İlişkisi,” *Kur’ân ve Dil- Dilbilim ve Hermenötik - Sempozyumu* (Erzurum: Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2001), 26.

⁴³ Halis Albayrak, “Mukatil b. Süleyman Tefsirinde Söz-Muhatap-Anlam İlişkisi,” *Kur’ân ve İslami İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi*, ed. Mehmet Mahfuz Söylemez (Ankara: Ankara Okulu, 2013), 83.

⁴⁴ Muhammed İbn Cerîr Taberî, *Câmiü’l-Beyân an Te’vil-i Âyi’l-Kur’ân* (Kahire: Darü’l Hicr, 2001), 10/58.

⁴⁵ Ebû Mânsur El-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, thk. Ertuğrul Boynukalın (İstanbul: Darü’l-mizân, 2006), 5/289.

⁴⁶ Fahreddin Râzî, *Mefâtihü’l-Gayb* (Beyrut: Darü’l-fikr, 1981), 14/22,25.

⁴⁷ İbn Âşûr, *Et-Tahrîr ve’tenvîr*, 8b/23.

Görülüyor ki geçmişe atıf yapan bu âyetlerle, âyetlerin indiği dönem insanı ile helâk olan geçmiş kavimler arasında bir ilgi kurulmaktadır. Kurulan bu ilgi ile ilk muhataplardan davranış, hal ve hareketlerinde istenilen yönde bir değişim beklenmektedir. İlerleyen âyetlerde nüzûl dönemi insanı ile helâk olan kavimler arasındaki ilginin mahiyeti daha berrak bir biçimde sergilenecektir. Âyette bahsedilen kavimlerin işledikleri suçlar, kendilerine gönderilen peygamberin çağrısına gösterdikleri tepkiler, aralarındaki diyaloglar, peygamberlerine karşı argümanları, bir öz ve giriş mahiyetinde olan bu âyetlerin ardından sûrenin orta bölümlerinde kendini daha açık göstermektedir. Sadece bu iki âyeti nüzûl vasatının bilgisi dahilinde değerlendirdiğimizde dahi, mesajının muhatabına üstü kapalı bir tehdit içerdiğini hissetmemiz mümkündür. Buna göre âyetler muhatabına, halen zamanları varken hatalarından dönmelerini, son anda gelen pişmanlığın kendilerine fayda sağlamayacağını söylemekte ve kendilerini üstün görerek peygamberi küçümseyip yüz çeviren bu topluluğa, helâkları durumunda suçlarını itiraf dışında başka hiçbir şeye güç yetiremeyecekleri haberiyle adeta hadlerini bildirmektedir.

2.2. Âdem-İblîs Kıssası

A'râf sûresinde bulunan bir diğer tarihi atıf ise ilk insan Âdem kıssasına işaret eden âyetlerde bulunmaktadır. Sûrenin 11-25. âyetleri arasında yer alan kıssanın ilk kısmı Âdem'in yaratılışı, İblîs' in isyanı ve kovuluşunu konu edinmekte, ikinci kısmı ise Âdem ve eşinin Şeytan'ın aldatmasına uyup cennetten çıkarılmaları ve tövbelerini anlatmaktadır. Kur'ân kıssalarının peygamberin yaşadığı vasata uygun düştüğünü, âyetlerin içeriğinin çevrenin durumuyla paralellik arz ettiğini⁴⁸ bu âyet grubunda da açıkça görebiliyoruz.

“Andolsun sizi yarattık; sonra size şekil verdik, sonra da meleklerle, ‘Âdem’e secde edin’ diye emrettik. İblîs’in dışındakiler secde ettiler. O secde edenler arasında yer almadı. Allah buyurdu: ‘Ben sana emretmişken seni secde etmekten alıkoyan nedir?’ (İblîs), ‘Ben ondan daha üstünüm; çünkü beni ateşten yarattın, onu çamurdan yarattın’ dedi. Allah, ‘Öyle ise in oradan! Orada büyüklük taslamak senin haddin değildir. Çık! Artık sen aşağılıklardansın!’ buyurdu.”⁴⁹

Âyet grubunda İblîs, Allah'ın emrine rağmen Âdem'e secde etmemekte, buna sebep olarak da kendisinin Âdem'den üstün olduğu bahanesini ileri sürmektedir. İblîs' in Âdem karşısındaki tutumu tıpkı Mekke müşriklerinin peygambere karşı tutumu gibidir. Onlar da

⁴⁸ Muhammed Ahmed Halefullah, *Kur'ân'da Anlatım Sanatı*, çev. Şaban Karataş (Ankara: Ankara Okulu, 2002), 361.

⁴⁹ el-A'râf 7/11-13.

peygamberi küçümsemekte, kendilerini ondan üstün gördükleri için de ona tâbi olmak istememektedir. Geçmişin en uzak noktasından gelen bu yaşanmışlık, kibir olgusunun yol açtığı sonuçları gözler önüne sermektedir. Buna göre İblîs'i Şeytan yapan şey kibridir. Bu âyet grubuyla atıf yapılan olay, dönemin insanına mevcut hallerini değiştirmeleri konusunda bir uyarıdır. Kıssayla İblîs'in Âdem karşısındaki tutumu Kureyş'in Hz. Peygamber karşısındaki tutumu ile ilişkilendirilmiş⁵⁰, Kureyşlilerin bu kıssadan ders alıp Peygamberi küçümsemekten vazgeçmeleri hedeflenmiştir.⁵¹ Âdem-İblîs kıssasının benzer bir biçimde işlendiği Sad Sûresi tefsirinde Taberî (ö. 310/ 923) de nass-olgu arasındaki bu paralellığe dikkat çekmiştir. Ona göre İblîs kibri nedeniyle Âdem'e secde etmemiş, bu sebeple kovulmuş ve Allah'ın lanetine uğramıştır. Allah bu kıssayı müşriklere bildirerek haset ve büyülenme ile peygamberi ve getirdiği âyetleri inkara devam ederlerse aynı akıbete uğrayacaklarını onlara anlatmış olmaktadır.⁵²

Âdem kıssasına değinen âyet grubunun ikinci yarısı ise İblîs' in Âdem ve eşini aldatıp cennetten kovulmalarına neden olmasından bahsetmektedir. 19- 25. âyetlerde aktarıldığına göre Âdem ve eşi cennete yerleştirilip bir ağaç dışında her istediklerini yiyebilecekleri kendilerine bildirildi. Fakat Şeytan'ın aldatmacasına kanan çift bu davranışları neticesinde cennetten çıkarıldı.

“Ey Âdem! Sen ve eşin cennette yerleşip dilediklerinizden yiyin. Ancak şu ağaca yaklaşmayın! Sonra zalimlerden olursunuz. Derken şeytan, kapalı olan avret yerlerini birbirine göstermek için onlara fısıldayıp kafalarını karıştırdı ve ‘Rabbiniz size bu ağacı sırf melek olursunuz veya ebedî yaşayanlardan olursunuz diye yasakladı’ dedi. Onlara, ‘Ben gerçekten sizin iyiliğinizi isteyenlerdenim’ diye de yemin etti. Böylece ikisini de ayartmış oldu. Ağacın meyvesini tattıklarında ayıp yerleri kendilerine göründü. Ve cennet yapıklarından üzerlerini örtmeye başladılar. Rableri onlara, ‘Ben size o ağacı yasaklamadım mı ve şeytanın size apaçık bir düşman olduğunu söylemedim mi?’ diye seslendi.”⁵³

Yukarıdaki ayet grubu, siyak-sibak bütünlüğü çerçevesinde kendisinden sonra gelen, Şeytan'ın Âdem ve Havva'nın elbiselerini soyarak cennetten çıkarılmalarına neden olmasını yeniden hatırlatan 27. ayet ve insanoğlu için bir nimet olarak bedenlerini örtecek giysiler yaratıldığını vurgulayan ayetlerin ardından, mescitlerde zinetlerin (kıyafetlerin) alınmasını emreden 31. ayetle beraber nüzûl vasatında değişmesi hedeflenen bir olguya işaret etmektedir.

⁵⁰ Cabirî, *Kur'an'a Giriş*, 333.

⁵¹ Elik - Coşkun, *İndirildiği Dönemin Işığında Kur'an Tefsiri Tevhit Mesajı*, 394.

⁵² Taberî, *Câmiû'l-Beyân an Te'vil-i Âyi'l-Kur'an*, 20/146.

⁵³ el- A'râf 7/19-21.

A'râf sûresi 31. ayette yer alan 'حُدُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ' ifadesi ile çarpık inanışları neticesinde Kâbe'yi çıplak tavaf eden Mekke müşriklerinin kastedildiği rivayet edilmektedir. Taberî (ö. 310/923)' ye göre Cahiliye döneminde Araplar Allah'a itaati terk edip Şeytanın aldatmacasına uyarak kendilerine verilen giysi nimetine rağmen Kâbe'yi çıplak tavaf ediyorlardı.⁵⁴ Tefsirinde konu ile ilgili çok sayıda rivayete yer veren Taberî (ö. 310/923) mevzuu tafsilatıyla ortaya koymuştur. Mukatil (ö. 150/767)' e göre de bu ayetler günah işledikleri kıyafetlerle Kabe'yi tavaf etmeyen bu sebeple de ibadetlerini çıplak olarak yapan dönemin Arap kabileleri hakkında inmiştir.⁵⁵ Cahiliye Araplarının adeta bir ibadet bilinci ile Kabe'yi çıplak tavaf adetleri birçok tefsir eserinde ayrıntılı bir biçimde bahse konu olmuştur.⁵⁶ A'râf sûresi 19. ayetten itibaren Adem ve Havva'nın Allah'ın emrine uymayıp sonunda çıplak kalışlarına atıf yapan ayetlerin, kendisinden sonra gelen ve giyinme emrini vurgulayan ayetlere bir giriş niteliğinde olduğu anlaşılmaktadır. Ayetlerin indiği dönemin bahsi geçen verili durumu göz önüne alındığında anlaşılan odur ki Âdem ve Havva'nın iyi bir şey yaptıklarını zannederek yasak meyveye yaklaşıp sonunda çıplak bir vaziyette kalmaları ile Cahiliye Araplarının iyi bir şey yaptıklarını zannederek Kâbe'yi çıplak tavaf etmeleri arasında bir ilişki kurulmuştur. Ayetlerde, Âdem ve Havva'nın çıplak kalmasının Şeytanın ayartması sonucu olduğu hatırlatılıp Cahiliye Araplarının mevcut durumunun da Şeytanın aldatmacası olduğu mesajı verilerek ibadet sırasında kıyafetlerin giyilmesi emredilmiş olmaktadır.

A'râf sûresinde yer alan Âdem- İblîs kıssası, Şeytanın aldatmasına kanan ve Allah'ın emrinden çıkan Âdem ve Havva'nın uğradıkları akibetin beyanı ile sona ermektedir. Onlar yaptıkları hata sonucunda bir ceza almış olsalar da sonları İblîsinki gibi olmadı. Çünkü onlar İblîsten farklı olarak yaptıklarından pişman olup tövbe etmişlerdi:

"Dediler ki: Ey rabbimiz! Biz kendimize zulmettik. Eğer bizi bağışlamaz, bize acımazsan mutlaka ziyân edenlerden oluruz!"⁵⁷

Kıssasın son kısmı ile hata yapan, günah işleyen kulların durumu ile ilgili olarak muhataplara iki farklı örnek sunulmuş olmaktadır. İlk örnekte hata sahibi İblîs hatasını kabul etmeyip isyanına devam etmekte, böylece Allah'ın lanetine uğramakta; diğer tarafta ise hata sahibi Âdem ve eşi hatalarını kabul ve tövbe ederek Allah'a sığınmakta böylece Allah'ın

⁵⁴ Taberî, *Câmiû'l-Beyân an Te'vîl-i Âyi'l-Kur'ân*, 10/119.

⁵⁵ Mukatil, *Tefsir-ü Mukatil Bin Süleyman*, 2/33.

⁵⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 5/327; Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, 14/64; İbn Âşûr, *Et-Tahrîr ve'tenvîr*, 8/92-93; Mevdûdî, *Tefhimu'l Kur'ân*, 2/24.

⁵⁷ el-A'râf 7/23.

rahmetinden kovulma gibi ağır bir cezaya maruz kalmamaktadır. O halde Mekke toplumu da mevcut hatalarını gözden geçirmeli, hâlâ vakitleri varken pişman olup tövbe etmeli, bu vesile ile Allah'ın lanetine uğramaktan kurtulmalıdır.

2.3. Kadîm Peygamberler ve İnkârcı Kavimleri

Sûrenin ilerleyen bölümlerinde geçmiş kavimlerin yaşantılarına atıflar yapılmaya devam edilmektedir. 4-5. âyetlerde yüzeysel olarak değinilen helâk olmuş kavimlerden bazıları 59. âyetten itibaren sırasıyla muhatabına hatırlatılmaktadır. Bu pasajlarda, Mekke halkı-helâk olmuş kavimler, son peygamber-önceki peygamberler, son peygamberin tebliği- önceki peygamberlerin tebliğleri, Mekkelilerin argümanları- helâk olmuş kavimlerin argümanları arasında kurulan ilgi kolayca fark edilebilecek düzeydedir. Kadîm peygamberler ve halklarının arasında geçen diyalogların Hz. Peygamber ve Kureyş arasında geçenlere birer gönderme olarak burada yer aldığı görülmektedir.⁵⁸ Her biri farklı bir döneme ait tarihi atıfları nüzûl vasatına kıyasla incelediğimizde aradaki dikkat çekici benzerlik kolaylıkla ortaya konabilir.

“Andolsun ki Nûh’u elçi olarak kavmine gönderdik.”⁵⁹

“Âd kavmine de kardeşleri Hûd’u (gönderdik).”⁶⁰

“Semûd’a da kardeşleri Sâlih’i (gönderdik).”⁶¹

“Lût’u da (peygamber gönderdik)”⁶²

“Medyen’e kardeşleri Şuayb’ı (gönderdik).”⁶³

Yukarıda, giriş kısmına yer verilen, birbirinden farklı zaman dilimlerine atıf yapan âyetlerin hemen hepsinin aynı vurgu ile söze başlaması dikkat çekmektedir. Sûrede geçmiş peygamberlerin dönemlerine peş peşe yapılan atıflarda, peygamberlerin kendi kavimlerinin içlerinden gönderilmiş, sıradan insanlar olduğu ifade edilmektedir. Bahsi geçen bu vurgu, kendi içlerinden sıradan bir insanın uyarıcı olarak gönderilmesini garipseyen Kureyş’in mevcut tutumu bağlamında oldukça anlamlıdır. Mekke inkârcılarının kendi içlerinden bir

⁵⁸ Câbirî, *Fehmü'l Kur'ân*, 1/228.

⁵⁹ el-A'râf 7/59.

⁶⁰ el-A'râf 7/65.

⁶¹ el-A'râf 7/73.

⁶² el-A'râf 7/80.

⁶³ el-A'râf 7/85.

insanın elçi olarak gönderilmesine hayret ve şaşkınlıkla yaklaştığı bilgisi ayetlerle sabittir.⁶⁴ Peygamberlik müessesesinin kadîm peygamberlerden beri aynı minval üzere geldiği, her kavme kendi içinden bir uyarıcı gönderilmesinin olağan ve hatta gerekli olduğu⁶⁵ alt metni ile bu âyetler, Kureyş'in peygamberlik müessesesi ile ilgili çarpık tahayyüllerini çürütmektedir.

“Kavminden ileri gelenler (Nuh’a), Biz seni gerçekten apaçık bir sapkınlık içinde görüyoruz! dediler.”⁶⁶

“Kavminin inkârcı ileri gelenleri (Hud’a), Biz seni kesinlikle bir akılsızlık içinde görüyoruz ve gerçekten senin yalancılardan olduğunu düşünüyoruz, dediler.”⁶⁷

“Kavminin ileri gelenlerinden büyüklük taslayanlar, içlerinden zayıf gördükleri kesimden inananlara dediler ki: Siz Sâlih’in, rabbi tarafından gönderildiğine gerçekten inanıyor musunuz? Onlar da, Şüphesiz biz onunla ne gönderilmişse ona inanırız, dediler.”⁶⁸

“Kavminin cevabı, Onları (Lût ve arkadaşlarını) memleketinizden çıkarın! Çünkü onlar fazla temizlik taslayan insanlar! demelerinden başka bir şey olmadı.”⁶⁹

“Kavminden büyüklük taslayan önderler kesimi şöyle dediler: Ey Şuayb! Ya seni ve seninle beraber inananları kesinlikle şehrimizden çıkaracağız veya mutlaka dinimize döneceksiniz! Şuayb dedi ki: İstemesek de mi?”⁷⁰

Birbirinden farklı dönemlerde yaşamış kadîm peygamberlerin kıssalarına atıf yapan ve birbirinin peşi sıra gelen bu âyet gruplarının gelişme kısmında sunulan, inkarcıların argümanlarını içeren âyetlerdeki cümleler adeta Mekkelilerin ağzından çıkmış gibidir. Hz. Peygamberin tebliğine mukabil karşılaştığı tepkiler, kavminden duyduğu sözler bu pasajlarda mazinin derinlerindeki inançsızların ağzından söylenmektedir. Tebliği süresince karşılaştığı problemler bakımından yalnız olmadığı bilgisiyle teselli edilen Hz. Peygamber bu ayetler ile sorunun kendisinde olmadığı, kavminin yapıp ettiklerinin de kavmine has olmadığı bilakis geçmişteki inkârcı kavimlerle beraber Allah resullerinin davetini inkâr edenlerin ortak mizacı

⁶⁴ Sâd 38/4; Kâf 50/2; Furkân 25/7; Yûnus 10/2.

⁶⁵ İzzet Derzeze, *Et-Tefsiru'l Hadis* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2014), 1/506.

⁶⁶ el-A'râf 7/60.

⁶⁷ el-A'râf 7/66.

⁶⁸ el-A'râf 7/75.

⁶⁹ el-A'râf 7/82.

⁷⁰ el-A'râf 7/88.

olduğu konusunda bilgilendirilmektedir.⁷¹ Tarih boyunca diğer peygamberlerin de Hz. Peygamberin karşılaştığına benzer bir mukavemetle karşılaştıkları, tebliğde buldukları toplumların inkâr etme noktasında daima benzer bahanelerin ardına sığındığını âyetlerden anlayabiliyoruz. Bu bahanelerin çıkış noktasının inkârcı topluluğun kibri olduğunu da kolaylıkla tespit edebiliyoruz. Zira, pasajlarda bahsi geçen peygamberlerin hepsi öncelikle halkının ileri gelenleri tarafından reddediliyor, küçük görülüp aşağılanıyor. Mekke mele ve mütref takımı da sahip oldukları ekonomik ve bürokratik-yönetimsel imtiyazlarını yok sayıp fakir bir lidere ittiba etmeyi reddetmiş, kibirleri neticesinde muhalefet tarafında yer almışlardı.⁷² Hz. Peygamberi alaya almış, onu delirmekle, aklını kaybetmekle itham edip itibarsızlaştırmaya çalışmışlardı.⁷³ Ayetler; inatçı, inkârcı, isyancı ve böbürlenici bir tavır takınan geçmiş ümmetlerin kafirleri ile Arap kafirleri arasında ortak bir yol olduğunu ifade etmektedir.⁷⁴ Alaycı bir tavırla kendilerine gönderilen peygambere karşı koyan, kendilerini Hz. Peygamberden üstün görüp onu aşağılayan, muhtelif tehditlerle onu sindirmeye çalışan Mekke inkarcıları eski zaman inkarcıları ile birebir aynı tutumları sergilediklerinden anlatılan tarihi olayların sonucu konusunda bu âyetlerle uyarılmış olmaktadır. Benzer sebeplerin benzer sonuçlara götüreceği açıktır. Ayrıca âyetler ile Hz. Peygambere bir nevi manevi güç ve destek mahiyetindedir. Buna göre, davasında çetin sıkıntılara göğüs germek zorunda kalan, yakınları ve sevdikleri tarafından yalnız bırakılan, doğup büyüdüğü vatanında yabancı konumuna düşen, hakaret ve aşağılamalara maruz kalıp tebliğinde istediği sonuca ulaşamadığı için hüznlenen yalnızca kendisi değildi. Kadîm peygamberler de benzer durumlarla karşı karşıya kalmıştı. Cehalet ve inatla inkârda ısrar etmenin Hz. Peygamberin kavmine özgü olmayıp geçmiş zaman toplumlarının da aynı hataya düştüğünün anlatılması Hz. Peygamber için bir teselli olup⁷⁵ anlatılan kıssaların sonu nebi için büyük bir anlam taşımaktadır. Kur'an'ın indiği dönem, bahsi geçen bu tarihî anlatıların delaletleri Hz. Peygamberin toplumu tarafından anlaşılıyordu.⁷⁶ Buna göre bir taraftan Hz. Peygambere teselli veren bu tarihi anlatılar diğer taraftan da müşriklere hitaben Hz. Peygambere karşı sürdürdükleri tavırda ısrar etmeleri ve ona çirkin

⁷¹ İbn Âşûr, *Et-Tahrîr ve'tenvîr*, 8b/187,188.

⁷² Yılmaz Ali, "Mekkeli Müşriklerin Hz. Muhammed'e Karşı Aşırı Muhalefetlerinin Öteki Yüzü," *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/10 (2019), 69.

⁷³ Sebe' 34/46; Mü'minûn 23/70; et-Tûr 52/29; el-Kalem 68/2-4; et-Tekvîr 81/22.

⁷⁴ Derveze, *Et-Tefsiru'l Hadis*, 1/506.

⁷⁵ Râzî, *Mefâtiहु'l-Gayb*, 14/153.

⁷⁶ Derveze, *Et-Tefsiru'l Hadis*, 1/505.

yakıştırmalarda bulunmaya devam etmeleri halinde sonlarının geçmiş kavimlerinki gibi olacağını bildirmektedir.⁷⁷

İlgili pasajlarda yer alan, kadîm peygamberlerin tebliğleri, kavimlerini tevhide çağırırken söyledikleri de tıpkı Hz. Peygamberin ağzından dökülüyor gibidir:

“Nûh şöyle cevap verdi: Ey kavmim! Bende hiçbir sapkınlık yoktur; şu var ki ben âlemlerin rabbi tarafından gönderilmiş bir elçiyim. Size rabbimin vahyetiklerini duyuruyorum, size öğüt veriyorum ve ben sizin bilmediklerinizi Allah’tan (gelen vahiy ile) biliyorum. Gûnahtan sakınıp da rahmete nâil olabilirsiniz diye, içinizden sizleri uyaracak bir adam vasıtasıyla rabbinizden size bir zikir (vahiy) gelmesine şaşırдыңız mı?”⁷⁸

“(Hud) Ey kavmim! dedi, Ben akılsız değilim, fakat âlemlerin rabbi tarafından gönderilmiş bir elçiyim. Size rabbimin vahyettiklerini duyuruyorum ve ben size öğüt veren güvenilir biriyim. Sizi uyarmak için, içinizden bir adam vasıtasıyla rabbinizden size bir zikir (vahiy) gelmesine şaştınız mı? Düşünün ki O sizi, Nûh kavminden sonra onların yerine getirdi ve yaratılışta sizi onlardan güçlü kıldı. O halde Allah’ın nimetlerini hatırlayın ki kurtuluşa eresiniz.”⁷⁹

“(Salih) Onlara, Ey kavmim dedi, Allah’a kulluk edin; sizin O’ndan başka tanrınız yoktur. Size rabbinizden açık bir delil gelmiştir.....”⁸⁰“Düşünün ki Allah Âd kavminden sonra yerlerine sizi getirdi ve yeryüzünde sizi yerleştirdi. O’nun düzlüklerinde saraylar yapıyorsunuz, dağlarında evler kuruyorsunuz. Artık Allah’ın nimetlerini hatırlayın da yeryüzünde fesatçılar olarak karışıklık çıkarmayın.”⁸¹

“(Şuayb) Dedi ki: Ey kavmim! Allah’a kulluk edin; sizin O’ndan başka tanrınız yoktur. Size rabbinizden açık bir delil gelmiştir. Artık ölçüyü tartıyı tam yapın, insanların mallarının değerini düşürmeyin, düzene sokulduktan sonra yeryüzünde bozgunculuk yapmayın. Eğer inananlar iseniz bunlar sizin için daha hayırlıdır. İnananları tehdit edip Allah yolundan alıkoyarak ve onu eğri göstermek maksadıyla her yolun başında oturmayın. Düşünün ki, siz az sayıdaydınız, sonra O sizi çoğalttı. Bozguncuların sonunun nasıl olduğunu da düşünün”⁸²

⁷⁷ Elik - Coşkun, İndirildiği Dönemin Işığında Kur’ân Tefsiri Tevhit Mesajı, 411.

⁷⁸ el-A’râf 7/61-63.

⁷⁹ el-A’râf 7/67-69.

⁸⁰ el-A’râf 7/73.

⁸¹ el-A’râf 7/74.

⁸² el-A’râf 7/85-86.

Âyetlerde görüldüğü üzere geçmiş peygamberlerin tebliğlerini yaparken halklarına söyledikleri, kendilerine has özel durumlar dışında, genel çerçevede Hz. Peygamberin çağrısı ile aynıdır. Örneğin Nuh Peygamberin halkı ile arasında geçen diyalogda Nuh yerine Muhammed isminin kullanılması pekâlâ mümkündür.⁸³ Geçmişte yaşamış inkârcı kavimlerin peygamberlerinden tehdit edildikleri acı azabı istemeleri dahi Mekkelilerin kibirli halleri ile uyum içerisindedir. Zira Mekkeliler de Hz. Peygamberden aynısını talep ediyordu⁸⁴:

“(Hud’a) Dediler ki: Sen bize tek Allah’a kulluk etmemiz ve atalarımızın tapmakta olduklarını bırakmamız için mi geldin? Eğer doğrulardan isen, bizi tehdit ettiğini (azabı) getir bize!”⁸⁵

“...Ey Sâlih! Eğer sen gerçekten peygamberlerden isen, bizi tehdit ettiğin azabı bize getir! dediler.”⁸⁶

Görüldüğü gibi, kadîm peygamberlerin kavimleri ile aralarında geçen diyaloglara yer veren bu sûrenin ilgili pasajları, esasında Hz. Peygamber ile Kureyş arasındaki çatışmayı yansıtmaktadır. Burada geçmiş peygamberler ve kavimlerine ait kıssalar Mekke toplumu uyarmak üzere işlevselleştirilmiştir. Geçmiş peygamberlerin halklarıyla mücadelesi Hz. Peygamberin inkârcı Mekke toplumu ile mücadelesini andıracak şekilde sunulmuş, peygamberlerin kavimlerine yaptıkları uyarılar Hz. Peygamberin Kureyşlilere yaptığı uyarılar olarak ortaya konulmuştur.⁸⁷ Pasajların sonlarında Allah’ın yardım ve desteğinin peygamberler ile birlikte olduğu anlatılarak mü’minlere ve Hz. Peygambere teselli ve moral desteği verilmiştir. Böylece iman edenlerin kalpleri kuvvetlendirilmiştir.⁸⁸ İnkârcıların asi tutumları, inatçı inkarları ve kibirlenmeleri nedeniyle karşılaştıkları akıbet de aktarılarak aynı tutum ve davranışları benimseyip hatasından vazgeçmeyen Mekkelilerin sonunun da benzer olacağı mesajı verilmiştir⁸⁹:

“Onu(Nuh) yalanladılar. Biz de onu ve onunla beraber gemide bulunanları kurtardık; âyetlerimizi asılsız sayanları da suda boğduk! Çünkü onlar gerçeği göremeyen bir kavim idiler.”⁹⁰

⁸³ Câbirî, *Fehmü’l Kur’ân*, 1/230.

⁸⁴ el-Hac 22/47; el-Enfâl 8/32; el-En’âm 6/57.

⁸⁵ el-A’râf 7/70.

⁸⁶ el-A’râf 7/77.

⁸⁷ Câbirî, *Fehmü’l Kur’ân*, 211.

⁸⁸ Râzî, *Mefâtihi’l-Gayb*, 14/153.

⁸⁹ Ebu’l-Alâ Mevdûdî, *Tefhimu’l Kur’ân* (İstanbul: İnsan, 2006), 2/70.

⁹⁰ el-A’râf 7/64.

“Onu(Hud) ve onunla beraber olanları rahmetimizle kurtardık ve âyetlerimizi yalan sayıp da iman etmeyenlerin kökünü kestik.”⁹¹

“Bunun üzerine onları o dehşetli sarsıntı yakaladı da yurtlarında yere serildiler. Sâlih o zaman onlardan yüz çevirdi ve şöyle dedi: Ey kavimim! Andolsun ki ben size rabbimin vahyettiklerini tebliğ ettim ve size öğüt verdim; fakat siz öğüt verenleri sevmiyorsunuz.”⁹²

“Biz de onu (Lût) ve karısı dışındaki aile fertlerini kurtardık. Karısı geride kalanlardan (inkârcılardan) idi. Ve üzerlerine dehşetli bir yağmur (taş) yağdırdık. İşte gör günahkârların sonunun ne olduğunu!”⁹³

“Nihâyet o şiddetli deprem onları yakalayiverdi de yurtlarında yere serilip kaldılar. Şuayb’ı yalanlayanlar sanki orada hiç yurt tutmamış gibi oldular. Böylece asıl hüsrana uğrayanlar, Şuayb’ı yalanlayanlar oldu.”⁹⁴

Yukarıda verilen ayetlerden, peygamberleri tarafından defaatle uyarılmış, fakat bu uyarılara kulak asmamış her bir kavmin kendilerine verilen mühletin ardından helâk olduklarını anlamaktayız. Ayetlerin nüzûlünün Mekke dönemi orta ve geç zamanlarına tekabül ettiği düşünüldüğünde Hz. Peygamber de uzun sayılabilecek bir süredir halkını uyarmaktadır. Yapılan bu tarihi atıflarda Allah imhâl eder ihmâl etmez⁹⁵ ilkesini açıkça görülmektedir. Hz. Peygamberin tebliğ görevini yerine getirirken kavmi ile yaşadığı sorunlar, karşılaştığı tepkiler, muhalif kesimin inkarındaki alaycı, kibirli tavrı ve inatçı ısrarı ile paralellik arz eden bu kısa fragmanlar sonuçları itibari ile ilk muhataplarına son derece ciddi bir tehdit içermektedir. Bahsi geçen kavimlerin peygamberlerine karşı takındıkları ve hali hazırda Mekkelilerin de benimsediği tavrı devam ettikleri takdirde başlarına gelecek akıbet ayetlerde apaçık ortadadır. Birbirinden farklı zaman dilimlerinde yaşamış fakat aynı görev için halkı ile diyaloga geçmiş peygamberlerin kavimleri ile olan ilişkilerinden kesitler sunan bu pasajların ardından A’râf sûresi değindiği kıssaların bir hülasasını yapmaktadır:

⁹¹ el-A’râf 7/72.

⁹² el-A’râf 7/78-79.

⁹³ el-A’râf 7/83-84.

⁹⁴ el-A’râf 7/91-92.

⁹⁵ Râzî, Mefâti’hü’l-Gayb, 14/153.

“İşte o ülkeler! Onların haberlerinden bir kısmını sana anlatıyoruz. Andolsun ki peygamberleri onlara apaçık deliller(beyyinat) getirmişti. Fakat onlar önceden yalanladıkları gerçeklere iman edecek değillerdi. İşte kâfirlerin kalplerini Allah böyle mühürler.”⁹⁶

Buna göre, daha önceki resullerin ‘beyyînât’ ile yani azabın geleceğini beyan eden ifadelerle halklarını uyardıkları gibi bu kez de Mekkeli inkârcılara o inkâr ettikleri azabın geleceği bildirilmektedir.⁹⁷ Râzî (ö. 606/1210) ’ye göre bu ayette Hz. Peygambere hitaben: ‘Biz sana Nuh, Hud, Salih, Lût ve Şuayb’in kavimlerini nasıl helâk ettiğimizi anlatıyoruz. Bunlar dışında sana anlatmadıklarınız da var. Özellikle bunların anlatılmasının sebebi ise, verilen mühlet boyunca onca nimete rağmen büyüklenmeleri ve doğru yolda oldukları zannetmeleridir.’ denmektedir. Yine ona göre Allah bunları uyarı olarak Hz. Muhammed’in kavmine hatırlattı ki benzer davranışlardan kaçınsınlar.⁹⁸ Taberî (ö. 310/923) ’ de ayeti: ‘Biz sana bu kavimlerin haberlerini anlatıyoruz ki resullerimize ve inananlara yardım edeceğimizi bilesin. Seni yalanlayanlar da peygamberleri yalanlayanların sonu nasıl olmuş bilsinler ve seni yalanlamaktan vazgeçip tevhit ve itaate yönelsinler.’⁹⁹ şeklinde tefsir etmiştir. A’râf sûresinde, bahsi geçen kavimlerin vaktiyle peygamberlerini dinleyip günahlardan sakınsalardı Allah’ın gazabına uğramamış olacakları, fakat onların Allah’ın kendilerine azap etmeyeceğinden emin ve kibirli halleri nedeniyle ziyana uğradıkları anlatılmaktadır. Sırasıyla değinilen peygamberler ve kavimlerinin yaşantılarından kesitler ibret vesilesi olarak aktarılarak Hz. Peygamberin kavminin tutum ve davranışlarında anlamlı bir değişiklik inşası hedeflenmektedir. Böylece Kureyş’e kendini düzeltmesi, Allah’ın azabından emin olmaması, peygamberi inkârdan vazgeçip ona tabi olması hususunda geçmişten canlı örnekleriyle uyarılar yapılırken Hz. Peygamber ve inananlara da psikolojik destek ve teselli verilmektedir.

Sonuç

Kur’ân, karakteri gereği hitap ettiği insanların duygu ve düşüncelerini etkilemeyi ve davranışlarını yönlendirmeyi amaçlamaktadır. A’râf sûresinde yer alan ve ilk bakışta ihbarî bir nitelikte algılanabilen geçmişe yönelik atıfların, Kur’ân’ın etkileyici ve yönlendirici tavrı çerçevesinde değerlendirildiğinde inşaî bir karakter taşıdığı görülmektedir. Zira geçmişe

⁹⁶ el-A’râf 7/101.

⁹⁷ Mukâtil, *Tefsir-ü Mukatil Bin Süleyman*, 2/52.

⁹⁸ Râzî, *Mefâtiḥü’l-Gayb*, 14/196.

⁹⁹ Taberî, *Câmiü’l-Beyân an Te’vîl-i Âyi’l-Kur’ân*, 10/336.

yapılan bu atıfların alt metninde bugünü inşa etme çabası bulunmaktadır. Bahsedilen ‘bugün’ öncelikle nüzûl döneminin bugünüdür. Kur’ân geçmiş dönem insanların yaşantılarına yaptığı atıflarda öncelikle nüzûl dönemi ihtiyaçlarını ve sıkıntılarını gözetmiş ve ilk aşamada o dönem insanında davranış değişikliği beklemiştir. Yukarıda da görüldüğü gibi muhatabına geçmişin tozlu sayfalarından kesitler aktaran Kur’ân, bunu yapmakla esasen, hitap ettiği toplumun verili durumunu gözeterak onları etkileyip yönlendirmeyi amaçlamaktadır. Bu durumda Kur’ân’da yer alan tarihi atıfların her biri muayyen bir amaca hizmet eden, muhatabını istenen cihete yönlendirip, sakınılması gereken tutum ve davranışlardan uzaklaştırmayı hedefleyen canlı birer tablodur. Bu tabloların sunulmasıyla anlatılmak istenenin ne olduğu sorusunun cevabı ise, öncelikle, ilgili âyetlerin indiği vasatta aranmalıdır.

Kur’ân- Kerim, yaklaşık yirmi üç yıllık bir zaman dilimi içerisinde, aynı dili konuşan ve ortak bir kültüre sahip olan insanların yaşadığı bir vasata inmiştir. Ayrıca kısa sayılamayacak bu süreç içerisinde Kur’ân’ın konu ve muhatapları çeşitlenmiş, vahiyler; savaş, barış, boykot gibi birbirinden farklı konjonktürlerde nazil olmuştur. İnananların samimi, fakat sayılarının henüz az olduğu, Hz. Peygambere tabi olanların büyük sıkıntılarla karşılaştığı ilk dönem Mekkî âyetleri ile Müslümanların güçlenerek sayılarının arttığı, fakat nifak hareketlerinin de bununla beraber hız kazandığı Medenî dönem âyetleri içerik, hedef ve üslûpları bakımından elbette farklılık gösterecektir. Yine savaş döneminde inen bir âyet grubu ile barış döneminde inen bir pasaj birbirinden farklı karakterde tezahür edecektir. Zira Kur’ân-ı Kerim olgu ile karşılıklı bir ilişki içindedir ve vahyin verili duruma konuştuğu birçok âyet örneğinde görünmektedir. Âyetlerin inişinin olgu ile paralel olduğu ve vahyin öncelikle nüzûl anındaki mevcut duruma konuştuğu göz önüne alındığında, âyetleri anlama işinde, nüzûlün gerçekleştiği verili durumun bilgisine sahip olmak oldukça büyük bir önem kazanmaktadır. Kur’ân’ın geçmişe dair anlatılarını anlama çabalarında da âyetlerin indiği dönemin özelliklerini bilmek belirleyicidir.

Makalemize konu olarak belirlediğimiz A’râf sûresinin ilk yarısındaki tarihi atıflar incelendiğinde, bunların, sûrenin nüzûl dönemi vasatı ile oldukça sıkı bir ilişki içinde olduğu görünmektedir. Bu dönemde, vahyin ilk muhatapları peygamberlik müessesesinin kendisini inkâr etmeseler de peygamberlik verilen kişiyi, kendilerince, bu göreve layık görmediklerinden asi ve alaycı tutumlarını ısrarla sürdürüyordu. Özellikle iktidarı elinde tutan ve bunu kaybetmek istemeyen Mekke’nin ileri gelenleri, inkarları ve inatlarında gün geçtikçe daha da katılaşıyordu. Bu inatçı inkarlarının çıkış noktası kibir duygusu çerçevesinde şekilleniyordu. İşte bu konjonktürde inen A’râf sûresinin ilk yarısında yer alan geçmişe yönelik

atıflar da mevcut durumu, insanın varlık sahnesine çıktığı tarihten itibaren çeşitli örneklerle resmetmektedir.

A'râf sûresinin geçmişe yönelik ilk atfında, nice kavimlerin helâk edildikleri bilgisi; kavimlerin isimleri, yaşadıkları zaman ve mekanlar müphem bırakılarak aktarılmakta ve onların azap anında suçlarını itiraftan başka hiçbir şeye güç yetiremedikleri gerçeği ile kendini beğenmiş güç budalası Mekke müşriklerine bir gönderme yapılmaktadır. Sonrasında gelen Âdem-İblîs kıssası ise yine kibir olgusu çerçevesinde şekillenmekte; kendini Âdem'den üstün gören İblîs' in Allah'ın rahmetinden kovulması, isyanı akabinde nedamet duymayıp hatasında ısrarcı olması neticesinde ise kendisine verilen mühlet sonrasında ebedi azabı hak edişini anlatılmaktadır. Kıssada yer alan 'Allah'ın Âdem'i yaratmayı dilemesi' ile 'Allah'ın Hz. Peygamberi uyarıcı olarak seçmeyi dilemesi' ve 'İblîs' in Âdem karşısındaki kibirli tutumu' ile 'Mekke inkarcılarının Hz. Peygamber'e karşı kibirli tutumları' arasındaki benzerlik açıktır. Âdem- İblîs kıssasının ikinci kısmında ise bu defa hata yapan Âdem ve eşi olmakta, ancak İblîs 'ten farklı olarak, onlar hatalarını fark edince af dileyip tövbe etmekte, böylece daha hafif bir ceza ile karşılaşmaktadırlar. Bu âyetlerle de Mekke'nin isyankâr ileri gelenlerine; önceki âyetlerde bahsedilen, helâk olan kavimler gibi son anda değil henüz vakitleri varken suçlarını itiraf ve tövbe kapısı hatırlatılmış olmaktadır.

A'râf sûresinde yer alan Âdem- İblîs kıssası kibir- isyan- itaat- tövbe- ceza çerçevesinde ilk muhataplarına bolca mesaj verdikten sonra sûre, kadîm peygamberlerin toplumları ile mücadele ve diyaloglarını resmeden bir örnekler silsilesi ile devam etmektedir. Kadîm peygamberler ve onların çağrısı ile halklarından ileri gelenlerin bu çağrıya tepkileri birbiri ardınca sıralanmakta ve inkarlarının neticesinde karşılaştıkları akıbetler de her bir anlatının sonunda yer almaktadır. Toplumların sahip oldukları kendilerine has bazı durumlar istisna olmak üzere, peygamber- kavim arasındaki diyaloglar Hz. Peygamber- Mekke inkarcıları arasındaki diyaloglarla neredeyse birebir aynıdır. Tüm peygamberler halklarını tevhit yoluna çağırmakta, kendinin bir beşer ve elçi olduğunu vurgulamakta, karşılığında ise halkının ileri gelenlerinin sert tepkisi ve direnişi ile karşılaşmaktadır. Peygamberlere isyan eden kavimlerin ortak karakteri ise, özellikle ileri gelenlerinin kibirli bir eda ile kendilerine gönderilen peygamberi küçümsemeleri, kendi içlerinden sıradan bir insana itaate yanaşmak istememeleri ve çeşitli biçimlerde onu tehdit edip tebliğinde zorluk çıkarmalarıdır. Bahsedilen tutum ve davranışları neticesinde hepsi acı bir son ile karşılaşmakta ve o çok güvendikleri güçleri yerle bir olmaktadır. Gönderilen bu âyetlerde Mekke müşrikleri adeta kendilerini görmekte, halleri

bu şekilde devam ederse karşılaşacakları sonu seyretmektedir. Yine Hz. Peygamber de görevini ifa ederken karşılaştığı zorluklar konusunda yalnız olmadığını, kendinden önceki peygamberlerin de benzer zorluklarla karşılaştığını, ancak işin sonunda Allah'ın elçisinin yardımcısı olduğunu bu âyetlerle hissetmektedir. Görüldüğü gibi sûrede bulunan, geçmişe yönelik olarak akışta yer alan bu atıflar, âyetlerin nüzûl bağlamından bağımsız, kuru ihbarî bilgiler olmayıp her biri, dönemin verili durumu ile yakın ilişkisi bulunan ve muhatap toplumun davranışlarını olumlu yönde inşa etmeyi hedefleyen yerinde ve amaçlı anlatılardır.

Kaynakça

Albayrak, Halis. "Mukatil b. Süleyman Tefsirinde Söz-Muhatap-Anlam İlişkisi." *Kur'an ve İslami İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi*. ed. Mehmet Mahfuz Söylemez. Ankara: Ankara Okulu, 2013.

Albayrak, Halis. *Tefsir Usûlü*. İstanbul: Şule Yayınları, 1998.

Ay, Mahmut. *Kur'an Kıssalarını Sîret Bağlamında Okumak*. İstanbul: Ensar, 2019.

Cabirî, Muhammed Âbid. *Fehmül Kur'an*. Dâru'l-Beydâ: Dâru'n-neşri'l-mağribî, 2008.

Cabirî, Muhammed Âbid. *Kur'ân'a Giriş*. çev. Muhammed Coşkun. İstanbul: Manâ Yayınları, 2013.

Çalışkan, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Ankara Okulu, 2017.

105 Cündioğlu, Düccane. *Anlamın Buharlaşması ve Kur'an*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2015.

Deliser, Bilal. "Yorumun Dünyasından Metnin Dünyasına: A'Râf Sûresi 172 ve 173. Âyetlerinin Sûre Bütünlüğü İçinde Anlamı ve Zemahşerî'nin Yorumu." *Apjir* 7/2 (2023).

Demirci, Muhsin. "Nas- Olgu ilişkisi Açısından Mükerrer Nüzûl." *Kur'ân ve Yorum*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014.

Derzeze, İzzet. *Et-Tefsiru'l Hadis*. çev. Şaban Karataş. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2014.

Ebü Zeyd, Nasr Hâmid. *İlahi Hitabın Tabiatı*. Ankara: Otto, 2021.

Elik, Hasan - Coşkun, Muhammed. *İndirildiği Dönemin Işığında Kur'an Tefsiri Tevhit Mesajı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020.

Erten, Mevlüt. *Nass-Yorum İlişkisi*. Ankara: Ankara Okulu, 2013.

Gökkır, Necmettin. *Kur'an Dilinin Sosyo-Kültürel Bağlamı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014.

Görgün, Tahsin. "Dil, Kavrayış ve Davranış." *İlahî Sözün Gücü Varlık ve Bilgi Kaynağı Olarak Kur'an*. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2003.

Görgün, Tahsin. "Kur'an Kıssalarının Neliği(Mahiyeti) Üzerine." *İlahî Sözün Gücü Varlık ve Bilgi Kaynağı Olarak Kur'an*. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2003.

Gözeler, Esra. *Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi*. İstanbul: Kuramer, 2016.

Gündüz, Şinasi. "Kur'ân Vahyinin Dinler Tarihi Bağlamı." *Kur'ân ve İslami İlimleirn Anlaşılmasında Tarihin Önemi*. ed.

Mehmet Mahfuz Söylemez. Ankara: Ankara Okulu, 2019.

Halefullah, Muhammed Ahmed. *Kur'an'da Anlatım Sanatı*. Ankara: Ankara Okulu, 2002.

İbn Aşur, Muhammed Tahir. *Et-Tahrîr ve'tenvîr*. Tunus: Dâru't tunusiyye, 1984.

Koç, Turan. "Kur'an Dili Açısından Söz-Anlam İlişkisi." *Kur'an ve Dil -Dilbilim ve Hermenötik- Sempozyumu*. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2001.

Mâtürîdî, Ebû Mânsur. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. ed. Ertuğrul Boynukalın. İstanbul: Darü'l-mizân, 2006.

Mevdûdî, Ebu'l-Alâ. *Tefhimu'l Kur'an*. İstanbul: İnsan, 2006.

Mukatil, İbn Süleyman. *Tefsir-ü Mukatil Bin Süleyman*. Lübnan: Müessesetü't-târihü'l-arabî, 2002.

Öztürk, Mustafa - Ünsal, Hadiye. *Kur'an Tarihi*. Ankara: Ankara Okulu, 2016.

Parlak, Ali. "Esbâb-ı Nüzûl Bağlamında Elestü Bi Rabbiküm Kâlû Belâ Mîsâkının Keyfiyet Analizi." *Universal Journal of Teology* 3/2 (2018).

Razî, Fahreddin. *Mefâtihi'l-Gayb*. Beyrut: Darü'l-fikr, 1981.

Sa'd, İbn. *Kitâbu't-Tabâkatü'l-Kebîr*. Kahire: Mektebetü'l hanci, 2001.

Söylemez, Mehmet Mahfuz. "Kur'an'ın Anlaşılmasına Tarihin Etkisi: Kureyş ve Fil Sureleri İle Necm Suresi 19-23. Ayetleri Örneği." *Kur'an ve İslami İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi*. ed. Mehmet Mahfuz Söylemez. Ankara: Ankara Okulu, 2013.

Taberî, Muhammed İbn Cerîr. *Câmiü'l-Beyân an Te'vîl-i Âyi'l-Kur'ân*. Kahire: Daru'l Hicr, 2001.

Tiyek, Fatih. *Kur'an'ı Anlamada Bağlamın Rolü ve Meâllerdeki Bağlamsal Sorunlar*. Ankara: Ankara Okulu, 2015.

Yılmaz Ali. "Mekkeli Müşriklerin Hz. Muhammed'e Karşı Aşırı Muhalefetlerinin Öteki Yüzü." *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/10 (2019).

Zemahşerî. *el-Keşşaf*. çev. Harun Ünal. İstanbul: Ekin Yayınları, 2017.

Etik Beyan / Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Yazar(lar) / Author(s)

Hatice KAYA

Finansman / Funding

Yazar bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder / The author acknowledges that received not external funding support of this research.

Çıkar Çatışması / Competing Interests

Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan ederler / The author declares that he have no competing interests.

GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi

GİBTÜ Journal of Islamic Studies

مجلة الدراسات الإسلامية

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/gibtuislamad>

Cilt/Volume: 5, Sayı/Issue: 1, Yıl/Year: 2024 (Haziran/June)

Müddessir Sûresinin Hitabî Formda Okunması

An Attempt to Read Surah Al-Muddaththir in Discursive Form

Zehra AKKUZU

Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı / Tefsir Programı.

PhD Student, Istanbul University, Institute of Social Sciences, Department of Basic Islamic Sciences / Tafsir Program, İstanbul, Türkiye

zehraakkuzu97@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-2713-3570>

Makale Bilgisi – Article Information

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi/Date Received: 12 Mayıs 2024

Kabul Tarihi/Date Accepted: 27 Haziran 2024

Yayın Tarihi/Date Published: 30 Haziran 2024

Atıf / Citation: Akkuzu, Zehra. “Müddessir Sûresinin Hitabî Formda Okunma Denemesi”. *GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi* 5/1 (Haziran, 2024), 108-132.

İntihal: Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Yayıncı / Published by: Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi

Öz

Kur'ân yirmi üç yıllık bir zaman diliminde tedricen ve sözlü bir hitap olarak nazil olmuştur. Sözlü hitapta mesaj, ortama ve muhataba göre şekillenmektedir. Vahiy, vahiy katipleri tarafından çeşitli yazı malzemeleri üzerine yazılıp kayıt altına alınarak Hz. Ebu Bekir döneminde Mushaf haline getirilmiştir. Mushaf haline gelen vahiy, içerisinde sözlü hitabın üslubunu barındırmasına rağmen bir yandan yazılı formda okunmaya başlandığından dolayı bazı âyetlerin anlaşılması noktasında birtakım handikaplar baş göstermeye başlamıştır. Bundan dolayı âyetlerin tefsirinde vahyin hitabî formu da göz ardı edilmeksizin okunursa anlam buharlaşmalarının bir nebze önüne geçilebileceği düşünülmektedir. Çalışmada el-Müddessir sûresinin hitabî şekilde okunması öncelenerek âyetler bu düzlemde tefsir edilip çalışmaya kaydedilmiştir. Mana bütünlüğünün korunması için sûre parçalara ayrılmayıp bir bütün halinde incelenmiştir. Bu okuma eksekinde öncelikle kavramların dilsel yönden açıklamasına yer verilip akabinde çeşitli tefsirler ışığında âyetlerin nüzul ortamının resmedilmesine gayret edilmiştir. Çalışmanın ana hedefi; ilk nazil sûrelerden biri olan el-Müddessir sûresinin sözlü hitap özellikleri dikkate alınarak okunması hem indiği ortamın hem de ilk muhatapların kimliğinin tespit edilmesi bakımından önem arz etmektedir. Bu hedef doğrultusunda lügâvî açıklamalar ve tasvirî yöntem öncelenerek âyetlerin anlamlandırılmasına gayret edilmiştir. Sûrenin tam bir tefsirine yer vermek çalışmanın sınırını aşacağından ötürü âyetlerin indiği bağlamın anlaşılmasına yetecek rivâyet ve açıklamalar öncelenerek diğer detaylara yer verilmemiştir. Çalışmada lügat eserleri ve bazı tefsir metinlerindeki rivâyetler faydalanılan temel kaynakları oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Yazılı Kültür, Sözlü Kültür, Hitabî Okuma, el-Müddessir Sûresi.

Abstract

The Qur'an was gradually revealed over a period of twenty-three years as an oral discourse. In oral discourse, the message is shaped according to the context and the audience. The revelation was recorded by the scribes of the revelation on various writing materials and compiled into a Mushaf during the time of Abu Bakr. Although the revelation that was compiled into the Mushaf contained the style of oral discourse, the transition to a written form led to some challenges in understanding certain verses. Therefore, it is believed that by reading the interpretation of the verses with consideration of the oral form of the revelation, it might be possible to prevent some of the loss of meaning. In this study, the verses of Surah al-Muddathir are interpreted and recorded by prioritizing their reading in an oral manner. To maintain the unity of meaning, the

surah was examined as a whole without breaking it into parts. This reading approach first explains the concepts linguistically and then attempts to depict the context of the revelation of the verses in light of various interpretations. The main aim of the study is to read Surah al-Muddathir, one of the first revealed surahs, with consideration of its oral discourse characteristics. This is important for identifying the context in which it was revealed and the identity of the initial audience. In line with this objective, efforts were made to interpret the verses by prioritizing linguistic explanations and descriptive methods. Since providing a complete exegesis of the surah would exceed the scope of the study, only the narrations and explanations sufficient to understand the context in which the verses were revealed were prioritized, and other details were omitted. The main sources utilized in the study consist of lexicons and narrations from certain exegesis texts.

Keywords: Exegesis, Written Culture, Oral Culture, Oratorical Reading, Surah Al-Muddathir.

Giriş

Sözlü hitap geleneğinin bir ürünü olan vahiy, yazıya geçirilmesinden bu yana yazılı kültürün de bir parçası haline gelmiştir. Söylenen sözün direk yazıyla kayda alınması birtakım anlam buharlaşmalarını da beraberinde getirmiştir. Bu anlam buharlaşmalarına kapı aralayan olgulardan biri de Kur’ân üslûbunda var olan ve etkisini devam ettiren sözlü hitabın özellikleridir. Bu sebeple vahiy, indiği toplumun ortamına ve yaşayışına uygun olarak yirmi üç yıllık bir zaman diliminde peyderpey nazil olmuştur.

Kur’ân’ı anlamak büyük ölçüde onun üslûbunu, sanatlarını, dil yapılarını anlamaktan geçmektedir.¹ Vahyin dili ve üslûbu Arap kültüründen ve geleneklerinden izler taşımaktadır. Kur’ân’ın Arapça bir mesaj olduğu, ifadelerinin ve hükümlerinin Arap diliyle indirildiği Yûsuf sûresi 2. âyette *إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ* şeklinde belirtilmiştir. Kur’ân’ın kendisine ilişkin kullandığı “Arabî” nitelmesi yalnızca Arapça nazil olması manası taşımamaktadır. Bu ifade, muhatapları olan Hicaz Araplarının dilini ve kültürünü içinde barındırdığı anlamına gelir.² Kur’ân dili de nazil olduğu muhatap toplumun

¹ Bilal Deliser, “Kur’ân’ın Anlaşılmasında Bir Yöntem Olarak Üslûbu’l-Kur’ân”, *Turkish Studies, Literature and History of Turkish or Turkic*, 12/27, (2017), 171, Süleyman Gezer, “İnşâ-Haber Bağlamında Kur’ân Dilinin Yapısı”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/11 (2007): 151-152.

² Süleyman Gezer, “İnşâ-Haber Bağlamında Kur’ân Dilinin Yapısı”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/11 (2007): 135-136.

kullandığı dilin özelliklerini göz önünde bulundurarak onlara hitap etmiştir.³ Kur'ân yazılı bir metin değil, sözlü bir hitaptır. Dolayısıyla, muhatabın anlama ve algılama durumunun anında gözlemlenmesi ve buna göre ifadenin yönlendirilmesi, vurguların ve kullanılan argümanların ortama göre değiştirilmesi hitapta uygulanan bir durumdur.⁴ Kur'ân'ın üslûbunun sözlü kültürün özelliklerini taşıması ilk muhatapları açısından anlama noktasında herhangi bir sorun teşkil etmediği halde, sonraki muhataplar açısından birtakım anlama problemlerini beraberinde getirmiştir.⁵ Bundan dolayı da Kur'ân'ı diğer metinlerden ayıran en önemli özelliklerinden birisi, hayatın içinde oluşan bir metin olmasıdır.⁶ Hayatın içinden olan bu ilahi kelamın hareket noktası; dil esaslı, iletişime (beyan) dayalı bir toplum ve kültürdür. Vahiy, muhataplarına lisanî olarak ulaşan bir mesaj olduğu için, vahyin anlaşılması her zaman lisanî olanın anlaşılmasına bağlı olmuştur.⁷ Bu lisanda, Allah katından belirlenen özel bir dil değil gönderilen peygamberlerin kavmi hangi dili kullanıyorsa o dilin imkanları çerçevesindedir.⁸

Çalışmada “hitâbî okuma” şeklinde ifade edilen olgu; Kur'ân vahyinin doğrudan Allah'tan insanlara bir hitap, yani konuşma olarak algılanması ve bu şekilde okunması anlamında kullanılmaktadır. Bu yaklaşımda, Kur'ân'ın bir kitap olarak yazılı metin olmasından ziyade, canlı bir iletişim aracı, yani Allah'ın kullarına doğrudan seslenişi olarak görülmesi önemlidir. Zira, Kur'ân metni yazıya geçirildiğinden bu yana çeşitli anlama sorunları da beraberinde zuhur etmiştir. Sözlü bir hitapla yazılı bir metin arasında üslûp açısından birtakım farkların olduğu bilinmektedir. Sözlü bir hitapta ayrıntılı açıklamaya gidilmeden ortama ve kişilere uygun bir tarzda mesajlar iletilirken, aynı hitabı yazılı olarak ele aldığımızda ortama, kişilerin durumlarına vakıf olmadığımızdan ötürü metnin anlaşılmasında birtakım yanlış anlamalar ile bazı eksikler baş gösterecektir. Bu eksik ve yanlışların en aza indirilip doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için yazılı forma

³ Fırgat Işık, *Kur'ân'ın Hitabî Oluşunun Üslup Özellikleri Açısından Değerlendirilmesi -M.İzzet Derveze (v. 1984) Örneği-* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 16.

⁴ Yaşar Düzenli, *Üslub ve Semantik Açısından Kur'ân ve Şefaât*, (İstanbul: Pınar yay., 2006), 25-26.

⁵ Mustafa Karagöz, “Dilin İşlevleri Açısından Kur'ân'ın Üslûbü”, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (2007): 173.

⁶ Gezer, “İnşâ-Haber Bağlamında Kur'ân Dilinin Yapısı”, 143, 152. Gezer, Kur'ân'ın bir üst dil kullanmak yerine gündelik dil kullanımlarında olduğunu ve hayatın içinden bir dil kullandığını da ilgili pasajda ifade etmektedir. bk. Gezer, “İnşâ-Haber Bağlamında Kur'ân Dilinin Yapısı”, 145.

⁷ Tahsin Görgün, “İnşâ-Haber Ayırımı ve Kur'ân'ın Anlaşılması”, *Yüzyüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kur'ân ve Dil -Dilbilim ve Hermenötik- Sempozyumu*, (17-18 Mayıs 2001), 450.

⁸ Fussilet Sûresi 41/44. âyette mealen; “Şâyet biz onu yabancı dilde okunan bir kitap olarak indirseydik mutlaka şöyle diyeceklerdi: “Âyetlerinin açık seçik anlaşılır olması gerekmez miydi? Bir Arap'a yabancı dilden bir kitap, öyle mi!” buyrulur bu mevzudan bahsedilmektedir.

dönüştürülen hitabî sözün üslubunun göz ardı edilmemesi gerekmektedir. İlahî hitabın yalnızca yazılı bir metin şekliyle algılanarak ele alınması metnin arkasında yer alan olgu ve olayların düşünülmemesine sebebiyet vererek beraberinde yanlış anlaşılmaları getiren bir durum olmaktadır. Bundan dolayı Kur’ân’ı iki kapak arasında bir metin olarak değerlendirmek nazil olduğu ortamı ve hitabî üslubun dikkate alınmadığını düşündürmektedir.⁹ Vahyin hitabî üslubu göz önünde tutularak çalışmada el-Müddessir sûresinin sözlü bir hitap olarak okunmasına çalışılacaktır.

el-Müddessir sûresine dair çeşitli akademik çalışmalar yapılmakla birlikte sûrenin sözlü bir hitap olarak okunmasına dair akademik bir çalışmanın olmamasına binaen bu çalışma kaleme alınmıştır. Bu akademik çalışmalardan bazılarını zikretmek işbu çalışmanın önemini ve farkını anlayabilmek açısından önem arz etmektedir. Azime Kelceci’nin “*Kur’ân İlimleri Açısından Müddessir Sûresi ve Tefsiri*” isimli yüksek lisans tezi, el-Müddessir sûresinin genel özelliklerinden bahsedilmesinin ardından, sûre Kur’ân ilimleri çerçevesinde incelenerek çalışmaya kaydedilmiştir. Ahmet Sevinç’in “*Müddessir ve Müzzemmil Sûrelerinin Karşılaştırmalı Konulu Tefsiri*” isimli yüksek lisans tezi, vahyin erken sayılabilecek dönemlerinde nazil olan el-Müzzemmil ve el-Müddessir sûrelerinin konuları ve hitapları açısından karşılaştırmalı konulu tefsirini ele almaktadır. Halil Sarı’nın “*Müddessir Sûresinin Tefsiri*” isimli yüksek lisans tezi, sûreyi farklı yönlerden değerlendirilmeye tabi tutarak indirildiği ortamın dikkate alınarak anlam karmaşalarının önüne geçilmesini hedeflemesi yönünde çalışmamıza ışık tutan bir çalışmadır. İlhan Okşan Mırık’ın “*Müddessir Sûresinin Lügat, Sarf, Nahiv ve Belâgat Açısından İncelenmesi*” isimli yüksek lisans tezi, sûrenin bazı ayetlerinde yer alan kelimelerin iştikâkı, cümle yapıları ve edebi sanatları incelenmiştir. Ali Galip Gezgin’in “*Müddessir, 74/4. Âyetin Tefsirleri Üzerine Bir Değerlendirme*” isimli makalesinde sûrenin 4.âyeti çerçevesinde nass-olgu örtüşmesi düzleminde konu işlenmiştir. Mevlüt Erten’in “*el-Müddessir 11-26. Âyetlerine Sosyal Psikoloji Teorileri Çerçevesinde Bir Bakış*” isimli makalesi ise sûrenin zikredilen pasajının - ki bu pasajda Mekkeli müşriklerin Kur’ân’a karşı muhalefetleri Velîd b. Muğire üzerinden anlatılır- sosyal psikoloji disiplini tarafından tanımlandırılan sosyal kimlik olgusu çerçevesinde açıklanmıştır. Cengiz Güneş’in “*Müddessir Sûresi 30-31. Âyetler Başlamında On Dokuzla Kimler Sınanıyor?*” isimli makalesinde diğer zikredilen çalışmalarda olduğu gibi sûrenin belli bir kısmıyla ilgili çalışmasını yazmıştır. Ahmet Sevinç “*Kur’ân’da Hitap*

⁹ Süleyman Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur’ân*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 15-16.

Şekilleri ve Müddessir Sûresinde Yer Alan Hitapların Tahlili” isimli makalesinde Hz. Peygamber’e ve diğer muhataplara olan hitapların incelenmesi üzerine yoğunlaşmıştır. Bu çalışmanın hedefi, mevcut çalışmalardan farklı olarak el-Müddessir sûresinin vahyin sözlü bir hitap oluşu gerçeğinin göz önünden tutularak nazil olduğu ortamın resmedilmesini ve âyetlerin ilk muhatap kitlesinin tipolojilerinin açıklanması üzerine kaleme alınmıştır. Bu açıdan mevcut literatürden ayrılmaktadır. Bu zemin ekseninde sûrenin tefsiriyle ilgili detaylı malumattan ziyade indiği ortam ve kelimelerin lügavî manalarıyla ilgili rivâyetler aktarılacaktır.

Çalışmada öncelikle tefsir kitaplarında yer alan dilsel kaide ve rivâyetlere yer verilmiş arkasından âyetin hitabî formda okunmasına geçilmiştir. Âyet açıklamalarında Diyanet İşleri Başkanlığının “Kur’ân Yolu” meâli esas alınmıştır.¹⁰

1. Hitabî Okuma Perspektifinden Müddessir Sûresi

el-Müddessir Sûresi, risaletin ilk yılında Mekke’de nazil olan sûrelerdendir. Elli altı âyettir. Mushaf sıralamasına göre yetmiş dördüncü sûredir.¹¹

113

يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ (١) قُمْ فَأَنْذِرْ (٢) وَرَبِّكَ فَكَبِيرٌ (٣) وَتِيَابِكَ فَطَيِّبٌ (٤) وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ (٥) وَلَا تَمُنْ بِتَسْتَكْبِرُ (٦) وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ (٧) فَإِذَا نُفِرَ فِي النَّاقُورِ (٨) فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ (٩) عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ (١٠)

1- 3. âyetler: “Ey bürünüp sarıman! Kalk ve uyar! Sadece Rabbini büyük tanı.”¹²

1.1. Kavramların Dilsel Yönden Açıklanması

Âyette geçen “مُدَّثِّرٌ” kelimesinin aslı mütedessir olup “دِيثَارٌ” denilen örtüye bürünen demektir. Disâr; dış giysi veya bürgü demektir.¹³ Kelimenin lügavî manası; iç çamaşırın üstüne giyilen bütün elbiselerdir.¹⁴ Yani üste giyilen elbiseyi giyen kişi manasına gelir. Bu kelimenin istirahat edenden kinaye olmasının da mümkün olduğu dile getirilerek, bu hitabın bi’setin başlangıcında olduğu ve bu hitapta rahatlık zamanının geçtiğini, mükellefiyet, çaba ve zahmet devresinin geldiği söylenilmiştir.¹⁵

¹⁰ Kur’ân Yolu (Erişim 16 Nisan 2023), el-Müddessir 74.

¹¹ Kur’ân Yolu (Erişim 16 Nisan 2023), el-Müddessir 74.

¹² Kur’ân Yolu (Erişim 16 Nisan 2023), el-Müddessir 74/1-3.

¹³ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, (İstanbul: Azim Dağıtım, 2015), 8/458.

¹⁴ el-Cevherî, *es-Sihah*, thk. Ahmet Abdulgaffar Attar, (Kahire: Daru’l ilim-lilmelayin, 1956), 1/655.

¹⁵ Mahmut Çanga, *Kur’ân-ı Kerim Lügati* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2010), 181.

Âyette کُمْ kelimesi “kalk” manasına gelmektedir. كَامَ fiilinin emir sığasıdır. Bir mekânda kalmak, ikamet etmek manalarına geldiği gibi Nisa Sûresi 4/5.âyette; “Allah’ın geçiminize dayanak kıldığı mallarınızı akli ermezlere vermeyin” şeklinde geçip kendisine dayanılan manasına da gelmektedir.¹⁶ Zemahşerî (ö. 538/1144) “kalk” kelimesini kararlı ve azimli bir şekilde doğrulmak olarak açıklamıştır.¹⁷

1.2. Âyetlerin Nüzul Ortamında Açıklanması ve Hitabî Formda Okunması

Mukatil b. Süleyman (ö. 150/767), tefsirinde âyetin nüzul ortamıyla ilgili şu rivâyeti aktarır: Âyette geçen “Ey örtüsüne bürünen” ifadesiyle Hz. Peygamber kastedilmektedir. Mekke'nin önde gelen inkârcıları Allah Resulüne eziyet ediyorlardı. Bu baskılardan bunalan Nebi, Hira mağarasına gitmeye başlamıştı. Bir gün, kendisine seslenen birini duyup sağına soluna bakmış, fakat kimseyi görememişti. Birkaç defa daha aynı sesi duyduğunda başını göğe kaldırdığında Cebrail'i görmüş ve onun ihtişamlı duruşundan bayılmıştı. Kendine gelip evine döndüğünde, Hz. Hatice'ye “Beni örtün, beni örtün” demişti. Bu halet-i ruhiyesi geçince, başına gelenleri Hz. Hatice'ye anlatmıştı. Hz. Hatice, onun iyi bir insan olduğunu ve Allah'ın ona zarar vermeyeceğini söyleyerek onu teskin etmişti.¹⁸

Vâhidî (ö. 468/1076), *Esbâbü'n-nüzûl* eserinde Allah Rasulü'nün Hira'da bir ay kaldığını ve tepenin ortasına geldiğinde bir ses işittiğini, sağına soluna arkasına önüne bakarak sesin nereden geldiğini anlamaya çalıştığını ardından başını yukarı çevirdiğinde arşın üzerinde Cibril'i gördüğünü bu görmenin etkisiyle Allah Resulü'nün; “Beni örtün! Beni örtün” dediğini nakletmektedir.¹⁹

Taberî (ö. 310/923) مَدَّثَرُ kelimesini açıklarken Nebi'nin kadifeyle örtülü olduğunu zikrederek, Nebi'nin kalkıp, şirk koşan kavmini Allah'ın azabıyla uyarmasının emredildiğini dile getirir. Rabbini büyük tanı âyetini “Allah'tan başka hiçbir ilahtan yardımda bulunma! Ne ihtiyacın varsa direk Rabbinden iste.” şeklinde tefsir etmiştir.²⁰ Aktarılan

¹⁶ Rağıb el-İsfahânî, *Müfredatu Elfazu'l Kur'ân*, (Cidde: Daru'l Beşir, 2009), 690.

¹⁷ Zemahşerî, *Tefsiru'l Keşşaf*, (Beyrut: Daru'l Marife, 2009), 1154.

¹⁸ Mukatil b. Süleyman, *Tefsir-i Kebir*, (Beyrut: Müessesetu't-Tarih el-Arabi, 2002), 4/ 489-490.

¹⁹ Vahidi, *Esbabu'n-Nuzûl*, (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2015) 250.

²⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, (Beyrut: Müessesetu'r Risale, 1994), 7/400.

rivayetler ve vahyin sözlü bir hitap formu göz önüne tutulduğunda âyetin; “Ey Muhammed (s.a.v)! Vahyin ağırlığı altında ezildiğini, zorlandığını ve kabuğuna çekildiğini görmekteyiz. Kavmin şirkle iyice hemhal olmuş haldeyken onları uyarmak senin görevidir. Artık bulunmakta olduğun halet-i ruhiyeden sıyrıl, girdiğin kabuğundan çık ve insanları tek olan Allah’ın yoluna davet et! Allah’ın kendi elleriyle ve zihinlerinde kurguladıkları putların hepsinden daha büyük olduğunu bilakis en büyük olduğunu onlara haykır!” şeklinde Allah Resûlüne hitap ettiği anlaşılmaktadır.

İbn Kesîr (ö. 774/1373), bu sûrenin fetret döneminden sonra indiğine, Hz. Muhammed’e sihirbaz, kahin, şair dediklerinin Hz. Muhammed’e ulaştığını bunun neticesinde onun üzülüp bir örtü altına başına sokması neticesinde bu âyetlerin nazil olduğuyla ilgili rivâyetlere yer verir.²¹ Fetret dönemi göz önüne alınarak hitabî bir okuma ile âyetlere baktığımızda يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ âyetini şu şekilde okumak mümkündür: “İlk vahiy göğüslerde tahammülü zor, ağır bir etki oluşturmuştur. O sebeple ilk nazil olan âyetlerin gönüllerinizde iyice yer edip tam bir şekilde demlenmesini arzu ettik. Şimdi o demlenen âyetlerle donanan bedenini harekete geçir. İlk nazil olan âyetlerle o kadar içli dışlı oldun ki sanki o âyetleri bir elbise misali giyinmiş gibisin. Ey âyetlerimi elbise misali iyice benimseyen öncelikle Hz. Muhammed ve ardından diğer muhataplar artık o ilk nazil olan âyetlerle donanmış ruhlarınızı ve bedenlerinizi harekete geçirerek insanları şirk elbisesinden sıyrıp onlara Allah’ın kelamını içlerine sindirmeleri hususunda yardım edin.”

Fahredden er-Râzî (ö. 606/1210), مُدَّثِّرٌ kelimesinin zahiri manalarıyla alakalı rivâyetleri zikrettikten sonra bu manaların dışında elbiseye bürünmenin peygamberliğe bürünmek olabileceğini söyler. Allah’ın Hz. Muhammed’e takva elbisesini giydirdiğini ve onu ilim elbisesiyle süslediğini açıklamaktadır.²²

Seyyid Kutub (ö. 1385/1966), peygamberlik görevinin yüklenebilecek ağır ve zor bir görev olduğunu dile getirerek bu görevi üstlenmeye çağıran yüce bir sesleniş ile söze girildiğini söyler. Kutub’un ifadesiyle; o dönemin insanları öylesine günahkâr, öylesine inatçı, öylesine söz dinlemez, öylesine azgın, öylesine gerçekten uzaklaşmışlardı ki o

²¹ İbn Kesîr, *Tefsir’ul Kur’ân’il Azim*, (Riyad: Dar’un Tayyibetun linneşri ve’ttevzi’, 1997), 8/262.

²² Razi, *Mefatihul Ğayb*, (Beyrut: Daru’l Fikir, 1981), 30/190.

insanlara gerçeği duyurmak dünyadaki yükümlülüklerin en ağırı, en sıkıntılısı idi.²³ Böyle bir ortamda peygamberlik görevini yüklenmiş olan Hz. Muhammed'e bu ağırlıkla baş edebilmesi için onu destekleyen âyetlerde gönderilmiştir. “*Sadece Rabbini büyük tanı*” âyeti Hz. Muhammed için ve kendinden sonra hitaba muhatap olacak herkes için bir teselli mahiyetindedir. Dava yolunda yürüyüp bu davayı savunmak kolay bir iş değildir ve bu yoldan sizi alıkoymak isteyen binlerce insan, pek çok problemler baş gösterecektir ama her şeye rağmen en büyük olanın Allah olduğunun bilincinde olarak davanıza sabit adımlarla devam edin. Bu uğurda sizi hiçbir şey yıldıramaz çünkü Allah'tan başka büyük olan hiçbir şey, hiçbir kimse yok ki sizi davanızdan alıkoyp kendi tarafına çekebilsin.

Mevdûdî (ö. 1399/1979), 3. âyeti tefsir ederken arka plandaki ortamın resmini çizmiştir. Hitabî okuma biçimi için ortamın resmedilmesi önemli faktörlerden biridir. Peygamberlik vazifesinin verildiği ortam şirkin merkezidir. Böyle bir yerde tek başına tevhit bayrağını yükseltmenin tehlikeli bir iş olduğuna vurgu yapan Mevdûdî, 3. âyetle Hz. Muhammed'e “hiç kimseye aldırış etmeden sadece Rabbini büyük tanıyarak davana devam et” denilerek ona cesaret verildiğini söylemiştir. Allah'ın büyüklüğü, bir kişinin kalbine girdikten sonra o kişinin bütün bir dünyayı karşısına almaktan çekinmeyeceğini dile getiren Mevdûdî, bu düşüncenin Allah yoluna girenler için en cesaretlendirici şey olduğunu da eklemektedir.²⁴

وَيُنَابِك فَطَهِّرْ (٤) وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ (٥) وَلَا تَمَنَّ أَنْ تَمُوتَ وَتَسْكَتَ (٦) وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ (٧) فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ (٨) فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ

يَوْمٌ عَسِيرٌ (٩) عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ (١٠)

4-10. âyetler: “*Elbiseni tertemiz tut! Kötü şeyleri terk et. Yaptığın iyiliği çok görerek başa kakma. Rabbinin rızasına ermek için sabret. O Sûr'a üfürüldüğü zaman var ya, işte o gün zorlu bir gündür. Kâfirler için hiç kolay değildir.*”²⁵

1.3. Kavramların Dilsel Yönden Açıklanması

²³ Seyyid Kutub, *Fî Zilâl-il Kur'ân*, (İstanbul: Tayf Yayıncılık, 2016), 10/262.

²⁴ Mevdûdî, *Tefhimu'l Kur'ân*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2005), 6/512.

²⁵ Kur'ân Yolu (Erişim 16 Nisan 2023), el-Müddessir 74/4-10.

التَّوْبَ kelimesi; hayızdan temizlenme, yıkanma manalarına gelmekle beraber التَّوْبَ kelimesiyle kullanılması kişinin ahlakî zafiyetinin olmaması manasına gelmektedir.²⁶

الرِّجْزُ kelimesi; azab manasına gelmekle beraber şeytanların vesveseleri ve putlara tapma manalarına da gelmektedir.²⁷

هَجْر kelimesini, Râgıb el-İsfahânî (ö. 501/1108) kişinin bedenen, lisanen veya kalben bir yerden ayrılması olarak açıklamaktadır.²⁸

نَقَرَ kelimesi; dilin ucuyla ses çıkarmak manasına gelmekle beraber hayvana yürümesi için vurmak manasına da gelmektedir. النَّافُور, meleğin üflediği sûr anlamına gelmektedir.²⁹

عَسِير ise, kolaylığın zıddıdır. 'Zorluk günü' işlerin zorlaşacağı gün manasına gelmektedir.³⁰

1.4. Âyetlerin Nüzul Ortamında Açıklanması ve Hitabî Formda Okunması

Mâtürîdî (ö. 333/944), elbiseni temiz tut ifadesinin Araplarda ahdine sadık kalmayan insanlar için zikredildiğini söyler. Eğer kişi vefakâr ise ona elbisesi temiz derlerdi şâyet vefasız ise elbisesi kirli denirdi. Mâtürîdî, elbise kelimesinin ahlakını, fiillerini, sözlerini temizle diyerek batınî bir manası olabileceği gibi direk necasetten sakın manasıyla zahirî olarak da te'vil edilebileceğini söyler. İbn Abbas'tan gelen bir rivâyete göre; Cahiliye toplumunda bir adam hain biriye ona 'elbisesi kirli' denirdi.³¹ Rivayetlerden de anlaşıldığı üzere vahiyde yer alan ifadeler, nazil olduğu toplumun dili ve örünü yansıtmaktadır.

²⁶ Halîl b. Ahmed, *Kitabu'l ayn*, (Beyrut: Daru'l Kutubi'l İlmîyye, 2003), 3/62.

²⁷ Halîl b. Ahmed, *Kitabu'l ayn*, 2/101.

²⁸ İsfahânî, *Müfredat*, 833.

²⁹ Halîl b. Ahmed, *Kitabu'l ayn*, 4/255-256.

³⁰ İsfahânî, *Müfredat*, 566.

³¹ Maturidî, *Tevilatu'l Kur'ân*, (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2007), 16/235.

Taberî (ö. 310/923), “*elbiseni temiz tut*” âyetini, ‘cismini günahlardan arındır’ olarak açıklamaktadır. Ardından gelen “*pisliklerden kaçın*” âyetini ise ‘putlara ibadet etmekten sakın’ olarak te’vil etmektedir.³²

İzzet Derveze (ö. 1404/1984), el-Müddessir Sûresinin ana konusunun Nebi’ye davet emrinin verilmesi olduğunu söyleyerek bu davet yolunda uyması gereken planları resmettiğini de ilave eder. Derveze, davet ve tebliğ emrinin özelde Nebi’ye verilmiş olduğunu ama âyetlerin umumi manada tüm zamanlarda yaşayan davetçilere şamil olduğunu dile getirir. Tebliğ ederken uyulması gereken kurallar; elbiseni temiz tutman, yaptığın iyiliği çok görerek başa kakmaman, Rabbin rızasını istiyorsan başına geleceklere karşı sabretmendir. Derveze, dördüncü âyetten yedinci âyete kadar uzanan âyet pasajlarını davetçinin uyması gereken yollar olarak ele almıştır.³³

Mevdûdî (ö. 1399/1979), “elbisesi kirli” denildiğinde o kişinin ilişkilerde iyi bir insan olmadığını ve sözüne itibar edilmeyen biri olduğu manasında olduğunu söylemektedir. Ardından beşinci âyetteki pislikten kastın her türlü pislik olduğunu mesela; akîdedeki pislik, ahlakî pislik, düşüncedeki pislik, yaşantıdaki pislik, ameldeki pislik ile beden ve elbisedeki pislik olduğunu ifade etmektedir.³⁴

Seyyid Kutub (ö. 1385/1966), “elbise temizliği” ibaresinin Arap dilinde dolaylı olarak kalp, ahlâk ve davranış temizliği anlamına geldiğini söylemektedir. Temizliğin, yüceler âlemi ile ilişki kurabilmenin vazgeçilmez şartı olduğunu da eklemektedir. Kutub, dava adamının görevini ifa ederken çeşitli kirlere, pisliklere, lekelere duçar olacağını o sebeple üzerine herhangi bir leke, pislik bulaşmasın diye tam anlamda temizliğe ihtiyacı olduğunu dile getirmektedir.³⁵

Bu âyetlerin indiği ortamda şirk Mekke’nin dört bir yanında kol geziyordu. Şirkin insanlara sunduğu tek gerçeklik ise pislikti. Kur’ân’ın hitabî olarak Nebi’ye o pisliklerden uzak durmasını temiz bir tevhid inancını benimseyerek insanlara o temiz akideyi tebliğ etmesini emrettiğini söylememiz mümkündür. Arap toplumunda bu ibarenin vefalı, doğru sözlü kişiye söylendiğini de ele alırsak sanki Nebi’ye, “sen sözünün eri olarak

³² Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, 7/400.

³³ İzzet Derveze, *et-Tefsiru’l-Hadis*, (Beyrut: Daru’l Ğarbi’l-İslamî, 2000), 1/ 440.

³⁴ Mevdûdî, *Tefhimu’l Kur’ân*, 6/513.

³⁵ Seyyid Kutub, *Fî Zılâl-il Kur’ân*, 10/263.

elbiseni temiz tut, bu davada doğruluğundan hiçbir şekilde taviz verme senin elbisen sana vahiy gelmezden önce de tertemizdi ki insanlar sana Muhammed'ül Emîn diyorlardı sen o temizliği muhafaza et” diyerek hitap edilmektedir. “Sadece Rabbinin rızasına ermek için sabret bu uğurda seni davandan alıkoymak için sana çeşitli eziyetlerde bulunacaklar, sen sakın hiçbirine aldırma kararlı adımlarla bu yolda sebat et. Sana inananları bana havale et çünkü onlar bu dünyada akıllanmayacaklardır. Sur'a üfürüldüğü gün akılları başlarına gelecek ama iş işten geçmiş olacak ve o gün inkârcılar için çok zorlu bir gün olacaktır” şeklinde hitap edilmektedir.

ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا (۱۱) وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا (۱۲) وَبَيِّنَ شُحُودًا (۱۳) وَمَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيدًا (۱۴) ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ (۱۵) كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا (۱۶) سَأَرْهَقُهُ صَعُودًا (۱۷) إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ (۱۸) فَقَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ (۱۹) ثُمَّ قَبَّلَ كَيْفَ قَدَّرَ (۲۰) ثُمَّ نَظَرَ (۲۱) ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ (۲۲) ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ (۲۳) فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ (۲۴) إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ (۲۵)

11-25. âyetler: “Tek olarak yaratıp, kendisine geniş servet ve gözü önünde duran oğullar verdiğim, kendisi için (nimetleri önüne) serdikçe serdiğim o kimseyi bana bırak! Üstelik o (nimetlerimi) daha da arttırmamı umuyor. Asla (ummasın)! Çünkü o, bizim âyetlerimize karşı alabildiğine inatçıdır. Ben onu sarp bir yokuşa sardıracağım! Zira o, düşündü taşındı, ölçtü biçti! Canı çıkasınca, ne biçim ölçtü biçti! Sonra, canı çıkasınca tekrar (ölçtü biçti); nasıl ölçtü biçtiyse! Sonra baktı. Sonra kaşlarını çattı, suratını astı. En sonunda, kibrini yenemeyip sırt çevirdi de: “Bu (Kur’ân) dedi, olsa olsa (sihirbazlardan öğrenilip) nakledilen bir sihirdir. Bu, insan sözünden başka bir şey değildir.”³⁶

1.5. Kavramların Dilsel Yönden Açıklanması

Zemahşerî (ö. 538/1144), وَحِيدًا kelimesinin cümlede hal olarak amel ettiğini belirttiğinden sonra bu meyanda iki tane sahibul hal olabileceğini belirtir. Birinci ihtimal olarak وَحِيدًا kelimesi Allah’a racî edilir ki o zaman mana; “O kişiyi Bana bırakın, Ben onu tek olarak (tek başıma) cezalandırayım veya onu tek başıma yarattım ve kimse Bana ortaklık etmedi” şeklinde anlaşılmaktadır. İkinci ihtimal olarak وَحِيدًا kelimesi yaratılana racî edilir ki o zaman mana; “Onu yarattım ve o ne malı ne de çocuğu olmaz halde tek başıyandı” şeklinde anlaşılmaktadır.³⁷

³⁶ Kur’ân Yolu (Erişim 16 Nisan 2023), el-Müddessir 74/11-25.

³⁷ Zemahşerî, Keşşâf, 1155.

Zemahşerî (ö. 538/1144), شُهود kelimesinin, oğulların Mekke’de babalarından hiç ayrılmadıklarını daima babalarının yanında durduklarını ifade ettiğini belirtmektedir.³⁸

Râgıb el-İsfahânî (ö. 501/1108) مَهْد kelimesinin onun için bir şeyin hazırlanması manasına geldiğini söylemektedir. Aynı zamanda kelimenin yaymak manasında olduğunu da eklemektedir.³⁹ Zemahşerî (ö. 538/1144), kelimeyi açıklarken o kişiye kavmindeki liderlik, makam ve mertebelerin en üstününün sunulduğunu rivâyet etmektedir.⁴⁰

طَمَع kelimesini Râgıb el-İsfahânî (ö. 501/1108), nefsin bir şeye karşı aşırı istek duyarak ona meyletmesi olarak açıklamaktadır.⁴¹ غَنِيْد kelimesinin muhalefet eden ve inatlaşan manalarına geldiğini belirtip aynı zamanda kendisinde olanı beğenen ve onunla hava atan anlamları da olduğunu açıklamaktadır.⁴²

صُعُود kelimesinin meşakkatli bir engel manasına geldiğini söyleyen Zemahşerî (ö. 538/1144), katlanılması zor bir azabın misali olarak صُعُود kelimesinin kullanıldığını ifade etmektedir.⁴³

Râgıb el-İsfahânî (ö. 501/1108), عَبَس kelimesinin, göğsün daralmasından ötürü kaşları çatmak, yüzü ekşitmek olduğunu söylemektedir.⁴⁴ بَسْر kelimesinin ise, vaktinden önce bir şeyde acele etmek olduğunu söylemektedir. el-Müddessir sûresindeki manasını ise, vaktin gelemeden evvel kaşlarını çatarak asık suratlı olmak olarak açıklamaktadır.⁴⁵ Elmalılı, بَسْر kelimesini açıklarken vaktinden evvel acele olmasını istemek, hamlık yapmak gibi manalara geldiğini ifade etmektedir. Meyvenin hamına, hurmanın koruğuna “بَسُور” dendiğini de eklemektedir.⁴⁶

1.6. Âyetlerin Nüzul Ortamında Açıklanması ve Hitabî Formda Okunması

³⁸ Zemahşerî, *Keşşâf*, 1155.

³⁹ İsfahânî, *Müfredât*, 780.

⁴⁰ Zemahşerî, *Keşşâf*, 1155.

⁴¹ İsfahânî, *Müfredât*, 780.

⁴² İsfahânî, *Müfredât*, 590.

⁴³ Zemahşerî, *Keşşâf*, 1155.

⁴⁴ İsfahânî, *Müfredât*, 544.

⁴⁵ İsfahânî, *Müfredât*, 122.

⁴⁶ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 8/464.

Vâhidî (ö. 468/1076), bu âyet pasajında anlatılan kişinin Velîd b. Muğire (ö. 1/622) olduğunu rivâyet etmektedir. Kavmin önde gelenleri Velîd b. Muğire'ye gelerek Muhammed'in vahyi hakkında bir şey söylemesi gerektiğini zira kendisinin maddi güç bakımından herkesten üstün olduğunu, sözünün kabul gördüğünü ve insanların da Velîd'in bu vahyi inkâr ettiğini bilmeleri gerektiğini söylemiştir. Velîd b. Muğire, bu durumu düşünüp taşınarak en sonunda "bu söz olsa olsa etkileyici bir sihirdir" demiştir.⁴⁷

Mukatil b. Süleyman (ö. 150/767), söz edilen kişinin Velid bin Muğire olduğunu söyleyerek kavminin nezdinde "el-vahid" olarak isimlendirildiğini söylemektedir.⁴⁸

Zemahşerî (ö. 538/1144), âyette anlatılan şahsın o kadar tamahkâr olduğunu ve o şahsın: "Muhammed (s.a.v) doğru sözlü ise cennetin sadece benim için yaratılmış olması gerekirdi" dediğini rivâyet etmiştir.⁴⁹ 15. âyette o kişinin malının daha fazla artması için tamahkâr olduğu anlatıldıktan sonra 16. âyette tam bir kesinlik ve reddiyeyle bu isteğine karşı çıkmıştır. 16. âyetin mukadder suali "Niçin arttırmıyorsun?" olması muhtemeldir. Zemahşerî (ö. 538/1144), bu mukadder suale cevap olarak kâfirin nimetin arttırılmasını hak etmediğini çünkü o kişinin nimet verenin âyetlerine karşı inatçı ve inkârcı bir tutum sergilediğini söylemektedir. O kişinin, bu âyetin nüzulünden helak oluncaya kadar malında hep bir noksanlık olduğu rivâyet edilmiştir.⁵⁰

17. âyette anlatılan sarp yokuşun ateşten bir dağ olduğu, Nebî'den (s.a.v) gelen bir rivâyete dayandırılmaktadır. Zemahşerî (ö. 538/1144), âyette anlatılan kişinin, 18.-25. âyet aralığında resmedildiğini dile getirmektedir. O kişi Allah Resulünün (s.a.v) getirdikleri karşısında ne diyeceğini bilemedi ince eleyip sık dokumak için düşündü de düşündü ama bir çıkış yolu bulamadı. Durdu tekrar derinlemesine düşündü ardından gözleri yorgun ve bitkin insanlara baktı. Kaşlarını çattı, yüzünü ekşitti.⁵¹ Dilinden dökülen sadece "bu beşer sözünden başkası değildir." cümlesi oldu.

⁴⁷ Vahidi, *Esbabu'n-nuzûl*, 250.

⁴⁸ Mukatil, *Tefsir-i Kebir*, 4/491, Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/401.

⁴⁹ Zemahşerî, *Keşşâf*, 1155.

⁵⁰ Zemahşerî, *Keşşâf*, 1155.

⁵¹ Zemahşerî, *Keşşâf*, 1155, 1156.

İzzet Derveze (ö. 1404/1984), tek olarak yaratılmayı kişinin kuvvetsiz, evlatsız ve hiçbir mala malik olmaksızın dünyaya gelmesi olarak açıklamaktadır. Oğullarının şahit olmasını, babalarının yardımına onu her türlü maslahatını gidermek için hazır olarak bulunmaları olarak tefsir etmektedir. Âyet pasajının Kureyş'in ileri gelen zenginlerinden birini anlattığını söyleyerek o kişinin Allah'ın nezdinde daha fazlasını bulacağına dair çok tamahkâr olduğunu belirtmektedir. O kişinin asla umduğunu bulamayacağını, onun Allah'ın âyetlerine karşı inatçı olduğunu anlatmaktadır. Bu sebeple "Allah katında zorluk ve meşakkat dışında hiçbir şey bulamayacaktır" diyerek konuyu özetlemiştir.⁵²

Mevdûdî (ö. 1399/1979), Velid bin Muğire'nin on-on iki oğlu olduğunu ve onlardan birinin de meşhur Hâlid bin Velîd olduğunu aktarmaktadır. Mevdûdî, Velid'in oğulları için kullanılan شُهُود kelimesini tefsir ederken üç ihtimal öne sürmektedir. Birincisi; onların her zaman babalarının yanında yardım için durduklarını, ikincisi; oğullarının hepsinin şöhretli olduğunu, üçüncüsü; bunların her konuda şehadetlerinin kabul gördüğünü aktararak, bu üç ihtimale binaen شُهُود kelimesinin kullanıldığını söylemektedir.⁵³

Elmalılı (ö. 1360/1942), 24. âyeti açıklarken سِحْر kelimesine iki mana vermektedir. İlk olarak; مَعْسُور yani öteden beri öğretilip rivâyet oluna gelen, ikinci olarak da; يُعَسَّر yani diğer sihirlere tercih edilecek, beğenilecek bir sihir manasına geldiğini söylemektedir.⁵⁴

Bu âyet pasajında inkârcı kişinin durumu tasvirî bir yöntemle anlatılmaktadır. İnkâr eden kişiye verilen nimetler sıralandıktan sonra o kişinin vahye karşı ne söyleyeceğini düşünmesi gözler önüne serilmektedir. "Şüphesiz o düşündü, ölçtü, biçti" âyeti tekrarlı bir şekilde vahyolunmuştur. Tekrarların sözlü dilin bir özelliği olduğu göz önünde bulundurulduğunda âyetlerin hitabî olarak okunması mananın anlaşılması açısından önem arz etmektedir. Sözün tekrar edilmesi yazılı bir metinde anlaşılabilir lakin sözlü dil açısından düşündüğümüzde tekrar olgusu konuşma esnasında karşılaşılan üslûp özelliklerindedir. Süleyman Gezer, 18-20. âyetlerde bulunan tekrarlarda mana ve maksadın aynı olduğunu söyleyerek tekrardaki amacın; o kişinin tavrına karşı

⁵² Derveze, *et-Tefsiru'l-Hadis*, 1/448.

⁵³ Mevdûdî, *Tefhimu'l Kur'ân*, 6/516, 517.

⁵⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 8/464.

gösterilen şaşkınlık olduğunu ifade etmektedir.⁵⁵ Şaşkınlığa ek olarak var olan durumu gözler önüne serip muhatapın zihninde inkârcı prototipin canlanmasını sağlanmaktadır.

Bu pasajdaki âyetler nazil olduğu dönemde bir inkârcının durumunu tasvir ederek aslında hitabî olarak şunları söylemektedir: Muhatap olan herkes bilsin ki siz tebliğ vazifesini yaptığınızda ona inanmak istemeyenler ince eleyip sık dokuyarak derin düşüncelere dalarlar. Derin düşünerek kendi inkârlarına bir kılıf uydurmaya gayret sarf ederler. Âyetlerde anlatılan kişi o dönemde Velîd bin Muğire'ye karşılık gelirken o dönemden sonra farklı inkârcılara karşılık gelmektedir.

سَأَصْلِيهِ سَقَرٌ (٢٦) وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرٌ (٢٧) لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ (٢٨) لَوْاحَةٌ لِلْبَشَرِ (٢٩) عَلِيمًا تِسْعَةَ عَشَرَ (٣٠) وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيَقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَلَا يُرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْبَشَرِ (٣١)

26-31. âyetler: “Ben onu sekara sokacağım. Sen biliyor musun sekar nedir? Hem (bütün bedeni helâk eder, hiçbir şey) bırakmaz, hem (eski hale getirip tekrar azap etmekten) vazgeçmez o. İnsanın derisini kavurur. Üzerinde on dokuz vardır. Biz cehennemın işlerine bakmakla ancak melekleri görevlendirmişizdir. Onların sayısını da inkârcılar için sadece bir imtihan yaptık ki, böylelikle, kendilerine kitap verilenler iyiden iyiye öğrensin, iman edenlerin imanını arttırsın; hem kendilerine kitap verilenler hem müminler şüpheye düşmesinler, kalplerinde hastalık bulunanlar ve kâfirlerde: “Allah bu misalle ne demek istemiştir ki?” desinler. İşte Allah böylece, dilediğini sapıklıkta bırakır, dilediğini doğru yola erdirtir. Rabbinin ordularını, kendisinden başkası bilmez. Bu ise, insanlık için ancak bir öğüttür.”⁵⁶

1.7. Kavramların Dilsel Yönden Açıklanması

Râgıb el-İsfahânî (ö. 501/1108), سَقَرٌ kelimesinin güneşin yakması manasına geldiğini lakin bildiğimiz manada bir yakmadan ziyade eritmek anlamında olduğunu söylemektedir. Aynı zamanda cehennemın isimlerinden özel bir isim olduğunu da eklemektedir.⁵⁷

⁵⁵ Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an*, 214.

⁵⁶ Kur'an Yolu (Erişim 16 Nisan 2023), el-Müddessir 74/26-31.

⁵⁷ İsfahânî, *Müfredât*, 414.

Halîl b. Ahmed (ö. 175/791), لَوَاحَةٌ kelimesinin susuzluktan, güneşin ışığından yanmak, kavrulmak gibi manalara geldiğini söylemektedir.⁵⁸ Fitne kelimesinin azab manasına geldiğini belirttikten sonra Allah'ın bir kavmi imtihan etmesi manasına geldiğini de eklemektedir.⁵⁹ Âyette geçtiği yere göre imtihan etmek manasının daha uygun olmaktadır.

إِسْتَيْقِنَ kelimesinin kökü يَمُنُّ dir. Şüpheyi gidermek ve işin yakînen gerçekleşmesi manalarına gelmektedir.⁶⁰

1.8. Âyetlerin Nüzul Ortamında Açıklanması ve Hitabî Formda Okunması

Taberî (ö. 310/923), سَقَرٌ kelimesinin Cehennem kapılarından bir kapı olduğunu belirtmektedir. On dokuz kelimesini açıklarken de cehennem görevlileri olan meleklerin sayısı olduğunu söylemektedir. Taberî, cehennem görevlilerinin melekler olduğunu ve sayılarının sakar kapısında on dokuz adet olduğunu belirttikten sonra Ebu Cehil'in Kureyş'e "Sizden on kişi o meleklerden birini yenmeye güç yetiremez mi?" dediğini rivâyet etmektedir.⁶¹

Mâtürîdî (ö. 333/944), سَقَرٌ kelimesinin azabın bir çeşidi olduğunu belirttikten sonra sakar kelimesinin cehennem alt katlarından bir kat ve cehennem kapısının ismi olduğunun da söylendiğini eklemektedir. Mâtürîdî 29. âyetteki لَوَاحَةٌ kelimesinin "Zahir" manasına geldiğini söylemektedir. Azabın ateşi cildi o derece kavurur ve azaba uğrayanın bedeninde zahir bir şekilde görünür ki azaba uğrayana bakanlar azabın hak olduğunu yakînen bilirler. Levvaha kelimesinin ikinci manası olarak da ateşin onların derilerini ve etlerini yiyip bitirdiğini bu sebeple onların kemiklerinin görüldüğünden dolayı bu kelimenin kullanıldığını belirtmektedir.⁶²

Elmalılı (ö. 1360/1942), on dokuz rakamını açıklarken bunun akılla bilinecek bir iş olmadığını iman işi olduğunu vurgulamaktadır. Otuz birinci âyette anlatıldığı üzere âyette zikredilen rakamın imanı olmayan ve kalplerinde bir çürüklük bulunanlar için

⁵⁸ Halîl b. ahmed, *Kitabu'l-ayn*, 4/109.

⁵⁹ Halîl b. ahmed, *Kitabu'l-ayn*, 3/301.

⁶⁰ Halîl b. ahmed, *Kitabu'l-ayn*, 4/413.

⁶¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/404.

⁶² Maturidî, *Tevilatu'l Kur'ân*, 16/250, 251.

şaşırtıcı bir sır, bilinmez bir şey olduğunu ve bu âyetin alaya, inkâra sebebiyet verdiğini söylemektedir. İman edenler için ise âyetin imanlarını arttırdığını dile getirmektedir.⁶³

Mevdûdî (ö. 1399/1979), otuz birinci âyette “Rabbinin askerlerini ondan başkası bilemez.” âyetine kadar olan bölümün itiraz edenlere karşı cevap verilen ara bir cümle olduğunu belirtmektedir. Mevdûdî, Cehennem bekçilerinin Melekler olduğunun vurgulanmasını “Biz onlarla başa çıkıp onları yeneriz.” diyen Ebu Cehil ve yandaşlarına karşı bir cevap olduğunu söylemektedir.⁶⁴ Yani âyetin kafirlere karşı bir cevap niteliğinde olduğunu vurgulamaktadır. Bu yorumun hitabî okumayı desteklediğini söylememiz mümkündür.

Yirmi altıncı âyetten otuz birinci âyete kadar cehennemden ve cehennem bekçileri olan meleklerden bahsedilmektedir. Âyette öncelikle “Sen biliyor musun sakar nedir?” denilerek muhataba bir soru yöneltilmiştir. Soru sorma üslûbu yazılı kültürden ziyade sözlü kültürün özelliğidir. Muhatabına soru sorması o soruya bir cevap beklediği için değil aksine muhatabın dikkatini celbederek inzal olunacak vahye kulak kesilmesi içindir. Ardından sakar kelimesini betimleyici bir üslûpla açıklayarak muhatabın zihninde bir tasvir oluşmasını sağlamaktadır. Tasvirî anlatım muhatabın zihninde anlatılacak konunun daha iyi anlaşılmasına imkân sağlamaktadır. Otuzuncu âyette “üzerinde on dokuz vardır” diyerek bir kapalılık oluşmuştur. Müphem bir anlatım da sözlü kültürün özelliklerindedir.⁶⁵ Âyette maksat rakamsal bilgi vermek değildir âyet fonksiyonel bir anlam taşımaktadır. Fonksiyonel manası da “Zikredilen rakamın bir imtihan vesilesi kılınarak iman edenlerin ve kâfirlerin ayıklanmasıdır.” Bu rakam kimilerinin imanlarını arttırırken kimilerinin ise inkârlarını arttırmaktadır. Âyet muhataplarına şöyle demektedir: “Rakamsal olaylara dalmayın, iman ediyorsanız sizin için birin de on dokuzun da yüzün de bir önemi yoktur. Şâyet iman hususunda ufacık bir şüpheniz bile olsa tutup kendi adamlarınızla o melekleri alt edeceğinizi düşünecek kadar akıllarınız kararır, kalpleriniz taşlaşır. Onlar tartışa dursunlar onlarla tartışmaya dahi girmeyin çünkü Rabbinin ordularını O’ndan başkası bilemez.”

⁶³ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 8/466.

⁶⁴ Mevdûdî, *Tefhimu’l Kur’ân*, 6/518, 519.

⁶⁵ Daha detaylı bilgi için bk. Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur’ân*.

كَلَّا وَالْقَمَرَ (٣٢) وَاللَّيْلَ إِذْ أَدْبَرَ (٣٣) وَالصُّبْحَ إِذَا أَسْفَرَ (٣٤) إِنَّهَا لِيَجْذَى الْكَبِيرَ (٣٥) تَذِيرًا لِلْبَشَرِ (٣٦) لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَّقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ (٣٧) كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهينَةً (٣٨) إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ (٣٩) فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ (٤٠) عَنِ الْمُجْرِمِينَ (٤١) مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ (٤٢) قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ (٤٣) وَلَمْ نَكُ نَطْعِمُ الْمَسْكِينِ (٤٤) وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ (٤٥) وَكُنَّا نَكْذِبُ بِيَوْمِ الدِّينِ (٤٦) حَتَّىٰ آتَانَا الْيَقِينَ (٤٧) فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ (٤٨) فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ (٤٩) كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ (٥٠) فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ (٥١) بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُنَشَّرَةً (٥٢) كَلَّا بَلْ لَا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ (٥٣) كَلَّا إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ (٥٤) فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ (٥٥) وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ هُوَ أَهْلُ التَّقْوَىٰ وَأَهْلُ الْمَعْرِفَةِ (٥٦)

32-56. âyetler: “Hayır hayır (öğüt almazlar). Aya andolsun ki, dönüp gitmekte olan geceye, ağarmakta olan sabaha andolsun ki, o (cehennem), insanlık için, sizden ileri gitmek ya da geri kalmak isteyen kimseler için büyük uyarıcı musibetlerden biridir. Her nefis, kazandığına karşılık bir rehindir. Ancak sağdakiler başka. Onlar cennetler içindedir. Günahkârlara: Sizi şu yakıcı ateşe sokan nedir? diye uzaktan uzağa sorarlar. Onlar şöyle cevap verirler: Biz namaz kılanlardan değildik, yoksulu doyurmuyorduk, (bâtıla) dalanlarla birlikte dalıyorduk, ceza gününü de yalan sayıyorduk, sonunda bize ölüm geldi çattı. Artık şefaathâlinin şefaati onlara fayda vermez. Böyle iken onlara ne oluyor ki, âdeta aslandan ürküp kaçan yaban eşekleri gibi öğütten yüz çeviriyorlar? Daha doğrusu onlardan her biri, kendisine, (önünde) açılmış sahifeler (ilâhî vahiy) verilmesini istiyor. Hayır! Aslında onlar ahiretten korkmuyorlar. Asla (düşündükleri gibi değil)! Bilsinler ki bu, gerçekten bir ikazdır! Dileyen ondan öğüt alır. Bununla beraber, Allah dilemeksizin onlar öğüt alamazlar. Sakınılmaya layık olan da O’dur, mağfiret sahibi de O’dur.”⁶⁶

1.9. Kavramların Dilsel Yönden Açıklanması

دَبَّرَ kelimesinin kökü دَبَّرَ dır. Halil b. Ahmed, izi takip etmek manasına geldiğini söylemektedir. Aynı zamanda gitmek için görevlendirilmek anlamına gelmektedir.⁶⁷

أَسْفَرَ kelimesinin kökü سَفَرَ dır. Âyete göre sabahın aydınlığı manasına gelmektedir. Sabah oldu demek için أَسْفَرَ الصُّبْحَ ibaresi kullanılmaktadır.⁶⁸

تَذِيرٌ kelimesi, bir işin gerçekleşmesi için kişinin kendi üzerine vacib olmayan bir şeyi vacib kılması, korkutmak için haber vermek manalarına gelmektedir.⁶⁹

⁶⁶ Kur’ân Yolu (Erişim 16 Nisan 2023), el-Müddessir 74/32-56.

⁶⁷ Halil b. Ahmed, *Kitabu’l-ayn*, 2/6.

⁶⁸ Halil b. Ahmed, *Kitabu’l-ayn*, 1/251.

⁶⁹ Isfahânî, *Müfredât*, 797.

رَهِيْنَةَ bir şeyin başka bir şeyle tutulması anlamına gelmektedir. İnsan da ameliyle rehin olur ki âyette de bu anlamda geçmektedir.⁷⁰

سَلَكَ bir şeyi bir şeye girdirmek manasına gelmektedir.⁷¹ Bir yol edinmek, bir yola girmek manalarına da gelmektedir.⁷²

حَاضٍ suyun başlangıcı ve suyun içinden geçip gitmek manalarına gelmektedir.⁷³ Bir işe derinlemesine dalmak manasında da kullanılmaktadır.

شَفَاعَةَ birine yardım etmek veya birinden yardım istemek manalarına gelmektedir.⁷⁴

مُعْرِضٌ kelimesinin aslı عَرَضَ olup أَعْرَضَ if'âl babında ismi fa'il sîgasındadır. Isfahânî kelimenin 'itirazı apaçık bir şekilde belli etmek' manasına geldiğini söylemektedir.⁷⁵

مُسْتَنْفِرَةٌ kelimesinin aslı نَفَرَ dır. İstif'âl babında ismi fa'il sîgasındadır. Kaçmak, koşmak, çıkmak, seferber olmak gibi manaları vardır. Âyette حُمِرٌ kelimesinin sıfatı olarak gelip iki kelime beraber yabani eşekler anlamına gelmektedir.⁷⁶

Taberî (ö. 310/923), قَسْوَةٌ kelimesinin birkaç manaya geldiği hususunda ihtilaf olduğunu söylemektedir. Bazıları okçular, avcılar, bir grup adam, adam sesleri gibi manaya geldiğini söylerken bazıları da aslan manasına geldiğini söylemektedir.⁷⁷

مُنَشَّرَةٌ kelimesinin kökü نَشَرَ dır. Tef'il babında ism-i mef'ul sîgasındadır. Güzel hava, elbise veya kitabın açılması, ölümden sonra hayat gibi manalara gelmektedir.⁷⁸ Kelimenin âyette geçtiği yer ve tef'il babında olması göz önünde bulundurularak kelimeye 'iyice açılmış' manası verilebilir.

⁷⁰ Halîl b. Ahmed, *Kitabu'l- ayn*, 2/158.

⁷¹ Halîl b. Ahmed, *Kitabu'l- ayn*, 2/267.

⁷² Isfahânî, *Müfredât*, 421.

⁷³ Isfahânî, *Müfredât*, 302.

⁷⁴ Isfahânî, *Müfredât*, 457.

⁷⁵ Isfahânî, *Müfredât*, 559.

⁷⁶ Çanga, *Kur'ân-ı Kerim Lügati* 516, 517.

⁷⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/407.

⁷⁸ Halîl b. Ahmed, *Kitabu'l- ayn*, 1/251.

1.10. Âyetlerin Nüzul Ortamında Açıklanması ve Hitabî Formda Okunması

Taberî (ö. 310/923), âyetteki وَ lafzının “hayır onların iddia ettikleri gibi değil” manasına geldiğini söylemektedir. Ardından aya, geceye ve sabaha yemin ederek anlatılanların azametini arttırmıştır. Taberî, âyette şefaatin yer almasından hareketle Allah’ın bazı kullarına karşı şefaate edeceğini söylemektedir.⁷⁹

Mâtürîdî (ö. 333/944), وَ lafzının caydırıcılık ve uyarı manası taşıdığını söylemektedir. Ardından kasemin zikredilen şeylerle kastedilenin tekit edildiğini vurgulamaktadır. Otuz yedinci âyetteki “sizden öne geçmek veya geride kalmak isteyenler için” ibaresinin “dileyen iman etsin dileyen inkâr etsin” âyetlerinde olduğu gibi tehdit ifade ettiğini dile getirmektedir. Bu ibareler vaaz noktasında en üst merteye ve îkab noktasında uyarı taşımaktadır. Öne geçmekten kastın Allah’a itaat etmek, geride kalmaktan kastın ise Allah’a isyan ederek O’na taat noktasında geride kalması olarak tefsir etmektedir.⁸⁰

Zemahşerî (ö. 538/1144), kasemden sonra gelen “o (cehennem) büyük cezalarından biridir” âyetinin kasemin cevabı olduğunu söylemektedir. Otuz altıncı âyette geçen $\text{نَذِيرًا لِلْبَشَرِ}$ ibaresinin ikinci âyette yer alan فَمُؤْتِنِيرٌ ibaresine atıf olduğunu belirtmektedir. ‘Ashabu’l Yemin’ ibaresiyle ilgili Hz. Ali’den gelen; onların çocuklar olduğu rivâyetine yer vermektedir. İbn Abbas’dan gelen rivâyete göre ashabu’l yemin meleklerdir. Kırk dokuzuncu âyette geçen التَّنْذِيرَةَ ibaresinin Kur’ân veya öğüt veren şeyler olduğunu söylemektedir.⁸¹

İzzet Derveze (ö. 1404/1984), “her nefis yaptığına karşılık rehindir.” âyetindeki rehin kelimesi sorumlu olarak açıklamaktadır. Her kişi yaptığı tüm işlerden sorumludur. Ashabu’l yeminin kıyamet gününde kurtulanları ifade etmek için kullanılan Kur’ânî bir tabir olduğunu söylemektedir. Aynı zamanda bu ifadenin mecazî bir ifade olduğunu da belirtmektedir. Kırkıncı âyetten kırk yedinci âyete kadar cennet ehli ve mücrimler arasında mukadder bir diyalog olduğunu söylemektedir. Arapların sağ tarafı övdüklerini ve sağ tarafa iyilik, bereket anlamları yüklediklerini, sol tarafı ise uğursuz olarak

⁷⁹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 7/407, 408.

⁸⁰ Maturidî, *Tevilatu’l-Kur’ân*, 16/265-267.

⁸¹ Zemahşerî, *Keşşâf*, 1158, 1159.

kabul ettiklerini eklemektedir. Derveze bu ibarelerin Arapların anlayışları, üslûpları, hitapları olduğunu belirtmektedir.⁸²

Mevdûdî (ö. 1399/1979), “aslandan ürküp kaçan yaban eşekleri” ibaresinin Arapça bir deyim olduğunu belirtmektedir. Mevdûdî, yabani eşeklerin özelliklerinden birinin bir tehlike hissettikleri zaman korkup kaçmaları olduğunu söylemektedir. Bu sebepten ötürü Araplar çok korkarak akli başından gitmişçesine kaçan bir kimseyi aslan ya da avcı görmüş yaban eşeğinin kaçışına benzetmektedirler.⁸³

Elmalılı (ö. 1360/1942), ay, gece ve sabah kelimelerinin dünyanın karanlıklara boğulduğu cahiliye devri içinde peygamberlik nurunun ve İslam güneşinin doğuşu manalarına dolaylı olarak işaret olduğunu söylemektedir.⁸⁴

Âyet pasajını hitabî olarak okuduğumuzda öncelikle âyetlere yeminle başlandığını ve yeminin sözlü kültürün bir özelliği olduğunu söylememiz mümkündür. Kur’ân’daki yeminler varlığın dile gelmesidir. Âyette yemin edilen ay, gece ve sabah dile gelsin de söylesin size gönderdiğim vahiy haktır. Sadık Kılıç; kasemlerin Kur’ân’da bulunuş gayesinin, bir yönüyle indiği toplumun belağat ve dil anlayışıyla ilgili, bir diğer yönüyle de Kur’ân’ın hakikatleri kuvvetlendirerek anlatmak için olduğunu söylemektedir.⁸⁵ Gezer; sözlü kültürlerde yeminin güven unsuru olarak kullanıldığını ifade etmektedir. Gezer; yazılı toplumlarda kişiler arası güvenden daha çok yasaların veya belli başlı uygulamaların ilişki biçimlerini yönlendirdiğini eklemektedir.⁸⁶ Hitabî olarak okuduğumuzda sanki âyette “şu gözlerinizle görüp varlığını inkâr edemediğiniz aya, yatıp kalkıp varlığına her gün şahit olduğunuz geceye ve sabaha yemin olsun ki sizin inkâr edip iman etmemek için inatlaştığınız cehennem apaçık olarak vardır ve dirilip inkâr ettiğiniz o sakara gireceksiniz.” mesajı verilmektedir denilebilir. İlerleyen âyetlerde Derveze; Cennet ehli ve mücrimlerin konuşmasını mukadder diyalog olarak açıklamıştır. Mukadder bir diyalog yazılı kültürden ziyade sözlü kültürün özelliğidir. Ahirette gerçekleşecek olan olay küçük bir diyalog şeklinde muhataplara bildirilmiştir. Diyalogda mücrimlerin sakara girme sebepleri kendi ağızlarıyla anlatılarak aslında onların ahirette bir itiraz

⁸² Derveze, *et-Tefsiru'l-Hadis*, 1/475-477.

⁸³ Mevdûdî, *Tefhimu'l Kur'ân*, 6/524, 525.

⁸⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 8/470.

⁸⁵ Sadık Kılıç, *Yemin Olsun Ki*, (İstanbul: İhtar Yayıncılık, 1996), 18.

⁸⁶ Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'ân*, 207.

kapılarının olmadığı, yaptıkları her kötülüğün ayan beyan ortaya çıkacağı anlatılmak istenmiştir. Bunlara rağmen o mücrimlerin vahiyden aslandan korkup kaçan yaban eşegi gibi kaçtıkları anlatılmıştır. Bu ibarenin deyim olduğu ve Arapların bunu çokça kullandığı göz önünde bulundurulursa denilebilir ki o mücrimler kendi silahlarıyla vurulmuşlardır. Kendilerine yabancı olmayan ve sürekli kullandıkları ibarenin sahibi bu sefer kendileridir. Her şeye rağmen onlar ahiretten korkmazlar. Ey vahye muhatap olanlar! Siz onları kendi hallerine bırakın, yaban eşekleri gibi oradan oraya kaçışsınlar şu gökteki ay şahidim olsun ki ahiret, cennet ve cehennem haktır. Âyetin sonunda takvanın da mağfiretin de sahibinin Allah olduğunu vurgulanmaktadır. Kullara verilen mesaj; size karşı gelenlere aldanmayın, onların sözleri sizi üzmesin çünkü ayan beyan ortadadır ki takvanın da mağfiretin de sahibi Allah'tır.

Sonuç

el-Müddessir Sûresi, sözlü hitabın özellikleri dikkate alınarak özellikle sebab-i nüzûl rivâyetleri gözetilerek okunmaya gayret edilmiştir. Sûrede nida, yemin, tekrar, müphem ifadenin bulunması gibi sözlü kültüre ait ipuçları saptanarak âyetin sözlü bir hitap olarak okunmasında bu özellikler göz önünde bulundurulmuştur. Mana bütünlüğünün korunmasına binaen sûre parçalara ayrılmayıp bir bütün halinde incelenmiştir. Sûre, birkaç âyet pasajı halinde beş bölüm altında ele alınmıştır. Her bölüm iki başlık altında oluşturulup, birinci başlık altında, sûrede yer alan bazı kelimelerin dilsel açıdan açıklaması yapılmıştır. İkinci başlık altında, çeşitli tefsirler ışığında âyetlerin bahusus nazil olduğu ortam ve muhatapları anlamlandırılarak âyetlerin sözlü hitap şeklinde okunmasına çalışılmıştır. Bu yaklaşım, âyetlerin dilsel yapıları, kavramsal açıklamaları ve nüzul ortamına dair bilgilerle desteklenerek, vahyin orijinal üslubunun yeniden canlandırılmasına yönelik bir adım olmuştur. Ayrıca, âyetlerin nüzul bağlamının ve ilk muhatapların kimliğinin belirlenmesi, sûrenin daha doğru anlaşılmasına katkı sağlamıştır.

Çalışmada kullanılan tasvirî yöntem ve lügavî açıklamalar, âyetlerin derinlemesine incelenmesi ve doğru bir şekilde yorumlanması açısından önemli bir zemin oluşturmuştur. Bu yöntem, âyetlerin metinsel yapısını ve anlamını zenginleştirirken, vahyin hitap biçimini ve muhataplarına yönelik dilsel stratejilerini de gün yüzüne çıkarmıştır. Bu sayede, el-Müddessir Sûresi'nin muhataplarına yönelik mesajlarının daha net anlaşılması sağlanmıştır.

Sonuç olarak, el-Müddessir Sûresi'nin sözlü hitap özelliklerine odaklanan bu çalışma, vahyin diline ve üslubuna dair bir anlayış kazandırmıştır. Vahyin, yazılı bir metin olarak değil, canlı ve dinamik bir iletişim aracı olarak ele alınmasının, Kur'ân'ın mesajının daha doğru ve etkin bir şekilde anlaşılmasına katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Bu çalışma, Kur'ân'ın sözlü hitap özelliklerinin tefsirinde yeni bir bakış açısı sunarak, gelecekte yapılacak araştırmalar için bir zemin oluşturmaktadır.

Kaynakça

- Çanga, Mahmut. *Kur'ân-ı Kerim Lügati*. Timaş Yayınları. İstanbul 2010.
- Deliser, Bilal. "Kur'ân'ın Anlaşılmasında Bir Yöntem Olarak Üslûbu'l-Kur'ân" *Turkish Studies, Literature and History of Turkish or Turkic*. 12/27 (2017). 147-174.
- Derveze, İzzet. *et-Tefsîru'l-Hadîs*. Daru'l Ğarbi'l-İslâmî. Beyrut 2000.
- Düzenli, Yaşar. *Üslub ve Semantik Açıdan Kur'ân ve Şefaât*. İstanbul: Pınar Yayınları. 2006. Ebu'l-Fida İsmail İbn Kesir. *Tefsir'ul Kur'ân'il Azim*. Dar'un Tayyibetun. Riyad 1997.
- el-Cevheri. *es-Sihah*. Daru'l İlim Lilmelayin. Kahire 1956.
- el-Mâtûrîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkindî. *Tevîlatu'l Kur'ân*. Mîzân Yayınları. İstanbul 2007.
- el-İsfehani, Rağîb. *Müfredatu Elfazu'l Kur'ân*. Daru'l Beşir. Cidde 2009.
- er-Râzî, Fahrüddîn. *Mefâtîhu'l- Ğayb*. Daru'l Fikir. Beyrut 1981.
- et-Taberî, Ebû Ca'fer. *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*. Müessesetu'r Risale. Beyrut 1994.
- el-Vâhidî, Ebu'l Hasan Ali b. Ahmed. *Esbabu'n-Nuzûl*. el-mektebe'l-asriyye. Beyrut 2015.
- ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Cârullah Mahmud. *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vîl*. Daru'l Marife. Beyrut 2009.
- Gezer, Süleyman. *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'ân*. Ankara Okulu Yayınları. Ankara 2015.
- Gezer, Süleyman. "İnşâ-Haber Bağlamında Kur'ân Dilinin Yapısı". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 6/11 (2007): 135-153.
- Görgün, Tahsin. "İnşâ-Haber Ayırımı ve Kur'ân'ın Anlaşılması". *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kur'ân ve Dil -Dilbilim ve Hermenötik- Sempozyumu*. 17-18 Mayıs 2001.
- Halil bin Ahmed. *Kitabu'l ayn*. Daru'l Kutubi'l İlmiyye. Beyrut 2003.

Işık, Fırgat. *Kur'ân'ın Hitabî Oluşunun Üslup Özellikleri Açısından Değerlendirilmesi -M.İzzet Derveze (v. 1984) Örneği-* İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Karagöz, Mustafa. "Dilin İşlevleri Açısından Kur'ân'ın Üslûbü", *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 2007: 171-206.

Kılıç, Sadık. *Yemin Olsun Ki. İhtar Yayınları. İstanbul 1996.*

Kutub, Seyyid. *Fî Zılâl-il Kur'ân. Tayf Yayınları. İstanbul 2016.*

Mevdûdî, Ebu'l- A'lâ. *Tefhîmu'l- Kur'ân. İnsan Yayınları. İstanbul 2005.*

Mukatil b. Süleyman. *Tefsir-i Kebir. Müessesetu't-Tarih el-Arabi. Beyrut 2002.*

Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili. Azim Dağıtım. İstanbul 2015.*

GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi
GİBTÜ Journal of Islamic Studies
مجلة الدراسات الإسلامية

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/gibtuislamad>
Cilt/Volume: 5, Sayı/Issue: 1, Yıl/Year: 2024 (Haziran/June)

Tabâtabâf'nin el-Mîzân Adlı Tefsiri Bağlamında Te'vil Kavramının Analizi

The Meaning Problem Of The Qur'an in The Framework of The Concepts Of Termination and Tawil

Recep ATAV

Doktora Öğrencisi, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri, Tefsir Ana Bilim Dalı
Graduate Student, Erciyes University, Institute for Social Sciences, Basic Islamic Sciences, Department of Tafsir
Kayseri, Türkiye

recepatav@gmail .com

<https://orcid.org/0000-0003-3413-8422>

Makale Bilgisi Article Information

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi/Date Received: 17 Mayıs 2024

Kabul Tarihi/Date Accepted: 21 Haziran 2024

Yayın Tarihi/Date Published: 30 Haziran 2024

Atıf / Citation: Atav, Recep. "Tabâtabâf'nin el-Mîzân Adlı Tefsiri Bağlamında Te'vil Kavramının Analizi", *GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi* 5/1 (Haziran/June, 2024), 133-150.

İntihal: Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Yayıncı / Published by: Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi

Öz

Geçmişten günümüze Kurʼân üzerinde çeşitli çalışmalar yapılmakta, yaşanan sıkıntılara Kurʼân merkezli çözümler sunulmaktadır. Kurʼân'ı anlamak adına yapılan çalışmalar geleneğimizde bir kısmı tefsir adıyla kitlelere takdim edilirken bir kısmı ise teʼvil adıyla takdim edilmiştir. Geleneğimizde teʼvil kavramının geniş bir anlam çerçevesi olup, keyfi ve mezhebî görüşleri ihtiva etmesi sebebi ile olumsuzluğu çağrıştıran kavrama dönüşmüştür. Teʼvil kavramının sunduğu spesifik ortam karşısında Mâtürîdî'nin yaptığı ayırım tefsir müktesebatı için dönüm noktası olup, buna bağlı olarak tefsir geleneğimizde bâtinî teʼvilin kriterlerini belirleyen çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Biz makalemizde Bâtınî teʼvil bağlamında Tabâtabâî'nin *el-Mîzân fî tefsîri'l-Kurʼân* adlı tefsiri çerçevesinde imamet doktrinine konu olan ayetler üzerinde saha araştırması yaptık. Yaptığımız saha araştırması ve taramalar neticesinde Tabâtabâî'nin imamet inancını desteklemek üzere kelime ve kavramların içini boşaltmak suretiyle Bâtınî teʼvil örnekleri sergilediğini tespit ettik. Tespitlerimizde İmam Mâtürîdî'nin teʼvil ve tefsir ayırımına ilişkin görüşleri, çalışmamızı belli kriterler doğrultusunda yürütmemizi sağladığı gibi olumsuz ya da Bâtınî teʼvil örneklerini belirlemede bize yardımcı olmuştur. Ayrıca teʼvil kavramının sunduğu manevra alanını göz önünde bulundurarak imamet kavramı üzerinden gerçekleştirilen yorumların müellifimizin eserindeki yansımalarını inceleyip, bu yorumların teşekkülünü sağlayan zihinsel alt yapıyı keşfetmeye yönelik analizlerde bulunduk.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Teʼvil, Bâtın, Zahir, Metin.

Abstract

In the history of Islamic sciences, various studies have been carried out on the Qurʼan, and Qurʼan-based solutions have been offered for numerous problems. While some of the studies conducted to understand the Qurʼan are presented to the masses under the name of tafsîr, others are presented under the name of taʼwîl. Traditionally, the concept of taʼwîl has a wide range of meanings and has become associated with negativity due to the arbitrary and sectarian views it may convey. The distinction made by Imam al-Mâturîdî in the specific context of tafsîr is a significant development for the exegesis tradition. Consequently, various works have been authored in the tafsîr tradition to establish the criteria determining what esoteric (bâtinî) tafsîr is. This paper presents field research on the verses related to the doctrine of imamate, specifically within the scope of Tabâtabâî's tafsîr work *al-Mîzân fî Tafsîr al-Qurʼân*. Based on our field research and literature review, we have determined that Tabâtabâî exemplified instances of bâtinî taʼwîl by deconstructing words and concepts to bolster the belief in imamate. Imam al-Mâturîdî's defining distinction between taʼwîl and Tafsîr guided us in

conducting our study according to specific criteria and aided in identifying instances of negative or bāṭinī taʿwīl. In addition, taking into account the flexibility provided by the concept of taʿwīl, we have analysed the reflections of the imamate-related interpretations in the Ṭabāṭabāʾī's work. We have also conducted analyses to reveal the underlying mindset that influenced the development of these interpretations.

Keywords: Tafsīr, Taʿwīl, Bāṭinī, Zāhir, Text.

Giriş

Peygamberimizin sağlığında Müslümanların Kurʾân ile ilişkileri sade, pratik, anlama esasına dayalı, aksiyoner bir faaliyet olarak yansıtılırken Müslümanların çeşitli fırka ve gruplara ayrılması, ideolojik yaklaşımlar ve eğilimler hak kelamı hakkında çeşitli yorumlama biçimlerini gündeme getirdi. Özellikle Hicri 2. Asır itibariyle İslam coğrafyasının genişlemesi sonrasında değişik inanç ve kültürler ile karşılaşılması, etnik ve dini anlamda farklılıklar toplum yapısının değişmesine ve farklı düşünceler oluşumuna sebebiyet vermiştir. Toplum yapısında ve düşüncelerdeki değişim, süreç içerisinde Kurʾân araştırmalarına yansımış ve Kurʾân birbirinden farklı görüşlerin referans bulmak amacı ile müracaat ettikleri kaynak haline gelmiştir. Erken dönemlerden itibaren Kurʾân odaklı yorumlarda kullanılan anahtar kavramlar tefsir ve teʿvil kavramları olmuştur. İslam'ın ilk dönemlerinde tefsir ile teʿvil arasında kayda değer bir anlam farklılığının bulunmadığını söylememiz mümkündür.¹ Öyle ki hicri ilk üç asırda yaşayan tefsir ilminin büyük üstatları diyebileceğimiz Ferrâ, (ö. 207/822) Ebû Ubeyde, (ö. 209/824) Taberî, (ö. 310/923) ve İbn Ebî Hâtim (ö. 327/938) gibi müfessirler teʿvil kavramını tefsir ile eş değer görmüşler aynı başlık altında müzakerelerini yapmışlardır.²

Kaynaklarda teʿvil tefsir ayırımı ilk olarak Zerkeşî'nin (ö.745-1344) *el-Burhân* adlı eserinde “Müfessir nakilci, teʿvilci ise istinbatçıdır” sözüyle İbn Abbas'a (ö. 68-687) dayanarak sahabe dönemi ile başlatmaya çalışmış,³ fakat onun İbn Abbas'a dayandırılan bu söze itibar edilmemiştir. Zira Zerkeşî'nin teʿvil ile tefsir kavramlarını farklı içeriklerle kullandığı bilinen bir husus olup referans bulma amacıyla İbn Abbas'a nispetle konuyu anlatmak istemiş olabilir. Yine kaynaklarda sahabe dönemine nispet edilen tefsirci ve teʿvilci gibi ayırımın olmadığı bilinmektedir.⁴

¹Mustafa Öztürk, “Tefsir-Teʿvil Karşıtlığının Tarihsel ve Epistemolojik Kökeni”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 14/1 (2001), 80.

²İsmail Cerrahoğlu, *Kurʾân Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller* (Ankara: AÜİF. Yay, 1968), 14.

³Mustafa Öztürk, *Kurʾân ve Aşırı Yorum Tefsirde Batınlık ve Bâtinî Geleneği* (Ankara: Ankara Okulu Yay, 2016), 132.

⁴Yılmaz Barlas, *Kurʾân -ı Kerim'de Teʿvil Kavramı ve İlgili Âyetler Bağlamında Tahlili* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 32.

İmam Mâtürîdî'nin (ö.333/944) tefsir te'vil kavramının kullanımına yönelik açıklamaları kavram açısından dönüm noktası teşkil etmektedir. İmam Mâtürîdî te'vil kavramının sunduğu kaygan ve değişken zeminini fark etmiş olmalı ki “tefsir için ayetten murat olunan anlamın, öyle olduğunu kesin olarak söylemek ve o mânanın kastedildiğine Allah Teâlâ'yı şahit tutmaktır. Bu şekilde yapılan tefsir şayet sağlam ve kesin bir delile dayanıyorsa doğrudur; dayanmıyorsa yasaklanmış olan rey tefsiridir,”⁵ ifadesini kullanmış ve tefsir ile te'vil kavramlarının farkını ifade etmiştir.

Te'vil kavramının sunduğu yorum alanının genişliği ve tefsir ameliyesini gerçekleştirirken Allah'ı şahit tutarak icra edilmesi ünlü müfessirlerin ihtiyatlı bir tutum sergilemelerine neden olmuş ve tefsir niyetiyle oluşturdukları eserlerine Taberî'nin (ö.310/923) *Câmiu'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*, İmam Mâtürîdî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'ân* gibi adlar koymalarına sebep olmuştur. Müfessirlerin mütevazi tavrını bir kenarda tutarsak muhtemeldir ki müfessirler işledikleri konuları tefsir adıyla icra etmişler fakat te'vil kavramının sunduğu yorum alanının genişliği sebebiyle tefsir yerine te'vil ismini tercih etmişlerdir.⁶

136

Hicri 5. yüzyılda tefsir ve te'vil arasındaki anlam farklılığı oldukça belirgin hale gelmiş ve hatta buradaki anlam farklılığı hakkında, Muhammed b. Habîb en-Nîsâbü'rî (ö. 406/1016) “Günümüzde tefsir ile te'vil arasındaki farkı bilmeyen müfessirler türedi”⁷ ifadesinde geçtiği üzere, müfessir olmanın en asgari şartlarından birinin de söz konusu iki lafzın arasındaki farkı bilmek olduğu görüşünü dile getirmiştir.

Tefsir kavramının Ashab-ı kiramdan gelen rivayetlere dayalı olması sebebi ile sunduğu kesinlik ve işitmeye dayalı olması kavram hakkında spekülâtif tartışmaların oluşmasına mani olurken te'vil kavramı tefsir tarihi içerisinde zaman zaman olumsuzluğu çağrıştıran, anlam daralmaların olduğu, keyfi ve ideolojik yorumların yapıldığı kavrama dönüşmüştür. Te'vil kavramının sunduğu yorum genişliği özellikle Muhkem-Müteşâbih konuları ekseninde yapılan tartışmalar zamanla itikadi alana yansıtılarak dogmatik hale getirilmiş, siyasî ve mezhebî hadiseler, sonrasında gerçekleşen müzakereler, te'vil adıyla yeniden kitlelere sunulmuştur.⁸

⁵Maturidî, Ebû Mansûr Muhammed, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, thk. Mecdî Baslûm (Beyrut: Dâru'l- Kütübi'l-İlmiyye,2005) 5-6.

⁶ Yunus Şevki Yavuz, “Te'vil”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/27.

⁷Suyuti, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed Hudayrî, *İtkan li-Ulumu'l-Kur'ân*, çev. Sakıp Yıldız, Avni Çelik (İstanbul, MadveYayıncılık,Tarihsiz), 2/ 445.

⁸ Ahmet Erkol, “Nassın Anlaşılmasında Tevil ve Müteşâbih Sorunu”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2, (Haziran, 2006), 209.

Hicrî 6. yüzyıla gelindiğinde ise, Râgıb el-İsfahânî (ö.503-1108), İmam Mâtürîdî'nin yapmış olduğu ayırım üzerinden kavramın ıstılah zeminini hazırlamıştır. O böylece tefsirin te'vilden daha genel anlam ifade ettiğini, tefsirin lafızlarda ve dinî ya da dinî olmayan eserlerde kullanımını ön planda tutmuş; te'vîlin ise, manalarda ve sadece dinî içerikli eserlerde kullanıldığına dikkat çekmek suretiyle, bu iki terim arasındaki anlam ayrışmasına kesin bir çizgi belirtmiştir.⁹ Bütün bunlarla birlikte te'vil kavramının kelamcılar nazarında kullanılan anlam özellikleri ile İslam hukukçuları ve usulcülerin te'vil kavramına yükledikleri anlam özellikleri birbirinden farklı olup ait olduğu disipline bağlı olarak farklı anlamlar yükledikleri bilinmektedir.¹⁰

Biz bütün bu disiplinlerde te'vil kavramının kullanım özelliklerinden istifade ederek imamet kavramının anlaşılması için bir alan taraması gerçekleştirdik. Tabâtabâî'nin *el-Mîzân fi tefsîri'l-Kur'ân* adlı tefsiri üzerinden yaptığımız alan taramasında imamet inancını destekleyen ayetlerin tefsirinde mezhebî te'vil ya da Bâtınî te'vil öğeleri barındırdığını tespit ettik. Yukarıda sıraladığımız tefsir ve usul alimlerin net tavırlarına rağmen tefsir geleneğimizi oluşturan bu tür yorumların bir kısmı hakikati temsil ederken bir kısmı ise spekülâtif bilgiler barındırmakta, İslam toplumu içerisinde mezhebî ayrılıkları besleyen bilgi tortularına dönüşmektedir. Biz alan taramasına ait değerlendirmelerimize geçmeden önce geleneğimizde Te'vil kavramının kullanımına dair literatür taraması yapıp, bu çerçevede örneklerimizi incelemeye çalıştık.

1. Te'vil Kavramının Literal Anlamı

Toplumsal gelişmelere bağlı olarak değişen şartlar ve ihtiyaçlar Kadim olan kelamın maksatları doğrultusunda yeniden ifadesi için yeni kavramlara ihtiyaç hissedilmiştir. Bu hususta kilit rol üstlenen kavram te'vil kavramı olmuştur. “Te'vil” kelimesi dönüp varmak, dönüp gelmek anlamında kullanılan “e-v-l/و-ل” kökünden türetilmiştir.¹¹ Kavram tef'il vezninde bir mastara dönüştürülerek sözlüklerde “döndürmek; sözü iyice inceleyip varacağı manayı belirtmek, bir şeyi amaçlanan son noktaya ulaştırmak” manası verilmiştir.¹² Terim olarak ise “naslarda geçen bir lafzı bir delile dayanarak lafzın veya ibarenin hakiki manasının

⁹ Suyuti, *el-İtkan fi Ulumi'l Kur'ân*, 2/445; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997),215.

¹⁰ Barlas, *Kur'ân -ı Kerim'de Te'vil Kavramı ve İlgili Ayetler Bağlamında Tahlili*, 31-56.

¹¹İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrrem el-İfrîkî, *Lisânü'l-'Arab* (Beirut: Dâru Sâdır ve Dâru Beirut, 1955), “te'vil”, 1/33.

¹² İbn Manzûr, “te'vil”, 1/31.

verilmesine engel olan bir maniadandan dolayı aslî manasından alıp taşıdığı muhtemel manalardan birine nakletmek” diye genel bir tanımlama yapılmıştır.¹³

Te’vil anlam bütünlüğü itibariyle Kur’ân ’da değişik formlarda kullanılmakla birlikte 17 yerde geçmektedir. Yine Cahiliye Döneminde rüya tabiri yapmak üzere kullanıldığı kaynaklarda geçmektedir.¹⁴ Ezherî’nin (ö.370/980) Cahili dönem insanların düşüncelerini yansıtmaları bakımından “Daha önce sizlerle, Kur’ân’ın inişine karşı çıktığınız için savaşmıştık. Bugün ise, O’nun te’vîli (içerdiği haberin müjdesinin gerçekleşmesi) uğrunda sizlerle savaşmak üzere buradayız”¹⁵ ifadesi kavramın İslam öncesi geçmişini ifade etmesi bakımından önem arz etmektedir. Ayeti kerimede “Onlar, ilmîni kavrayamadıkları ve henüz te’vîli (yorumu) kendilerine bildirilmemiş olan şeyi yalanladılar,”¹⁶ ifadesinde geçtiği üzere te’vil kelimesi yorum manasında kullanılmıştır. Peygamber efendimizin Abdullah b. Abbas için “Allah’ım onu dinde fakih kıl ve ona “te’vili öğret”¹⁷ şeklindeki duası kavramın yorum anlamında erken dönemlerden itibaren kullanılması bakımından dikkat çekicidir.

Kelimenin anlam itibari ile Arapça sözlüklerde farklı manalar da verilmiştir. Örneğin Ragıp el-İsfahanî *el-Müfredât* isimli eserinde “Te’vil kavramının kaynağına döndürmek anlamında “evl” kökünden türediğini belirtmekte terimin zaman içerisinde kavramlaşarak “Bir şeyi, kendisinden kastedilen mânâyâ veya gayeye döndürmek”¹⁸ şeklinde tanımlamaktadır.

İbn Manzûr (ö.711/1311) ise, te’vîlin, lafzın zâhirini, aslî mânâsını bir delilden istifade etmek sureti ile başka bir mânâyâ nakletmek¹⁹ olduğunu ifade etmiştir. Bu duruma örnek teşkil etmesi bakımından Hz. Aişe’nin Peygamberimizin “Artık Rabbini hamd ile tesbih et ve O’ndan bağışlanma dile”²⁰ ayetini telaffuz ettiğinde “tesbih et,” lafzından yola çıkarak namazlarda rükû ve secde esnasında “Ey Allah’ım seni bütün noksan sıfatlardan tenzih eder

¹³ Râgıb el-İsfahânî, Ebû’l-Kasım Hüseyin b. Muhammed, *Müfredâtu Elfâzi’l-Kur’ân*, Tahk. Adnan Dâvûdî (Kuveyt: Daru Saade,1984), “te’vil”, 30. Mehmet Âkif Aydın, “Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/232.

¹⁴ Nasr Hamid Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, çev. Emin Maşalı (Ankara: Kitabiyat Yayınları,2001), 275; Muhammed Âbid el-Câbirî, *Fehmü’l Kur’ân*, çev. Muhammed Coşkun (İstanbul: Mana Yay. 2017), 2/357.

¹⁵ Ezherî, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed, *Tehzibu’l-Luğa* Thk: Muhammed İved Mer’ab (Beyrut: Daru’l İhyaut-Turasi’l Arabî, 2001), 5/207.

¹⁶ *Kur’ân Yolu* (Erişim 20 Nisan 2024), Yunus 10/39.

¹⁷ Hâkim en-Nîsâbü’rî, Ebû Abdullah, *el-Mustedrek ale’s-Sahîhayn*, thk. Mustafa Abdulkadir (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye,1990), 3/615.

¹⁸ Ragıp el-İsfahanî, “te’vil”, 31.

¹⁹ İbn Manzûr, “te’vil”, 1/33.

²⁰ *Kur’ân Yolu* (Erişim 20 Nisan 2024), Kevser, 108/3.

ve bütün övgüler sanadır. Ey Allah'ım beni bağışla"²¹ şeklinde dua ettiğini rivayet etmiştir. Peygamberimizin yaptığı bu dua, sonraki süreçte ayetin te'vili olarak algılanmış ve ayetten çıkarılabilecek sonuç (te'vil) olarak kaynaklarda yer almıştır.²²

Kur'ân 'da geçtiği üzere te'vil kavramının tefsir kavramına nazaran daha geniş ve çeşitli anlamları ihtiva ettiğini söyleyebiliriz.²³ Yine te'vil ister nesne düzeyinde olsun ister olgu düzeyinde sonuç olarak zihinsel bir faaliyet²⁴ olduğu unutulmamalıdır. Zira te'vil faaliyeti fıkhi terim olarak kullanımı haricinde zihinsel olarak olgu veya olay üzerinde etkinliğini icra ederken tefsir faaliyeti sadece ayet veya hadislerin anlaşılmasına yönelik bir faaliyet olarak nitelendirilebilir.²⁵ Te'vil Ehl-i ayet veya sure arasında kişisel, hissi ve tecrübi bilgilerini kullanmak sureti ile yorum faaliyeti gerçekleştirirken, müfessirin elinde mutlaka bir karine olmalıdır. Her ne kadar karine Ashab-ı kirama nispet edilen birbirinden farklı rivayetleri veya ayette geçen kelimelerin dil bilimsel açıklamalarını içeren veriler de olsa mutlaka bir karine üzerinden beyana dair bir tahakkukun olması yeterlidir.

2.Te'vil Kavramının Zihinsel Alt Yapısı

İslam tarihi boyunca ilâhî metnin yorumlanmasında zihinlere yön veren ve bu alanda yoğun çalışmaların oluşmasını tetikleyen iki kavram ön plana çıkmaktadır. Bunlardan birincisi Kur'ân'ın inzali meselesi diğeryse Kur'ân'ın te'vil ve tefsiri meselesidir. Geleneğimizde Kur'ân'ın inzali denildiğinde nübüvvet müessesesi anlaşılmiş ve klasik kaynaklarda aktarıldığı şekliyle peygamberlere iman konusu ile irtibatlandırılarak ortak bir kanaat oluşturulmuştur. İkinci husussa inzali gerçekleşen Kur'ân'ın tefsiri ve te'vili meselesidir. İster Sünnî kesimde olsun ister Şîî, Kur'ân'ın te'vili ve tefsiri meselesinde farklı yönelim ve düşüncelerin oluşmasına zemin hazırlayan, mezhebî ve siyasî ayrışmalara neden olan gerilim noktası Kur'ân'ın tefsiri amacıyla yapılan yorum faaliyetleridir. Yukarıda değindiğimiz üzere tefsir kavramının sunduğu işitmeye dayalı referanslar ve Arapçanın dil bilimsel kaideleri çerçevesinde sunduğu imkanlar tefsir ameliyesinin ilkeler dahilinde ilerlemesine ve zengin bir müktesebatın oluşmasına zemin hazırlamıştır. Böylece Kur'ân'ın

²¹ Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-, *Camiu's-Sahîhi'l-Muhtasar*, Thk. Mustafa Dîb el-Buga (Beyrut: Daru İbn Kesîr,1978), 42.

²² Cevherî, İsmail b. Hammad , *es-Sihhah* (Kahire: Dar-u Sadr,1956), "te'vil" , 4/1627.

²³ Ebû Zeyd, *İlahî Hitabın Tabiatı*, 283.

²⁴ Sadık Kılıç, *Küllerde Diriliş* (Ankara: Fecr Yayınevi,2009) ,62.

²⁵ Ebû Zeyd, *İlahî Hitabın Tabiatı*, 283.

literal anlamının sunduğu imkanlar doğrultusunda bugünkü geleneksel İslami ilimler teşekkül ettirilmiştir.

Şîî-İmamî ekolün sunduğu okuma biçiminde ise tebyinat ya da beyan etme olarak vasıflanan tefsir ameliyesi peygamber şahsında tamamlanmış ve peygamberin merkezde olduğu yorumlarla fıkıh, tefsir, kelam, hadis gibi geleneksel İslami ilimlerde belirtilmiştir. Fakat peygamber şahsında neşri nema bulan dinin te'vili meselesi tamamlanmamıştır. Bu sebeple ikinci bir anlam daralmasına uğrayan te'vil kavramı Şîî geleneğinde imamlara bahşedilen özel bilgiyi ifade eden hikmet, irfan anlamında bir kavrama dönüşmüştür.²⁶ İmamların te'vil ile meşguliyeti ilmi bir ibadet sayılmakta, sırrî-batınî ilimlere, bu sayede irtibat kurulduğu düşünülmektedir. İmam, zahirin te'vili mottosu ile Bâtınî bilgilere uzanmakta buradan elde ettiği bilgiler ile şeriatın özüne ait hakikatleri avama nassa ulaştırmaktadır.²⁷

Burada te'vil adı altında oluşturulan teosofik atmosfer çok geçmeden epistemik referanslarını hazırlamış ve kitlelere binlerce mana sloganıyla sunulmuştur. İfadelenen sloganlara göre te'vil işleminin yürütülmesi ve kabul ettirilmesinde etkili olan söylem özel kıymete haiz şahıslar olarak niteleyebileceğimiz imamlara nispet edilerek aktarılmış olmasıdır. Buna göre İmamlar Kur'ân'ın bütün bilgisine vâkıf olan eşsiz insanlardır. İmamlar din denen hayata dair bütüncül ilkelerin bulunduğu sistemi, vahiyden aldıkları idrak ile insanlara yeniden açıklamalarda bulunan kimselerdir.²⁸

Şîî-İmamî ekol siyasî bir kavram olan önderlik imamet kavramını bu noktada itikatın merkezine yerleştirmekte, onların te'vil yoluyla elde ettikleri bilgileri dogmatikleştirmektedir. Görüldüğü üzere imamet kavramının sunduğu dogmatik alan konunun itikadi mesele olarak algılanmasına sebep olmakta, te'vil ve tenzil, zahir-batın kavramlarının sağladığı enstrümanlarla epistemik alt yapı temin edilmektedir. Böylece ilâhi bilgilerin, beşerî düzeyde aktarılması ve öğretilmesi sağlanmakta, te'vil adıyla sunulan yorumları eleştirilmez bir noktaya getirmektedir. Peygamberimizin risaleti ile başlayan Kur'ân'ın tenzili ve tefsiri meselesi imamların varlığı ile te'vile, nübüvvet mevzusu da imamet mevzusuna dönüşmektedir.

Te'vil maksadıyla yapılan yorumlar zaman içerisinde halk kitleleri tarafından eleştirilemez hale getirildiği gibi yorumu gerçekleştiren şahıslar, ilâhi kelamın beşerî zemine

²⁶ Barlas, *Kur'ân -ı Kerim'de Te'vil Kavramı ve İlgili Âyetler Bağlamında Tahlili*, 54.

²⁷ Barlas, *Kur'ân -ı Kerim'de Te'vil Kavramı ve İlgili Âyetler Bağlamında Tahlili*, 55.

²⁸ Muhammed Hüseyin Tabatabaî, "İmamın Bilgisine Dair", çev. Mustafa Akçay, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*,4/3 (2004), 132.

intikal ettirilmesinde kilit rol oynadığı bir yapı meydana gelmiştir.²⁹ Böyle bir yapının kilidinin açılması sıradan avamı nassın elde edebileceği bir yetenek olmayıp beşer üstü donanımları gerektirmektedir. Şîî geleneğine göre bu donanımlar şahıslara veraset yoluyla nesilden nesile intikal ettirilirken, sufi gelenekte ise, birtakım riyazetlerden geçmek şartıyla keşf, ilham, müşahede, muhadese, rüya basiret ve feth yoluyla varid olan bilgilerdir. Ayetlerin derinliklerinde mevcut olan gizli mana tabakalarını da ancak Kur'ân ilminde rasih olanlar ve bu manevi yollarda yürüyebilenler görecektir.³⁰ İrfanî bilgi adıyla avam-ı nassa sunulan kişisel yorumlar ilâhi kelamın beşeri düzeyde ifadesi olarak nitelendirilmiş diğer yandan ise aracı şahısların devreye girmesine imkân tanıyan bir ortam sağlanarak Kur'ân'ın zahiri yorumunun yanında ikinci bir anlam geçidi oluşturulmuştur.

Te'vil kavramının sunduğu kesinlik ifade etmeyen koridor aracı şahıslara manevra kabiliyeti sağladığı gibi ilâhi yaratıcının vahiy yolu ile sunduğu bilginin ötesinde yeni bir epistemik sistem oluşturmuş, aynı zamanda da sistemin omurgasını oluşturulan özel şahısların yer aldığı hiyerarşik bir eksenin oluşumu sağlamıştır. Bu durum Mutlak yaratıcı ile doğrudan irtibatın kesilmesine sebebiyet vermiş, adeta tarih öncesi ulaşılmaz Tanrı (deist-tanrı,) anlayışına benzer bir algı oluşmuştur.³¹ Zira ilâhi kelamın aşırı yüceltilmesi saikiyle başlayan yönelim bölgesel düşüncelerin etkisiyle bambaşka bir boyut kazanmış, vahyin değiştirmeye çalıştığı eskatolojik kutsal algısı tekrar canlandırma süreci ile karşı karşıya gelmiştir.

Durumun özeti mahiyetindeki Şîî-İsmailî inancındaki karizmatik şahsiyetleri ifade eden imamlara biçilen rol şu şekilde ifadelendirilebilir: “İmamlar halkın şahitleri, Allah'ın kapıları(ebvab) ve kanıtları (hucet)'dir. İmamlar Tanrı'ya giden yollar ve delillerdir.”³² Bu şekilde oluşturulan ilâhi mevki ile iktifa edilmemiş hatta peygamberlerde olmayan haller ve vasıflar verilmek sureti ile ilâhi kozmostaki mevkisini kuvvetlendirmiştir. Buna göre artık imamlar ilâhi bilginin hazinesi, vahyin tercümanları ve Tanrı'nın birliğinin teminatıdır. Onlar mucize yaratma gücüne ve çürütülemez kanıtlara sahiptirler. Aynı zamanda yeryüzünde varlıkların varlık nedenleri halkın yılmaz koruyucularıdır. Onların emirleri Tanrı'nın emirleri, yasaklamaları da Tanrı'nın yasaklamalarıdır. İmamlara itaat Tanrı'ya itaatle isyan

²⁹ Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*,284

³⁰ Öztürk, *Kur'ân ve Aşırı Yorum Tefsirde Batinilik ve Bâtınî Geleneği*, 147.

³¹ Mahmut Ay, “Tanrı Tasavvurlarının Politik Tasarımlara Yansımaları”, *Kelam Araştırmaları* 6/2 (2008), 61.

³² Abdülbaki Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik* (İstanbul: Der Yayınları,1979),309.

da Tanrı'ya isyanla eşdeğerdir.”³³ Görüldüğü üzere imamlar adeta Tanrı ile yüceltilmekte yaratıcıya ulaşmakta gözetilmesi gereken unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.

Orta çağ boyunca oluşturulmuş kutsalı anlama tasavvuru ve eskatolojik düşünceler tekrar etki zemini yaratmış ve bu atmosferde yoğrulan zihin adeta Tanrıyla hareket eden şahıslar üreterek yeni otoriteler oluşturmuştur.³⁴ Kimi zaman bu şahıslar Şîî-imamet anlayışında olduğu gibi siyasal birliği sağlayan teolojik figüre dönüşürken, sufi kesimlerde ise yaratıcı ile ilişkinin sağlanmasında özel konuma sahip aracı şahısları oluşturmuştur. “Şah damarından daha yakın” olan³⁵ veya “dua edenin duasına icabet eden”³⁶ Yüce yaratıcı tasavvurundan, siyasî erklerin olduğu, aracı kurumlarla ilişkinin sağlandığı, tanrıyla birlikte hayatın her anına müdahale eden güç odaklarının olduğu Tanrı tasavvuruna dönüşmüştür.³⁷

3.Te'vil Niteliğinde Bâtın Tefsir Örnekleri

Şîî İsmailî kesimde görüldüğü üzere imamet anlayışı çerçevesinde oluşturulan Şîî itikadı, Kur'ân'a ve Sünnet'e referans bulmak ve bâtinî bilgileri temellendirmek amacı ile Kur'ân okumaları gerçekleştirmektedir. Bu durum Kur'ân'da geçen ayetleri bağlamından koparıp parçacı bir şekilde ele almaya veya sebebi nüzulünü hesaba katmadan yorumlar yapılmasına ya da Kur'ân kavramlarının manalarını daraltıp genişletmek suretiyle değişik kalıp ve formlarla gerçekleştirilmiştir. Böylece te'vil kavramının sunduğu rahat ortam kötü niyetli kişilerin yorumlarına kapı aralamakta, “Kalplerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onu tevil etmek için ondaki müteşâbih ayetlerin peşine düşerler.”³⁸ ayetinde vurgulandığı üzere menfi kullanımların oluşmasına sebebiyet vermektedir.

Te'vil kavramının sunduğu spesifik yorumlardan dolayı geleneğimiz içerisinde de bazı itirazlar söz konusu olmuş ve bu alanda yapılan çalışmalarda kısada olsa mezmûm-memduh tefsirler başlığı altında konunun incelenmesi sağlanarak durumun sıkıntılı yönü belirtilmiştir.³⁹ Yine geleneğimiz içerisinde yapılan te'villere ilişkin müfessirlerin yaklaşımı olumlu te'vil ya da olumsuz te'vil şeklinde de yaklaşım sergilemişlerdir. Bu noktada usul

³³ Gölpinarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, 309.

³⁴ Öztürk, *Kur'ân ve Aşırı Yorum Tefsirde Batınlık ve Bâtınî Geleneği*, 385.

³⁵ *Kur'ân Yolu* (Erişim 20 Nisan 2024), Kaf 50/16.

³⁶ el-Bakara 2/186.

³⁷ Şinasi Gündüz, *Mitoloji ile İnanç Arasında* (İstanbul: Hikav Yayınları, 2018),90.

³⁸ Âl-i İmran 3/7

³⁹ Muhammed Abdülazîm ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-i'rfân fi u'lûmi'l-Kur'ân* (Daru'l- Fikr, Beyrut,1988), 2/30.

alimleri Arap diline mahsus te'villere müsamahakâr bir yaklaşım sergilerken, dinin temel prensiplerine aykırı te'viller için yüksek düzeyde eleştiriler yapmışlardır.⁴⁰

Ayetlerin bulunduğu bağlamından koparıp nüzul ortamını gözetmeksizin yapılan mezhebî ve ideolojik hedefler gözetilerek yapılan te'villere Şîî müfessir Hüseyin Tabâtabâî'nin (1904-1981) “*el-Mîzân*” tefsirinden örnekler verebiliriz. Zira kendisi son dönemde yetişmiş Şîî tefsir ekolünün en önemli temsilcisi, felsefi kimliği ile de ayrıcalıklı bir konuma sahiptir. Te'vil kavramının sunduğu imkanlar doğrultusunda yazdığı tefsirden örnekler vererek mezhebî ve siyasî farklılıkların günümüzdeki yansımaları inceleme çalışacağız.

Örneğin o, “Rabbimiz! Bizi sana teslim olanlar yap; neslimizden de sana teslim olan bir ümmet çıkar,”⁴¹ ayetini tamamen sebebi nüzulünü ve bağlamını bir kenarda tutup mezhebî, ideolojik yaklaşım ile tefsir etmiştir. Ayette geçen teslim olanlar lafzını herkes için geçerli bir kavram olarak ilk etapta değerlendirmiş sonraki cümlelerde ise teslimiyetin ihtiyari olmadığını belirtmiş hatta velayet makamı ile ilişkilendirerek sıradan insanların ulaşması mümkün olmayan bir makam olarak ifade etmiştir.⁴² Dolayısıyla genel olarak tefsirlerde İslamiyet olarak algılanan⁴³ kavram “neslimizden teslim olanlar” lafzı sebebi ile olağan dışı bir nitelik kazanmıştır. Normal insanın mevcut yaratılışı ile bu makama ulaşamayacağına göre Tabâtabâî dua maksadı ile bu nitelikleri isteyebileceğini nakletmektedir.⁴⁴ Dolayısıyla Tabâtabâî ayetlerin zahir anlamını öteleyip imamet anlayışının domine ettiği bir kavram açıklaması yapmıştır.

Diğer ayette geçen “ümme” kavramını ise tamamen sebebi nüzule dair açıklamaları ve hatta ayetlerin dizilişteki bağlamını dahi göz ardı ederek masum imamların yer aldığı Ehl-i Beyt kavramı ile açıklamaya çalışır. Böylece “ümme” kavramı toplumun tamamını ihtiva eden bir kavram olmaktan çıkartıp, anlamının daraldığı bir kavrama dönüşmüştür. Tabâtabâî'nin bu şekilde gerçekleştirdiği yorum ameliyesi aslında ayetin bâtınî te'vili adı altında eş zamanlı koridor oluşturma faaliyeti ya da ayetlere yeni anlamlar giydirme faaliyeti olarak nitelendirilebilir. Çünkü “teslim olanlar” ve “ümme” kavramı ideolojik veya mezhebî

⁴⁰ Mehmet Kaya, “Kur’ân’ın Eleştirilen Yorum Biçimlerinin Ortak İfadesi: Tevil ve Çeşitleri”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 18/ 2, (2018)163.

⁴¹ el-Bakara 2/128.

⁴² Allâme Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *el-Mîzân fi tefsiri'l-Kur’ân*, çev. Vahdettin İnce (İstanbul: Kevser Yayınları, 2005) 1/13.

⁴³ Hayrettin Karaman, vd. *Kur’ân Yolu* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007) 1/211.

⁴⁴ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 1/419-420.

yaklaşım neticesinde vasfı değiştirilmekte, indirgemeci bir yaklaşım benimsenerek Kur'ân' da olmayan bir kavram Kur'ân'a referans edilerek bâtinî anlamlar verilerek açıklanmaktadır.

Mezhebî ideolojik te'vil çeşitlemeleri için verebileceğimiz bir diğer örnek ledünnî bilgi kavramı üzerinden imamlara sağlanan ayrıcalıklardır. Ledünnî bilgi üzerine yapılan te'vil örnekleri Şîî-İmamî ve tasavvufî çevrelerinde aynı ideolojik amaca hizmet eden fakat farklı prensipler ile doktrinel gaye edinen kavrama dönüşmüştür. Örneğin Şîî-İmamî ekol mensupları nazarında ledünnî bilgi tanrısal bir bilgi olarak takdim edilir. Bu bilgi sıradan şahısların elde edebileceği bir bilgi olmayıp seçkin ve özel şahsın varlığına bağlı bir bilgidir. Bu sebeple Şîî öğreti ledünnî bilgiye ulaşmada Ehl-i beyt kavramını ön plana çıkarmak suretiyle sıradan insanların ulaşamayacağı seçkinlik ve ayrıcalıklık temin eder. Bu sayede Ehl-i beyt'e mensup şahısların kutsala ilişkin telkin ettikleri sübjektif yorumlar veya te'viller ilâhi bir hale dönüştürülmüştür. Yapılan te'villerin sıra dışılığını ifade etmesi bakımından Şîî mensupları tarafından hem Hz. Peygamberimize hem de Hz. Ali'ye nispet ettikleri pek çok rivayetler vardır. Örneğin, "Ben ilmin şehriyim, Ali onun kapısıdır. İlim öğrenmek isteyen kapıya (Ali'ye) gelsin"⁴⁵ ve "Size iki şey bırakıyorum: Allah'ın kitabı ve benim Ehl-i beytim. Bu ikisi Kevser havuzunun başında buluşuncaya kadar asla birbirinden ayrılmaz"⁴⁶ rivayetleri Hz. Ali'nin liderliği üzerine tesis edilmiş olağan üstü durumunun aleni ifadesidir. Ebetteki Hz. Ali'nin İslam'ın neşru nema bulması hususunda göstermiş olduğu katkıları ve bu uğurdaki cesareti kimsenin görmezlikten geleceği bir durum değildir. Fakat Hz. Ali ile başlayan seçkinlik ve olağan dışı karizmatik haliyet doktrinsel bir metafora dönüştürülüyor ve bu durum Ehl-i beyt'e intikal ettirilerek sürecin devamlılığı sağlanıyor. Burada gözden kaçırılan Hz. Ali'nin tarihsel kişiliği ile mezhepsel ve ideolojik kimliği adeta birbirine karıştırılması, onun başarıları ile dolu sireti, beşerî olmaktan çıkarılarak beşer üstü mahiyete dönüştürülerek adeta göklere çıkarılmasıdır. Hz. Ali ile başlayan seçkinlik ve olağan dışılık kesbî olmaktan çıkarılıp vehbî bir hale getirilerek özel bilgilere ya da gaybın bilgisine ulaşma söz konusudur. Böylece eldeki bilgiler adeta risalet müessesesi ile paralel bir düzlem oluşturmakta ilham, rüya ve benzeri tecrübeler ile ledünnî bilgiyi elde edilebileceği kanaati oluşmaktadır.

"Ben tenzilim, Ali te'vîlin sahibidir"⁴⁷ şeklindeki rivayet ise Hz. Ali'nin risalet müessesesine paralel bir mevki verilerek Hz. Ali'nin tarihi kimliği üzerine Şiiliğin epistemik kuramları eklenmiş ve farklı bir karakter ortaya konularak beşerî kimliğin üzerinde bir noktaya getirilmiştir. Bu rivayete ilave olarak Kuleynî (ö. 329/941) "bugün sizin dininizi

⁴⁵ et-Tirmizî, Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ, *es-Sünen, Menakıb*, 20.

⁴⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/189-190; Müslim, *Sahih-i Müslim*, 7/122.

⁴⁷ Kadı Numan, Ebû Hanîfe Nu'mân b. Muhammed b. Mansûr, *Esasul- Te'vil*, Arif Tamir, (Daru's-Sakafe, Beyrut, 1960), 31.

tamamladım”⁴⁸ ayetinin “Gadir hum” olayına, oradan da Hz. Ali’nin velayeti konusuna işaret eder.⁴⁹

Şîi te’vil anlayışı bir yandan Hz. Ali’nin imametine delil arayışı içinde iken diğer yandan onun imametini Hz. Âdem yaratılışı ile ilişkilendirerek bidayet oluşturma gayreti içerisinde. Tabâtabâi tefsir adı altında yaptığı siyasî ideolojik te’viller ile imamet mevzusunda başlangıç noktasını Hz. Âdem’in cennetten düşmesi ile başlatmakta adeta tarih sahnesini dini fenomolojik öge haline getirerek Şîi tarihi ve ontolojisi birbirine girmiş vaziyete getirmektedir. O Hz. Âdem’in cennetteki hikayesinde yasak meyveden yemesi sonrasında yaşadığı krizden kurtuluşu “Âdem Rabbinden bazı kelimeler aldı,⁵⁰” ayetiyle çözmeye çalışmakta ve kurtuluşun anahtarı olarak ise imamet mevzusunu gündeme getirmektedir. Böylece imamet anlayışı ile inşa etmeye çalıştığı ontoloji, Hz. Âdem yaratılışı ile başlamakta bu anlayışa göre metin okumaları gerçekleşmektedir. Bunun için eldeki rivayet kaynaklarına başvuruda bulunarak konuya derinlik kazandırmakta, sonrasında ise te’vil adı altında Bâtînî yorumlara yelken açmaktadır.

Tabâtabâi mevcut rivayet kaynakları içinde O önce Ehl-i sünnetinde kabul ettiği kaynaklara yer vererek konuya açıklık getirmektedir. Çünkü Tabâtabâi ve Şîi kaynaklara göre Hz. Âdem yasak ağaçtan yemesine rağmen ağır bir şekilde cezalandırılmamasının sebebi tövbesi değil Hz. Muhammed ve Hz. Ali’nin onun sulbünden gelmesidir. Ehl-i sünnet ve Şîi çevrelerinde sonraki süreçte Nûr-î Muhammedî ve Nûr-ı Alî vasıflandırması olarak tasarlanan kâinatın başlatılması ve varoluş serüveninin bidyeti meselesi yapılan te’viller ile ilgili ayetlere dayandırılmakta, üstüne üstün sahihliği tartışmalı rivayetler ile teyit edilerek doğruluğu ispatlanmaya çalışılmaktadır.

Konuyla açıklık getirmesi bakımından Tabâtabâi şu bilgileri nakleder. Âdem; Muhammed, Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin hakkı için Allah'tan bağışlanma diledi." Tabâtabâi kaynak belirtmeden tefsirinde, Peygamber Efendimizin (s.a.v) şu sözüne değinir: Âdem günahı işleyince, başını göğe kaldırıp şöyle dedi: Muhammed'in hakkı için beni bağışlamamı diliyorum. Bunun üzerine Allah ona, Muhammed de kimdir? diye vahyetti. Âdem, senin şanın yücedir. Beni yarattığın zaman, başımı kaldırıp Arşına baktım, orada La ilâhe illallah, Muhammedu'r-resulullah yazılı olduğunu gördüm. O zaman anladım ki, senin katında, adını kendi adının yanına yazdığın zattan daha kadri yüce biri olamaz dedi. Bunun üzerine Allah ona şöyle vahyetti: Ey Âdem, o, senin soyundan gelen son peygamberdir, eğer o olmasaydı,

⁴⁸Maide 4/3

⁴⁹Kuleynî, Ebû Cafer Muhammed b. Yakup, *el- Usul mine'l- Kafi*, (İntişarat-ı İlmîyye İslamiyye Tahran, 1389) 1/199.

⁵⁰el-Bakara 2/37.

seni yaratmazdım.⁵¹ Tabâtabâî'nin bu nakilleri kaynağı net olmayıp, gayri mevsuk ve erken dönem hadis kaynaklarında yer almayan rivayetlerdir. Rivayetlerle ilgili verdiği örnekler içine sinmemiş olacak ki konuya açıklık getirmek amacıyla ilgili ayetlerin açıklanması için tefsirine şöyle devam eder: "Bu anlam, ilk bakışta ayetlerin zahiri ile uyuşmuyor gibi görünse de, derine nüfuz edici bir bakış açısı ve titiz bir inceleme ile ayetlerle bir yakınlığı, bir ilgisi olduğu görülebilir. Çünkü "Âdem aldı." ifadesinin orijinalinde "telakka" kelimesi, kucaklayarak almak anlamını içermektedir. Burada Âdem'in bu kelimeleri Rabbinden aldığı belirtiliyor, yine burada "tövbe" olayından önce bir bilginin varlığından söz ediliyor. Çünkü Hz. Âdem, daha önce Rabbinden tüm isimleri öğrenmişti."⁵² Tabâtabâî'nin "telakka" kelimesiyle yaptığı açıklama ucu açık bir açıklama olup her türlü anlam çıkarılabilir niteliktedir. "Kucaklayarak almak" şeklinde müfessir tarafından açıklanan kavram değişik anlamları ihtiva ettiği belirtilmekte ve buradan kozmolojiye kadar uzanan yorumlar çıkarmaktadır. Hz. Âdem cennette yasak meyveyi yemesi ile ilgili ayetlere yaptığı te'viller ile Hz. Peygamberimizin ve Hz. Ali'nin yaratılışına işaretler çıkarmakta hatta bununla da yetinmeyip ledünnî bilgilere kadar irtibatlandırılmaktadır.

Nitekim Tabâtabâî ayetin devamında şunları ilave eder: Allah, onların "bozgunculuk yapacak, kan dökcek" şeklindeki sözlerine herhangi bir cevap vermiyor, sadece Âdem'e tüm isimleri öğrettiğini belirtiyor. Şu hâlde, her türlü bozgunculuğun ıslahı bu isimlerin kapsamındadır. Yüce Allah bunlar aracılığı ile kullarına yönelik lütuflarını aktarır. Bu isimlerin bereketi olmadan mükemmelleşmek isteyen hiç kimsenin tekâmülü gerçekleşemez."⁵³ Tabâtabâî'nin belirttiği "isimler" ve "gaybin bilgisi" ifadesi ucu açık bir ifade olup, te'vil yapmanın ötesinde bâtinî yorumlara kapı aralayan bir ifadedir. Genel olarak tefsirlerde Hz. Adem'e öğretilen isimler hususu değişik anlamlara gelebilecek şekilde yorumlansa da te'vil adı altında yapılan merkez kavramı haline gelmiştir. Tabâtabâî ise Şiî gelenek içerisindeki değişik bâtinî yorumların farkında olduğundan bunlara bir şekilde tefsirinde yer vermek zorundadır. O tefsirinde bâtinî tefsir bağlamında şu rivayetlere yer verir: "Yüce Allah ona isimleri öğretince, o, Ehl-i beytin hayallerini ve nurlarını görmüştü. Yine bazı rivayetlere göre, yüce Allah, onlardan misak almak üzere sulbündeki soyunu çıkardığı zaman, Ehl-i beyti görmüştü. Bazı rivayetlere göre de Hz. Âdem cennetteyken Ehl-i beyti görmüştü."⁵⁴

⁵¹Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 1/209

⁵²Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 1/209.

⁵³Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 1/209.

⁵⁴Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 1/210.

Örneklerde gördüğümüz üzere Hz. Âdem rabbinden aldığı kelimeler ile gördüğü suretler ve idrak ettiği haller değişkenlik göstermekte Bâtınî yorumlara evrilmektedir. Bu noktadan sonra gördüğü suret ve vizyonlar, Hz. peygamberimizden İsa mesihe, Ehl-i beyitten Hz. Ali ve sulbüne kadar uzanır.⁵⁵ Dolayısıyla “telakka” kelimesiyle başlayan yorum faaliyeti müellifin içinde bulunduğu haleti ruhiyye ile yeni anlamlar kazanmakta ve Bâtınî tefsir enstrümanına dönüşmektedir. Artık kavram dilbilimsel karşılığında uzaklaştırılarak mezhebî ve ideolojik boyut kazanmakta, geleneksel Şîî rivayet kaynaklarından da istifade ederek Şîî ontolojisinin oluşmasında kilit kavramlardan biri haline gelmektedir.

Sonuç

Geçmişten günümüze Kur’ân’ı Kerim Müslümanların gündelik hayatları için belirleyici olmuş dinî mezhebî siyasî mevzuların çözümü için doğrudan adres olmuştur. Hangi ekolden olursa olsun kutsal kitabımız Kur’ân’ı Kerim, yorum faaliyetlerinin asıl mercii, elde edilen fikirlerin referans kaynağıdır. Bu sebeple Kur’ân’a muhatap olan bazı kesimler pragmatist bir anlayışla Kur’ân’a yaklaşmak sureti ile mevcut fikirlerini hak kelamına nispet etmişler mezhebî siyasî fikirlerine ilâhi karizmalar temin edip, dinî anlamlar yüklenmişlerdir. Bu durum Kur’ân ’ın te’vili olarak sistematize edilmiş ve özellikle Şîî-İsmailî mensuplarınca hak kelamının mecazî, temsilî, teşbihi, olduğu iddia edilerek reel dildeki te’vili olarak enforme edilmiştir. Artık Şîî literatüründeki imam, hak kelamı ile kitleler arasında düzeni ve diyalogu sağlayan unsur olarak karşımıza çıkarılmakta, kâinatın görünmez yöneticileri vasfıyla roller üstlenilmektedir. Dolayısıyla görenden çok gösterene bak veya işitenden çok işittirene bak mottolarında olduğu gibi yorum ameliyemiz dumura uğratılarak vahiy etrafında oluşturulan düzmece eksen sayesinde kitlelerin doğrudan hak kelamı ile irtibatları sekteye uğratılmakta, ya da aracısız irtibatının olamayacağı vehmi oluşturulmaktadır. Bu durum tanrı insan, tanrı toplum ilişkisi bakımından sağlıklı bir iletişim tarzı olmayıp bireyin ve kutsallık duygusunun istismar edildiği bir durum olarak nitelenebilir.

Son dönemde tartışma noktasını teşkil eden Te’vil kavramının kullanımına dair örnekleri ünlü Şîî müfessiri Tabâtabâî’nin “*el-Mîzân*” tefsiri ekseninde inceledik. Yaptığımız inceleme ve analizler sonrasında Kur’ân’ın tefsiri adıyla gerçekleştirilen ameliyenin siyasî ideolojik ve mezhebî etkiler sebebiyle çeşitlilik gösterdiği müşahede ettik. Te’vil kavramının sunduğu geniş yorum alanı geleneğimizde olumsuzluğu çağrıştıran bir kavrama dönüşmüştür. Tefsir geleneğimizde özellikle mezhebî te’viller için “mezhebî, yanlış, batıl, uydurulmuş, bidat, özensiz” nitelermeleri yapılmış mezhebî ve keyfî yorumları belirtmek

⁵⁵Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 1/210.

üzere çeşitli lafızlar üretilmiştir. Tabâtabâî'nin telif ettiği *el-Mîzân* tefsiri ise genel olarak tefsir müktesebatı içerisinde yer alan kurallar çerçevesinde tefsirini telif ettiği söylenebilir. Fakat mezhebî ve ideolojik müzakerelerin yapıldığı ayetlerde, Ashâb-ı kirâmın yaklaşım şekillerinden farklı olarak veya rivayete dayalı ve dilbilimsel tahlillerin ötesinde tefsir örnekleri sergilediği tespit edilmiştir. Özellikle müellifimiz imamet kavramının müzakerelerini yaptığı ayetlerde Bâtınî te'vile dair örnekler barındırdığı ve bu doğrultuda ayetleri mezhebî bakış açısıyla te'vil ettiği tespit edilmiştir.

Kaynakça/Reference

Ahmet b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel Şeybânî. Müsned, nşr. Ebû Hâcir Muhammed Saîd Besyûnî. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabi,1985.

Ateş, Süleyman. Kutup", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi 26/498-499. Ankara: TDV Yayınları,2002.

Ay, Mahmut. "Nur Kavramından (24/35) Nur Metafizikine: Pragmatik Okumalar ve Eleştirisi,"İslâmî Araştırmalar,2/27,(2014),70-99.

Tanrı Tasavvurlarının Politik Tasarımlara Yansıması, Kelam Araştırmaları 6/2 (2008), 55-78.

Barlas, Yılmaz. Kur'ân -ı Kerim'de Te'vil Kavramı ve İlgili Ayetler Bağlamında Tahlili. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. Câmi'u's-Sahîh Thk. Mustafa Buga,4.cilt. Beyrut:Nşr. Daru İbn Kesîr,1978.

Cerrahoğlu, İsmail. Kur'ân Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller. Ankara: AÜİF. Yay., 1968.

Ebû Zeyd, Nasr Hamid. İlahî Hitabın Tabiatı, çev. Emin Maşalı. Ankara, Kitabiyat,2001.

Erkol, Ahmet. "Nassın Anlaşılmasında Tevil ve Müteşâbih Sorunu", Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 8/2, (2006), 209-220.

Câbirî, Muhammed Âbid, Fehmü'l-Kur'ân , çev. Muhammed Coşkun, İstanbul, Mana Yay. 2017.

Ezherî Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed, Tehzibu'l-Lüğa Thk: Muhammed İved Mer'ab,7 cilt. Beyrut: Daru'l İhyau't-Turasi'l-Arabî 2001.

Fahrüddin Râzi, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî. Tefsir-i Kebir, Terc. Lütfullah Cebeci ve diğ. 18 cilt. Ankara: AkçağYay,1988.

Fîrûzâbâdî, Mecduddin Ebû Tahir Muhammed b. Yakub Âbâdî. Besairu Zevi't-Temyiz fi Letaifi'l-Kitabi'l-Aziz, Thk. Muhammed Ali Neccar, Kahire: Meclisu'l-Â'lâiş-Şuunî'l-İslamiyye,1996

Gölpınarlı, Abdülbaki. Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şîlik. İstanbul: DerYayınları,1979.

Gündüz, Şinasi. Mitoloji ile İnanç Arasında. İstanbul: Hikav yay. 2018.

İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem Ifrikî. Lisânü'l-Arab. Beyrut: Dâru'l-Sâdir ve Dâru Beyrut,1955,

Râgıb el-İsfahânî, Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'ân , Thk. Safvan Adnan Dâvûdî. Küveyt:Daru's-Saade,1984.

İsfahânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk. Hilyetü'l-Evliya Tabakatu'l-Asfiya. Beyrut,Daru'l-Kitabu'l-Arabi,1980.

Kadı Numan, Ebû Hanîfe Nu'mân b. Muhammed b. Mansûr. Esasu'l-Te'vil. Beyrut: Daru's-Sakafe, 1960.

Karaman, Hayrettin. Kur'ân Yolu. Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları,2007.

Kaya, Mehmet. Kur'ân 'ın Eleştirilen Yorum Biçimlerinin Ortak İfadesi: Tevil ve Çeşitleri, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 18/2, (2018)163-195.

Kılıç, Sadık. Küllerde Diriliş. Ankara: Fecr Yayınevi,2009.

Kuleynî, Ebû Cafer Muhammed Yakup. el-Usul mine'l-Kafi. Tahran: İntişarât-ı İlmiyye'l-İslamiyye, 1389.

Kur'ân Yolu. Erişim 20 Nisan 2024. <https://kuran.diyamet.gov.tr>

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmut. Te'vîlâtü Ehl-i's-Sünne, thk. Mecdî Baslûm. Beyrut: Dâru'l- Kütübi'l-İlmiyye,2005.

Nisâbûrî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hâkim. Mustedrek ale's-Sahîhayn, thk. Mustafa Abdulkâdir. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye,1990.

Öztürk, Mustafa. Kur'ân ve Aşırı Yorum Tefsirde Batınlık ve Bâtınî Geleneği. Ankara: Ankara Okulu,2016.

Öztürk, "Tefsir-Te'vîl Karşıtlığının Tarihsel ve Epistemolojik Kökeni", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 14/1, (2001), 77-89.

Suyuti, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed Hudayrî. İtkan li-Ulumu'l-Kur'ân , çev. Sakıp Yıldız, Avni Çelik. İstanbul, MadveYayıncılık,Tarihsiz.

Tabâtabâî, Allâme Muhammed Hüseyin. el-Mîzân fi tefsiri'l-Kur'ân, çev. Vahdettin İnce,13cilt.İstanbul:KevserYay,2005.

Tabatabâî. "İmamın Bilgisine Dair", çev. Mustafa Akçay, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*,4/3 (2004), 132.

Taberî, Muhammed b. Cerir. Câmîü'l-Beyân an te'vili Âyi'l-Kur'ân Thk.Abdullah b. Abdülmuhsin Türkî, 22 cilt. Riyad: Daru'l- Kütüp, 2003.

et-Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. es-Sünen, Menakıb, 20.

Uludağ, Süleyman. "İşârî Tefsir" Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 16/517-518. İstanbul:TDVYayınları,1997.

Yavuz, Yunus Şevki, "Te'vil". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 41/2-8. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Zerkânî, Muhammed Abdülazîm. Menâhilu'l-i'rfân fi u'lûmi'l-Kur'ân, Daru'l-Fikir. Beyrut,1988.

Etik Beyan / Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited

Yazar(lar) / Author(s)

Recep ATAV

Finansman / Funding

Yazar bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder / The author acknowledges that received not external funding support of this research.

Çıkar Çatışması / Competing Interests

Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan ederler / The author declares that he have no competing interests.

GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi

GİBTÜ Journal of Islamic Studies

مجلة الدراسات الإسلامية

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/gibtuislamad>

Cilt/Volume: 5, Sayı/Issue: 1, Yıl/Year: 2024 (Haziran/June)

Erken Cumhuriyet Döneminde Ülkü Dergisinde Yayınlanan “Disiplinli Hürriyet” Makalesi Üzerine Bir Analiz

The Early Republican Period, Published in Ülkü Magazine An Analysis on the Article "Disciplined Liberty"

Mustafa Gökmen

Öğr. Gör. Dr. Isparta Uygulamalı Bilimler Üniversitesi, Teknik Bilimler Meslek

Yüksekokulu, Isparta, Türkiye

mustafagokmen@isparta@.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0001-6712-3759> |

Selameddin Baysal

Dr. Sosyolog, Yalvaç Denetimli Serbestlik Müdürlüğü, Isparta Türkiye

byslsdu@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0000-9691-5747> |

Makale Bilgisi – Article Information

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi/Date Received: 17 Mayıs 2024

Kabul Tarihi/Date Accepted: 28 Haziran 2024

Yayın Tarihi/Date Published: 30 Haziran 2024

Atıf / Citation: Gökmen, Mustafa; Baysal, Selameddin, “Erken Cumhuriyet Döneminde Ülkü Dergisinde Yayınlanan “Disiplinli Hürriyet” Makalesi Üzerine Bir Analiz”. *GİBTU İslami Araştırmalar Dergisi* 5/1 (Haziran/ June, 2024), 151-178.

İntihal: Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Yayıncı / Published by: Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi

Öz

Bu araştırmanın amacı erken Cumhuriyet Döneminde iktidarın düşünce, ifade, basın, seyahat, ticaret vb. özgürlükleri konusundaki tutumunu tespit etmektir. Özellikle iktidar kontrolündeki basınyayın araçlarının özgürlükler konusundaki yayınları da araştırmanın kapsamı içindedir. Tek parti döneminde özgürlük ve baskı dengesinde devletin ideolojik aygıtlarının ne kadar ve nasıl kullanıldığını tespit etmek ve dönemi anlamak için bu konu seçilmiştir. Araştırmanın amacı doğrultusunda iktidarın kontrolündeki Ankara Halkevi yayın organı Ülkü dergisi örnek yayın olarak alınmıştır. Dergide yayınlanan Recep Peker'in "Disiplinli Hürriyet" başlıklı makalesi amaçlı örnekleme yöntemiyle İçerik Analizi yöntemiyle incelenmiştir. İçerik nesnel bir bakış açısıyla çözümleyici ve yorumlayıcı bir yöntemle değerlendirilmiştir. Olayları, insanları ve durumları anlamayı kolaylaştıran sitemli bir tarzla bilginin çeşitli türlerini kullanmaya imkân tanıyan tematik analiz yöntemiyle adı geçen makale analiz edilmiştir. İncelenen medya içeriğinde belirgin şekilde öne çıkan tematik söylem kalıplarına metinde çok sık kullanılan ideolojik kelimelerin sayımıyla ulaşılmıştır. Çalışmada literatürden Halkevleri ve Ülkü dergisi ile ilgili elde edilen bilgiler ışığında dönemin özgürlük anlayışını daha iyi anlayabilmek amacıyla adı geçen makaleye odaklanılmıştır. Araştırmada elde edilen temel bulgularda yayımlandığı dönemde vatandaşlar için özgürlükleri tarifeden ve sınırlarını çizen adı geçen makalenin görünüşte kısa bir yazı olmasına rağmen erken Cumhuriyet döneminin özgürlüklere bakış açısını ortaya koyan bir metin olduğu görülmüştür. Cumhuriyet'in kuruluşundan itibaren kurucu kadro içinde yer alan döneminin önemli politik figürlerinden birisi olan Recep Peker'in makalesinde CHP'nin temel ilkelerini ustaca yerleştirdiği görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Cumhuriyet, Halkevleri, Ülkü Dergisi, Disiplin, Hürriyet

Abstract

The aim of this research is to determine the government's attitude towards freedoms of thought, expression, press, travel, trade, etc. in the early Republican period. In particular, the publications of the government-controlled media on freedoms are also within the scope of the research. This topic was chosen in order to determine how and to what extent the ideological apparatuses of the state were used in the balance of freedom and repression during the single party period and to understand the period. For the purpose of the study, Ülkü magazine, the publication of the Ankara People's House, which was under the control of the government, was taken as a sample publication. Recep Peker's article titled "Disciplined freedom" published in the magazine was analyzed through content analysis using purposive sampling method. The content was evaluated from an objective point of view with an analytical and interpretive method. In the light of the information obtained from the literature on Halkevleri and Ülkü magazine, the study focused on the aforementioned article in order to better understand the understanding of freedom of the period. The main findings of the study show that the aforementioned article, which defines freedoms for citizens and draws their boundaries in the period it was published, is a text that reveals the perspective of the early Republican period on freedoms, despite being a seemingly short article. Recep Peker, one of the most important political figures of the period, who was a member of the founding cadre since the foundation of the Republic.

Keywords: Republic, Public Houses, Ülkü Magazine, Discipline, Liberty

Giriş

Türk toplumunda imparatorluktan Cumhuriyet'e geçiş ile Osmanlıdan devralınan toplumsalyapıyı köklü bir şekilde değiştirecek, Cumhuriyet'in kendi değerlerini benimsemiş toplum düzeninikuracak adımlar atılmıştır. Bu adımların hepsine birden “Cumhuriyet Devrimleri” denilmiştir. Söz konusu devrimler durağan değil günün şartlarına göre değişken ve gelişmeye açık olarak uygulanmıştır. Osmanlı dönemindeki modernleşme ideolojisini benimseyen Jön Türk devriminden Atatürkçülüğü ayıran temel çizgi gelişerek değişimi öngörmesi olmuştur. Cumhuriyet'in kurucu lideri Atatürk'ün devrimlerin temelini attıktan sonra toplumsal şartların seyrine göre ileriye dönük hedeflere öncelik vermiştir. Atatürk'ün vizyonu, Türkiye Cumhuriyeti'nin modern, çağdaş ve bağımsız bir ülke olarak dünya sahnesinde yer alması üzerine kuruludur. Bu sebeple Laik, modern ve bilimsel temellere dayalı bir eğitim sistemi, Medeni Kanunu örnek alınarak, kadın ve erkek eşitliği sağlanmış, evlilik, miras ve boşanma konularında modern düzenlemelere ağırlık vermiştir. Ayrıca Ekonomik bağımsızlık Atatürk'ün en önemli hedeflerinden biridir. Kültürel kalkınma Atatürk'ün ileriye dönük hedeflerin yanı sıra hedeflediği sosyal ve siyasal reformlar, toplumun modernleşmesini ve demokratikleşmesini amaçlamıştır. Cumhuriyet'in ilanından sonra devrimler konusunda ilk adımlar atılmıştır. 1924 yılından itibaren idari ve hukuki devrimler hızla uygulamaya geçirilmiştir. Türkiye, 1930'lu yılların başından itibaren kültürel ve bilimsel reformlara yönelmiştir. 1928'de gerçekleştirilen Harf Devrimi ile asırlardır kullanılan alfabe terk edilerek Latin harflerinden uyarlanan yeni Türk alfabesi kabul edilmiştir. Gazete ve dergiler çok hızlı bir şekilde yeni alfabeye geçmiştir. Değişikliğe ayak uyduramayan basın yayın araçları kapanırken hükümet ile uyumlu çalışan basın yayın araçları desteklenmiştir. Bu durum genç Cumhuriyet'e kendi değerlerini benimsemiş bir basın oluşturma fırsatı sunmuştur. Devletin elindeki tüm ideolojik aygıtların toplumun tüm kesimlerini laik, Batıcı ve milliyetçi değerler etrafında kenetleme ve devlet merkezine bağlama veya biçimlendirme çabası için kullanılmıştır. Basın yayın araçları da alfabe değişikliği sonrası devlet desteğine zorunlu ihtiyaçtan dolayı devlet kontrolünde ideolojik aygıtlara dönüşmüştür. Bu dönemde genç Cumhuriyet'in toplumu kendi değerleri çerçevesinde eğitmek amacıyla giriştiği bir dizi eğitim öğretim faaliyeti arasında basın üzerinden yapılan

maksatlı yayınlar da yer almaktadır. “Harf Devrimi” ile başlayan bu süreç, “Millet Mektepleri”, “Üniversite Reformu”, “Köy Öğretmenleri” ve “Köy Enstitüleri” ile devam etmiştir. Basın yayın araçları eğitim ve kültür alanında girilen yeniliklere destek verirken genç Cumhuriyet, kültür alanında Osmanlı mirası “Türk Ocakları” kurumuyula 1931'e kadar aktif olarak çalışmıştır. Fakat Cumhuriyet'in benimsediği yeni değerleri halka etkili bir şekilde iletmek için 1931 yılından itibaren Türk Ocakları kapatılmıştır. Kapatılan Türk Ocaklarının yerine Cumhuriyet değerlerini halka benimsetmek amacıyla 1932 yılında "Halkevleri" ve daha sonra "Halk Odaları" kurulmuştur. Halkevleri ve Halk Odaları iktidar partisinin çatısı altında kültür ve eğitim kurumu olarak işlev görmüştür. Halkevleri buldukları yerlerde müstakil kurumlar olarak faaliyetlerini yürütmüştür. Ancak Ankara Halkevi başkentte bulunması sebebiyle ayrı bir konumda yer almıştır. Bu araştırmanın konusu olan Ülkü dergisi, Ankara Halkevi tarafından çıkarılmış bir yayın olmasına rağmen diğer kentlerde çıkarılan sayıları 60'a ulaşan Halkevleri tarafından çıkarılan dergilerin yayın politikalarının ve içeriklerinin belirlenmesinde merkezi bir yayın işlevi üstlenmiştir.

154

Marksist bilim insanı Cezayir asıllı Fransız düşünür Louis Althusser, devletin ideolojik aygıtlarını tarif ederken bu aygıtların bazen “baskı” ile bazen de “rıza üretimine” dayalı olarak çalıştığını söylemektedir. Hükümet, yönetim, ordu, polis, mahkemeler, hapishaneler gibi devletin baskı aygıtlarının yanı sıra bunların dışında kalan toplumsal hayatın neredeyse tamamını kuşatan devletin baskı aygıtları da söz konusu olabilmektedir. Dini kurumlar, eğitim kurumları, aile kurumu, siyasi oluşumlar, sendikalar, kitle iletişim araçları, kültürel ve sportif faaliyetler bu bağlamda sayılabilir. Devlet gücü ile uygulanan politikalarda resmi ideoloji halka zorla benimsetilmeye çalışılırken halkın devletin hedefi doğrultusunda benimseyerek razı olduğu durumda ise gönüllülük esas alınmıştır. Genç Cumhuriyet'in erken yıllarında devletin ideolojisine kendi fikirlerini yerleştirmek isteyen dönemin aydınları dergiler çıkarmaya başlamışlardır. Çoğunluğu sol görüşlü aydınlardan oluşan Kadro Hareketi, Kadro dergisini çıkararak Cumhuriyet'in sahip olması gereken değerleri kendi görüşleri doğrultusunda yayınlamaya başlamışlardır. Cumhuriyet'in kurucu lider kadrosu başlangıçta bu yayınlara karşı herhangi bir tavır takınmamıştır. Ancak daha sonra dönemin CHP Genel Sekreteri Recep Peker, genç Cumhuriyetin sahip olması gereken niteliklerin halka anlatılacağı basın yayın araçlarının kurucu parti ve hükümetin kontrolünde olması gerektiğini dillendirmeye

başlamıştır. Bu arada Ülkü Grubunu oluşturarak Ankara Halkevi Ülkü derginin yayınlanmasında öncülük etmiştir. Peker'in derginin 3. sayısında yayımlanan "Disiplinli Hürriyet" başlıklı makalesi, Genç Cumhuriyet'in ve kurucu kadronun özgürlükler hakkındaki düşüncelerinin sınırlarını çizen ideolojik bir yayın olmuştur. Dönemin ruhunu anlamak için söz konusu makalenin titizlikle analiz edilmesi yerinde olacaktır.

1. Halkevleri ve Halk Odaları

Türk Ocakları, 10 Nisan 1931'de CHP'ye devredilmiştir. Daha sonra Halkevleri olarak resmi şekilde 19 Şubat 1932 yılında kuruluşunu tamamlayarak yeniden açılmıştır.¹ CHP'nin elit seçkin kesimi halkın devrimler konusunda tartışmaların tespit etmek ve bunu yakın dönem reformist hareketleriyle olan bağlantısını ele almak, halkın bilinçlendirilmesi, modern, medeni hayattarızını ve yeni düzene uygun eğitim modelini benimsemesi için Halkevlerini kuruluşuna destek verilmiştir.² Kültür ve sanat konularında Cumhuriyet döneminde faaliyet gösteren kurumları sırasıyla Türk Ocakları, Halkevleri ve Köy Enstitüleri sayılmaktadır.³ Genç Cumhuriyetin vatandaşlarını "ulus bilinci" etrafında kenetlemek için bazı çalışmaların devlet eliyle yapılması zorunluluğuna inanan kurucu liderler, böyle bir yapının parti ile birlikte çalışacak Halkevleri olmasına karar vermişlerdir. Halkçılık ilkesi gereği, Halkevlerinin görünüşte bir genel merkezi bulunmamaktadır. Buna rağmen başkent Ankara'daki eski Türk Ocağı binası yeni kurulan Halkevlerinin genel merkezi işlevini fiilen üstlenmiştir. Ankara ve Londra Halkevleri özel bir konuma sahip olmaları sebebiyle başkanları CHP Genel Yönetim Kurulu tarafından seçilmiştir.⁴ Halkevlerinin kuruluş hedefi inkılapları halka ulaştırmaktır. 1932 yılında 34 olan Halkevi sayısı 1950'ye gelindiğinde 478 sayısına ulaşmıştır. 1932 yılında 141 adet olan Halk Odaları ise 1950'ye gelindiğinde 4322 sayısına ulaşmıştır.⁵

Cumhuriyet'in kurucu kadroları tarafından Halkevlerine ulusal ve üniter bir Türk devleti tesis etmefikrinde çok önemli bir görev ve sorumluluk yüklenmiştir. Bi-

¹ Sinan Akşin, *Kısa Türkiye Tarihi (17. Baskı)*, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013), 205.

² Hürriyet Konyar, *Ulus Gazetesi, CHP ve Kemalist İlkeler (1. Baskı)*, (İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 1999), 197-199.

³ Yalçın Lülecı, *Tek Parti Döneminde İktidar ve Sanat (1. Baskı)*, (İstanbul: İskenderiye Kitap, 2015), 133.

⁴ Şerafettin Zeyrek, *Türkiye'de Halkevleri ve Halkodaları*, (Ankara: Anı Yayıncılık, 2006), 30.

⁵ Cemil Koçak, *Türkiye Tarihi Cilt: 4 Çağdaş Türkiye 1908-1980*, (İzmir: Cem Yayınevi, 2018), 155.

reyleri millet olarak birbirine kenetlenmiş bir kitle haline getirmek Halkevlerinin başlıca kuruluş amaçlarından birisi olarak anlaşılabilir.⁶ Halkevlerinin 9 etkinlik kolu bulunmaktadır. Dil, edebiyat, tarih; güzel sanatlar; temsil; spor; içtimai (toplumsal) yardım; halk dersaneleri ve kurslar; kütüphaneye yayın; köycülük; müze ve sergi kolu olarak örgütlenen Halkevleri okulların imkânlarının yetersiz olduğu bir dönemde birer kültür merkezi gibi işlev görmüştür. Yurt genelinde örgütlü yapısıyla Halkevleri ve halkodaları Cumhuriyeti kuran ve devrim kanunlarıyla toplumu dönüştürme çabası içindeki kadroların ideolojik eğilimlerini taşraya yayan merkezler olmuştur.⁷ CHP, Halkevleri aracılığıyla bir taraftan partinin ideolojik görüşlerini halka aşılama hedeflerken aynı zamanda gençleri, devlet tarafından zararlı bulunan fikir akımlarına karşı korumayı da hedeflemiştir. Halkevleri aracılığıyla gençliğin zararlı düşüncelerden kurtararak cumhuriyetin bekçisi konumuna getirilmesi de hedefler arasındadır.⁸

Hedeflerinden birisi de toplumu inkılaplara alıştırmak, onlara yenilikleri anlatıp benimsetmektir. Bunlara ilave olarak kültür, gaye ve düşünce birliğini gerçekleştirerek bilinçli bir toplum meydana getirmektir. Halkı eğitim yoluyla bütünleştirmek için kurulan Halkevleri², devrim ilkelerini halka ulaştıracak cehaleti ortadan kaldıracak kurumsal bir yapı olarak görülmüştür. Partinin amacı kendisine bağlı bir kurum vasıtasıyla halkı istediği doğrultuda eğitmektir. Halkevleri Talimatnamesinde ifade edildiği şekliyle milli kültürün yükseltilmesi ve halkın terbiyesinin ulusal laik esaslar çerçevesinde gerçekleştirilmesidir. Bu bağlamda Halkevlerine “muasır medeniyet seviyesine yükselmek” yolunda önemli bir misyon yüklenmiştir. Halkevleri, Cumhuriyet ve devrim ilkelerini "Bütün ruhlarave fikirlere hâkim mukaddes iman şartı" haline getirecektir.⁹ Cumhuriyet kadroları demiryolları ile Türkiye'nin fiziki bütünleşmesini sağlamayı hedefledikleri gibi Halkevleri ile de kültürel bütünlüğü sağlamayı amaçlamışlardır. Halkevleri, 1940 sonrası kırsal kesimde farklı bir örgütlenme modeline giderek Halk Odaları'nı açmıştır. CHP'nin parti programına uygun olarak çalışan Halkevleri, CHP'lilerin yanı sıra parti üyesi olamayan vatandaşlara da açıktır. Halkevlerinin giderlerinin karşı-

⁶ Selçuk Duman, *Modern Türkiye'nin İnşasında Halkevleri ve Sivas Halkevi*, (Ankara: Berikan Yayınevi, 2013), 75.

⁷ Hasan Kaş, *Isparta Halkevi Çalışmaları ve Ün Dergisi*, (Hacettepe Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2007), 16.

⁸ Duman, *Modern Türkiye'nin İnşasında Halkevleri ve Sivas Halkevi*, 75.

⁹ Şahin Aybek, *Atatürk, CHP ve Eğitim*, (İstanbul: Son Çağ Yayınları, 2015), 46-47.

lanması için devlet bütçesinden ve partiden aktarılan fonlar kullanılmıştır. 1932 yılındaki kuruluşundan 1950'deki kapanışına kadar 478 Halkevi ile 4322 Halkodası yurt genelinde faaliyetlerini sürdürmüştür.¹⁰

Halkevleri ve Halkodaları Türk modernleşmesinin önemli araçlarından biri olmuştur. Bunların çıkardığı dergiler ile destek verdikleri basın kuruluşları yerel basın ve toplumla olan münasebetleri anlamada önemli veriler sunmaktadır. Yeni devletin yaşadığı mecburi kültürel değişim bu anlayışu uygun basının oluşmasına da zemin oluşturmuştur. Halkevlerine gönül verenler, “Halkevsiz bir şehir, yağmursuz tarla” benzetmesinde bulunmuşlardır. Atatürk'ün emriyle 1932 yılında kurulan Halkevleri Atatürk devrimlerini yurdun her köşesine yaymayı hedefleyen Türkdünyalarının belli bir kesiminin bulunduğu adres olmuştur.¹¹ Halkevlerinin yürüttüğü kültürel çalışmalar aslında toplumsal hafızanın kayıt altına alınmasında çok değerli bir işlev görmüştür. Türkiye genelinde örgütlenen Halkevleri, CHP'nin bu dönemdeki ideolojik tutumunu yansıtan bir işlev görmüştür. 1930'lu yılların başında yeni bir ulus inşa etme aracı olarak gündeme gelen Türk Tarih Tezi ve Güneş Dil Teorisi Halkevleri tarafından dergilerde yaygın olarak işlenen konular olmuştur.¹²

Ankara Halkevi yayını olarak çıkan Ülkü Dergisi'nin Cumhuriyet ideolojisine uygun vatandaşlar meydana getirilmesinde görev alacak aydınlara rehber olarak çıkarılmıştır. Ülkü Grubu yazarları, Halkevlerinin vazife ocakları olduğunu hatırlatmaktadır. Onlara göre devrim ideolojinin ana hedefi sosyal restorasyonu sağlayarak yeni bir toplum meydana getirmektedir. Bu amaca ulaşmak için Halkevlerine biçilen rol, halkın politik ve ideolojik eğitimini sağlamaktır.¹³ Halkevlerinin “Kütüphane ve Yayın” kolu Türkiye genelinde örgütlenen Halkevleri tarafından yaklaşık 60 dergi çok sayıda kitap ve broşür yayınlanmıştır. Çıkan dergiler arasında Ankara Halkevinin çıkardığı Ülkü dergisinin ayrı bir yeri vardır. Bu dergi diğer yayınlar için de politika belirlemiştir. Ülkü dergisi merkez yayını işlevi görmüştür. Diğer il ve ilçe merkezlerinde çıkan dergiler için takip edilmesi gereken bir örnek olarak görülmüştür. Değişik yerlerde çıkarılan dergilerde yörenin kültürel dokusu da gözetilerek içerikler üretilmiştir. Halkevi

¹⁰ Koçak, *Türkiye Tarihi Cilt: 4 Çağdaş Türkiye 1908-1980*, 155.

¹¹ Zeyrek, *Türkiye'de Halkevleri ve Halkodaları*, 19.

¹² Mustafa Şener, *Burjuva Uygarlığının Peşinde*, (Editör: Gökhan Atılğan, Cenk Saraçoğlu ve Ateş Uslu), Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Siyasal Hayat (İstanbul: Yordam Yayınları, 2016), 201-202.

¹³ İbrahim Saylan- Erkan Doğan, *Kemalizm ve Tek Parti Dönemi: Tanımlamaya ve Anlamaya Yönelik Farklı Yaklaşımlar*, (Ankara: Efil Yayınevi, 2017), 22.

dergileriyayınlandıkları yörenin kültürel hafızasını kayıt altına alarak onun gelecek kuşaklara aktarılmasında mühim bir işlev üslenmişlerdir. Bu dergilerde yayınlanan yazılı belgeler siyaset, iktisat, folklor, dil ve edebiyat, kültür tarihi üzerine çalışan bilim insanları için değerli kaynaklardır. Dergi çok önemli bir kültürel mirası gelecek nesillere aktarmıştır. Halkevi dergileri, ülke içinde işlevsiz olarak duran beyin gücünü harekete geçirmiştir. Yeni kurulan devletin iktisadî sıkıntılarını aşmak için çözümler arayan yönetici kadrolar, gerçekleştirilendevrimleri kültürel olarak pekiştirilmesi adına Halkevlerini merkeze almışlardır. Halkevi yöneticileri, aydınlar ve öğretmenler kültür seferberliğine katılarak harekete geçmişlerdir. Yurdun değişik yerlerinde yapılan araştırmalar çıkarılan dergilerde art arda yayınlanmaya başlanmıştır. Belirli kurallar çerçevesinde metodolojik yayınların yapılması o günlerin şartları içinde güçlük çıkarmıştır. 1930’lu yıllarda alfabe değişikliği sonrası matbaalar yeni düzene ayak uydurmaya zorlanmışlardır. Dergi ve kitapların basımı için kâğıt gibi malzemelerin temininde sıkıntılar bir süreliğine devam etmiştir. Çoğunluğu bu olumsuz şartlar içinde yayın hayatına başlayan Halkevi dergileri zorluklar karşısında yılgınlık göstermeden neşriyatlarını sürdürmüştür. Devrin zor şartları içinde birçok güçlkle mücadele eden dergilerin sıkıntıları aşmak için yayın periyotlarını bozarak bazen birleşik sayı olarak okurları ile buluştukları olmuştur. Kimi zaman iki, üç, dört, altı ay birleşik sayı olarak çıkmışlardır. Cumhuriyet’in bu dergiler üzerinden giriştiği kültür hamlesinin, aydın zümre arasında Kemalizm’i güçlendiren unsur olduğu söylenebilir.¹⁴ Dergilerin geneletkilerine bakıldığında ileri dönemlerde okuyan araştıran öğrendiklerini yazarak toplumla paylaşanbir kuşağın yetişmesinde önemli bir unsur olduğu söylenebilir. Devletlerin vatandaşlara karşı tutum ve davranışları onlardan beklentilerine göre şekillenmektedir. Devlet yöneticileri vatandaşları ile ilişki kurarken çeşitli mekanizmaları devreye koymaktadır. Bazen devlet sert yüzünü gösterirken kimi zaman da yumuşak yüzünü göstermiştir. Cezayir asıllı Fransız düşünür Louis Althusser, Marksist teoride, devletin ideolojik aygıtlarının (DİA) “*hükümet, yönetim, ordu, polis, mahkemeler, hapishaneler*” gibi kurumlardan oluştuğunu hatırlatmaktadır. Althusser, kendisinin bu kurumlara “devletin baskı aygıtları” adını vermeyi tercih ettiğini belirtir. Devlet bu kurumlar ile baskı ve zor kullanarak gücünü sergileyebilmektedir. Fakat Althusser, devletin baskı

¹⁴ Mahmut H. Şakiroğlu, “Halkevi Dergileri ve Neşriyatı ” (Kebikeç Halk Evi Dergileri Yayınları / 3 (Haziran 1996), 131-142.

aygıtları dışında kalan toplumsal hayatın neredeyse tamamını kuşatan diğer bazı yapıları da “DİA’lar olarak kabul edebiliriz” demektedir. Althusser’in sözünü ettiği kurumlar bir birinden farklı çok sayıda alanı kapsamaktadır. Vatandaşların bir şekilde ilişki halinde olduğu dini kurumlar, eğitim kurumları, aile kurumu, siyasi oluşumlar, sendikalar, kitle iletişim araçları, kültürel ve sportif faaliyetler bu kapsamda görülebilir. DİA’lar ile devletin baskı aygıtı aynı şey olarak görülmesi uygun değildir. Althusser’e göre DİA’ları ise devletin baskı aygıtından ayıran temel fark devletin baskı aygıtlarının, “zor kullanarak” DİA’lar “ideoloji kullanarak” işlemesidir. İdeolojiyi benimseyen vatandaşlar devletin arzu ettiği şekilde bir tutum sergilemektedir. Sonuçta ister “baskı” ister “ideolojik” şekilde olsun, devletin her aygıtı hem baskı hem de ideoloji ile birlikte işlemektedir. Ancak yine de devlet “ideolojik aygıt”ı ile baskı aygıtı birbirine karıştırılmamalıdır. Bilinmesi ve farkına varılması gereken temel ayrım devlet “ideolojik aygıt”ı devreye soktuğunda zorlama ve baskı olmaksızın vatandaşın rızasına dayalı iş yapmaktadır.¹⁵ Türkiye’de erken Cumhuriyet döneminde “ulus devlet” kurulurken devlet, bazen “baskı aygıtını” bazen de “ideolojik aygıtı” devreye koyarak vatandaşla ilişkisini yürütmüştür. Cumhuriyetin kurucu liderleri, baskı ve zorlamanın toplumda terstepeceğini düşündüğü durumlarda “ideolojik yaklaşımı” benimseyerek halkın rızasının üretilmesinitercih etmiştir. Bu araştırmanın odaklandığı Recep Peker’in “Disiplinli Hürriyet” başlıklı makalesi esasında vatandaşın rızasını sağlamaya yönelik ideolojik bir yayın olarak dikkat çekmektedir.

2. Recep Peker, Ülkü Grubu ve Ülkü Dergisi

Erken Cumhuriyet Döneminin kurucu kadroları içinde etkin bir isim bir isim olan Recep Peker’in tam adı “Mehmet Recep Peker”dir. Kendisi soyadı kanunu çıkmadan önce sadece “Recep” adını kullanmayı tercih etmiştir.¹⁶ Soyadı Kanunu’ndan sonra “Peker” soyadını almıştır. 5 Şubat 1889’da İstanbul’da doğan Recep Peker, 1904’te Kuleli Askeri İdadisinde mezun olduktan sonra Harbiye Mektebi’ne kaydoldu. 7 Eylül 1907’de Piyade Teğmen rütbesi ile mezun olarak kurmay sınıfına ayrılmıştır. Balkan Savaşları

¹⁵ Luis Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, (Çev.: Yusuf Alp ve Mahmut Özışık), (İstanbul: İletişim Yayınları, 2000), 27-28.

¹⁶ Mustafa Gökmen, *Ulus Devlet Basın ve Siyaset (Tek Parti Döneminde Halkevleri ve Ün Dergisi)*, (Ankara: Akademisyen Kitapevi, 2023), 55-65.

sırasında Manastır ve Yanya muharebelerine katılmıştır. Orduda çeşitli görevlerin ardından 26 Aralık 1914'te yüzbaşı rütbesini almıştır. Askerlik hayatını I. Dünya Savaşı boyunca sürdürmüştür. 4 Şubat 1920'de Millî Mücadeleye katılmıştır. Mustafa Kemal Paşa'nın yakın çalışma arkadaşları arasında yer almıştır. 23 Nisan 1920'de TBMM İdare Amirliği görevine getirilmiştir. 10 Ekim 1920'de binbaşı rütbesine terfi etmiştir. TBMM'nin II. dönem seçimlerinde Kütahya'dan milletvekili seçilmiştir. VIII. döneme kadar Kütahya milletvekili, daha sonra da hayatının sonuna kadar da İstanbul milletvekili olarak TBMM'de görev yapmıştır. Recep Peker aynı zamanda bir dönem Hakimiyet-i Milliye gazetesinin başyazarlığını da üstlenmiştir.¹⁷ CHP'nin kurucuları arasında yer alan Peker, partinin ilk Genel Sekreterliğini de yapmıştır. Aynı zamanda partinin adının önüne "Cumhuriyet" ibaresini eklenmesini öneren isimdir. 15 Mart 1925'e kadar bu görevini sürdürmüştür. 21 Mayıs 1924'te II. İsmet Paşa kabinesinde Maliye Vekilliği görevini de üstlenmiştir. Fethi Bey kabinesinde Dahiliye Vekilliği, Mübadele, İmar ve İskân Vekâleti görevleri bulunmuştur. 3 Mart 1925'te kurulan İsmet Paşa kabinesinde Müdafaa-i Milliye Vekilliğine getirilmiştir. Bu dönemde Takrir-i Sükûn Kanunu'nun hararetli savunucuları arasında yer almıştır. 1 Kasım 1927 Nafia Vekâletini üstlenmiştir. 1928'de CHP Meclis Grubu Başkanı seçilen Peker, 17 Kasım 1930'da Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın kapanmasının ardından yaptığı yurt gezisinde Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal Paşa'ya eşlik eden isimlerdendir. 9 Mart 1931'de CHP Genel Sekreterliğine seçilmiştir. 1932 yılından itibaren Halkevlerinin yaygınlaştırılmasında etkin rol oynamıştır. Ülkü Dergisi'nin ilk yazı işleri müdürlüğünü üstlenen Peker, Kemalizm'in ilkelerini "Altı Ok" ile sembolize etmiştir. Recep Peker, 15 Haziran 1936'da CHP Genel Sekreterliği görevinden ayrılarak bu tarihten sonra partide etkin bir görev üstlenmemiştir. II. Dünya Savaşı yıllarından 9 Temmuz 1942'de kurulan I. Şükrü Saraçoğlu Kabinesi'nde Ali Fikri Tüzer'den boşalan Dahiliye Vekilliğini 17 Ağustos 1942'de üstlenmiştir. Bu görevini 20 Mayıs 1943'e kadar sürdürmüştür. 21 Temmuz 1946 seçimlerine kadar Kütahya milletvekili olan Peker bu seçimlerde İstanbul milletvekili olarak parlamentoya girmiştir. 7 Ağustos 1946'da yeni kabineyi kurmakla görevlendirilmiştir. Bir yıl sürdürdüğü Başbakanlık görevinden yaşadığı sağlık sorunlarını gerekçe göstererek 10 Eylül 1947 tarihinde ayrılmıştır. Bu tarihten sonra milletvekilliği görevinden başka partide herhangi bir görev

¹⁷ Mustafa Gökmen, *Sosyal, Beşeri, ve İktisadi Bilimler Temel Alınında Akademik Çalışmalar 5.*, içinde Başlangıçtan Günümüze Türkiye'de Dergi Yayıncılığı, (İstanbul:; Artikel Akademi, 2022), 55-80.

almamıştır. 1948’de siyasî hayattan çekilerek tedavi maksadıyla İsviçre’ye gitmiştir. 2 Nisan 1950’de İstanbul’da ölmüştür. 1931 yılında gerçekleştirilen CHP parti kongresi sonrası Genel Sekreterlik görevine gelen Recep Peker, parti ideolojisinin genel merkez kontrolünde halka aktarılması gerektiği fikrini savunmuştur. Peker, Yakup Kadri (Karaosmanoğlu) öncülüğünde bir araya gelerek Kadro dergisini çıkararak kadrocular ile de bu fikir sebebiyle ters düşmüştür. Savunduğu fikirleri aktarmak amacıyla Ülkü Grubunu oluşturan Peker, Ankara Halkevi yayın organı olarak basın hayatına dahil olan Ülkü dergisinin Nisan 1933 tarihli sayısında yayınlanan makalesinde yeni devletin yapısını kendince tanımlamıştır. Peker, yeni kurulan devletin fikri sınırlarını “Disiplinli Hürriyet” olarak çerçevlendirmiştir. Bu anlayışa göre vatandaşlar, partinin ve devletin disiplini içinde uysal ve yeni rejimle uyum içinde olmalıdır. Ülkü’nün Yazı İşleri Müdürlüğü görevini de üstlenen Peker, çizdiği bu çerçeve ile yurt genelinde çıkarılan diğer Halkevi dergileri için de yayın politikalarının belirlenmesinde etkili olmuştur. CHP yönetimine yakın aydınların çıkardığı Kadro Dergisine karşı oluşan Ülkü Grubu, radikal devrimci bir ideolojiyi parti merkezinin desteğini de arkalarına alarak uygulamaya koymuştur. Ülkü Grubu’nun önderi CHP Genel Sekreteri Recep Peker’dir. CHP’nin entelektüel grubu, Türk devrim ideolojisini halka ulaştırmak için Halkevlerinin dergiler çıkarmasını benimsemiştir. Merkez Halkevi olarak işlev üstlenen Ankara Halkevi, Kadro dergisinin yayınlanmasından bir yıl sonra 1933 Şubat ayında *Ülkü Halkevi Mecmuasını* yayınlamıştır. İlk sayıya, Atatürk, “*Ülkü’den öz ülkümüzü yayma yolunda kutlu verimler beklerim*” diye bir mesaj yazmıştır. Dergi 1950 yılına kadar üç seri halinde yayınlarını sürdürmüştür. *Ülkü dergisi*’nin yayın kadrosu Recep Peker, Nusret Kemal Köymen, Necip Ali Küçüküka, Reşit Galip, Aydoğdu Sait, M. Saffet Engin gibi isimlerden oluşmuştur.¹⁸

Ülkü dergisinin yayın hayatına başlama süreci aslında 1932 yılında Halkevlerinin kurulmasıyla başlamıştır. Halkın politik ve ideolojik eğitimini sağlama misyonu biçilen Halkevlerinin kuruluş gayesini CHP Genel Sekreteri Recep Peker, “*Ulus katılaştırmak, sınıfsız katı bir kitle haline getirmek*” şeklinde açıklamıştır. Parti ilkelerini benimseyen kültür, amaç düşünce ve ülkü birliğini benimseyen köylü ile kentli arasındaki münasebetleri kuvvetlendirecek bir halk kitlesi tasavvur eden parti yöneticileri, halkevlerinden bu konuda azami fayda beklemiştir. Dokuz kol halinde örgütlenen Halkevleri-

¹⁸ Saylan - Doğan, *Kemalizm ve Tek Parti Dönemi: Tanımlamaya ve Anlamaya Yönelik Farklı Yaklaşımlar* (1. Baskı), 21-25.

nin açılışında bir konuşama yapan Reşit Galip, “*Türk kültüründe eskiden beridokuz sayısının kutsal kabul edildiğini, büyük bir tesadüfün eseri olarak Halkevi şubelerinin de dokuz olduğunu*” söylemiştir. Halkevleri tam manasıyla parti ve ideoloji okulu olarak teşkilatlandırılmıştır. Ülkü dergisi partinin ideolojik ana hatlarını gözler önüne seren bir dergi olmuştur. Derginin fikir babası Recep Peker, Ülkü’nün Nisan 1933 sayısında yayınlanan yazısında “Disiplinli Hürriyet” başlığını kullanmıştır. Bu yazı genel itibariyle oluşturulmak istenen ideoloji ortaya koymuştur.¹⁹ Ülkü dergisi, Ankara Halkevi tarafından Şubat 1933-Ağustos 1950 tarihleri arasında üç dönem halinde toplam 272 sayı çıkarmıştır. Ülkü, dönemin önde gelen yazarlarını sayfalarında bir araya toplaması ve taşra halkevlerine yön vermesiyle farklı bir fonksiyon icra etmiştir. Dergi Ağustos 1941’e kadar süren ilk döneminde Nusret Kemal Köymen ve Necip Ali Küçüka yönetiminde yayımlanmıştır. Temmuz 1936’da 41. sayıdan itibaren yayın direktörlüğünü M. Fuad Köprülü devralmıştır. Aylık olarak 102 sayı çıkmış, ayrıca yarım kalan seri makaleleri tamamlamak üzere otuz iki sayfalık bir ek sayı yayınlanmıştır. II. Dünya Savaşı’nın yıllarında da çıkmaya devam eden Ülkü, 1 Ekim 1941’de yeni bir biçim ve boyutta okurlarının karşısına çıkmıştır. Derginin ikinci dönemi Ahmet Kutsi Tecer’in yönetiminde tekrar yayımlanmaya başlamıştır. Bu dönemde dergi 15 günlük periyodlarla yayınlanmıştır. Bu şekliyle 16 Aralık 1946 tarihine kadar 126 sayı çıkan Ülkü, ikinci dönemini bu şekilde tamamlamıştır. Derginin üçüncü ve son dönemi ise II. Dünya Savaşı’nın ardından dünyada yeni bir döneme girildiği yıllara denk gelmektedir. Ülkü, Ocak 1947- Ağustos 1950 arasında H. Tahsin Banguoğlu ve Mehmet Tuğrul idaresinde aylık olarak ve birinci sayıdan başlamak üzere kırk dört sayı daha yayımlanarak üçüncü dönemini tamamlamıştır.²⁰ Her serisi birbirinden farklı dönemlerin ürünü olan Ülkü, temel ideolojik yaklaşımında herhangi bir sapma göstermemiştir. Disiplinli hürriyet etrafında otoriter bir rejimi savunan Ülkü grubu, bunun gerçekleştirilebilmesi için merkezi bir yapılanma ve güçlü liderlik etrafında kenetlenilmesi gerektiğini vurgularken devletçiliğin ekonomik ve siyasi tarafına da sıkı sıkıya bağlamıştır. Devleti parti politikalarına tabi kılan Ülkü Grubu, Kemalizm’in ağırlık noktasını temsil etmektedir. Laik ahlak temelinde toplumun tamamını dönüştürmeyi bütün ilerlemelerin ön şartı olarak savunmuşlardır. Bu

¹⁹ Tefik Çavdar, *İz Bırakan Gazeteler ve Gazeteciler (1. Baskı)*, (Ankara: İmge Kitabevi, 2007), 452-453.

²⁰ Ülkü Kahraman, *TDV İslâm Ansiklopedisi, Cilt 42*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012), 293-294.

grup tarafından “laik ahlak” Türk toplumunun her bakımdan “muasır medeniyet seviyesine ulaşmak” için, istenilen hedefleri elde etmek için anahtar olarak görülmüştür.²¹ Dergi yayın hayatı boyunca bu fikirleri tavizsiz şekilde savunmuştur.

Ülkü, ilk döneminden başlamak üzere 1940’a kadar Anadolu’da Ankara dışındaki diğer Halkevleritarafından çıkarılan dergiler için yayın içeriklerinin oluşmasında yönlendirici olmuştur. Fikri bakımdan diğer dergileri bazen eleştiren kimi zaman öven yazılar Ülkü sayfalarından bu dönemde yoğun olarak yer bulmuştur. Halkevlerinin çıkardığı dergilerde Cumhuriyet düşüncesini halkın anlayacağı sade bir lisanla anlatılması, yerel kültür ve tarihi konuların dergi sayfalarında yer alması, özgün içeriklerin üretilmesi de beklentiler arasındadır.²²

Milli kültürü ulus bilincinin oluşması ve ulusu ortak bir ideal etrafında birleştirme aracı olarak gören Ülkücü Kemalistler, Türk ırkının üstünlüğüne, Türklerin medeniyete hizmetlerine vurgu yapmışlardır. Kemalizm’in en temel özelliği olan Batı dünyası ile medeniyet bağı kurma Batı medeniyetinin bir parçası olma idealine bağlı kalarak milliyetçiliği savunmuşlardır. Onlara göre genç Cumhuriyeti meydana getiren ulus ancak Batı medeniyetine dâhil olduğu takdirde kalkınabilecektir. Batılılaşma anlayışıyla uyumlu bir tutum sergileyen Ülkücüler, milli kimliğe ait unsurların Batı’nın medenileşme ölçüsü olan unsurlarıyla yeniden yorumlanmasını savunmuşlardır. Kültür ve sanat alanında müzik, resim, sosyal yaşama ait davranışlar edebi ve sanat eserleri gibi alanlardaki çalışmalarla yeni ulusa yeni milli değerler oluşturma hedefi takip edilmiştir. Ülkü dergisindeki yazarlar da bu konuları sıklıkla işlemişlerdir. Osmanlı-Arap (Müslümanlık-İslam) kültürüne ait izleri silmeyi, yerine Türk kültürünün en eski kültür öğelerinden başlamak üzere Batı’nın modern dünya değerleriyle yeniden yorumlanmasını savunmuşlardır. Böylece yeni bir ulus oluşturulacak ve bu yeni milli kültürün etrafında birleşeceği varsayımında bulunmuşlardır. Ankara Halkevi tarafından çıkarılan Ülkü yayınlarını periyodik olarak aksatmadan sürdürdüğü için diğer Halkevi dergileri bakımından çizgisi takip edilen örnek bir dergi olmuştur. Ülkü dergisi ile birlikte İstanbul’da çıkan Yeni Türk dergisi Anadolu’daki öteki Halkevi dergileri tarafından örnek alınmıştır. Koloğlu’na göre Halkevleri tarafından çıkarılan yerel dergiler,

²¹ Saylan - Doğan, *Kemalizm ve Tek Parti Dönemi: Tanımlamaya ve Anlamaya Yönelik Farklı Yaklaşımlar* (1. Baskı), 28-29.

²² Firdevs Gümüšoğlu, *Türkiye’de Düşünce Dergiciliği, Cumhuriyet İdeolojisinin Dergisi Ülkü, Türk Yurdu Dergisinin 100. Yılı Onuruna Türkiye’de Düşünce Dergiciliği Sempozyumu* (Ankara: 2011), 49.

hem folklor hem de dil araştırmaların yönüyle teşvik görmüş pek çok yeni yeteneğın yazar olarak yetişmesinde okul olmuştur.²³ Ülkü dergisinin 1933 yılının Nisan sayısında yayınlanan 3. sayısında CHP Genel Sekreteri Recep Peker'in "Disiplinli Hürriyet" başlıklı makalesi CHP'nin özgürlükler ve demokrasi konusundaki tutumunu ortaya koyan dikkate değer bir yayın olmuştur.²⁴ Söz konusu makale daha sonraki dönemlerde tek parti iktidarı süresince yaşanacakların da sınırlarını çizmiştir.

3. Araştırmanın Yöntemi

Nitel araştırmada metinleri anlamak için yapılan bütün çalışmalar, nitel araştırmacıların başvurduğu yol ve yöntemlerdendir.²⁵ Bu çalışmada yöntem olarak Ülkü Dergisi'nin genel özellikleri literatür taramasından elde edilen verilerle ortaya konulurken Recep Peker'in "Disiplinli Hürriyet" başlıklı makalesi nitel yöntem ve amaçlı örneklemeyle İçerik Analizi Tekniğı kullanılmıştır. İçerikte ortaya konulan anlamlar, mesajlar, semboller nesnel bir bakış açısıyla çözümleyici ve yorumlayıcı bir yöntemle değerlendirilmiştir. Araştırmacılar, geçmiş olaylarla ilgili bilgileri genellikle yazılı belgeleri inceleyerek elde etmektedir. Sosyal bilim alanlarında arşiv incelemesi önem taşımaktadır. Bu araştırmada veri toplama aracı olarak Doküman İncelemesi tekniğı takip edilmiştir.²⁶

İnsan zihninin ürünü olan yazılı dokümanları anlayabilmenin yolu öncelikle o metnin tarihsel bağlamını ve söz konusu metnin ortaya çıktığı şartları bilmekten geçmektedir. Yazılı, görsel ve işitsel medyada yer alan her türden medya ürünü İçerik Analizine konu olabilmektedir. Yapılan her nitel çalışma benzersiz olduğundan kullanılan analitik yöntemi de benzersiz olacaktır. Araştırma boyunca bütün süreçlerin yorumuna açık olması sebebiyle sadece metne bağlı kalınmadan ihtiyaç durumunda metin dışı unsurlara da başvurulabiliyor olması nitel içerik analizinin bir özelliğidir.²⁷ Araştırmacıların, akademisyenlerin, olayları, insanları ve durumları anlamasını kolaylaştıran gözlemlerinin doğruluk derecesini kuvvetlendiren sitemli bir tarzla bilginin çeşitli

²³ Orhan Koloğlu, *Osmanlı'dan 21. Yüzyıla Basın Tarihi (1. Baskı)*, (İstanbul: Pozitif Yayınları, 2015), 119.

²⁴ Gökhan Atılğan vd., *Burjuva Uygarlığının Peşinde*. (Editörler: Gökhan Atılğan, Cenk Saraçoğlu ve Ateş Uslu). Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Siyasal Hayat (201-345), (İstanbul: Yordam Yayınları, 2016), 269.

²⁵ Maxwell, J. A., *Nitel Araştırma Tasarımı-Etkileşimli Bir Yaklaşım*. (Çev.:Mustafa Çevikbaş), (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık Danışmanlık, 2018), 105.

²⁶ Rauf Arıkan, *Araştırma Yöntem ve Teknikleri (Gözden Geçirilmiş 3. Baskı)*, (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2017), 53.

²⁷ Orhan Gökçe, *Klasik ve Nitel İçerik Analizi Felsefe, Yöntem Uygulama (1. Baskı)*, (Konya: Çizgi Kitabevi, 2019), 50.

türlerini kullanmalarına imkân tanıyan tematik analiz yöntemi, incelenen medya içeriklerinde belirgin şekilde öne çıkan tematik söylem kalıplarını ortaya koymaya yönelik bir araştırma yöntemi olarak tasarlanmıştır. Bu çalışmada Ülkü dergisinde yayınlanan Recep Peker'in "Disiplinli hürriyet" başlıklı makalesi Nitel Araştırma yöntemlerinden tematik analiz yöntemiyle analiz edilmiştir.

4. Araştırmanın Kapsamı ve Sınırlılıklar

Araştırma erken Cumhuriyet döneminde iktidar basın ilişkileri bağlamında basının devletin belirlediği hedefler doğrultusunda "nasıl devletin ideolojik bir aygıtına dönüştüğüne" odaklanmıştır. Araştırma bu konuda içerik bakımından kapsamlı bir örnek olan Recep Peker'in Ülkü dergisinde yayımlanan "Disiplinli Hürriyet" başlıklı makalesi ile sınırlandırılmıştır. Çalışmada literatürden elde edilen bilgi ve bulgular ışığında Halkevleri ve Ülkü dergisi ile dönemin özgürlük anlayışı ele alınmıştır. Adı geçen makale yayımlandığı dönemde vatandaşlar için özgürlükleri tarif etmektedir. Makale görünüşte kısa bir yazı olmasına rağmen erken Cumhuriyet döneminin özgürlükler açısından bakış açısını ortaya koyan bir özellik taşımaktadır. Makalenin yayımlandığı mecraya ile yazıyı kaleme alan Recep Peker araştırmanın bu makale ile sınırlandırılmasında etkili olmuştur. Zira Cumhuriyet'in kuruluşundan itibaren kurucu kadro içinde yer alan çok kez bakanlık görevleri üslenen 1946 yılında da Başbakan olarak görev yapan Recep Peker erken Cumhuriyet döneminin önemli politik figürlerinden birisidir. Bu sebeple çalışma bu dönemin düşünsel özeti niteliğindeki makale ile sınırlandırılmıştır.

5. Araştırmanın Bulguları

Erken Cumhuriyet döneminde kurucu liderler ilk on yıl içerisinde hızlı hukuki değişikliklerle gerek devlet gerekse toplum hayatında her alanda devrim uygulamalarını gerçekleştirmişlerdir. Devrimlerin dinamik yapısı gereği sonraki yıllarda sosyal ve kültürel alandaki devrimlere hız verilmiştir. Gerçekleştirilen devrimlerin toplum hayatında yerleşmesi için de bir dizi çalışma yürütülmüştür. Devrimleri gelecek kuşaklara aktaracak bireylere şuur aşılama için eldeki imkânlar çok yönlü olarak seferber edilmiştir. Basın-yayın araçları da bu görevle kullanılmıştır. Cumhuriyet'in kurucu kadroları içinde yer alan Recep Peker'in Ülkü dergisinde yer alan ve ideolojik kodlar içeren makalesi bu anlamda yayımlandığı dönemin ruhunu anlamak için önemlidir. Makalede sık tekrar eden ideolojik kodlar içeren kelimeler aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Tablo:1

Disiplinli Hürriyet” makalesinde alfabetik sırada ideolojik kelimelerin tekrar sayısı	
Cumhuriyet	2
Devlet	12
Disiplin	8
Hür	4
Hürriyet	28
Hürriyetin	6
Memleket	13
Millet	6
Milletin	3
Milletler	4
Milli	6
Milliyet	2
Türkiye	5
Vatandaş	5

166

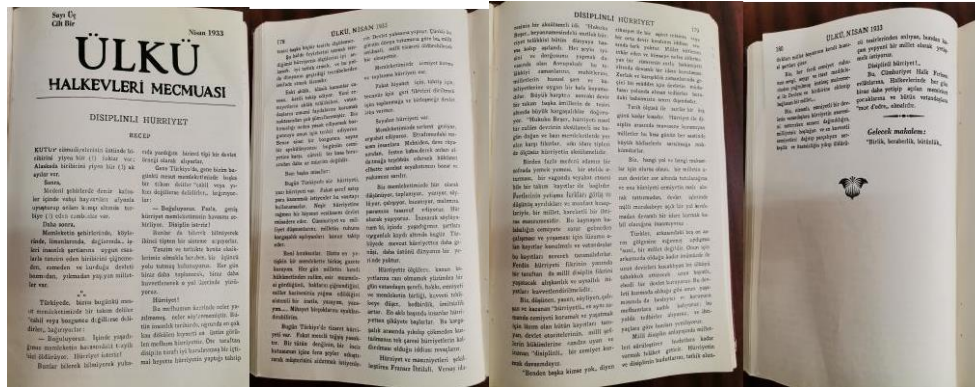
Kaynak: Ülku dergisinde Recep Peker’in Nisan 1933’te çıkan “Disiplinli Hürriyet” başlıklı makaleden yazar tarafından oluşturulmuştur.

Tablo2:

“Disiplinli Hürriyet” makalesinde öne çıkan ideolojik temaları	
Hür, Hürriyet ve Hürriyetin, Cumhuriyet	Hürriyet/Cumhuriyetçilik
Millet, Milli, Milletin, Milletler, Milliyet	Milliyetçilik
Memleket ve Türkiye-Devlet-Disiplin	Devletçilik
Vatandaş	Halkçılık

Kaynak:“Disiplinli Hürriyet” makalesindeki ideolojik kelime sayılarından yazar tarafından oluşturulmuştur.

Fotoğraf Grafik ve Şekil1: Ülku dergisi Nisan 1933, Üçüncü Sayı, Cilt Bir



Kaynak: Ülkü Halkevi Mecmuası, Nisan 1933, Sayı:3, Cilt:1 ss. 177-180.

6. Disiplinli Hürriyet'te Cumhuriyetçilik Teması

"Disiplinli Hürriyet" makalesinde en fazla kullanılan ideolojik kelimelerden "hürriyet" ile ilgili içeriklerin analizinde yazarın ifadeleri italik olarak verildikten sonra cümlelerin bağlamı çerçevesinde analizler yapılmıştır. Bu başlık altından en sonunda genel toparlayıcı bir değerlendirmeye yer verilmiştir.

*"Cumhuriyet ve milliyet düşmanlarını, milletin ruhuna kargaşalık aşılayanları kanun takip eder. Beni bıraksınlar. Hatta en yetişkin bir memlekette birkaç gazete kurayım. Her gün milletin kendi hükümetinden zulüm, esir muamelesi gördüğünü, haklarının çiğnendiğini, millet hazinesininyavaşma edildiğini sistemli bir inatla, yazayım, yazayım. Nihayet birçoğlarını ayaklandırabilirim."*²⁸

Milleti kargaşaya sürüklemek isteyen Cumhuriyet ve millet düşmanlarının kanunların takibine uğrayacağını belirten Peker, basın yayın araçlarında millete kendi hükümetinin esir muamelesi yaptığı, zulüm ettiği, haklarının çiğnendiği, devlet hazinesinin soyulduğu şeklinde yayınlar yapılması halinde halkın ayaklandırılabilceğine dikkat çekmiştir. Basın yayın araçlarının propaganda yönüne dikkat çeken Peker, bu durumun gelişmiş ülkeler için de aynı sonucudoğuracağını dile getirmiştir.

"Türkiye'de, bizim bugünkü mesut memleketimizde bir takım deliler "cahil veya bozguncudeğillerse delidirler, bağıryorlar:

-Boğuluyoruz. İçinde yaşadığımız memleketin havasındaki tazyik bizi öldürüyor. Hürriyet isteriz!" Bunlar bilerek bilmeyerek yukarıda yazdığım birinci tipi bir devlet örneği olarak

²⁸ Recep Peker, *Disiplinli Hürriyet*, Ülkü Halkevi Mecmuası, 3/1(1933), 177-180.

alıyorlar. Gene Türkiye'de, gene bizim bugünkü mesut memleketimizde başka birtakım deliller "cahil veya yıkıcıdeğillerse delidirler" bağıyorlar:

-Boğuluyoruz. Fazla, geniş hürriyet memleketimizin havasını zehirliyor. Disiplin isteriz!"

Bunlar da bilerek bilmeyerek ikinci tipten bir sisteme sapıyorlar. Tanzim ve tatbikte henüz eksiklerimiz olmakla beraber, biz üçüncü yolu tutmuş bulunuyoruz. Her gün biraz daha toplanarak, biraz daha kuvvetlenerek o yol üzerinde yürüyoruz." ²⁹

Makalesinde Cumhuriyet'in kuruluş yıllarını tasvir eden Recep Peker, Türkiye'nin "cahil ve bozguncu" olarak nitelediği iki kesim arasında kaldığını belirterek, bunlardan bir kesimin "Boğuluyoruz. İçinde yaşadığımız memleketin havasındaki tazyik bizi öldürüyor. Hürriyet isteriz!" diyerek daha fazla özgürlük isterken diğer kesimin ise, "Boğuluyoruz. Fazla, geniş hürriyet memleketimizin havasını zehirliyor. Disiplin isteriz!" diyerek disiplin talebinde bulunduğu, hükümetin ise bu talepler karşısında uygulamada eksikler olmakla beraber üçüncü bir yol olarak hürriyet-disiplin dengesini kurma yolunda ilerlediğini ifade etmiştir.

"Hürriyet! Bu mefhumun üzerinde neler yazılmamış, neler söylenmemiştir. Bütün insanlık tarihinde, uğruna en çok kan dökülen kıymeti en üstün görülen mefhum hürriyettir. Öte taraftan disiplin tarafı iyi kurulmamış bir içtimai heyette hürriyetin yaptığı tahrip tesiri başka hiçbir tesirle ölçülemez. Şu halde feyizlerini tatmak istediğimiz hürriyetin ölçülerini iyi anlamak iyi tatbik etmek, ve bu yolda dünyanın geçirdiği tecrübelerden istifade etmek lazımdır." ³⁰

Hürriyet uğruna insanlığın tarih boyunca çok ağır bedeller ödediğini bu konuda çok söz söylenip çok yazılar yazıldığını hatırlatan Peker, dünyada yaşanan tecrübelerin disiplinden yoksun bir hürriyet anlayışının toplumsal hayatta etkileri ölçülemeyecek düzeyde tahribata sebep olduğuna dikkat çekmiştir. Hürriyet için dünyanın geçirdiği tecrübelerden faydalanılması gerektiğini vurgulamıştır.

"Bugün Türkiye'de söz hürriyeti, yazı hürriyeti var. Fakat şeref satıp para kazanmak isteyenler bu vasıtayı kullanamazlar. Neşir hürriyetine rağmen bir hıyanet vesikasını devlet müsadere eder. Memleketimizde cemiyet kurma ve toplanma hürriyeti var. Fakat hıyanet için, tahrip için, tecavüz için geri fikirleri diriltmek için toplanmağa ve birleşmeğe devlet

²⁹ Peker, *Disiplinli Hürriyet*, 177-180

³⁰ Peker, *Disiplinli Hürriyet*, 177-180

izin vermez. Biz memleketimizde hür olarak düşünüyor, toplanıyor, yazıyor, söylüyor, çalışıyor, kazanıyor, malımızı, paramızı tasarruf ediyoruz. Hür olarak yaşıyoruz. İnanarak söylüyorum ki, içinde yaşadığımız şartlara uygunluk kaydı altında bugün Türkiye’de mevcut hürriyetten daha geniş, daha üstünü dünyanın bir yerinde yoktur. Bugün Türkiye’de ticaret hürriyeti var. Fakat mesela taşıyış yasaktır. Bir tütün denginin bir incir kutusunun içerisine fena şeyler sıkıştırarak müşterisini aldatmak isteyenlerin yakasına devlet yapışır. Çünkü bugünün dünya tutumuna göre bu milli istihsali, milli ticareti öldürebilecek bir cinayettir.”³¹

“Hürriyette ölçülere, kanun kayıtlarına razı olmamak yüzünden bir gün vatandaşın şerefi, hakkı, emniyeti ve memleketin birliği, kuvveti tehlikeye düşer, bedbinlik, ümitsizlik artar. En akli başındainsanlar hürriyetten şikâyete başlarlar. Bu kargaşalık arasında yıkılıp çökmeden kurtulmanın tek çaresi hürriyetlerin kaldırılması olduğu iddiası revaçlanır. Hürriyet ve masuniyetleri şekilleştiren Fransız İhtilali, Versay idaresinin bir aksülameli idi. "Hukuku Beşer,, beyannamesindeki mutlak hürriyet telakkisi büsbütün dünyada basma kalıp aşılandı.”³²

Kanun hakimiyetine uyulmaması neticesinden ülkenin gücünün birlik ve bütünlüğünün tehlikeye gireceğini toplumda tembellik ve umutsuzluğun çoğalacağını ifade eden Peker, böylesi bir ortamda akli başında insanların memleketin çöküp dağılması için özgürlüklerin kısılmasını ve kaldırılmasını savunur hale geleceğini savunmuştur. Özgürlükleri biçimlendiren toplumsal hareketin Fransız Versay yönetimine tepki olarak ortaya çıkan Fransız İhtilali sonrasında yayınlanan İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi’nde özgürlük anlayışının dünyada tek tip basmakalıp şeklinde yerleştirildiğini söylemiştir.

“Memleketimizde seyahat hürriyeti var. Memleketimizde serbest geziyor ve seyahat ediyoruz. Etrafımızdaki masum insanlar Mehdiden, deve rüyasından festen bahsederek onları aldatmağa teşebbüs edersek hükümet elbette serbest seyahatimizi bozar ve yakamıza sarılır. Ferdin hürriyeti fikrinin yanında bir taraftan da milli disiplin fikrini yaşatacak alışkanlık ve uysallık ihyatları kuvvetlendirilmelidir.”³³ Ülkede seyahat özgürlüğünün olduğunu serbestçe gezilebildiğini belirten Peker, masum insanlara hürriyet hikâyeleri anlatarak kandırmaya çalışanlara hükümetin izin vermeyeceğini vurgulamıştır. Bireysel özgürlüklerin yanında toplum düzenini korumak için “milli disiplini” güçlendirmeye ihtiyaç olduğunu dile getirmiştir.

³¹ Peker, *Disiplinli Hürriyet*, 175-180.

³² Peker, *Disiplinli Hürriyet*, 174-179.

³³ Peker, *Disiplinli Hürriyet*, 173-179.

7. Disiplinli Hürriyet'te Milliyetçilik Teması

“Türkler, arkasındaki beş on asrın gölgesine sığınmış uydurma "sunî,, bir millet değildir. Onun içinarkamızda olduğu kadar önümüzde de uzun devirleri kucaklayan bir ülküyü tahah-kuk ettirecek uzun hayatlı, ebedi bir devlet kuruyoruz. Bu devleti kurmada olduğu gibi onun yaşamasında da besleyici ve koruyucu mefhumlara sadık kalıyoruz; bu yolda tedbirler alıyoruz ve ihtiyaçlara göre bunları yeniliyoruz.”³⁴

Türk milletinin beş, on asırlık geçmişe sahip sonradan meydana gelmiş bir millet olmadığını vurgulayan Peker, geçmiş ve geleceği aynı anda kucaklayan uzun ömürlü bir devlet kurduklarını dile getirmiştir. Devletin kuruluşunda ve yaşatılmasında gerekli olan değerlere bağlı kaldıklarını bu konuda gereken tedbirlerin alındığını ve ihtiyaçlara göre yenilendiğini hatırlatmıştır. Peker'in buyaklaşımından anlaşıldığı üzere Cumhuriyet devrimleri durağan değil dinamiktir. İhtiyaçlara göre pragmatik şekilde değişiklik gösterebilmektedir. *“Birden fazla medeni adamın bir sofrada yemek yemesi, bir otelde oturması, bir vagona seyahatetmesi bile birtakım kayıtlar ile bağlıdır. Fertlerinin yetiştirme farkları görüş ve düşünüş ayrılıkları vemenfaat hesaplariyle, bir millet, hareketli bir ihtiras manzumesidir. Bu kaynaşan kalabalığın cemiyete zarar gelmeden çalışması ve yaşaması için lüzumu olan kayıtlar konulmalı ve vatandaşlar bu kayıtları severek tanımalıdır.”³⁵* Medeni hayatın seyahat ederken, otelde konaklarken, sofrada yemek yerken uyulması gereken kuralları bulunduğunu hatırlatan Peker, bir milletin yetiştirme tarzları, düşünceleri, çıkarları birbirinden farklı bireylerden meydana geldiğini hatırlatmaktadır. Topluma zarar gelmeden ahenk ve uyum içinde bu birlikteliğin devamı için uyulması gereken kurallar bütününe ihtiyaç bulunduğunu vurgulayan Peker, vatandaşların bu kurallara severek uyum göstermesinin toplum hayatı bakımından lüzumlu olduğunu vurgulamıştır.

8. Disiplinli Hürriyet'te Devletçilik Teması

“Biz, düşünen, yazan, söyleyen, çalışan ve kazanan "hürriyetli,, aynı zamanda cemiyeti korumakve yaşatmak için lazım olan bütün kayıtları tanıyan, devlet otoritelerinin, milli şeflerin hükümlerine candan uyan inanan "disiplinili" bir cemiyet kurmak davasındayız.”³⁶ Peker, devlet otoritesi ve milli şeflerin hükümlerine gönülden bağlı bir toplum düzeni kurma ar-

³⁴ Peker, *Disiplinli Hürriyet*, 177-180.

³⁵ Peker, *Disiplinli Hürriyet*, 177-180.

³⁶ Peker, *Disiplinli Hürriyet*, 176-180.

zunda olduklarını belirterek, bunun için düşünen, konuşan, yazan, çalışıp kazanan, özgürlük sahibi aynı zamanda disiplinli vatandaşlara ihtiyaç bulunduğunu vurgulamıştır. Peker'e göre toplumu korumak ve yaşatmak için tüm kurallara uyulan bir disiplin ortamının zorunluluğu bulunmaktadır. *“Tarih ölçüsü ile asırlar bir kış günü kadar kısadır. Hürriyet ile disiplin arasında muvazene kuramayan milletler bu kısa günün her saatinde büyük hadiselerle sarsılmağa mahkûmdur. Biz, hangi yol ve hangi maksatlar için olursa olsun, bir milletin uzun devirler zor altında tutulacağına ve ona hürriyeti cemiyetin malı olarak tattırmadan, devlet işlerinde milli murakabeye açık bir yol bırakmadan devamlı bir idare kurmak kabil olacağına inanmıyoruz.”*³⁷

Devlet ömrüne göre tarihi olarak asırların bir kış günü kadar kısa olduğunu savunan Peker, özgürlükler ile disiplin arasında dengeyi kuramayan milletlerin kısa günlerin her saatinde sorunlarla uğraşmak zorunda kalacağını belirtir. Zira hangi sebeple olursa olsun özgürlüklerin topluma kendi malı olarak tattırılmasında dengenin gözetilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Peker, devlet işlerinde milli bir kontrol sistemi kurulmadan idarede devamlılığı sağlamanın mümkün olmayacağını da savunmaktadır.

*“Milli disiplin anlayışında milletleri sürüleştiren hudutlara kadar varmak felaket getirir. Hürriyetin ve disiplinin hudutlarını, tatbik oldukları millet hayatının kendi hususi şartları çizer. Biz her ferdi cemiyet ruhunun sevgi, saygı ve itaat maddelerinden yoğrulmuş imtizaç malzemesi ile devlete ve birbirlerine eklenip bağlanan bir millet...”*³⁸

“Milli disiplin” anlayışında milleti sürü haline getiren tutum ve davranışın felaket getireceği uyarısı yapan Peker, “özgürlük” ve “disiplin” konusundaki sınırları belirlerken uygulanan milletin kendine mahsus şartlarının dikkate alınması gerektiğine dikkat çekmektedir. Tasarladıkları toplum modelinide tarif eden Peker, her bireyin toplumun ruhuna “sevgi”, “saygı” ve “itaat” ile bağlanmasını beklediklerini, bu özelliklere sahip bireylerin hem kendi aralarındaki bağı güçlendireceğini hem dedevlete bağlı bir millet olacağını ifade etmektedir.

9. Disiplinli Hürriyet'te Halkçılık Teması

³⁷ Peker, *Disiplinli Hürriyet*, 175-178.

³⁸ Peker, *Disiplinli Hürriyet*, 176-179.

Halkçılık ilkesi bilindiği gibi Cumhuriyet'in kuruluşunda öne çıkan temel ilkelere dendir. Devleti kuran partinin adında "Halk" ifadesinin geçmesi bunun en önemli göstergelerindendir. Cumhuriyet'e ulusal bir kimlik kazandırmak Cumhuriyet değerlerini halka aşılacak için açılan kültür kurumuna "Halkevi" adının verilmesi de ayrıca önemlidir. Kurucu kadro içinde yer alarak devletin değişik kademelerinde görev üslenen Recep Peker, Erken Cumhuriyet döneminde aynı zamanda halkçı bir tutum sergileyen ve halkçılığı ideolojiye dönüştürme çabası içinde olan önemli isimlerden birisidir. *Peker'e göre, "Eski ahlak klasik kanunlar casusu katili takip ediyor. Yeni cemiyetlerin ahlak telakkileri, vatandaşların umunun faydalarını korumak noktasında çok şumüllenmiştir. Biz hırsızlığından yasak ediyorsak bozguncuyu onun için tenkil ediyoruz. Bence sinci bir bozguncu, soyan bir spekülasyoncu bugünün cemiyetine karşı, cüretli bir kasa hırsızından daha az mücrim değildir."*³⁹

Geleneksel ahlak ile klasik kanunların casus ve katilleri takip etmek üzere şekillendiğini hatırlatan Peker, yeni toplumların ahlak anlayışının vatandaşların genelinin yararlarını gözetilen bir yapıya biçimlendiğini belirtmektedir. Hırsızlığın yasaklanması ile bozguncunun cezalandırılmasının aynı anlama geldiğini ifade eden Peker, kendisine göre sinci bir bozguncunun topluma karşı işlediği suçun bir spekülasyoncu hırsızından geri kalmadığını belirtmektedir. Halkın huzur ve selameti için bozguncuların cezalandırılması gerektiğini dile getirmektedir. *"Hukuku Beşer, beyannamesindeki mutlak hürriyet telakkisi büsbütün dünyada basma kalıp aşılandı. Her şeyin iyisini ve doğrusunu yapmak davasında olan Avrupalılar bu telakkiyi zamanlarına, muhitlerine, milletlerin hususi şart ve kabiliyetlerine uygun bir hale koyamadılar. Büyük harp harpten sonraki devir birtakım başka amillerin de tesiri altında büyük kargaşalıklar doğuruyor. "Hukuku Beşer, hürriyeti nasıl bir zulüm devrinin aksülameli ise bugün doğan ve bazı memleketlerde yer alan karşı fikirler sıkı idare tipleri de ölçüsüz hürriyetin aksülamelidir."*⁴⁰ Fransız İhtilali sonrasında yayınlanan İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'nde mutlak özgürlük anlayışının dünyada tek tip ve basmakalıp şeklinde yerleştirildiği savunan Peker, her şeyin en iyisini yapma iddiasında olan Avrupalıların halka özgürlükleri sağlama konusunda zamanın şartlarına, coğrafyanın özelliklerine ve halkların özel şartlarına ve yeteneklerine uygun şekilde hareket etmedikleri eleştirisini getirmektedir. Birinci Cihan Harbinden sonra çeşitli sebeplere bağlı olarak büyük karışıklıklar yaşandığına işaret eden Peker, İnsan Hakları

³⁹ Peker, *Disiplinli Hürriyet*, 175-180.

⁴⁰ Peker, *Disiplinli Hürriyet*, 175-180.

Evrensel Beyanname'sinde ortaya konulan özgürlük taleplerinin toplumların maruz kaldıklarını, Büyük Harp sonrası bazı memleketlerde ortaya çıkan farklı fikirlerin baskıcı idare tarzlarının aşır özgürlüklere tepki olarak ortaya çıktığını savunmaktadır. Bu yaklaşımdan Peker'in baskıcı bir özgürlük anlayışını savunduğu sonucuna ulaşılabilir.

“Birden fazla medeni adamın bir sofrada yemek yemesi, bir otelde oturması, bir vagona seyahatetmesi bile birtakım kayıtlar ile bağlıdır. Fertlerinin yetiştirme farkları görüş ve düşünüş ayrılıkları vemenfaat hesaplarıyla, bir millet, hareketli bir ihtiras manzumesidir. Bu kaynaşan kalabalığın cemiyete zarar gelmeden çalışması ve yaşaması için lüzumu olan kayıtlar konulmalı ve vatandaşlar bu kayıtları severek tanımalıdır.”⁴¹

Medeni hayatın seyahat ederken, otelde konaklarken, sofrada yemek yerken uyulması gereken kuralları bulunduğunu hatırlatan Peker, bir milleti meydana getiren yetiştirme tarzları, düşünceleri, çıkarları birbirinden farklı bireylerden oluştuğunu hatırlatarak, topluma zarar gelmeden ahenk ve uyum içinde bu birlikteliğin devamı için uyulması gereken kurallar bütününe ihtiyaç bulunduğunu ifade etmiştir. Vatandaşların bu kurallara severek uyum göstermesinin toplum hayatı bakımından önemine vurgu yapmıştır.

“Benden başka kimse yok,, diyen zihniyet ile bir aşiret reisinin veya bir orta devir kralının iddiası arasında fark yoktur. Millet kütlesini inkâr eden ve kimseye nefes aldirmayan bir zümrenin zorlu hakimi altında devamlı bir idare kurulamaz. Zorluk ve karışıklık zamanlarında geçici bir müddet için devletin müdafası yolunda alınan tedbirler buradaki bahsimizin sınırı dışındadır.”⁴²

Peker'e göre kendini vazgeçilmez zannedenlerin aşiret reislerinden ve orta çağ krallarından bir farkı yoktur. Ancak kitleler bir zümrenin baskısı ve zorbalıkla zor kullanılarak idare edilemez. Fakat zor zamanlarda toplumsal düzenin bozulduğu vakitlerde devletin, kendisini savunmak için zorlamatedbirler almasında bir mahsur yoktur. Devletin kendi varlığını korumak için vatandaşa, halka zor kullanmasını peşinen kabul eden Peker, “Disiplinli Hürriyet” konusunda kendisiyle tutarlı bir tutum sergilemektedir.

“Kutup cümudiyelerin üstünde birbirini yiyen hür (!) foklar var; Alaska'da biri birini yiyen hür (!) akayılar var. Sonra, medeni şehirlerde demir kafesler içinde vahşi hayvanlar afyonla

⁴¹ Peker, *Disiplinli Hürriyet*, 175-178.

⁴² Peker, *Disiplinli Hürriyet*, 174-179.

uyuştururup onlarıkamçı altında terbiye (!) eden cambazlar var. Daha sonra, Memleketin şehirlerinde, köylerinde, limanlarında, dağlarında... işleri insanlık şartlarına uygun esaslarla tanzim eden biri birini çiğnemedi, ezmeden ve kurduğu devleti bozmadan, yıkmadan yaşayan milletler var.”⁴³

Peker, görünüşte özgür olan kutuplarda foklar ile Alaska’da kutup ayılarının birbirleriyle kavga içinde bir hayat sürdüklerini hatırlatarak, modern şehirlerde ise demir kafeslerde vahşi hayvanların uyuşturularak cambazlar tarafından terbiye edildiklerini hatırlatmıştır. Buna karşın işlerini insanlığın gereğine göre kurallara bağlayan insanların birbirlerinin hakkını gözeterek yaşadığını belirten Peker, medeniyetin gereği olarak kurdukları devlete zarar vermeden yıkmadan ülkenin dağlarında, köylerinde, şehirlerinde her tarafında uyumlu yaşayan insanların bulunduğu dikkat çekerek Ülkü takipçilerine, “Halk Fırkası evlatlarına, Halkevlerinde her gün biraz daha yetişip açılan memleket çocuklarına ve bütün vatandaşlara "mot d'odre, olmalıdır.”⁴⁴ diye seslenmiştir.

Sonuç

Bu çalışmada Cumhuriyetin kuruluşunda etkili olan lider kadronun başlangıçta halk ile iç içe olan yönetim anlayışının sonraki dönemde devrimci bir karaktere evrildiği görülmüştür. Cumhuriyet’in ilanından sonraki ilk on yıl içinde hukuki ve siyasi birçok devrimi gerçekleştiren kurucu kadronun daha sonra sosyal ve kültürel alanda devrimlere yöneldiği tespit edilmiştir. Cumhuriyet’in ilanından sonra kültür kurumu olarak işlev gören Meşrutiyet yıllarından miras kalan Türk Ocakları 1931 yılında ani bir kararla kapatılmıştır. Kapatılan Türk Ocakları yerine iktidarı tek başına elinde tutan Cumhuriyet Halk Fırkası kontrolünde 1932 yılında Halkevleri açılmıştır. Halkevlerinin kuruluş amacı Cumhuriyet devrimlerini halka benimsetmektir. Aynı zamanda halkın siyasi, politik ve kültürel olarak eğitilmesi de hedefler arasındadır. Cumhuriyet’in kurucu kadroları, devrimlere gönülden bağlı bir kitle meydana getirmek için kurumsal bir yapıya ihtiyaç olduğu kanaatini taşımaktadır. Bu maksatla kurulan Halkevleri, dokuz kol halinde örgütlenerek toplumun ihtiyaç duyduğu alanlarda gereken eğitimi ve kültürel faaliyetleri yürütmeye başlamıştır. Bu dönemde Cumhuriyet Halk Fırkasında dolayısıyla

⁴³ Peker, *Disiplinli Hürriyet*, 173-178.

⁴⁴ Peker, *Disiplinli Hürriyet*, 174-180.

ülke yönetiminde kendi düşüncelerinin etkili olmasını isteyen aydınlar bu fikirleri yaymak üzere dergiler çıkarmaya başlamıştır. Bunların en ünlüleri Yakup Kadri öncülüğünde bir araya gelen aydınların oluşturduğu Kadro grubu ve 1932 yılında yayın hayatına başlayan Kadro dergisidir. Partinin kurucu liderlerinden onay alarak yayınlanan Kadro dergisine 1931 yılından itibaren genel sekreter olarak görev üslenen partinin etkin isimlerinden Recep Peker muhalefet etmiştir. Peker, “Partiye ideolojik bir yol çizilecekse bu yolu çizecek grubun ve yayının partinin kontrolünde olması gerektiğini” savunmuştur. Peker, Kadro Grubuna karşı var olan muhalefetini daha ileri taşıyarak partili aydınlardan Ülkü Grubunu oluşturmuştur. Ülkü Grubu, Ankara Halkevi yayın organı olarak 1933 yılında Ülkü dergisini yayınlamaya başlamıştır. Atatürk’ün de ilk sayısında, “*Ülkü’den öz ülkümüzü yayma yolunda kutlu verimler beklerim*” cümlesinden oluşan kutlama mesajı gönderdiği dergi, kısa sürede popüler bir yayın haline gelmiştir. Aynı dönemde Halkevleri Kütüphane ve Yayın Kolu, halkın eğitime katkıda bulunmak amacıyla buldukları merkezlerde Türkiye genelinde sayıları 60’a varan dergiler çıkarmışlardır. Ülkü dergisi, yurt genelinde çıkan diğer Halkevi dergileri için örnek yayın olma özelliği kazanmıştır. Söz konusu dönemde iktidarın etkili isimlerinden olan Peker’in buhamlesi sonunda Kadro dergisi kapanırken yazar kadrosu da dağılmıştır. Cumhuriyetin kuruluşundan itibaren etkin politik isimlerden olan Recep Peker, Cumhuriyet’e Ülkü Grubunun ve dolayısıyla kendi fikirlerinin hâkim olması için çaba harcamıştır. Toplumun yayın yoluyla ideolojik rızasının üretilmesi için iktidar kontrolündeki basın araçları “devletin ideolojik aygıtı” haline getirilmiştir. Peker’in Ülkü dergisinin 3. sayısında Nisan 1933’te yayınlanan “Disiplinli Hürriyet” başlıklı makalesi, arzu edilen yönetim anlayışının çerçevesini çizmektedir. Makale aynı zamanda dönemin siyasi elitlerinin özgürlükler konusundaki tutumunu da yansıtmaktadır. Makalesinde devletin belirlediği kuralara uymak şartıyla Türkiye’nin dünyadaki en özgür ülke olduğunu savunan Peker, gerektiğinde devletin yaşatılması için halka karşı baskı uygulanabileceğini, vatandaşların “milli disipline” uymalarını yöneticilere ve şeflere mutlak itaat etmeleri gerektiğini savunmuştur. Recep Peker’in Partinin kurucu lider kadrosu için yer alması ve partiye ideolojik bir kimlik kazandırma çabası içinde oluşu, bu araştırmaya konu olan makalede açık şekilde görülmektedir. Makalenin her tarafına ustaca serpiştirilen kelimeler dikkatli bir okumayla irdelendiğinde Peker’in makalesinde başlangıçta Cumhuriyet Halk Partisi’nin altı okuyla simgelenen ilkelerden dört tanesi olan “cumhuriyetçilik”, “devletçilik”, “milliyetçilik”, “halkçılık” ilkelerine ulaşılabilir. Bu ilkeler daha sonra 1937’de

“laiklik” ve “devrimcilik/inkılapçılık” maddeleriyle Anayasaya eklenerek devletin de ilkelere haline gelmiştir. Söz konusu makale görece olarak kısa bir metin olmakla birlikte dönemin ruhunu yansıtan bir nitelik taşımaktadır. Araştırmacılara öneriler bağlamında erken Cumhuriyet dönemi yeni kurulan devletin kurum ve kuruluşlarının yeniden oluşturulduğu bir dönemdir. Aynı zamanda sosyolojik olarak da toplumsal yapının da çok yönlü olarak değişim ve dönüşüm yaşadığı bir dönemdir. Cumhuriyet devrimleri ile getirilen yeniliklerin bir kısmı toplum tarafından hızlıca benimsenirken bazıları ise değişik toplum kesimleri tarafından dirençle karşılanmıştır. Bu döneme ilişkin yapılacak araştırmalarda dönem içinde yayımlanan gazete ve dergiler içeriklerinde zengin veriler barındırmaktadır. Sosyal bilimlerde çalışan bilim insanları söz konusu gazete ve dergi arşivlerinde dönem içinde yaşanan birçok olayın içyüzüne ilişkin bilgilere ulaşabileceklerdir. Bu bağlamda iktidar partisi kontrolündeki Halkevleri tarafından çıkarılan dergiler zengin içerikleriyle ayrıca incelemeye değer yayınlardır.

Kaynakça

Akşin, Sinan. *Kısa Türkiye Tarihi (17. Baskı)*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013.

Althusser, Louis. *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, (Çev.: Yusuf Alp ve Mahmut Özışık), İstanbul: İletişim Yayınları, 2000.

Arıkan, Rauf. *Araştırma Yöntem ve Teknikleri (Gözden Geçirilmiş 3. Baskı)*, Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2017.

Atatürk Ansiklopedisi (t.y.). Mehmet Recep Peker. <https://ataturkansiklopedisi.gov.tr/bilgi/mehmet>

Çavdar, Tevfik. *İz Bırakan Gazeteler ve Gazeteciler (1. Baskı)*, Ankara: İmge Kitabevi, 2007.

Duman, Selçuk. *Modern Türkiye'nin İnşasında Halkevleri ve Sivas Halkevi (1. Baskı)*, Ankara: Berikan Yayınevi, 2013.

Gökçe, Orhan. *Klasik ve Nitel İçerik Analizi Felsefe, Yöntem Uygulama (1. Baskı)*, Konya: Çizgi Kitabevi, 2019.

Gökmen, Mustafa. *Ulus Devlet Basın ve Siyaset (Tek Parti Döneminde Halk Evleri ve Ün Dergisi)*, Ankara: Akademisyen Kitabevi, 2023.

- Gökmen, Mustafa. Sosyal, Beşeri ve İdari Bilimler Temel Alanında Akademik Çalışmalar-V, içinde. *Başlangıcından Günümüze Türkiye’de Dergi Yayıncılığı 53-80*, İstanbul: Artikel Akademi, 2022.
- Gümüşoğlu, Firdevs. *Türkiye’de Düşünce Dergiciliği, Cumhuriyet İdeolojisinin Dergisi Ülkü*, TürkYurdu Dergisinin 100. Yılı Onuruna Türkiye’de Düşünce Dergiciliği Sempozyumu, Gazi Üniversitesi Rektörlüğü, Ankara, 2011.
- Kahraman, Ülkü. TDV İslâm Ansiklopedisi, Cilt42, 293-294, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012.
- Kaş, Hasan. *Isparta Halkevi Çalışmaları ve Ün Dergisi*, Hacettepe Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2007.
- Koçak, Cemil. *Siyasal Tarih 1923-1950*. (Editör: Sinan Akşin). Türkiye Tarihi 4 ÇağdaşTürkiye 1908 1980 (ss.123-211), İzmir: Cem Yayınevi, 2018.
- Koloğlu, Orhan. *Osmanlı’dan 21. Yüzyıla Basın Tarihi* (1. Baskı), İstanbul: Pozitif Yayınları 2015.
- Konyar, Hürriyet. *Ulus Gazetesi, CHP ve Kemalist İlkeler* (1. Baskı), İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 1999.
- Lüleci, Yalçın. *Tek Parti Döneminde İktidar ve Sanat* (1. Baskı), İstanbul: İskenderiye Kitap, 2015.
- Maxwell, Joseph. A. (2018). *Nitel Araştırma Tasarımı-Etkileşimli Bir Yaklaşım*. (Çev.:. Mustafa Çevikbaş), Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık Danışmanlık, 2018.
- Özçetin, B. (2010). *Zigana Dağındaki Portakal Ağacı: Recep Peker ve Kemalizm*. Akdeniz İİBFDergisi, 10/20, (2010).
- Patton, Michael. Q. *Nitel Araştırma ve Değerlendirme Yöntemleri*. (Çev.:. Mesut Bütün ve Selçuk Beşir Demir), Ankara: Pegem Akademi, 2018.
- Peker, Recep. *Disiplinli Hürriyet, Ülkü Halkevi Mecmuası*, 3/1 (1933), 177-180.
- Saylan, İbrahim- Doğan, Erkan. *Kemalizm ve Tek Parti Dönemi: Tanımlamaya ve AnlamayaYönelik Farklı Yaklaşımlar* (1. Baskı), Ankara: Efil Yayınevi, 2017.
- Şahin, Aybek, Atatürk, *CHP ve Eğitim, İstanbul: Son Çağ Yayınları*, 2015.
- Şakiroğlu, Mahmut, “Halkevi Dergileri ve Neşriyatı.” *Kebikeç Halk Evi Dergileri*, 3 (1996), 131-142.

Şener, Mustafa. *Burjuv Uygarlığının Peşinde*. (Editörler: Gökhan Atılğan, Cenk Saraçoğlu ve Ateş Uslu). Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Siyasal Hayat, İstanbul: Yordam Yayınları, 2016.

Zeyrek, Şerafettin. *Türkiye'de Halkevleri ve Halkodaları (1. Baskı)*, Ankara: Anı Yayıncılık, 2006.

ORTAK YAZARLI

Mustafa Gökmen ve Selameddin Baysal

Yazar(lar) / Author(s)

Finansman / Funding

Yazarlar bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder / The authors acknowledge that received not external funding support of this research.

Yazar Katkıları / Authors Contributions:

Çalışmanın Tasarlanması / Conceiving the Study : AEA (%60), CS (%40)

Veri Toplanması / Data Collection : AEA (%60), CS (%40)

Veri Analizi / Data Analysis : AEA (%60), CS (%40)

Makalenin Yazımı / Writing up : AEA (%60), CS (%40)

Makale Gönderimi ve Revizyonu / Submission and Revision : AEA (%60), CS (%40)

Çıkar Çatışması / Competing Interests

Yazarlar, çıkar çatışması olmadığını beyan ederler / The authors declare that they have no competing interests.

GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi

GİBTÜ Journal of Islamic Studies

مجلة الدراسات الإسلامية

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/gibtuislamad>

Cilt/Volume: 5, Sayı/Issue: 1, Yıl/Year: 2024 (Haziran/June)

Hâce Muhammed Pârsâ'nın Semâniye Tefsiri'nin İncelenmesi, Tanıtılması ve

Müellifin Eserleri ve Hayatı Hakkındaki Bilgiler

معرفی و بررسی تفسیر ثمانیة خواجه محمد پارسا و نکاتی درباره حیات و آثار وی

Ayşe AYTEKİN

Araştırma Görevlisi, Gümüşhane Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı, Tefsir Bilim Dalı, Gümüşhane/Türkiye

Research Assistant, Gumushane University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences, Discipline of Tafsir

Gumushane/Türkiye

e-mail: ayseaytekin_03@hotmail.com

ORCID ID: 0000-0002-5952-762X

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Çeviri Makalesi / Translation Article

Geliş Tarihi / Received: 27 Mayıs 2024

Kabul Tarihi / Accepted: 28 Haziran 2024

Yayın Tarihi / Published: 30 Haziran 2024

Atıf / Citation: Aytekin, Ayşe. Çeviri Makalesi: "Hâce Muhammed Pârsâ'nın Semâniye Tefsiri'nin İncelenmesi, Tanıtılması ve Müellifin Eserleri ve Hayatı Hakkındaki Bilgiler" *GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi* 5/1 (Haziran/ June, 2024), 179-202.

İntihal: Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Yayıncı / Published by: Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi

Öz

Eskiye ait yazılı mirasın tanıtımı, tahkik ve basımı, öncelikli olarak araştırılması gerekli olan konulardan birisidir. Zira metinlerin revize edilmiş metni olmadan onları yorumlamak ve değerlendirmek mümkün değildir. Ne yazık ki, başarılı bir basım işlemi sürecine tabi tutulmayıp sorunlu halde basılmış metinler araştırmayı yanlış yöne yönlendirebilir. Allah'ın kelamını (Kelâmullah'ı) değerlendiren ve analiz eden metinler arasında Kur'ân tefsirleri çok değerli bir miras olup bunların eleştirel bir edisyonunun (tahkiki) elde edilmesi, bu alandaki araştırmacıların zorunluluklarından biridir. Bu metinlerden birisi de Hâce Muhammed Pârsâ'nın *Semâniye Tefsiri*'dir. Söz konusu tefsir, şu zamana kadar tam olarak basılmamıştır. Ayrıca, bu eser hakkında kayda değer bir araştırma da yapılmamıştır. Araştırma makalemizde bu tefsirin bilinen nüshalarını tanıtmaya çalışacağız.¹

Anahtar Kelimeler: Tefsir Metinleri, Hâce Muhammed Pârsâ, *Semâniye Tefsiri*, El Yazmaları.

چکیده

یکی از بایسته‌ترین زمینه‌های پژوهشی، شناسایی، تصحیح و چاپ میراث مکتوب پیشینیان است. بدون در دست داشتن متن منقح از متون نمیتوان به داوری و ارزیابی آنها پرداخت و اتکا به چاپهای مغلوط و ناهموار از متون میتواند سیر تحقیقات را به بیراهه بکشد. از جمله متونی که به ارزیابی و تحلیل کلامالله پرداخته‌اند، تفسیرنامه‌های قرآنی، میراثی بس ارجمند و درخور کندوکاو عالمانه‌اند، و به دست دادن چاپ انتقادی آنها از ضرورت‌های تحقیق در این حیطه است. یکی از این متون تفسیر ثمانیه خواجه محمد پارسا است که تاکنون چاپ نشده و حتی پژوهش درخور ذکری نیز در باب آن صورت نگرفته است. در این جستار به بررسی این تفسیر و معرفی نسخ آن خواهیم پرداخت.

کلیدواژه‌ها: متون تفسیری، خواجه محمد پارسا، تفسیر ثمانیه، نسخ خطی

¹ Bu araştırma makalesi, Razi Üniversitesi Fars Dili ve Edebiyatı hocalarından Dr. Öğr. Üyesi Muhammed İbrahim Mâlmîr (dr_maalmir@razi.ac.ir) ve doktora öğrencisi Süheyl Yârî Golderre (soheil.yari6@gmail.com) tarafından yazılmıştır.

“ معرفی و بررسی تفسیر ثمانیه خواجه محمد پارسا و نکاتی درباره حیات و آثار وی ” isimli çalışma, Sonbahar-Kış 2020 yılında Mecelle-i Âyine-i Mîrâs'ta yayımlanmıştır. Hakkında çok az eser bulunan Hâce Muhammed Pârsâ'nın *Semâniye Tefsiri*'ne dair kıymetli bilgiler içeren ve literatüre katkı sağlayacağını umduğumuz -daha çok literal çeviri yapmaya gayret ettiğimiz- naçizane çeviri çalışmamıza izin veren makalenin yazarları olan Dr. Muhammed İbrahim Mâlmîr ve Süheyl Yârî Golderre hocalarımıza teşekkürü bir borç biliriz.

Giriş

İslâm ve İran tarihinde hiçbir kitap hakkında Kur'ân-ı Kerîm kadar şerh ve tefsir yazılmamıştır. Örnek vermek gerekirse, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk en-Nedîm'in (380 ya da 385) *el-Fihrist'i*, Hacı Halife'nin (1067) *Keşfü'z-zunûn'u* veya Âgâ Büzürg-i Tahrânî'nin (1255-1348) *ez-Zürriyyet'i* gibi kitap nâmelerini zikredebiliriz. Çoğunlukla, İslâm âlimlerinin yüzyıllar içerisinde birkaç cilt halinde yazdıkları tefsirlerle karşılaşırız.²

İlk başlarda tefsir, sözlü olarak öğrenilip ezberleniyordu ve bu şekilde nesilden nesle aktarılıyordu. Risâlet Dönemi'nde, Sahâbe Dönemi'nde ve Tâbiîn'in ilk dönemlerinde de tefsirin durumu böyleydi. Ancak tefsire dair veriler Tebeu't-Tâbiîn Dönemi ve sonrasında tabletlere ve kâğıtlara kaydedildi. Bu durum, hicri ikinci yüzyılın yarısına kadar sürdü. Bilhassa, bu dönemde hadislerin toplanması (hadislerin derlenmesi) revaçtaydı. Bunun yanı sıra, tefsir de toplanmaya başlanmıştı. Tefsiri defterlere ve tabletlere yazan ilk kişi Mücâhid b. Cebr (ö.103/721)'dir. Aynı zamanda Ferrâ'nın (Ebû Zeke-riyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ' (ö. 207/822) *Me'âni'l-Kur'ân* adlı tefsiri de ilk tefsirdir. Müellif, Kur'ân âyetlerini düzenli bir şekilde tertipleyerek tefsir etmiştir ve tefsir âyetlerinin yorumunu genişletmiştir. Bu şekilde geçmiş zamanın tefsir yorumları en genel haliyle devam etmemiştir, sadece zor ve belirsiz âyetler açıklanmıştır. Bu eserler, bütün âyetleri kapsayan bir sırada (ardışık) değillerdir (Mâ'rifet, 1379: 2/9-10). Aynı zamanda, yöneme daha çok eğilen müfessirler, Kur'ân âyetlerini tefsir edecek ko- numaya gelmişlerdir ve kendi yöntemlerini seçmişlerdir. Onların -bu husus, zaman zaman ihtilafı görülebilse de- ilgi ve yeteneklerine dayalı öğrendikleri ve eserlerine aktardıkları birikim (özellikle bilgi birikimi), farklı bilim dallarındaki tecrübe ve okumalar, eğitim, farklılık, nakledilen diğer tefsir çeşitleri, sosyal, kelimâ, hitabet, irfanî, sûfîyanî tercihler çalışmalarına yansımıştır. Bu tefsirlerden bir numune olarak ele alınabilecek ancak kapsamlı olsa da tam tefsir şekliyle sayılabilecek bir şekilde yazılmayan eser, Nakşibendiyye fırkasının şeyhlerinden Hâce Muhammed Pârsâ'nın *Semâniye Tefsiri*'dir. Bu

² Bunlar hakkında daha fazla bilgi edinmek için bkz: *Mu'cemü muşannefâti'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Ali Şevvâh İshâk, C.4, el-Teb'te el-Evveli, Riyad: el-Dâr el-Refâî, 1984/1404; *Fihrist muşannefâti'l-tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*. E'dad: Merkez-i el-Derasat el-Kur'âniyye, Birinci baskı, Medîne-i Münevvere, Mecmûa-i Melik Fehd Lib- tabi'et el-Muşhafî's-şerîf, 2003/1424.

girizgâh niteliğindeki sözlerden sonra Hâce Muhammed Pârsâ'nın şahsından, hayatından ve eserlerinden bahsetmeye çalışacağız.

1. Yapılan Araştırma

Hâce Muhammed Pârsâ'nın *Semâniye Tefsiri*, şimdiye kadar ne basılmış ne de detaylı olarak tanıtılmıştır. Sadece Hasan Ensârî, kısa notlar şeklinde “*Abdurrahman-ı Câmî'nin Hattı ile Hâce Muhammed Pârsâ'nın Kur'ân Tefsiri'nin Nüshası*” adıyla birkaç satır hacminde, Câmî'nin el yazması gibi önemli bir eseri tanıtip resimli baskıya işaret ederken bu eserden bahsetmiştir (Ensârî, 1392). Bununla birlikte, bu önemli metin ile ilgili ilk detaylı çalışma elinizde bulunan bu makaledir.

2. Araştırma ve Konu

2.1. Hâce Muhammed Pârsâ'nın Hayatı

Ebü'l-Feth Celâlüddîn Hâce Muhammed b. Muhammed el-Hâfızî el-Buhârî (ö. 822/1420) (el-Hâfızî el-Buhârî, P.2; Câmî 1390: 397), bilinen adıyla Hâce Muhammed Pârsâ, Nakşibendiyye tarikatının şeyhlerinden, Timur Dönemi'nin meşhur sûfilerindedir ve Hâce Bahâeddin Muhammed Nakşibendî'nin postuna (791) oturmuştur. Onun künyesi *Fâtiha'nın Tefsiri* adlı kitabın mukaddimesinde “Ebü'l-Feth'tir” (el-Hâfızî el-Buhârî, 1354: 66).

Hâce Muhammed Pârsâ, Buhara'da doğmuştur. Kaynaklarda onun doğum gününe net bir rakamla işaret edilmemiştir ancak 822 yılında ve 73 yaşında vefat ettiği yazılmıştır. Bu vefat bilgisi esas alındığında, müellif, yaklaşık olarak 749 yılında dünyaya gelmiştir.³ Söz konusu dönemdeki beyanlara göre, onun nesebi Abdullah b. Ca'fer-i Tayyâr'a kadar ulaşmaktadır (Ğandmir, 1380: 4/4). Bu nedenle ona “Hâce” denilmiştir. Müellif, Nakşibendiyye'nin ileri gelenlerinden olmuştur. “Pârsâ” lakabını ise onun müürşidi olan ihtiyar Hâce Bahâeddîn Nakşibendî vermiştir (Safâ, 1378: 4/482). Hâce Muhammed Pârsâ, Mekke'ye yaptığı ikinci seferde hasta olmuş ve Perşembe günü 24 Muharrem 822 yılında vefat etmiştir. Mekke'den döndükten sonraki süreçte Medine'de ikamet ettiği bölgede Kubbe-i 'Abbâs b. Abdilmuttalib civarında toprağa verilmiştir (Câmî, 1390: 399) (Hz. Peygamber'in amcası 'Abbas'ın (ö. 32/653) Cennetü'l-bakî'deki kabrinin yakınına defnedilmiştir.).

2.2. Hâce Muhammed Pârsâ'nın Eserleri

Hâce Muhammed Pârsâ, yaklaşık olarak 30 eser te'lîf etmiştir. Bunlardan bazıları yayımlanmıştır. Bazıları ise hala el yazması halindedir.

Hâce'nin önemli eserleri ise şunlardır:

³ Günümüzde bazı araştırmacılar, müellifin doğduğu seneyi yanlış yazarak 756 yılını bilgi olarak sunmuşlardır. (bknz: Safâ, 1378: 4/482)

a) *Faslü'l-hitâb li-vasli'l-ahbâb el-fâriku beyne'l-hata'i ve's-savâb (Tasavvuf ilminde mürîdlerin vuslatı için doğru ile yanlış birbirinden ayıran kitap):* “Faslü'l-hitâb fi'l-muhâdarât”, “Faslü'l-hitâb bi-vasli'l-ahbâb”, “Faslü'l-hitâb li-vasli'l-ahbâb”, “Faslü'l-hitâb li-vusûli'l-ahbâb” gibi birbirine yakın çeşitli isimlerle anılan bu eser, Hâce'nin en önemli, en meşhur ve en ayrıntılı eseridir. (Bu tefsiri daha detaylı incelemek için bakınız: el-Hâfîzî el-Buhârî, 1381: 32-70)

b) *Risâle-i Kudsiyye:* *Risâle-i Kudsiyye*, bir mecmuadır. Hâce, Bahâeddîn Nakşibendî'nin 'meclis sohbetleri'ndeki sözlerini adeta onun diliyle aktarmış ve bu sözleri *Kudsiyye: Kelimât-ı Bahâeddîn Nakşibendî* isimli eserde yazmıştır. Bu eser, Kitâbhâne-i Tahûrî yayınları tarafından mukaddime, çeşitli tashihler ve Ahmed Tâhirî Irâkî'nin eklemeleri ile basılmıştır (1.baskı: 1354). Mukaddimedeki düzeltmeler ve eklemeler, Hâce'nin fikirlerini, eserlerini ve kendisini tanımak için çok değerli kaynaklardandır.

c) *Kelimât-ı Hâce Muhammed Pârsâ:* *Kelimât-ı Hâce Muhammed Pârsâ*, Farsça bir risâle dir. Tasavvuf, hadis, tefsir gibi başka alanlarda ve irfan gibi farklı konularda yazılmıştır. Bu risâle, şimdiye kadar tam olarak basılmamıştır fakat söz konusu risâleye dair -en az iki nüsha tespit edilmiştir. Bunlardan biri, Britanya Kütüphanesi'nde (The British Library), diğeri de Melik Müzesi ve Kütüphanesi'nde (Kıraathâne-i Melik) yer alıp 182 numarada kayıtlıdır.

d) *Enîsü't-tâlibîn ve uhde'üs-sâlikîn:* *Enîsü't-tâlibîn ve uhde'üs-sâlikîn* isimli eserin kısa ve ayrıntılı iki versiyonu bulunmaktadır. Bu eser, Hüsâmeddin Yûsuf el-Hâfîzî el-Buhârî ve Salâh b. Mübârek el-Buhârî'ye atfediliyor olsa da bazı araştırmacılara göre Hâce Muhammed Pârsâ'nındır (Âğâ el-Hüseynî, 1392: 10-19).

e) *Mezârât:* *Mezârât* isimli eser, ziyaret adabı ve bazı şeyh ve peygamberlerin mezarlarının bulunduğu yer hakkında yazılan kısa bir eserdir. Bu eserin sadece bir el yazması nüshası vardır ve bu nüsha 877 tarihlidir. Eser, İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi Hamidiye Kısmı'nda yer almakta olup tanıtılarak basılmıştır (Nevşâhî, 2011:150-171).

f) *Maḥbûbiyye:* *Maḥbûbiyye* isimli eser, vecize içerikli bir eser olup irfanî ve tarikata girme konularından bazılarını ihtiva eder. Şimdiye kadar, bu eserin beş nüshası belirlenmiştir. Eserin üç nüshası mukabeleyle ilgilidir. Söz konusu eser, tashih edilip tekrar basılmıştır (Sadûkî Sühâ ve el-Mü'minî, 1398:1-20).

g) *El-Muştalahâtü'l-şûfiyye:* *El-Muştalahâtü'l-şûfiyye* isimli eser, sûfîlerin 160 deyiiminin şerhinin muhtasarıdır. Bu eser, Ğulam Mustafâ Hân (1912-2005) tarafından Lâbelâ-yı Beyâzî'de bulunmuş ve 1957 yılında Urduca dilinde basılmıştır (bknz. Ğulam Mustafâ Hân, 1395: 77-87).

Hâce Pârsâ'nın diğer eserlerini ise şu şekilde belirtebiliriz:

- ❖ *Tahkîkât (Tuhfetü's-sâlikîn)* (Bu risâle, tasavvuf hakkındadır ve dili Farsçadır.)
- ❖ *Risâle-i Keşfiyye* (Bu risâle, tasavvuf hakkındadır ve dili Farsçadır.)

❖ *Hadîs-i Erba'în (Erba'üne Hadîsen)* (Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, numara: 2954)

❖ *Menâsik el-hac* (Bu eser, hadis hakkındadır.)

❖ *Remzü'l-iktiâb* (Bu eser, hadis hakkındadır.)

❖ *Fuşûlü's-sitte* (Bu eser, hadis hakkındadır.)

❖ *Mes'eletü Hâliki'l-ef'âl*

❖ *Akâid* (el-Âzam Hekim Ebü'l-Kâsım Semerkandî)

Bildiğimiz kadarıyla, söz konusu eserlerin hiçbiri henüz yayımlanmamıştır.

h)Tefsîr-i Kur'ân (Kur'ân Tefsiri): Hâce Muhammed Pârsâ, bu eserde birkaç sûrenin tefsirini yapmıştır. Bunlar Mülk Sûresi, Nebe' Sûresi, Fâtîha Sûresi ve otuzuncu cüzden “*Tefsir-i Semâniye*” şeklinde isimlendirilen sekiz sûreden ibarettir. Müellif Hacı Halife, Hâce Muhammed Pârsâ'nın tefsiri hakkında şunları yazmıştır: “822 senesinde vefat eden eş-Şeyh el-Fâzıl Muhammed b. Mahmûd el-Hâfîzî el-Buhârî'nin ifadesine göre, Hâce Muhammed Pârsâ'nın tefsiri, Mülk ve Nebe' sûrelerinin bir kısmının Farsça tefsiridir” (Hacı Halife, tarihsiz: C.1/447).⁴ Eser incelendiğinde şu bilgiye ulaşmak mümkündür: Bu tefsir zamanla yazılmış ve başka bir mecmuaya eklenmiştir. Zira Zebîhullah Safâ bu durum hakkında şunları dile getirmiştir: “Bu dönemin bütün irfanî tefsirlerin yazarları -“Hâce Muhammed Pârsâ” (Ebü'l-Feth Celâlüddîn Hâce Muhammed b. Muhammed el-Hâfîzî el-Buhârî)- Nakşibendîlerin tanınan büyük şeyhlerindedir. Bu eser, Kur'ân'ın bazı sûrelerinin tefsirini bilinen tarzdaki irfan yöntemiyle yapmıştır.” (Safâ, 1378: 4/89) Her bir tefsir ayrı bir şekilde te'lîf edildiğinden bunların hepsinin yer aldığı bir eser elimizde bulunmamaktadır.

2.3. *Semâniye Tefsiri Hakkında*

Hâce Muhammed Pârsâ, bu eserde Kur'ân'ın sekiz sûresini ve otuzuncu cüzü (yani Kadr Sûresi'nden Hümeze Sûresi'ne kadar) tefsir etmiştir. O, bu eseri “*Semâniye Tefsiri*” olarak isimlendirmiştir. (Buhârâî, 1354:71) Ancak, eserin tashihini yaparken bu esere dair diğer nüshalarda böyle bir isme rastlamamaktayız. Sadece “Hâce Muhammed Pârsâ'nın Tefsiri” şeklinde bir isme ulaşmaktayız. Bununla birlikte, bu eserin az görülen ilk nüshası Hâce Muhammed Pârsâ'nın ölümünden (822) iki yıl önce (yani 820 senesinde) yazılmıştır ve söz konusu eser Esad Efendi Kütüphanesi'nde yer almaktadır.

Semâniye Tefsiri cemedilmiş ve ayrıntılı izahlar içeren bir tefsirdir. Başka bir ifadeyle, eserde nakledilen sûreler sadece sûfiyane, irfanî, ictihâdî ve diğer şekillerde değildir. Hatta, bunların tamamının birleşimidir. Bu yönüyle, bu eser *Keşfü'l-esrâr* tefsirine

⁴ Tâhirî Irâkî, Hâce Muhammed Pârsâ'nın (Ebü'l-Feth Celâlüddîn Hâce Muhammed b. Muhammed el-Hâfîzî el-Buhârî) *Semâniye Tefsiri*'nin “Câmî” hattıyla olan nüshasını görmemiş olacak ki aynı nüshanın tefsiri olan yirmi sekizinci ve yirmi dokuzuncu cüzlerin tefsirini yanlış yapmıştır. (bknz: Tâhirî Irâkî, 1354: 71)

benzememektedir. Kendi tefsirinde en çok öncelikli olarak âyetlerin zâhirî manasının tercümesi; ikinci olarak vücûh'un manasının beyanı, kıraat, esbâb-ı nüzul, ahkâmın beyanı, rivâyet, Sahâbî ve Tâbîîn sözleri; üçüncü olarak remzler, işaretler, sûfiyane ve irfanî yorumlar yer almaktadır. Hâce Muhammed Pârsâ, tefsirinde Ebû 'Abdullah Sehl Tüsterî, Zünnûn el-Mısrî, Bâyezîd-i Bistâmî ve diğer ilim adamlarının irfanî ve ârifane görüşlerini çokça kullanmıştır.

Hâce Muhammed Pârsâ, ilk olarak tefsirinde bahsi geçen sekiz sûrenin her birine dair sûre hakkında bilgi, Mekkî ve Medenî olanlara dair açıklamalar, âyet numaraları, bazı kelimelerin ve sûrelerin çeşitli özelliklerini ifade etmiştir. Daha sonra, 'besmele'ye, Abdülkerîm el-Kuşeyrî'nin sözüne (*Leṭâ'ifü'l-işârât* isimli tefsir odağında), bazı Sahâbî ve âriflerin birkaç sayfa konuşmalarına yer vermiştir. Bunların ardından, bazı bölümlerde lügat ve beyân şerhleri bazı bölümlerde de sarfî ve nahvî bilgileri sıralamıştır. Bununla birlikte, Ebû 'Abdullah Tirmizî'nin ifadesine göre, müellif, Huccetü'l-İslâm Gazzâlî, Müstemlî Buhârî, İbnü'l-Arabî, İzzeddin el-Kâşânî (isimleri zikredilmeyen son üç kişi daha), Ashâb'tan sayılı olanlar, Tâbîîn, sûfiler, sûrelerin önemli kavramsal tanımları hakkında bilgiler ve deliller yazmıştır. Son olarak, Abdürrezzâk el-Kâşânî'den küçük te'vîlât nakletmiştir.

2.4. Müellifin *Semâniye Tefsiri'nin Te'lifinde Kullandığı Asıl Kaynaklar*

Hâce Muhammed Pârsâ, *Semâniye Tefsiri*'ni yazarken Arapça ve Farsça kaynaklardan yararlanmıştı. Hâce, yararlandığı eserin adını ya da yazarını birçok yerde zikretmiştir. Bazı yerlerde ise kitabın adına ve yazarına işaret etmeksizin başka kaynakları da kullandığını belirtmiştir. Bu kullanım şekli önceden de var olan bir kullanımdı. Eser ve yazar adlarına dair bu uygulama, çalıntı ve intihalin ölçütü olmamıştır.

"Misal olarak, *Keşfü'l-esrâr* diye bilinen tefsirin, asıl bölümünü (üçüncü kısmını) aynen yazdığı Sa'lebî'nin *el-Keşf ve'l-beyân* adlı eserdir, burada düzeltme çok fazladır... Bu tefsirin hepsi on ciltlik bir eser olup adına *el-Keşf ve'l-beyân-ı Sa'lebî* denmektedir. (Üçüncü kısımda) *el-Keşf ve'l-beyân-ı Sa'lebî* adlı kitabın aslında -ki en geniş kısmı da burasıdır- Sa'lebî ile aynı ibare ve kaynaklar kullanılmıştır." (Şefî' Kedkenî, 1392: 33-36; bkz. Aynı eser, 1394: 126-131) "Aynı zamanda *Keşfü'l-esrâr*'ın bölümünde (üçüncü kısmında) intihal olup Farsça bir kitap olan Şihâbuddîn Ebu'l-Kâsım Ahmed es-Sem'ânî'nin *Rûhu'l-ervâh* adlı eserinden alınmıştır." (bkz. Aynı eser, 1392: 34; aynı eser, 1394: 126) Ayrıca, Molla Sadrâ farklı eserlerinde "asfar" kelimesi için diğer kaynaklardan faydalanarak bunların asıl kaynaklarına dikkat çekmiştir. (bkz. İslâmî, 1390: 26)

Şu noktaya tekrar dikkat çekmek gerekirse, ilk bakışta bu tefsirde geçen bir dizi öneriler, görüşler, düşünceler ve yorumlar Hâce Muhammed Pârsâ'nın şahsına ait olarak değerlendirilmelidir. Söz konusu tefsirin, sûfiyâne tarzda hazırlanan bazı eserlerin ve döneme dair bilinen diğer kaynakların taranmasıyla bu husus anlaşılabilir. Müellif,

bu bilgileri zikrederken ve bazı yorumları yaparken diğerlerinin sözlerinden de büyük ölçüde yararlanmıştı. Bu durumda, *Semâniye Tefsiri*'nde Hâce'nin kendi görüşlerine çok az rastlanıldığı söylenilebilir. Hâce, kendisini -bu eserinde- çoğu zaman başkalarının sözlerinin anlatı, alıntı ve aktarım yaparı olarak konumlandırmıştır. Yaptığı çalışmalarının çoğu İslâmî çalışmalar olduğu için çeşitli vesilelerle müfessirlerin ve tasavvufçuların sözlerini kullanmıştır. Döneme dair diğer tefsirler bu şekilde hazırlanmadığından (yazılmadığından) onlarda kaynak daha az ölçüdedir.

Hâce Muhammed Pârsâ'nın yöntemi hakkında son olarak şu söylenebilir: Müellif, genellikle diğer ilim adamlarının aynı sözlerini direkt nakletmiştir, fakat bazen diğer eserlerden birkaç cümle almıştır (çoğunlukla kaynakların ve müelliflerin adı yoktur), bazen de yer yer kendi kitaplarından cümleler aktarmıştır. Son olarak, müellif, ilgili tüm ifadeleri derlemiştir.

Hâce Muhammed Pârsâ'nın tefsirinde kullandığı en önemli kaynakların isimleri ise şunlardır:

2.5. Arapça Kaynaklar

2.5.1. Hadis Kaynakları:

❖ *Şahîh* ve *Sünen* (Buhârî ve Müslim'in el-Câmi'ü's-şahîh'i, Ebû Dâvûd ve Nesâî'nin es-Sünen'i, Tirmizî'nin el-Câmi'ü's-şahîh'i, İmam Mâlik'in el-Muvaţta'sı⁵,

- ❖ Tirmizî'nin Nevâdirü'l-uşûl isimli eseri,
- ❖ Buhârî'nin el-Câmi'ü's-şahîh'ine dair şerhi,
- ❖ İbnü'l-Esîr'in Câmi'ü'l-uşûl isimli eseri...

2.5.2. Tefsir Kaynakları:

- ❖ Sa'lebî'nin el-Keşf ve'l-beyân'ı,
- ❖ Fahreddin er-Râzî'nin et-Tefsîrü'l-kebîr'i,
- ❖ Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ı,
- ❖ Abdülkerîm el-Kuşeyrî'nin Leţâ'ifü'l-işârât'ı,
- ❖ Vâhidî'nin el-Vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz'i ile Esbâbü'n-nüzûl'ü,
- ❖ İmâm Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü Ehli's-sünne'si,
- ❖ Kurtubî'nin el-Câmi'ü li-ahkâmi'l-Kur'ân'ı,
- ❖ Nîşâbü'rî'nin Tefsîr-i besâir-i yemînî'si, Hadâiku'l-hakâik'i,
- ❖ Necmeddîn en-Nesefî'nin et-Teysîr fi tefsîr ile el-Kâfi'si,
- ❖ Ebu'l-Kâsım Semerkandî'nin Tefsîr-i İhkâk'ı,

⁵ Şahîhu'l-Buhârî diye şöhret bulan eserin Nevevî'ye göre tam adı: el-Câmi'ü'l-müsnedü's-şahîhu'l-muhtasar min umûri Resûlillâh şallallahü 'aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih; İbn Hacer el-Askalânî'ye göre tam adı: el-Câmi'ü's-şahîhu'l-müsned min hadîsi Resûlillâh şallallahü 'aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih'tir.

❖ Secâvendî'nin (ö. 560/1165) '*Aynü'l-me'ânî fî tefsîri's-seb'i'l-mesânî*'si ve *Tefsîrû't-Tüsterî*'si...

2.5.3. Sûfiyânî ve İrfanî Kaynaklar:

❖ Gazzâlî'nin eserleri (*İhyâ'i 'ulûmi'd-dîn, el-Mağşadü'l-esnâ, Cevâhirü'l-Kur'ân, el-Erba'în fî uşûli'd-dîn*)

(Bu eserlerin isimleri tefsir metninde geçmemektedir.)

- ❖ İbnü'l-Arabî'nin *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'si,
- ❖ Hakîm Tirmizî'nin bazı eserleri (*Hatmü'l-evliyâ* gibi),
- ❖ Ebû Tâlib el-Mekkî'nin *Kûtü'l-kulûb*'ü,
- ❖ Hâce Abdullah Ensârî'nin *Menâzilü's-sâ'irîn*'i ve bu eserin bazı açıklamaları,
- ❖ Abdürrezzâk Kâşânî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ı,
- ❖ Abdurrahman es-Sülemî'nin *Hakâiku't-tefsîr*'i,
- ❖ Rûzbihân-ı Baklî'nin '*Arâ'isü'l-beyân*'ı...

2.5.4. Lügat Kaynakları:

- ❖ el-Cevherî'nin *Sihâh*'ı (*Tâcü'l-luga ve sıhâhu'l-'Arabiyye*),
- ❖ Zemahşerî'nin *Esâsü'l-belâga*'sı...

2.5.5. Farsça Kaynaklar:

Müellif, *Semâniye Tefsiri*'ni yazarken şu üç eseri kullanmıştır:

- ❖ Gazzâlî'nin *Kimyâ-yı Sa'âdet*'i,
- ❖ Buhârî Müstemlî'nin *Şerhi't-Ta'arruf li Mezhebi ehli't-Tasavvufu*,
- ❖ Şihâbüddîn Ebû Hafs es-Sühreverdî'nin '*Avârifü'l-ma'ârif*'i,
Aynı zamanda iki kitaptan da nakiller yapmıştır ancak detay belirtmemiştir. Bu kitaplar şunlardır:
- ❖ İzzeddin Kâşânî'nin *Mışbâhu'l-hidâye*'si,
- ❖ Necmeddîn Dâye er-Râzî'nin *Mirşâdü'l-'ibâd*'ı.

3. Semâniye Tefsiri'nin Diğer Tefsirlere Etkisi

Hâce Muḥammed Pârsâ'dan sonraki yüzyılda yazılmış sayılı tefsirlerden olan iki tefsirde Hâce Muḥammed Pârsâ'nın tefsirinin etkileri (izleri) görülür:

-Hüseyin Ali Kâşifî'nin *Cevâhirü't-tefsîr*'i

-Fethullah Kâşânî'nin *Menhecü's-sâdikîn*'i

Hüseyin Ali Kâşifî, Nakşibendiyye tarikatındandı. Müellif, kendi tefsiri için *Semâniye Tefsiri*'nden en az dört konu hakkında bilgi almıştır. (Kâşifî, 1336: 142, 275, 348, 451) Bir diğer önemli nokta ise bu iki tefsirnâmenin bazı kaynaklarının aynı yahut benzer olmasıdır. Örneğin, her iki tefsirde de '*Aynü'l-me'ânî, Tefsîr-i besâir-i yemînî, Tefsîr-i İhkâk*... adlı eserler kaynak olarak kullanılmıştır. Şimdi ise diğer tefsirler bu eserlerden

çok az bahsetmekle birlikte onlardan etkilenmekten geri durmamışlardır. Aynı zamanda, Kâşânî *Menhecü's-sâdikîn* isimli eserinde “Hâce Muhammed Pârsâ'nın tefsirinde ... geçmektedir.” ifadesiyle bu kaynaktan naklettiğini belirtmiştir (Kâşânî, 1336:7/341).

4. *Semâniye Tefsiri*'nin Üslup ve Dilsel Özellikleri

Müellifin yazı dilinde tercih ettiği nesir özellikleri Timurlular dönemindeki diğer metinlerin nesir özelliklerine benzemektedir. Araştırmacılar bu konuda şunları söylemektedirler: “Kaynaklardaki metinler çok sadedir, Farsça dilinde yer alan lehçelere daha az dikkat edilmiştir. Eserlerde var olan kelimeler yerine uzun ve kısa terkipler kullanılmıştır. İfadeler, Arapçanın sarf ve nahiv özelliklerine göre yazılmıştır. Kullanılan Farsça sıfat ve isimler ise daha çok kendi anlamlarında kullanılmıştır ve ... (Bahar, 1384, 3/208-210; Safâ, 1378: 4/466-467). Diğer şekilde ise *Semâniye Tefsiri*'nin çoğunluğu Arapça, üçte biri de Farsçadır. Yazar, söz konusu ifadeleri *Şerhe Ta'arruf*, *Kimyâ-yı Sa'âdet* ve *Misbâhu'l-hidâye* gibi metinlerin Farsça kısmından almıştır. Müellif, eserin birçok yerinde iktibâslara işaret etmiştir. Bu minvalde, *Semâniye Tefsiri*'nin üslup özelliklerini müellife ait olan sözlerden çıkarmaya gayret ettik.

Semâniye Tefsiri'nin Önemli Üslup ve Dil Özellikleri

A) Dil Özellikleri

1. Bazı Kavramların Ayrıntılı Açıklanması:

Müellif, bazen bir hadisin birden fazla rivâyetini nakletmiştir bazen de yalnızca bazı kavramlar hakkında açıklama yapmıştır (rıza ve ihlâs gibi).

Sahâbe, Tâbiîn ve sûfilerden onlarca cümle aktarmıştır.

2. Süslü Cümleler (Farsça-Arapça):

On dokuz harf yazılıdır, bu ifadeler “iman” hakkındadır ve on dokuz cehennem diline işaretler. (Bunlar) bize ve bu âlemlerin dillerine ait işaretlerdir. Aynı zamanda bu ifadeler, dünyevî işlere ve faniliğe ait sebepleri örtmeye işaretler. Allah tarafından manevi ve şekli olarak “Nâr'ul-firâk/ayrılık ateşi” ve “Nâr'ul-ihtirâk/yanma ateşi” cehennem ad olarak verilmiştir. (P.16- R.16)⁶

3. Kısa Cümleler:

-Bir iki gün geçtikten sonra ona alışırlar. Gönülleri hafifler ve herkes kendi işine döner. Kendi işinize (mesleğimize) dönersiniz ve kırk yıl bu şekilde gelip geçer. (R.45)

-İşi bıraktı, nefesi daralıyordu, gözleri yola takıldı, söz söylemiyordu, uzun süre böyle kaldı. Kendisiyle birlikte geri döndü ve konuşarak şöyle dedi: (P.46)

4. Cansız Varlıklar İçin “O” Zamirinin Kullanımı:

-Onun gibi her geceyi Kadr bilersen, senin Kadr gecen “leyletü'l-Kadr”, o gecedir. O, her geceyi Kadr gecesi yaptı ki sen de o geceyi bulasın.

-Ona, her erkek ve kadına, (yeryüzünde) ne yaptığı sorulur. (P.43)

⁶ Câmî (CA) nüshası esas alınmıştır.

5. Vav'ın Arapça Şekli:

-Allah Teâlâ'nın iki iyilik alameti vardır: ... ve diğeri belayı def temek üzere sadaka vermektir, mihnete (sıkıntıya) düşmüş halde olan kimseye merhamet etmektir.

6. Ni'nin Ne Yerine Kullanımı:

-Gam olmayana üzüntü yok olana da sevgi yok!

-Hiçbir yerde tek bir hareket yok!

7. Ba'nın (ﺏ ile) Be (ﺏ- e, a) Yerine Kullanımı:

-Bir sûreyi diğer sûre ile bağlamak.

8. Ye'nin Farklı Manalarda Kullanımı:

-Orduyu hangi savaşa gönderdiyseniz, onlara emir verin... (P.62): Gönderecekti, emredecekti (geçmiş zamanın devamlılığı).

-Az kalsın, karnını yere koyup kemiklerini de kıracaktı. (P.62): Her ne varsa dağılacak (gelecek zamanı ifade eder).

-Keşke köpek olsaydın ya domuz olsaydın ya da toprak olsaydın (P.25): Olurdu (oluyordu).

9. Arapça İsim ve Sıfatların Uygulaması:

-Bütün toplumun ibadeti (P.1)

-Farklı özellikler (P.1)

-Mübarek gece (R.4)

-Açık deliller (R.16)

-Erdemli ahlak (R.16)

-Temiz sayfalar (P.17)

-Farz kılınan zekât (P.20)

-Yüksek dereceler (P.65)

-Güzel huy (P.65)

-Çirkin (yerilen) huy (R.65)

10. Mef'ûlun Dışında Getirilen Ra'nın (ﺭ) Kullanımı:

-Bize dedi ... (R.43)

-Gerçekten insan, dostluk uğruna para konusunda cimrilik yapar.

-Onlar yaptıklarının cezasını şimdiye kadar çekmediler.

11. Eski Farsça Metinlerde "Biz...î-I" Kullanımı:

-İçenlere lezzetli meyden ırmaklardır (P.30)

-Rabbinin iyiliğini takdir etmeyen insan, doğal olarak her anında bilinmeyen gerçeğe karşı nankörlük yapar. (P.66)

-O, dünyayı çok sevmiştir. (P.66)

-Açıkladıklarımız, ölümü kalbiyle kabul eden kimseye bir vaaz ve hatırlatmadır. (P.67)

12. Fiilin veya Zamirin Tekrarı:

-Bu adam, Rabbi'nin, Allah'ın, o günkü bütün hal ve hareketlerinden haberdar olduğunu bilmiyor mu?

Allah, herkesin cezasını bilir ve onları yaptıklarının miktarına göre cezalandırır. (P.86)

-Keşke o köpek olsaydı ya domuz olsaydı ya da toprak olsaydı. (P.25)

13. Karîneli veya Karînesiz Fiillerin Hazfı:

-Onun rızası ve günahlara karşı hoşnutsuzluğu kendi ebeveynine karşı itaatle kaplıdır. İkinci namazında, diğer namazlarda, dualarda, İsm-i a'zam duasında ve Cuma günündeki müstehap saatlerde tövbe ve dualara icâbet edilir/bu dua ve tövbeler kabul edilir. (R.14)

-İbadette gevşeklik, günahta acelecilik. (P.64-R.64)

-Onların bu kötü sıfatlardan uzak olduğu ortaya çıktı ve onlar bu kötü ahlaktan temiz olarak döndü. (P.66)

-Dini amellerden ve gerçek mutluluktan gafilidir, hırs, cimri ve cehalete meyilli olan kimse.

14. Bazı Kelimelerin Telaffuzu, Eski Kullanımı ve Eski Lgat:

-Sığınma (P.6)⁷

-Yazı (P.8)

-Yahudi (R.19)

-Nadir (P.34)

-Doğrusu (P.62)

-Develer (R.62), (P.62)

-Acaba (anlamında) (R.93)

-Allah (P.62)

-Sahip, karıştırma ve ekleme: atların Rabbi), çncnn yerine otuzuncu (R.11)

-Yirmi yedinin yerine yirmi yedinci (P.14)

-On sekiz (hijdeh yerine hicdeh) (P.16)

15. Sayılı İlginç Terkipler:

-Oturma yeri (R.29)

-Ebedi sakinler (R.29)

-Güzel yer (R.43)

-Seng nak (P.62)

-Ateş basma (P.62)

-Az hayır (P.67)

-Çok büyük kötülük (P.67)

B) Edebi Kelimeler (Manevi Sunulan Sözler)

⁷ Bu fiil bazı eski metinlerde özellikle Farsça Kur'ân tefsirlerinde "آندخسیدن / آندخساتدن / آندخشاییدن" şeklinde olup "sığınak ve sığınmak" anlamındadır. "قُلْ أَغُوذُ بِرَبِّ الْقَلْبِ" (Felak 13/1): "Söyle Ey Muħammed, Ben ağaran sabahın Rabbine sığınırım! (Nesefi, 1376: 2/1198)." "Fayda vermeyen ilimden Allah'a sığınırım - نعوذ بالله من علم لا ينفع" (Kelansi, 1385: 127). (bknz: Revâki ve Mirşemsi, 1381, 32; Yâhakkî, 1372: 1/195).

1. Sesteş, Yakın Anlamalı ve Birbirine Denk:

- Kur'ân-ı Kerîm ve Furkân-ı Azîm (P.1)
- Açık delil ve açık mucize (P.17)
- Büyük nimet ve büyük lezzet (R.29)
- Cennet bahçelerinde ve hayvan bahçelerinde... (P.30)
- Bu lezzetli nimetler ve çok çeşitler (P.30)
- İbadette gevşeklik, günahata acelecilik (P.64-R.64)

2. Teşbih:

- Kutsal kelimeler kandili (R.1)
- Nefsin vesvese tohumu (P.2)
- Kalplerindeki günahları hatırlayınca kadar onların nimetinin maşrapası güçlü bir zehir değildir. (P.30)
- Kabir her gün insanla konuşur...
- Karanlık bir evim, zikirle bir meşale getir kendine! (R.43)

3. Arapça ve Farsça Şiirleri Şahit Getirmek (Delil Göstermek):

Müellif bu eserinde, diğer kutsal kitapların aksine Arapça ve Farsça şiirlerden çok az istifade etmiştir.

Örnek sayfalar ve Farsça kitaplardaki beyitler şöyledir:

- Beni benim bildiğim kadar kimse bilmez...
- Bir suskunluk için bunca feryad/Bir avuç toprak için bunca rüzgâr!

Aynı zamanda Arapça beyitler ve bazı mısralar örneğinde konuya giriş yaptık ki şimdiki tefsir kaynaklarını daha net görebilelim. Bu eserlerin çoğunun müellifi, şair divanlarını doğru ve net bir biçimde vermemiştir. Bu kaynaklar -ne yazık ki- iç içe geçmiştir.

Arapça beyit ve mısra örnekleri şöyledir:

- Bil ki Allah'tan başka her şey batıldır. (P.41)
- Ölümü geçecek hiçbir şey bilmiyorum/ ölüm fakiri de zengini de üzüntüye boğar.

5. Yazmaların Tanıtımı

Şimdiye kadar *Semâniye Tefsiri*'nin dört nüshasından istifade etmekteyiz. Bu nüshaların hepsi de Türkiye'de yer almaktadır. Bu eserler -akademik platformda- tanıtılmıştır. Yaptığımız tashihlerde bu nüshaları kullanmaktayız.

5.1. "CA" Nüshası

Bu nüsha, kullandığımız asıl nüsha olup Abdurrahman Câmî Hattı ile yazılmıştır. 848 Rebû'l-evvel tarihlidir. Türkiye'de Murad Molla Kütüphanesi'nde 72 numara ile kayıt altındadır. Bu nüshanın mikro filmi ise 149 numara ile Tahran Üniversitesi Kütüphanesi'nde mevcuttur (Deratî, 1391:8/538). Bu el yazması eksiksiz ve hatasızdır. Yaptığı hataları ise müellif belirtmiş ve bunları ıslah ederek daha sonra düzeltmiştir.

Bu el yazmasının hattı nesta'liktir. Söz konusu el yazması 389 sayfa içermektedir ve her sayfada 21 satır vardır. Yazmanın rengi ise turuncu değildir. Yazma, yaldızlı ve süslüdür. Ayrıca o, yuvarlak bir şekle sahiptir. Söz konusu el yazmanın sonunda ise şu ifade yer almaktadır:

“Zamanın önderi olarak hakir ve fakir kul Hâce Muhammed Pârsâ el Buhârî (k.s), Abdurrahman b. Ahmed Câmî Hattı ile Hicrî 848 yılının Rebû'l-evvel ayının 4. günü olan Pazar gününde Herat'ta bu tefsiri yazmayı bitirdi. Allah'ım bütün Mü'min erkek ve kadınları başışla! Peygamber'e ve O'nun temiz ailesine salât eyle! Âmin.”

Bu nüshada olan kelimeler şu şekilde sıralanabilir:

Bu nüshada ve diğer nüshalarda “حدثنا” lafzı “ح” harfiyle sembolize edilmiştir.⁸ Diğer nüshaların her yerinde farklı olarak “الاستاذ”ın yerine “الاستاد” kullanılmıştır. Belli sayıdaki kelimeler Arapça yazılıp harekelendirilmiştir. Bismillâh... ve bazı âyetler kalın ve büyük punto ile yazılmıştır. Kelimelerdeki he'ler “ه” genelde açıklanmıştır. Katrehaye “قطرهای” eski nüshalarda genellikle “قطره” şeklinde yazılmıştır, çünkü kaybolan kelimelerin gerçek halleri ve örnekleri, bu şekilde kaybolmuş ve gerçekler... şeklinde yazılmıştır. Genelde P “پ” ve Ç “چ” kaynaklarında bir nokta ile G “گ” ise serbest halde değildir. Genellikle est “است” lafzı kendinden önceki kelimenin sonuyla birleşmiştir. Öyle ki “آنکه”, şöyle ki “چنانکه” ve... “آنک” ve “چنانک” şeklinde yazılmıştır. -yor “می” devamlılık ve haber verme yönüyle kelimelerle bitişmiştir. Farsça ibarelerde “صلات” kelimesi “صلوة” şeklinde ve “مشکاة” kelimesi de “مشکوة” şeklinde yazılmıştır.

5.2. “Ad-ع ” Nüshası

Hicrî 1059 tarihli nüsha, Türkiye'de Esad Efendi Kütüphanesi'nde 84 numara ile kaydedilmiştir. Bu nüshanın kâtibi, nüshanın ön yüzünü istinsah etmiştir. Birisi (Hâce Muhammed Pârsâ'nın müridi veya çevresinden biri) 820 yılında Hâce Muhammed Pârsâ'nın müsveddesinin ön yüzünü beyazlatmış ve daha sonra “.....” ibaresini ve dua cümlelerini müellifin nüshasının sonuna koymuştur. Bu mezkûr nüsha çok az okunabilmektedir. Az da olsa eksiklikleri haiz kaydın bazı cümleleri de -zaman içerisinde- mahvolmuştur. Bu el yazması Osmanlıca olup nesta'lik hattıyla yazılmıştır. Ayrıca, 260 yaprak, 517 sayfa ve her sayfada 15 satır içermektedir. Bu yazmanın rengi turuncu değildir, fakat o, yaldızlı, süslü ve yuvarlak şekillidir. Sonunda ise şu ifade vardır:

“Allah'ım bu kitabı yazanı, anne babasının göndereni, bu kitabı okuyanı ve bu kitaba bakanı başışla ve onlara merhamet et! Âmin. Hatalı ve günahkâr ben, Rabbimin rahmetini umarım. Ben Ahmed b. Hacı Bekir el-Urmevî. Bu kitabın nüsha-i şerîfesinin el yazmasını 1509 yılının Zilkade ayının 24. günü Cumartesi günü Van şehrinde bitirdi.”

⁸Muhammed Rızâ Mâmekânî'nin *el-Rumûz el-İşârât* adlı eseri rumûz (gizem-sır) için en iyi kaynaktır. Nüshalarda bu eser kullanılmıştır. (bknz: Mâmekânî, 1411: 92-192).

Aynı zamanda asıl nüshanın devamı- Hâce Muhammed Pârsâ hayattayken yazılmıştır- şu şekildedir:

“Kutupların kutbu Hâce Muhammed Pârsâ isimli müellif, bu tefsirin müsveddesini bitirmiştir. Allah Teâlâ, müellifin torunu Pârsâi Buhârî'nin insani hayatını bu ümmetin, peygamberinin ve ailesinin arasında mümkün olduğu ölçüde bereketlendirip uzatsın! Ey âlemlerin Rabbi! Âmin. O, bu eseri 820 yılında Buhara şehrinde mübârek Muharrem ayının Çarşamba günü fakirlerin evinde büyük kuşluk vaktinde yazıp bitirmiştir.”

Kelimelerin yazım şekli ve ... Bu nüshada, bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

Bazı dua cümleleri “صلی الله علیه و سلم”, “عليه و السلام / الصلاة و السلام”, “صلعم”, “عم” gelmiştir. Sûre isimleri parlak kırmızı ile yazılmıştır. Kelimeler ve âyetli cüzler, daha az Arapçalaşmıştır. “است” her iki şekilde de önceki kelimeyle ayrı ve bitişik olarak yer almıştır. Gitmiştir “رفته است” kusuru görmemektir “عيب ناديدنست” P “پ” üç noktalıdır. Ancak, G “گ” serbest kullanılmış, Ç “چ” ise bazen üç nokta ile bazen de bir noktalı gösterilmiştir. Mesela, eğer “اگر”, günahkârlar “کناهکاران”, çünkü “جون”, dördüncü “جهارم”, -den dolayı “آنچه” yor “می” bitişik ve ayrı olan iki şekilde olup devam eden ve haber veren şeklinde yazılmıştır. Mesela, “-gerekiyor می باید” karşılaştırmalı sıfatın son eki olan “تر” (arttırma ve güçlendirme) bitişik ve ayrı olmak üzere iki şekilde kullanılmıştır. “را” kelimesinin oynadığı rol ise kendisinden önce gelen kelimeyle birleşmesidir (okunmasıdır).

5.3. “Fez- فذ” Nüshası

Semâniye Tefsiri'nin bu nüshası bilinen en eski nüshasıdır. 823 tarihlidir. Eser, Türkiye'de Nâfiz Paşa Kütüphanesi'nde numara ile kayıtlı altında olup halen mevcuttur. El yazması okunaklı ve sağlamdır. Fakat, ne yazık ki sadece Kadr Sûresi'nin tefsirinden Beyyine Sûresi'ne kadar mevcuttur. Bu eksiklikten dolayı, biz de Câmî nüshasını esas nüshamız olarak ele almak zorunda kaldık. Bu el yazması, sülüs hatlıdır. Eserde 51 yaprak, 102 sayfa ve her sayfada 22 satır vardır. Bu yazma turuncu olmayıp yaldızlı, süslü ve yuvarlak şekillidir. Sonunda ise şu ifade yer almaktadır:

“Karşılıklı görüşme ve tartışma yeteri kadar! Allah müellifin derecesini illiyyîn (en yüksek derecedekiler), peygamberler, siddîklar, şehitler ve sâlihlerin derecesine ulaştırsın ve onlar ne güzel dostlardır. Ey Rabbim, 4 Zilhicce 823 yılını hayır ve güzellikle tamamla!”

Bu nüshada olan kelimeler şu şekilde sıralanabilir:

Çok sayıda Arapçalaşan kelime vurgulanmıştır.

Bazı kelimelerde Te “ت” harfi “sûret- tarz/ صورت” ve “هیئت” şeklinde, Farsça cümlelerde ise he (ه) olarak kullanılmıştır. “Bismillâh / بسم الله...” daha büyük punto ile yazılmıştır. “ه” ile biten kelimelerin sonunda (ه) şeklinde yazılmış ve eklenmiştir. Örneğin, “قطرهای”, “مرتبه‌های” eski nüshada çok fazla bu yöntem vardır. Zira bu ifade şu şekilde “قطره”, “مرتبه” yazılmıştır. “به” “siz” gelmiştir. Mesela, “بطریق”. Mü'min “مؤمن” ifadelidir

soru “سؤال” cümleli kelimeler, Farsçada “سوال - مومن” olarak yazılmaktadır. Metinde ise “در این” olarak yazılmıştır. “فائت، ائمه” kelimeleri “فایت، ایمه” olarak yazılmıştır. Kâflar “گافها” ise serbesttir. Ç “چ” bir noktayla P’ler “پ” bazen üç nokta bazen de bir nokta ile gösterilmiştir. Mesela “bozurgter - بزرگوارتر - چنانکه”, “Egerçe- Penhan-پنهان”; noktasız olan sayısız kelimeler, dâl ve zâl harflerinin kaidelerine uyulması ise çok eskidir. Bazen “است” kendisinden önceki kelimeyle bitişmiştir. Mesela “دلست”, “در اثر است”; (bunlardan başka) “آنچه ve ... چنانکه, آنچه” olarak yazılmıştır. “-yor” eki, devam eden ve haber veren ifade, bazen bitişik bazen de ayrı yazılmıştır. Farsçadaki “صلات، مشکات...” gibi kelimeler ise el yazmasında “صلوة، مشکاة” şeklindedir. “ء” hemze bitişik kelimelerin sonuna eklenerek değişmeden gelmiştir. Mesela “اداءفرائض، علماء دین” gibi.

5.4. “Şa-شا” Nüshası

Bu nüshada tarih yoktur. Fakat nüshanın kâğıdı ve yazısındaki okumalar incelendiğinde tarih hakkında bir tahmin yapılabilmektedir. O halde nüsha, Hicrî onuncu yüzyıldan daha eski değildir. “Şa” nüshası Türkiye’de Şehit Ali Paşa Kütüphanesi’nde 113 numara ile kayıtlıdır. Bu nüshada hatalar bariz bir şekilde görüldüğünden diğer nüshalara nazaran bu nüsha, daha az güvenilirdir. Bu durum, kâtibin dikkatsiz veya biraz yeteneksiz olduğunu göstermektedir. Bu el yazması 294 yaprak içermektedir. Her sayfada 19 satır yer almaktadır ve türü nesta’liktir. El yazması turuncu değildir. Söz konusu nüsha, yaldızlı, süslü ve yuvarlak şekillidir. Sonu ise şöyledir:

Bu nüshanın kelimelerinden şu bilgiler çıkarılabilir:

Bilinen bazı kelimeler şöyledir: “de-da/در”, “mezhep-مذهب”, “harf-حرف”. Bu kelimeler *Semâniye Tefsiri*’nin diğer nüshalarında daha az görülmektedir. “Rızâ-رضاء”nın sonuna hemze “ء” eklenmiştir, hemzesiz “رضا” olunca ise bu şekilde yazılmıştır. Est “خبرست”, “برابرست” ifadesi gibi. Sayı olarak ise “سوم”, diğer nüshalarda “سُم” olarak kaydedilip yazılmıştır. “یاء نکره” gibi bitmiş kelimelerle (açıklanmış), “سوره” kelimesi eski nüshalarda çoğunlukla “سوره” (hemzeli) olarak yazılmıştır. İzâfi harfler olan “ب ve ه”siz yazılırdı. Mesela, “بهفت”, “بنظر”;⁹ Nüshadaki hâşiyenin bazı kelimelerinde “اصح” şeklinde tashih edilmiştir. Bazı kelimelerin okunuşu ise “شویت” ve “مپنداریت” yerine “شوید” ve “مپندارید” gibidir¹⁰; “گاف” kâflar ise kurallıdır, Ç “چ” ve P “پ” de ise genelde üç nokta vardır. Mesela, “کنرد می”, “پس”, “آنچه” ifadesindeki gibi.

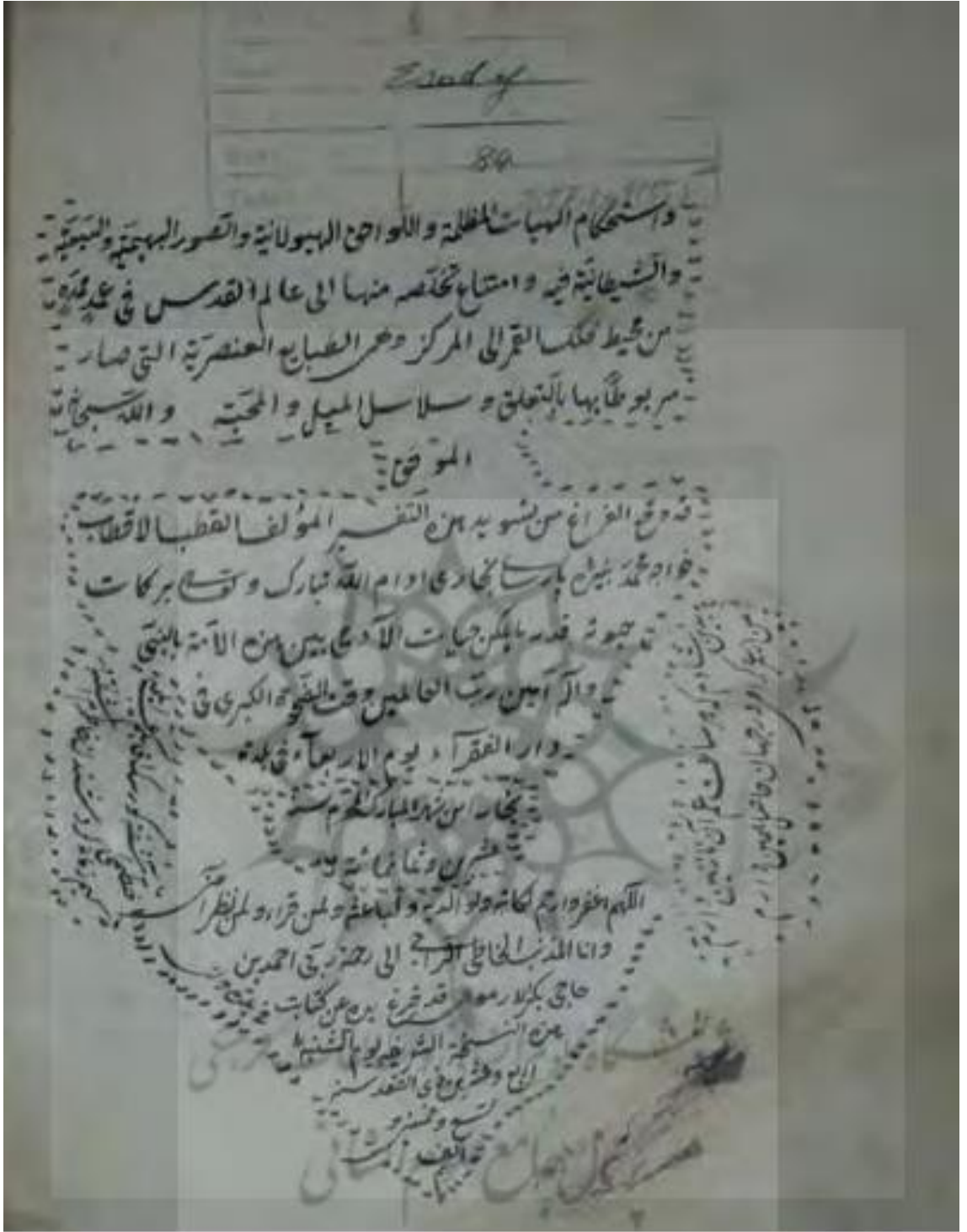
⁹ Burada kastedilen, eski nüshalarda veya Farsçada be harfi bitişik yazılırken günümüzde ise ayrı yazıldığıdır. Bazen de bu harflerden biri hiç var olmazdı.

¹⁰ Bu değişime benzer numuneler şöyledir: “(-idiniz) بودیت / بودید / شدیت- / شدید (etkili-şiddetli) gibi...” Şefî Kedkenî’ye göre bu özellikler, İran’ın doğusu ve Maverâünehir bölgesinin telaffuzları (lehçeleri) ile meydana gelmiştir. Maverâünehir’deki metinler genel olarak bu şekilde yazılmış ve kitaplaşmıştır. (bknz: Şefî Kedkenî, 1398:2/1399; aynı eser 1388: 1/203-204).

Sonuç

Günümüz araştırmacılarından bazıları, eserlerinde Hâce Muhammed Pârsâ'nın Kur'ân tefsirinden bahsetmişler ve yer yer ona işaret etmişlerdir. Söz konusu araştırmacılar, ne yazık ki, Hâce Muhammed Pârsâ'nın *Semâniye Tefsiri* adı altındaki tüm çalışmaları görmedikleri ve eser düzgün ve dikkatli bir şekilde tanıtılmadığı için doğru bir sonuca ulaşamamışlardır. Bu araştırmada *Semâniye Tefsiri*'nin doğru incelenmesiyle araştırmacıların bazı hataları tashih edilmeye çalışılmıştır. Şimdiye kadar Câmî Hattı ile yazılan meşhur *Semâniye El Yazması*'nın Muhammed Molla Kütüphanesi'nde yer aldığı ve bu eserin tek nüshası olduğu düşünülüyordu. Fakat bizim yaptığımız ayrıntılı ve titiz inceleme sonucunda, söz konusu el yazmasının Câmî nüshası ile diğer birkaç nüshasının daha Türkiye'de yer alan kütüphanelerde olduğu anlaşılmıştır.

Semâniye Tefsiri'nin tashihinde bunlardan yararlandık ancak Câmî nüshası bizler için yeterli (kâfi) değildi. Zira bazen bazı nüshaları Câmî nüshasına tercih etmek durumunda kaldık. Aynı zamanda, bazı Arapça ve Farsça terkip ve lügatler bu metinde yer almaktadır. (... خاک ناک) Değuda ve diğer Farsça lügatnâmelerde bunlar bulunmamaktadır. Bu nedenle, bu tefsir çok az kullanılan bazı kelimeleri ihtiva ettiği için -bilinmeyen- güzel bir kaynaktır. Ferhengstan Zebân-i Fârsî ve Edeb-i Fârsî bu eseri iki cilt halinde basmıştır. Detaylı bilgi için bu eseri te'lîf eden Ferheng-i Cam' Zebân-i Fârsî'ye bakınız.



صفحة پایانی نسخه «عد»

“Ad” Nüshasının Son Sayfası



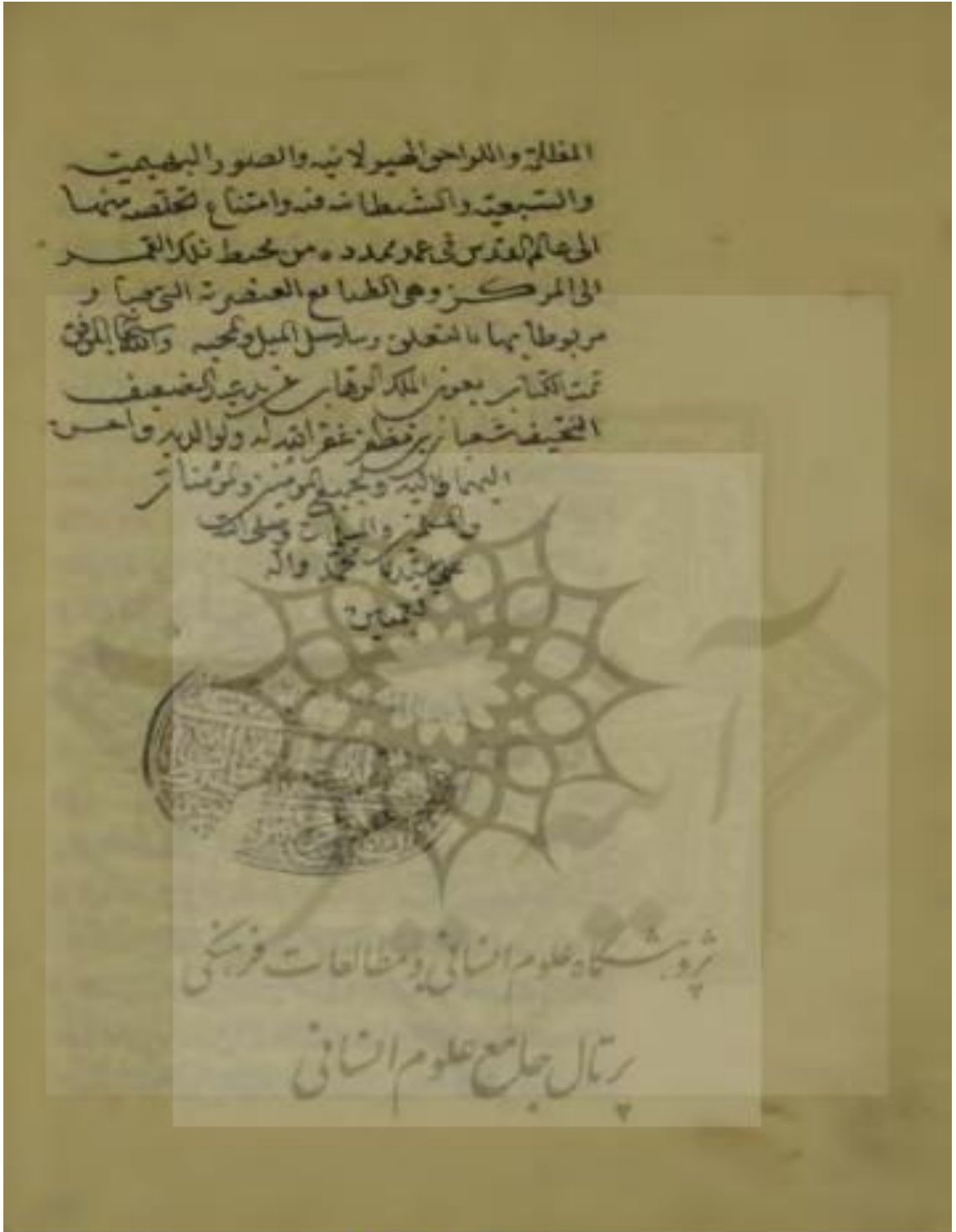
صفحة نخست نسخه «جا»

“CA” Nüshasının İlk Sayfası



صفحة آغازین نسخه «فد»

“FEZ” Nüshasının İlk Sayfası



صفحة پایانی نسخه «شا»

“ŞA” Nüshasının Son Sayfası

Kaynakça

- Kazvîni, Zek Ağa Hüseyini, Hüseyin-Ahmed Rıza Yelemeha (1392). “Enîsü’l-ğâlibîn ve ‘eddet el-salikin Az Kist?”, Mütalaat-e İrfani, Danişkede Ulum İnsanî Danişgah-e Kaşan, 1317:5-17.
- İslâmi, Seyyid Hasan (1390), “Molla sadra ce Me’zul İntihal: Bazsencî Defa’iyeha” Ayine-i Pejuheş, s 27, Ş 5: 22-36
- Ensarî, Hasan (1392). Nusğey-e Tefsir-e Kur’ân Te’lîf Hâce Muhammed Pârsâ be Ğette Abdurrahman Camî. <http://ansari.kateban.com/post/1992> (erişim tarihi: 28.08.2015)
- Bahar, Muhammed Tekî (1384). Sebک Şenasî (Tariğe Tetevvur Nesr Fârsî) Çape Heştom, Tahran: Emir Kebir. Camî, Abdurrahman (1390). Nefehat-e el-Üns. Ba Mukaddime, Tashih ve Te’likat Celil Mesgernejad, Çape Şeşom (Dövvume Soğen), Tahran: Soğen.
- Hâfız Buharî, Muhammed b. Muhammed (1381). Fasl el-Hitab, Ba Mukaddime, Tashih ve Te’likat Celil Mesgernejad, Çape Evvel, Tahran: Merkez-e Neşr-e Danişgah-i
- (1354) Kudsîyye (Kelimat-e Bahâeddin Nakşibend). Ba Mukaddime, Tashih ve Te’likat Ahmed Tahiri Irakî, Çape Evvel, Tahran, Tahuri.
- Dirâyetî, Mostefi (1391). Fihristegan-e Nusğe Ğatte İnan (Feneğâ), C.8, Çape Evvel, Tahran: Sazmane Esnad ve Ke-tapğane Milli İnan.
- Revakî, Ali ve Meryem Mirşemsî (1381). Zely Ferhenghaye Fârsî. Tahran: Hermes.
- Şefî Kedkenî, Muhammed Rızâ (1392). “Se’lebi/mibedî”. Der: Evrak-e Atik. Be Kuşeş Seyyid Muhammed Hüseyin Hekim, Deftere Sevvom, Tahran: Ketaphane, Muze ve Merkez Esnad-e Meclis Şuraye İslâmi.
- (1394). Der Hergez Hemişe İnsan (Az Mirase İrfanî Hâce Abdullah Ensari). Tahran Soğen.
- Te’likat A’ttar Nişaburî
- Mukaddime Miheñî
- A’ttar Nişaburî, Muhammed (1398). Tezkiretül Evliya, Ba Mukaddime, Tashih ve Te’likat Muhammed Rıza Şefî Kedkenî, Çape Evvel, Tahran: Soğen.
- Saduki Süha, Münçeher ve Mehdi Mümini (1398) “Tashih-e Risale-e Mehbubiye Hâce Muhammed Pârsâ” Hik-metnâme Mefağir, s. 4, Şemsi 2: 1-20
- Sefâ, Zebiyullah (1378). Tariğ Edebiyat-e Der İnan, C.8, Çape 8, Tahran: İntişarate Firdevs.
- Kelansi Nesefi, Abdullah b. Muhammed b. Ebû Bekir (1385). İrşad der Marifet ve Vaaz ve Ahlâk. Ba Mukaddime ve Tashih ve Te’likat Arif-e Nuşahi. Tahran: Merkez Pejuheşi Miras-e Mektup.
- Kâşifî, Hüseyin b. Ali, (1356) Nakşibendiyye Tarikat Şeyhlerinin Menkıbelerinde Reşehât-ı ‘Aynü’l-ğayât fi Mena-kıbe Meşayeh el-Terikate el-Nekşebendiyye. Ba Mukaddime ve Tashih ve Te’likat Ali Asgar Me’iniyan, C.2. Çape Evvel, Tahran: Bunyad Nikukari Nuryanî.
- Mamekani, Muhammed Rıza (1411). Muaccem el-Rumûz ve el İşârât. Kum: Mehr.
- Marifet, Muhammed Hâdî, (1379) Tefsîr ve Mufessirân. Tercüme Ali Hayyat ve Ali Nasîrî. Çape Evvel, Kum: Mües-seye Ferhengi el-Temhîd.
- Mihñî, Muhammed b. Munevver (1388). Esrâr el-Tevhîd fî Makâmât el-Şeyh Abî Sa’îd. Ba Mukaddime, Tashih ve Te’likat Muhammed Rızâ Şefî Kedkenî. Çape Nohom, Tahran: Âğâh.

Nesefî, Ömer b. Muḥammed (1376). Tefsîr-e Nesefî. Be Tashih-e Azizullah Cüveynî, C.2. Tahran: Seruş.
 Nevşahî, Arif (2011). “Risale Mezarat”. Te’lîf Hâce Muḥammed Pârsâ. Meceleyye Tasavvuf, (İstanbul).
 Yahekî, Muḥammed Cafer (1372). Ferhengnâme Kur’âni (142 Farsça Kur’ân El Yazması Merkez-e Ostan-e Kuds
 Rezevî Kütüphanesi’nde), C.5. Meşhed: Bunyad Peşuheş Haje İslâmi Ostan-e Kuds Rezevî.

El Yazmaları

Hâfızî el-Buhârî, Muḥammed b. Muḥammed (823 Hicrî) Tefsîr-i Semâniye. Nusğaye Ğatti Numara 73. Türkiye:
 Nafiz Paşa Kütüphanesi.

-----Tefsîr-i Semâniye. Nusğaye Ğatti Numara 72 (Eser: 848 Hicrî). Türkiye: Muḥammed Murad Kütüphanesi.

-----Tefsîr-i Semâniye. Nusğaye Ğatti Numara 84 (Eser:1059). Türkiye: Esad Efendi Kütüphanesi.

-----Tefsîr-i Semâniye. Nusğaye Ğatti Numara 113 (Bi Tarih). Türkiye: Süleymaniye Kütüphanesi.
 ler Enstitüsü, Doktora, 2022.

Etik Beyan / Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur./ It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

TEK YAZARLI**Yazar / Author**

Ayşe Aytekin

Finansman / Funding

Yazar bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder. / The author acknowledges that received not external funding support of this research.

Çıkar Çatışması / Competing Interests

Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan eder. / The author declares that he have no competing interests.

GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi

GİBTÜ Journal of Islamic Studies

مجلة الدراسات الإسلامية

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/gibtuislamad>

Cilt/Volume: 5, Sayı/Issue: 1, Yıl/Year: 2024 (Haziran/June)

Tefsire Adanmış Bir Ömür: Prof. Dr. Mehmet Sait Şimşek (1951-2024)

A Life Dedicated to Tafsir: Prof. Dr. Mehmet Said Simsek (1951-2024)

Eyyüp TUNCER

Doç. Dr., Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Tefsir Ana Bilim Dalı, Gaziantep Türkiye

Assoc. Prof., Gaziantep Islam Science and Technology, Faculty of Islamic Sciences Basic Islamic Sciences, Department of Tafsir, Gaziantep, Türkiye

kuranhadimi90@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-1907-9065> |

Vefayât/Death

Geliş Tarihi/Date Received: 27 Haziran 2024

Kabul Tarihi/Date Accepted: 27 Haziran 2024

Yayın Tarihi/Date Published: 30 Haziran 2024

Atıf / Citation: Tuncer, Eyyüp. "Tefsire Adanmış Bir Ömür: Prof. Dr. Mehmet Sait Şimşek (1951-2024)". *GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi* 5/1 (Haziran/June, 2024), 203-208.

İntihal: Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Yayıncı / Published by: Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi

Tefsire Adanmış Bir Ömür: Prof. Dr. Mehmet Sait Şimşek (1951-2024)

Mehmet Sait Şimşek özgeçmişini kaleme aldığı bir yazıda hayatını kısaca şöyle anlatmıştır: “1951’de Mardin’de doğdu. İlkokulu Ceylanpınar’da; İmam Hatip Lisesi’ni Diyarbakır’da; Yüksek İslam Enstitüsü’nü Erzurum’da okudu. Yüksek İslam Enstitüsü’nde öğrenci iken Erzurum’un Tekman ilçesi vaizi idi. Öğrenimini bitirdikten sonra Mardin merkez vaizliğine atandı. İki yıllık bu görevinden sonra Gemlik İmam Hatip Lisesi Meslek Dersleri öğretmenliğine atandı. 1977 yılında Konya Yüksek İslam Enstitüsü Arap Dili araştırma görevliliği imtihanını kazandı. 1984 yılında Ankara Üniversitesi’nde doktor ünvanını kazandı. 1987 yılında Doçent, 1994 yılında da aynı bilim dalında Profesör oldu.”

Necmettin Erbakan İlahiyat Fakültesinden emekli olan Şimşek’in belli başlı kitapları şunlardır: “Hayat Kaynağı Kur’an Tefsiri, Fatiha Suresi ve Türkçe Namaz, Günümüz Tefsir Problemleri, Kur’an Kıssalarına Giriş, Kur’an’ın Ana Konuları, Kur’an’ın Anlaşılmasında İki Mesele, Yaradılış Olayı.” Ayrıca Şimşek, Kur’an İlimleri (Subhî Sâlih), Kur’an Mucizesi (Mütevvelî Şarâvî), İslam’a Davet Metodu (Ramazan el-Bûtî), İslam Düşünce Hayatı (Nedvî), Batı Toplumunda Sınıflaşma ve Çağdaş İslâm Toplumuna Etkileri (Muhammed Behiy), İslam Medeniyetinden Altın Tablolar (Mustafa Sibâî), Ruh Terbiyemiz veya İslam Tasavvufu (Saîd Havvâ) gibi önemli eserleri Arapçadan Türkçeye kazandırmıştır.

204

Merhumun ön plana çıkan makale ve bildirileri şu şekildedir: “Yaygın Halk Kültürünün Tefsir Üzerindeki Etkileri, Hz. İbrahim’in Tevhid Mücadelesi, İlahiyat Fakültelerinde Tefsir Dersi: Problemler ve Öneriler, İlmî Tefsir Üzerine, Keramet, Kur’an’da Nesih Meselesi, Mutezile Soruşturması, Medreselerin Mevcut Durumu ve Beklentiler, Kur’an ve Meal Merkezli Din Anlayışı, Kur’an’ı Anlamada Geçmişte ve Günümüzde Yaşanan Sorunlar, Kültürel ve İçtimai Olayların Tefsir Hareketine Tesirleri, “Şeytan Ayetleri”ne Dayanak Teşkil Eden Garanik Rivayeti’nin Tarihî Değeri.”

*

Bu kısa yazıda Mehmet Sait Şimşek hocamızın daha çok bana bakan cihetleri üzerinde durmaya çalışacağım. Sait Şimşek’i iki kelimeyle anlatacak olsaydım bu kuşkusuz ki “**muhakeme ve müsamaha**” olurdu. Şimşek eleştirel düşünceye, mevcut ilmî mirası akıl süzgecinden geçirmeye ve muhakemeye büyük bir önem atfederdi. Şimşek’in fikrî ve felsefî birikimi gayet iyiydi. Bir keresinde İslami ilimlerin mahiyetini konuştuğumuz bir sohbette “*tefsiri seçmeseydim kesinlikle felsefeyi seçerdim*” diyerek aslında düşünceye verdiği önemi ihsas ve işaretmişti. Bu açıdan Şimşek doğru bilgiyi iktisap etmede akılcı bir tavra sahipti. Buna mukabil olarak taklit, taassup, bağnazlık ve yobazlık

gibi kavramlara karşı oldukça mesafeliydi. Şimşek düşüncelerini muhataba hiçbir zaman dayatmaz, ilmî meseleleri uhulet ve suhuletle çözümlenmeye çalışır ve tetkikleri neticesinde elde ettiği sonuçları açıkça ifade etmekten çekinmezdi. Öğrencilerini düşünmeye sevk eder ve genelde Sokratik bir yöntem olan *Maieutique* usulünü takip ederdi. Bunun bir tezahürü olarak icbar ve ilzam yerine ikna ve tatmin edici bir yöntem izler, muhataplarıyla münakaşa yerine ekseriyetle münazara esaslarına bağlı kalan bir tavır sergilerdi. İnsancıl yönü ve müsamaha anlayışı gerçekten had safhadaydı. Vakti müsait olduğu sürece odasındaki ziyaretçilere bir şeyler ikram etmekten ve onlara vakit ayırmaktan imtina etmezdi.

Mehmet Sait Şimşek hocam ile tanışmam Necmettin Erbakan Üniversitesi'ne (Selçuk Üniversitesi'ne) başladığım 2009 yılına denk gelir. İlk hafta derse girdiğimde tartışmalı bir mevzu ile başlangıç yapmış, bunun üzerinde ben de kendimce bazı itirazlarda bulunmuştum. Tartışma veya fikir teatisi hocanın odasında devam etti ve bana içecek bir şeyler ikram edip meselenin farklı cihetlerini bana anlatmaya çalıştı. Hoca bu vesileyle medrese geçmişimin olduğunu öğrenince "*fikrî ve ilmî tartışmalar için istediğin zaman bana uğrayabilirsin*" dedi. Bundan sonra lisans, yüksek lisans ve doktora süreçlerinde hocanın "*müdevim ziyaretçilerinden*" oldum. Odasından ödünç kitap alır ve bunları okuduktan sonra gelip kendisiyle uzun uzun tartışırdım. Farklı vesilelerle "*ileride akademiye girmemi ve akademik çalışmalara yönelmemi*" bana tavsiye ederdi. İlmî ve fikrî tartışmalarda Şimşek hocam ile her zaman aynı görüşleri paylaşmazdım. Bunun için de meseleleri daha derinlemesine öğrenmek ve anlamak için asıl ve farklı kaynakları tetkik etme ihtiyacını hissederdim. Bir seferinde hocamız "*Eş'ariyye mezhebinin müntesipleri daha mezhebin kurucusu Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'yi tanımıyorlar*" demesi üzerine İmam Eş'arî'nin bütün külliyatını okumak zorunda kaldığımı hatırlıyorum.

Şimşek övgü ve yergi konusunda mutedil bir karaktere sahipti. Aşırı övmeyi pek sevmezdi ama "Fethi Ahmet Polat"tan her zaman sitayişle söz ederdi. Felsefî konuları ise Tahir Uluç ile istişare etmemi tavsiye ederdi. Şimşek genelde şahısların aleyhinde konuşmak istemezdi; daha çok kişilerin düşünceleriyle alakadardı ama yeri geldiğinde özel muhabbetlerde çok nadir de olsa bazı isimleri telaffuz ederdi. Görebildiğim kadarıyla Şimşek'in beğenisine mazhar olmak biraz zordu. Çünkü bir kişiyi severken veya ona kıymet atfederken belli başlı bazı kriterlere sahipti. Bu kriterlerin başında kuşkusuz "*düşünmek; muhakeme etmek, akletmek*" ve "*azim, ceht ve merak*" gibi hasletler gelmekteydi. İlmî bazı pasajlarda/kitaplarda eksik ve yanlış gördüğü cümleleri tenkit ederken

temelde gerekçelerini serdederek bunu yapardı ama muhatabı yakından tanıdığı durumlarda doğrudan müellif hakkında beyanatlarda bulunurdu.

Şimşek gerçekten dirayet ve azim ile ilim tahsil etmeye çalışan öğrencilerine özel ilgi gösterirdi. Unutamayacağım hatıralardan birini kısaca arz etmek isterim: Hocamız emekli olurken odasındaki en az üç dört dolabı dolduracak hacme sahip kitapları bana ayırmıştı. Tabii ki bundan haberim yoktu. Bir gün telefonla beni arayıp “*kitapları sevdiğini ve okuduğunu biliyorum, Arapça bildiğin için sana Arapça kitaplar hediye etmek istiyorum*” diyerek fakültedeki odasına beni çağırmıştı. Hocamın odasından 7-8 büyük boy çuvala ve 3-4 büyük boy kutuya sığdırıp eve taşıdığım kitaplar hâlâ “*hocamın aziz anısı/hatırası*” olarak en güzide yerlerini korurlar. Diyebilirim ki: Kütüphanemin en az 3/1’ni hocamın bana hediye olarak verdiği eserler teşkil etmektedir. Bu kitaplardan bazıları şu an piyasada mevcut olmadığı gibi bazıları da nadide eserlerden meydana gelmektedir. Doktora tez savunmasına gireceğimde kendisine haber vermemi istemiş ve emekliliğe ayrılmasına rağmen bizatihi dinleyici olarak savunmaya iştirak etmişti. Savunmayı başarılı bir şekilde geçtiğimde ise beni tebrik ederek “*bir hocanın en özel anlarından biri*” demişti.

Şimşek çoğu zaman kendi araştırmalarına dayanarak doğru bilgiye ulaştığını ve bu hususta herhangi bir şahıs veya ekolün etkisinde kalmadığını ifade ederdi. Doğru olduğunu düşündüğü bilgiyi alır, kendi süzgecinden geçirir, hangi ekol veya şahısla özdeşleştirildiğine bakmazdı. Zaten “**çapraz/mukayeseli/karşılaştırma okuma**” biçimine büyük bir önem verirdi. Parçacı ve tikel okumalar yerine bütüncül ve kuşatıcı okumaları her zaman salık verirdi. “**Onun temel miyasyı delil ve müdellel bilgiydi.**” “*Kişilerden veya firkalardan ziyade bilginin tabiatını ve fikrin sıhhatini önemserdi; hakikat bilgisini şahıs ve firkalara/mezheplere indirgemezdi.*” Bu yönüyle gerçekten de onun nevi şahsına münhasır bir yöntemi vardı. Ancak “*her insan zamanın ve mekânın çocuğudur; insan tarih üstü ve ötesi bir varlık değildir ve beşerî zihin kendisini ihata eden çevresinin imkânlarıyla/sınırlarıyla mukayyettir*” hakikatinden hareketle tesiri altında kaldığı bazı şahıslar vardı. İlmî ve fikrî bir tartışma esnasında söz Muhammed Abduh’a geldiğinde Şimşek latifeyle karışık “*Muhammed Abduh’u görmek istiyorsan bana bak*” diyerek aslında düşünce hayatının mimarlarından birini ifşa etmişti. Bununla beraber elbette Şimşek’i belli bir düşünce ekolünün içinde kategorize etmek zor görünmektedir. Buna rağmen Şimşek’in -bence- görüşlerinden epeyce istifade ettiği isimlerden biri de Kur’an’da neshi kabul etmemesiyle tanınan ve 322/934 yılında vefat eden Mu’tezilî mütekellim ve müfessir Ebû Müslim el-İsfahânî’ydi. Bu konuda Şimşek’in *Hayat Kaynağı Kur’an Tefsiri* adlı eserinde Ebû Müslim’in

mebzul miktardaki içtihatlarına iştirak ettiği görülmektedir. “Şefaât, kabir azabı, İsa’nın nüzulü, rü’yetullâh, tevessül” vb. konularda ise Mu‘tezilî yaklaşıma yakın durmaktaydı. Bunun aynı sıra Şimşek, İbn Teymiyye’nin büyük bir âlim olduğunu ve istifadeye medar yönlerinin bulunduğunu belirtirdi. Şimşek İbn Teymiyye’nin biyografisini kaleme aldığı gibi onun külliyatını Türkçeye çeviren ekip arasında yer almaktaydı. Kendi ifadesiyle “*mutaassıp ve mukallit tavırla/anlayışla ilim yapılmaz*”.

Şimşek, *Kitab-ı Mukaddes*’teki bilgilerden istifade etmesine rağmen temelde İsrâiliyat’a ilişkin tevarüs eden malumatın gözden geçirilmesini salık verirdi. Gaybî konularda ise selef çizgisine çok yakın dururdu. Elbette o, bu konuların hem sübut hem de delalet açısından kati olmasını şart koşardı. Bunun için yöntem olarak Kur’an’ın hakemliğine müracaat eder ve mevcut ilmî mirası Kur’an-ı Kerim’e arz ederdi.

Şimşek tefsir ekolleri ve türleri içinde içtimai olanına yakındı ve hatta bunu savunan isimlerden biriydi. Ona göre “*Kur’an salt hidayetti ve bunun dışında hiçbir şeye alet edilmemeliydi. Kur’an birey ve toplum için vardı. Kur’an’ı mahza gramer veya retorik bir kitap/hitap olarak görmek yanlıştı.*” O, zaman zaman Abduh’un akılcı söylemini eleştirse de mantalite/zihniyet olarak Abduhçu çizginin -daha doğru bir ifadeyle- Menâr ekolünün etkisinde kaldığı açıktı. Bu durum elbette Şimşek’in Abduh’un veya Menâr ekolündeki isimlerin devamı/mukallidi olduğu anlamına gelmemektedir. Hocanın kendine ait bir düşünüş tavrı/tarzı vardı. Zengin birikimini birine bağlılıktan veya intisaptan daha çok, yapmış olduğu geniş yelpazeli okumalara borçluydu. Nitekim ondan ödünç aldığım birçok kitabın sayfa kenarlarında çeşitli notlar, itirazlar, tenkitler ve izahlar vardı. Zaten hoca, hâsılın tahsiline ve malumun ilamına karşı çıkan biriydi ve güncel/çağdaş problemlerin yeni ve farklı bir bakış açısıyla çözülmesi gerektiğine meyyaldi.

İslam’ın tek değil ama temel kaynağının Kur’an olduğu ve Kur’an’ın “**evrensel/cihanşümül**” bir kitap olduğu düşüncesini hem derslerinde hem de kitaplarında sıkça vurgulardı. Buna bağlı olarak *القرآن الكريم صالح لكل زمان ومكان* inancına/düşüncesine sahipti. “Zihâr” gibi ayetlerde bile hayata ilişkin evrensel kuralların bulunduğunu düşürdü. Ona göre Kur’an-ı Kerim her şeyin mizanı ve nirengi noktasıydı. Onun bu konudaki düşüncesini anlamak için kendisinden şöyle bir pasaj aktarabilirim: “**Her peygamber, peygamberlik mucizesi ile gönderilir. Hz. Muhammed’in mucizesi ise nesilden nesle intikal edebilen, bir yerden başka bir yere taşınabilen Kur’an-ı Kerim’dir.**”

Şimşek, Kur’an’ı yegâne ve tek mucize kabul etmekteydi. Onun nazarında Kur’an’la açıkça ve bedihi bir şekilde çelişen bilgiler kabul edilmesi doğru değildi. Tefsir

ekollerinden/türlerinden içtimai ve konulu tefsire yakın iken özellikle tasavvufî/işârî ve ilmî gibi tefsir türlerini/yaklaşımlarını ciddi anlamda tenkit ederdi. Nitekim nazari tasavvuftan ziyade “*ahlaki öğretileri ön planda tutan tasavvuf*” yaklaşımına daha yakındı. Zaman zaman mutasavvıflardan ifrat veya tefrite kaçanları tenkit etmekten geri durmazdı. Ona göre İslam’ın içtimai etosu tasavvufla birlikte ferdî etosa doğru evrilmiş; farz olan birçok ibadetin yerini nafileler işgal etmişti. Bu da “**elzem-lazım**” arasındaki dengeyi ihlal eder nitelikteydi. Meşhur “**kaynana-gelin metaforunu**” bu bağlamda sıkça kullanırdı.

Şimşek’in dikkat çeken bir diğer yönü ise *kitab*etinin *hitabet*inden daha güçlü olmasıydı. Çok yavaş konuşurdu. Bir keresinde bu mevzuyu konuştuğumuzda bana şöyle demişti: “*Ben bütün işlerimi yavaş yavaş yaparım. Tez canlı ve seri birisi değilim. Yavaş konuşur, yavaş hareket eder ve yavaş yerim.*” Hocanın bu yönü meslektaşları tarafından da zaman zaman dile getirilirdi; onun duygu ve düşüncelerini yazıyla ifade etmesi konusunda “**güçlü bir kaleme**” sahip olduğu kabul edilirdi.

Görüş ve düşüncelerini açıkça dile getirdiğinden bazı çevrelerin tenkitlerine hatta ithamlarına maruz kaldığı da vakiydi. Bir gün odasında kendisini ziyaret ettiğimde morali biraz bozuktu. Ben bunun sebebini sormadan kendisi olayı şöyle anlattı: “*Hayat Kaynağı Kur’an Tefsiri adlı eserimi okuyan birisi bana mesaj atmış ve tefsirde türlü türlü hatalar tespit ettiğini iddia etmiş...*” Hoca ilgili zatın eleştirilerden birkaçını benimle paylaştı. Eleştirilerden biri de hocanın mezkûr eserinde *Kitab-ı Mukaddes*’ten fazlaca alıntı yapmasıymış. Bir diğer eleştiri ise Bakara 2/102. ayetteki **فَيَتَعَلَّمُونَ** ayetindeki fe harfinin mahiyetiyle alakalıydı. Bunun üzerinde hocam, fe harfiyle alakalı araştırma yapmamı benden talep etti. Üç gün sonra konuyla alakalı tespit ettiğim bilgileri kendileriyle paylaştım. Bütün bunları not ettikten sonra “*bu minvalde itiraz devam ederse ve gerekirse bu bilgileri ikinci baskıya eklerim*” dedi.

Mehmet Sait Şimşek’in müsamaha yönüne dair bir diğer nokta ise gerek Türk gerek Arap gerekse diğer Müslüman toplumlarında günümüzde bazı gruplar tarafından tekfir edilen ve dışlanan bazı ilahiyatçılara/düşünörlere karşı müspet tavrıydı. Bu tür isimleri kendisine sorduğumda şöyle derdi: “*Bu kişiler samimi insanlardır -en azından öyle görünüyorlar- ve İslam’ın içinde kalarak bazı meseleleri çözümlenmeye çalışıyorlar. Ben şahsen bu görüş ve yaklaşımlara katılmıyorum ama ceht ve gayretle elde ettikleri ilmî ve fikrî neticelerden dolayı onları İslam dışı göremem.*” Şimşek bireysel **tefkir** ile kişinin ulaştığı sonuçlardan dolayı **tekfir** edilmemesi gerektiğine kaniydi. Ona göre tekfir yerine -varsa bir yanlışlık

ve yanlış bir düşünce- bu onlara hikmet dairesinde kalınarak anlatılmıydı. Şimşek “*in-san aklı ile idrak ve tefkir ettiği kadar mesuldür*” mottosunu her zaman dile getirir ve belki birçok kimsenin yadırgayacağı mezkûr kaidenin bütün insanlar için geçerli olduğunu düşünürdü. Buna ilave ettiği tek şart ise “*samimiyetti/dürüstlüktü*”.

Şimşek’in bir değer olarak kabul ettiği temel ilkelerden biri de “**uhuvvet**”ti. O, her zaman müslümanların kardeşliğini dile getirir, çeşitli sorunlardan dolayı müslümanların birbirine cephe almalarına ve aralarında niza çıkmasına üzüldü. Bundan dolayı siyaseten olmasa bile “*kalben ve manen İslam kardeşliğinin*” olması gerektiğine inanırdı. İslam kardeşliğini ihlal eden; insanları hizipçi, radikal ve fanatik eğilimlere sevk eden bütün tavırları tenkit ederdi. Şimşek, İslam’ın saf ve orijinal formatıyla yaşanması gerektiğine kani olup sonradan müslümanların inançlarına dâhil olan ve müstakim hayat biçimlerini menfi etkileyen tasavvurlardan uzak durulmasını salık verirdi. Şimşek iyi derecede pratik Arapça bildiği için Müslüman coğrafyalarda ve bilhassa Arap dünyasında yaşanan gelişmeleri yakından takip ederdi. Müslüman toplumların zihnen, fikren, siyaseten ve iktisaden “**özgür ve bağımsız**” olmalarını temenni ederdi. Müslümanların mezhepçi/hizipçi ve milliyetçi/kavmiyetçi cereyanlara kapılmalarından teessüf ederdi.

*

Mehmet Sait Şimşek hocamız vefat edenleri takdis etme yerine kendilerine dua etmesini talep ederdi. Ben de yazımı şu dua ile bitirmek isterim:

“Allah Azze ve Celle, Mehmet Sait Şimşek hocamızın taksiratını affetsin, ona merhamet ve mağfiretiyle muamele etsin, mekânını cennet eylesin. Tefsir camiasının başı sağ olsun.”