



E-ISSN: 2979-9147

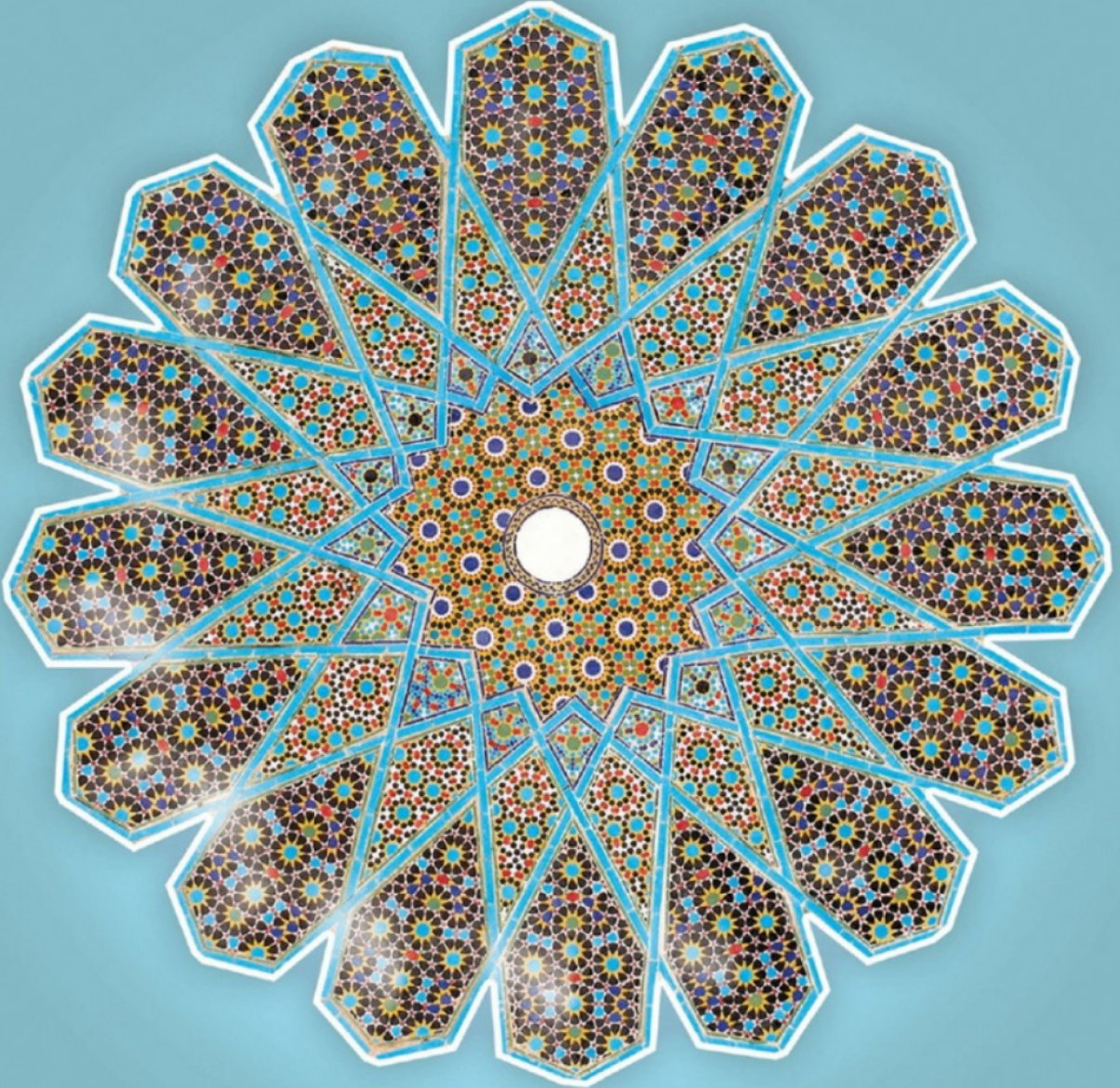
NİSAR

Dini Tetkikler Dergisi

Journal of Religious Studies

Sayı/Issue:5

Yıl/Year: 2024





NİSAR

Dini Tetkikler Dergisi
Religious Review Journal



Sayı 5	Issue 5
Kasım 2024	November 2024
Yayıncı	Publisher
Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi	Niğde Ömer Halisdemir University
Yayımlandığı Ülke	Broadcast Country
Türkiye	Türkiye
Yayın Modeli	Release Model
Açık Erişim	Open Access
Hedef Kitle	Target Audience
Nisar dergisinin hedef kitle, ilahiyat alanında araştırmalarını sürdüren profesyoneller ile bu alana ilgi duyan öğrenciler, okurlar ve kurumlardır.	The target audience of Nisar journal is professionals who continue their research in the field of theology and students, readers and institutions who are interested in this field.
Yayın Dili	Publication Language
Türkçe / İngilizce / Arapça	Turkish / English / Arabic
Ücret Politikası	Price Policy
Hiçbir ad altında yazar veya kurumundan ücret alınmaz.	No fee is charged from the author or institution under any name.
Hakemlik Türü	Type of Arbitration
En az iki uzman hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik sistemine uygun olarak değerlendirilir.	It is evaluated by at least two expert referees in accordance with the double-blind refereeing system.
Telif Hakkı	Copyright
Yazarlar, Nisar'da yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler. Fakat yazıların hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.	The authors hold the copyright of their works published in Nisar. They have the right. But the legal responsibility of the articles belongs to their authors.
İntihal Kontrolü	Plagiarism Check
Ön kontrolden geçirilen makaleler, Turnitin yazılımı kullanılarak intihal için taranır.	Pre-checked articles are scanned for plagiarism using Turnitin software.





NİSAR

Dergi Kurulları | Journal Boards



YAYIN KURULU | EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. Ulvi Murat KILAVUZ

orcid.org/0000-0002-5095-9522

umkilavuz@uludag.edu.tr

Bursa Uludağ Üniversitesi

ror.org/03tg3eb07

İlahiyat Fakültesi | Temel İslam Bilimleri

Kelam

Doç. Dr. Ömer ÖZBEK

orcid.org/0000-0001-7668-1701

omeroz@erciyes.edu.tr

Erciyes Üniversitesi

ror.org/047g8vk19

İlahiyat Fakültesi | Temel İslam Bilimleri

Tefsir

Doç. Dr. Harun ABACI

orcid.org/0000-0003-2259-5722

harunabaci@pau.edu.tr

Pamukkale Üniversitesi

ror.org/01etz1309

İlahiyat Fakültesi | Temel İslam Bilimleri

Tefsir

Prof. Dr. Mahmut AY

Orcid: 0000-0003-3990-1044

may@ankara.edu.tr

Ankara Üniversitesi

ror.org/01wntqw50

İlahiyat Fakültesi | Temel İslam Bilimleri

Kelam

Prof. Dr. Abdullah ÖZBOLAT

orcid.org/0000-0002-6100-4289

ozbolata@gmail.com

Çukurova Üniversitesi

ror.org/05wxkj555

İlahiyat Fakültesi | Felsefe ve Din Bilimleri

Din Sosyolojisi

Prof. Dr. Soner GÜNDÜZÖZ

orcid.org/0000-0002-8369-3388

gunduzoz@ankara.edu.tr

Ankara Üniversitesi

ror.org/01wntqw50

İlahiyat Fakültesi | Temel İslam Bilimleri

Arap Dili ve Belagatı

Prof. Dr. Mithat ESER

orcid.org/0000-0002-7738-9611

mithat.eser@selcuk.edu.tr

Selçuk Üniversitesi

ror.org/045hgzm75

İslami İlimler Fakültesi

İslam Tarihi

Dr. Öğr. Üyesi Ali TEMEL

orcid.org/0000-0003-0569-8527

atemel@cu.edu.tr

Çukurova Üniversitesi

ror.org/05wxkj555

İlahiyat Fakültesi

Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kıraat

Prof. Dr. Ramazan ADIBELLİ
orcid.org/0000-0002-7398-0017
adibelli@erciyes.edu.tr
Erciyes Üniversitesi
ror.org/047g8vk19
İlahiyat Fakültesi | Dinler Tarihi

Prof. Dr. Abdürrezzak TEK
orcid.org/0000-0001-9508-4005
atek@uludag.edu.tr
Bursa Uludağ Üniversitesi
ror.org/03tg3eb07
İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf

Prof. Dr. Selami ŞİMŞEK
orcid.org/0000-0003-4417-1883
selamisimsek@gumushane.edu.tr
Gümüşhane Üniversitesi
ror.org/00r9t7n55
İlahiyat Fakültesi | Tasavvuf

Prof. Dr. Murat ŞİMŞEK
orcid.org/0000-0002-3496-7872
muratsimsek76@hotmail.com
Marmara Üniversitesi
ror.org/02kswqa67
İslam Ekonomisi ve Finansı Enstitüsü
İslam Hukuku, İslam Ekonomisi

DANIŞMA KURULU | ADVISORY BOARD

Prof. Dr. Abdullah ÇOLAK
orcid.org/0000-0003-1536-8046
abdullahcolak@hitit.edu.tr
Hitit Üniversitesi
ror.org/01x8m3269
İlahiyat Fakültesi | İslam Hukuku

Prof. Dr. Nasi ASLAN
orcid.org/0000-0002-0871-5102
nasiaslan@cu.edu.tr
Çukurova Üniversitesi
ror.org/05wxkj555
İlahiyat Fakültesi | İslam Hukuku

Prof. Dr. Hüseyin AYDIN
orcid.org/0000-0001-8285-5181
huseyin.aydin@selcuk.edu.tr
Selçuk Üniversitesi
ror.org/045hgzm75
İslami İlimler Fakültesi
Kelam ve İtikadi İslam Mezhepleri

Doç. Dr. Mohamad ALAHMAD
orcid.org/0000-0002-3690-236X
mohamadalahmad@gumushane.edu.tr
Gümüşhane Üniversitesi

Prof. Dr. Ahmet GÜZEL
orcid.org/0000-0003-4569-0386
aguzel@erbakan.edu.tr
Necmettin Erbakan Üniversitesi
https://ror.org/013s3zh21
Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fakültesi | Eğitim Tarihi

Prof. Dr. Ahmet Cahid HAKSEVER
orcid.org/0000-0002-7282-846X
haksever@ankara.edu.tr
Ankara Üniversitesi
ror.org/01wntqw50
İlahiyat Fakültesi | Tasavvuf

Prof. Dr. Saffet SANCAKLI
orcid.org/0000-0002-4365-6275
saffet.sancakli@inonu.edu.tr
İnönü Üniversitesi
ror.org/04asck240
İlahiyat Fakültesi
Hadis

Doç. Dr. Muhammad Akram HAKIM
m.akramhakim88@gmail.com
Jawzjan Üniversitesi
Sosyal Bilimler Fakültesi

ror.org/00r9t7n55
İlahiyat Fakültesi | Arap Dili ve Belâgatı

Prof. Dr. Mustafa ÜNAL

orcid.org/0000-0002-4800-9122

munal@erciyes.edu.tr

Erciyes Üniversitesi

ror.org/047g8vk19

İlahiyat Fakültesi | Din Felsefesi ve Mantık

İslam Kültürü

Prof. Dr. Hasan KAYIKLIK

orcid.org/0000-0002-4708-9167

hkayiklik@cu.edu.tr

Çukurova Üniversitesi

ror.org/05wxkj555

İlahiyat Fakültesi | Din Psikolojisi

Doç. Dr. Mehmet KAYA

orcid.org/0000-0003-0066-5232

kayamehmet@selcuk.edu.tr

Selçuk Üniversitesi

ror.org/045hgzm75

İslami İlimler Fakültesi | Tefsir

Prof. Dr. Asım YAPICI

orcid.org/0000-0002-7041-9064

asim.yapici@asbu.edu.tr

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi

ror.org/025y36b60

İslami İlimler Fakültesi | Din Psikolojisi

Dr. Öğr. Üyesi Zhakhangir NURMATOV

orcid.org/0000-0001-5083-0748

zhakhangir.nurmatov@ayu.edu.kz

Ahmet Yesevi Üniversitesi

ror.org/01gtvs751

Sosyal Bilimler Enstitüsü | İlahiyat

EDİTÖRLER | EDITORS

Editör | Editor

Dr. Öğr. Üyesi Harun GEÇER

orcid.org/0000-0002-9736-9730

harungecer@ohu.edu.tr

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

İslami İlimler Fakültesi | Din Bilimleri

Editör Yardımcısı | Editorial Assistants

Dr. Öğr. Üyesi Hicret Karaduman

Orcid:0000-0003-0391-5444

hicretkaraduman@ohu.edu.tr

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

İslami İlimler Fakültesi | Tasavvuf

Editör Yardımcısı | Editorial Assistants

Arş. Gör. Dr. Recep YARTAŞI

orcid.org/0000-0001-7933-051X

recep.yartasi@ohu.edu.tr

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

İslami İlimler Fakültesi | Arap Dili ve Belâgatı

Etik Editörü | Ethics Editor

Doç. Dr. Yılmaz ÇELİK

orcid.org/0000-0002-5038-575X

yilmazcelik70@gmail.com

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

İslami İlimler Fakültesi | Siyer-i Nebi ve İslam Tarihi

Ön İnceleme Editörü | Review Editor

Doç. Dr. Bayram AYHAN

orcid.org/0000-0003-1851-020

bayramayhan@ohu.edu.tr

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

İslami İlimler Fakültesi | Tefsir

Arapça Dil Editörü | Arabic Language Editor

Arş. Gör. Dr. Müfide AĞIRKAN

orcid.org/0000-0002-7754-6066

mufidegokler@ohu.edu.tr

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

İslami İlimler Fakültesi | Arap Dili ve Belâgatı

Arapça Dil Editörü | Arabic Language Editor

Arş. Gör. Akın İŞLEME

orcid.org/

akin.isleme@marmara.edu.tr

Ordu Üniversitesi | ror.org/04r0hn449

İlahiyat Fakültesi | Arap Dili ve Belâgatı

İngilizce Dil Editörü | English Language Editor

Öğr. Gör. Mahmut Metin Aksan

Orcid: 0000-0001-8144-1710

maksan@ohu.edu.tr

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi |Yabancı Diller

Yüksekokulu | Yabancı Diller Bölümü

İngilizce Dil Editörü | English Language Editor

Dr. Öğr. Üyesi Hicret Karaduman

Orcid:0000-0003-0391-5444

hicretkaraduman@ohu.edu.tr

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

İslami İlimler Fakültesi | Tasavvuf

Mizanpaj ve Dizgi Editörü | Layout Editor

Dr. Öğr. Üyesi Kerim YILMAZ

orcid.org/0000-0003-0712-6725

yilmazkerim@ohu.edu.tr

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

İslami İlimler Fakültesi | Tefsir

İndeks Editörü | Index Editor

Havva ÖZGÜN

orcid.org/0000-0002-2905-5326

info@yazimdestegi.com

Yazım Desteği Akademik Yayıncılık ve

Danışmanlık | Uluslararası İlişkiler

ALAN EDİTÖRLERİ | SECTION EDITORS**Felsefe ve Din Bilimleri****Philosophy and Religious Studies**

Arş. Gör. Esra KODAL

orcid.org/0000-0001-7160-8038

esrakodal@ohu.edu.tr

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

İslami İlimler Fakültesi

İslam Felsefesi

Felsefe ve Din Bilimleri**Philosophy and Religious Studies**

Dr. Öğr. Üyesi Süleyman DOĞANAY

orcid.org/0000-0003-2665-8479

suleymandoganay@ohu.edu.tr

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

İslami İlimler Fakültesi

İslam Felsefesi

Felsefe ve Din Bilimleri**Philosophy and Religious Studies**

Prof. Dr. Süleyman DÖNMEZ

orcid.org/0000-0003-4251-6665

sdonmez@akdeniz.edu.tr

Akdeniz Üniversitesi

ror.org/01m59r132

İlahiyat Fakültesi | Felsefe Tarihi

Felsefe ve Din Bilimleri**Philosophy and Religious Studies**

Dr. Öğr. Üyesi İlyas PÜR

orcid.org/0000-0002-7795-8212

ilyaspur@nevsehir.edu.tr

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi

ror.org/019jds967

İlahiyat Fakültesi | Din Psikolojisi

Felsefe ve Din Bilimleri**Philosophy and Religious Studies**

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa KIRANATLIOĞLU

orcid.org/0000-0002-7609-3093

mustafakiranatli@gmail.com

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

İslami İlimler Fakültesi | Din Bilimleri

Temel İslam Bilimleri**Basic Islamic Sciences**

Dr. Öğr. Üyesi Serkan ÇETİN

orcid.org/0000-0002-2476-6882

serkancetin@ohu.edu.tr

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

İslami İlimler Fakültesi | Kelam ve İtikadi İslam

Mezhepleri

Temel İslam Bilimleri**Basic Islamic Sciences**

Dr. Öğr. Üyesi Mahmut GURBET

orcid.org/0000-0001-7136-7123

mahmutgurbet@ohu.edu.tr

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

İslami İlimler Fakültesi | Hadis

Temel İslam Bilimleri**Basic Islamic Sciences**

Dr. Öğr. Üyesi Tuğba GÜNAL

orcid.org/0000-0003-0949-8565

tgunal@ankara.edu.tr

Ankara Üniversitesi | ror.org/01wntqw50

İlahiyat Fakültesi | Kelam

Temel İslam Bilimleri**Basic Islamic Sciences**

Dr. Öğr. Üyesi Yakup HAFIZOĞLU

orcid.org/0000-0002-2008-9060

yhafizoglu@ohu.edu.tr

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

İslami İlimler Fakültesi | Kelam ve İtikadi İslam

Mezhepleri

Temel İslam Bilimleri**Basic Islamic Sciences**

Doç. Dr. Ahmet VURAL

orcid.org/0000-0002-3378-496X

ahmetvural@ohu.edu.tr

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

İslami İlimler Fakültesi

Tasavvuf

Temel İslam Bilimleri**Basic Islamic Sciences**

Prof. Dr. Adem ÇATAK

orcid.org/0000-0002-4443-667X

ademcatak@nevsehir.edu.tr

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi

ror.org/019jds967

İlahiyat Fakültesi | Tasavvuf

Temel İslam Bilimleri**Basic Islamic Sciences**

Doç. Dr. Mehmet KOÇ

orcid.org/0000-0002-2443-1652

mehmetkoc@ohu.edu.tr

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

İslami İlimler Fakültesi

İslam Hukuku

Temel İslam Bilimleri

Basic Islamic Sciences

Doç. Dr. Muhammed Bahaeddin YÜKSEL

orcid.org/0000-0003-3356-7786

mbyuksel@kayseri.edu.tr

Kayseri Üniversitesi

Develi İslami İlimler Fakültesi | Tefsir

Temel İslam Bilimleri

Basic Islamic Sciences

Doç. Dr. Mustafa HAYTA

orcid.org/0000-0002-9165-8232

mhayta@cu.edu.tr

Çukurova Üniversitesi | ror.org/05wxkj555

İlahiyat Fakültesi | İslam Hukuku

İslam Tarihi ve Sanatları

Islamic History and Arts

Arş. Gör. Ahmet GÜMÜŞTOP

orcid.org/0000-0001-9580-2759

ahmetgumustop@ohu.edu.tr

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

İslami İlimler Fakültesi

İslam Tarihi ve Sanatları

İslam Tarihi ve Sanatları

Islamic History and Arts

Dr. Öğr. Üyesi Kübra YILMAZ

orcid.org/0000-0002-9540-4352

kyilmaz@mehmetakif.edu.tr

Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi

ror.org/04xk0dc21

İlahiyat Fakültesi | Türk İslam Edebiyatı

İslam Tarihi ve Sanatları

Islamic History and Arts

Dr. Öğr. Üyesi Yasin KURNAZ

orcid.org/0000-0001-5930-8382

yasinkurnaz@ohu.edu.tr

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

İslami İlimler Fakültesi | İslam Tarihi



NİSAR

Dini Tetkikler Dergisi Politikaları



AMAÇ VE KAPSAM

Amaç

NİSAR, 2022 yılında yayımlanmaya başlayan hakemli bir dergidir. NİSAR dergisinin amacı, sosyal bilimlerin bir alt dalı kabul edebileceğimiz ilahiyat alanına ilişkin yapılan nitelikli ve özgün çalışmaları, akademik çevrelerin dikkatine sunarak akademik bilginin üretilmesine ve yayılmasına imkân sağlamaktır. Bu hedef kapsamında ulusal ve uluslararası düzeyde İslami ilimler alanında oluşmuş bilgi birikiminin değerlendirilmesi, geliştirilmesi, yeni ve özgün fikirler üretilmesi hedeflenmektedir. Bu itibarla üst düzey ilmi nitelikteki çalışmaların yayımlandığı uluslararası süreli bir yayın organıdır. NİSAR dergisinin hedef kitlesi, ilahiyat alanında araştırmalarını sürdüren profesyoneller ile bu alana ilgi duyan öğrenciler, okurlar ve kurumlardır. Bu itibarla üst düzey ilmi nitelikteki çalışmaların yayımlandığı uluslararası süreli bir yayın organıdır. NİSAR, 31 Mayıs ve 30 Kasım aylarında olmak üzere yılda iki sayı olarak yayımlanır. NİSAR dergisinde yayımlanan çalışmaların telif hakları yazarlarına aittir. NİSAR; açık erişimli, gayri ticari bilimsel yayıncılığı benimsemiştir. NİSAR dergisinde yayımlanan makaleler, yazarı tarafından üniversitesinin kurumsal arşivinde, konulu arşivlerde veya istenilen diğer arşivlerde ambargo süresi olmaksızın erişime açılabilir.

Kapsam

Dergi, ilahiyat ve İslami ilimler alanında ilan ettiği yayın ilkeleriyle uyumlu akademik çalışmalara yer vermektedir. Bu doğrultuda özgün ve yeni araştırma makalelerinin yanı sıra araştırma notu, söyleşi, kitap tanıtım yazısı, toplantı değerlendirmesi, doktora özeti ve vefa notu gibi farklı yazı türleri de kapsama dâhil edilmektedir. Dergide, Türkiye'deki ilahiyat ve İslâmî ilimler Fakültelerinde bulunan bütün bilim alanlarıyla ilgili Türkçe, Arapça ve İngilizce çalışmalar değerlendirmeye alınmaktadır. Ayrıca dergi, Sosyal Bilimler alanlarındaki bu bilim dallarıyla ilişkili kabul edilebilecek akademik çalışmalara da yer vermektedir.

Konu Kategorisi

- Sosyal Bilimler - Alan Araştırmaları/Dini Çalışmalar
- Beşeri Bilimler- Dini Çalışmalar/Hadis Tarihi; Bilim Tarihi/Hadis Usulü; Metodoloji, Epistemoloji/Hadis ve Sünnet Anlam, Yorum ve Dini Değeri; Sosyal Bilimler/ Çağdaş Dönem Hadis Tartışmaları; Sosyoloji/ İnterdisipliner Hadis Araştırmaları; Multidisipliner Bilimler, Tarih/Türk-İslam Tarihi; Edebiyat/Türk İslam Edebiyatı; Felsefe/Türk-İslam Felsefesi; Müzik/Türk-İslam Müziği; Din/İslam Araştırmaları.

LC Kategorisi

H1-99 Sosyal Bilimler (Genel)

Anahtar Kelimeler

Tefsir, Kıraat, Hadis, Kelam, İslam Hukuku, İslam Mezhepler Tarihi, Tasavvuf, Arap Dili ve Edebiyatı, İslam Felsefesi, Din Felsefesi, Din Psikolojisi, Din Sosyolojisi, Din Eğitimi, Dinler Tarihi, Felsefe Tarihi, Mantık, İslam Tarihi, İslam Sanatları Tarihi, Türk İslam Edebiyatı, Dini Musiki, İslam, Hadis Tarihi, Hadis Usulü, Sünnet, Sünneti/hadisi Anlama, Hadis/sünnet Problemleri, El Yazmaları, Din ve Kültür, Kültürel Yaşam, Popüler Kültür, İslam İktisadı, İslam Toplumlari, İslam Dünyası, İslam Eserleri, İslam Sanatları, Hadis/ Sünnet ve Kültür, Hadis/Sünnet ve Medeniyet, Hadis/Sünnet ve müzik, Hadis/Sünnet ve Sağlık, Tıbb-ı Nebevi, Hadis/Sünnet ve Edebiyat, Hadis/Sünnet ve Dil, Hadis/Sünnet ve Tarih, Hadis/Sünnet Sosyolojisi, Hadis/Sünnet Psikolojisi, Hadis/Sünnet Epistemolojisi, Hadis/Sünnet Felsefesi, Hz. Muhammed, İslam, Arap Toplumunu, İslam Toplumunu, Hadis/Sünnet Arkeolojisi, Kültürel Asimilasyon, Kültürel Yaşam, Dini Yaşam, Hadis/Sünnet ve Halk İnanışları, Hadis/Sünnet ve Mitoloji, Hadis/Sünnet ve Bilim, Hadis/Sünnet ve Akıl, Türk-İslam Sanatları, Türk-İslam Musikisi, Türk-İslam Felsefesi, Türk-İslam Kültür Varlıkları.

Yayın Dili

Tam Metin Yayın Dili:

- Birincil Dil: Türkçe
- İkincil Dil: İngilizce
- Üçüncü Dil: Arapça

İngilizce ve Latin Alfabesiyle Yazılan İçerik:

- Makale Başlığı: Türkçe & İngilizce
- Yazar Adı: Türkçe (Latin Alfabesinde)
- Yazar Adresi: Türkçe (Latin Alfabesinde)
- Anahtar Kelimeler: Türkçe & İngilizce
- Kaynakça: Türkçe (Latin Alfabesinde)

Tam Metin: Türkçe (Latin Alfabesinde)

Makale Başvuruları

Gönderilen makaleler derginin amaç ve kapsamına uygun olmalıdır. Orijinal, yayınlanmamış ve başka bir dergide değerlendirme sürecinde olmayan, her bir yazar tarafından içeriği ve gönderimi onaylanmış yazılar değerlendirmeye kabul edilir.

Okur Kitlesi

NİSAR dergisinin hedef kitlesi, ilahiyat alanında araştırmalarını sürdüren profesyoneller ile bu alana ilgi duyan öğrenciler, okurlar ve kurumlardır.

Ücret Politikası

Dergide makale yayını ve makale süreçlerinin yürütülmesi ücrete tabi değildir. Dergiye gönderilen ya da yayın için kabul edilen makaleler için hiçbir ad altında işleme ücreti ya da gönderim ücreti alınmaz. Nisar dergisi yayın politikaları gereği sponsorluk ve reklam da kabul etmemektedir. Nisar dergisinin tüm giderleri Yayıncı tarafından karşılanmaktadır.

Makalelerin Özgünlüğü

Nisar dergisinde, daha önce başka bir yerde yayımlanan çalışmaları kabul etmez. Ancak bazen yabancı dildeki yayınlanmış makaleler işleme alınabilir.

Hakemlik Türü

Çift Körleme: İntihal kontrolünden sonra, uygun olan makaleler baş editör tarafından orijinallik, metodoloji, işlenen konunun önemi ve dergi kapsamı ile uyumluluğu açısından değerlendirilir. Editör, makalelerin adil bir şekilde çift taraflı kör hakemlikten geçmesini sağlar ve makale biçimsel esaslara uygun ise, gelen yazıyı yurtiçinden ve /veya yurtdışından en az iki hakemin değerlendirmesine sunar, hakemler gerek gördüğü takdirde yazıda istenen değişiklikler yazarlar tarafından yapıldıktan sonra yayınlanmasına onay verir. Editörler, hakemler ile yazarlar arasındaki tüm etkileşimlere aracılık eder.

COPE'un En İyi Uygulama İlkeleri

Nisar, yayın etiğinde en yüksek standartlara bağlıdır. Nisar dergisi COPE'un (Committee on Publication Ethics) Bilimsel Yayınlarında Şeffaflık ve En İyi Uygulama İlkelerini kabul etmektedir.

İntihali Önleme

Bu dergi, incelenmeye sunulan çalışmalarda intihal olup olmadığını kontrol eder: Ön kontrolden geçirilen makaleler, TURNITIN yazılımı kullanılarak intihal için taranır. İntihal/kendi kendine intihal tespit edilirse yazarlar bilgilendirilir. Editörler, gerekli olması halinde makaleyi değerlendirme ya da üretim sürecinin çeşitli aşamalarında intihal kontrolüne tabi tutabilirler. Yüksek benzerlik oranları, bir makalenin kabul edilmeden önce ve hatta kabul edildikten sonra reddedilmesine neden olabilir. Bu oranın %20'den az olması beklenir.

İntihal, duplikasyon, sahte yazarlık/kabul edilmeyen yazarlık, araştırma/veri fabrikasyonu, makale dilimleme, dilimleyerek yayın, telif hakları ihlali ve çıkar çatışmasının gizlenmesi, etik dışı davranışlar olarak kabul edilir. Kabul edilen etik standartlara uygun olmayan tüm makaleler yayından çıkarılır. Buna yayından sonra tespit edilen olası kuraldışı, uygunsuzluklar içeren makaleler de dahildir.

Düzeltilme, Geri Çekme, Endişe İfadesi

Editörler, yayınlanan makalede, bulguları, yorumları ve sonuçları etkilemeyen küçük hatalar tespit edilirse düzeltme yayınlamayı düşünebilirler. Editörler, bulguları ve sonuçları geçersiz kılan büyük hatalar / ihlaller söz konusu olduğunda, makaleyi geri çekmeyi düşünmelidir. Yazarlar tarafından araştırma veya yayını kötüye kullanmaya yönelik olasılık söz konusu ise; bulguların güvenilir olmadığına ve yazarların kurumlarının olayı soruşturmadığına dair kanıtlar var veya olası soruşturma haksız veya sonuçsuz görünüyorsa, editörler endişe ifadesi yayınlamayı düşünmelidir. Düzeltme, geri çekme veya endişe ifadesi ile ilgili olarak COPE ve ICJME yönergeleri dikkate alınır.

Türkiye Editörler Çalıştay Grubu

Nisar, editörler için yararlı olacağını düşünerek diğer editörlerle iletişim içinde olmalarını destekler. Editörlerimiz, Türkiye Editörler Çalıştay Grubu'na üyedir.

Hakem Raporlarının Saklanması

Nisar, bilimsel inceleme görevini son derece ciddiye almaktadır. Nisar, makale inceleme sürecine ait tüm kayıtları arşivlemekte ve korumaktadır.

Kaynak Gösterim Stili

Makaleler, İSNAD Sistemine göre hazırlanmış olmalıdır. Bilim dalında, İSNAD dipnotlu veya metin içi sistemden hangisi yaygın kullanılıyor ise o tercih edilebilir.

Öz ve Anahtar Kelimeler

Makaleler, elektronik aramayı kolaylaştırmak için 250-300 kelimelik özet ve 5-7 arası anahtar kelime içermelidir.

Yazarlık ve Katkıda Bulunma

Makale yayınlanmak üzere Dergiye gönderildikten sonra yazarlardan hiçbirinin ismi, tüm yazarların yazılı izni olmadan çıkarılamaz ve yeni bir isim eklenemez. Ayrıca yazar sırası değiştirilemez.

Katkı Oranı Beyanı

Makalede, araştırmacıların katkı oranı beyanı, varsa destek ve teşekkür beyanı, çıkar çatışması beyanı belirtilmelidir. Beyan tablosunu da içeren makale MS Word şablonunu buradan indirebilir.

Anket ve Mülakata Dayanan Çalışmaların Yayını

Nisar, bilimsel süreli yayıncılıkta etik güvence oluşturmak amacıyla, Yayın Etiği Komitesi'nin (COPE) "Dergi Editörleri için Davranış Kuralları ve En İyi Uygulama Rehber İlkeleri" ve "Dergi Yayıncıları için Davranış Kuralları" ilkelerini benimsemektedir. Bu kapsamda dergiye gönderilen çalışmalarda aşağıdaki hususlara uyulmalıdır:

- Etik kurul izni gerektiren, tüm bilim dallarında yapılan araştırmalar için (etik kurul onayı alınmış olmalı, bu onay makalede belirtilmeli ve belgelendirilmelidir.
- Etik kurul izni gerektiren araştırmalarda, izinle ilgili bilgilere (kurul adı, tarih ve sayı no) yöntem bölümünde, ayrıca makalenin ilk/son sayfalarından birinde; olgu sunumlarında, bilgilendirilmiş gönüllü olur/onam formunun imzalandığına dair bilgiye makalede yer verilmelidir.

Özel ve Ek Sayı Yayımlama Prosedürü

Dergimizde Yayın Kurulu'nun talebi üzerine yılda bir kez özel sayı yayımlanabilir. Özet ve ek sayılarda yayımlanan tüm makaleler çift taraflı kör akran değerlendirmesi sürecine tabidir.

Tam Metinlere Erişim

Nisar açık erişimli bir dergidir. Okuyucular, kaydolmaksızın derginin tam metnine ulaşabilirler.

ETİK İLKELER VE YAYIN POLİTİKASI

Etik İlkeler

• NİSAR dergisi, araştırma ve yayın etiği konusunda ulusal ve uluslararası standartlara bağlıdır. Basın Kanunu, Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu ile Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi'ne uymaktadır. NİSAR, Committee on Publication Ethics (COPE), Directory of Open Access Journals (DOAJ), Open Access Scholarly Publishers Association (OASPA) tarafından yayınlanan Uluslararası Etik Yayıncılık İlkeleri'ni benimsemiştir. Ayrıca Türkiye Editörler Çalıştay Kararlarına da uymayı taahhüt eder.

• NİSAR, incelenmeye sunulan çalışmalarda intihal olup olmadığını kontrol eder: Ön kontrolden geçirilen makaleler, TURNITIN yazılımı kullanılarak intihal için taranır. İntihal/kendi kendine intihal tespit edilirse yazarlar bilgilendirilir. Editörler, gerekli olması halinde makaleyi değerlendirme ya da üretim sürecinin çeşitli aşamalarında intihal kontrolüne tabi tutabilirler. Yüksek benzerlik oranları, bir makalenin kabul edilmeden önce ve hatta kabul edildikten sonra reddedilmesine neden olabilir. Bu oranın %20'ten az olması beklenir.

• NİSAR dergisinde uygulanan yayın süreçleri, bilginin tarafsız ve saygın bir şekilde gelişimine ve dağıtımına temel teşkil etmektedir. Bu doğrultuda uygulanan süreçler, yazarların ve yazarları destekleyen kurumların çalışmalarının kalitesine doğrudan yansımaktadır. Hakemli çalışmalar bilimsel yöntemi somutlaştıran ve destekleyen çalışmalardır. Bu noktada sürecin bütün paydaşlarının (yazarlar, okuyucular ve araştırmacılar, yayıncı, hakemler ve editörler) etik ilkelere yönelik standartlara uyması önem taşımaktadır. NİSAR Dergisi yayın etiği kapsamında tüm paydaşların aşağıdaki etik sorumlulukları taşımasını beklenmektedir:

• Makalelerde kullanılan verilerin manipüle edilmesi, çarpıtılması ve uydurma verilerin kullanılması gibi durumlar tespit edilirse, makale yazarının çalıştığı kuruma bu durum resmi yollardan bildirilecek ve makale reddedilecektir. NİSAR Dergisi, editör ve/veya hakemler tarafından verilen dönütlere göre yazarlardan analiz sonuçlarına ilişkin çıktı dosyalarını isteme hakkına sahiptir.

• Tebliğden üretilen makalelerin değerlendirmeye alınabilmesi için yazarın makalesini, "Çalışmam, daha önce yayımlanmamıştır ve yayımlanmayacaktır." şeklinde ıslak imzalı taahhütname ile birlikte göndermesi gereklidir. Zira duplication/tekrar yayın/bilimsel yanıltma/çoklu yayın suçtur. TÜBİTAK Yayın Etik Kurulu'na göre tekrar yayın, aynı araştırma sonuçlarını birden fazla dergiye yayım için göndermek veya yayımlamaktır. Bir makale önceden değerlendirilmiş ve yayımlanmışsa bunun dışındaki yayınlar tekrar yayın sayılmaktadır.

Yayına hazırlanan çalışma; kitap bölümü, yayınlanmamış tebliğ metni ile yüksek lisans veya doktora tezinden üretilmiş ise mutlaka çalışmanın ilk sayfasında Türkçe ve İngilizce olarak bu husus belirtilmelidir.

Yayın Politikası

• NİSAR dergisine gönderilen makalelerin daha önce herhangi bir yerde yayımlanmamış ve yayımına karar verilmemiş olması gerekmektedir.

• NİSAR' da Türkçe, Arapça ve İngilizce çalışmalar yayınlanmaktadır. Latin harfleri dışındaki makalelerin (Arapça) Latin harfi ile yazılmış; başlık, öz, anahtar kelime ve kaynakçayı metne eklemesi gerekmektedir.

- Telif ve tercüme makale ile metin neşri: Dipnotlar, kaynakça, öz ve İngilizce özetler dahil 10.000 sözcüğü aşmamalıdır.
- Telif ve tercüme makale ile metin neşirlerinde, 250-300 kelime aralığında Türkçe özet ve buna muadil İngilizce özet ile anahtar kelimeler (5-7 kelime) bulunmalıdır. Diğer yazı türlerinde öz ve anahtar kelime bulunmamalıdır.
- Kitap ve bilimsel etkinlik değerlendirmesi, araştırma ve vefa notu, doktora özeti: Dipnotlar, kaynakça, öz ve İngilizce özetler hariç ana metin 1000-2500 sözcük aralığındadır.
- NİSAR'a gönderilen akademik yazıların yazarları, etik ilkeleri ve yayın esaslarını kabul etmiş sayılır.
- Çeviri makalelerin aslı, çeviri izni ekte gönderilmelidir.
- Neşredilen metinlerin asılları, ekte gönderilmelidir.
- NİSAR, İSNAD Atıf Sistemi'ni kullanmaktadır. Dergimize gönderilecek makalelerin bu sisteme göre düzenlenmesi gerekmektedir.
- Derginin tüm giderleri Yayıncı tarafından karşılanmaktadır. Dergide makale yayını ve makale süreçlerinin yürütülmesi ücrete tabi değildir. Dergiye gönderilen ya da yayın için kabul edilen makaleler için işleme ücreti ya da gönderim ücreti alınmaz.
- Gönderilen makaleler; intihal tespit programı tarafından taranarak, intihal içermediği ve daha önce yayımlanmamış olduğu tespit edildikten sonra konuyla ilgili çalışmaları olan en az iki hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik değerlendirmesine tabi tutulur.

İLETİŞİM

Bize Ulaşın

Bizimle iletişime geçmenin en iyi yolu e-postadır.

Tüm editörlerin bireysel iletişim bilgileri mevcuttur ve Editor Kadrosu bulunabilir.

Editöryal Yetkili

Ad Soyad: Harun GEÇER

ORCID: 0000-0002-9736-9730

Email: harungecer@ohu.edu.tr

Telefon: 0 388 225 46 72

Adres: Fertek, 51000 Niğde Merkez/Niğde

Şehir: Niğde

Ülke: Türkiye

Posta Kodu: 51000

Etik Editörü

Doç. Dr. Yılmaz Çelik

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

yilmazcelik@ohu.edu.tr

Fertek, 51000 Niğde Merkez/Niğde/Türkiye

Yayınevi

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

ROR ID: <https://ror.org/03ejnre35>

ISNI: 0000 0001 0700 8038

Crossref: 501100010625

E-posta: islamiilimler@ohu.edu.tr

Web: <https://www.ohu.edu.tr/islamiilimlerfakultesi>

Adres: Bor Yolu Üzeri Merkez Yerleşke

Şehir: Niğde

Ülke: Türkiye

Posta Kodu: 51000

İtiraz

Bilimsel içeriğini yanlış anladığımız için makalenizi reddettiğimizi düşünüyorsanız, lütfen nisardergisi@gmail.com adresinden editör ekibimize bir itiraz mesajı gönderin.

Şikâyet

Şikâyet, Nisar'ın veya yazı işleri ekibimizin sorumluluğunda olan içerik, prosedürler veya politikalarla ilgili olmalıdır. Şikâyetler doğrudan nisardergisi@gmail.com adresine e-posta ile gönderilmelidir.

JOURNAL POLICIES

Scholarly Content

The Nisar contains original scholarly material. Except for editorial papers, all published articles are under a double-blind peer review process.

AIMS AND SCOPE

AIMS AND SCOPE

Aim

Nisar is a peer-reviewed journal that started to be published in 2022. The aim of the journal Nisar is to enable the production and dissemination of academic knowledge by bringing to the attention of academic circles the qualified and original studies on the field of theology, which we can accept as a sub-branch of social sciences. Within the scope of this goal, it is aimed to evaluate and develop the knowledge accumulated in the field of Islamic sciences at national and international level, and to produce new and original ideas. In this respect, it is an international periodical publication in which high-level scientific studies are published. The target audience of Nisar journal is experts who continue their research in the field of theology and students, readers and institutions who are interested in this field. Nisar is published twice a year, on 31 May and 30 November. The copyrights of the works published in the journal Nisar academic to their authors. April; has embraced open access, non-commercial scientific publishing. Articles published in the journal Nisar can be made accessible by the author in the institutional archive of the university, in the archives on the subject or in other archives requested without the restriction period.

Scope

The journal includes academic studies in line with the publication principles announced in the field of Theology and Islamic Sciences. In this direction, in addition to original and new research articles, different writing types such as research notes, interviews, book introductions, meeting evaluations, doctoral abstracts and loyalty notes are also included. In the journal, Turkish, Arabic and English studies related to all fields of science in the Faculties of Theology and Islamic Sciences in Turkey are evaluated. In addition, the journal also includes academic studies that can be considered related to these branches of science in the field of Social Sciences.

Subject Category

- Social Sciences - Field Studies/Religious Studies
- Humanities- Religious Studies/Hadith History; History of Science/Hadith Method; Methodology, Epistemology/ Hadith and Sunnah Meaning, Interpretation and Religious Value; Social Sciences/ Contemporary Hadith Discussions; Sociology/ Interdisciplinary Hadith Studies; Multidisciplinary Sciences, History/Turkish-Islamic History; Literature/Turkish-Islamic Literature; Philosophy/Turkish-Islamic Philosophy; Music/Turkish-Islamic Music; Religion/Islamic Studies.

LC Category

H1-99 Social Sciences (General)

Keywords

Tafsir, Recitation, Hadith, Kalam, Islamic Law, History of Islamic Sects, Sufism, Arabic Language and Literature, Islamic Philosophy, Philosophy of Religion, Psychology of Religion, Sociology of Religion, Religious Education, History of Religions, History of Philosophy, Logic, History of Islam, Islamic Arts History, Turkish-Islamic Literature, Religious Music, Islam, History of Hadith, Hadith Method, Sunnah, Understanding Sunnah/hadith, Hadith/Sunnah Problems, Manuscripts, Religion and Culture, Cultural Life, Popular Culture, Islamic Economics, Islamic Societies, Islamic World , Islamic Works, Islamic Arts, Hadith/Sunnah and Culture, Hadith/Sunnah and Civilization, Hadith/Sunnah and music, Hadith/Sunnah and Health, Medicine, Hadith/Sunnah and Literature, Hadith/Sunnah and Language, Hadith/ Sunnah and History, Hadith/Sunnah Sociology, Hadith/Sunnah Psychology, Hadith/Sunnah Epistemology, Hadith/Sunnah Philosophy, Hz. Muhammad, Islam, Arab Society, Islamic Society, Hadith/Sunnah Archeology, Cultural Assimilation, Cultural Life, Religious Life, Hadith/Sunnah and Folk Beliefs, Hadith/Sunnah and Mythology, Hadith/Sunnah and Science, Hadith/Sunnah and Reason, Turkish -Islamic Arts, Turkish-Islamic Music, Turkish-Islamic Philosophy, Turkish-Islamic Cultural Heritage.

Publication Language

Full Text Publication Language:

- Primary Language: Turkish
- Secondary Language: English
- Third Language: Arabic

Content Written in English and Latin Alphabet:

- Article Title: Turkish & English
- Author's Name: Turkish (in Latin Alphabet)
- Author's Address: Turkish (in Latin Alphabet)
- Keywords: Turkish & English
- Bibliography: Turkish (in Latin Alphabet)

Full Text: Turkish (in Latin Alphabet)

Manuscripts Submissions

Submitted articles must be in accordance with the purpose and scope of the journal. Manuscripts that are original, unpublished, and not in the process of evaluation in another journal, whose content and submission have been approved by each author, are accepted for evaluation.

Audience

The academic level of the published papers is appropriate to academicians, researchers, graduate students, and related academic institutions and organizations.

Article Processing Charge

The publication of articles and the execution of article processes in the journal are free of charge. No processing or submission fee is charged under any other names (editorial processing charges, language editing charges, colour charges, submission charges, page charges, membership charges,

print subscription charges, other supplementary charges). The Nisar does not accept sponsorship or advertisements as part of its publication policies. Publisher covers all charges of the Nisar.

Originality of Manuscripts

The Nisar does not want to publish material that has already appeared in full elsewhere. But we sometimes accept articles that have already appeared in foreign language journals.

Model of Peer Review

Double-blind peer review: After plagiarism control, eligible articles are evaluated by the editor-in-chief for originality, methodology, the importance of the subject covered, and compatibility with the scope of the journal. The editor ensures that the manuscripts go through a fair double-blind review and, if the article conforms to the formal principles, it submits the incoming paper for the evaluation of at least two referees from the country and abroad. Editors mediate all interactions between reviewers and authors.

The Best Practice of COPE

Nisar is committed to the highest standards in publishing ethics. The Nisar accepts the Principles of Transparency and Best Practices in Scholarly Publishing of the Committee on Publication Ethics (COPE).

Plagiarism Prevention

This journal checks for plagiarism in studies submitted for review: Pre-checked articles are scanned for plagiarism using TURNITIN software. If plagiarism/self-plagiarism is detected, the authors are informed. If necessary, the editors can subject the article to plagiarism control at various stages of the evaluation or production process. High similarity rates can cause an article to be rejected before or even after it is accepted. This rate is expected to be less than 20%.

Plagiarism, duplication, false authorship/disapproved authorship, research/data fabrication, article slicing, slicing, copyright infringement and concealment of conflict of interest are considered unethical behaviors. All articles that do not comply with accepted ethical standards are removed from the publication. This includes articles with possible irregularities and inconsistencies detected after publication.

Correction, Retraction, Expression of Concern

Editor should consider publishing correction if minor errors that do not effect the results, interpretations and conclusions of the published paper are detected. Editor should consider retraction if major errors and/or misconduct that invalidate results and conclusions are detected. Editor should consider issuing an expression of concern if there is evidence of research or publication misconduct by the authors; there is evidence that the findings are not reliable and institutions of the authors do not investigate the case or the possible investigation seems to be unfair or nonconclusive. The guidelines of COPE and ICJME are taken into consideration regarding correction, retractions or expression of concern.

The Group of Turkey Editors' Workshop

Nisar supports editors in communications with other editors where which is useful to editors. Nisar supports editors in communications with other editors where which is useful to editors. Our editors are members of the Group of Turkey Editors' Workshop.

Record of all peer-review process records

Nisar, takes its duties of guardianship over the scholarly record extremely seriously. The Nisar records all peer-review process records.

Citation Style

The Nisar requires writers to use the ISNAD Citation Style . In the field of science, ISNAD footnote or in-text system, whichever is widely used, can be preferred.

Abstract and Keywords

Submitted manuscripts should contain 250-300-word abstracts and 5-7 keywords To facilitate electronic search.

Authorship and Contributorship

After manuscript is submit to the Journal, the name of any of the authors cannot be deleted from the list of authors without the written consent of all authors, a new name cannot be added as an author, and the order of authors cannot be changed.

Contribution Rate Statement

In the manuscript, the contribution rate statement of the researchers, support and acknowledgment statements, if any, and conflict of interest statement should be stated. The manuscript template including the statement table can be downloaded from here.

Publication of research that involve human subjects (i.e., surveys and interviews)

The Nisar adopts the "Code of Conduct and Best Practice Guidelines for Journal Editors" and "Code of Conduct for Journal Publishers" of the Publication Ethics Committee (COPE) in order to create ethical assurance in scientific periodicals. In this context, the following points should be followed in the manuscripts submitted to the journal:

- For research conducted in all branches of science that requires ethics committee approval (ethics committee approval should be obtained, this approval should be stated and documented in the article.
- In research that requires ethics committee permission, information about the permission (name of the committee, date, and number) is in the method section, and also on one of the first/last pages of the article; In case of reports, information about signing the informed consent/consent form should be included in the article.

Editorial oversight and processing concerning special issues

A special issue can be published in the journal once a year upon the request of the Editorial Board. All articles published in the special and supplementary issues are under a double-blind peer review process.

Access to the full text

The Nisar is open access journal. Readers can access to the full text of the journal without requiring registration.

ETHICAL PRINCIPLES AND PUBLICATION POLICY

Ethical Principles

- Nisar journal adheres to national and international standards on research and publication ethics. It complies with Press Law, Intellectual and Artistic Works Law and Higher Education Institutions Scientific Research and Publication Ethics Directive. Nisar, has adopted the International Ethical Publishing Principles published by Committee on Publication Ethics (COPE), Directory of Open Access Journals (DOAJ), Open Access Scholarly Publishers Association (OASPA). It also undertakes to comply with the Decisions of the Turkey Editors' Workshop.
- NISAR checks for plagiarism in the studies submitted for review. Pre-checked articles are scanned for plagiarism using TURNITIN software. Authors are notified if plagiarism/self-plagiarism is detected. If necessary, the editors can subject the article to plagiarism control at various stages of the evaluation or production process. High similarity rates can cause an article to be rejected before or even after it is accepted. This rate is expected to be less than 20%.
- The publication processes implemented in the journal Nisar are the basis for the development and distribution of information in an impartial and respectful manner. The processes implemented in this direction are directly reflected in the quality of the work of the authors and the institutions that support the authors. Peer-reviewed studies are studies that embody and support the scientific method. At this point, it is important that all stakeholders of the process (authors, readers and researchers, publisher, referees and editors) comply with the standards for ethical principles. Within the scope of publication ethics of the Nisar Journal, all stakeholders are expected to bear the following ethical responsibilities:
 - If situations such as manipulating, distorting and using fabricated data used in the articles are detected, this situation will be reported to the institution where the article author works, and the article will be rejected. Nisar Journal has the right to request the output files of the analysis results from the authors according to the feedback given by the editor and/or referees.
 - In order for the articles produced from the paper to be evaluated, the author must send the article with a wet signed undertaking stating "My work has not been published before and will not be published." Because duplication/republishing/scientific deception/multi-publishing is a crime. According to the TÜBİTAK Publication Ethics Committee, republishing is sending or publishing the same research results to more than one journal for publication. If an article has been previously evaluated and published, other publications are considered republished.
 - Study prepared for publication if the book chapter is produced from an unpublished paper text and a master's or doctoral thesis, this matter must be stated in Turkish and English on the first page of the study.

Publication Policy

- The articles sent to the NISAR journal must not have been published anywhere before and should not have been decided for publication.
- Studies in Turkish, Arabic and English are published in NISAR. Articles other than Latin script (Arabic) are written in Latin; the title, abstract, keyword and bibliography should be added to the text.
- Copyright and translated article and text publication: Footnotes should not exceed 10,000 words, including bibliography, abstract and English abstracts.
- In the publications of copyrighted and translated articles and texts, there should be a Turkish abstract between 250-300 words and an equivalent English summary and keywords (5-7 words). Other post types should not contain abstract and keywords.
- Book and scientific activity evaluation, research and loyalty note, doctoral summary: Except for footnotes, bibliography, abstract and English abstracts, the main text is between 1000-2500 words.
- The authors of the academic articles sent to Nisar are deemed to have accepted the ethical principles and publication principles.
- The original of the translated articles and the translation permission should be attached.
- The originals of the published texts should be attached.
- Nisar uses the İSNAD Citation System. The articles to be sent to our journal should be arranged according to this citation system.
- All expenses of the journal are covered by the Publisher. The publication of articles and the execution of article processes in the journal are free of charge. No processing fee or submission fee is charged for articles submitted to the journal or accepted for publication.
- Submitted articles; After being scanned by the plagiarism detection program and determined that it does not contain plagiarism and has not been published before, it is subjected to double-blind peer-review evaluation by at least two referees who have studies on the subject.

CONTACT

Contact us

The best way to contact us is by email.

Individual contact details are available for most staff members and can be found using our Editorial Staff list.

The Main Publishing Contact

Name Surname: Harun GEÇER

ORCID: 0000-0002-9736-9730

Email: harungecer@ohu.edu.tr

Phone Number: 0 388 225 46 72

Address: FerteK, 51000 Niğde Merkez/Niğde

City: Niğde

Country: Türkiye

Postal Code: 51000

Ethical Editor

Doç. Dr. Yılmaz Çelik

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

yilmazcelik@ohu.edu.tr

FerteK, 51000 Niğde Merkez/Niğde/Türkiye

Publisher

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

ROR ID: <https://ror.org/03ejnre35>

ISNI: 0000 0001 0700 8038

Crossref: 501100010625

Email: islamiilimler@ohu.edu.tr

Web: <https://www.ohu.edu.tr/islamiilimlerfakultesi>

Address: Bor Yolu Üzeri Merkez Yerleşke

City: Niğde

Country: Türkiye

Postal Code: 51000

Appeal

If you believe we have rejected your article wrongly, perhaps because we have misunderstood its scientific content, please submit an appeal (rebuttal) letter to our editorial team at nisardergisi@gmail.com

Complaint

The complaint must relate to content, procedures, or policies that are the responsibility of The Nisar or our editorial staff. Complaints should be directly emailed to nisardergisi@gmail.com and will be dealt with confidentially.



NİSAR

Dini Tetkikler Dergisi
Religious Review Journal



Yıl/Year 2024 Sayı/Issue 5

EDİTÖRDEN

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi tarafından yayımlanan Nisar Dinî Tetkikler Dergisi'nin dördüncü sayısıyla karşınızdayız. 2022 yılında yayın hayatına başlayan dergimiz, hedeflerine adım adım yaklaşmaktadır. İndekslenme ve tanınırlık yönünde belirlediğimiz hedefler doğrultusunda her geçen gün çitayı daha da yükseltiyoruz. İlk sayısının hemen ardından EBSCO-Central & Eastern European Academic Source (CEEAS), DOAJ: Directory of Open Access Journals ve ERIH PLUS indekslerinden kabul alarak uluslararası bir dergi statüsü kazanan dergimiz Index Copernicus dizininde de taranmaya başlamıştır. Dergimizin TR Dizinde taranma süreci devam etmektedir. Ayrıca, farklı dillerde yayımlanan makalelerle Index Islamicus ve diğer önemli indeksleri hedeflemekteyiz. Dergimizin bu noktaya gelmesinde katkısı bulunan yayın ekibine, yazarlara, hakemlere, sekreteryaya ve maddi-manevi desteklerini esirgemeyen Fakültemiz ve Üniversitemiz yönetimine içten teşekkürlerimizi sunarız.

Dr. Öğr. Üyesi Harun GEÇER
Editör



NİSAR

Dini Tetkikler Dergisi
Religious Review Journal



Yıl/Year 2024 Sayı/Issue 5

FROM THE EDITOR

We are pleased to present the fourth issue of the Nisar Journal of Religious Studies, published by the Faculty of Islamic Sciences at our University. Since its inception in 2022, our journal has been progressively advancing towards its goals. In alignment with our objectives for indexing and recognition, we continue to elevate our standards daily. Following the release of our inaugural issue, our journal attained international status by being indexed in the EBSCO-Central & Eastern European Academic Source (CEEAS), DOAJ: Directory of Open Access Journals and ERIH PLUS indexes. Additionally, our journal has begun to be indexed in the Index Copernicus database. The process of inclusion in the TR Index is ongoing, and we are also targeting inclusion in Index Islamicus and other prestigious indexes with articles published in multiple languages. We extend our heartfelt gratitude to the editorial team, authors, reviewers, secretariat, and the administration of our Faculty and University for their unwavering financial and moral support.

Dr. Harun GEÇER
Editor



NISAR

Dini Tetkikler Dergisi
Religious Review Journal



Yıl/Year 2024 Sayı/Issue 5

İçindekiler | Contents

Jenerik Generic	I
Yayın İlkeleri Publication Principles	VIII
Editörden From the Editor	XXII
Araştırma Makaleleri Research Articles	
İskender ŞAHİN	
Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî'nin Mısırî Niyazi Divanı Şerhinde Temas Ettiği Âyetlerin Tespiti ve İşârî Yorumları Üzerine On the Identification and Ishari Interpretations of the Verses Mentioned by Sayyid Muhammed Nûru'l-Arabî in his Commentary on Niyâzî-i Mısırî Dîvân	1-23
Ahmet Karakaya	
Neşvân b. Saîd el-Himyerî'nin Şairliği ve Şiirleri Neşvân b. Saîd el-Himyerî's Poetry and Poems	25-55
Sibel Kulak	
Deizme Karşı Dua: Kur'an'da Allah'la Etkili İletişimin Gücü The Impossibility of Deism from a Muslim Perspective: A Study on the Concept of Prayer in the Qur'an	57-77
Muncid Ebubekir	
دور القرآن المكي في التحضير للدولة الإسلامية الأولى، إفسادنا بني إسرائيل نموذجًا İlk İslâm Devletinin Hazırlanmasında Mekkâ Âyetlerin Rolü: İsrâiloğulları'nın İki Defa Fesat Çıkarması Örneği The Role of Meccan Verses in the Preparation of the First Islamic State, the Example of the Israelites Causing Corruption Twice.	79-105

Derleme Makalesi | Review Article

Adnan Arslan

İlahiyat Akademisyenlerine Hitap Edebilecek SSCI ve AHCI Dizinlerinde Taranan Dergilerin Tanıtımı Üzerine Bir Çalışma

107-134

A Descriptive Study on Journals Scanned in SSCI and AHCI Indexes That May Address Theologians

Kitap İncelemeleri | Book Reviews

Süleyman Doğanay

Psikolojik İlk Yardım-Acıya, Üzüntüye ve Kaygıya Omuz Verme Kılavuzu

135-144

Psychological First Aid - A Guide to Shouldering Sufferty, Sorrow and Anxiety

Büşra Özdemir

Kur'an'da İslam Öncesi Kültür: Emrah Dindi'nin Eserine Akademik Bir Bakış

145-153

Kur'an'da İslam Öncesi Kültür: An Academic Perspective on Emrah Dindi's Work



Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî'nin Mısırî Niyazi Divanı Şerhinde Temas Ettiği Âyetlerin Tespiti ve İşârî Yorumları Üzerine

İskender ŞAHİN | ORCID 0000-0002-0535-5762 | iskender.sahin@ikcu.edu.tr

Prof. Dr., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir anabilim Dalı, İzmir, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/024nx4843>

Öz

İslam tasavvufunun kökleri Kur'ân'a ve sünnete dayandığı için mutasavvıflar bu iki temel kaynağa çok büyük önem vermişlerdir. Bundan dolayı tasavvuf çevrelerinde kaleme alınan eserler doğrudan veya dolaylı olarak mutlaka Kur'ân ile bir şekilde ilişkilendirilmiştir. Bu eserlerden biri de Niyâzî-i Mısırî'ye aittir. *Dîvân-ı ilahiyât* olarak bilinen bu eser tasavvuf çevrelerinde çok büyük yankı uyandırmış ve sonraki dönemlerde yetişen mutasavvıflar üzerinde büyük bir etki meydana getirmiştir. Bunlardan biri de üçüncü devre Melamilîğinin kurucusu kabul edilen Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî'dir. Sohbetlerini genellikle Kur'ân ve hadis merkezli gerçekleştiren Nûru'l-Arabî, Mısırî divanının önemini farkında olduğu için eseri şerh etme yoluna gitmiştir. Bu makale onun ilgili eseri şerh ederken temas ettiği âyetleri ve bunlara yapmış olduğu işârî yorumları araştırma konusu yapmıştır. Bu çalışma ile Nûru'l-Arabî'nin âyetlere hangi işârî manaları verdiği ve bunları hangi tasavvufi meselelerle ilişkilendirdiği açıklığa kavuşmuştur. Nûru'l-Arabî divan şerhinde seksenden fazla yerde altmış kadar âyete temas etmiş ve yeri geldikçe bunların işârî manalarını vermiştir. Muhammed Nûru'l-Arabî divandaki beyitleri genellikle tasavvufî bir bakış açısıyla açıklamış, merâtıb, makâmât, zikir, mürşid-i kâmil, sohbet, tevhdî, fena ve beka gibi hususlarla ilişkilendirmiştir.

Anahtar Kelimeler

Kur'ân, Tefsir, Tasavvuf, İşârî Yorum, Niyâzî-i Mısırî, Muhammed Nûru'l-Arabî, Şerh, Dîvân.

Atıf Bilgisi

Şahin, İskender. "Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî'nin Mısırî Niyazi Divanı Şerhinde Temas Ettiği Âyetlerin Tespiti ve İşârî Yorumları Üzerine". *Nisar 5* (Kasım 2024), 1-23.

Geliş Tarihi	07.10.2024
Kabul Tarihi	03.12.2024
Yayın Tarihi	30.11.2024
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı – Turnitin
Etik Bildirim	nisardergisi@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

On the Identification and Ishari Interpretations of the Verses Mentioned by Sayyid Muhammed Nûru'l-Arabî in his Commentary on Niyâzi-i Mısrî Dîvân

İskender ŞAHİN | ORCID 0000-0002-0535-5762 | iskender.sahin@ikcu.edu.tr

Prof. Dr., İzmir Kâtip Çelebi University, Faculty of Theology,

Department of Tafsir, İzmir, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/024nx4843>

Abstract

Since the roots of Islamic Sufism are based on the Qurân and the Sunnah, Sufis have given great importance to these two basic sources. For this reason, the works written in Sufism circles have been directly or indirectly associated with the Qurân in some way. One of these works belongs to Niyâzi-i Mısrî. This work, known as Dîvân-ı ilahiyât, had a great impact in Sufism circles and had a great impact on the Sufis who grew up in later periods. One of them is Sayyid Muhammed Nûru'l-Arabî, who is considered the founder of the third period Melamism. Nûru'l-Arabî, who usually focused his conversations on the Qurân and hadith, chose to commentate the work because he was aware of the importance of the Mısrî's dîvân. This article researched the verses he touched upon while commenting on the relevant work and the suggestive comments he made to them. This article examines the verses that he touched upon while commenting on the relevant work, and with this study, it has been clarified which symbolic meanings Nûru'l-Arabî gave to the verses and which Sufi issues he associated them with. In his commentary on the dîvân, Nûru'l-Arabî touched upon about sixty verses in more than eighty places and gave their symbolic meanings when appropriate. Muhammad Nûru'l-Arabî generally explained the couplets in the dîvân from a Sufi perspective and associated them with issues such as marâtıb, makâmât, dhikr, spiritual guide, conversation, tawhid, fana and beka.

Keywords

Qurân, Tafsir, Sufism, Ishârî Commentary, Niyâzi-i Mısrî, Muhammed Nûru'l-Arabî, Commentary, Dîvân.

Citation

Şahin, İskender. "Sayyid Muhammed Nûru'l-Arabî'nin Mısrî Niyazi Divanı Şerhinde Temas Ettiği Âyetlerin Tespiti ve İşârî Yorumları Üzerine". *Nisar* 5 (Kasım 2024), 1-23.

Date of Submission	07.10.2024
Date of Acceptance	03.12.2024
Date of Publication	30.11.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	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.
Plagiarism Checks	Yes - Turnitin
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	nisardergisi@gmail.com
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0 .

Giriş

Güzel ahlaklı, tevhîdi özümseyip yaşam tarzı haline getirmiş bir insan yetiştirmeyi gaye edinen İslam tasavvufunun kökleri Kur'ân'a ve Sünnet'e dayanmaktadır. Tasavvuf, bu iki kaynağa göre insanı şekillendirmekte, onu ilim ve hikmetle buluşturmak sûretiyle arif ve kâmil olma mertebesine yükseltmektedir. Öte yandan mutasavvıfların sahip oldukları ilim ve keşif de yine bu iki kaynağa dayanmaktadır. Yine sûflerin ortak dilleri olan ıstılahların büyük bir kısmı Kur'ân ve sünnet merkezlidir. Bundan dolayı Kur'ân ve Sünnet mutasavvıflarca daima önemsenmiş ve yollarının rehberi olarak görülmüştür.¹

Tasavvuf erbabının telif ettikleri eserlerde Kur'ân'ı açıklama ve ondan istifade etme yöntemlerini iki kategoride değerlendirebiliriz. Bunlardan ilki doğrudan Kur'ân'ı veya bir sûresini veya herhangi bir âyetini müstakil olarak ele alıp tevil etme şeklinde gelişen işârî tefsir geleneğidir. Ortaya çıkışından günümüze kadar geçen süre zarfında tasavvuf geleneği içerisinde bu yöntemle pek çok işârî tefsir vücuda getirilmiştir.² Bir diğeri ise mutasavvıfların kendi duygu ve düşüncelerini ortaya koyarken veya herhangi bir tasavvufi meseleyi değerlendirirken telif etmiş oldukları nazım ve nesir türünden eserlerde Kur'ân âyetlerine temas etme ve ilgili meseleyi izah ederken söz konusu âyetleri açıklama biçimidir. Bu ikinci yönteme sûflerin yazmış olduğu hemen her türden eserde rastlamak pekâlâ mümkündür.

Kur'ân'ın gölgesinde gelişen ve onun mana pınarlarından beslenen mutasavvıflar, hakikatlere dair zevklerini yazmış oldukları divanlarında veciz bir şekilde ifade etmişlerdir. Bu divanlardan biri de Niyâzi-i Mısırî'ye aittir. *Dîvân-ı ilahiyât* olarak bilinen bu eser tasavvuf çevrelerinde çok büyük yankı uyandırmış ve sonraki dönemlerde yetişen mutasavvıflar üzerinde büyük bir etki meydana getirmiştir. Bunlardan biri de üçüncü devre Melamiliğinin kurucusu kabul edilen Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî'dir. Sohbetlerini genellikle Kur'ân ve hadis merkezli gerçekleştiren Nûru'l-Arabî, Mısırî divanının öneminin farkında olduğu için Balkanlarda irşat faaliyetlerine devam ettiği vakitler söz konusu divanı şerh etme yoluna gitmiştir.

Sohbetlerinde ve teliflerinde Kur'ân'a ve hadise çok önem veren Nûru'l-Arabî, Mısırî divanını şerh ederken de açıklamalarını bu iki kaynakla yapmayı, onları birer referans olarak göstermeyi ilke edinmiş, bu çerçevede beyitleri açıklarken birçok âyet zikretmiş ve yeri geldikçe bu âyetlerin işârî manalarını vermeyi ihmal etmemiştir. İşte Nûru'l-Arabî'nin yapmış olduğu bu açıklama faaliyeti yukarıda bahsetmiş olduğumuz sûflerin Kur'ân'ı

¹ Ebû Tâlib Muhammed b. Ali b. Atıyye el-Mekkî, *Kûtu'l-kulûb fi muâmeleti'l-mahbûb ve vasfi tariki'l-mürîd ilâ makâmi't-tevhîd*, thk. Mahmud İbrahim, Muhammed er-Rıdvânî (Kahire: Mektebetü Dâru't-Türâs, 2001/1422), 137-176.

² Konu ile ilgili detaylı bilgi için bk. Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974), 27-258; Süleyman Uludağ, "İşârî Tefsir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/424-428.

açıklama ve ondan istifade etme yöntemlerinden ikinci kategoriye yani tasavvufla ilgili herhangi bir meseleyi izah ederken Kur'ân âyetlerine temas etme ve söz konusu âyetleri işârî boyutlarıyla açıklama biçimine dâhil edilebilir. Esasen şârih bu yöntemi kaleme almış olduğu eserlerin hemen tamamında uygulamış ve bu yolla pek çok âyetin işârî tefsirini yapmıştır. Bu makale, 19. asır Osmanlı mutasavvıflarından Nûru'l-Arabî'nin Niyâzî-i Mısırî'ye ait olan ve tasavvuf çevrelerince önemsenen *Dîvân-ı ilahiyât* adlı eseri şerh ederken temas ettiği âyetleri ve bunlara yapmış olduğu işârî yorumları araştırma konusu yapmıştır. Bu çalışma ile Nûru'l-Arabî'nin âyetlere hangi işârî manaları verdiği ve bunları hangi tasavvufi meselelerle ilişkilendirdiği açıklığa kavuşmuş olacaktır. Nûru'l-Arabî divan şerhinde seksenden fazla yerde altmış kadar âyete temas etmiş ve yeri geldikçe bunların işârî manalarını vermiştir. Söz konusu âyetlerin yorumlarının tümünü ele almak makalenin sınırlarını aşacağı için burada sadece birkaç örnek verilmek suretiyle konu takdim edilecektir. Üzerinde durduğumuz konu ile alakalı bugüne kadar herhangi bir çalışma yapılmamıştır. Konu, şârihe ait olan ve Mahmut Sadettin Bilginer tarafından *Edebi ve Tasavvufî Mısırî Niyazi Divanı Şerhi* başlığıyla yayına hazırlanıp 1976 yılında Esmâ Yayınları tarafından neşredilmiş olan eser üzerinden ele alınacaktır.

1. Niyâzî-i Mısırî'nin Hayatı

Asıl adı Mehmet olan Niyâzî-i Mısırî 1027/1617 yılında Malatya'da dünyaya gelmiştir. Küçük yaşta İslâmî ilimleri tahsil etmeye başlayan Mısırî, özellikle tefsir, hadis, fıkıh ve tasavvuf alanında temayüz etmiştir. Tasavvuf kültürünün hâkim olduğu bir çevrede yetişmesi onun tasavvuf ile daha fazla ilgilenmesine neden olmuş ve Malatya'da yirmi bir yaşında Halvetî tarikatına intisap etmiştir. Yirmi altı yaşında iken İslâmî ilimlere olan vukûfiyetini artırmak, ilim otoriteleriyle tanışmak ve bilhassa mutasavvıflarla görüşüp tasavvuf yolunun inceliklerini iyi bir şekilde öğrenmek maksadıyla seyahate çıkmıştır. Başta Bağdat olmak üzere Arap yarımadasında bulunan ilim merkezlerini dolaşmış ve nihâyetinde "Miftâh-ı Ulûmî'l-Gayb" ilmini tahsil etmek üzere Mısır'a gelmiş ve Ezher civarında bir Kadirî müşşidinin yanında ikamet etmeye başlamıştır. Burada bir yandan söz konusu ilmi öğrenirken öte yandan orada bulunan tanınmış mutasavvıfların sohbetlerinden ilim ve feyz almıştır. Dört yıl kadar Mısır'da kalan Niyâzî-i Mısırî, gördüğü bir rüya üzerine buradan ayrılıp Antalya'nın Elmalı kasabasına gelmiş ve Halvetî müşşidi Sinan-ı Ümmî'ye (ö. 1067/1657) intisap ederek seyr-u sülûkunu tamamlamış; ondan hilafet almış ve irşada mezun edilmiştir. Müşşidinin ölümü üzerine Bursa, Edirne ve İstanbul'da irşat faaliyetlerine devam etmiştir. Aynı zamanda güçlü bir hatip olan Mısırî söz konusu faaliyetlerini yürütürken kendisini çekemeyen bazı kimseler tarafından devlet otoritesine şikâyet edilmiş ve birçok defa sürgüne gönderilmiştir. Sürgünden döndükten sonra dönemin padişahının teveccühüne mazhar olması hasetçileri yine rahatsız etmiş ve padişahla arasının açılmasına neden olan birtakım iftiralara maruz kalmıştır. Sonunda 1693 yılında tekrar Limni adasına sürgüne gönderilmiş ve geride birçok kıymetli eser bırakarak yetmiş altı yaşında inzivaya çekildiği sırada 1105/1693/4 yılında burada vefat etmiştir.

*Dîvân-ı ilahiyât, Mevâidu'l-irfân, Tevhîd risalesi, Fatîha tefsiri ve Esmâi Halvetiyye Niyâzî-i Mısırî'nin eserlerinden bazılarıdır.*³

2. Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî'nin Hayatı

Son dönem Osmanlı mutasavvıflarından olan Muhammed Nûru'l-Arabî, 1228/1813 yılında Kahire'de dünyaya gelmiştir. Soyu Hz. Hüseyin yoluyla Hz. Peygamber'e dayandığı için kendisi Seyyid olarak da isimlendirilmektedir. Henüz dört veya altı yaşındayken babası vefat etmiş ve tasavvuf ehli kimselerden olan dayısının himayesinde büyümüştür. Yedi yaşındayken şeyh Hasan el-Kuveysnî'den (ö. 1254/1839) ders almış ve dokuz yıl Ezher'de tahsil görmüştür. Ezher'den mezun olduktan sonra el-Kuveysnî'nin isteği ile Balkanlar'a/Rumeli'ye gelmiş ve burada Nakşibendî mürşidi olan Yusuf Efendi'ye (ö.?) intisab etmiştir. Mürşidinin emri üzere Mekke'ye giden Nûru'l-Arabî, burada İbrahim eş-Şemârikî'den Halvetiyye-i Şabaniyye, Uveysiyye ve Ekberiyye tarikatlarına intisâb ederek kısa zamanda bunlardan icazet almıştır. O, aynı zamanda hadis ilmini de Mekke'de bulunduğu süre zarfında buradaki ilim adamlarından tahsil etmiş ve daha sonra Mısır'a dönmüştür. Buradan tekrar Rumeli'ye dönmüş, medreselerde dersler okutmaya başlamış, zahir ve batın ilimlere olan derin vukûfiyeti Rumeli eşrafının dikkati çekmiş ve kısa zamanda dönemin ileri gelen zevatına özel olarak tasavvufi eserler okutmaya başlamıştır. 1253/1837 yılında rüyasında/manasında kendisine bizzat Hz. Peygamber tarafından fenafillah mertebeleri telkin edilmiş ve bundan sonra kendisine intisâb edenleri bu usul üzere yetiştirmeye başlamıştır. 1259/1843 yılında tekrar Mekke'ye giden Nûru'l-Arabî'ye burada Hz. Peygamber'in ruhaniyetinden bekâbillah mertebeleri telkin edilmiş, haccını ifa ettikten sonra Rumeli'ye dönüş yolunda ise son makam olan ahadiyyetü'l-cem makamı da yine bizzat Hz. Peygamber tarafından telkin edilmiştir. Böylece melamet zevkini bizzat Allah Resulünden alan Nûru'l-Arabî, 1267/1851 tarihinden itibaren melameti yaymaya memur edilmiş ve vefatına kadar insanları melamet neşvesi üzerine irşada gayret etmiştir. O, irşat faaliyetlerine hem Rumeli hem İstanbul çevrelerinde devam etmiş, bu süre zarfında pek çok mürşit yetiştirmiş, Türkçe ve Arapça şerh ve telif birçok eser kaleme almış ve nihâyet bugün Makedonya sınırları içerisinde kalan Usturumca şehrinde 1305/1887 tarihinde yetmiş dört yaşında vefat etmiştir.⁴

³ İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifîn ve esmâu'l-müellifîn ve âsârü'l-musanifîn* (İstanbul: Matbuatu'l-Behiyye, 1951), 2/305; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, çev. Fikri Yavuz, İsmail Özen (İstanbul: Meral Yayınevi, 1971), 1/162-163; Abdülbaki Gölpınarlı, "Niyâzî-i Mısırî", *Şarkiyat Mecmuası* 7(1972), 183-226; Seyyid Muhammed Nûr, *Edebi ve Tasavvufî Mısırî Niyazi Divanı Şerhi*, haz. Mahmut Sadettin Bilginer, (İstanbul: Esmâ Yayınları, 1976), 7-10; Mustafa Aşkar, "Niyâzî-i Mısırî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/166-169.

⁴ Sadık Vicdânî, *Tomar-ı turuk-ı alîyye*, (İstanbul: Evkâf-ı İslamiyye Matbaası, 1338-1340), 87-93; Bursalı Mehmet Tahir, *Menâkıb-ı Şeyh Seyyid Hâce Muhammed Nûrî'l-Arabî*, çev. Mustafa Tatcı-Burak Anılır (İstanbul: H Yayınları, 2014), 3-24, 103-105; Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, (İstanbul: Devlet Matbaası, 1931), 231-241; Hasan Fehmi Kumanlıoğlu, *Hz. Pir Seyyid Muhammed Nûr el-Melâmî el-Arabî*, (İzmir: Tıbyan Yayıncılık, 2001), 11-28; Nihat Azamat, "Muhammed Nûrî'l-Arabî", *Türkiye Diyanet Vakfı*

Kaynakların bildirdiğine göre Nûru'l-Arabî, zâhir ve bâtın ilimlerde geniş bir bilgi birikimine sahip ve yüksek derecede mertebe ve makam elde etmiş bir şahsiyet olup pek çok eser yazmıştır. Şerh ve teliflerinde melamet, tevhîd ve vahdet-i vücud konularını merkeze alan müellife nispet edilen eserlerin sayısı hakkında bir görüş birliği olmayıp kaynaklarda elli beş ile doksan dokuz arası rakamlar telaffuz edilmektedir. Genellikle Türkçe ve Arapça yazan Nûru'l-Arabî'nin eserlerinden bazıları şunlardır: *ed-Dürri'n-nefis alâ salâti İbn İdrîs, İhsânü'r-rahmân, Tefsîr-i Sûre-i Fâtiha, el-Cevâhirü's-seniyye, Şerh-i Akâid-i Nesefiyye, ed-Dürerü's-seniyye şerhu risâleti'l-Gavsîyye, Sülûk-i Hakikat, Mebde' ve Meâd, Vâridat Tercümesi, Mürşidü'l-uşşâk, Dâiretü'l-vücûd, Şerh-i Noktatü'l-beyân, Sıfât-ı Sübûtiyye, Esrâr-ı Ezân-ı Muhammedî, Risâle-i Tevhîd-i İlahiyye, Şerh-i Gazel-i Hacı Bayrâm-ı Velî, Risâletü'l-İsmâiliyye fî beyâni sülûki's-sâdâti'n-Nakşibendîyye ve Melâmîyye, Kitâbü'd-Devâir ve'l-eflâk, Şerh-i Delâilü'l-hayrât, Şerh-i Dîvân-ı Niyâzî.*⁵

3. Eserin Tanıtımı

Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî'nin şerhini yaptığı divan Niyâzî-i Mısırî'ye ait olan *Dîvân-ı ilahiyât* adlı eserdir. Nûru'l-Arabî, 1292/1875-1296/1879 yılları arasında düzenli olarak verdiği derslerde Mısırî'nin divanını sözlü olarak şerh etmiştir. Nûru'l-Arabî, divanın 1254/1838 yılında Mısır'da basılan nüshasını esas almak sûretiyle şerhi yapmıştır. Mahmut Sadettin Bilginer (ö. 1983) divanın talik hattı yazı ile basıldığını ve bu baskının bir benzerini 1940 yılında bulduğunu ve onu kitaplığına kattığını belirtmektedir. Nûru'l-Arabî'nin derslerini takip eden ve onun halifelerinden olan Hacı Maksud Hulusi Efendi (ö. 1347/1929) sözlü olarak yapılan bu şerhleri düzenli bir şekilde notlar halinde kayıt altına almıştır. Bu notlar daha sonra Hacı Maksud Hulusi Efendi'nin oğlu Mahmut Sadettin Bilginer tarafından *Edebi ve Tasavvufî Mısırî Niyazi Divanı Şerhi* başlığıyla yayına hazırlanmış ve 1976 yılında Esmâ Yayınlarından çıkmıştır. Bilginer, şârihin divandaki her ilahiyi açıklama lüzumu hissetmediğini ve bunu da şerh notlarını tutan Hacı Maksud Efendi'nin “*zahir üzere takrir olundu*”, “*bu bahirlerin şerhinde bulunamadım*”, “*Hoca Efendimiz uzunca söylememişler, hemen zahir üzere takrir etmişler*” şeklinde dile getirdiğini belirtmektedir. Divanı yayına hazırlayan Bilginer, şerhi sadeleştirdiğini ve bunu yaparken Nûru'l-Arabî'nin takrirlerindeki üsluplarını aynen vermeğe özen gösterdiğini, hatta bazı yerlerde sadeleştirme dahi yapmadığını belirtmektedir.⁶

İslam Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/557-560. Sadık Vicdânî, Tomar'ında Seyyid Muhammed Nûr'un seksen beş yaşında vefat ettiğini belirtmektedir. Bu bilgi doğru değildir. Onun doğum ve vefat tarihleri 1813-1887 olduğuna göre yetmiş dört yaşında vefat etmiş olması gerekir. bk. Vicdânî, Tomar, 93.

⁵ Mehmet Tahir, *Menâkıb*, 21-24, 107-110; Gölpararlı, *Melâmîlik*, 287-290; Kumanhoğlu, Hz. Pir Seyyid Muhammed Nûr, 29-36; Azamat, “Muhammed Nûrî'l-Arabî”, 30/ 559-560; Burak Anılır, “Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî Hazretlerinin Yaşadığı Dönem ve Eserlerinin Özellikleri”, *Uluslararası Melâmîlik ve Muhammed Nûrî'l-Arabî Sempozyumu Bildirileri*, ed. Rıdvan Yıldırım, (Antalya: Tika Kültür Yayınları, 2016), 95-104.

⁶ Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 5-6.

4. Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî'nin Divan Şerhinde Temas Ettiği Âyetlerin Tespiti ve İşârî Yorumları

Nûru'l-Arabî divanı şerh ederken seksenden fazla yerde altmış kadar âyete temas etmiş ve yeri geldikçe bunların işârî manalarını vermiştir. Onun temas etmiş olduğu âyetleri ve bunlara getirmiş olduğu işârî yorumların tümünü ele almak makalenin sınırlarını aşacağı için burada sadece birkaç örnek verilmekle yetinilecektir.

4.1. Kur'ân ve Vahiy Yorumu

Nûru'l-Arabî, Kur'ân'ın Ramazan ayında “*Kendisinde Kur'ân'ın indirildiği Ramazan ayı...*”⁷ ve Kadir gecesinde “*Biz onu Kadir gecesinde indirdik*”⁸ âyetleriyle sabit olduğu üzere bir defada nazil olduğunu, oysa Cebrâil'in Allah Rasulüne yirmi üç yıllık bir süre zarfında durum ve şartlara göre âyet âyet, süre süre indirdiğini ve burada bir tezat varmış gibi bir durumun ortaya çıktığını belirtmekte ve bunu izah etmektedir. Burada Kur'ân Ramazan ayında Kadir gecesinde bir defada Hz. Peygamberin vücûd-ı nurâniyyesine indirilmiştir. Daha sonra sebepler hâsıl oldukça buradan da Cebrail vasıtasıyla parça parça Hz. peygamberin vücûd-ı unsûriyesine/bedenine indirilmiştir. Akabinde Nûru'l-Arabî, Hz. Peygamberin bir defasında Cebrâil'e Kur'ân'ı nereden aldığını sorduğunu, o da bir perde arkasından aldığını ifade edince bu defa da perde arkasında kimden aldığına bakmasını talep ettiğini, Cebrâil'in de âyeti almak için perdenin arkasına baktığında Hz. Peygamberi gördüğünü, böylece Cebrâil'in Kur'ân'ı Hz. Peygamberin vücûd-ı nurâniyyesinden alıp yine onun vücûd-ı unsûriyesine getirdiğini anladığını beyan etmektedir.⁹

Bir başka yerde Nûru'l-Arabî, Kur'ân'ın şeriat ilmi, tarikat ilmi, marifet ilmi ve hakikat ilmi olmak üzere dört ilim üzere nazil olduğunu; amel ve ahkâma dair âyetlerin şeriat ilmine, ahlak ve ahvale dair âyetlerin tarikat ilmine, Allah'ın esma ve sıfatlarına dair âyetlerin marifet ilmine ve hakâyık-ı îlâhiye ve esrâr-ı Muhammedî'ye dair olan âyetlerin de hakikat ilmine işaret ettiğini dile getirmektedir. O, devamında âriflere sıfâtiyyûn dendiğini ve bu kimselerin sırf esma gördüklerini fakat müsemmayı bihakkın görüp bilemediklerini, bununla birlikte muhakkıklere ise zâtîyyûn dendiğini ve bu kimselerin müsemmadan gayrsını görmediklerini yani esma ve sıfat kaydıyla mukayyet olmadıklarını beyan etmektedir.¹⁰

Nûru'l-Arabî'nin Kur'ân ile ilgili üzerinde durduğu bir başka husus, âyetlerin zahir ve batın yönleridir. Bu mevzuda Kur'ân'ın enfüs ve âfâka cami olduğunu dile getiren müellif, Kur'ân'ı sadece bâtına hasreden ve “*tâife-i bâtiniyye*” olarak isimlendirilen bir grubun mevcut olduğunu zikretmektedir. Söz konusu taifeyi daha da yakından tanıtmak üzere namaz örneğini veren Nûru'l-Arabî, bu gurubun namazı sadece bâtın ile sınırlayıp onun

⁷ el-Bakara 2/185.

⁸ el-Kadir 97/1.

⁹ Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 171-172.

¹⁰ Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 137.

zâhirini reddettiklerini, bununla birlikte oruç gibi diğer farzları da sadece bâtınla sınırlayıp zahirlerini tümünden inkâr ettiklerini belirtir. Öte yandan bu grubun Cebrâil'in ve İsrâfil'in aslıının olmadığını, Cebrâil'in resulün aklı ve İsrâfil'in de resulün himmeti olduğunu ileri sürerek inanca müteallık hususları da aynı şekilde batınla sınırlayıp zahirlerini inkâra yöneldiklerini ve Kur'ân'ı batınla sınırlayan ve bu türden eğilimleri olan kimselerin zındık ve kâfir olduklarını dile getirmektedir.¹¹

Niyâzî-i Mısırî'nin “*Kemal-i devlet istersen oku ayat-ı Kur'ân'ı*” şeklindeki dizesini şerh ederken Nûru'l-Arabî Kur'ân'ı anlama üzerinde durmakta ve kemal-i devlet isteyen bir kimseye Kur'ân âyetlerini okumasını tavsiye etmektedir. Her ne kadar onun âyetleri Arapça olsa da haddizatında onların deruni manalarını ana dili Arapça olan Araplar da anlamazlar. Fakat onlar sadece Kur'ân'ın lafızlarını anlamaktadırlar. Bu noktada Nûru'l-Arabî Kur'ân'ın, zatın mazharı olması hasebiyle esasen mürşid-i kâmil olduğunu belirtmektedir. Burada nebilerin ve velilerin Allah'ın tercümanı olduklarını ve Allah'ın bu kimseler vasıtası ile kullarını irşat ettiğini beyan eden Nûru'l-Arabî, bu ifadeleriyle Kur'ân'ın deruni manalarını nebilerin ve velilerin bildiğini, onların Kur'ân ile bütünleştiklerini ve Kur'ân'ın mürşitlik vasfının nebiler ve veliler vasıtasıyla açığa çıktığını ve icra edildiğini ifade etmektedir.¹²

Diğer taraftan Mısırî'nin “*Kur'ân benim, Furkan benim, dertlilere derman benim*” şeklindeki dizesini şerh ederken Nûru'l-Arabî, burada Kur'ân'dan kastedilenin zat olduğunu, Furkan'dan kastedilenin de sıfat olduğunu, bu iki hususun insan-ı kâmilin zatına ve sıfatına tekabül ettiğini ve dolayısıyla cehalet hastalığına derman olan kimsenin de yine mürşid-i kâmil olacağına temas etmektedir.¹³

Vahiy konusu üzerinde de duran Nûru'l-Arabî, Mısırî'nin “*Sûre-i Necm'i oku gel anla vahyi-i Hakk'i*” dizesini şerh ederken meseleye temas etmektedir. O, burada vahiy dört kısımda mütalaa etmektedir: Bunlardan ilki, peygamberlere mahsus olan, Cebrail vasıtasıyla onlara gelen vahiydir. ikincisi, Allah'ın veli kullarına bahşetmiş olduğu ilham olup Allah bununla tevhîd ehlinin kalplerini nurlandırmakta ve onlara bu ilham vasıtası ile her şeyi vahyettir. Nûru'l-Arabî, kategorize ettiği vahyin üçüncüsünü “müşâfehe” olarak isimlendirmektedir. Bu türden vahiy, tevhîd ehlinin görünen sûretlerden Allah ile şifahan konuşmasıdır. Nûru'l-Arabî, bu türden vahye Bayezid-i Bistâmî'nin “*Ben Hak ile otuz yıl konuştum, insanlar zannettiler ki ben kendileriyle konuştum*” şeklindeki sözünü örnek olarak vermektedir. Dördüncü vahiy türü ise tebliğî vahiy olup Allah'ın peygamberlerine göndermiş olduğu hükümlerin, onların varisleri olan kimseler tarafından bu ümmete tebliğ edilmesidir. Nûru'l-Arabî, burada ikinci, üçüncü ve dördüncü vahiy türünü tevhîd ehline, âlimlere ve velilere, birincisini ise sadece peygamberlere tahsis etmiştir. O, açıklamalarının

¹¹ Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 93.

¹² Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 33.

¹³ Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 44.

devamında altını çizerek birinci türden vahyin veliler için söz konusu olamayacağını özellikle vurgulamaktadır.¹⁴

4.2. Besmele

Nûru'l-Arabî'nin üzerinde durduğu âyetlerden biri besmeledir. O, Kur'ân'ın sırlarının Fâtiha sûresinde, Fatîha'nın sırlarının da besmelede cem olduğunu beyan etmektedir. Bundan Kur'ân'ın sırlarının besmelede cem edilmiş olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü besmele hazerât-ı ilâhiyeyi bünyesinde cem etmiştir. Nûru'l-Arabî, besmelede mevcut olan Allah'ın üç ismi üzerinden meseleyi vuzuha kavuşturmaktadır. Ona göre Hazerât-ı ilâhiyeyi meydana getiren Ulûhiyet, Rahmâniyet ve Rahîmiyet besmelede mevcuttur ki bunlar da Kur'ân'ın esrarıdır. Bu üç mertebe, fenâ mertebeleri olan tevhîd-i ef'âl, tevhîd-i sıfat ve tevhîd-i zâta tekabül etmektedir.¹⁵ Bu arada Nûru'l-Arabî'nin Kur'ân'ı zât olarak nitelemesinin fenâfillah ile birebir ilişkisinin olduğunu belirtmemiz gerekir. Zira fenâ mertebelerinin aşılması halinde sâlik, zâta, dolayısıyla Kur'ân'a ulaşmış olur ki işte bu da besmeledeki üç isimle özetlenmiş olmaktadır.

Mısırî'nin “*Kamu bir noktadır ilim ancak ey dost*” şeklindeki dizesinin şerhinde nokta üzerinde duran Nûru'l-Arabî, mevzu ile alakalı olarak Hz. Peygamber'in “*İlahi sırlar semâvi kitaplarda, semâvi kitaplarda olan sırlar Kur'ân'da, Kur'ân'da olan sırlar Fatîha'da, Fatîha'da olan sırlar da besmelededir*”¹⁶ şeklindeki hadisini ve Hz. Ali'nin “*İlim bir noktadır da cahiller onu çoğalttılar*” şeklindeki sözünü nakletmektedir. O, devamında konu ile ilgili Hz. Ali'ye nispet edilen ve az önce zikredilen hadise ilave edilen “*Bu sırlar be/ب harfinde, be/ب harfindeki sırlar da onun altındaki noktadır*” şeklindeki sözün haddizatında Hz. Ali'ye ait olmadığını, bunun Ebubekir Şiblî'nin (ö. 334/946) söylemiş olduğu bir söz olduğunu belirtmektedir. Besmele ile alakalı bu bilgileri verdikten sonra Nûru'l-Arabî Tevbe sûresinin başında besmelenin konulmama sebebi üzerinde durmaktadır. O, yapmış olduğu açıklamada Arapçada hece harflerini birbirlerinden ayıran yegâne hususun sadece nokta olduğunu, alfabede ilk önce nokta ile be/ب harfinin müşerref olduğunu, Tevbe sûresinin de be/ب harfi ile başlamasından dolayı besmelenin sırrının mevzu bahis be/ب harfinde mevcut olduğunu, dolayısıyla sûrenin başına tekrardan besmelenin getirilmediğinin altını çizmektedir.¹⁷ Görebildiğimiz kadarıyla Nûru'l-Arabî, ilgili sûrenin başında besmelenin bulunmama nedenini tasavvufî bir bakış açısıyla ele almakta ve bu soruya oldukça özgün bir cevapla karşılık vermektedir.

4.3. el-Fâtiha

Tasavvufta Fâtiha sûresi Kur'ân'ın sırlarını ihtiva etmesi yönüyle oldukça önemli bir yere sahiptir. Bu meyanda Nûru'l-Arabî de Mısırî divânında bu sûre ile ilgili birtakım bilgiler

¹⁴ Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 194-195.

¹⁵ Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 44, 88.

¹⁶ Hz. Peygambere nispet edilen bu sözü hadis kaynaklarında bulamadık.

¹⁷ Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 156.

vermiş ve âyetlere işârî manalar vermiştir. O, Fâtiha sûresinin Kur'ân'ın sırlarını içerisinde barındırdığına¹⁸ ve bu sûrenin yarısının Hakk'ın lisanından, diğer yarısının da kulun lisanından zikredildiğine temas etmektedir. Nitekim “*Sadece sana kulluk eder ve sadece senden yardım dileriz. Bizi dosdoğru yola ilet. Nimetine erdirdiklerinin yoluna; gazaba uğramışların yoluna da, dalâlete sapmışların yoluna da değil!*”¹⁹ mealindeki âyetler her ne kadar kulun lisanı üzere ifade olunmuş olsa da nihâyetinde Hakk'ın âyetleridir. Yani burada Allah kulun lisanından söylemiştir. Hakkın lisanından ifade olunanlar ise “*Hamd, âlemlerin Rabbi olan Allah'a mahsustur. (O) Rahmân rahîmdir. Din gününün malikidir*”²⁰ mealindeki âyetlerdir.²¹ Yarısında Hakkın lisanından ve diğer yarısında ise halkın lisanından vahyedilmesi münasebetiyle Fatiha sûresinin Hak ile kul arasında müşterek olduğuna dikkat çeken Nûru'l-Arabî, sûrenin ilk yarısının Cem'iyet-i İlâhiye ile diğer yarısının ise Cemiyet-i Muhammediye ile söylendiğine değinmektedir. Zira Cem'iyet-i Muhammediye, müşâhede edilen bu âlemdeki tafsilata tekabül etmektedir.

Fâtiha ile ilgili bu bilgilere ilaveten Nûru'l-Arabî, sûrenin âyetlerinde geçen Allah'ın isimleri üzerine yoğunlaşmakta ve Allah'ın sûrenin ikinci âyetinde Ulûhiyetini ve Rubûbiyetini, üçüncü âyetinde Rahmâniyetini ve Rahîmiyetini, dördüncü âyetinde ise Mâlikiyetini izhar eylediğini zikretmektedir.²² Bir başka yerde bu defa Fatiha sûresinin Merâtıb-ı Hakkiyeyi cami olduğunu belirtmekte ve bunların da ulûhiyet, Rahmâniyet, Rahîmiyet ve Mâlikiyet mertebeleri olduğuna temas etmektedir.²³

4.4. el-İhlâs 112/1-3

Mısrî'nin “*Mushaf-ı hüsnünde yazmış 'kul hüvellah âyeti'*” mısraının şerhinde Nûru'l-Arabî İhlas sûresi üzerinde durmakta ve birtakım açıklamalar yapmaktadır. Sûrenin, müşriklerin Hz. Peygambere “*Senin rabbin altından mı yoksa gümüştten mi?*” şeklindeki sualleri üzerine inzal olduğunu ifade eden Nûru'l-Arabî, Kur'ân'ın en kapsamlı âyetlerinin İhlas sûresinde barındığını dile getirmekte ve hemen akabinde de sûrenin işârî yorumuna geçmektedir. Buna göre “*De ki Allah birdir*”²⁴ âyeti, vücuda gelmeyen malumat ve vücuda gelen mevcudata delalet etmekte ve tüm esmayı cem etmektedir. Bu, ahadiyet-i hüviyettir ki, gayb-ı mutlak'ın ahadiyeti ve ahadiyet-i Ulûhiyet ki, mevcudatın ahadiyeti O'dur demektir.²⁵

Akabinde “*Allah samettir*”²⁶ âyetine temas eden Nûru'l-Arabî, âyetin anlamının mevcudatın tümünün ihtiyaçlarını gidermede Allah'a arz ederler demek olduğunu zikretmektedir. O, bu âyette geçen “*samed*” kelimesinin, mevcudatın uhrevî veya dünyevî

¹⁸ Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 44, 88.

¹⁹ el-Fatiha 1/5-7.

²⁰ el-Fatiha 1/2-4.

²¹ Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 47.

²² Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 238.

²³ Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 238.

²⁴ el-İhlâs 112/1.

²⁵ Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 116.

²⁶ el-İhlâs 112/2.

olsun tüm ihtiyaçlarını Allah'a arz etmeleri ve O'na muhtaç olmaları anlamına geldiğini beyan etmektedir. “O, doğurmamış ve doğmamıştır”²⁷ âyeti de Allah'ın abâ ve ecdadının olmadığını beyan etmektedir. “O'na hiçbir şey denk değildir”²⁸ âyeti ise Allah'a akran kimsenin olmadığı ve eşi benzerinin bulunmadığı anlamına gelmektedir.²⁹ Görebildiğimiz kadarıyla Nûru'l-Arabî sûrenin sadece birinci âyetine işârî manalar vermiş fakat diğer âyetleri ise zahir üzere kısaca tefsir etmekle iktifa etmiştir.

O, Mısri'nin “Zat-ı Hakki buldular buluştular bu Hû ile” mısramını açıklarken bir kez daha ihlas sûresine temas etmektedir. Burada sûrenin nüzul sebebini yine tekrar nakletmekte, âyetlerin zahir anlamlarını vermekte ve hemen akabinde sûre ile ilgili bir işârî yorum yapmaktadır. Bu yoruma göre Hüviyet mertebesinin sahibi olan Allah, aynı zamanda Ulûhiyet mertebesinin de sahibi olan Ahad'dır. Nûru'l-Arabî, burada Allah ve Ahad isimlerini Ulûhiyet mertebesi ile ilişkilendirmektedir. O, devamında meseleyi daha da müşahhas hale getirmekte ve on sekiz bin âlemi kapsayanın Allah olduğunu ve bu ismin Ulûhiyet mertebesine tekabül ettiğini beyan etmekte ve daha sonra Ulûhiyet ile Hüviyet arasındaki ilişkiye temas etmektedir. Buna göre Ulûhiyet mertebesi Hüviyet mertebesinin içerisinde yer almaktadır. Haddizatında Ulûhiyet ve Hüviyet birbirlerinden ayrı iki farklı merteye gibi gözükseler de özde birdirler. Çünkü Hüviyet, Ulûhiyet mertebesini içerisinde barındırmaktadır.³⁰

Nûru'l-Arabî, bu açıklamalarıyla ahadiyetü'l-ayn ve ahadiyetü'l-kesre makamlarına işaret etmektedir. Ahadiyetü'l-ayn hüviyet ve ahadiyetü'l-kesre de Ulûhiyet'tir. Bu meyanda “Hû” ahadiyetü'l-ayn'a, “Allah” ise ahadiyetü'l-kesre'ye tekabül etmektedir. Mürşid-i kâmiller bu makamlardan sadece zevkin ve şevkin olduğu ahadiyetü'l-kesre'yi telkin etmektedirler. Lakin zevkin ve şevkin olmadığı ahadiyetü'l-ayn'ı telkin etme salahiyetleri yoktur.³¹

4.5. el-Bakara 2/31

Tasavvufun ana meselelerinden birini Allah'ın isimleri oluşturmaktadır. Nûru'l-Arabî, “Âdem'e isimlerin tamamını öğretti...” âyetine değinmekte ve bu âyeti referans almak sûretiyle Âdem'in ilminin “alleme'l-esmâ” olduğunu ve bu ilmin ancak irfan mektebinde bir kâmil mürşitten tahsil edileceğini beyan etmektedir.³² O, bu açıklamalarından sonra Mısri'nin “Gir mekteb-i irfâna oku Âdem'in ilmin, âlemlere bu ilm-i künnâdan haberim var” şeklindeki beyitini zikretmektedir. Nûru'l-Arabî bir başka yerde daha bu hususu ele almakta ve Mısri'nin “Alleme'l-esmâ ile hem tâc-ı kerremnâ ile arş-ı âlâda melekler cemine sultan eden” dizelerini açıklarken aynı şekilde isimler konusuna değinmekte ve burada “alleme'l-esmâ” ifadesinin

²⁷ el-İhlâs 112/3.

²⁸ el-İhlâs 112/3.

²⁹ Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 116.

³⁰ Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 262.

³¹ Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 261-262.

³² Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 237.

isimlerin Hz. Âdem'e öğretildiği anlamına gelmediğini, aksine Allah'ın isimlerinin tamamının Hz. Âdem'in vücudunda zahir olduğu manasını taşıdığını yani Hz. Âdem Hakk'ın tüm isimlerine mazhar oldu demek olduğunu zikretmektedir.³³

4.6. el-Bakara 2/115

Divan'ı şerh ederken Nûru'l-Arabî Bakara sûresinde yer alan “Doğu da batı da Allah'ındır. Her nereye yönelirseniz Allah'ın vechi oradadır. O, her şeyi kuşatan ve bilendir”³⁴ âyeti üzerinde durmakta, onu Hakk'ın vücudu ve kible merkezli olarak değerlendirmekte ve Mısrî'nin şu dizelerini açıklarken tefsir etmektedir: “Bu vücudun dağı kalka atıla yünler gibi, şeş cihetim açıla bir haddi yok meydan ola” dizelerinin şerhinde bu âyeti zikretmekte ve ahiret ahvali çerçevesinde yorumlamaktadır. Ahiret âleminde Hakk'ın görüleceğini fakat bu görülmenin herhangi bir kayıt olmaksızın gerçekleşeceğini yani alt, üst, arka, ön, sağ ve sol gibi kayıt bildiren yön itibariyle olmayacağını belirten Nûru'l-Arabî, Allah'ın görülmesinin bir anda tüm yönler itibariyle vuku bulacağını ve bunun da Hak'tan başka mevcut olmadığı manasına geldiğini ifade etmektedir. Böylece vücudun Hakk'ın vücudu olduğunun anlaşılıp görüleceğinin altını çizen Nûru'l-Arabî, insan vücudunun dört unsurdan oluştuğunu, bu unsurların her birinin “ben” dediği vakit kişide ruhtan başka bir şey kalmayacağını ve o ruhun da ilahi tecelliden başka bir şey olmadığını beyan etmektedir.³⁵

“Âdem isen semme vechullahı bul” dizesinin Kur'ân'da geçen “Her nereye dönerseniz Allah'ın vechi oradadır”³⁶ âyetine işaret ettiğini belirten Nûru'l-Arabî, âyetin anlamının, kişinin ilmi, hali, zihni, fikri ve kalbi ile her nereye teveccüh ederse etsin nihâyetinde orada Hakk'ın yüzü ile karşı karşıya gelmiş olacağı manasını taşıdığını, çünkü Hak'tan başka vücudun olmadığını, bu sebeple hangi cihetten olursa olsun tüm yönelişlerin Hakk'a yöneliş olduğunu ifade etmektedir.³⁷ O, bir başka yerde daha ilgili âyeti zikretmekte ve akabinde ister mescid, ister kilise ve isterse puthane olsun her yerin ilahi yüz olduğunu ve bunda da abes bir şey bulunmadığını, Hakk'ın vücudundan başka bir vücudun mümkün olmadığını dile getirmektedir.³⁸ Yine “Salat-ı ehli irfan kiblesidir semme vechullah” dizesinin yorumunda irfan ehlinin namazlarının kiblesinin “fesemme vechullah” olduğunu, çünkü irfan ehlinin yöneldiği her yerde Hakk'ı müşâhede edeceğini dile getirmektedir. O, devamında bu âlemden Hak'tan başka varlığın olamayacağını, ârifin zahiren Kâbe'ye yönelmesinin Allah'ın emrinin bir gereği olduğunu lakin onun secdesini Kâbe'ye değil her hâlükârda Hakk'a yaptığını, kalbini secdeden ebedi olarak kaldırmadığını çünkü bütün meselenin kalbin Hakk'a secde etmesi olduğunu zira kalbin secdesinin kalbini secdesine benzemediğini ifade etmektedir.³⁹

³³ Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 176.

³⁴ el-Bakara 2/115.

³⁵ Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 47.

³⁶ el-Bakara 2/115.

³⁷ Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 135-136.

³⁸ Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 163.

³⁹ Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 210.

4.7. en-Nisâ 4/78-79

Mısırî Efendi'nin “*Her ne denlû siyâh ettiyse isyanın seni, açarır bî-şekk yüzün bu garra-i Tevhîd ile*” dizelerini açıklarken şer’i hüküm öyle gerektirdiği için Mısırî’nin bu beytinde isyanı kendisine nispet ettiğini belirten Nûru’l-Arabî, burada söz konusu şer’i hükmü Nisâ sûresinde geçen “*Sana gelen iyilik Allah’tandır. Başına gelen kötülük ise nefsendendir. Seni insanlara elçi gönderdik; şahit olarak da Allah yeter*”⁴⁰ âyetiyle ortaya koymaktadır.⁴¹ Burada iyilik Allah’a, kötülük kişinin kendisine nispet edildiği için o bu âyeti şer’i bir hüküm olarak zikretmiştir.

Mevzu ile alakalı yukarıda geçen âyetin öncesinde yer alan “*...Kendilerine bir iyilik dokunsa “Bu Allah’tan” derler, başlarına bir kötülük gelince de “Bu senden” derler. “Hepsi Allah’tandır” de...*”⁴² âyetine de temas eden Nûru’l-Arabî, burada âyetin nüzul sebebinin nakletmektedir. Buna göre Hz. Peygamber döneminde Medine’de Yahudilere bir iyilik gelse bunu Allah’tan bilmişler, fakat kendilerine bir kötülük gelse bunu da Hz. Peygamber’in Medine’de bulunmasına bağlamışlar ve kötülüğün onun yüzünden meydana geldiğini dile getirmişlerdir. Bunun üzerine “*Hepsi Allah’tandır” de...*” âyeti inmiştir. Nûru’l-Arabî hemen akabinde birtakım dini gurupların hayrı Allah’ın, şerri de şeytanın yarattığı şeklinde kabullenişlerinin olduğunu lakin bu âyetin onların mevzu bahis iddialarını kesinlikle reddettiği ifade etmektedir. O, ayrıca Kaderiyye taifesinin de mecburi fiilleri Allah’ın, ihtiyari fiilleri ise kulun yarattığı yönünde inandıklarını,⁴³ bu inanışların iki yaratıcının olmasını gerektirdiği için bunların tümünün küfür, şirk ve batıl olduğunu beyan etmektedir. Nûru’l-Arabî, hayrı da şerri de Allah’ın yarattığını, fakat şer’an sadece hayrın Hakk’a nispet olunduğunu, zuhur ettiği mazharda amelinin icabına göre sevap ve mükâfatla karşılaşacağını; öte yandan şerrin kula yani nefesine nispet edildiğini, şer’i bir hüküm ile kısasın icra edildiğini, şer’i hükmün buna göre olduğunu ve bu hususu böyle bilmek gerektiğini zikretmektedir.⁴⁴ Bu açıklamalardan anladığımız kadarıyla Nûru’l-Arabî, kelâmî bir mesele olan fiillerin yaratıcısı mevzuunda hayır ve şer yönüyle fiillerin yaratıcısının Allah olduğunu, bu mevzuda yanlış düşüncelere sahip fırkaların küfre saptıklarını, hayrın ve şerrin yaratıcısının Allah olmasına rağmen şer’î bakımdan her ikisinin de mükâfat ve cezayı gerektirdiği ve bunun böyle kabul edilmesinin en uygun davranış olduğunu ortaya koymaya gayret etmektedir.

⁴⁰ en-Nisâ 4/79.

⁴¹ Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 72.

⁴² en-Nisâ 4/78.

⁴³ Kaderiyye fırkası Allah’ın ne insanların ne de diğer canlıların fiillerinden herhangi birinin yaratıcısı olmadığı şeklinde bir görüşe sahiplerdir. Bu fırkaya göre insanlar kendi kesblerini yine bizzat kendileri takdir etmektedir ve Allah’ın ne insanların ne de diğer canlıların fiillerinde takdiri ve fail oluşu söz konusu değildir. Bu görüşlerinden dolayı kendilerine Kaderiyye denilmiştir. Bu konuda bk. Ebû Mansur Abdulkâhir b. Tâhir Muhammed Bağdâdî, *el-Fark beyne’l-fırak*, thk. Muhammed Osman el-Huşî (Kahire: Mektebetü İbn Sina, ts.), 104.

⁴⁴ Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 72.

4.8. el-A'râf 7/172

“Şol şarabı kim anı sundun bana rûz-i elest” dizesini yorumlarken “rûz-i elest” kavramı üzerinde duran Nûru'l-Arabî, elest gününde Kâbe'de ve Arafat'ta yaratıldıktan sonra meleklerin Hz. Âdem'e secde etmesinin akabinde onun neslinin latif bir şekilde sırt tarafından çıkarıldığını ve bunların dört saf haline geldiğini belirtmekte ve daha sonra bu safaların kimlerden oluştuğunu haber vermektedir. Buna göre Hz. Âdem'in neslinden birinci safta peygamberler, ikinci safta veliler, üçüncü safta müminler ve dördüncü safta imansızlar ve şakiler yer almışlardır. “Ben sizin rabbiniz değil miyim”⁴⁵ nidası birinci safta Hz. Peygamber tarafından ve ikinci safta ise velilerin piri olan Gavs tarafından hitap olunmuştur. Bu hitabı üçüncü saftaki müminler işitmişler lakin dördüncü saftaki imansız ve şakiler işitmemişlerdir. Böylece “Ben sizin rabbiniz değil miyim” nidasını ilk üç saftakiler işitip “belâ/evet”⁴⁶ demişken, dördüncü saftaki şakiler ve imansızlar işitmedikleri halde müminleri taklit etmek suretiyle “belâ/evet” demişlerdir.⁴⁷ Bayezid-i Bistamî'nin de “o hitap hala kulağımdadır” dediğini dile getiren Nûru'l-Arabî, günümüzde de aynı hitabın Allah dostlarından nida olduğunu ifade etmektedir. O, daha sonra sözü bu hitabın ne olduğuna getirmekte ve bu hitapla altı defa ahit gerçekleştiğini, bunların ilk ikisinin fiillerde zahir ve batın, ikisinin sıfattan zahir ve batın, son ikisinin de zatta zahir ve batın olarak yapıldığını, böylece bu ahitlerin ef'âl-i zahire, ef'âl-i bâtına, sıfat-ı zâhire, sıfat-ı bâtına ve zât-ı zâhire ve zât-ı bâtına yapıldığını beyan etmektedir.⁴⁸ Anladığımız kadarıyla Nûru'l-Arabî âyette zikredilen “Ben sizin rabbiniz değil miyim” hitabını tevhid mertebeleri olan tevhid-i ef'âl, tevhid-i sıfat ve tevhid-i zâttan müteşekkil fenafillah olarak yorumlamış, bu hitabın da ancak bir mürşid-i kâminden zuhur ettiğini vurgulamamaya çalışmıştır ki nitekim bunu da divanın bir başka yerinde “elest bezminin sakisi mürşittir” şeklinde ifade etmektedir.⁴⁹

Nûru'l-Arabî “Geh sehâb-u geh matar gahi doluyum gahi kar; geh nebât-u gâhi hayvan gâhi insan olurum” beytinin şerhinde de bu meseleye temas etmekte ve “Ben sizin rabbiniz değil miyim” nidası yapıp muhataplar “belâ/evet” cevabını verdikten sonra Hz. Âdem'in neslinin tekrar çıktıkları yer olan Hz. Âdem'in sırtına geri dönmeyip madenlere, bitkilere ve hayvanlara dağıldığını, daha sonra insanların zaman içerisinde madenlerle gıdalanan bitkileri, bitkilerle beslenen hayvanları yediklerinde onlarda mevcut olan madde-i Âdemiyye'ye rast geldiği vakit insan vücudunda meniye dönüştüğünü, sonra rahime

⁴⁵ el-A'râf 7/172.

⁴⁶ el-A'râf 7/172.

⁴⁷ Nûru'l-Arabî, Elest bezmini ahiretle de ilişkilendirmiş ve mevzuya ruyetullah çerçevesinden yaklaşmıştır. O, Allah'ın ahirette sûretle görüleceğini, bir sûretle zahir olup “*Ene rabbukum/ Ben sizin Rabbinizim*” şeklinde hitap edeceğini, bu nidayı işiten ariflerin “*belâ/ evet*” diyeceğini, çünkü onların dünyada ikrar ettikleri gibi ahirette de Hakk'ı her yüzden müşâhede ettikleri için hemen ikrar edeceklerini, Hak'tan perdeli olanların ise O'nu inkâr edeceklerini beyan etmektedir. bk. Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 92.

⁴⁸ Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 58, 109-110, 245-246.

⁴⁹ Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 109-110.

düşerek çocuğun meydana geldiğini, bu konuda telif edilmiş bir kitabın mevcut olduğunu, bu devirin bir tenâsüh devir değil de bir şer'i devir olduğunu zikretmektedir.⁵⁰

Nûru'l-Arabî, “Ben sizin rabbiniz değil miyim” nidası yapıldığı ve muhatapların da “belâ/evet” cevabını verdikleri yerin “Âlem-i zerre” şeklinde isimlendirildiğini, çünkü herkesin orada latif sûretlerle bulunduğunu belirtmekte ve devamında kâfirlerin o zerre âleminde durdukları Arafat'taki yerde günümüzde dahi hacıların durdurulmadığını ifade etmektedir.⁵¹

4.9. Tâhâ 20/5

Nûru'l-Arabî'nin şerhte temas ettiği âyetlerden biri Taha sûresinde geçen “Rahmân arşa istivâ etti”⁵² mealindeki âyettir. O, Niyâzi-i Mısri'nin “Üstüvâ-i arş-ı sırda Hazreti Rahmân gerek” dizesini şerh ederken bu âyet üzerinde durmakta ve işârî manasını vermektedir. Bu dizide geçen Hazreti Rahmân'dan kastedilenin Gavs-ı azam olduğunu, çünkü Gavs'ın Rahman isminin mazharı ve tüm âlemlerin mutasarrıfı olduğunu belirten Nûru'l-Arabî, akabinde “Rahman arşa istiva etti” âyetini zikretmekte ve burada geçen Rahman'dan Gavs'ın kastedildiğini ve âyetin “Gav-ı azam arş üstünde müstevi oldu” manasına geldiğini beyan etmektedir. Zira Gavs öylesine azamet sahibi bir şahsiyettir ki âlemler onun avucunda bir hardal tanesi mesabesinde. Gavs'ın sahib-i şimal ve sahib-i yemin olarak isimlendirilen vezirleri bulunmaktadır.⁵³

Mevzu ile alakalı olarak Nûru'l-Arabî bir de hadis nakletmektedir. Rivâyete göre Hz. Peygamber bir defasında Uzifeti'l-Yemânî de içlerinde olduğu halde ashâbıyla birlikte Harem-i Şerifte otururlarken Hz. Peygamber bir ara “Rahmân'ın kokusu Yemen tarafından gelmektedir”⁵⁴ buyurmuştur. Bunun üzerine Uzife tebessüm etmiştir. Nûru'l-Arabî, burada Hz. Peygamberin Rahman'dan kastettiğinin Gavs-ı âzam olduğunu, Uzife'nin bundan dolayı gülümsediğini, zira o dönemin Gavs'ının Veysel Karânî'nin amcası olan Ali el- Karânî olduğunu, Uzife'nin de onun Gavs-ı şimâli yani sâhib-i şimâl olup yeryüzünde tasarruf sahibi olduğunu beyan etmektedir. Bu arada sâhib-i yemîn olan Gavs-ı yemîn'in de gökyüzünde tasarruf yetkisinin bulunduğu dikkat çeken Nûru'l-Arabî, açıklamalarının devamında Gavs-ı azam'ın her ne kadar sûrette küçük bir insan olsa da onun maneviyat yönüyle oldukça yüce olduğunu ve âlemlerin onun avuçlarının içerisinde bir hardal tanesi

⁵⁰ Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 145.

⁵¹ Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 246.

⁵² Tâhâ 20/5.

⁵³ Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 121.

⁵⁴ Ali el-Karî, *el-Esrâü'l-merfûa fi'l-ahbâri'l-mevzûa*, nşr. Muhammed es-Sabbâğ (Beirut: yy., 1391), 137; Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Muhammed b. Abdulhâdî el-Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs* (Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1351), 1/217, 260.

kadar kaldığını belirtmekte ve ilgili âyette geçen Rahmân'dan kastedilenin Gavs olduğu şeklindeki yorumu Şeyh Bedreddin'in *Vâridât* adlı eserinde yaptığını⁵⁵ ifade etmektedir.⁵⁶

Divanda geçen “*Devre-i arşiyeden her kim haberdar olduysa*” dizesinin şerhinde Nûru'l-Arabî bu defa arşın ne olduğuna dair birtakım açıklamalar yapmaktadır. Mevzuya devre-i arşiye nedir? şeklinde bir soruyla giriş yapan Nûru'l-Arabî, evveleminde Allah'ın ilim hazinesinden Nûr-i Muhammedî ve Rûh-i Muhammedî'nin insan sûretinde yaratıldığını, olmuş ve olacak tüm mahlûkatın Nur-u Muhammedî'de mevcut olduğunu ifade etmekte ve devamında Nûr-i Muhammedî'den nefs-i kül'ün, ondan tabiatın, ondan heyulanın, ondan cism-i kül'ün, ondan şeklin ve ondan da arşın yaratıldığını beyan etmektedir. Bu durumda Nûr-u Muhammedî, yukarıda zikri geçen beş vasita ile birlikte arşın ruhu olmaktadır. Bundan dolayı dünyada ve ahirette olmuş ve olacak olan her şey arşta mevcut olup arşın deveranından meydana gelmektedir. Çünkü bunların hepsi arşın deveranından vücuda gelmesi için böyledir. Diğer feleklerin devirleri tümünden arşın deveranına tabidir. Bu sebeple âyette “*Rahmân (isminin mazharı) arşa istivâ etti*” buyurulmuştur. Çünkü tüm âlemler arştan tasarruf olunmaktadır.⁵⁷

Netice itibariyle Nûru'l-Arabî, Taha sûresindeki “*Rahmân arşa istivâ etti*” âyetinde zikri geçen Rahmân ve arş kavramlarını tasavvufi bir bakış açısıyla değerlendirmiş, Rahmân'ı ricalullah'ın en tepesinde bulunan Gavs-ı âzam olarak, arşı da Nûr-u Muhammedî'den kaynağını alan ve âlemlerin tasarrufunun Rahmân isminin mazharı olan Gavs tarafından gerçekleştirildiği manevi bir mekân olarak yorumlamıştır.

4.10. Kâf 50/15

“*Ân-ı daimdir hakikat güneşi, ânım ben gitmezem ben gelmezem*” dizelerinde geçen “ân” kavramının bölünemeyen zaman anlamına geldiğini, zamanın senelere, senelerin aylara, ayların haftalara, haftaların günlere, günlerin saatlere, saatlerin dakikalara, dakikaların saniyelere vs. bölünerek sürüp gittiğini oysa hakikat güneşinin “ân-ı daim” olduğunu ve bölünemeyeceğini dile getiren Nûru'l-Arabî, “*ânım ben gitmezem ben gelmezem*” dizesinin Kâf sûresinde geçen “*İlk yaratışta acze düştük mü? Buna rağmen onlar yeni bir yaratma konusunda şüphe içindeler*”⁵⁸ âyetine dayandığını ifade etmektedir. O, buradaki “yeni yaratma/halkun cedîd” ifadesine “halk her anda yok olur, mevcut olur, yok olur ve yine var olur” anlamını vermekte ve bunu da tecelli ile ilişkilendirmektedir. Buna göre Hakk her anda tecellidedir ve bir anda iki tecelli veya iki anda bir tecelli olması söz konusu olamaz. Şayet bir anda iki tecelli olmuş olsaydı hâsıl-ı tahsîl yani tecellinin zuhura gelişinin bilinmesi lazım gelirdi. Öte yandan iki anda bir tecelli meydana gelmiş olsaydı o vakit bu abes olmuş olurdu. Bu durumda Allah hâsıl-ı tahsîlden ve abeslikten münezzehtir. Oysa Allah her anda bir

⁵⁵ Muhammed Nûr, *Şeyh Bedreddin Vâridât Şerhi(Şârihin Üç Risalesi ile Birlikte)*, haz. Mahmut Sadettin Bilginer, Mustafa Varlı (İstanbul: Çevik Matbaacılık, 1994), 75-77.

⁵⁶ Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 250.

⁵⁷ Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 144.

⁵⁸ Kâf 50/15.

tecellige bulunmaktadır. Tüm mevcut varlıklar her anda yok olmakta ve yine vücut bulmaktadır. Ne var ki mevcudattaki bu yok oluşa ve var oluşa Allah'ın dostlarından başkası şahit olamamaktadır. Bunun misali bir çeşmenin olduğundan çok hızlı akan bir su gibidir. Akışının oldukça hızlı olması nedeniyle su çeşmeden sanki hiç akmıyormuş gibi gözükmektedir. Hem oluktan akıp dökülen su bir daha geri dönmediği gibi oradan sürekli olarak yeni sular akmaktadır. Usam⁵⁹ (ö.?) ismindeki bir kişinin Akaid şerhinin haşiyesinde bu meseleye temas ettiğini, kendisine halkın her an yenilenip değiştiği, buna bağlı olarak azabın ve teklifin ne olduğunun sorulduğunu ve onun bunlara cevap veremediğini beyan eden Nûru'l-Arabî, bunun cevabını şöyle vermektedir: Sürekli değişen, insanın halleri ve şuûnâtı/izafî vücududur. Oysa insanın mertebesi daima sabit kalmakta ve asla değişime uğramamaktadır. Çünkü mevcut olan varlıkların suretleri Hakk'ın halleri ve şuûnâtıdır. Örneğin insanın kalbi her anda bir halde olup bir anda iki halde ve iki anda bir halde bulunmaz. Burada yenilenen şey varlığın özü değil fakat sadece halleridir. Aynı şekilde insanın mertebesi asla yenilenmemekte lakin onun sadece sureti yenilenmeye maruz kalmaktadır.⁶⁰ Ölüm sonrası dirilişi inkâr eden müşriklere bir cevap niteliği taşıyan bu âyeti Nûru'l-Arabî'in insanın özü, halleri ve şuûnâtı çerçevesinde tasavvufî bir bakış açısıyla ele alıp tevîl etmiş olması, onun âyetleri anlayıp yorumlamada oldukça derin bir tefekkür ve bakış açısına sahip olduğunu göstermesi açısından büyük önem arz etmektedir.

4.11. en-Necm 54/8, 9

Nûru'l-Arabî'in divanı şerh ederken işârî tefsirini yaptığı âyetler arasında Necm sûresinde yer alan “*Sonra yaklaştı/denâ ve sarktı/tedellâ. İki yay arası/kâbe kavseyn kadar veya daha da yakın/ev ednâ oldu*”⁶¹ mealinde iki âyet de yer almaktadır. Bunlar, içlerinde geçen “denâ”, “tedellâ”, “kâbe kavseyn” ve “ev ednâ” kavramlarının tasavvuf ilminde ıstılahlaşmış olmaları yönüyle de sûflerin sıklıkla üzerinde durdukları âyetler arasında yer almaktadır. Mîsrî'nin “*Talim edip esmayı bildir bize eşyayı, duymağa ev ednâ'yı hikmet yolunu göster*” dizelerinin açıklamasında beyitte geçen “esmâ” taayyünâtın kastedildiğini belirten Nûru'l-Arabî, burada Necm sûresinin yukarıda zikrettiğimiz iki âyetine bir işaret olduğunu ifade etmekte onların batını manalarını vermektedir. O, âyetlerde zikredilen “denâ” ifadesinin seyr-i illallah yani Tevhîd mertebelerinde fenâ-i ef'âl, fenâ-i sıfat ve fenâ-i zat'a tekabül ettiğini ve bunlara Tevhîdde urûc makamları denildiğini beyan etmektedir. “Tedellâ”nın ise rucû yani nüzul makamlarına tekabül ettiğini belirten Nûru'l-Arabî, söz konusu makamların Cem ve Hazretü'l-Cem olduğunu zikretmektedir. O, “kâbe kavseyn” ifadesini de Bekâ makamlarının sonuncusu olan Cemü'l-Cem makamı ve “ev ednâ”yı da en son makam olan Ahadiyyet makamı şeklinde değerlendirmektedir. Bunun böyle değerlendirilmesinin sebebini ise fenâ-i ef'âl, fenâ-i sıfat ve fenâ-i vücud mertebelerinin karşılığının bekâ-i zât, bekâ-i sıfat ve bekâ-i ef'âl mertebeleri olmasıyla izah etmektedir.

⁵⁹ Nûru'l-Arabî'nin ismini zikrettiği Usam'ın kim olduğuna dair herhangi bir bilgiye rastlayamadık.

⁶⁰ Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 160.

⁶¹ en-Necm 54/8-9.

Esasen fena ile bekanın iki kavis olduğunu ifade eden Nûru'l-Arabî, bu iki kavisin cemu'l-cem makamında birleştiklerini beyan etmektedir.⁶²

4.12. el-Hadîd 57/3

Tasavvuf çevrelerince sıklıkla dillendirilen âyetlerden biri de Hadîd sûresinde yer almaktadır. Allah'ın sıfatlarının zikredildiği bu âyet: “*O, evvel ve âhir, zâhir ve bâtıdır. O her şeyi bilir*”⁶³ şeklinde geçmektedir. Nûru'l-Arabî, bu âyete divanın şerhinde ve beka makamlarıyla ilişkilendirmiştir. Mısrî'nin “*O, bu kamu bir Hû dur gidende ve devranda*” dizesinin şerhinde yok olanda ve var olanda hep Hakk'ın var olduğunu, İbn Fâriz'in de bu meyanda Rubûbiyetiyle hicab, izzeti ile zahir ve mezâhir ile muhtefî olanın Hak olduğuna dair bir sözünü ifade eden Nûru'l-Arabî, Hakk'ın mutlak, mezahir-i cüziye ile zahir olanın ise Hakk'ın vücudu olduğunu beyan etmektedir. O, daha sonra Allah'ın iyan ve nihan değil de iyanda ve nihanda olduğunu belirtmekte ve akabinde bu hakikatin Hadîd sûresinde geçen “*O, evvel ve âhir, zâhir ve bâtıdır. O her şeyi bilir*” âyetiyle veciz bir şekilde ifade olunduğunu beyan etmektedir.⁶⁴

Bir başka yerde Nûru'l-Arabî bu âyetin bekada cemu'l-cem makamına işaret ettiğine vurgu yapmakta ve bu âyetin mucibince evvel, ahir, zahir ve batın her şeyin vücudunun Hakk'ın vücudu olması ve O'nun vücudu ile kıyamda olması hasebiyle cemu'l-cem makamının zikrinin “kayyum” ismi olduğunu bildirmektedir.⁶⁵

“*Sen gaib-u hazırsın, her halime nazırsın*” dizesinin şerhinde de ilgili âyete temas eden Nûru'l-Arabî, burada normalde zahir olanın aynı anda batın, batın olanın da aynı anda zahir olmasının mümkün olmadığını, oysa Allah'ın hiçbir şekilde kayıtlanamayacağını, ne evvelik, ne âhirlilik, ne zâhirlilik ve ne de bâtınlık kayıtlanmasının imkân dâhilinde olmadığını, O zahirdir denildiği vakit O'nun aynı zamanda bâtın, O bâtıdır denildiğinde de yine O'nun aynı zamanda zâhir olduğunu, bu sebeple Hakk'ın mukayyet olmasının imkânsızlığını dile getirmektedir.⁶⁶

4.13. el-İnsan 76/21

Nûru'l-Arabî'nin divan şerhinde tevil ettiği âyetlerden biri de İnsan sûresinde yer alan “*Oradakilere üzerlerinde yeşil renkli, ince ve kalın ipek elbiseler vardır; gümüş bileziklerle süslenmişlerdir, Rableri onlara tertemiz bir içecek sunar*”⁶⁷ mealindeki âyettir. O, Mısrî'nin “*Şol sakâhüm Rabbühüm hamrın lebinden içegör, katresin nûş eyleyen uşşak ebed görmez azab*” dizelerini şerh ederken burada İnsan sûresindeki ilgili âyete bir işaret olduğunu belirtmektedir. Özellikle âyetin son kısmında yer alan “*Rableri onlara tertemiz bir içecek*

⁶² Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 211.

⁶³ el-Hadîd 57/3.

⁶⁴ Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 39.

⁶⁵ Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 142, 282.

⁶⁶ Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 186.

⁶⁷ el-İnsan 76/21.

sunar” ifadeleri üzerinde durmakta ve bu ifadeleri tevil etmektedir. Cennet ehlinin cennette ilk önce süt içeceğini belirten Nûru'l-Arabî, süt içeceğinin ilmin sureti olduğunu, bir kimsenin rüyasında süt içse ileride âlim, şarap içse fâsik, bal içtiği takdirde ise bulunduğu hal üzere daim olacağını ve bu hal üzere vefat edeceğini ifade etmekte ve devamında âyette zikri geçen “şarâban tahûrâ” ibaresinden aşk şarabının kastedildiğini ve aşk şarabının ilk katresini içen kimsenin dünya ve ahiret azabından uzak olup selamet bulacağını beyan etmektedir.⁶⁸

4.14. et-Tîn 95/4-5

Mîsrî'nin “Devredip geldim cihana yine bir devran ola” dizesinin şerhinde Nûru'l-Arabî insanın yaratılışı üzerinde durmakta ve dizede geçen devredip cihana gelmenin ne demek olduğunu açıklamaktadır. Bu açıklamaya göre önce nûr-i Muhammedî ve daha sonra sırasıyla ruhlar âlemi(nefs-i küll), tabiat, heyula, cism-i küll, şekil, arş, kürsî, felek-i atlas, felek-i menâzil, yedi gök, katmanlı yeryüzü ki bu da mevâlid-i selâse dediğimiz maden, bitki, hayvan insan yaratılmıştır. Nûru'l-Arabî, bu bilgiyi verdikten sonra Tîn sûresinde geçen “Muhakkak Biz insanı en güzel kıvamda yarattık. Sonra onu esfel-i sâfilîne döndürdük/indirdik”⁶⁹ âyetine temas etmekte ve burada geçen “esfel-i sâfilîn”i içerisinde yaşamış olduğumuz bu âlem olarak tefsir etmektedir.⁷⁰

Nûru'l-Arabî bir başka yerde bu dünyanın insan için gurbet diyarı olduğunu ve buranın içerisinde karar kılınacak bir olmadığını çünkü insanın ruhlar âleminde “Muhakkak Biz insanı en güzel kıvamda yarattık. Sonra onu esfel-i sâfilîne döndürdük/indirdik”⁷¹ âyetinin mucibince güzel bir biçimde yaratılıp “esfel-i sâfilîn” olan şahadet yani fenomenler âlemine gönderildiğini beyan etmektedir.⁷² Anladığımız kadarıyla Nûru'l-Arabî, âyette zikredilen “insanı en güzel kıvamda yarattık” ifadesinin insanın dünyaya henüz gelmeden önce melekût âlemindeki ruhani yönüne, “onu esfel-i sâfilîne döndürdük/indirdik” âyetinin de insanın içerisinde bulunduğu dünyaya yani mülk âlemine gelişine işaret ettiği yönünde tevil etmektedir.

O, devamında insanın ruh yoluyla gelmiş olduğu aslına yükselmediği durumda yani e'âlini, sıfatlarını ve zâtını Hak'ta yok edip yükselmeyi başaramaz ise hayvan, taş ve topraktan dahi aşağıda kalacağını, çünkü insanın yerinin o takdirde bunlardan daha aşağı olacağını beyan etmektedir.⁷³ Nûru'l-Arabî'nin burada ruh yoluyla insanın aslına yükselişinden kastettiği şey, kişinin nispet fiillerini, nispet sıfatlarını ve nispet vücudunu Hak'ta ifnâ etmesi ve böylece fenâfillah olup Hakk'ın zâtına ermesidir.⁷⁴

⁶⁸ Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 54.

⁶⁹ et-Tîn 95/4-5.

⁷⁰ Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 46.

⁷¹ et-Tîn 95/4-5.

⁷² Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 30.

⁷³ Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 30.

⁷⁴ Muhammed Nûr, *Divan Şerhi*, 30.

4.15. Nûru'l-Arabî'in Divan Şerhinde Üzerinde durduğu Âyetlerin Listesi

Besmele; el-Fatiha 1/1-7; el-Bakara 2/31, 34, 57, 115, 130, 156; Âl-İmrân 3/18, 55, 190, 191; en-Nisâ 4/58, 78, 79; el-Mâide 5/31, 32, 54 el-A'râf 7/143, 155, 172, 179; el-Enfâl 8/17; et-Tevbe 9/29, 49; Yusuf 12/94; el-Hicr 15/29; el-İsrâ 17/44, 70; Meryem 19/62; Tâhâ 20/5, 13, 17-22; el-Enbiyâ 21/69; el-Kasas 28/88; el-Ahzâb 33/72; el-Fâtır 35/15; Yâsîn 36/82; Sâd 38/74; el-Mümin 40/16; eş-Şûrâ 42/11; Muhammed 47/19; Kâf 50/15; en-Necm 54/8, 9; er-Rahmân 55/15, 29; el-Hadîd 57/3; el-Haşr 59/21; el-İnsan 76/21; et-Târik 86/9; et-Tîn 95/4, 5; el-Kadir 97/1, 2; el-İhlâs 114/1-4.

Sonuç

Tasavvuf erbabı hem seyr-u süluk esnasında hem günlük yaşamda kendilerine rehberlik etme sadedinde Kur'ân'ı anlamayı ve açıklamayı ihmal etmemişler ve buna önem vermişlerdir. Hem sohbetlerinde hem telif ettikleri eserlerde Kur'ân'ı merkeze almışlar ve kendi zevklerini ve fikirlerini ona dayandırmışlardır. Söz konusu mutasavvıflardan biri de Niyâzî-i Mısırî'dir. Onun tasavvuf çevrelerinde çok büyük yankı uyandırmış ve sonraki dönemlerde yetişen mutasavvıflar üzerinde büyük bir etki meydana getirmiş olan *Dîvân-ı ilahiyât* olarak bilinen bu eseri zengin bir muhtevaya sahiptir. 19. asır Osmanlı mutasavvıflarından olan ve takrirlerini genellikle Kur'ân ve hadis merkezli gerçekleştiren Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî bu divanın öneminin farkında olduğu için onu şerh etmeyi uygun görmüştür. O, divandaki beyitleri genellikle âyetler ışığında açıklamaya gayret etmiş ve bu münasebetle birçok âyet zikretmiş ve yeri geldikçe bu âyetlerin işârî manalarını vermeyi ihmal etmemiştir. Divan şerhinin âyetlere müracaat etme ve onları işârî yönden tevil etme bakımından oldukça zengin bir kaynak olduğu söylenebilir.

Muhammed Nûru'l-Arabî divandaki beyitleri genellikle tasavvufî bir bakış açısıyla açıklamış; merâtıb, makâmât, zikir, mürşidi kâmil, sohbet, tevhd, fena ve beka gibi hususlarla ilişkilendirmiştir. Bu münasebetle temas etmiş olduğu âyetleri de haliyle sufi bir anlayışla tasavvuf konuları ile ilişkilendirerek özgün bir şekilde tevil etmiştir. Bu yönüyle divan şerhi Nûru'l-Arabî'nin hem Kur'ân'a hem tefsire hem de tasavvufa olan derin vukûfiyetini göstermesi açısından oldukça önemlidir. Diğer taraftan şârih bu eserde adeta tasavvufla Kur'ân'ı mezcetmiş ve tasavvufu vahiyle temellendirmeye gayret etmiştir. Nitekim o, âyetleri tasavvufla öylesine ilişkilendirmiştir ki divan şerhini okuyan bir kimse tasavvufun Kur'ân'a dayandığını ve onun âyetlerinin bir yansıması olduğunu çok rahat bir şekilde anlayabilir.

Kaynakça | References | مصدر

- Aşkar, Mustafa. “Niyâzi-i Mısri”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 33/166-169. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Aclûnî, Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Muhammed b. Abdulhâdî. *Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs*. Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1351.
- Anılır, Burak. “Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî Hazretlerinin Yaşadığı Dönem ve Eserlerinin Özellikleri”. *Uluslararası Melâmîlik ve Muhammed Nûru'l-Arabî Sempozyumu Bildirileri*. ed. Rıdvan Yıldırım. 95-104. Antalya: Tika Kültür Yayınları, 2016.
- Azamat, Nihat. “Muhammed Nûru'l-Arabî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 30/557-560. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Bağdâdî, İsmail Paşa. *Hediyetü'l-ârifin ve esmâu'l-müellifin ve âsârü'l-musanifin*. İstanbul: Matbuatu'l-Behiyye, 1951.
- Bağdâdî, Ebû Mansur Abdulkâhir b. Tâhir Muhammed. *el-Fark beyne'l-fırak*. thk. Muhammed Osman el-Huş. Kahire: Mektebetü İbn Sina, ts.
- Bursalı Mehmet Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. çev. Fikri Yavuz-İsmail Özen. İstanbul: Meral Yayınevi, 1971.
- Bursalı Mehmet Tahir. *Menâkıb-ı Şeyh Seyyid Hâce Muhammed Nûru'l-Arabî*. çev. Mustafa Tatcı-Burak Anılır. İstanbul: H Yayınları, 2014.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. *Melâmîlik ve Melâmîler*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1931.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. “Niyâzi-i Mısri”. *Şarkiyat Mecmuası* 7(1972), 183-226.
- Karî, Ali. *el-Esrârü'l-merfûa fi'l-ahbârî'l-mevzûa*. nşr. Muhammed es-Sabbâğ. Beyrut: y.y. 1391.
- Kumanlıoğlu, Hasan Fehmi. *Hızır Seyyid Muhammed Nûr el-Melâmî el-Arabî*. İzmir: Tıbyan Yayıncılık, 2001.
- Seyyid Muhammed Nur. *Edebi ve Tasavvufî Mısri Niyazi Divanı Şerhi*. haz. Mahmut Sadettin Bilginer. İstanbul: Esmâ Yayınları, 1976.
- Seyyid Muhammed Nur. *Şeyh Bedreddin Vâridât Şerhi(Şarihin Üç Risalesi ile Birlikte)*. haz. Mahmut Sadettin Bilginer-Mustafa Varlı. İstanbul: Çevik Matbaacılık, 1994.
- Uludağ, Süleyman. “İşârî Tefsir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/424-428. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Vicdânî, Sadık. *Tomar-ı turuk-ı alîyye*. İstanbul: Evkâf-ı İslamiyye Matbaası, 1338-1340.



Neşvân b. Saîd el-Himyerî'nin Şairliği ve Şiirleri

Ahmet Karakaya | <https://orcid.org/0000-0003-0194-2094> | ahmet-kry@hotmail.com

Doktora Öğrencisi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri,

Arap Dili ve Belagati, Ankara, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/01wntqw50>

Öz

Neşvân b. Saîd el-Himyerî (ö. 573/1178) Yemen'de yaşamış, içinde yaşadığı topluma kadılık yapmış, Mu'tezilî görüşleri benimsemiş Zeydî bir dil ve lügat âlimidir. Arabî ve İslâmî ilimlerde birçok eser vermiş çok yönlü bir müelliftir. *Şemsü'l-'ulûm ve devâ'u kelâmî'l-'Arab mine'l-külûm* ansiklopedik sözlüğü onun seksen beş yıllık ömrünün sonuna doğru çeşitli ilimlerdeki bütün birikimini günümüze taşıyan meşhur bir eserdir. Bu eser onun tefsir, kıraat, hadis, usul ve fûrû, ferâiz, *mîl-el-nihal*, tarih, ensâb, dil, nahiv, sarf, edebî şiir ve nesir, meânî, beyân, aruz, kâfiye, ilm-i felek (astronomi), ilm-i nebât (botanik) alanlarında engin bir bilgiye sahip olduğunu göstermektedir. Bunların yanında Neşvân b. Saîd bütün eserlerinde bilgisini ve düşüncesini aktarmak için şiirin gücünden yararlanan bir şairdir. Onun söz örgüsü güçlü, dizgisi güzel bir şair olduğu kanısı sadece biyografi kitaplarının övgü dolu rivayetleriyle sınırlı kalmıştır. Neşvân'ın geniş ilminin gölgesinde kalan şairliği üzerine müstakil bir çalışma olmadığı gibi şiirlerini bir araya getiren bir mecmua da yoktur. *Dîvânü's-ş-îr* adını taşıyan eserinin yazma nüshasının varlığı Milano Kütüphanesi'nde tespit edilmiş ancak gün yüzüne çıkartılamamıştır. Divanı, kasidesi, şiirin kuralları üzerine yazdığı eserleri, diğer eserlerindeki şiirleri ve *Şemsü'l-'ulûm* kitabında istişhâd ettiği yaklaşık sekiz yüz şairin şiirleri onun büyük bir şiir birikiminin olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla bu çalışma Neşvân b. Saîd el-Himyerî'nin şairliği ve bir kısım şiirleri üzerinedir.

Anahtar Kelimeler

Arap Dili ve Belâgatı/Arap Edebiyatı, Şiir, Şair, Divan, Neşvân el-Himyerî, Şemsü'l-'ulûm.

Atıf Bilgisi

Karakaya, Ahmet. "Neşvân b. Saîd el-Himyerî'nin Şairliği ve Şiirleri". *Nisar* 5 (Kasım 2024), 25-55.

Geliş Tarihi	28.07.2024
Kabul Tarihi	12.10.2024
Yayın Tarihi	30.11.2024
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı – Turnitin
Etik Bildirim	nisardergisi@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Neşvân b. Saîd el-Himyeri's Poetry and Poems

Ahmet Karakaya | <https://orcid.org/0000-0003-0194-2094> | ahmet-kry@hotmail.com

PhD Student, Ankara University, Institute of Social Sciences, Basic Islamic Sciences,

Department of Arabic Language and Rhetoric, Ankara, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/01wntqw50>

Abstract

Neşvân b. Saîd el-Himyeri (d. 573/1178) is a Zaydi language and dictionary scholar who lived in Yemen, served as judge of the society he lived in, and adopted Mu'tazili views. He is a versatile author who produced many works in Arabic and Islamic sciences. The encyclopedic dictionary Şemsü'l-'ulûm ve devâ'u kelâmi'l-'Arab mine'l-külûm is a famous work that brings all his knowledge in various sciences towards the end of his eighty-five-year life to the present day. This work includes his tafsir, recitation, hadith, procedure and furû, farâiz, el-milel ve'n-nihâl, history, ensâb, language, syntax, grammar, literary poetry and prose, meaning, statement, aruz, rhyme, science. It shows that he has a vast knowledge in the fields of heaven (astronomy) and science of nebât (botany). Besides these, Neşvân b. Saîd is a poet who uses the power of poetry to convey his knowledge and thoughts in all his works. The opinion that he was a poet with a strong vocabulary and beautiful style was limited only to the complimentary narrations of his biography books. There is no independent study on Neşvân's poetry, which is overshadowed by his extensive knowledge, and there is also no magazine that brings his poems together. The existence of a manuscript copy of his work called Dîvânü'ş-şî'r was detected in the Milan Library, but it could not be unearthed. His divan, his ode, the works he wrote on the rules of poetry, the poems in his other works and the poems of approximately eight hundred poets that he compiled in his book Şemsü'l-'ulûm show that he has a great poetry accumulation. Therefore, this study is based on Neşvân b. It is about Saîd el-Himyeri's poetry and some of his poems.

Keywords

Arabic Language and Rhetoric/Arabic Literature, Poetry, Poet, Divan, Neşvân el-Himyeri, Şemsü'l-'ulûm.

Citation

Karakaya, Ahmet. "Neşvân b. Saîd el-Himyeri'nin Şairliği ve Şiirleri". *Nisar 5* (Kasım 2024), 25-55.

Date of Submission	28.07.2024
Date of Acceptance	12.10.2024
Date of Publication	30.11.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	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.
Plagiarism Checks	Yes - Turnitin
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	nisardergisi@gmail.com
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0 .

Giriş

Neşvân b. Saîd el-Himyerî yetenekli bir dilbilimci, çeşitli ilimlerde eserler bırakmış çok yönlü bir yazar ve şairdir. Şiirleri genellikle çok uzun değildir. Bütün eserlerinde edebî kültürün iki biçimi olan şiir ve nesri büyük bir ustalıklarla kullanan bir şahsiyettir. Pek çok yazar ve eleştirmen onun edebî kişiliğinden bahsetmiş ve şiirlerini nakletmiştir. Yemen'de zengin düşüncenin ve farklı din anlayışlarının tartışma zemini bulunduğu hicrî 6. asırda yaşamıştır. Bu tartışmalar zamanla onu da içine çeken siyasî çatışmalara ve sözlü kavgalara dönüştürmüştür. Neşvân, taraftarlarıyla fiilî bir mücadele içine girmekten kaçınmış ve kalemine sarılmıştır. Nesir ve şiirle münazara eden bir toplumun içinde yüksek ilmî konumundan, şairliğinden ve lider kişiliğinden aldığı tüm gücüyle temayülleri ortaya koymuştur. Fikirlerini eserleri aracılığıyla günümüze ulaştırmayı başarmıştır. Neşvân, mezhep taassubu içerisinde olan beş siyasî oluşumun içerisinde yaşamıştır. Geniş bilgisi ve fikirleriyle toplumsal hayatın merkezinde onlarla etkileşim içinde olmuştur. Tarihin her döneminde Yemen'in yüksek bir medeniyete sahip olduğunu, İslâm'ı desteklemede kendisinin ve mensubu olduğu Kahtânî toplumunun rolünün büyük olduğunu savunmuştur. Yemen millî edebiyatının öncüsü olan Lisânü'l-Yemen el-Hemdânî'den (ö. 360/971) birçok alanda etkilenmiştir.¹ el-Hemdânî'nin *ed-Dâmîga* adlı kasidesi ile Neşvân'ın *Himyeriyye Kasidesi* milli ve dini anlamda bu etkinin ilk örneğidir. İkinci olarak el-Hemdânî'nin Yemen tarihine dair on ciltten oluşan *el-İklîl* adlı eseri de onun temel kaynaklarından. İbn Hişâm'ın (ö. 218/833) *Kitâbü't-Ticân fi mülûki Himyer*, Ubeyd b. Şeriyye el-Cürhümî'nin (ö. 67/686) *Kitâbü'l-mülûk ve aḥbâri'l-mâzîn*, İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *Kitâbü'l-ma'ârif*, Ebi'l-Münzir es-Suhârî'nin (ö. 511/1118) *el-Ensâb* adlı eserleri; Neşvân'ın *Şemsü'l-ulûm*, *el-Hürü'l-în* ve *el-Ḳaşîdetü'n-Neşvâniyye* adlı eserlerindeki yazılarının ve şiirlerinin edebî ve tarihî kaynaklarıdır. Neşvân, döneminde var olan birçok ilim dalının temel kaynaklarından sahipsiz bilgiye ulaştıktan sonra özgün bir düşünceye ulaşmış bir yazar ve şairdir. Ardından çağlar boyunca güvenilir bir âlim olarak adından söz ettirmiştir. Tarihçi İmâdüddîn el-İsfahânî (ö. 597/1201) Neşvân'ın yaşadığı çağa tanıklık ederek ilk elden onun şairliğinden ve şiirlerinden övgüyle bahsetmiştir.²

Çalışmamızın temel kaynakları Neşvân el-Himyerî'nin en meşhur eseri *Şemsü'l-ulûm* ansiklopedik sözlüğü, *Şerhu Ḳaşîdeti'l-Himyeriyye*, *Kitâbü'l-Kavâfi* ve *Hürü'l-în* kitaplarıdır. Onun hayatı ve eserlerini araştırırken yararlandığımız kaynaklar; İsmail b. Ali el-Ekva'nın (1920-2008) *Neşvân b. Sa'îd el-Himyerî*, Ali Muhammed Zeyd'in *Teyyâratu'l-Mu'tezileti'l-Yemen*, Zirikli'nin (1893-1976) *el-A'lâm*, Bağdatlı İsmâil Paşa'nın (1839-1920) *Hediyetü'l-ârifîn*, el-Vecîh'in *A'lâmü'l-mü'ellifîne'z-Zeydiyye*, Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *Buḡyetü'l-vu'ât*, İbnü'l-Kıftî'nin (ö. 646/1248) *İnbâhü'r-ruvât*, el-İsfahânî'nin (ö. 597/1201) *Ḥarîdetü'l-ḳaşr*, el-

¹ Ebû Muhammed Lisânü'l-Yemen el-Hasen Hemdânî, *Kitâbü'l-İklîl min aḥbâri'l-Yemen ve ensâbi Himyer* (10), thk. Muhibbuddin el-Hatîb (Beyrut: el-Matbaati's-Selefiyye, 1968), 10/28.

² İmâdüddîn İsfahânî, *Ḥarîdetü'l-ḳaşr ve cerîdetü'l-aşr-Kısmu's-şuarâi's-Şâm*, thk. Şükri Fayal (Dimeşk: Matbûâti'l-Mecmûi'l-Âlemiyyi'l-Arabî, 1964), 3/268-271.

Hamevî'nin (ö. 626/1229) *Mu'cemû'l-üdebâ'* adlı eserleridir. Çalışmamızın tarihî coğrafya temel kaynakları; Habeşî'nin *Mesâdirü'l-fikri'l-İslâmî fi'l-Yemen*, el-Hemdânî'nin (ö. 360/971) *Kitâbü'l-İklîl*, Umâre el-Yemenî'nin (ö. 569/1174) *Târîhu'l-Yemen*, eş-Şâmî'nin *Târîhu'l-Yemen*, el-Hazrecî'nin *el-İkdü'l-fâhir*, Ekva'nın *Hicerü'l-ilm*, Ömer Ferrûh'un, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî* adlı eserleridir.

1. Neşvân b. Sa'îd el-Himyerî ve Hayatı

Neşvân b. Sa'îd b. el-Himyerî el-Yemenî adıyla bilinen müellifin³ ebeveynleri Yemen'in soylu ailelerine mensuptur.⁴ Nesebi, merkezdeki krallığa bağlı olarak bölgesini yöneten akyâllara dayanmaktadır.⁵ Biyografi yazarları onun doğum yeri ve zamanını tespit etmekte zorlanmıştır.⁶ Neşvân, Yemen'deki Sa'dah ve San'a arasındaki Hâşid bölgesinde yer alan Hûs beldesinde doğmuştur.⁷ Doğum tarihi hicrî 5. yüzyılın ilk on yılındadır.⁸ Hayatının tamamını ilmi çalışmalarla Yemen beldelerinde geçirdikten sonra hicrî 573 yılında, milâdî 13 Haziran 1178 tarihinde⁹ yaklaşık 85 yaşında Havlân'da vefat etmiştir.¹⁰ Türbesi Sa'dah valiliğine bağlı Haydân bölgesinde yer alan Ebû Zeyd dağının zirvesinde adına yapılan bir camii ile beraber ziyarete açıktır.¹¹

³ Hayrüddîn Ziriklî, *el-A'lâm* (Beirut: Dârü'l-İlm li'l-Melayin, 2002), 8/20; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemû'l-mü'ellifin* (Beirut: Mektebetü'l-Mesnâ, 1957), 13/86; Necmüddîn Umâre el-Yemenî, *Târîhu'l-Yemen: el-Musemmâ el-müfid fi aḥbâri Şan'â ve Zebid ve şu'arâ'ü mülâkihâ ve a'yânihâ ve üdebâ'ihâ*, thk. Muhammed b. Ali el-Ekva' (Dimeşk: Matba'âtu's-Sa'âde, 1976), 297; İsmâil b. Ali Ekva', *Neşvân b. Sa'îd el-Himyerî* (Beirut: Dârü'l-Kitâbi'l-Cedîd, 1985), 7.

⁴ Umâre el-Yemenî, *Târîhu'l-Yemen*, 298; Ömer Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî* (Kahire: Mecmau'l-Lugati'l-Arabiyye, 1981), 3/362.

⁵ el-Himyerî Neşvân, *Şemsü'l-ulûm ve devâ'ü kelâmî'l-Arab mine'l-külûm (ve şahîhu't-te'lîf ve'l-emân mine't-tahrîf)*, thk. Hüseyin b. Abdullah el-Amrî vd. (Beirut ve Dimaşk: Dârü'l-Fikri'l-Mu'âsir ve Dârul-Fikr, 1999), 1/↔ (neşredenlerin girişi).

⁶ el-Himyerî Neşvân, *el-Hürü'l-în (ve tenbîhü's-sâmî'n 'an kütübî'l-ilmî's-şerâ'if dâne'n-nisâ'i'l-afâ'if)*, thk. Kemal Mustafa (Kahire: Matb'atü's-Suâde, 1948), 17.

⁷ Ekva', *Neşvân b. Sa'îd el-Himyerî*, 12-13; İsmâil b. Ali Ekva', *Hicerü'l-ilm ve me'âkilüh fi'l-Yemen* (Beirut-Dimaşk: Dârü'l-Fikri'l-Muâsir, 1995), 1/541; Ali Muhammed Zeyd, *Teyyârâtu Mu'tezileti'l-Yemen fi'l-karnî's-şâdisi'l-hicrî* (San'a: el-Merkezi'l Fransî li'd-Dirâsâti'l-Yemeniyyeti, 1997), 105; İsmâil b. Ali Ekva', "Neşvân el-Himyerî" (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2007), 25.

⁸ Ahmed b. Muhammed Şâmî, *Târîhu'l-Yemeni'l-fikri fi'l-asri'l-Abbâsî* (Beirut: Dârü'n-Nefâis, 1987), 2/249.

⁹ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemû'l-üdebâ'*, thk. İhsan Abbas (Beirut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1993), 6/2745; Celâlüddîn Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât fi tabakâti'l-luğaviyyin ve'n-nühât*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl (Sayda: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.), 2/313; İsmâil Paşa Bağdatlı, *Hediyyetü'l-ârifin, esmâ'ü'l-mü'ellifin ve âşârü'l-muşannifin* (İstanbul: Maarif Vekâleti, 1951), 2/489; Ziriklî, *el-A'lâm*, 8/20; Kehhâle, *Mu'cemû'l-mü'ellifin*, 13/86; Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 3/362; Ekva', *Hicerü'l-ilm*, 1/548.

¹⁰ Ebü'l-Hasen Cemâlüddîn Alî b. Yûsuf b. İbrâhîm b. Abdilvâhid eş-Şeybânî İbnü'l-Kiftî, *İnbâhür-ruvât 'alâ enbâhi'n-nühât*, thk. M. Ebü'l-Fazl İbrâhîm (Kahire: Dârül-Fikri'l-Arabi, 1982), 3/343; Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa fi terâcimi e'immeti'n-naḥv ve'l-luğa*, thk. Muhammed el-Mısrî (Dimeşk: Dârü Sa'duddîn, 2000), 303.

¹¹ Ekva', *Neşvân b. Sa'îd el-Himyerî*, 86.

Neşvân eserlerinde ders aldığı hocalarından ve yetiştirdiği öğrencilerinden bahsetmemiştir. Biyografisini yazanlar da onun hayatındaki bazı ayrıntılara ulaşamamışlardır. Büyük ihtimalle hayatının ve eğitiminin ilk yıllarını Hûs şehrinde geçirmiştir. İlmî hayatının başında bölgesindeki hocalardan dersler almış, daha sonra kitaplara yönelerek kendi gayretiyle, çağının tüm ilimlerinde yetkin bir âlim olmuştur. Onun çocukları ve torunları da âlim olarak yetişmiştir. Havlân'da kadılık yaparak büyük bir nüfuz sahibi olan Neşvân, Yemen'in gelmiş geçmiş en büyük âlimlerden biri sayılmıştır. *Şemsü'l-'ulûm* da bu coğrafyada yazılmış en kıymetli eserlerdendir.¹² Zekâsı, çalışkanlığı, ciddiyet ve vakarı ile çok yönlü bir âlim olarak Mu'tezilî görüşleri benimsemiştir.¹³ Asrının muhtelif ilimlerini içine alan otuza yakın kitap telif etmiştir. Eserleri arasında *Şemsü'l-'ulûm*, *Hûrû'l-'în*, *Mülûkü Himyer* ve *Akyâlû'l-Yemen (el-Kaşîdetü'n-Neşvâniyye)* ve *el-Kitâbü'l-kavâfi* neşredilmiştir. Diğer eserleri dünyanın çeşitli kütüphanelerinde yazma halinde bulunmaktadır. Bazı eserleri de kayıptır.¹⁴

1.1. Bir Şâir Olarak Biyografi Kaynaklarında Neşvân el-Himyeri

Biyografi yazarlarının çoğu Neşvân'ın hayatını yazmıştır. Onun eserlerini neşredenler de mukaddimelerinde müellifin hayatını sahil biyografi kaynaklarına dayandırmışlardır. Kitaplar, dergiler, tezler ve makaleler onun hayatından ve eserlerinden bahsetmişler. Bu araştırmaların hepsinde yazarlar onun usta bir şâir olduğunu belirtmişler.¹⁵ Sadece İbnü'l-Kıftî (ö. 646/1248) Neşvân'ın, âlimlerin şiiri gibi yapmacık şiirlerinin olduğunu ve kitaplarında tadı hoş olmayan şiir dizelerine rastlandığını söyleyerek ona eleştiride bulunmuştur.¹⁶ Ancak onun şairliğine kanaat eden ve şiirlerinden övgüyle bahseden yazarlar aşağıda görüleceği üzere daha çoktur.

Neşvân'ın çağdaşlarından şair ve tarihçi Umâre el-Yemenî (ö. 569/1174) onun için örgüsü kuvvetli, dizgisi güzel, büyük dağ şairlerinden biri olduğunu söylemiştir.¹⁷ Neşvân'ın çağdaşı olan İmâdüddin el-İsfahânî (ö. 597/1201) onun dağların şairlerinden biri olarak güçlü söz örgüsü ve yönteminin güzelliğiyle kıymetli sözler zikrettiğini, Beyhan halkının onu kendilerine hükümdar yaptığını ve şiirlerinde Yemen'le iftihar ettiği sözlere yer verdiğini belirtmiştir.¹⁸ Onun zamanından yaklaşık yirmi yıl sonra gelen İmam Abdullah b. Hamza (ö. 614/1217) uzun bir urcûzesinin bir beytinde onun şairliğinden övgüyle bahsetmiştir.¹⁹

¹² Neşvân, *Şemsü'l-'ulûm*, 1/2 (neşredenlerin girişi).

¹³ Zeyd, *Teyyârâtu Mu'tezileti'l-Yemen*, 107.

¹⁴ Ali b. Hasan Hazrecî, *el-'İkdü'l-fâhirü'l-ḥasen min ṭabaḳâti a'yânî ehli'l-Yemen (Trâzü 'alâmü'z zaman fi tabakâti 'ayânî'l-Yemen)*, thk. Abdullâh b. Kâid el-Abbâdî vd. (San'a: Mektebetü'l-Celîlî'l-Cedîd, 2009), 4/2203-2205; Ekva', *Hicerü'l-'ilm*, 1/541; Neşvân, *Şemsü'l-'ulûm*, 1/2 (neşredenlerin girişi).

¹⁵ İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 3/342-343.

¹⁶ İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 3/343.

¹⁷ Umâre el-Yemenî, *Târîhu'l-Yemen*, 297.

¹⁸ İsfahânî, *Ḥarîdetü'l-kaşr*, 3/268-271.

¹⁹ Neşvân, *Şemsü'l-'ulûm*, 1/16 (neşredenlerin girişi).

بَلْ هُوَ مِنْ أَرْفَعِ بَيْتٍ فِي الْيَمَنِ / قَدْ اسْتَوَى السِّرُّ لَدَيْهِ وَالْعَلَنُ

Aksine onun beyitleri Yemen'de en yüksekteydi,

Bu sayede onda olan değerleri yaymış ve açığa çıkarmıştı.

Yâkût el-Hamevî (ö. 626/1229) Neşvân'ın Yemenli âlim bir emir, seçkin bir fakih, tarihi, dili, nahvi, edebiyatın tüm sanatlarını iyi bilen fasih ve belâğ iyi bir şair olduğunu söylemiştir.²⁰ Yemenli tarihçi Ali b. Hasan el-Hazrecî (ö. 812/1410) Neşvân'ın zamanının insanları içinde en bilgini olduğunu, düşüncelerini en güzel şekilde ifade eden ve sözlerini birbirine bağlayarak akıcı ve güzel konuşan bir şair olduğunu nitekim *Şemsü'l-'ulûm*'da ve *Hûrû'l-'în*'de geniş bilgisini ve derin anlayışını ortaya koyduğunu söylemiştir.²¹ Ziriklî (1893-1976) onun hem kadı ve allâme hem de edip ve lügatçı olduğunu söylemiştir.²² Ömer Ferruh (1904-1987) onun, âlimlerin söylediği tarzda bilgi içeren, biraz gösterişli şiirler yazan bir şair olduğunu belirtmiştir.²³ Kehhâle (1905-1987) onun fakih, edip, şâir, dil, lügat, nahiv, tarih, ensâb ve diğer bilimlerle ilgili bir âlim ve lider olduğunu söylemiştir.²⁴ Şevkî Dayf (1910-2005) Neşvân'ın ilminin genişliğinden, eserlerinden ve Mu'tezilî bir âlim olduğundan bahsetmiştir.²⁵ Yemenli tarihçi İsmâil b. Ali el-Ekva' (1920-2008) onun kadı ve imam olmakla birlikte dil, tefsir, sarf ve nahiv, tarih, ensab ve diğer edebiyat sanatlarında seçkin bir bilgin, belâğatli bir şair ve belâğ yazıları olan bir âlim olduğunu söylemiştir.²⁶ Neşvân'ın *el-Hûrû'l-'în* kitabını da neşreden Kemâl Mustafa onun asil, faziletli, sanatçı, zeki bir insan olduğunu ayrıca dilde, nahivde, ensâb ve tarihte, edebi sanatlarla ilgili diğer tüm alanlarda bilgin bir şair olduğunu vurgulamıştır.²⁷ Batılı Julie Scott Meisami ve Paul Starkey derledikleri Arap literatürü kitabında onun hayatından ve eserlerinden övgüyle bahsetmişlerdir.²⁸

1.2. Neşvân el-Himyeri'nin Şiirlerini ve Şiir Bilgisini İçeren Kitapları

Neşvân'ın eserlerinde şiir ve nesir iç içedir. Dil, tarih ve düşünce kitaplarında bir meseleyi daha etkili anlatmak için şiir yeteneğini kullanan bir şahsiyettir. Ayrıca eserlerinde şiir hakkında teorik bilgiler vermesi, aruz ve kâfiyenin kurallarından ayrıntılı bir şekilde bahsetmesi onun geniş bir şiir bilgisine sahip olduğunu göstermektedir. Neşvân'ın şiirlerini ve şiir hakkında bilgisini sunduğu kitapları şunlardır:

²⁰ el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 6/2745.

²¹ Hazrecî, *el-'İkdü'l-fâhirü'l-ḥasen*, 4/2203-2205; Ekva', *Hicerü'l-'ilm*, 1/541; Neşvân, *Şemsü'l-'ulûm*, 1/1 (neşredenlerin girişi).

²² Ziriklî, *el-A'lâm*, 8/20.

²³ Ferruh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 3/362-363.

²⁴ Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifin*, 13/86.

²⁵ Şevkî Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî* (Mısır: Dârül-Meârif, 1960), 4/138.

²⁶ Ekva', *Hicerü'l-'ilm*, 1/541.

²⁷ Neşvân, *el-Hûrû'l-'în*, 17 (neşredeninin mukaddimesi).

²⁸ Julie Scott Meisami - Paul Starkey, *Arabic Literature* (London and New York: Routledge Taylor and Francis Group, 1998), 2/580.

1.2.1. Mülûkü Hîmyer ve Akyâlû'l-Yemen ve Şerhu'hâ el-Müsemmâ Hülâşatü's-Sîre el-Câmi'a li-'Acâibi Ahbâri'l-Mülûki't-Tebâbi'a

Neşvân'ın *el-Kaşîdetü'n-Neşvâniyye* veya *Şerhu'l-Kaşîdeti'l-Himyeriyye* diye bilinen kitabıdır.²⁹ O, *Mülûkü Hîmyer ve akyâlû'l-Yemen* adını taşıyan 139 beyitlik kasidesine *Hülâşatü's-sîre el-câmi'a li-'acâibi ahbâri'l-mülûki't-tebâbi'a*³⁰ adıyla bir şerh yazmıştır. Daha sonra kasidesini ve şerhini yukarıda zikrettiğimiz uzun başlık altında bir kitapta birleştirmiştir.³¹ Neşvân bu kasidesini yazarken el-Hemdânî'nin *el-İklîl* ve *ed-Dâmiğa* adlı eserlerinden³² Yemen'in İslam öncesi Akyâl, Ezvâ, Himyer ve Tübbâ gibi ünlü karakterlerinin hâkimiyetlerini destansı unsurlarla anlatma hususunda etkilenmiştir. Bu kitaptaki şiirlerinde Güney Arapları'nı Kuzey Arapları'na karşı imâmete liyakat hususunda övmüştür. Şerhi de kasideye katkıda bulunmuş³³ ve eser bütün olarak neşredilmiştir.³⁴ Meşhur kaside şöyle başlamaktadır:³⁵

الْأَمْرُ جِدٌّ وَهُوَ غَيْرُ مَزَاحٍ / فَأَعْمَلُ لِنَفْسِكَ صَالِحاً يَا صَاح

Bu iş ciddidir ve şaka değildir, kendin için bir iyilik yap dostum!

1.2.2. Kitâbü'l-Kavâfi

Neşvân'ın *Şemsü'l-'ulûm'da* bahsettiği *Müşkili'r-revî ve sırâtihî's-sevî* kitabıyla aynı eser olmalıdır.³⁶ Çünkü Neşvân'ın *Şemsü'l-'ulûm'da* *Müşkili'r-revî ve sırâtihî's-sevî* kitabına atf yapılarak bahsettiği Arap edebiyatında kâfiye düzenini oluşturan altı harfe verilen özel isimler ve kâfiye düzenini oluşturan harf grubunun hareketleri konusu aynı şekilde *el-Kitâbü'l-Kavâfi'de* yer almaktadır.³⁷ *Kitâbü'l-Kavâfi'nin* bir yazma nüshası Leiden Üniversitesi

²⁹ Zirikî, *el-A'lâm*, 8/315; el-Himyerî Neşvân, *Mülûkü Hîmyer ve akyâlû'l-Yemen ve şerhu'hâ el-müsemmâ Hülâşatü's-sîre el-câmi'a li-'acâibi ahbâri'l-mülûki't-tebâbi'a*, thk. Ali b. İsmâil el-Müeyyed - İsmâil b. Ahmed el-Cerâfi (Beirut: Dâru'l-'Avde, 1978), * (neşredenlerin girişi).

³⁰ Ekva', *Hicerü'l-'ilm*, 2/549.

³¹ Abdüsselâm b. Abbas Vecîh, *A'lâmü'l-mü'ellifine'z-Zeydiyye* (Umman: Müessesetü'l-İmâm Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, 2018), 2/397-398; Ekva', "Neşvân el-Himyerî", 26.

³² Ekva', "Neşvân el-Himyerî", 26; es-Seyyid Ahmed Hüseyinî, *Müellifâtü'z-Zeydiyye* (Kum: Menşûrât Mektebeti Âyetullah el-Uzmâ el-Merâşî en-Necefi, 1413), 1/222.

³³ Neşvân, *Şemsü'l-'ulûm*, 26; Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 3/362-363.

³⁴ Abdullah Muhammed Habeşî, *Mesâdirü'l-fikri'l-İslâmî fi'l-Yemen* (Ebûzabî: el-Mecmeu's-Sekafi, 2004), 477; Neşvân, *Mülûkü Hîmyer ve akyâlû'l-Yemen*, Kitabın Girişi; Ekva', *Hicerü'l-'ilm*, 1/549.

³⁵ Neşvân, *Mülûkü Hîmyer ve akyâlû'l-Yemen*, 1; Ben Sa'îd Nachouân, *La Qasidah Himyarite de Nachouân Ben Sa'îd*, çev. René Basset (Cezayir: Typographie Adolphe Jourden, 1914), 9; Kadhi Neshwan Ibn Sa'îd, *The lay of the Himyarites*, çev. Captain W.F. Prideaux (William Francis) (Sehore: The High School Press, 1879), 2-3.

³⁶ Hüseyinî, *Müellifâtü'z-Zeydiyye*, 2/357; Ekva', "Neşvân el-Himyerî", 26.

³⁷ el-Himyerî Neşvân, *el-'Arûz fi dirâsetin taḥbîkiyyetin ve ma'ahû kitâbü'l-kavâfi li-Neşvân el-Himyerî*, thk. Muhammed Ebü'l-Fütûh Şerîf (Kahire: Mektebetü's-Şebâb, 1984), 129-175; Neşvân, *Şemsü'l-'ulûm*, 1/142-144; Ekva', "Neşvân el-Himyerî", 33/25-26.

Kütüphanesi'nde (nr. 2113) bulunmaktadır.³⁸ Aynı zamanda *el-Kitâbü'l-Kavâfi el-'Arûz: Dirâsetü't tatbîkiyyeti ve me'ahû Kitâbü'l-kavâfi li-Neşvân el-Himyeri* ismiyle neşredilmiştir.³⁹ (*Beyânü*) *Müşkili'r-revî ve sırâtihî's-sevî* eseri de 1983 yılı *Mecelletü'l-mecma'i'l-'ilmiyyi'l-Hindî*'de yayınlanmıştır.⁴⁰

1.2.3. Mîzânü's-şu'arâ ve Teşbîtü'n-Nizâm

Mîzânü's-şu'arâ ve teşbîtü'n-nizâm adlı eserin yazma bir nüshası Teymûriyye Kütüphanesi'ndedir.⁴¹ Neşvân, *Şemsü'l-'ulûm*'da aruz ölçüsünü ve aruz sistemindeki bahirleri açıklarken *Mîzânü's-şî'r ve teşbîtü'n-nizâm*⁴² kitabına iki yerde atıfta bulunmuştur.⁴³ *Mîzânü's-şu'arâ* ile *Mîzânü's-şî'r* farklı kitaplarsa o zaman *Şemsü'l-'ulûm*'un muhakkiklerinin dipnotta belirttikleri gibi *Mîzânü's-şî'r* kayıp eserler arasındadır.

1.2.4. Kitâbü'n-Neķā'iz Beynehû ve Beyne'l-Kâsimiyyîn

Neşvân'ın özellikle, Kâsimîlerin liderleri için kullandıkları abartılı ifadelerle cevap vermek için söylediği şiirleri *Kitâbü'n-Neķā'iz*'de toplanmıştır. Yemen'de Kâsimîlerin lideri Hüseyin b. Kâsim kendisinin Resûl'den daha faziletli olduğunu ve sözlerinin *Kur'ân'dan* daha güzel yol gösterici olduğunu iddia etmiştir. Takipçileri onun bu sözünü ölümünden sonra da tekrar etmişlerdir. Hüseyin b. Kâsim'in gaybette olan ve beklenen Mehdî el-Muntazar (Gaybeti 260/874) olduğunu iddia eden⁴⁴ Füleite b. Kâsim'in şiiri şöyledir:⁴⁵

أَنَا شَاهِدٌ بِاللَّهِ فَإِشْهَدُ يَا فَتَى / بِفَضَائِلِ الْمُهْدِيِّ عَلَى فَضْلِ النَّبِيِّ

Ben, Allah'ın varlığına şahitlik ettiğim gibi ey genç, el-Mehdî'nin faziletinin

Nebî'nin faziletinden üstün olduğuna da şahitlik ediyorum.

Yine Yemen tarihinde bir devlet kurucusu olan Zeydî el-Hâdî el-İmam'ın soyundan gelen ve onun halefi olan Yahyâ b. Hüseyin el-Hâdî'ye hürmetlerini abartan bir taraftar grubu vardı. Neşvân, bu abartılarından dolayı onlara da muhalefet etmiş ve onlar hakkında şu şiirini söylemiştir:⁴⁶

إِذَا جَادَلْتُ بِالْقُرْآنِ حَصْبِي / أَجَابَ مُجَادِلًا بِكَلَامِ يَحْيَى

³⁸ Vecîh, *A'lâmü'l-mü'ellifine'z-Zeydiyye*, 2/398; Habeşî, *Mesâdirü'l-fikri'l-İslâmî fi'l-Yemen*, 375.

³⁹ Neşvân, *el-'Arûz fi dirâsetin tatbîkiyyetin ve me'ahû kitâbü'l-kavâfi*, 4; Ekva', "Neşvân el-Himyeri", 33/25-26.

⁴⁰ el-Himyeri Neşvân, *Kitâbü'l-Kavâfi*, thk. Muhammed Aziz Şems (Hindistan: Aligarh İslâm Üniversitesi Mecelletü'l-Mecma'i'l-'ilmiyyi'l-Hindî, 1983), s. 235-269.

⁴¹ Ekva', *Neşvân b. Sa'îd el-Himyeri*, 82-85; Ekva', "Neşvân el-Himyeri", 25-26; Neşvân, *Şemsü'l-'ulûm*, 1/ف (neşredenlerin girişi).

⁴² Vecîh, *A'lâmü'l-mü'ellifine'z-Zeydiyye*, 2/398; Ekva', *Hicerü'l-'ilm*, 1/549.

⁴³ Neşvân, *Şemsü'l-'ulûm*, 1/421, 1/525.

⁴⁴ Zeyd, *Teyyârâtu Mu'tezileti'l-Yemen*, 106-107; Neşvân, *Şemsü'l-'ulûm*, 1/ف (neşredenlerin girişi); Mustafa Öz, "Mehdî el-Muntazar" (Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2003), 28/376-377.

⁴⁵ Ekva', *Neşvân b. Sa'îd el-Himyeri*, 20-22.

⁴⁶ Zeyd, *Teyyârâtu Mu'tezileti'l-Yemen*, 109.

فَقُلْتُ لَهُ : كَلَامُ اللَّهِ وَحْيٌ / أَتَجْعَلُ قَوْلَ يَحْيَىٰ عَنْهُ وَحْيًا؟!

Ne zaman Kur'ân'dan destek alarak hasmımla mücadeleye girişsem,

Yahyâ'nın sözüne yapışmış bir cedelci ile karşılaşırım.

Ben de onlara dedim ki: Allah'ın sözü vahiydir.

Sen Yahyâ'nın sözünü vahiyden mi sayarsın?!

1.2.5. Urcûze fi'ş-Şühûri'r-Rûmiyye

*Urcûze fi mârifeti'ş-şühûri'r-rûmiyye*⁴⁷ ismiyle de bilinen ve astronomiye dair bilgiler içeren eserin bir nüshası Ambrosian Kütüphanesi'nde, başka bir nüshası Dârü'l-Kütübî'l-Misriyye'de⁴⁸ ve dağınık haldeyken sonradan toplanmış bir nüshası da Mektebetü Âli'l-Hâşimî'de yer almaktadır.⁴⁹

1.2.6. Târîhu'l-Yemen ve Ensâbühû

Neşvân'ın nazmettiği tarih içerikli bir kitaptır ve kasidenin fahr bölümü kitabın içeriğinden haber vermek için şöyle başlar:⁵⁰

ذَكَرْتُ دِيَارًا دَارِسَاتٍ حَوَالِيَا / سُومًا وَأَطْلَالَ عَقَّتْ وَمَعَانِيَا

Boş kalmış diyarlardan, çayırlardan, harman yerlerinden,

Harabelerden ve zengin meskenlerden bahsettim.

1.2.7. Kitâbü'l-Misk

Tarihçi ez-Zahîf (ö. 916/1510) bu eserin Neşvân'ın şiir divanı olduğunu söylemiştir.⁵¹

1.2.8. Dîvânü'ş-Şi'r

Neşvân b. Sa'îd el-Himyerî adına müstakil bir çalışma yapan Yemenli tarihçi İsmâil b. Ali Ekva' (1920-2008) Neşvân'ın divanının yazma bir nüshasını sadece Milano Kütüphanesi'nde (İtalya) tespit ettiğini söylemiştir.⁵²

1.2.9. Ahkâmu San'a ve Zebîd

Bu eser, bir tarih kitabı olmasının yanı sıra Neşvân'ın didaktik şiirlerini de içermektedir. Ambrosian Kütüphanesi'nde (İtalya) Arapça yazma eserler arasındadır.⁵³

⁴⁷ Ekva', "Neşvân el-Himyerî", 26; Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 3/363.

⁴⁸ Habeşî, *Mesâdirü'l-fikri'l-İslâmî fi'l-Yemen*, 567.

⁴⁹ Vecîh, *A'lâmü'l-mü'ellifîne'z-Zeydiyye*, 2/397.

⁵⁰ Vecîh, *A'lâmü'l-mü'ellifîne'z-Zeydiyye*, 2/397; Hüseyinî, *Müellifâtü'z-Zeydiyye*, 1/239; Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 5/161.

⁵¹ Vecîh, *A'lâmü'l-mü'ellifîne'z-Zeydiyye*, 2/398.

⁵² Umâre el-Yemenî, *Târîhu'l-Yemen*, 311; Ekva', *Hicerü'l-'ilm*, 1/548; Ekva', *Neşvân b. Sa'îd el-Himyerî*, 26.

⁵³ Habeşî, *Mesâdirü'l-fikri'l-İslâmî fi'l-Yemen*, 477; Vecîh, *A'lâmü'l-mü'ellifîne'z-Zeydiyye*, 2/397; Umâre el-

2. Neşvân el-Himyeri'nin Şairliği ve Konularına Göre Bazı Şiirleri

Şiir kişinin duygu ve düşünce dünyasının inceliklerini barındırır. Zihninin derinliklerinden damıttığı fikirlerini duygusal olarak mısralara döken bir şair insanları daha derinden etkiler. Neşvân da şiirleri ile takipçilerinin, okuyucularının ve hasımlarının üzerinde etkili olmak istemiştir.

2.1. Neşvân el-Himyeri'nin Şairliği

Neşvân, şairlik yönünü kendisinde bir istidat olarak fark ettikten sonra içinde doğup büyüdüğü Arabî kültürün sayesinde şiir yazma yeteneğini geliştirmiştir. Büyük bir âlim olmanın yanında usta bir şair olarak da tanınmıştır. Eserleri sayesinde çeşitli konularda yazdığı pek çok şiiri günümüze ulaştırmıştır. Neşvân, ilk olarak hayatını anlattığı, duygu ve düşüncelerini dile getirdiği şiirleriyle dikkat çekmiştir. Ardından bütün kitaplarında bilgisini ve fikrini ortaya koymak için şiirin gücünden faydalanmıştır. Eserlerinde bir konuyu özetlemek, meselenin akılda kalıcılığını artırmak veya duyguları harekete geçirmek için düzyazıdan şiire yönelmiştir. Şiirleri sayesinde onun duygu ve düşünce dünyası günümüze daha sağlıklı bir şekilde ulaşmıştır.⁵⁴

2.2. Neşvân el-Himyeri'nin Şiirleri

Neşvân'ın pek çok şiiri vardır ancak yeterli araştırma ve çalışma olmadan her bir beytine ulaşmak mümkün değildir. Çeşitli eserlerindeki pek çok şiiri klasik Arap edebiyatının şiir türlerine örnek gösterilebilir. *el-Şa'îdetü'n-Neşvâniyye*, onun şiirdeki ustalığını gösteren, oryantalistlerin incelemeleriyle Arapça ve İngilizce neşri yapılan başlıca manzum bir eserdir.⁵⁵ Burada Neşvân'ın ulaşabildiğimiz bazı şiirlerini belirli başlıklar altında inceleyeceğiz.

2.2.1. Otobiyografik Şiirleri

Arap şiirinde böyle bir konu olmasa da birçok şairin şiirlerinde kendisinden bahsettiğini görürüz. Neşvân da bazı şiirlerinde nesebinden, memleketinden ve çocuklarından bahsetmiştir. Neşvân bir şiirinde soyunu Himyer Kralı Hassân Zû Merâsîd b. Zû Sehar'a veya Neml sûresinde bahsedilen Sebe Melikesi Belkıs'ın babası el-Hedhâd b. Şerah b. Şurahbîl b. Zû Sehar'a dayandırmıştır.⁵⁶ Bu şiiri şöyledir:⁵⁷

Yemenî, *Târîhu'l-Yemen*, 311.

⁵⁴ Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 3/362-363.

⁵⁵ Umâre el-Yemenî, *Târîhu'l-Yemen*, 297-366; İsfahânî, *Harîdetü'l-kaşr*, 3/268-271; Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 5/138, 675.

⁵⁶ Zirikî, *el-A'lâm*, 8/20; Kehmâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifin*, 13/86; Umâre el-Yemenî, *Târîhu'l-Yemen*, 297; Ekva', *Neşvân b. Sa'îd el-Himyeri*, 7.

⁵⁷ Neşvân, *Mülûkü Himyer ve akyâlû'l-Yemen*, 158; Nachouân, *La Qasidah Himyarite de Nachouân Ben Sa'îd*, 28; Neşvân, *Şemsü'l-ülûm*, 1/↯ (neşredenlerin girişi); Umâre el-Yemenî, *Târîhu'l-Yemen*, 29; Ibn Sa'îd, *The lay of the Himyarites*, 36-37; Neşvân, *el-Hürû'l-'în*, 16.

أَوْ ذُو مَرَائِدَ جَدْنَا الْقَيْلُ ابْنِ دِي / سَحَرَ، أَبُو الْأَذْوَاءِ رَحْبُ السَّخِ

وَبُنُوهُ ذُو قَيْنٍ وَ ذُو شَقْرٍ وَ ذُو / عُمْرَانَ، أَهْلُ مَكَارِمٍ وَ سَمَاحِ

el-Kayl Zû Merâsîd b. Zû Sehar bizim dedemizdir ve o semiz hayvanları bol Ebü'l-Ezvâ'nın atasıdır.

Onun oğulları Zû Gayn ve Zû Şegar ve Zû Umran'dır, onlar asalet ve cömertlik ehlidir.

Neşvân hem anne hem de baba tarafından soylu bir aileden geldiğini de şu beytiyle ifade etmiştir:⁵⁸

نَسَبٌ كَأَنَّ عَلَيْهِ مِنْ شَمْسِ الضُّعَى / نُورًا وَمِنْ فَلَقِ الصَّبَاحِ عُمُودًا

Kuşluk vaktinin güneşinden bir ışık ve sabahın şafağından sütun gibi bir soy.

Neşvân, bir beytinde hasretini dile getirirken doğup büyüdüğü memleketinin adını zikretmiştir:⁵⁹

بِشَاطِئِ حَوْثٍ مِنْ دِيَارِ بَيْ حَرْبٍ / لِقَلْبِي أَشْجَانٌ مُعَدِّبَةٌ قَلْبِي

Hûs sahilleri için Benî Harb diyarında kalbime acı veren (hatıralar) var.

Neşvân, Şemsü'l-'ulûm eserini tamamladığında sevincini paylaşırken bulunduğu yerden ve tarihten haber vermiştir:⁶⁰

وَ فِي سَنَةِ السَّبْعِينَ وَالْخَمْسِ تَمَّ مَا / جَمَعْتُ مِنَ التَّصْنِيفِ فِي رَمَضَانَ

وَأَكْمَلْتُ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ فُصُولَهُ / وَلَمْ أَنْفَصِلْ عَنْ بَلَدِي وَمَكَانِي

Ve yetmiş beş senesinde Ramazan'da tasnifi toplandı.

Bu kitabın bölümlerini tamamladım, şehrimden ve yerimden ayrılmadım.

Neşvân, kısa bir urcûzesinde rûmî aylardan bahsederken Ca'fer adında bir oğlunun olduğu bilgisini bize vermiştir. Nüdbe şeklinde bu beyit şöyledir:⁶¹

يَا جَعْفَرَاهُ أَصْفَرَتْ أَلْيَاكَ / لِمَطَّلِعِ الْعَوَاءِ وَالسَّمَكَ

Balıkların ve uluyanların ortaya çıktığı zamanda ey Ca'fer gözlerin sarardı.

⁵⁸ Umâre el-Yemenî, *Târîhu'l-Yemen*, 298.

⁵⁹ Neşvân, *Şemsü'l-'ulûm*, 3/1610; Ekva', *Hicerü'l-'ilm*, 1/541; Umâre el-Yemenî, *Târîhu'l-Yemen*, 299.

⁶⁰ Neşvân, *Şemsü'l-'ulûm*, 1/35 (Neşvân'ın mukaddimesi); Selâhuddîn b. Abdillâh Müneccid, *el-Müntekâ min dirâsâti'l-müsteşrikin: Dirâse muhtelifi fi's-şekâfeti'l-'Arabîyye* (Kahire: Matbaatü'l-Cenneti't-Te'lif ve't-Tercemetü ve'n-Neşr, 1955), 1/77.

⁶¹ Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 3/363; Ekva', *Neşvân b. Sa'îd el-Himyeri*, 85-86.

2.2.2. Fahr Şiirleri

Sözlükte iftihar etmek, övünmek anlamına gelen fahr kelimesi, edebî bir terim olarak şairlerin kendisini, nesebini, kabilesini, mezhebini övdüğü şiir türü veya şiir bölümüdür. Fahr, Arap şiirinin kökleri çok eskiye dayanan temalarındandır. İnsanın kendisine olan sevgisi insanî doğasını ve kavmini tercih etmesine ve anlatmasına vesile olur. Bir kişi kendisiyle gururlanmak istiyorsa şahsının büyüklüğünü ve köklerinin asaletini hissetmelidir. Bu insanın doğal bir hissiyatıdır. Neşvân da eski çağların kralları olan atalarıyla gurur duyarak şiirler söylemiştir.⁶²

مِنَّا التَّبَاعَةُ الْيَمَانُونَ الْأُولَى / مُلْكُوا الْبَسِيطَةَ سَلَّ بِدَلِّكَ تُخْبِرُ

Sor ki sana söylensin: Bizden ilk seksen tebâbi'a⁶³ yeryüzünün sahibiydi.

مِنْ كُلِّ مَرْهُوبِ الْإِقَاءِ مُعَصَّبٍ / بِالتَّاجِ غَازٍ بِالْجِيُوشِ مُظَفَّرٍ

Her türlü korkuyu salarak ve tacına bağlı olarak muzaffer ordularla akın ederlerdi.

تَعْتُو الْوُجُوهُ لِسَيْفِهِ وَلِرُمْحِهِ / بَعْدَ السُّجُودِ لِتَاجِهِ وَالْمُعْفِرِ

Yüzler, tacına ve miğferine secde ettikten sonra kılıcı ve mızrağı önünde eğilirdi.

فَأَفْخَزَ بِقَحْطَانٍ عَلَى كُلِّ الْوَرَى / قَالَتَأَسُّ مِنْ صَدَفٍ وَهُمْ مِنْ جَوْهَرِ

Bu yüzden bütün âdemoğluna karşı Kahtânî'lerle gurur duyuyorum çünkü diğer insanlar sedef onlar mücevherdir.

وَحَلِافَةُ الْخُلَفَاءِ نَحْنُ عِمَادُهَا / فَهَمَّتْ نَهْمٌ بَعْدَ الْوَالِ نَقْدِ

Ve halifelerin halifesi bizim temel dayanağımızdır, biz de ondan uzaklaşsaydık güçlü olamazdık.

Bu mısralar Neşvân'ın, Yemen'in eski çağlardaki kralları için gururla söylediği, onları halklarının ve tüm insanların üstünde kılmak için dile getirdiği uzun bir şiirinin beyitleridir. Betimlemelerinde onun soyundan gelen krallar asıl kahramanlardır diğer insanlar ise sıradandır. Onların öfkesi diğer insanların öfkesiyle kıyaslanamaz, bu yüzden düşmanlarıyla savaştıklarında vadileri kan ve vücut parçalarıyla doldururlar, kartallar ve şahinler oralara inerek aç karınlarını doyururlar. Neşvân'ın gururunun tezahür ettiği başka şiirleri de vardır. Dini bir fırka olan Kâsımîler'den duyduğu şiirlere yine gurur içinde şiirle cevap vermiştir. Kâsımîler'den şöyle bir şiir duymuştur:⁶⁴

أَمَّا الصَّحِيحُ فَإِنَّ أَصْلَكَ فَاسِدٌ / وَجَزَاكَ مِنَّا ذَابِلٌ وَمُهَنْدِ

⁶² Umâre el-Yemenî, *Târîhu'l-Yemen*, 303-304; Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 5/139.

⁶³ Hüseyin Algül, "Himyeri'ler" (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1998), 18/62-63 Hadramut'un hâkimiyetini elinde tutabilen Himyerî krallarına Tübbâ' denirdi. Tübbânın çoğulu Tebâbia'dır. Himyerî krallığının ikinci dönemi olan Tebâbia devri 4. yüzyılın başından 525 yılına kadar sürmüştür.

⁶⁴ Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 5/139.

Neyin doğru olduğuna gelince, senin aslın bozuktur, bizden göreceğin karşılık hasımlık ve ölümdür.

Neşvân bu beyte karşı sessiz kalmamış ve şu şiirle cevap vermiştir:⁶⁵

مِنْ أَيْنَ يَأْتِيهِ الْفَسَادُ وَلَيْسَ لِي / نَسَبٌ خَبِيثٌ فِي الْأَعَاجِمِ يُوجَدُ

Bozulukluk nereden geliyor bana? Benim acemler gibi kötü bir soyum yoktur.

لَا فِي غُلُوجِ الرُّومِ خَالَ أَرْزُقُ / أَبَدًا وَلَا فِي الْحَبَشِ جَدُّ أَسْوَدُ

Nesebimde kesinlikle ne mavi gözlük inkârcı bir Rûm ne de siyahî bir atadan gelen Habeşli bir köle vardır.

إِنِّي مِنَ النَّسَبِ الصَّرِيحِ إِذَا إِمْرُؤُ / غَلَبَتْ عَلَيْهِ الْعُجْمُ فَهَوُ مُؤَلَّدُ

Ben sağlam bir soydanım, eğer bir kişi bir aceme yenilirse o müvellettir.

Yine Neşvân onlardan şiirle gelen tehditlere şöyle cevap vermiştir:⁶⁶

فَدَعِ التُّهَيْدَ بِالْحُسَامِ جَهَالَةَ / فَحُسَامِكَ الْقَطَّاعِ لَيْسَ لَهُ يَدُ

O halde hoyratça kılıçla tehdidi bırak, çünkü sende keskin kılıçları tutacak bir el yok.

مَنْ قَدْ تَرَكْتَ بِهِ قَتِيلًا ؟ أَنْبِي / مِمَّنْ تَوَعَّدِهِ وَمَنْ تَهَدَّدُ

Onunla kimi ölüme terk ettin? Kimi korkuttuğunu ve tehdit ettiğini bana haber ver.

إِنَّ لَمْ أَمِتْ إِلَّا بِسَيْفِكَ إِنِّي / لِقَرِيرٍ عَيْنٍ بِالْبَقَاءِ مُخَلَّدُ

Ancak senin kılıcınla ölürsem o zaman ben ölümsüz kalacağım!

Neşvân'ın, imâmetin sadece soyla belirlendiğini iddia edenlere karşı itikadının sağlamlığından ve üstünlüğün ancak takvâ ile olduğundan bahseden bir şiiri de vardır. Bu şiirinde soyuyla gururlananlara karşı inancı ve ahlâkıyla övündüğünü görüyoruz.⁶⁷

أُتِيهَا السَّائِلُ عَنِّي إِنِّي / مُطَهِّرٌ مِنْ مَذْهَبِي مَا أُبْطِنُ

مَذْهَبِي التَّوَجِيدُ وَالْعَدْلُ الَّذِي / هُوَ فِي الْأَرْضِ الطَّرِيقُ الْبَيِّنُ

إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِالْأَمْرِ الَّذِي / هُوَ أَتَقَى النَّاسَ وَالْمُؤْتَمَنُ

كَأَنَّ مَنْ كَانَ لَا يَجْهَلُ مَا / وَرَدَ الْقَرْصُ بِهِ وَالسُّنُّ

Ey beni soruşturan benim mezhebim âşikârdır ve ben büyük bir batından değilim.

⁶⁵ Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 5/139.

⁶⁶ İsfahânî, *Harîdetü'l-kaşr*, 2/558; Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 5/140.

⁶⁷ Ekva', *Neşvân b. Sa'îd el-Himyefî*, 30; Zeyd, *Teyyârâtu Mu'tezileti'l-Yemen*, 113.

Benim mezhebim yeryüzünde apaçık yol olan tevhid ve adalettir.

İnsanların emir olmaya en layık olanı (Allah'tan) en çok sakınanı ve güvenilir olanıdır.

Kim olursa olsun, farzın ne olduğundan ve bunda belirtilen sünnetlerden habersiz değildir.

2.2.3. Hiciv Şiirleri

Arap edebiyatının en eski ve en önemli şiir türlerinden birisi de hicivdir. Zıddı olan övgüden doğmuştur. Bu sanat nesilden nesile gelişerek aktarılmaya devam etmiştir.⁶⁸ Özgün bir şair ve seçkin bir ilim adamı olan Neşvân, engin bilgisiyle kazandığı yüksek statüsünü koruyarak iftiralarından uzak, sitemle birlikte etkileyici hiciv şiirleri söylemiştir. Görüşlerini açık bir şekilde söyleyince mutaassıplar onu hiciv şiirleriyle tehdit ve tekfir etmişlerdir. Fakat Neşvân, *وَجَزُوا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلَهَا* “Bir kötülüğün karşılığı, aynı şekilde bir kötülüktür.”⁶⁹ âyetine bağlı kalarak aşırıya gitmemiştir. Hadramut’a yaptığı bir yolculuktan döndükten sonra Kâsımîler’den kendisine üç yüz şiir ulaştı ve o da onlara şu mısralarla cevap vermiştir:⁷⁰

وَإِذَا اضْطَرَّرْتَ إِلَى الْجَوَابِ فَلَا تَجِبْ / إِلَّا نَظِيرًا فِي الرِّجَالِ مُسَاوِيًا

أَوْ كَلَّمَا عَوَتِ الْكِلَابِ أَجْبَتْهَا / تَاللهِ لَا أَصْبَحْتُ كَلْبًا عَاوِيًا

Nazîre olarak cevap vermek zorunda kalırsanız ancak denk olan erkekler cevap versin.

Ya da ne zaman köpekler ulusa, onlara şöyle cevap veririm:

“Vallahi uluyan bir köpeğe dönüşmedim.”

Hem imâmetin sadece Kureyş’e ait olduğunu iddia edenlere cevap vermek hem de ilkesine olan inancını dile getirmek için şu iki beyti söylemiştir:⁷¹

حَصَرَ الْإِمَامَةَ فِي هُرَيْشٍ مَعَشَرَ / هُمْ بِالْمُجُودِ أَحَقُّ بِالْإِلْحَاقِ

جِهْلًا كَمَا حَصَرَ الْمُجُودُ ضَالَّةً / أَمَرَ التُّبُودَ فِي بَنِي إِسْحَاقِ

Bir grup imâmeti Kureyş’e hasretti, onlar Yahudilere ilhak olmaya daha layıktır.

Bunu yahudilerin cehaletle ve dalâletle nübüvveti İshak oğullarına hasrettiği gibi yaptılar.

Neşvân, İmam Ahmed b. Süleyman (ö. 566/1170) gibi ünlü imamların da çağdaşıydı. İmam Abdullah b. Hamza’ya yazdığı bir mektupta sürekli çekişme halinde olduğu Ahmed b. Süleyman’dan bahsettiğinde şu beyitleri söylemiştir:⁷²

⁶⁸ M. Orhan Okay, “Hiciv” (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1998), 17/447.

⁶⁹ Şûrâ 42/40.

⁷⁰ Umâre el-Yemenî, *Târîhu'l-Yemen*, 309.

⁷¹ Zeyd, *Teyyârâtu Mu'tezileti'l-Yemen*, 114.

⁷² Umâre el-Yemenî, *Târîhu'l-Yemen*, 309.

عَجَائِبُ الدَّهْرِ أَشَقَاتُ وَأَعْجَبَهَا / إِمَامَةٌ نَشَأَتْ فِي ابْنِ الخُدَيْرِيفِ

مَا أَحْمَدُ بُنُ سُلَيْمَانَ بِمُؤْتَمَنِ / عَلَى الْبَرِيَّةِ فِي خَيْطِ مِنَ الصُّوفِ

Devrimizin türlü türlü tuhafı var. Bunların en tuhafı da İbnü'l-Huzejrîf döneminde ortaya çıkmıştır.

Halbuki Ahmed b. Süleyman'a (İbnü'l-Huzejrîf) çö lde bir yün ipliği bile emanet edilmiyor.

2.2.4. İhvâniyyât ve Sultâniyyât Şiirleri

Devlet adamlarının teşekkür, iltifat, hediyeleşme, tâziye ve kutlama mektuplarına sultâniyyât, halkın akraba ve dostlarıyla mektuplaşmasına ise ihvâniyyât denir.⁷³ Neşvân, Yemen'in bazı dağlık bölgelerinde kadılık görevini üstlenmiş, Havlân b. Amr kabilesi arasında vefatına kadar imamlık vazifesini sürdürmüştür.⁷⁴ Bu dönemde Hadramut'un hâkimiyetini elinde bulunduran Abdullah b. Râşid, büyük bir âlim olduğu için Neşvân'a saygı duyarak ona büyük miktarda maddi yardımda bulunmuştur.⁷⁵ Neşvân, Hadramut ve Beyhân'a yaptığı ziyaretler sırasında ise birçok önemli şahsiyetle dostane ilişkiler kurmuştur. Âlimlerin ve kralların sohbetine ve ikramlarına da mazhar olmuştur. İkamet ettiği yere döndüğünde dostlarına ihvâniyyât veya sultâniyyât türünde şiirler göndermiştir. Bunun örneği Terîm şehrindeki dostları için yazdığı şu şiiridir:⁷⁶

رَعَى اللهُ إِخْوَانِي الَّذِينَ عَهَدْتُهُمْ / بِبَطْنِ تَرِيمٍ كَالنُّجُومِ الْعَوَائِمِ

Âlemlerin yıldızları gibi Terîm'in bağrına emanet ettiğim kardeşlerimi Allah korusun!

عَلِيًّا حَلِيفُ النَّجْدَةِ ابْنِ مُحَمَّدٍ / وَأَبْنَا أَخِيهِ الْغَرِّ أَبْنَاءِ حَاتِمِ

en-Necde b. Muhammed'in oğlu Ali ve Hâtim'in oğulları olan iki küçük yeğeni yardım müttefikidir.

وَمَنْ فِي تَرِيمٍ مِنْ قَبِيهِ مَهْدَبٍ / وَسَيِّدِ أَهْلِ الْعِلْمِ يَحْيَى بْنِ سَالِمِ

Terîm'de seçkin bir fakih ve âlimlerin üstadı olan Yahyâ b. Sâlim vardır.⁷⁷

أَوْلَيْتُكَ أَهْلَ الْفَضْلِ فِي ظِلِّ فَاصِلٍ / عَظِيمٍ مِنَ الْأَمْلَاقِ عَالِي الدَّعَائِمِ

Onlar, yüksek temellere sahip, büyük ve faziletli bir mülkün gölgesinde fazilet ehlidirler.

أَنْسَتُ يَهُمْ فِي سَالِفِ الدَّهْرِ بُرْهَةً / وَكَانَتْ لِيْبَالِهَا كَأَحْلَامِ نَائِمِ

⁷³ Rıza Kurtuluş, "Mektup" (Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2004), 29/16-17.

⁷⁴ İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 3/342.

⁷⁵ Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 3/362.

⁷⁶ Umâre el-Yemenî, *Târîhu'l-Yemen*, 303.

⁷⁷ Ebû Muhammed Abdullâh et-Tayyib b. Abdillâh b. Ahmed el-Yemenî Bâ Mahreme, *Qilâdetü'n-naḥr fi vefeyâti a'yâni'd-dehr* (Cidde: Dârü'l-Minhâc, 2008), 5/48-49.

Onlarla kısa bir sürede ülfet kurdum. Geceleri uyuyan birinin rüyası gibiydi.

وَفَارَقْتُهُمْ كَرُهَا وَنَارَ فِرَاقِهِمْ / تَأَجُّلُ مَا بَيْنَ الْحَسَى وَالْجَرَائِمِ

Ve ben onlardan mecburen, ayrılık acısıyla, utançla kusur arasındaki bir duyguyla geç ayrıldım.

2.2.5. Teemmülât Şiirleri

Etraflıca düşünmek, ummak, beklemek anlamına gelen teemmülât insanın düşüncelerini ve beklentilerini dile getirmesiyle ortaya çıkan bir üslûptur. Neşvân'ın meşhur *el-Kaşîdetü'n-Neşvâniyye'sinde* bunun bir örneği sergilenmektedir. Neşvân bu şiirinde kaderi pasif bir teslimiyet olarak görenleri uyarmaktadır. Ona göre insan nefsinin hizmetçisi değildir ve ilâhî iradeden sonra kendi iradesine tâbi sorumluluk sahibidir. İnsan hayattan ve tarihten ders almalıdır ve Allah'a şükrederek yaşmalıdır. Onun bu duygu ve düşünceleri taşıyan 139 beyitlik meşhur kasidesinin bir bölümü ve son bölümü şöyledir:⁷⁸

الْأَمْرُ جِدٌّ وَهُوَ غَيْرُ مَزَاحٍ / فَاعْمَلْ لِنَفْسِكَ صَالِحًا يَا صَاحِبِ

Bu iş ciddidir ve şaka değildir, kendin için bir iyilik yap dostum!

كَيْفَ الْبَقَاءَ مَعَ اِخْتِلَافِ طَبَائِعِ / وَكَرُورِ لَيْلٍ دَائِمٍ وَصَبَاحِ؟

Farklı farklı huylarla nasıl baki kalınır? Ve gece daima sabaha döner.

الْدَّهْرُ أَنْصَحُ وَأَعْظُ يَعِظُ الْفَقِيَّ / وَيزِيدُ فَوْقَ نَصِيحَةِ النَّصَاحِ

Zaman bir gence vaaz veren vâizden daha güzel öğütçüdür, bir nasihatçının nasihatlarından daha fazlasıdır.

أَنْظُرُ بِعَيْنَيْكَ الْيَقِينِ وَلَا تَسَلْ / يَا أَيُّهَا السُّكْرَانُ وَهُوَ الصَّاحِبِ

Kendi gözlerinle hakikatı sorgulamadan gör. Ey uyanıkken sarhoş olanlar!

تَجْرِي بِنَا الدُّنْيَا عَلَى حَظَرٍ كَمَا / تَجْرِي عَلَيْهِ سَفِينَةُ الْمَلَّاحِ

Geminin denizde tehlikeler üzerinde gittiği gibi biz de tehlikeler arasında dünyada akıp gidiyoruz.

تَجْرِي بِنَا فِي لَجِّ بَحْرِ مَالِهِ / مِنْ سَاحِلِ أَبَدًا وَلَا صَخَصَاحِ

Bizi hiç sahili ve sığılığı olmayan bir denizin derinliklerinde yüzdürüyor.

شَغَلَ الرَّبِّيَّةَ عَنْ عِبَادَةِ رَبِّهِمْ / فَتَنُ عَلَى دُنْيَاهُمْ وَتَلَاجِي

Dünyaları ve onun ışıltısının büyüü halkı Rablerine ibadet etmekten alıkoydu.

⁷⁸ Neşvân, *Mülûkü Himyer ve akyâlül-Yemen*, 1-22; Nachouân, *La Qasidah Himyarite de Nachouân Ben Sa'id*, 9-12; Ibn Sa'id, *The lay of the Himyarites*, 2-3.

وَمَحَبَّةُ الدُّنْيَا الَّتِي سَلَكْتَ بِهَمِّ / أَبْدَأُ مَعَ الْأَزْوَاجِ فِي الْأَشْبَاحِ

Ve onların içlerine işleyen dünya sevgisi, bedenlerindeki ruhlarla beraber ebedileşti.

كُلُّ الْبَرِيَّةِ شَارِبٌ كَأْسِ الرِّدَى / مِنْ حَنْطِ أَنْفٍ أَوْ دَمِ سَفَاحِ

Tüm insanlık eceliyle (tabii ölümlerle) veya kan dökerek ölüm kadehinden içiyor.

لَا تَيَانِسُ لِلْحَادِثَاتِ وَلَا تَكُنْ / بِمَسْرَةٍ فِي الدَّهْرِ بِالْمَفْرَاحِ

Kötü olaylardan dolayı umutsuzluğa kapılmayın ve çok mutlu zamanlarda aşırı sevinmeyin.

أَفَأَيْنَ هُوَذَا نُو الثُّقَى وَوَصِيهِ / فَحَطَّانُ زَرْعُ نُبُوَّةٍ وَصَلَاحِ

Takva sahibi Hûd nerede? Hûd'un, nübüvvet ve iyilik tohumu eken evladı Kahtân nerede?

أَمْ أَيْنَ يُعْرَبُ وَهُوَ أَوَّلُ مُغْرَبٍ / فِي النَّاسِ أَبَدَى النُّطْقِ بِالْإِفْصَاحِ

Veya ilk olarak Arapçayı anlaşılır kılan ve insanlar arasında fesâhatle konuşmayı başlatan Ya'rub nerede?

أَمْ أَيْنَ يَشْجُبُ خَانَهُ مِنْ دَهْرِهِ / شَجَبَ وَحَاهُ لَهُ بِقَدْرِ وَأَجِي

Veya zamanın ihanet ettiği Yeşcüb nerede? Kaderinin gücü ve kuvveti ona keder verdi.

وَسَبَا بُنْ يَشْجُبُ وَهُوَ أَوَّلُ مَنْ سَبَا / فِي الْعَرُوضِ قِدْمًا كُلَّ ذَاتٍ وَشَاحِ

Veya Sebe b. Yeşcüb, geçmişte bir baskında ipek örtülü herkesi esir alan Sebe'nin ilki nerede?

أَوْ جَمِيْرٌ وَ أَحُوهُ كَهْلَانُ الَّذِي / أَوْدَى بِحَادِيْهِ دَهْرِهِ الْمَجْتَاْحِ

Ya da zamanın yıkıcı olaylarıyla baş eden Himyer ve onun kardeşi Kehlân nerede?

وَمَلُوكُ جَمِيْرٍ أَلْفُ مَلِكٍ أَصْبَحُوا / فِي التَّرْبِ زَهْنٌ ضَرَاتِحٌ وَ صَفَاحِ

Ya Himyerî kralları nerede? Binlerce kral, anıt mezarların ve taş levhaların rehni altında toprak oldular.

أَتَارَهُمْ فِي الْأَرْضِ تُخَيِّرُنَا بِهَمِّ / وَالْكُتُبِ فِي سِيْرِ تَقْضُ صِحَاْحِ

Yeryüzündeki eserleri bizlere onlar hakkında haberler veriyor ve onların hayatlarını kaydeden kitaplar doğru tespitler sağlıyor.

أَنْسَابُهُمْ فِيهَا تَبِيْنٌ وَذَكَرَهُمْ / فِي الطَّيْبِ مِثْلُ الْعَنْبَرِ النَّفَّاحِ

Kiminin nesilleri onlarda âşikâr olur ve hâtıraları amber kokusu gibi güzel kokular saçar.

مَلِكُوا الْمَشَارِقَ وَالْمَغَارِبَ وَاحْتَوُوا / مَا بَيْنَ أَنْقَرَةَ وَنَجْدِ الْجَاْحِ

Doğu'ya ve Batı'ya hükmettiler; Ankara ile Necdî'l-Câh arasındaki bütün toprakları ele geçirdiler.

مَلِكْتُ تُمُودَ وَعَادًا الْأُخْرَى مَعَا / مِنْهُمْ كِرَامٌ لَمْ تَكُنْ بِشِخَاحٍ

Semûd ve sonra Âd kavmine birlikte hükmettiler, onlardan açgözlü olmayan asil hükümdarlar da ortaya çıktı.

أَيْنَ الْهُمَيْسَعُ تُمْ أَيْمَنُ بَعْدَهُ / وَزُهَيْرُ مُلْكٍ زَاهِرٍ وَضَحِّ

el-Hümeysa' nerede? Ondan sonra Eymen ve Züheyr, onlar parıltılı ihtişamlı bir hükümdardı.

*

*

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُوَمَّلِ فَضْلِهِ / حَمْدًا يَدُومُ بَعْدُودٍ وَبِمَرَّوَجٍ

Lütfü umulan Allah'a hamdolsun. Daima sabahın ilk vaktinden gecenin sonuna kadar hamd olsun!

تُمْ الصَّلَاةُ عَلَى النَّبِيِّ وَآلِهِ / مَاغَرَّوَتْ وَزَقَاءَ ذَاتِ جَنَاحٍ

Kanatlı güvercin ötebildiği sürece! O halde salât Peygamber'e ve O'nun ailesinin üzerine olsun

Neşvân'ın kendi zamanının insanlarına acı duyduğu, onlardan şikâyet ettiği ve onları memnun edememekten ümidini kestiği bir şiiri daha vardır. Bu şiiri de şöyledir.⁷⁹

مَا لِي وَصُحْبَةَ قَوْمٍ لَا خَلَاقَ لَهُمْ / يَسْتَحْسِنُونَ أُمُورًا كُلَّهَا عَلَّ

Ahlâklı olmayan ve her türlü fenalığı güzel bulan bir kavimle sohbette ne işim var?

قَدْ حَرَّتْ فِيهِمْ وَفِي نَفْسِي وَغَرَّبَتْهَا / فَصُرْتُ أَخِيرَ مَنْ ضَبَّ وَمَا عَقَلُوا

Onların arasında şaşkına döndüm ve aldandım, sonunda onlara darıldım ama onlar anlamadılar.

إِنْ أَنْبَسْتُ فِيهِمْ أَسْقَطَ مَهَابَتُهُمْ / إِتْيَانِ أَوْ أَنْقَبِضَ قَالُوا: بِهِ ثِقَلٌ

Gönüllerini ferahlatsam benden çekinmezler, kasılırsam 'Çok ağır adam.' derler.

وَإِنْ أَنَاقَشْتُهُمْ قَالُوا: بِهِ لُجَجٌ / وَإِنْ أَسَامَحْتُهُمْ قَالُوا: بِهِ خَبَلٌ

Eğer onlarla tartışırsam 'Bunda inat var.' derler; eğer onlara müsamaha gösterirsem 'Bunda enayilik var.' derler.

وَإِنْ أَجِدُ بَادِلًا قَالُوا: بِهِ سَرَفٌ / أَوْ أَقْتَصِدُ مَسْمًا قَالُوا: بِهِ بَخَلٌ

Eğer harcarsam 'O müsriftir.' derler; tutumlu olsam 'O cimridir.' derler.

أَوْ أَسْتَرَّ الْقَضْلُ قَالُوا لِي: بِهِ حَسَدٌ / أَوْ أَنْشَرَ الْعِلْمَ قَالُوا لِي: بِهِ جَدَلٌ

⁷⁹ Umâre el-Yemenî, Târîhu'l-Yemen, 308-309; Ekva', Neşvân b. Sa'îd el-Himyeri, 69.

İtibarını gizle 'Kıskançlığa neden olur.' derler; ilmi yaysam 'Tartışmaya neden olur.' derler.

وَإِنْ تَغَاظَيْتُ قَالُوا: الْعَجْزُ أَمَّعَدَهُ / وَإِنْ سَطَوْتُ لِيَخْصِمَ قِيلَ: ذَا عَجَلٍ

Eğer göz yumarsam 'O, acizdir.' derler; eğer hasmıma hücum edersem: 'O, acelecidir.' derler.

وَإِنْ تَغَابَيْتُ قَالُوا لِي: بِهِ بَلَهٌ / وَحَيْثُ دَقَّقْتُ قَالُوا: ذَا بِهِ حَيْلٍ

Eğer ihmalkâr olursam 'Bu bir aptaldır.' derler; yakından ilgilenirsem 'Bunda hileler vardır.' derler.

وَإِنْ تَقَرَّبْتُ قَالُوا: عِنْدَهُ طَمَعٌ / وَإِنْ تَبَاعَدْتُ قَالُوا: عِنْدَهُ مَلَأٌ

Eğer yakınlaşırsam 'Açgözlü.' derler; uzak durursam 'Sabırsız.' derler.

وَإِنْ أَسَافَرَ يَقُولُوا: أَلْجِرْصُ أَشَخَّصَهُ / وَإِنْ أَقَمَ بَيْنَهُمْ قَالُوا: بِهِ كَسَلٌ

Seyahat etsem: 'Hırslandı.' derler; aralarında oturursam: 'Tembelliktendir.' derler.

وَحَيْثُ أَقْدَمْتُ قَالُوا لِي: بِهِ هَوَجٌ / وَحَيْثُ أَحْجَبْتُ قَالُوا: كُلُّ ذَا فَسَلٍ

Nereye gitsem: 'Bunda bihuşluk vardır.' derler; ne zaman gizlense 'Bunların hepsi korkaklıktandır.' derler.

وَإِنْ تَبَدَّلْتُ قَالُوا: جَاءَ مُجْتَدِيًا / وَإِنْ تَسَرَّيْتُ قَالُوا: قَدْ زَهَا الرَّجُلُ

Gömlek giymişsem 'O izzetle geldi' derler; şalvar giymişsem 'Adam gösteriş yaptı.' derler.

مِنْ أَيْنَ لِي خَلْقِي الرِّجَالِ بِهِ / لَا بَارَكَ اللَّهُ فِيهِمْ إِتْمَمَ سَفَلٌ

Bu adamlarla yaratılmışların rızasını nereden alayım, bu alçaklıklarıyla onların üzerinde Allah'ın bereketi yoktur.

2.2.6. Öğretici (Didaktik) Şiirleri

Neşvân b. Saîd el-Himyerî, didaktik şiiri dil meselelerini kayıt altına almak için kullanmıştır. İbn Mâlik et-Tâî'nin (ö. 672/1274) nahiv kurallarını bir araya getiren manzum eseri *el-Elfiyye*'den önce eğitici şiir alanını genişletmiştir. Buna *Şemsü'l-'ulûm*'da yer alan sarf ve nahiv,⁸⁰ lügat,⁸¹ tarih,⁸² aruz,⁸³ astronomi⁸⁴ ve diğer alanlardaki beyitleri örnek gösterilebilir. Neşvân, *el-Kaşîdetü'n-Neşvâniyye* adlı eserine vaaz ve irşadla başlamış sonra Himyer kabilelerinden, Yemen krallarından tarihi bilgiler vererek bazı beyitlerde eğitici şiir örneği sergilemiştir.⁸⁵ *Ahkâmü San'a* ve *Zebîd* adlı eserinde kısa urcûzelerden oluşan eğitici

⁸⁰ Neşvân, *Şemsü'l-'ulûm*, 1/217, 9/6385.

⁸¹ Neşvân, *Şemsü'l-'ulûm*, 1/377.

⁸² Neşvân, *Şemsü'l-'ulûm*, 1/622, 4/2701-2702.

⁸³ Neşvân, *Şemsü'l-'ulûm*, 7/4473-4474.

⁸⁴ Neşvân, *Şemsü'l-'ulûm*, 8/5617, 9/5744.

⁸⁵ Dayf, *Târîhu'l-'edebi'l-'Arabî*, 5/138.

şiiirlerinin konuları arasında rûmî aylar, yıldızların isimleri, doğuşları ve özellikleri, yiyecek, içecek ve giyeceklerin faydaları yer almıştır.⁸⁶ Neşvân'ın öğretici şiiirlerinden bazıları aşağıdaki başlıklar altında verilmiştir.

2.2.6.1. Sözlük Maddelerini Açıklayan Şiiirleri

Neşvân, *Şemsü'l-'ulûm* sözlüğünde âl (آل) sözcüğünü açıklamıştır. Âl, bir adamın ailesi veya ehli anlamına gelir. Bu sözcük bir şahsın takipçileri ve dinine mensup toplumu için kullanılır ama akrabaları için daha çok kullanılır. Çünkü kişiyi en çok takip edenler yakınlarıdır. Neşvân aşağıdaki şiiiriyle bu sözcüğün anlamının daha geniş olduğunu belirtmiş ve yanlış anlamda kullanılmaması için uyarmıştır.⁸⁷

آل النَّبِيِّ هُمْ أَتْبَاعُ مِلَّتِهِ / مِنَ الْأَعَاجِمِ وَالسُّودَانَ وَالْعَرَبِ
لَوْ لَمْ يَكُنْ أَلُهُ إِلَّا أَقَارِبُهُ / صَلَّى الْمُصَلِّي عَلَى الْعَاوِي أَبِي لَهَبٍ

Peygamber'in âli, Acemler'den, Sudanlılar'dan ve Araplar'dan, onun dininin mensuplarıdır.

Onun akrabalarından başkası âli olmasaydı, o zaman namaz kılan kişi yoldan çıkmış

Ebû Leheb için dua ederdi.

2.2.6.2. Sarf ve Nahiv Konularını Özetleyen Şiiirleri

Neşvân, muzâri fiili nasbeden edatları şu iki beyitte bir araya getirmiştir:⁸⁸

حُرُوفٌ نَصَبِ الْفِعْلِ حَتَّى وَكَيْ / وَلَا مَ كَيْ ثُمَّ إِذَنْ ثُمَّ أَنْ
وَالْفَاءُ وَالْوَاوُ جَمِيعاً وَأَوْ / وَلَا مَ جَحْدٍ بَعْدَهَا ثُمَّ لَنْ

Neşvân, harf-i cerleri şu şiiirinde bir araya getirmiştir:⁸⁹

إِخْفَظْ حُرُوفَ الْجَزْرِ: بَاءٌ بَعْدَهَا / لَامٌ وَكَافٌ تُعْرِبُ اللَّفْظَ الْحَسَنُ
وَإِخْفِضْ بِفِي وَإِلَى وَرَبُّ وَمَعَ وَمِنْ / وَعَلَى وَمُنْدٌ وَمُنْدٌ مُحَقَّقَةٌ وَعَنْ
وَإِخْفِضْ يَوَاوُ الْحَلْفِ ثُمَّ بِنَائِهِ / وَبِنَائِهِ وَيَوَاوُ رَبُّ مَدَى الرَّمْنِ

Neşvân'ın şu beyti vâv (و) harfinin kullanım yerlerinden birine örnektir:⁹⁰

وَمُنْتَجِلٍ دِينًا يُقَلِّدُ غَيْرَهُ / وَلَا حَظَّ فِي دِينٍ لِكُلِّ مُقَلِّدٍ

Ve bir dini taklit eden, başkasını taklit etmiş olur ve hiçbir taklitçinin dinde payı yoktur.

⁸⁶ Umâre el-Yemenî, *Târîhu'l-Yemen*, 311-312.

⁸⁷ Neşvân, *Şemsü'l-'ulûm*, 1/376-377.

⁸⁸ Neşvân, *Şemsü'l-'ulûm*, 1/217.

⁸⁹ Neşvân, *Şemsü'l-'ulûm*, 2/957.

⁹⁰ Neşvân, *Şemsü'l-'ulûm*, 2/957.

Neşvân, cezmeden edatları şu beytinde bir araya getirmiştir:⁹¹

إِجْرِمُ بِزَلَا « فِي التَّهْيِ وَاجْرِمُ بِزَلَمَ / وَاجْرِمُ بِزَلَامِ الْأَمْرِ » لِلْغَائِبِ

Şart, nefiy, emir, nehiy, istifhâm ve temenni cümlelerinin cevaplarında ev (و), vâv (و) veya fâ (ف) harflerinden biri kullanılırsa şart cümlesi hariç hepsinin cevabı nasb olur. Neşvân bu nahiv kuralını şu şiiriyle açıklamıştır:⁹²

الْوَاوُ وَالْفَاءُ ثُمَّ أَوْ تَدْ / صَبَّ الْجَوَابَاتِ فِي الْمَقَالِ

فِي الْأَمْرِ وَالتَّهْيِ وَالتَّمَنِّيِّ / وَالْعَرْضِ وَالْجَحْدِ وَالسُّؤَالِ

Cümlede, vâv (و) ve fâ (ف) sonra ev (و) cevapları nasb eder.

Emrederken, nehyederken, temenni ederken, teklif ederken, inkâr ederken ve sorarken.

Münzü (مُنْذُ) kendinden sonra gelen ismi, cer eden edatlardandır. İbtidâ-i gâyede من manasındadır. “Onu iki günden beri görmedim ve onu bugüne kadar görmedim.” Onun aslı إذ ve من'dir. Sık kullanıldığından hemze (i) hafzedilerek iki kelime tek kelime haline getirilmiştir. Müz (مُذْ) edatına gelince nûn (ن) ondan hafzedilmiştir. Mâzi zamanda ondan sonra gelen merfû olur. “iki günden beri onu görmedim.” Fî (فِ) manasında zaman için kullanılırsa mecrûr eder. “Bugüne kadar onu görmedim.” Buna rağmen Neşvân, her iki durumda da onlardan sonra gelen ismin mecrûr olabileceğini şu beytiyle söylemiştir:⁹³

إِخْفِضْ بِمُنْذُ عَلَى الْوُجُوهِ مَعَا / وَقُلْ مُذْ يَوْمَنَا هَذَا وَمُنْذُ يَوْمَانِ

Her iki durumda da “مُنْذُ”den sonra esre ile oku, ister “مُذْ يَوْمَنَا” ister “مُنْذُ يَوْمَانِ” diyerek.

İmâle, isim ve fiillerde eliften (l) önceki harfin fethasını kesreye, elifi (l) yâ'ya (ي) doğru meylettirmektir. Harflerde imâle şazdır. Konuyu araştırmadan kıyas etmeden imâle yapıyorlar zira imâle vacip değildir. Arap dilinde temel prensip tefhîmdir (kalın okumak) ve imâle ise olağanın dışında ârizî bir durumdur. İhtilâf eden kıraatçilerden bazıları kalın okumuşlar bazıları da imâle etmişlerdir. İmâle edenler de değişen derecelerde ihtilâfa düşmüşler ve her biri kendi lügatinde okumuştur. Her ne kadar imâle ile okumak caiz olsa da en fasih şekilde tefhîmle okumak daha çok tercih edilir. Bu nedenle Ebû Ubeyd (ö. 224/838) ve tefhîm âlimlerinin çoğunun görüşü böyledir. Dolayısıyla Neşvân bu cihetten *Kur'ân-ı Kerîm'in* doğru okunması konusundaki hassasiyetini şu şiiriyle dile getirmiştir:⁹⁴

⁹¹ Neşvân, *Şemsü'l-'ulûm*, 2/1087.

⁹² Neşvân, *Şemsü'l-'ulûm*, 2/1215-1216.

⁹³ Neşvân, *Şemsü'l-'ulûm*, 9/6385.

⁹⁴ Neşvân, *Şemsü'l-'ulûm*, 9/6426-6428.

إِنَّ الْإِمَامَةَ لَا تَقْرَأُ بِهَا عَوْجٌ / بَادٍ وَمَا فِي كِتَابِ الْإِلَهِ مِنْ عَوْجٍ
 النَّارُ فِي اللَّفْظِ وَالْمَعْنَى مُخَالَفَةٌ / لِلتَّيْرِ إِلَّا لَدَيْ نَعْسَانَ ذِي هَوْجٍ
 يَصِيبُ حِينًا وَيَخْطِي فِي الْمَقَالِ كَمَا / يَمْشِي عَلَى الْحَزَنِ بَعْدَ السَّهْلِ كُلِّ رَجِي

İmâle ile âşikâr bir eğrilikle okuyamazsın, çünkü Allah'ın kitabında hiç bir eğrilik yoktur.

Uyuklayanlar ve divane olanlar hariç diğerlerine göre nâr (النَّار), lafız ve anlam bakımından nîr'in (النَّيْرِ) karşıtıdır.

Tıpkı her hüznün ardından bir umutla kolaylık üzerine yürür gibi, yazılan üzerinde bazen isabet ederler bazen hata ederler.

2.2.6.3. Tarihi Şahsiyetler, Yerler ve Olaylar Hakkında Bilgi Veren Şiirleri

Belkis (بَلْقِيسُ), Himyer'in 18. kralı el-Hedhâd b. Şerah b. Şûrahbîl b. Zû Sehar'ın kızı olan Sebe kraliçesidir. Neml sûresinde وَأَوْتِيَتْ مِنْ كُلِّ سَمَاءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ “Ben, onlara (Sebe halkına) hükümdarlık eden, kendisine her şeyden bolca verilmiş ve büyük bir tahtı olan bir kadın gördüm.”⁹⁵ diye Süleymân b. Dâvûd'un (a.s.) kıssasında anlatılan da odur. Yemenli tarihî şahsiyet Es'ad Tubba'nın Belkis için dile getirdiği şiirin ardından Neşvân da şu şiirini söylemiştir:⁹⁶

أَمْ أَيْنَ بَلْقِيسُ الْمُعْظَمُ عَرْشُهَا / أَوْ صَرَّحُهَا الْعَالِي عَلَى الْأَصْرَاحِ
 زَارَتْ سُلَيْمَانَ النَّبِيَّ يَتَدُمَّرُ / مِنْ مَارِبٍ دِينًا يَلَا اسْتِنْكَاحِ
 فِي أَلْفِ أَلْفٍ مُدَجَّجٍ مِنْ قَوْمِهَا / لَمْ تَأْتِ فِي إِنْجِلٍ إِلَيْهِ طَلَّاحِ

Ya Büyük Belkis'in tahtı, kulelerdeki yüksek sarayı nerede?

Palmira'da Peygamber Süleyman'la evlenmeksizin⁹⁷ dini için Me'rib'de onu ziyaret etti.

Binlerce silahlı halkının arasında ona dikenli bir ağaca yönelmiş develer gibi gelmedi.

el-Hâris er-Râyiş, mülkün kralı olarak adlandırılan Himyer krallarından bir kraldır. Yemen halkına mal ve ganimetlerle yardım ettiği için er-Râyiş (الرَّيْشُ) ismiyle anılmıştır. Tam ismi el-Hâris er-Rayiş b. Şeded b. Kays b. Sayfî b. Himyer el-Eşğar'dır ve Tebâbi'a da onun soyundandır.⁹⁸ Neşvân şu şiirleriyle bu krallarından bahsetmiştir:⁹⁹

⁹⁵ en-Neml 27/23.

⁹⁶ Neşvân, Şemsü'l-'ulûm, 1/376-377.

⁹⁷ Neşvân, Şemsü'l-'ulûm, 1/620-622 (Neşvân, Hz. Süleyman ile Belkis'in evlendikleri iddiasını reddeder.).

⁹⁸ Ebû Muhammed Lisânü'l-Yemen el-Hasen Hemdânî, Kitâbü'l-İklîl min aḥbâri'l-Yemen ve ensâbi Ḥimyer (2), thk. Muhammed b. Ali b. Hüseyin el-Ekva' el-Hivâlî (San'a: Vizâretü's-Sekâfeti's-Siyâhati, 2004), 2/74, 100-104, 123-124, 226, 254.

⁹⁹ Neşvân, Şemsü'l-'ulûm, 4/2700-2702.

تَبَايَعُ الْأَمْلَاقِ مِنْ حِمْيَرٍ / عَدَّتْهُمْ سَبْعُونَ لَا تَقْصِرُ

Himyer'den tebâbi'a krallarının sayısı yetmişden fazladır bundan az değildir.

مِنْ وُلْدِ الرَّايِشِ جُمُهورُهُمْ / مِنْ حِمْيَرِ الْأَصْغَرِ مَا حِمْيَرُ

Onların halkından er-Râiş'in oğlu, Himyer'den en küçük Himyer'dir.

يَا أَيُّهَا السَّائِلُ عَنْ تُبَّعٍ / وَتُبَّعٌ كَالشَّمْسِ بَلَّ أَشْرُهُ

Ey Tübba'yı soran, Tübba' güneş gibidir hatta daha da parlaktır.

مَنْ وُلِدَ الصَّوَارَ صَيَّرْتَهُ / وَاللَّهِ فِي تَصْيِيرِهِ أَبْصَرُ

es-Savvâr'ı kim doğurduysa, ben onu tasyir (muhâfaza) ettim, Allah onu tasyir etmede en basiretlidir.

فَاسْمَعْ لِقَوْلِ غَيْرِ مَا قُلْتَهُ / يَحْفَظُهُ السَّائِلُ وَالْمُخْبِرُ

O halde söylediklerinizin dışında bir sözü dinleyin! Soruyu soran da cevap veren de bunu hatırlayacaktır.

قَيْسِ بْنِ صَيْفِيٍّ أَبُو تُبَّعٍ / وَجَدَهُ حِمْيَرُ الْأَصْغَرِ

Kays b. Sayfi, Ebû Tübba'nın babasıdır, Onun atası Himyer'in en küçüğüdür.

خَيْرُ بَنِي هُودَ نَبِيُّ الْهُدَى / حَيْثُ انْتَبَى السُّودَدُ وَالْمُفْخَرُ

Benî Hûd'un en hayırlısı hidayet peygamberidir çünkü nihayeti şeref ve gururdur.

حَيْثُ اسْتَقَرَّ الْمَلِكُ مِنْ حِمْيَرٍ / فِي بَيْتِهِ وَالْعَدَدِ الْأَكْبَرُ

Nitekim Himyer kralı çok sayıda eve yerleşmiştir.

هُمْ وَبَنُو الصَّوَارَ مِنْ دَوْحَةٍ / قَدْ طَابَ مِنْهَا الْقَرْعُ وَالْعُنْصُرُ

Onlar ve Benî Savvâr Devhâlidir, aslı ve nesli onunla güzelleşmiştir.

قَدْ أَنْمَرْتَ أَغْصَانُهَا بِاللَّدَى / لَيْسَتْ بِسَيِّءٍ غَيْرِهِ تُنْمَرُ

Başka hiçbir şey meyve vermiyorken onun dalları çiğle meyve verdi.

وَالْكُلُّ مِنْهُمْ جَوْهَرٌ وَاحِدٌ / لَمْ يَتَفَاضَلْ ذَلِكَ الْجَوْهَرُ

Onlardan her biri bir özdür, bu cevher birbirinden farklı değildir.

لَكِنَّ قَوْلَ الْحَقِّ مُسْتَحْسَنٌ / وَالْقَوْلَ بِالْبَاطِلِ مُسْتَنْكَرٌ

Ancak hakkın sözü beğenilmiştir ve bâtılın sözü kınanmıştır.

وَقَالَ ذُو الْعَرْشِ لِأَبَائِهِمْ / فِي وَحْيِهِ أَدْعُوهُمْ وَلَا تَكْفُرُوا

Arşın sahibi vahyinde, onların atalarına da şöyle dedi: Allah'ın vahyi ile onları çağırın ve inkâr etmeyin.

Sehar (السَّحَر), sihir ve seher vakti anlamına gelmektedir. Zû Sehar, Himyer krallarından biridir. O, Büreyl Zû Sehar b. Şerahbîl b. el-Hâris b. Mâlik b. Zeyd b. Sedad b. Himyer el-Asgar ve el-Mesâmîne adı verilen sekiz kraldan biridir.¹⁰⁰ Neşvân onlar hakkında şu beyitleri söylemiştir:¹⁰¹

مَتَّامَتُهُ الْمَلِكُ مِنْ جَمِيرٍ / أَوْلُو الْأَمْرِ مِنْ سَبَا الْأَصْغَرِ
هُمُ؛ ذُو خَلِيلٍ، وَذُو ثَعْلَبَانٍ / وَذُو عَتَكَلَانٍ وَذُو سَحَرِ
وَذُو قَصْرِ صَرَوَاحٍ، مَعَ ذِي مَقَارٍ / وَذُو جَدَنِ، ثُمَّ ذُو حَزْفَرِ

Himyer'in mesâmîne kralları en küçük Sebe'den itibaren ülü'l-emirdirler.

Bunlar: Zû Halîl ve Zû Se'libân, Zû Askilân ve Zû Sehar

Ve Zû Kasr Sarvâh, Zû Meqâr ile Zû Ceden, ardından Zû Hazfer'dir.

el-İntiyâb (الانتياب) bir kavmin başına tekrar tekrar gelen ve işlerde vekil kılınan kişi demektir. Himyer'in ileri gelenlerinden el-Müntâb b. Amr b. Zeyd b. Alâk b. Amr Zû-Ebîn de böyle bir kişi olduğu için bu ismi almıştır. Neşvân şu şiiriyle onun hatırdaki kalmasını sağlamıştır:¹⁰²

شَرَفَ اللَّاهُ خَلْقَهُ بِبَنِي الْمُنْدُ / تَابَ أَبْنَاءُ شَمَّرِ ذِي الْجَنَاحِ

Allah, yarattıklarını Şemmar Zü'l-Cenâh'ın oğullarından Benu'l-Muntâb ile şerefliendirdi.

Hûs (حوث), Yemen'in bir beldesidir. Kûfeli el-Hûsân'ın çocuklarından ve buranın sakinlerinden olan Hûs b. es-Sebî b. Hemdân'a nispetle bu isim verilmiştir. Neşvân'ın şu beytinde bu yerin ismi geçmiştir:¹⁰³

بِشَاطِينِ حَوْثٍ مِنْ دِيَارِ بَنِي حَرْبٍ / لِقَلْبِي أَشْجَانٌ مُعَدِّبَةٌ قَلْبِي

Hûs sahilleri için Benî Harb diyarında kalbime acı veren (hatıralar) var.

Akk (العكَّ , يَوْمٌ عَكَّ , العكَّ) sıcak bir gün demektir. Akk, eski bir Arap kabilesidir. Onların Ma'd'in kardeşi Akk b. Adnân'ın torunları olduğu söylenir ama onlar Akk b. Adsân b. Abdullah b. el-Ezd'in torunlarıdır.¹⁰⁴ İkinci görüş daha doğrudur çünkü Ma'd'la olan yakınlıkları şu hikâyeye dayanır: Gassân, Tihâme'de konakladığı sırada burada Akk bulunmaktadır. Akk ondan Tihâme'nin doğusu ve batısı arasında bir seçim yapmasını ister dolayısıyla Gassân

¹⁰⁰ Hemdânî, *el-İklîl*, 2004, 2/224-225.

¹⁰¹ Neşvân, *Şemsü'l-ülûm*, 5/2993-2994.

¹⁰² Neşvân, *Şemsü'l-ülûm*, 10/6806; Hemdânî, *el-İklîl*, 2/74-75; Ziriklî, *el-A'lâm*, 7/290.

¹⁰³ Neşvân, *Şemsü'l-ülûm*, 3/1610; Ekva', *Hicerü'l-ilm*, 1/541; Umâre el-Yemenî, *Târîhu'l-Yemen*, 299.

¹⁰⁴ Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/243.

doğuyu seçer. Bir süre orada yaşadıkten sonra Gassân'a şöyle demeye başlarlar: “Akk’ın sütü seninkinden daha yoğun ve daha yağlıdır çünkü onun sürüleri her zaman güneşe doğru gider ve başları diktir. Akk’ın servetini doğup batan güneş artırıyor.” Bu sözlerden etkilenen Gassân, Akk’a olan bağlılığına son verip onunla savaşır ve Akk’ı acımasızca öldürür. Ardından Akk kabilesi Yemen’den sürgün edilirler ve soylarını Ma’d’a bağlarlar. Akk’ın başına gelen bu talihsizliği Neşvân şu şiiriyle yorumlamıştır:¹⁰⁵

أَلَمْ تَرَ عَگَّا هَامَةَ الْأَزْدِ أَصْبَحَتْ / مُدْبِدْبَةَ الْأَنْسَابِ بَيْنَ الْقَبَائِلِ

Ezd’in reisi Akka’nın kabileler arasında değişken bir soy haline geldiğini görmedin mi?

وَعَقَّتْ أَبَاهَا الْأَزْدَ وَاسْتَبَدَلَتْ بِهِ / أَبَا لَمْ يَلِدْهَا فِي الْقُرُونِ الْأَوَّالِ

Oğlu, babası el-Ezd’e itaat etmedi ve yerine ilk yüzyıllardan, kendisinden olmadığı bir babayı getirdi.

صُرَاخٌ دَعَتْهَا أَدْعِيَاءُ نُفُوسَهَا / بِجَهْلٍ وَأَخْطَا رَشْدَهُ كُلُّ جَاهِلِ

Açıkçası, nefislerini taklit edenler buna, cahilce demişler ve her cahil insan hata yapar.

كَتَابِعَةٍ مِنْ جَهْلَهَا غَيْرَ أَمْبَا / لِتُرْضَعَ مِنْ دَرِّهَا غَيْرَ طَائِلِ

Sütünden emmek için annesinden başkasına boşu boşuna cahilce tâbi olmak gibidir.

2.2.6.4. Astronomi Terimlerini Bir Araya Getiren Şiirleri

Astrolojiye göre sabit burçlar dörttür ve Neşvân bunları şu sözlerinde bir araya getirmiştir:¹⁰⁶

إِنَّ النَّوَابِتَ بُرُجُ النَّوْرِ وَالْأَسَدِ / وَالذَّلْوِ وَالْعَفْرَبِ النَّائِي عَنِ الْأَوْدِ

Sabit burçlar Boğa ve Aslan’dır, eğrilikten uzak olan Kova ve Akrep’tir.

Melekler ve cinler de dâhil olmak üzere yemeyen ve içmeyen her mahlûkata ceset (الْجَسَد) denir. Astrolojide ceset “cisim” demektir. İlim ehlinin yıldız dediği burçlar dört cisimdir ve Neşvân şu beytinde bunları bir araya getirmiştir:¹⁰⁷

الْحَوْتُ وَالْقَوْسُ وَالْجَوْرَا وَسُنْبَلُهُ / مِنَ التُّجُومِ بُرُوجٌ ذَاتُ أَجْسَادِ

Balık burcu, Yay burcu, İkizler burcu ve Başak burcu cisme sahip olan takımyıldızlarındandır.

İnkılâp (الانقلاب) bir şeyin değişmesi ve dönmesidir. Neşvân, astrologların belirlediği dönen burçları şu beytinde bir araya getirmiştir:¹⁰⁸

¹⁰⁵ Neşvân, Şemsü'l-‘ulûm, 7/4273-4274.

¹⁰⁶ Neşvân, Şemsü'l-‘ulûm, 2/812.

¹⁰⁷ Neşvân, Şemsü'l-‘ulûm, 2/1094.

¹⁰⁸ Neşvân, Şemsü'l-‘ulûm, 8/5617.

الْكَبُشُ فِيهِ تَقَلَّبَ الْأَزْمَانُ / وَالْجُدَى وَالْمِيزَانَ وَالسَّرَطَانَ

Koç, Oğlak, Terazi ve Yengeç döngüsel bir zamana sahiptir.

Neşvân'ın hicrî artık yılın (سَنَةٌ كَيْسَةٌ) belirlenmesiyle ilgili olarak, uzman olmayanların anlamasının zor olduğunu düşündüğümüz sayısal veri içeren şiiri şöyledir:¹⁰⁹

ثَلَاثِينَ السَّنُونَ الدَّهْرَ تَلَقَى / لِهَجْرَةَ أَحْمَدُ زَاكِي الْمَغَارِسِ

Ahmed Zâkî el-Meğâris'in hicretıyla elde edilen otuz yıllık zaman

فَتَانِيَةً وَخَامِسَةً جَمِيعاً / وَتَامَةً وَعَاشِرَةَ كَبَائِسِ

İkinci beşinciyle beraber, sekizinci de onuncuyla artık yıldır.

كَذَلِكَ ثَلَاثَ عَشْرَةَ ثُمَّ سِتُّ / وَتِسْعٌ فِي الْقِيَّاسِ لِكُلِّ قَائِسِ

Aynı şekilde, her kıyas eden için ölçü on üç, sonra altı ve dokuzdur.

وَحَادِيَةً وَرَابِعَةً وَسَبْعٌ / وَتِسْعٌ بَعْدَ عَشْرِينَ الْكَبَائِسِ

Artık yılın yirmisinden sonra bir, dört, yedi ve dokuzdur.

2.2.6.5. Diğer Şiirleri

Neşvân'ın *Şemsü'l-'ulûm* sözlüğünde söyleyeni belirtilmeyen aynı zamanda daha önce başka kaynaklarda görülmeyen bazı beyitlere rastlanmaktadır. *Şemsü'l-'ulûm* kitabının muhakkikleri Neşvân'ın şiir üslûbuna benzediği için bu beyitlerin ona ait olabileceği hususunda dipnot düşmüşlerdir. Suyun yükselip nehri doldurması anlamına gelen (الْمَاءُ طُمُوًا) sözlük maddesinin akabinde zikredilen şu beytin Neşvân'a ait olabileceğini belirtmişlerdir:¹¹⁰

إِذَا ذُكِرْتُ فَحَطَّانُ يَوْمَ عَظِيمَةٍ / رَأَيْتُ بُحُوراً مِنْ بُحُورِهِمْ تَطْمُو

Büyük bir günde Kahtân'dan söz ettiğim zaman denizlerin taşıdığını gördüm.

Sonuç

Neşvân b. Saîd el-Himyerî, çeşitli ilmî konularda telif ettiği kitaplarında şiir ve şiir bilgisine yer veren âlim bir şairdir. Bütün eserlerinde bilgisini ve düşüncesini aktarırken nesirle birlikte şiirin gücünden faydalanmıştır. Neşvân'ın, özellikle aruz ve kâfiyeye dair şiir bilgisi *Şemsü'l-'ulûm* ansiklopedik sözlüğünde açık bir şekilde görülmektedir. Neşvân'ın otuza yakın eserinden neşri yapılan *Şemsü'l-'ulûm*, *el-Kasîdetü'n-Neşvâniyye*, *el-Hürü'l-'în*, *Kitâbü'l-kavâfi* ve çeşitli klasik kitaplar onun şiir mirasını günümüze taşıyan eserlerdir.

¹⁰⁹ Neşvân, *Şemsü'l-'ulûm*, 9/5744.

¹¹⁰ Neşvân, *Şemsü'l-'ulûm*, 7/4159.

Tespit edilen diğler eserlerinden bir kısmı dünyanın farklı kütüphanelerinde yazma halinde bulunurken bir kısmı da kayıptır.

Neşvân, meşhur *Şemsü'l-'ulûm ansiklopedik sözlüğünde* ve diğler eserlerinde sözcükleri açıklarken, sarf ve nahiv konularını ele alırken, tarihî şahsiyetler, yerler, olaylar ve astronomi ile ilgili bilgiler verirken özgün şiirler söylemiştir. Neşvân'ın inanç ve değerlerini savunduğı şiirlerindeki keskin asabiyet ve abartı ise onun yaşadığı asrın siyasî çekişmelerinin tezahürüdür. Döneminde yaşanan şiddetli tartışmalar bazı taraftarlar arasında çatışmaya dönüşmüştür ama bu durum Neşvân için her zaman şiir ve nesirle gerçekleşen fikrî bir mücadele olmuştur. Onun şiirleri geleneksel Arap şiirinin fahr, hiciv ve ihvâniyyât gibi konularının kapsamına girmektedir.

Neşvân'ın gün yüzüne çıkartılmamış daha fazla şiirinin olduğu yapılan çalışmaların ortak sonucudur. Başta Milano Kütüphanesi'nde tespit edilen *Dîvânü'ş-şî'rî* ile birlikte diğler şiirlerini ve şiir bilgisini içeren kitapları gün yüzüne çıkartılamamıştır. Şairliği ve şiirleri üzerine derinlemesine müstakil çalışmalar da yapılmamıştır. Bu durumun telafisi için yeni çalışmaların yapılmasının gerekliliği ortadadır. Bu amaçla Neşvân'a ait olduğu bildirilen divanındaki ve mevcut eserlerindeki şiirlerinin bir araya getirilmesi onun büyük bir divanının ortaya çıkarılmasını sağlayacaktır. Ayrıca Neşvân'ın güçlü ve eksik yönlerini tespit etmek ve Arap şiirindeki yerini belirlemek için onun şiirlerinin edebî bakımdan ele alınması da Arap edebiyatı çalışmalarına katkı sağlayacaktır. Sınırlı bir yazıda onun şiirlerini her yönüyle değerlendirmek mümkün değildir. Bu makalede bir şair olarak Neşvân'ın mevcut şiirlerinin genel bir şeması çıkarılmaya çalışılmıştır.

Kaynakça | References | مصدر

- Algül, Hüseyin. “Himyerîler”. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1998.
- Bâ Mahreme, Ebû Muhammed Abdullâh et-Tayyib b. Abdillâh b. Ahmed el-Yemenî. *Çilâdetü'n-nahr fî vefeyâti a'yânî'd-dehr*. Cidde: Dârü'l-Minhâc, 2008.
- Bağdatlı, İsmâil Paşa. *Hediyyetü'l-ârifîn, esmâ'ü'l-mü'ellifîn ve âşârü'l-muşannifîn*. İstanbul: Maarif Vekâleti, 1951.
- Dayf, Şevkî. *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*. Mısır: Dârül-Meârif, 1960.
- Ekva', İsmâil b. Ali. “Neşvân el-Himyerî”. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2007.
- Ekva', İsmâil b. Ali. *Hicerü'l-ilm ve me'âklüh fi'l-Yemen*. Beyrut-Dımaşk: Dâru'l-Fikri'l-Muâsir, 1995.
- Ekva', İsmâil b. Ali. *Neşvân b. Sa'îd el-Himyerî*. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Cedîd, 1985.
- Ferrûh, Ömer. *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*. Kahire: Mecmau'l-Lugati'l-Arabiyye, 1981.
- Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed. *el-Bulğa fî terâcimi e'immeti'n-nahv ve'l-luğa*. thk. Muhammed el-Mısırî. Dımeşk: Dâru Sa'duddîn, 2000.
- Habeşî, Abdullah Muhammed. *Mesâdirü'l-fikri'l-İslâmî fi'l-Yemen*. Ebûzabî: el-Mecmeu's-Sekafî, 2004.
- Hamevî, Yâkût. *Mu'cemü'l-üdebâ'*. thk. İhsan Abbas. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1993.
- Hazrecî, Ali b. Hasan. *el-İkdü'l-fâhirü'l-hasen min tabakâti a'yânî ehli'l-Yemen (Trâzü 'alâmü'z zaman fî tabakâti ayânî'l Yemen)*. thk. Abdullâh b. Kâid el-Abbâdî vd. San'a: Mektebetü'l-Celîlî'l-Cedîd, 2009.
- Hemdânî, Ebû Muhammed Lisânü'l-Yemen el-Hasen. *Kitâbü'l-İklîl min aḥbâri'l-Yemen ve ensâbi Ḥimyer (2)*. thk. Muhammed b. Ali b. Hüseyin el-Ekva' el-Hivâlî. San'a: Vizâretü's Sekâfeti's Siyâhati, 2004.
- Hemdânî, Ebû Muhammed Lisânü'l-Yemen el-Hasen. *Kitâbü'l-İklîl min aḥbâri'l-Yemen ve ensâbi Ḥimyer (10)*. thk. Muhibbüddin el-Hatîb. Beyrut: el-Matbaatü's-Selefiyye, 1968.
- Hüseyinî, es-Seyyid Ahmed. *Müellifâtü'z-Zeydiyye*. Kum: Menşûrât Mektebeti Âyetullah el-Uzmâ el-Merâşî en-Necefi, 1413.
- Ibn Sa'îd, Kadhi Neshwan. *The lay of the Himyarites*. çev. Captain W.F. Prideaux (William Francis). Sehore: The High School Press, 1879.
- İbnü'l-Kıftî, Ebü'l-Hasen Cemâlüddîn Alî b. Yûsuf b. İbrâhîm b. Abdilvâhid eş-Şeybânî. *İnbâhü'r-ruvât 'alâ enbâhi'n-nühât*. thk. M. Ebü'l-Fazl İbrâhîm. Kahire: Dârül-Fikri'l-Arabî, 1982.
- İsfahânî, İmâdüddin. *Ḥarîdetü'l-kaşr ve cerîdetü'l-aşr-Kısmu's-suarâi's-Şâm*. thk. Şükrü Faysal. Dımeşk: Matbûâtî'l-Mecmûi'l-Âlemiyyi'l-Arabî, 1964.
- Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*. Beyrut: Mektebetü'l-Mesnâ, 1957.
- Kur'ân-ı Kerîm.
- Kurtuluş, Rıza. “Mektup”. Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2004.
- Meisami, Julie Scott - Starkey, Paul. *Arabic Literature*. London and New York: Routledge Taylor and Francis Group, 1998.
- Müneccid, Selâhuddîn b. Abdillâh. *el-Müntekâ min dirâsâti'l-müsteşrikin: Dirâse muhtelifi fi's-*

- şekâfeti'l-'Arabîyye*. Kahire: Matbaatü'l-Cenneti't-Te'lif ve't-Tercemetü ve'n-Neşr, 1955.
- Nachouân, Ben Sa'îd. *La Qasidah Himyarite de Nachouân Ben Sa'îd*. çev. René Basset. Cezayir: Typographie Adolphe Jourden, 1914.
- Neşvân, el-Himyerî. *el-'Arûz fi dirâsetin ta'tbîkiyyetin ve ma'ahû kitâbü'l-ķavâfi li-Neşvân el-Himyerî*. thk. Muhammed Ebü'l-Fütûh Şerîf. Kahire: Mektebetü's-Şebâb, 1984.
- Neşvân, el-Himyerî. *el-Ĥârû'l-'în (ve tenbîhü's-sâmî'in 'an kütübi'l-'ilmi's-şerâ'if dûne'n-nisâ'ti'l-'afâ'if)*. thk. Kemal Mustafa. Kahire: Matb'atü's-Suâde, 1948.
- Neşvân, el-Himyerî. *Kitâbü'l-Kavâfi*. thk. Muhammed Aziz Şems. Hindistan: Aligarh İslâm Üniversitesi Mecelletü'l-Mecma'î'l-'ilmiyyi'l-Hindî, 1983.
- Neşvân, el-Himyerî. *Mülûkü Ĥimyer ve akyâlû'l-Yemen ve şerĥuhâ el-müsemmâ Ĥulâşatü's-sîre el-câm'a li-'acâ'ibi aĥbârî'l-mülûki't-tebâbi'a*. thk. Ali b. İsmâil el-Müeyyed - İsmâil b. Ahmed el-Cerâfi. Beyrut: Dâru'l-'Avde, 1978.
- Neşvân, el-Himyerî. *Şemsü'l-'ulûm ve devâ'ü kelâmi'l-'Arab mine'l-külûm (ve şaĥîhu't-te'lif ve'l-emân mine't-tahrîf)*. thk. Hüseyin b. Abdullah el-Amrî vd. Beyrut ve Dımaşk: Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsır ve Dâru'l-Fikr, 1999.
- Okay, M. Orhan. "Hiciv". İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1998.
- Öz, Mustafa. "Mehdî el-Muntazar". Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2003.
- Süyûtî, Celâlüddîn. *Buĥyetu'l-vu'ât fi tabakâti'l-luġaviyyîn ve'n-nühât*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl. Sayda: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.
- Şâmî, Ahmed b. Muhammed. *Târîĥu'l-Yemeni'l-fikrî fi'l-asri'l-Abbâsî*. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1987.
- Umâre el-Yemenî, Necmüddîn. *Târîĥu'l-Yemen: el-Musemmâ el-müfid fi aĥbârî Şan'â ve Zebîd ve şu'arâ'ü mülûkihâ ve a'yânihâ ve üdebâ'ihâ*. thk. Muhammed b. Ali el-Ekva'. Dımeşk: Matba'atu's-Sa'âde, 1976.
- Vecîh, Abdüsselâm b. Abbas. *A'lâmü'l-mü'ellifne'z-Zeydiyye*. Umman: Müessesetü'l-İmâm Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, 2018.
- Zeyd, Ali Muhammed. *Teyyârâtu Mu'tezileti'l-Yemen fi'l-karni's-şâdisi'l-hicrî*. San'a: el-Merkezi'l Fransî li'd-Dirâsâti'l-Yemeniyyeti, 1997.
- Zirikî, Hayrüddîn. *el-A'lâm*. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melayin, 2002.



Deizme Karşı Dua: Kur'an'da Allah'la Etkili İletişimin Gücü

Sibel Kulak | [0009-0005-4024-6819](https://orcid.org/0009-0005-4024-6819) | sibelkulak27@gmail.com

Öğretmen, Milli Eğitim Bakanlığı

Niğde, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/00jga9g46>

Öz

Batıda bilim-din çatışması ekseninde ortaya çıkan deizm, tanrı-insan ilişkisinde her ne kadar kiliseyi aracı olmaktan çıkarsa da tanrının aşkınlaştırılması problemiyle yüzleşmek durumunda kaldı. Ancak Müslüman kültüründe Batıda olduğunun aksine Allah-insan ilişkisi dua kavramı üzerinden dinamik bir yapı arz eder. Bu çalışmanın amacı, Allah-insan ilişkisinin “dua” boyutunu, deizme götüren nedenler bağlamında inceleyerek bir Müslümanın neden deist olamayacağını ortaya koymaktır. Deizm kavramının, Allah-insan ilişkisi bağlamında farklı başlık ve bakış açılarıyla çok defa ele alınmakla beraber, “dua” özelinde müstakil bir konu olarak çalışılmadığı tespit edilmiştir. Çalışmanın bu anlamda farklı bir okuma imkânı sunacağı ve literatüre katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Araştırmada öncelikle “dua” kavramı Kur’ani perspektif ve ilgili ayetler çerçevesinde ele alınmış ve şu sorulara cevap aranmıştır: Allah-insan ilişkisinin mahiyeti nedir? İnsanın Allah ile doğru iletişim kurmasında duanın etkisi ve önemi nedir? Deizmde Allah-insan ilişkisi nasıl tanımlanmaktadır? Kur’an’da yer alan Allah-insan ilişkisi açısından Allah’la sağlıklı iletişimi yakalamış bir Müslüman deist olabilir mi? Bu sorulara verilen cevaplardan hareketle araştırma sonunda dua vasıtasıyla Allah’la samimi ve etkili iletişim kuran bir Müslümanın deizme yönelemeyeceği sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler

Kelam, Allah, İnsan, Deizm, Kur’an, Dua.

Atıf Bilgisi

Kulak, Sibel. “Deizme Karşı Dua: Kur'an'da Allah'la Etkili İletişimin Gücü”. *Nisar 5* (Kasım 2024), 57-77.

Geliş Tarihi	05.09.2024
Kabul Tarihi	04.11.2024
Yayın Tarihi	30.11.202
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı - Turnitin
Etik Bildirim	nisardergisi@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

The Impossibility of Deism from a Muslim Perspective: A Study on the Concept of Prayer in the Qur'an

Sibel Kulak | [0009-0005-4024-6819](https://orcid.org/0009-0005-4024-6819) | sibelkulak27@gmail.com

Teacher, Ministry of National Education

Niğde, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/00jga9g46>

Abstract

Deism, which emerged on the axis of science-religion conflict in the West, had to face the problem of the transcendentalization of God, even though it removed the church as an intermediary in the God-human relationship. However, in Muslim culture, unlike in the West, the relationship between God and human beings has a dynamic structure through the concept of prayer. The aim of this study is to examine the “prayer” dimension of the God-human relationship in the context of the reasons that lead to deism and to reveal why a Muslim cannot be a deist. Although the concept of deism has been discussed many times with different titles and perspectives in the context of God-human relationship, it has been determined that it has not been studied as a separate subject in the context of “prayer”. In this sense, it is thought that this study will offer a different reading opportunity and contribute to the literature. In the study, first of all, the concept of “prayer” is discussed within the framework of the Qur'anic perspective and related verses and answers to the following questions are sought: What is the nature of Allah-human relationship? What is the effect and importance of prayer in establishing correct communication with Allah? How is the God-human relationship defined in deism? Can a Muslim who has achieved a healthy communication with God in terms of the God-human relationship in the Qur'an be a deist? Based on the answers to these questions, the study concluded that a Muslim who establishes sincere and effective communication with God through prayer cannot turn to deism.

Keywords

Kalam, God, Human, Deism, Koran, Prayer.

Citation

Kulak, Sibel. “Deizme Karşı Dua: Kur'an'da Allah'la Etkili İletişimin Gücü”. *Nisar* 5 (Kasım 2024), 57-77.

Date of Submission	05.09.2024
Date of Acceptance	04.11.2024
Date of Publication	30.11.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External

Ethical Statement	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.
Plagiarism Checks	Yes - Turnitin
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	nisardergisi@gmail.com
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0 .

Giriş

Deizm terimi başlangıçta teizm ile eşanlamlıydı ve yalnızca etimolojik olarak farklılık gösteriyordu: Teizm, Tanrı için Yunanca “theos” kelimesine, deizm ise Latince “deus” kelimesine dayanıyordu. Ancak on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda deizm, rasyonalist teolojik heterodoksinin başka bir biçimini ifade etmeye başladı.¹ Genel olarak deizm, bir yaratıcıyı kabul etmekle birlikte onun mesajlarını içeren vahyi kabul etmeyen görüşlerin ortak adı olarak kullanılmaktadır.²

Deizm, Müslüman tarih içinde Berâhime ve müşrik toplumlardaki inançlarla bazı benzerlikler taşımasına rağmen, felsefi bir düşünce olarak ilk kez Avrupa'da dile getirilmiştir. Deizmin doğduğu on yedinci yüzyıl öncesinde, Avrupa'da felsefe, din ve bilim alanlarında meydana gelen değişimler bu düşüncenin gelişmesine zemin hazırlamıştır. Din alanında Martin Luther'in (ö. 1546) öncülüğünde başlayan Reform hareketi, bilimde Newton'un (ö. 1727) tanıttığı doğa yasalarının keşfi ve felsefede Descartes'in (ö. 1560) aklın nihai kaynağı olduğu yönündeki iddiaları, bu değişimlerin temelini oluşturur.³

Deizmin ortaya çıktığı döneme ve coğrafyaya bakıldığında, o zamanlarda Hıristiyanlık ile bilim insanları arasında belirgin bir çatışmanın yaşandığı görülür. Avrupa toplumları, hakikate ulaşmak için dini ritüelleri reddetmeyi bir çözüm yolu olarak benimsemiştir. İngiliz deizminin öncüsü sayılan Cherbury'li Lord Herbert (ö. 1648), Tanrı ve ahiret inancını kabul etmekle birlikte kutsal metinlerin otoritesini reddetmiş, din adamları kurumuna sert eleştiriler yönelterek evrensel hakikatlere ulaşmada aklın yeterli olduğunu savunmuştur.⁴ Dolayısıyla deizmin ortaya çıkışı, asıl itibarıyla “insan eliyle oluşturulmuş” Hıristiyanlık inancının ortaya koyduğu tanrı ve din tasavvuruna karşı toplumsal bir reaksiyon, bir bakıma reform talebidir.⁵ Bu reform talebinin içinde, Hıristiyanlığı akılcı bir temele oturtma çabasıyla gizemlerden arındırma, asli günah ve kefarete doktrinini reddetme ve pagan etkisiyle geliştiği savıyla teslisi inkâr etme eğilimleri yer almaktadır.⁶

Hıristiyan ve Müslüman toplumlardaki deistik inançlar mukayese edildiğinde deizme yönelik noktasında farklı gerekçeler söz konusu olabilmektedir. Deizm vahyi inkâr eder;

¹ Allen W. Wood, “Deism”, *Encyclopedia of Religion*, ed. Lindsay Jones (New York: Thomson Gale, 2005), 4/2251.

² Mustafa Bozkurt - Mehmet Kuyucu, “Tanrı-İnsan İlişkisi Bağlamında Deizm'in Temel İddialarının Eleştirisi”, *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 11/2 (2020), 443-444.

³ Meryem Kardaş, “Deizmin İncilinde Tanrı ve Din Tasavvuru”, *Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm* (Van: Ensar Neşriyat, 2017), 15.

⁴ Hüsameddin Erdem, “Deizm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları,1994), 9/110.

⁵ İbrahim Halil Erdoğan, “Deizm ve Tabii Din Arayışı Bağlamında Bir Analiz”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* / 11/57 (2018), 790.

⁶ Ahmet Erhan Şekerci, *Aydınlanma ve Din* (İstanbul: insan yayınları, 2015), 96.

ancak bir Hıristiyan ile bir Müslüman'ın inkâr ettiği vahiy aynı nitelikte midir? Batıda, kilisenin akla tahakkümüne karşı Tanrı ile iletişimi aracı kurumlara bağlayan din kurgusuna yönelik tepki şeklinde ortaya çıkan deizm daha tercih edilebilir bir konumdadır. Çünkü Hıristiyan deistin reddettiği vahiy Tanrı'dan gelen vahiy değil insan eliyle oluşturulmuş yapay bir vahiydir. Dolayısıyla bir Hıristiyan'ın deizme geçişi bâtıldan hakka doğru ilerleyen pozitif bir gelişme olarak düşünülebilir. Batı'nın deistleri belki Hanif olarak bile görülebilir.⁷ Ancak tüm bu sözü edilen durumlar bir Müslüman için geçerli değildir. İslâm'da ruhbanlık yoktur. Müslüman, Tanrı'yla doğrudan bağlantı kurabilir. Kur'an birçok ayette düşünmeyi, akletmeyi öğütler.⁸ Bu noktada Müslüman toplumdaki deist, vahye değil, yaşanan dine tepkilidir; "Din buysa..."söylemi çoğu kez çıkış noktasıdır. Bir Hıristiyan, deistik yolculuğunda -belki de- İslam'a yönelme imkânı bulabileceken; Müslüman, ilerleyen süreçte ateizme sürüklenebilmektedir.

Batı'da ve Müslüman dünyasında vahye tepkisel bir süreçte gelişen klasik deizm düşüncesi, modern dönemde, âtil bir tanrı anlayışını kabul etmekle beraber, akli dinin yerine koymak suretiyle bütün ilahi dinleri reddeden bir felsefi akım haline gelmiştir. Yeni dönemde insanların bu akıma yönelme nedenleri de farklılık göstermektedir. Deizm, özellikle Hıristiyanlık gibi akli ve doğal gerçeklerle çelişen inanç sistemleri üzerinde derin etkiler yaratmış bir düşünce biçimidir. Bu kadar etkili olmasının başlıca nedeni, akli ön planda tutmasıdır.⁹ Bugün deizme yönelmenin başlıca nedenlerinden biri sekülerizmdir. Bu bağlamda, deist düşüncenin özellikle dini eğitim almamış ve seküler bir yaşam tarzını benimseyen gençler arasında yaygın olduğunu ifade etmek mümkündür.¹⁰

Müslüman toplumlarda özelde Türkiye'de deizmi ortaya çıkaran nedenler incelendiğinde sekülerizmin yanı sıra şu başlıklar öne çıkmaktadır:

- a) Din-bilim ilişkisindeki problemler,
- b) Din dilinin ikna edici olmaması,
- c) Akıl unsurlarının göz ardı edilmesi,
- d) Özgürlüğün kısıtlanacağına dair bir kaygı.

Yukarıda sıralanan nedenler incelendiğinde görülecektir ki bir Müslümanın deizme meylenmesi- Hıristiyanlıktaki gibi- dinin kendisine yönelik bir tepki değil, uygulamadaki dine karşı gösterilen bir reaksiyondur. Bununla beraber Müslüman birinin deistik inançlara

⁷ Şaban Ali Düzgün, "Deizm: Öncü İsimler ve Temel Doktrin", *Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm* (Van: Ensar Neşriyat, 2017), 13.

⁸ el-Bakara 2/44,73,76,164,242.

⁹ Harun Çağlayan, "Psiko-sosyal ve Teolojik Açından Deist Söylem", *Hz. Peygamber ve Gençlik Sorunları*, (2019), 53.

¹⁰ Y. Sinan Zavalısız- Ensar Şahin, "Ateist ve Deistlerin Din Algısı": *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi* 7/2 (2018), 567-599.

yönelmesinin temelinde İslam'daki Allah-insan iletişimini sağlıklı kuramamış olması yatmaktadır. Allah insana inanması gerekli inanç esaslarını, emir ve yasakları, kul olmanın gereklerini vahiy ve peygamberler vasıtasıyla açıklar. İnsanın Allah'a karşı görev ve sorumlulukları, Allah'ı isim ve sıfatlarıyla nasıl bilmesi gerektiği aynı şekilde haber verilir. Kur'an'da idealize edilen Müslüman profiline uygun hayat süren bir Müslüman inanç noktasında bâtil yol arayışı içinde olmaz. Müslüman, Allah ile iletişimi güçlü tuttuğu sürece bâtil da ona zarar vermez.

Allah insanı başıboş yaratmamış,¹¹ kendi içinde Yaratıcı ile ilişki kurabilecek bir potansiyel(fitrat) var etmiş ve bununla uyumlu bir vahiy göndermek suretiyle bu ilişkinin nasıl olması gerektiğini de ona haber vermiştir. Bu minvalde Kur'an'da ifade edilen dua, zikir, tövbe, ibadet kavramlarının önemi insanın Allah ile olan dikey ilişkisinde sıklıkla vurgulanır.¹²

Allah-insan iletişiminde dua kavramının özel bir yeri vardır. Kur'an'da içinde dua kelimesinin geçtiği yaklaşık iki yüz ayet bulunur. Dua, ibadetleri kapsayıcı bir özellik taşır; yaratıcı ile yaratılan arasındaki en etkili iletişim biçimidir. İnsan, sıkıntılardan kurtulmak için Rabb'ine yöneldiği gibi sıkıntılara uğramamak için de aynı şekilde O'nu anar, afiyette olduğu durumlarda O'na şükreder, kalbini O'na açarak yalvarır. Kişi, hayatının bütün dönemlerinde, her yerde ve her zamanda Rabbine dua eder. Dua, insanda aidiyet ve rahatlama hissi yarattığı için dua eden insan huzurludur, kalbi mutmündür ve arayış halinde değildir. Çünkü kişi bilir ki dua ettiğinde Rabbi mutlaka o duaya icabet edecektir.¹³ Bu bağlamda; çalışmanın amacı Allah-insan ilişkisi sağlıklı kurulan bir Müslümanın deist olamayacağını Kur'an'daki ayetler ışığında ortaya koymaktır.

Deizm üzerine yapılan akademik çalışmaların daha çok Hıristiyan deizmi üzerine felsefi bir bakış açısıyla oluşturulmuş çalışmalar olduğu görülmektedir. İslam inancı bağlamında ele alınan araştırmalarda ise sekülerizm başta olmak üzere olumsuz din algısı, hurafeler, etkisiz din dili gibi nedenler deizm gerekçeleri olarak sıralanmıştır. Çalışma Müslüman dünyasındaki deizmin en temel nedeninin, Kur'an'da ortaya konulan Allah-insan ilişkisi modelinin etkili şekilde uygulanmayışından kaynaklı olduğu iddiasını taşımaktadır. Çalışmanın bu anlamda literatüre katkı sağlayacağı ve sonraki benzer çalışmalara kapı aralayacağı düşünülmektedir.

1. Deizmde Tanrı Tasavvuru

Deizm inancına göre Tanrı'nın varlığı ve birliği açıktır. İnsan akıl yürütmeye kendi varlığı ve evrenin varlığından yola çıkarak Tanrı'nın varlığına ulaşabilir. İnsan kendi kendini yaratmamıştır; anne-babası da onu yaratmamıştır. Âlemde görülen her şeyin bir

¹¹ el-Mü'minûn 23/115.

¹² Âl-i İmrân 3/89, el-Enbiyâ 21/50, el-Bakara 2/21, et-Tevbe 9/103.

¹³ el-Bakara 2/186.

başlangıcı ve sonu vardır. Bu ve benzer sorgulamalar neticesinde Allah'ın varlığıyla ilgili Müslüman kelâmında bulunan isbât-ı vacib yöntemlerine benzer bir akıl yürütmeyle yaratıcı bir varlığa/ilk nedene/ muharrik güce ulaşılır. Bu güç Tanrı'dır.¹⁴

Deizm inancına göre Tanrı mükemmeldir, bu nedenle zaman dâhil hiçbir takyid onun için söz konusu olmamalıdır. Zaman, bizim gerçekliğimize ait bir tanımlamadır; tanrı, zamansal bakımdan sınırlandırılması düşünülemeyen ezeli bir varlıktır. Dolayısıyla ontolojik olarak birbirinden farklı iki varlık olan Tanrı ve insanın zaman ortak zemininde bir araya gelmesi düşünülemez. Deizm inancı, Tanrı-âlem-insan arasındaki ilişkiyi bütünüyle koparan mutlak aşkını yaklaşımı benimsemiştir. Kur'an'a göre, insan Allah ile ibadet ve dualar yoluyla bağ kurabilir ve bu sayede hayatında anlamlı değişimler gerçekleştirebilir. Ancak deist düşünceye sahip olanlar için böyle bir ilişki mümkün görünmez. Çünkü deizmde, Tanrı'nın her şeyi bilmesinin, o şeyin zorunlu olarak gerçekleşmesine yol açacağı düşünülür. Bu da insanın özgür iradesini kısıtlayacağı için Tanrı'nın evrene ve insan yaşamına müdahil olduğu fikri reddedilir.¹⁵

Deist anlayışlarda kâinatta müşahede edilen ihtişam, intizam, kemâlât gibi üstünlükler basit bir akıl yürütme ile dahi Tanrı'nın varlığı yanında, onun, cömert, bilgili, merhametli olduğuna dair kanıtlar olarak kabul edilmiştir. Hatta bu kanıtlar Tanrı'nın bilgisine ulaşmak için kutsal kitaptaki ayetler yerine geçebilecek asıl ayetlerdir.¹⁶ Bu durumda tekrardan bir vahye ya da peygambere ihtiyaç yoktur.

Deizm terimi, Latince'deki 'deus' (tanrı) kelimesinden türemiştir ve Grekçe'de yine tanrı anlamına gelen 'theos' kökenli teizm ile sözlük anlamı açısından örtüşür. İngilizcede 'Deism', Fransızcada 'Déisme', Arapçada ise 'er-Rubûbîyye' veya 'el-Ulûhiyye' olarak ifade edilirken, Türkçede 'Yaradancılık' veya 'İlahçılık' olarak karşılık bulur. Sözlük anlamı bakımından 'Tanrıçılık' ya da 'Rabçılık' şeklinde çevrilebilse de, 'Rab' kökünden türeyen 'Rubûbî' ifadesi ile deizmin kavramsal anlamı arasında belirgin bir uyumsuzluk olduğu görülmektedir.¹⁷

Rab kelimesi; yönetmek, hükmetmek, idare etmek ve varlıkları aşamalı olarak olgunlaştırıp eksiksiz hale getirmek anlamına gelir.¹⁸ Bu açıdan bakıldığında, kelimenin ifade ettiği anlamlar ile deizmin tanrı anlayışı birbiriyle uyumlu değildir. Deist görüşe göre Tanrı, ne yönetir, ne emreder, ne de hükmeder; yalnızca evrenin sahibidir. Ancak Rab ismi, şefkat, merhamet ve terbiye ederek varlığını devam ettirme anlamlarını içerir ve bu nitelikler evrendeki tüm varlıkları, özellikle de insanı kapsar. Bu sıfatların insana yönelik

¹⁴ Thomas Paine, *Akil Çağı* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2013), 29-30.

¹⁵ Ergin Ögçem, "Tanrının Bazı Sıfatları Bağlamında Deizmin İmkânına Dair Biz Analiz", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 13/69 (2020), 1433.

¹⁶ Paine, *Akil Çağı*, 29.

¹⁷ Erdoğan, "Deizm ve Tabii Din Arayışı Bağlamında Bir Analiz", 789.

¹⁸ Rağib el-İsfahanî, *Müfredât Kur'an Kavramları Sözlüğü*, çev. Mehmet Yolcu - Abdulkaki Güneş (İstanbul: Çıra Yayınları, 2010), 407.

olmadığını düşünmek mantıklı bir çıkarım değildir. Müslüman kültüründe 'Allah' ismi, Tanrı'nın aşkın yönüne işaret ederken, 'Rab' ismi ise O'nun yaratılmış varlıklar üzerindeki etkilerini ve fiili tecellilerini temsil eder.¹⁹

1.1. Deizmde Tanrı-Âlem İlişkisi

Deizme göre, Tanrı ilk sebep olarak âlemi yaratmış ve onu yöneten değişmez yasalar koymuştur. Tanrı yaratılışa, yarattığı evrene hiçbir şekilde müdahale etmez. Buna gerek de yoktur. Evren mükemmeldir. Eğer tanrı evrene müdahil olursa bu durum evrenin ve evrendeki doğal yasaların yeterince mükemmel yaratılmadığı anlamına gelir.²⁰ Evrenin düzeni var olan zorunlu tabiat yasaları ile sebep-sonuç ilişkisi içerisinde gerçekleşmektedir.

Deistlerin sözü edilen determinist yaklaşımla ilgili en çok kullandıkları benzetme Newton'un saat metaforudur. Bu benzetmeye göre, Tanrı bir saat ustası gibi saati kurar ve ardından işleyişine karışmadan kendi haline bırakır. Ancak, deist görüşlere yönelik eleştirileriyle tanınan İngiliz filozof ve teolog Samuel Clarke (ö. 1729) bu benzetmenin hatalı olduğunu savunur. Clarke'a göre saatçi yalnızca parçaları üretirken, Tanrı hem parçaları hem de bunların uyum içinde çalışmasını sağlayan sistemi yaratır ve bu sistemi sürekli gözlemler. Maddenin kendi başına bu kanunları oluşturması mümkün olmadığı için, her şeyin düzenli işleyişi Tanrı'nın sürekli ilgisini gerektirir. Aksi hâlde, evrene müdahale etmeyen bir Tanrı, olup bitenlerden haberdar olmayan, değişim yaratacak bir güce ve düzen kuracak bir iradeye sahip olmayan bir varlık olur. Böyle bir Tanrı anlayışının insanı tatmin edemeyeceği açıktır.²¹ Dolayısıyla Tanrı'nın yarattığı âlemle ilişkili olduğunu düşünmemiz aklen de zorunludur.

Deistlerin görüşleri şu şekilde bir tanrı tasavvuru oluşumuna imkân tanıyarak kendi içinde çelişik bir düşünceye sebebiyet verir:

a) Evreni yoktan var eden bir Tanrı mevcuttur ve O, varlığı yokluğa tercih etmiştir. Bu durum, Tanrı'nın "irade" sıfatına sahip olduğunu gösterir.

b) Tanrı, evreni yokluktan varlığa çıkardığına göre, sınırsız bir güce sahiptir. Dolayısıyla, O'nun "kudret" sıfatı bulunmalıdır.

c) Evreni yaratan Tanrı, onun düzenli işleyişini sağlamak amacıyla değişmez yasalar belirlemiştir. Bu da O'nun "ilim" sıfatına sahip olduğunu ortaya koyar.²²

Deizmin, Tanrı'nın evrene müdahale etmediği fikri, bazı kelâmî sorunlara neden olmaktadır. Örneğin, evrenle ilgilenmeyen bir Tanrı, acaba evreni bilmekte midir? Evren üzerinde aktif bir tasarrufu bulunmadığına göre, bu Tanrı gerçekten güçlü müdür? Ayrıca,

¹⁹ Bekir Topaloğlu, "Rab", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/373.

²⁰ Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), 209.

²¹ Düzgün, "Deizm: Öncü İsimler ve Temel Doktrin", 3.

²² Erdoğan, "Deizm ve Tabii Din Arayışı Bağlamında Bir Analiz", 793.

istekleri ve iradesi olan bir Tanrı'dan söz etmek mümkün müdür? Özetle, deizm, Tanrı hakkında konuşmayı asgari düzeye indirir ve Tanrı'nın ilmi, kudreti, iradesi, merhameti ve adaleti gibi niteliklerine dair tutarlı bir açıklama sunamaz.²³ Deistlerin Tanrı anlayışı, Tanrı kelimesinin sözlük anlamıyla dahi uyumlu olmayan bir bakış açısı sunar; Tanrı'yı güçlü ve hükümran kılmak yerine, aciz ve güçsüz bir konuma indirgemektedir.²⁴

Deizme göre, evren Tanrı tarafından yaratılmış olsa da Tanrı'nın yaratma sürecinde aktif ve sürekli bir rolü yoktur. Deizmin en zayıf noktası, dini hayatın özüne ve işlevine aykırı olan bu tür anlayışlara yer vermesidir. Emekliye ayrılmış ve adeta putlaştırılmış bir tanrı tasavvurunun, dini duygu ve düşüncüyü tatmin etmesi mümkün değildir.²⁵

1.2. Deizmde Tanrı-İnsan İlişkisi

Deistler, evrenin ve canlıların yoktan yaratılması konusunda teizme yakın bir yaklaşım sergilemelerine rağmen, Tanrı ile yarattığı varlıklar, özellikle de insanlar arasındaki ilişkiyi açık bir şekilde ifade edememişlerdir. İnsanın akıl ve irade sahibi bir varlık olduğu, biyolojik, psikolojik ve sosyal açıdan çeşitli ihtiyaçlara sahip bulunduğu tartışmasız bir gerçektir. Birçok bakımdan acizyet içinde bulunan insanın, her türlü eksiklikten uzak bir yaratıcıyla ilişki kurmadan var olması fikri, tutarsız bir iddiadan öteye geçemez.²⁶

Deizm, özellikle inanç konusunda akli esas kabul ettiği için hemen hemen her deist düşünür, kendi aklına uygun bir deizm anlayışı geliştirmiştir. Örneğin, deizmin bazı formlarında Tanrı'nın sonsuz merhamet ve sevgi dolu bir varlık olduğu ön plana çıkar. Bu bağlamda bahsedilen Tanrı, insanları çok sever ve tek arzusu onların mutlu olmalarıdır. Varlığı, insanların sorunlarını çözmek için yeterli bir sebeptir. 'Ahlâkî Terapi Edici Deizm' olarak adlandırılan bu anlayışta, Tanrı 'insanlar ihtiyaç duyduğunda yardım eden' bir 'terapist' rolündedir; ancak kendisine itaat, sorumluluk, adanma veya belirli ritüeller aracılığıyla ibadet talep etmez. Bu inanç sistemindeki Tanrı, insanların işlerine müdahil olmaz; O, evreni yaratmak gibi büyük görevlerle meşguldür ve insanlarla mesafeli bir ilişki kurar.²⁷

Deizm, insan aklına sınırsız bir güven duyar. Deistler, insana akıl verilmesini yeterli bulurken, aynı zamanda insanın nefsi duygularla hareket edebilen bir varlık olduğunu göz ardı ederek akli tanrısallığın önüne koyma hatasına düşmüşlerdir.²⁸ Deizm, böylelikle insanı

²³ Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi* (İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı, 2010), 131.

²⁴ Erdoğan, "Deizm ve Tabii Din Arayışı Bağlamında Bir Analiz", 794.

²⁵ Aydın, *Din Felsefesi*, 131.

²⁶ Emre Dorman, *Deizm ve Eleştirisi: Tarihsel ve Teolojik Bir Yaklaşım* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 428.

²⁷ Mustafa Bozkurt- Mehmet Kuyucu, "Tanrı-İnsan İlişkisi Bağlamında Deizm 'in Temel İddialarının Eleştirisi", *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 11/2 (2020), 449.

²⁸ Dorman, *Deizm ve Eleştirisi: Tarihsel ve Teolojik Bir Yaklaşım*, 228.

ona şah damarından daha yakın olan²⁹ Rabb'inden koparmış, köksüz, tek başına sınırlı aklıyla baş başa bırakmıştır. Denilebilir ki deizmde Tanrı ile insan arasındaki ilişki çerçevesinde, insanlara ilgisiz kalan ve onların dua ve niyazlarını duymayan, dini ve ahlaki kuralları koymaktan aciz, tamamen pasif bir Tanrı tasavvuru vardır.³⁰

2. Kur'an'da Tanrı Tasavvuru

İslam inancının temeli tevhittir. Kur'an'a göre Allah birdir ve tektir.³¹ Ancak tam ve doğru bir Allah inancı O'nun varlık ve birliği yanında zatına yaraşır kemâl sıfatları bilmek; noksan sıfatlardan da Allah'ı tenzih etmekle mümkündür.³² Kur'an'da Allah'ı tanımayı kolaylaştıracak isim ve sıfatlar insanlara bildirilmiştir.³³ Bu sıfatların hepsi ezeli ve ebedidir, O'nun sıfatları yarattıklarının sıfatlarına benzemez.³⁴

Allah, mutlak bilgiye sahiptir ve bir aracıya ihtiyaç duymadan her şeyi bilir. O'nun bilgisi, her şeyi kuşatan, kusursuz ve eksiksiz bir bilgidir; hiçbir şey O'nun bilgi alanının dışında kalmaz. Allah, mutlak irade sahibidir; tüm eylemlerini dışsal bir nedenin etkisi olmadan özgürce gerçekleştirir. Aynı zamanda Allah, sonsuz kudrete sahip ve kâdir-i mutlak bir varlıktır. O'nun gücü, her şeye yeter ve bu gücü sınırlayacak herhangi bir dışsal güç veya neden yoktur.³⁵ Bu nedenle, Allah, mantıksal, metafiziksel ve fiziksel açıdan hiçbir sınırlama olmaksızın her şeyi yapabilen bir güç ve kudrete sahiptir.³⁶

Kudret sıfatının en belirgin göstergelerinden biri 'yaratma' eylemidir. Yaratma, Allah açısından yoktan var etme anlamına gelir ve bu yoktan yaratma eylemi, Allah'ı diğer varlıklardan ayıran bir sınırdır. Kur'an'a göre, Allah, kendisi dışında her şeyin yaratıcısıdır,³⁷ O; bütün varlığın kaynağı, ilk nedeni, vücuda getiricisi ve hareket ettiricisidir. Deizm inancının aksine Allah'ın yaratma eylemi bir seferde olup bitmiş bir

²⁹ el-Kâf 50/16.

³⁰ Hamdi Gündoğar, "Deizm; Aklın Tanrılaştırılması Ya Da Sorumsuz Özgürlük", ed. Vecihi Sönmez - Burhanettin Kıyıcı vd. (Van: Ensar Neşriyat, 2017), 30.

³¹ el-İhlâs 112/1.

³² Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf (İskenderiye: Dârü'l-maârifî'l-Mısriyye, ts.), 277.

³³ el-Hadîd 57/3; er-Rahmân 55/26-27; Âl-i İmrân 2/2; eş-Şûrâ 42/11; er-Ra'd 13/9-10; en-Nahl 16/40.

³⁴ eş-Şûrâ 42/11. Bu ayetin yorumunda Mâtürîdî, yaratılmış varlıkların birbirleriyle benzerlik taşıdığını, ancak bu benzerliklerin tüm yönlerden geçerli olmadığını vurgulayarak, her varlığın kendine özgü özelliklere ve şekillere sahip olduğunu dolayısıyla Allah'ın yaratılmışlarla kıyaslanamayacağını ve benzerlikten uzak, eşsiz bir varlık olduğunu belirtir. Ayrıntılı bilgi için bk. Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*, thk. Mecdi Bâsellûm (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 9/110.

³⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 277.

³⁶ Ergin Ögçem, "Tanrının Bazı Sıfatları Bağlamında Deizmin İmkânına Dair Bir Analiz" 13/69 (2020), 1434.

³⁷ el-En'âm 6/102.

eylem değildir; O, an be an yaratma halindedir,³⁸ yarattığı âlemin düzeni ve işleyişiyle olan bağı ve ilişkisi devam etmektedir. Bunun en belirgin işaretleri mucizeler ve vahiydir. Allah, tabii düzene mucizeleriyle, insanlık âlemine ise vahiy ve peygamberler göndererek müdahale etmiştir. Nitekim tanrı olmanın bir işareti yaratma konusundaki bilgi, irade ve kudret iken bir başka işareti, onun, yarattığı düzene yönelik ilgi, hâkimiyet ve tasarrufla ilgili eylemleridir.³⁹

2.1. Kur'an'da Allah-Âlem İlişkisi

Âlem, 'alâmet' ya da 'bilmek' kökünden türemiştir ve yaratıcısının varlığına işaret eden, O'nun bilinmesine olanak tanıyan anlamına gelir.⁴⁰ Allah dışındaki her şeyi ifade eden âlem, Allah'ın varlığının alâmeti, göstergesidir; âlemden Allah'a ulaşılır. Bu manada yaratılan her şey Allah'ın varlığına âlem (delil)dir.⁴¹

Allah'ın 'Yaratıcı' olma sıfatı ile ilgili en temel bilgi kaynağı tabiat olarak kabul edilir. Yaratıcı kudret sahibi olan Allah, duyularla algılanabilen tüm varlıkları kendine birer işaret ve ayet olarak şahit kılmıştır. Bu tabii düzene dâhil olan insan da tabiatı anlama ve görünenin ötesine geçerek onu Allah'ı işaret eden semboller olarak yorumlama yeteneği ile donatılmıştır.⁴² İnsan ile tabiat arasındaki bu iletişim, hem insanın hem de tabiatın içerdiği anlamlarla mümkün olmaktadır. Allah'ın, insana âfâkta (dış dünyada) ve enfüste (içsel dünyasında) ayetlerini göstermesi de bu bağlamda gerçekleşmektedir.⁴³

Kelâmda isbât-ı vâcib bağlamında kullanılan yöntemlerden biri olan kıyâsü'l-gâib ale's-şâhid ilkesi de bu amaç doğrultusunda geliştirilmiştir. Bu ilke, tabiatta Allah hakkında bilgi edinmeyi mümkün kılan kavram ve kategorilerin varlığını kabul eder. Kelâm, başından itibaren tabiatı sağlam bir veri kaynağı ve derinlemesine bir analiz alanı olarak değerlendirerek, bilgi teorisine akıl ve doğru haberin yanı sıra tecrübeyi de eklemesi, bu gayeye ulaşmak içindir.⁴⁴

Allah'ın âlemden yarattığı her bir canlıyla kıyamete kadar sürecek dinamik bir iletişim kurması, sünnetullah gereği onun bu âlem için belirlediği yasaların ve kuralların bir yansımasıdır. Doğanın ve içindeki canlıların belirli bir süre içinde varlıklarını sürdürmesi; canlıların doğması, yaşaması ve ölmesi; mevsimlerin oluşması; kış aylarında doğanın canlılığını kaybetmesi ve bahar ayları ile yeniden hayat bulması, Allah'ın canlılarla olan

³⁸ er-Rahmân 55/29.

³⁹ Ögçem, "Tanrının Bazı Sıfatları Bağlamında Deizmin İmkânına Dair Bir Analiz", 1435.

⁴⁰ Süleyman Hayri Bolay, "Âlem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989),2/357.

⁴¹ Nureddin es-Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İFAV, 2020), 55.

⁴² Şaban Ali Düzgün, *Allah, Tabiat ve Tarih* (Ankara: İletişim Yayınları, 2016), 123.

⁴³ Fussilet 41/53.

⁴⁴ Şaban Ali Düzgün, "Allah, Tabiat ve Tarih", (Ankara: Otto Yayınları, 2016), 124.

bağlantısının sürekliliğini ortaya koymaktadır. Bu süreç, âlemin yaratılışıyla başlayan ve kıyamete kadar sürecek olan etkileşimin varlığına işaret etmektedir.⁴⁵

Kur'an'a göre Allah'ın arşa istivâ ettiği şöyle ifadesini bulur: "Gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra arşa istivâ eden O'dur. Toprağa giren ve ondan çıkan, gökten inen ve ona yükselen her şeyi bilir. Nerede olursanız olun O sizinle beraberdir. Allah yaptıklarınızı görmektedir."⁴⁶

İstivâ, ilahi kudret ve iradenin evrendeki her şey üzerinde daima geçerli olduğunu, tüm varlıkları kendi hâkimiyeti altında tutup yönettiğini ifade eden bir tanımlamadır.⁴⁷ Zira bu nitelendirmenin yer aldığı ayetlerde, Allah'ın tüm işleri yönettiği, gökleri destek olmaksızın yükselttiği, güneş, ay ve yıldızları iradesine boyun eğdirdiği, âlemlerin Rabbi olduğu ve yaratmanın yanı sıra yönetmenin de yalnızca O'na ait olduğu ifade edilmektedir.⁴⁸ Anlaşıldığı kadarıyla istivâ, yaratmanın tamamlanıp düzenin sürekli hale gelmesinden sonra gerçekleşebilir. Yani Allah, âlemi yarattıktan sonra, bir yana çekilmemiş, yarattıklarını hâkimiyeti ve gözetimi altına almıştır.

İstivâ, doğada hâkim olan sünnetullahın uygulanmasında ifade eder. Kur'an'da yer alan sünnetullah, Allah'ın tabiatı yaratıp sürdürebilmesi ve toplum yaşamını düzenlemesi için koyduğu yasaları temsil eder.⁴⁹ Kur'an'da, hem doğal varlıklar hem de tarihte yaşanan olaylar bağlamında geçerli olan ilahi kanunlara vurgu yapılmakta ve bu alanlarda sistemin belirli bir düzen ve kural çerçevesinde işlediği belirtilmektedir. İnsanların yaşamı ve ölümü için biyolojik yasaların yanı sıra, toplumların varlığı ve yokluğu için de sosyal yasalar bulunmaktadır. Ancak bu yasalar, zorunlu olmamakla birlikte, Allah'ın iradesine bağlıdır.⁵⁰ Deizmdeki gibi bir nedensellikten söz edilemez. Sünnetullah terimi, doğa yasalarının maddenin özünden kaynaklanmadığını; başka bir deyişle, temel doğa yasası olan sebep-sonuç ilişkisinin zorunlu bir durum olmadığını ifade eder.

İslam kelâmında âlemin yapısı ve işleyişi, Allah'ın sürekli ve doğrudan yaratıcı müdahalesi âdet teorisi ile açıklanır. Bu teori nesnelere herhangi bir sonuç üretme kapasitesine sahip olmadığını ve tüm nedensel etkilerin yalnızca fâil-i muhtâr ve kâdir-i mutlak olan Allah tarafından yaratıldığını iddia eder. Bu görüşü savunan kelamcılara göre, bölünemez parçalardan (cüz' lâ yeteazzâ) meydana gelen âlem, sürekli olarak yaratılıp yok edilen yapıya sahiptir.⁵¹ Bu durumda, tüm hareket ve değişimlerin nihai olarak Allah'ın fiili

⁴⁵ "Allah ile İnsan İletişimini Yeniden Düşünmek", *Diyanet Haber* (Erişim 21 Ekim 2024).

⁴⁶ *Kur'an Yolu* (Erişim 13 Ocak 2023); el-Hadîd 57/4.

⁴⁷ Yusuf Şevki Yavuz, "İstivâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/403.

⁴⁸ er-Ra'd 137 2; el-A'râf 7/54.

⁴⁹ Yavuz, "İstivâ", 23/403.

⁵⁰ Paine, *Akıl Çağı*, 28-29.

⁵¹ Demir, Osman, *Kelamda Nedensellik-İlk Dönem Kelamcılarında Tabiat ve İnsan* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 148.

olduğu belirtilmiştir. Bu anlayışa göre, âlemin içindeki nesnelere arasında doğal bir süreklilik veya tabii bir kanun bulunmamaktadır.

Cisimler arasında meydana gelen etkileşim, birinin sebep diğerinin sonuç olduğu ilişki biçiminde değil, daha çok bir birliktelik ve yakınlık (iktiran) ilişkisidir. Allah, sürekli olarak nesnelere yaratarak, bu nesnelere devamlılık arz eden bir mahiyete sahip olmalarını engellemektedir. Örneğin, ateşin yakma özelliği ateşin kendisinde değil, ateşe temas eden maddede yamıcılığı yaratan Allah'tadır. Bu bakış açısı, tabiattaki düzeni sebep-sonuç ilişkilerine dayalı nedensellikten açıklayan anlayışa karşıdır. Bu durumda nesnelere içyapısından kaynaklanan bir nedensellik reddedilerek, tabiattaki tüm oluşumların Allah'ın sürekli yaratması ile açıklanması gerektiği öne sürülmüştür.⁵²

Evrendeki her hareket ve değişimin nihai olarak Allah'ın fiilinden kaynaklandığını belirten bu yaklaşım, doğa yasalarının bağımsız bir düzen ve sebep-sonuç ilişkisi oluşturduğunu öne süren deizm görüşüne ters düşmektedir. Aynı şekilde evrendeki ilahi müdahalenin kaçınılmaz ve sürekli olduğunu vurgulayan bu düşünce, deizmin; tabiatın kendi başına işleyen bir düzen kurduğunu ve tanrının bu düzenin dışında olduğunu savunan görüşünü geçersiz kılmaktadır. Dolayısıyla, Müslüman kelâmı, evrenin düzeni ve oluşumunun yalnızca Allah'ın iradesine bağlı olduğunu ve bu bakış açısının, doğal nedensellik ve bağımsız düzen anlayışını reddettiğini ortaya koymaktadır.

2.2. Kur'an'da Allah-İnsan İlişkisi

Allah insanı en güzel biçimde yaratmış,⁵³ ona kendi ruhundan üflemiş,⁵⁴ isimleri öğretmiş,⁵⁵ her zaman en yakınında olduğunu haber vermiş⁵⁶ ve onu yeryüzüne halife kılmıştır.⁵⁷ Göklerde ve yerde yaratılanların insanın hizmetine sunulması ve insan için yaratılmış olması, insanın yaratılışının önemli bir gayesinin olduğunu göstermektedir. İnsanın yaratılış amacı Allah'ı tanımak ve kulluk etmektir.⁵⁸ Allah'ı tanımak(bilmek) ancak O'nun kendini bildirmesiyle olur. Bu ise Allah-insan arasında zorunlu bir etkileşimi gerektirir.

İslâm'da insan ile Allah arasındaki iletişimin en belirgin vasfı, insanın Allah'a yükselişi ve Allah'ın insana tenezzül buyuruşudur. Kendi içinde, her insan Allah'ı bulabilir. İşte mü'min bir yandan güzel amelleriyle aşkın olan Allah'a kalben yükselmeye çalışırken, bir yandan aynı Allah'ı içkin yanıyla derinden hissedebilmektedir. Ne insanı ilâhlaştırmak, ne

⁵² Demir, Osman, *Kelamda Nedensellik-İlk Dönem Kelamcılarında Tabiat ve İnsan*, 147-151.

⁵³ et-Tîn 95/4.

⁵⁴ es-Secde 32/9.

⁵⁵ el-Bakara 2/31.

⁵⁶ el-Kâf 50/16.

⁵⁷ el-Bakara 2/30.

⁵⁸ ez-Zâriyât 51/56.

de Allah'ı insanlaştırmak durumuna düşülmeksizin, her iki varlık da kendi varlık sahasında kalmak suretiyle birbiriyle irtibat halinde bulunabilmektedir.⁵⁹

Kur'an'a göre Allah-insan arasındaki iletişim iki yönlüdür. İlki, Allah'tan insana doğru gerçekleşirken, ikincisi insandan Allah'a doğru gerçekleşir. Bu iletişim ayrıca iki farklı boyutta meydana gelir: Birincisi sözlü, her iki taraf da insan dilini kullanarak meramını anlatır; ikincisi ise sözsüz, Allah tabiat âyetlerini (işaretlerini), insan da bedeninin hareket ve işaretlerini kullanarak istek ve arzularını anlatır.⁶⁰

2.2.1. Allah-İnsan İlişkisinde Sözlü İletişim: Vahiy

Sözlükte hızlı bir şekilde ve gizlice söylemek, işaret etmek, ilham etmek⁶¹ gibi anlamlara gelen vahiy terim olarak "Allah'ın, bir emri, bir hükmü veya bilgiyi peygamberine gizli olarak bildirmesi" demektir.⁶² Vahiy, en dar anlamıyla, Allah'ın insanlığa doğrudan müdahale ederek özel bir bildirimde bulunmasını ifade eder.⁶³ Kur'an, Allah'ın, insanlar içinden seçtiği bir kimseye, vahiy yoluyla, kulluğun temel ilkelerini içeren bir din göndermesinin, bu dini, peygamberi aracılığıyla kullarına öğretmesinin şaşılabacak/yadırganacak bir tarafı olmadığını belirtir.⁶⁴ Bu manada asıl tutarsızlık yarattıklarıyla hiçbir şekilde iletişime geçmeyen, aşkın bir tanrı tasavvurunda aranmalıdır.

Vahiy, bir bakıma Allah'ın kelâm sıfatının bir tecellisi olarak konuşmasıdır. İletişimde taraflar öncelikle kendini tanıtır. Allah-insan iletişimde iletişimi başlatan taraf Allah'tır. Allah sayısız isimlere sahip olduğu halde kendini Kur'an'ın ilk ayetinde Rab olarak tanıtır.⁶⁵ Rab süreklilik vurgusu içeren bir ifadedir. Henüz ilk ayette Yaratan-yaratılan yerine Rab-kul isimlendirmesi yapılması bu iletişim sürecinin dinamizmine vurgu niteliğindedir.

Allah'ın iletişim halinde olduğu en yetkin (mükerrerem)⁶⁶ varlık insandır. İlk insanla başlayan bu iletişim süreci⁶⁷ zamanın belirli dönemlerinde gönderilen elçiler vasıtasıyla sürekli devam etmiştir. Vahiy olarak tanımlanan bu iletişimin yalnızca seçilmiş elçilerle sınırlı olduğu düşüncesi, vahyin gerçek anlamını kavrayamamaktır. Çünkü vahiy, o elçi aracılığıyla tüm insanlığa iletilen mesajları kapsamaktadır. İşte insanın Allah'a karşı sorumluluğu, bu ilahi mesajın muhatabı olmasıyla başlamaktadır. Vahyin temel amacı, insanın dünyaya geliş amacının kendisine açıklanması ve Yaratıcı tarafından tanınmasının

⁵⁹ Süleyman Gümrükçüoğlu, "Kur'an'da Allah ve İnsan Arasındaki İletişim Kodları" 6/4 (2013), 852.

⁶⁰ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, çev. M. Kürşad Atalar (İstanbul: Pınar Yayınları, 2019), 231.

⁶¹ Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'ayn* (Dâr ve Mektebtü Hilâl, ts.), 3/320.

⁶² Yusuf Şevki Yavuz, "Vahiy", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012) 42/440.

⁶³ Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, 99.

⁶⁴ Yûnus 10/ 2.

⁶⁵ el-Alak 96/1.

⁶⁶ el-İsrâ 17/70.

⁶⁷ el-Bakara 2/31.

sağlanmasıdır. Bununla beraber vahiy, yeryüzünde bozgunculuk yapan, Yaratıcısını unutan, yaratılış amacından ve fitratından uzaklaşan insana tekrar fitratını hatırlatmak, dünya ve ahiretini mamur etmelerini ve kendi aralarındaki ilişkiyi düzene koymalarını sağlamayı hedeflemektedir.⁶⁸

Vahiy, ancak Allah-insan ilişkisinin mahiyetini doğru kavramakla anlaşılabilir bir olgudur. Aralarında denklik bulunmayan bu iki varlık arasındaki ontolojik farklılık iletişimi de farklı kılmış, çeşitlendirmiştir. Allah ile insan arasındaki iletişim, beşerin sınırlarını aşan ilahi bir lütuf olarak, ancak Allah'ın belirlediği yollarla mümkündür. Vahyin bazen doğrudan, bazen bir perde arkasından ya da bir elçi aracılığıyla gerçekleşmesi,⁶⁹ ilahi iradenin insan idrakine uygun biçimde tecelli ettiğini göstermektedir. İletişimdeki bu çeşitlilik, Allah'ın her durumda insanla bağlantısını sürdürdüğünü gösterirken, insanın da bu ilahi hitaba kulak vererek sorumluluklarını yerine getirmesi gerektiğini hatırlatır.

Kur'an'ın pek çok ayetinde yarattıklarıyla iletişime geçmeyen, onlara fayda ya da zarar ver(e)meyen, işitmeyen, konuşmayan, adeta putlaştırılmış deistik tanrı düşüncesi eleştirilmektedir.⁷⁰ Hz. İbrahim, malum kıssada putları kimin kırıldığını öğrenmek için orada bulunan topluluğa durumu büyük puta sormaları gerektiğini söylediğinde, onlar, onun(büyük putun)konuşmadığını –pekâlâ- kendisinin de bildiğini söylemişlerdir. Bunun üzerine “*Aklınızı kullanmaz mısınız?*”⁷¹ denilerek Hz.İbrahim'in dilinden, iletişime geçmeyen tanrı inancının aklen de tutarsız olduğu ifade edilmiştir. Başka bir kıssada ise Allah'ın yaratan yanını tasdik edip, yöneten yönünü kabul etmeyen inanışa karşı Hz. İbrahim'in, bu kez mantık önermesine benzer bir akıl yürütme ile:“(*Mademki Beni yarattı, (o halde) yolumu gösterecektir.*”⁷² şeklindeki cevabı dile getirilmiştir.

Hz. İbrahim'in, kendisini yaratanın aynı zamanda yol gösterici olacağı sonucuna varması, tanrı kavramının aktif bir rehberliği de içerdiğini gösterir. Kur'an, bu anlatımlarla insanın sadece yaratılmış olmakla kalmayıp, vahiy yoluyla sürekli rehberlik gören bir varlık olduğuna dikkat çeker. Dolayısıyla, deistik bir tanrı anlayışının eksikliği, Kur'an'da hem teolojik hem de akli açıdan ortaya konularak, insanın yaratıcı ile sürekli iletişim kurmasının önemi vurgulanır. Bu durumda, insan aklının dinle çelişmesi ya da aklın kendisinden uzaklaşması mümkün değildir. Dolayısıyla, İslâm bağlamında vahiy göz ardı eden doğal bir din arayışına ya da deist bir inanca zemin oluşturacak bir durum söz konusu değildir.

⁶⁸ Mehmet Akif Ceyhan, “Allah - İnsan İletişimi Açısından Vahiy”, *Kelam Araştırmaları Dergisi* 16/2 (31 Aralık 2018), 347.

⁶⁹ eş-Şûrâ 42/51.

⁷⁰ Tâhâ 20/89.

⁷¹ el-Enbiyâ 21/65,66,67.

⁷² eş-Şuarâ 26/78.

2.2.2. İnsan-Allah İlişkisinde Sözlü İletişim: Dua

Dua, sözlük anlamıyla Allah'a yönelip O'ndan hayır talep etmek ve O'na yakarıyla dilekte bulunmak demektir.⁷³ İslam literatüründe ise dua, Allah'ın azameti karşısında kulun acziyetini itiraf etmesini, sevgi ve tazim duyguları içinde O'nun lütuf ve inayetini dilemesini ifade eder.⁷⁴

Dua kavramı, İslam'ın yeniden şekillenen anlam alanında zikir, tesbih, hamd, sena, şükür, tövbe, istiğfar, istiaze gibi terimlerle sıkı bir ilişki geliştirmiştir. İnsan, zor ve sıkıntılı durumlar karşısında Allah'ı hatırlayarak, aczini, zayıflığını ve kusurlarını içten bir şekilde itiraf edip O'ndan yardım talep eder (zikir, istiaze, istiane). Kötü durumdan kurtulma arzusu, yaptığı günah ve kusurlardan dolayı pişmanlık hissetmesine ve kalbini arındırmaya yönlendirir; aynı zamanda Allah'ı övüp yüceltme ve af dileme ihtiyacını doğurur (zikir, tesbih, hamd, sena, tövbe, istiğfar). Bazen de sıkıntıdan kurtulup nimet ve rahata kavuştuğunda memnuniyetini ifade eder (şükür, hamd, sena). Bu çerçevede, niyaz, tövbe, istiğfar ve istiaze kavramları "istek" olarak değerlendirilebilirken; tesbih, tehlil, tenzih, hamd, sena ve şükür gibi terimler "zikir" kategorisinde toplanabilir.⁷⁵

Dua, Allah ile insan arasındaki ilişki bağlamında duygusal bir iletişim biçimidir. Mü'minin Allah ile kurduğu duygusal bağda, dualar bazen sözlü olarak, bazen de yüreğinin derinliklerinde sessizce ifade edilir. Bu dualar, sevincin, hüznün, yalnızlığın, pişmanlığın, şükürün, acizliğin ve çaresizliğin kısacası insanın her türlü durumu hakkında Allah ile paylaşılan özel bir sohbet niteliğindedir. Dua, kişinin Allah ile vasitasız olarak gerçekleştirdiği, belirli bir yer veya zamana bağlı olmayan bir iletişim modelidir.⁷⁶

İnsan, aciz yaratılmıştır.⁷⁷ Bu acziyet insan tabiatında bulunan kendinden üstün bir güce yönelme ihtiyacını doğurur. Dua işte bu fitri yönelişin adıdır. Nitekim tevhid inancına sahip olmayan insanların bile fitratlarında var olan bu karşı konulamaz yönelişle tehlike anlarında Allah'a yalvarıp yakardıkları görülür.⁷⁸ Bir kötülüğün giderilmesi veya bir iyiliğin elde edilmesi için üstün bir kudretten yardım talebi evrensel bir olgudur.⁷⁹ Kur'an'da yalnızca insanların değil canlı ve cansız bütün mahlûkatın tabiatında Allah'a doğru bir

⁷³ Ebu'l-Feyz Muhammed Murtezâ ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, thk. Mahmud Muhammed et-Tanâhî (Kuveyt: et-Turâsu'l-Arabiyyi, 2004), 38/46. A'râf suresi 55. ayette "Rabbinize yalvara yakara ve gizlice dua edin." buyrularak dua sırasında alçak gönüllülük ve içtenlikle Allah'a yönelmek gerektiğine vurgu yapılmaktadır.

⁷⁴ Osman Cilacı, "Dua", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/529.

⁷⁵ Selahattin Parlador, "Dua (İslâm'da Dua)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/531.

⁷⁶ Ayşegül Hafizoğlu, *İnsan Allah İlişkisinin Duygusal Boyutu* (Ankara: İlahiyât Yayınları, 2020), 336-337.

⁷⁷ en-Nisâ 4/28.

⁷⁸ *Kur'an Yolu* (Erişim 31 Ağustos 2024), Yûnus 10/22.

⁷⁹ Parlador, "Dua", 9/531.

yönelişin varlığı ifade edilir.⁸⁰ Deizm, insandaki bu doğal yönelişi görmezden gelerek insan fitratıyla uyumlu olmayan bir inanç üretmekle kalmamış insanın sınırlı aklına sınırsız yetki vererek onun ilahi olana yönelmesini de engellemeye çalışmıştır.

Allah, âlemi yaratarak bütün mahlûkata yönelik bir iletişim sürecini de başlatmış olur. Daha sonra yarattıkları arasından insanı seçerek onu vahyine muhatap kılar. Allah-insan iletişiminde, vahiy göndermek suretiyle iletişimi başlatan taraf Allah'tır. İnsandan bu adıma cevap vermesi beklenir. İstenilen cevap iman ve tasdiktir. Aynı şekilde insan-Allah iletişiminde de insan Allah'a dua ettiğinde bir karşılık bekler, duasına cevap alacağını ümit eder. Kur'an'da insanın beklentisine: “...Ben yakınıml!”⁸¹ şeklinde bizzat Allah'ın dilinden muazzam bir karşılık verilir. Dolayısıyla dua, insan ile Allah arasında tek taraflı olmayan, süreklilik ifade eden aktif bir süreçtir.

Dua, belirli bir zaman ya da konuyla sınırlandırılmış bir eylem değildir.⁸² İnsan yaşamın her anında her işte Allah'a yönelebilir. Deizm inancındaki Yaratan-yaratılan arasındaki iletişimsizlik modeline karşılık bir hidayet rehberi olarak Kur'an,⁸³ ortaya koyduğu ilkelerle bireyin günlük yaşamını da düzenler. Kur'an bir bakıma dua ile beraber kulluğu da inşa eder. Kur'an, duaların yol gösterici özelliği ile Müslüman şahsiyetin oluşumuna katkıda bulunarak, kişinin hayatına ilahi bir istikamet sağlar. İnsan ne için dua etmesi ya da etmemesi gerektiğini de yine Kur'an'dan öğrenir.⁸⁴ Diğer bir deyişle Rabbi tarafından ona, nasıl dua edeceği öğretilir. Çünkü insan, aklı ile bir dereceye kadar doğruyu-yanlış, iyiyi-kötüyü ayırt edebilse de ahlâki kemâl noktasına ancak vahyin yol göstericiliğiyle ulaşabilir. Örneğin, günde beş vakit namaz kılan bir Müslüman her rekâta Fatiha'yı okuyarak günde kırk kere Rabb'ine “*Beni sırât-ı müstakîme (dosdoğru yol) ulaştır*” diye niyazda bulunur. Bununla beraber sırât-ı müstakîmin ne olduğu, ona ulaşmak için yapılması gereken belli başlı dinî ve ahlâkî vecibeler de ayrıca kendisine bildirilerek dosdoğru yolu vahyin ışığıyla bulması hedeflenir.⁸⁵

Kur'an bir dua olan Fatiha ile başlar ve yine bir dua olan Nâs suresi ile biter. Her iki surenin ilk ayetinde Rab isminin kullanılması dikkat çekicidir. Allah bununla terbiye eden, yöneten, eğiten yönünün hayatın başlangıcından sonuna kadar devam ettiğini- deizm inancının aksine- kâinatı yaratıp öylece kendi haline bırakmadığını özellikle vurgular gibidir. Fatiha'da, Allah'ın âlemlere Rab (Rabbü'l-âlemin) oluşu ifade edilirken, Nas suresinde “insanların Rabbi (rabb'in-nas)” ifadesi kullanılır. Allah hem âlemleri, kâinatı, doğayı, canlı cansız bütün varlıkları hem de insanları yönetendir.

⁸⁰ Kur'an Yolu (Erişim 30 Ağustos 2024), el-İsrâ 17/44.

⁸¹ Kur'an Yolu (Erişim 31 Ağustos 2024), el-Bakara 2/186.

⁸² el-Bakara 2/201.

⁸³ en-Neml 27/77.

⁸⁴ el-Mutaffifîn 83/26.

⁸⁵ el-En'âm 6/151-153.

Nâs suresinde Rab ifadesi yanında insanların meliki/hâkimi ifadesi de geçer. Melik, emir ve yasaklarla insan topluluğunu yöneten kişidir. Bu kelime özellikle akıllı varlıkları yöneten için kullanılır; örneğin “insanların meliki” denir, “eşyanın meliki” denmez.⁸⁶ Yönetilen ifadesiyle kastedilen bütün insanlar olunca, kanunlarıyla, emir ve yasaklarıyla onların yöneticisi, mâlik ve hâkimi de Allah'tan başkası değildir. Ayrıca dünyada insanları yöneten hükümdarlar, krallar ve bunları tanrı sayıp tapan toplumlar geçmişte görülmüştür, bugün de farklı boyut ve tezahürlerde görülebilmektedir. Bu sebeple söz konusu sûrede insanların Rab'lerinin de hükümdarlarının da ilâhlarının da sadece Allah olduğuna ve yalnızca O'na sığınmak, O'na tapmak, O'nun hükümranlığını tanımak gerektiğine dikkat çekilmiştir.

Kur'an'da insanın Allah'la olan irtibatını her daim canlı ve dinamik tutması gerektiği bu bağlamda insanın ancak Allah'ı anmakla sıkıntılarından kurtulabileceği vurgusu yapılır.⁸⁷ Müslüman, hem sıkıntılı zamanlarında hem de rahat zamanlarında Allah ile iletişimini devam ettirmelidir. Bu bağlılığı kötü günlerinde isyan etmeden sabırla, iyi günlerinde büyüklemeden şükürle göstermelidir.⁸⁸ Başına bir sıkıntı gelince Allah'ı hatırlamak, nimete kavuşunca O'nu unutmak, Kur'an'da müşrik tipolojisine uyan bir davranış olarak ifade edilmektedir.⁸⁹ Dua etmek, Allah-insan arasındaki bağı koparmamak adına, Allah'ın ipine⁹⁰ (hablullah) her koşulda sınıksız sarılmayı gerektirir ki kul, Rabb'iyle rabitasını bırakarak yanlış yol arayışlarına girip dalalete kapılsın.

İnsan hata yapmaya meyilli yaratılmıştır. Allah, insanın her halinin kendisine yaklaşmak için vesile kılınmasını istemektedir. Hatta suçluluk duygusu, insanın Allah önünde aciziyetini anlayıp iyi bir kul olmaya imkân verdiği için bu anlamda önemlidir. Yaratıcı, hata yaptığı halde pişmanlık içerisinde kendisine iltica eden kuluyla irtibatını koparmayarak, ona, tövbe edip, affedilebilme imkânı vermiştir. Modern zamanda depresyon gibi birtakım psikolojik rahatsızlıkların en önemli sebeplerinden biri de insanın, suçluluk(günah) duygusuyla geri dönülmez bir yola girildiğini düşünerek ümitsizliğe kapılmasıdır. Deizm gibi Allah'ın hayat içerisinde devre dışı bırakıldığı inançlarda, yapılan hatalarda telafi imkânının olmadığı düşünülmesi insanın yaratıcıdan zamanla daha da uzaklaşmasına sebep olmaktadır. Ancak Müslüman, inancı gereği bilir ki işlediği günah Yaratıcıyla bağının kopmasını gerektirmez. Aynı şekilde bir Müslüman hiçbir zaman, dua ettiğinde Allah'ın kendisini eli boş döndürmeyeceğini bilerek O'ndan ümidini kesmez.⁹¹ Allah, insanın yapılan hatalarının ardından pişmanlık içerisinde Kendi'sine yönelmesini ister. Nitekim bir hadiste Allah'ın kendisine tövbe edilmesinden duyduğu mutluluk çölde

⁸⁶ el-İsfahanî, *Müfredât Kur'an Kavramları Sözlüğü*, 304.

⁸⁷ *Kur'an Yolu* (Erişim 30 Ağustos 2024), er-Ra'd 13/28.

⁸⁸ *Kur'an Yolu* (Erişim 30 Ağustos 2024), el-Bakara 2/156.

⁸⁹ ez-Zümer 39/8.

⁹⁰ Âl-i İmrân 3/103.

⁹¹ Meryem 19/4.

devesini kaybedip sonra bulan kimsenin mutluluğuna benzetilmektedir.⁹² Bu durumda tövbe ve pişmanlık duyguları da yaratıcıyla kurulan bağı güçlendirmede büyük önemli rol oynar.

İnsan dua ederek bir anlamda işini Allah'a havale ettiğinde ruhsal bir rahatlama yaşar. İslam inancına göre Allah insana vekildir.⁹³ Nasıl ki gündelik hayatta işler güvenilir bir vekile emanet edildiğinde kişide güven ve rahatlama hissi oluşursa mü'min de dua ile her işinde Rabbini vekil kılarak kendini güvende hisseder.

Allah, insana, hangi durumda ve ne şekilde dua etmesi gerektiğini Kur'an'da, peygamber duaları üzerinden de bildirmektedir. Hz. Âdem kıssasında, insanın yaptığı hatada hemen Rabb'ine yönelmesi, hatalarını itiraf etmesi, bağışlanma dilemesi ve Allah'ın yüceliğini ikrar etmesi için dua etmesi gerektiği vurgulanır. Yine Hz. Yusuf'un, yaşadığı zor durumlarda Rabb'ine "veli" hitabıyla seslendiği görülmektedir. "Veli" kavramı "dost" manasında kullanıldığı gibi "yönetip, himaye eden" anlamlarına da sahiptir. Her iki kullanımda da Yaraticının hayata içkin yönüne vurgu yapılarak O'na iltica edildiği göze çarpar. Hz. Yusuf sıkıntıları atlatıp nimete kavuştuğunda bu kez de şükreden bir kul olarak Rabb'ine niyazda bulunur.⁹⁴ Kısacası peygamber duaları bizlere her durumda Allah'la iç içe bir yaşam modeli sunar. Bu yaşam modelinde dua yoluyla Allah ile güçlü ve sağlam bir bağ kurmanın Müslüman olmanın gereklerinden olduğu vurgulanır. Ayrıca bu bağı sağlam kurmuş bir Müslümanın hiçbir şekilde başka yol arayışlarına girmeyeceği de ifade edilmiş olur.

Sonuç

Allah ile insan arasında kurulan yaratıcı-yaratılan ilişkisi, oldukça özel bir niteliğe sahiptir. Deizm anlayışı, insanın Tanrı ile sağlam ve etkili bir ilişki kurmasını neredeyse imkânsız hale getirerek, kişinin hem inanç açısından hem de ruhsal bakımdan ciddi sarsıntılar yaşamasına neden olmaktadır.

Hıristiyanlıkta deizmle ilgili bir sorunun varlığı anlaşılabilir bir durumken, Müslüman inancı açısından böyle bir sorun söz konusu değildir. Müslüman dünyasında deizm, dinin özünden değil, daha çok din adına ortaya atılan yanlış inançlardan ve bazı hatalı uygulamalardan kaynaklanmaktadır.

Deizmin, tanrı ile insan arasındaki ilişkiyi vahyi reddederek yalnızca akli referans alması, Batı'nın sekülerizm de dâhil olmak üzere çeşitli kültürel değerlerini meşrulaştıran bir anlayışın oluşmasına yol açmıştır. Eğer Tanrı ile insan arasındaki vahye dayalı bağ koparılırsa, dini duygu ve düşüncelerin tatmin edilmesi ve inançların pratik hayata yansıtılması da imkânsız hale gelir. Bu açıdan değerlendirildiğinde, Tanrı'nın insana bir

⁹² Bekir Topaloğlu, "Tövbe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/280.

⁹³ Âl-i İmrân 3/173.

⁹⁴ Yûsuf 12/ 101.

hidayet kaynağı olarak vahiy göndermeyeceği ve aklın gerçeği bulmada yeterli olduğu düşüncesi, sekülerizmin de dini bir referans ve meşruiyet temeli oluşturmasını sağlamaktadır.

Deizmin tanrı-insan münasebetinde vahyi reddedip, akli tek referans kaynağı olarak kabul etme düşüncesi, sekülerizm başta olmak üzere Batının bütün kültürel değerlerini meşrulaştıran bir anlayışın oluşumuna da zemin hazırlamıştır. Tanrı ile insan arasındaki vahye dayalı bağlar kopartıldığında dini duygu ve düşüncelerin tatmin edilmesi ve inançların uygulamaya yansması da imkânsız hale gelmektedir. Bu bağlamda Tanrı'nın insana bir hidayet kaynağı (vahiy) göndermeyeceği, aklın hakikati bulmada yeterli olduğu anlayışı, sekülerizm için de dini bir referans ve meşruiyet zemini oluşturmaktadır.

Kaynakça | References | مصدر

- Aydın, Mehmet S. *Din Felsefesi*. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı, 2010.
- Bozkurt, Mustafa - Kuyucu, Mehmet. "Tanrı-İnsan İlişkisi Bağlamında Deizm'in Temel İddialarının Eleştirisi". *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 11/2 (2020).
- Cevizci, Ahmet. *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999.
- Ceyhan, Mehmet Akif. "Allah - İnsan İletişimi Açısından Vahiy". *Kelam Araştırmaları Dergisi* 16/2 (31 Aralık 2018), 347-372.
- Cilacı, Osman. "Dua". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/529-530. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Çağlayan, Harun. "Psiko-sosyal ve Teolojik Açından Deist Söylem". *Hız Peygamber ve Gençlik Sorunları*, 52-61.
- Demir, Osman. *Kelamda Nedensellik-İlk Dönem Kelamcılarında Tabiat ve İnsan*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2. Basım, 2015.
- Dorman, Emre. *Deizm ve Eleştirisi: Tarihsel ve Teolojik Bir Yaklaşım*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.
- Düzgün, Şaban Ali. *Allah, Tabiat ve Tarih*. Ankara: İletişim Yayınları, 2016.
- Düzgün, Şaban Ali. "Deizm: Öncü İsimler ve Temel Doktrin". *Din Karşısı Çağdaş Akımlar ve Deizm*. Van: Ensar Neşriyat, 2017.
- Erdem, Hüsameddin. "Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi". 9/109-111. Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- Erdoğan, İbrahim Halil. "Deizm ve Tabii Din Arayışı Bağlamında Bir Analiz". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi / 11/57* (2018).
- Ferâhîdî, Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed. *Kitâbü'l-'ayn*. Dâr ve Mektebtü Hilâl, ts.
- Gümrükçüoğlu, Süleyman. "Kur'an'da Allah ve İnsan Arasındaki İletişim Kodları" 6/4 (2013), 852.
- Gündoğar, Hamdi. "Deizm; Aklın Tanrılaştırılması Ya Da Sorumsuz Özgürlük". ed. Vecihi Sönmez - Burhanettin Kıyıcı vd. 29-40. Van: Ensar Neşriyat, 2017.
- Hafizoğlu, Ayşegül. *İnsan Allah İlişkisinin Duygusal Boyutu*. Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2020.
- Izutsu, Toshihiko. *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*. çev. M. Kürşad Atalar. İstanbul: Pınar Yayınları, 2019.
- İsfahanî, Rağîb. *Müfredât Kur'an Kavramları Sözlüğü*. çev. Mehmet Yolcu - Abdülbaki Güneş. İstanbul: Çıra Yayınları, 2010.
- Kardaş, Meryem. "Deizmin İncilinde Tanrı ve Din Tasavvuru". *Din Karşısı Çağdaş Akımlar ve Deizm*. Van: Ensar Neşriyat, 1. Basım, 2017.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Kitâbü't-Tevhîd*. thk. Fethullah Huleyf. İskenderiye: Dârü'l-maârifî'l-Mısriyye, ts.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*. thk. Mecdi Bâsellûm. 10 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005.
- Ögçem, Ergin. "Tanrının Bazı Sıfatları Bağlamında Deizmin İmkânına Dair Biz Analiz". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 13/69 (2020), 1426-1436.

- Paine, Thomas. *Akıl Çağı*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2013.
- Parladır, Selahattin. “Dua (İslâm’da Dua)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/530-535. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Sâbûnî, Nureddin. *Mâtürîdiyye Akaidi*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İFAV, 19. Basım, 2020.
- Şekerci, Ahmet Erhan. *Aydınlanma ve Din*. İstanbul: İnsan yayınları, 1. Basım, 2015.
- Topaloğlu, Bekir. “Rab”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/372-373. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Topaloğlu, Bekir. “Tövbe”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/279-283. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Wood, Allen W. “Deism”. *Encyclopedia of Religion*. ed. Lindsay Jones. C. 4. New York: Thomson Gale, 2005.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “İstivâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/402-404. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Zavalsız, Y.Sinan - Şahin, Ensar. “Ateist ve Deistlerin Din Algısı”: *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi* 7/2 (2018).
- Zebîdî, Ebu’l-Feyz Muhammed Murtezâ. *Tâcu’l-‘arûs min cevâhiri’l-kâmûs*. thk. Mahmud Muhammed et-Tanâhî. Kuveyt: et-Turâsu’l-Arabiyyi, 2004.
- Diyanet Haber. “Allah ile İnsan İletişimini Yeniden Düşünmek”. Erişim 21 Ekim 2024. <https://www.diyanehaber.com.tr/allah-ile-insan-iletisimini-yeniden-dusunmek>.



دور القرآن المكي في التحضير للدولة الإسلامية الأولى، إفسادتا بني إسرائيل نموذجًا

المخلص

يدّعي البحث أن تأسيس الدولة الإسلامية كان غاية قرآنية مبكرة في المرحلة المكيّة، وأنه احتشد لهذا المقصد بوسائل متعددة ومن جهات مختلفة تشكل مجموعها ألبتاتٍ تكوينية للدولة لا يستغنى عنها، كان الحديث عن إفسادتي بني إسرائيل من أهمها، على اعتباره التحدي الأهم والأكبر أمام مشروع الخلافة الإسلامية الكبير، لأن الإفسادتين -كما يدعي البحث- ستكونان ثمرة دولتين تعلوان علواً كبيراً، فحرصت الدراسة على استعراض أهم الأقوال في تعيين الإفسادتين ومناقشتها، ليترجح للباحث أن الخلافة الإسلامية بقيت جامعة للعالم الإسلامي حتى بداية الإفساد الأول الذي انتقش على أنقاضها، وكان لابد من سقوطها كي يتم الإعلان الرسمي عن انطلاق شرارته بوعده بلفور والذي كان الإعلان الرسمي الأول لميلاد أول دولة لبني إسرائيل منذ شروق نور الإسلام، ليدوم الإفساد ما شاء الله له، حتى تكون نهايته على يد عباد الله المرابطين في بيت المقدس بعد مراحل من الضعف والوهن والانتكاس، تلتها مراحل من التربية الإيمانية والإعداد والجهاد، فيجدد الله بهم الدين ويبعث الأمة من مرقدتها لاسترداد هبتها ومقدساتها. ثم يعود بنو إسرائيل كرة ثانية يفودهم النجّال بإفساد وعلو فوق الأول، حتى يوقفهم عيسى عليه السلام عند باب اللد شرق المسجد الأقصى، منهيًا الإفساد الثانية والأخيرة.

İlk İslâm Devletinin Hazırlanmasında Mekke Âyetlerinin Rolü: İsrâiloğulları'nın İki Defa Fesat Çıkarması Örneği

Muncid Ebubekir | ORCID: 0000-0002-4950-909X | dr.monjed78@gmail.com

Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İstanbul, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/014bh1q35>

Öz

Bu araştırma, İslâm Cumhuriyeti'nin kuruluşunun, Mekke dönemindeki erken dönem Kur'ân hedeflerinden biri olduğunu ileri sürmektedir. Kur'ân, bu hedefe ulaşmak amacıyla farklı araçlar ve yaklaşımlar benimsemiştir. Bu yaklaşımlar, vazgeçilmez nitelikteki devlet temellerini teşkil etmektedir. Bu temellerden en önemlilerinden biri, İslâm projesinin karşısındaki en büyük engel olarak görülen İsrâiloğulları'nın iki fesâdı meselesidir. Bu iki fesâdın tanımlanmasına yönelik en önemli görüşler incelendikten sonra araştırma, İslâm halifeliğinin, ilk fesâdın yayılmasına kadar İslâm dünyasının birleştirici gücü olarak kaldığını ortaya koymaktadır. Halifelik, bu fesâdın resmî olarak ilân edilmesini mümkün kılmak adına Balfour Deklarasyonu ile birlikte yıkılmak zorunda kalmıştır. Bu deklarasyon, İslâm'ın başlangıcından itibaren İsrâiloğulları'nın ilk resmî yerleşim yeri olarak işlev görmüştür. Bu fesat Allah'ın dilediği sürece devam edecektir, ta ki kutsal topraklar ile çevresindeki mücahidler, yani Allah'ın seçkin kulları tarafından sona erdirilene kadar sürecektir. Yüce Allah, zayıflık, yorgunluk ve yenilgi dönemlerinin ardından iman temelli eğitim, hazırlık ve cihad aşamalarını getirecektir. Allah, bu müminler aracılığıyla dinini

yeniden canlandıracak, ümmeti kurtaracak, itibarını ve kutsallarını geri kazanmak için onu köklerinden diriltecektir. İsrâiloğulları, deccâlin önderliğinde, öncekinden daha güçlü ve zengin bir şekilde ikinci kez döneceklerdir. Bu süreç, Lüdd Kapısı'nda, Mescid-i Aksâ'nın doğusunda İsâ aleyhisselam tarafından durdurulana kadar devam edecek ve böylece ikinci ve son fesat sona erecektir.

Anahtar Kelimeler

Kur'ân'ın Siyasî Tenzîli, Mekkî Âyetler, İsrâ Sûresi, Mescid-i Aksâ, İki Fesat Çıkarma, Deccâl.

Atıf Bilgisi

Ebubekir, Muncid. “İlk İslâm Devletinin Hazırlanmasında Mekkî Âyetlerin Rolü: İsrâiloğulları'nın İki Defa Fesat Çıkarması Örneği”. *Nisar* 5 (Kasım 2024), 79-105.

Geliş Tarihi	11.09.2024
Kabul Tarihi	31.10.2024
Yayın Tarihi	30.11.2024
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme

Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı - Turnitin
Etik Bildirim	nisardergisi@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

The Role of Meccan Verses in the Preparation of the First Islamic State, the Example of the Israelites Causing Corruption Twice.

Muncid Ebubekir | ORCID: 0000-0002-4950-909X | dr.monjed78@gmail.com

Assist. Prof., İstanbul 29 Mayıs University, Faculty of Theology, İstanbul, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/014bh1q35>

Abstract

This research argues that establishing an Islamic state was an early Quranic goal during the Meccan period. The Quran employed various means and approaches from different angles to achieve this objective, which collectively formed the foundational building blocks of a state that cannot be dispensed with. As a crucial approach, the holy Quran discussed the two corruptions of the Children of Israel, which were considered the greatest challenge facing the grand Islamic project. Considering the important opinions on identifying these two corruptions and claiming, from my point of view, that they will be after controlling and rolling a great empire, the research concludes that the Islamic caliphate remained the unifying force of the Islamic world until the beginning of the first corruption, which spread on its ruins. The caliphate had to fall for the official announcement of the start of this corruption to be made with the Balfour Declaration, which served as the nucleus for the official establishment of the Zionist entity, the first home for the Children of Israel since the dawn of Islam. The corruption will last as long as Allah wills until it vanishes by the best of Allah's servants, the Mujahideen (fighters for the sake of Allah) and guards (Almorabidtons) in the Holy Land and its surroundings. Those best servants who bring victory will be raised after stages of weakness, defeat, and scattering of the Muslim nation. The main virtues of the chosen servants are their holding firmly to the rope of Allah and diligence in faith-based education, preparation, and Jihad. As a fruit, the religion will be renewed, and Allah will liberate the nation, and revive it from its roots to restore its prestige and the sanctities. Afterwards, the Children of Israel will return with greater power and wealth than ever before for a second time; however, this time they will be led by the Dajjal (Anti-Christ). At the time of the second great elevation, they will sweep the world until Isa -Peace be Upon Him- stops them at the Gate of Lud, east of the Al-Aqsa Mosque, ending the second and the final corruption.

Keywords

The Political Application of the Quran, The Meccan Chapters of the Quran, Surah Al-Isra Al-Aqsa Mosque, The Two Corruptions, The Promise of the Hereafter, The Dajjal (Anti-Christ).

Citation

Ebubekir, Muncid. "İlk İslâm Devletinin Hazırlanmasında Mekkî Âyetlerin Rolü: İsrâiloğulları'nın İki Defa Fesat Çıkarması Örneği". *Nisar* 5 (Kasım 2024), 79-105.

Date of Submission	11.09.2024
Date of Acceptance	31.10.2024
Date of Publication	30.11.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	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.
Plagiarism Checks	Yes - Turnitin
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	nisardergisi@gmail.com
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0 .

المقدمة

شرعت بالبحث خالي الذهن من تقرير أيّ من النتائج، وقد حفزني لل شروع اطلاعي على بحث مشترك لثلاثة أساتذة من أصدقائي الأعزاء بعنوان: آراء المفسرين في إفساد بني إسرائيل من خلال سورة الإسراء دراسة وتقويم⁽¹⁾. وقد أحسن الباحثون عرض الآراء بمنهجية علمية دقيقة ومستوعبة، ناقشوها بصورة تفصيلية جيدة، وكان هو الجديد المفيد في بحثهم، وإن لم يأتوا بجديد فيما يتعلق بتعيين الإفساديين، لأنهم وافقوا جمهور المعاصرين في ذلك، بأن الإفساديين في عصر الإسلام، الأولى في زمن النبي ﷺ، والثانية ما نجده في عصرنا منذ احتلال فلسطين المعاصر. كما كتب الدكتور جمال أبو حسان بحثاً بعنوان: طلائع الإعجاز الغيبي في طوابع سورة الإسراء، نموذجاً للبحوث المعاصرة في دراسة الإعجاز القرآني، وهو غير منشور بشكل رسمي في مجلة علمية، وجدته في الشبكة العنكبوتية وتحدثت معه عن بعض أفكاره وأثبت بعضها في البحث؛ فهو أستاذي وصديقي، والنتيجة أنه يتفق مع المعاصرين في النتائج. وللأساذ منذر هواش بحث يمنع فيه البحث في إفساد بني إسرائيل على اعتبار أنها من الغيبات⁽²⁾. لكن من ألقىها ببحثي ما كتبه الباحث إسلام طراز، بعنوان استشراف المستقبل في فلسطين، من خلال أشراط الساعة دراسة حديثة تحليلية، وفيه نتائج قريبة جداً من نتيجتي في تعيين الإفساديين، لكن طريقة الاستدلال مختلفة لطبيعة بحثه الحديثة، ولم أطلع على بحثه إلا بعد فراغي من دراستي، لذا فحتى طريقة معالجة النصوص النبوية المشتركة فقد كانت مختلفة من جهات عديدة، فضلاً عن اختلاف الباحثين في تعيين النصوص المركزية في ذلك، ولعل السبب الرئيسي في المنطلقات عديدة من أهمها أن بحثي دراسة قرآنية، استحضرت الحديث الشريف توسعاً وتأكيدياً، فوجبت الإشارة للبحث الكريم، لكنه لا يغني عن دراستي⁽³⁾. ولا شك في بحثي ما يخالف كل الدراسات السابقة، ويزيد عليها، وليس ثمة ما يغني عنه.

1. وفيه تمهيد يبين دور القرآن المكي في التحضير للدولة الإسلامية الأولى

الإنسان هو المخلوق السياسي الوحيد، ففي حين أنه لا يلزمنا أن نؤرخ للتجارب التي يعايشها قطيع الغنم لأنها حالات من التكرار القابلة للتعميم والقياس، أما التجارب الإنسانية فمتغيرة ومتطورة ومتعاقلة في الزمان والمكان والأحداث والأشخاص، ولكل تجربة إنسانية سمات خاصة لا تعمم، وقد يُنتج القياس عليها نتائج غير دقيقة.

النزعة السياسية لدى الإنسان، فضلاً عن فطرته الاجتماعية، وتفضيله العيش في ظل القبيلة جعلتا منه حاكمًا ومحكومًا بالضرورة، وحينها لا بد من تنظيم يضبط العلاقات بين تلك الفئات، ويحكم الواقع فقد اعتاد البشر أن المتغلبين منهم هم من يقرر تلك النظم والقوانين، ولا بد من الخضوع لها بالتراضي أو بالإكراه، وعليه فلا بد من سلطة قادرة على الضبط والإكراه، وقادرة على العقاب والجزاء، كل هذه المنظومة تسمى سياسة المجتمعات⁽⁴⁾.

ولا شك فالقرآن منظومة فيها مؤسسية، وقيادة، وقانون، ويحرص على تعزيز الرقابة الذاتية وهي الغاية التي يطلق عليها الإحسان، لكنه واقعي، ولذلك لا بد ألا يخلو من القدرة على إكراه داخل أطره العديدة، لذا فقد حرص منذ نزوله على سياسة الناس بالمعنى العام رعاية لمصالحهم في الدنيا والآخرة، وكذلك بالمعنى الخاص للسياسة، وهو ما يفرض بالضرورة إلى الحرص على إيجاد إطار جامع لأفراد الناس يُسمى الدولة، ولذلك اعتنى القرآن المكي بالتأسيس للدولة الإسلامية الجديدة بما يراعي البصمات

(1) د محمد الجمل، ود محمد الحوري، د منصور أبو زينة، آراء المفسرين في إفساد بني إسرائيل من خلال سورة الإسراء، دراسة وتقويم، منشورات المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مج (11)، ع (3)، 1436 هـ/2015م، ص20.

(2) منذر أبو هواش، مقال منشور على شبكة الإنترنت بعنوان: (حديث حديث في الإفساديين)، موقع (ملتقى أهل التأويل). والحقيقة أنني لم أجد البحث في الشبكة العنكبوتية، إلا ما أشار إليه الأستاذة الجمل والحوري وأبو زينة في بحثهم المشترك.

(3) والحقيق أنني اطلعت على بحثه بعد الفراغ من بحثي، ففرحت به للتوافق في النتائج، إسلام طراز، كتب استشراف المستقبل في فلسطين، من خلال أشراط الساعة دراسة حديثة تحليلية، مجلة الاستيعاب، المجلد4، العدد2، 2022م، ص(163-184).

(4) انظر: التيجاني، عبد القادر حامد، أصول الفكر السياسي في القرآن المكي، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار البشير للنشر والتوزيع، (ط1)، 1995م، ص23.

المجتمعية المتبدلة، لكنه حين اعتنى في أول شأنه بالجانب الأخلاقي والقيمي، وترسيخ الأصول الإيمانية والثوابت العقديّة ظلّ البعض أنه لا يحمل مشروعاً شمولياً واضحاً، وأنه كان بتلك البدايات محكوماً للبيئة القرشية الوثنية، ينطلق من منطلقاتها العامة، وبحسب نظامها التطوري، وأنه كان يمر في مرحلة النّية التي يمرُّ بها كلُّ مشروع جديد، وأنه سيحتاج زمناً كي يصير ناضجاً، وبالتالي فهو نصٌّ تاريخيٌّ مؤثر ومتأثر، وفي حالة من التدافع والتجاذب مع المحيط، كما يزعم ذلك بعض المستشرقين مثل جولدتسيهر وغيره⁽⁵⁾.

لقد حرص القرآن المكي على التأسيس للدولة الموعودة الجديدة في وقت مبكر، واحتشد لهذا المقصد بوسائل متعددة ومن جهات مختلفة تشكل مجموعها لبناتٍ لا يستغنى عنها لتكوين الدولة، كان الحديث عن إفساد بني إسرائيل من أهمها، على اعتباره التحدي الأهم والأكبر أمام مشروع الخلافة الإسلامية الكبير، ذلك أنني أزعم أن إفساد بني إسرائيل ستكونان ثمرة دولتين تلوان علواً كبيراً، فحرصت الدراسة على استعراض أهم الأقوال في تعيين الإفسادتين ومناقشتها ليرجح للباحث أن الخلافة الإسلامية بقيت جامعة للعالم الإسلامي حتى بداية الإفساد الأول الذي انتفش على أنقاضها، وكان لابد من سقوطها كي يتم الإعلان الرسمي عن انطلاق شرارته بوعده بلفور والذي يمثل الإعلان الرسمي الأول لميلاد أول دولة لبني إسرائيل منذ شروق نور الإسلام، ليوم الإفساد ما شاء الله له، حتى تكون نهايته على يد عباد الله المرابطين في بيت المقدس بعد مراحل من الضعف والوهن والانكسار، تلتها مراحل من التزبية الإيمانية والإعداد والجهاد، فيجدد الله بهم الدين ويبعث الأمة من مرقدتها لاسترداد هيبته ومقدساتها.

ثم يعود بنو إسرائيل كرة ثانية يقودهم الدجال بإفساد وعلو فوق الأول، حتى يوقفهم عيسى عليه السلام عند باب اللد شرق المسجد الأقصى، منهياً الإفساد الثانية والأخيرة.

استعلن القرآن المكيّ بتلك الغاية في زحمة انشغاله بترسيخ القيم الأخلاقية والإيمانية، ولست مضطراً للتوسع ببيان أدلة حرصه على العقيدة والإيمان، لأنه مُنهم بأنه مشغول بها عن غيرها، وسأشير لما يدل على شموليته وذكائه في مرحلتين، حيث كان لتشرع الأحكام والمعاملات والتأسيس لنظام العقوبات فضلاً عن العبادات نصيب كبير في مكة، يؤكد ذلك أن كتاب ابن العربي المالكي يضم (400) آية مكية في الأحكام⁽⁶⁾، ومنها تحريم الربا حيث بدأ في زمن اللادولة في مكة: (الروم:39)⁽⁷⁾. ومثله الشروع بتحريم الخمر: (النحل:67). كما أسس لنظام العقوبات في سورة (الإسراء والشورى)⁽⁸⁾. وفي الجانب السياسي وصناعة الحكم ورد الأمر بالشورى في سورة (الشورى)، وسورة (يوسف) تحدثنا عن جواز التطلع للوزارة والعمل السياسي، ولو في ظل دولة كافر إن ترجحت المصالح على المفساد. وفي سورة (ص) حديث عن الحكم والقضاء وبعض محدداته الضرورية من خلال قصة داود وسليمان عليهما السلام، وفي سورة (الروم) ما يدهش من العناية بالحالة السياسية المحيطة ودول الجوار⁽⁹⁾. ومن أهم أمثلة العناية بالدولة الوليدة التحذير من إفساد بني إسرائيل، لأنهما خطر وجودي عليهما.

2. أشهر الأقوال في تعيين إفسادتي بني إسرائيل.

القول الأول: الإفسادان وقعا وانتهيا قبل الإسلام.

(5) جولدتسيهر، أغانس، العقيدة والشريعة في الإسلام، تعريب: محمد موسى، عبد العزيز عبد الحق، علي عبد القادر، دار الكاتب المصري، القاهرة، (ط1)، 1946م. ص-7.

(6) ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري الشيبلي المالكي (543هـ)، آيات الأحكام، تح: علي محمد الجبوي، دار الفكر العربي، مصر، (ط3)، 1972م، ص2006-2126.

(7) دراز، عبد الله محمد (1958م)، دراسات إسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية، تح: علي محمد الجبوي، دار الرواد، مصر، (ط3)، 2017م، ص17-21.

(8) ابن عثور، محمد الطاهر (1973) التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان (ط1)، 2000م، ج5، ص173.

(9) ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي المحاربي (542هـ)، المحرر الوجيز، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط1)، 2001م، ج5، ص241.

وهو رأي جمهور السلف، ومنهم الطبري (10) وابن عطية (11) والرازي (12)، ووافقهم الفقهاء وله توجيه خاص حيث فسّر: ﴿فَعَمُوا وَصَمُوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ﴾ (المائدة: ٧١) بأنهما الإفسادتان المذكورتان في الإسراء (13)، والزمخشري (14) والبيضاوي (15) وأبو حيان (16)، ومن المعاصرين المراعي (17) وقطب (18) والقرضاوي (19) والخولي (20) وطنطاوي (21)، وغيرهم كثيرون. وتظهر خلاصة رأيهم فيما يلي:

1- ذهب أصحاب هذا الرأي في تحديد الإفسادتين وحقيقة وقوعهما قبل الإسلام لثلاثة مذاهب أساسية، هي:

أ- إنَّ الإفسادَ الأولَ لبني إسرائيلَ كان قتلهم نبيَّ الله زكريا عليه الصلاة والسلام، مع ما كان سلف منهم قبل ذلك وبعده من الأفعال المنكرة، إلى أن بعث الله عليهم من أحلَّ عليهم نِقْمَتَهُ جزاءً ما وقع منهم من معاصي الله، والعتوُّ عن أوامره. وهو رأي ابن عباس وعبد الرحمن بن زيد.

ب- وقيل: كان الإفسادُ الأولُ ما وُصِفَ من قتلهم للناس ظلماً، وتغلبهم على أموالهم قهراً، قاله ابن إسحاق.

ت- وقيل: كان الإفسادُ الأولُ مخالفةً أحكام التوراة وقتل شعياً، وقيل: أرمياء (22).

وأما الإفسادُ الثاني، فقد كاد يُجمَعُ أصحابُ هذا الرأي على أنه قتل يحيى بن زكريا عليهم السلام (23). وخالف البيضاوي في ذلك فقال: "وثانیهما: قتل زكريا ويحيى، وقصد قتل عيسى عليهم السلام" (24).

ث- ماهية الذين سلطهم الله على بني إسرائيل في الإفسادين:

قيل: هم البابليون على يد نوح نَصْر، وكان هذا في الإفساد الأول، وأما الإفساد الثاني فكان على يد الرومان.

وقال سيد قطب: "إنَّ القرآنَ لم ينصَّ على جنسيَّة العباد الذين سلطهم على بني إسرائيل، لأنَّ النصَّ عليها لن يزيد في الفوائد شيئاً. والعبرة هي المقصودة هنا. وبيان سنَّة الله في كونه هو الغرض ... فإذا عاد بنو إسرائيل للإفساد في الأرض فالجزء حاضر، والسنة ماضية: ﴿وَإِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا﴾ (الإسراء: ٨) ولقد عادوا للإفساد فسَّطَّ اللهُ المسلمين عليهم، فأخرجوهم من الجزيرة تماماً. ثم عادوا إلى الإفساد في

(10) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (310هـ)، جامع البيان في تأويل آي القرآن، تج أحمد محمد شاكر، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1421هـ - 2000م (ط1)، ج17، ص365-366.

(11) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج4، ص219.

(12) الرازي، أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (606هـ)، مفتاح الغيب، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط4، 1422هـ - 2001م، ج7، ص201.

(13) الرازي، مفتاح الغيب، ج4، ص504.

(14) الزمخشري، جار الله محمود بن عمر (538هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقران في وجوه التاويل، تج محمد عبد السلام شاهين، بيروت، دار الكتب العلمية، 1415هـ - 1995م (ط1)، ج2، ص624.

(15) البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر (691هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، بيروت، دار الكتب العلمية، 1408هـ - 1988م (ط1)، ج1، ص564.

(16) أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي (745هـ/1344م)، البحر المحيط، بيروت، دار الكتب العلمية، 1428هـ - 2007م (ط2)، ج6، ص9-8.

(17) المراعي، أحمد مصطفى (1952م)، تفسير المراعي، تج: بإسئل عيون السود، بيروت، دار الكتب العلمية، 1427هـ - 2006م (ط2)، ج5، ص288.

(18) قطب، سيد إبراهيم (1966م)، في ظلال القرآن، القاهرة، دار الشروق، 1417هـ - 1996م (ط25)، ج4، ص2213-2214.

(19) القرضاوي، يوسف مصطفى (2022م)، القدس قضية كل مسلم، القاهرة، مكتبة وهبة، 1419هـ - 1998م (ط1)، ص68-73.

(20) الخولي، البيه (1398هـ-1977م)، بنو إسرائيل في ميزان القرآن، دمشق، دار القلم، 1424هـ - 2003م (ط1)، ص205-215.

(21) طنطاوي، محمد سيد (2010م)، بنو إسرائيل في القرآن والسنة، القاهرة، دار الشروق، 1420هـ - 2000م (ط2)، ص660-670.

(22) ينظر الطبري، جامع البيان، ج17، ص364-365، والبيضاوي، أنوار التنزيل، ج1، ص564.

(23) ينظر الطبري، جامع البيان، ج17، ص364-365، وأبا الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (450هـ/1058م)، النكت والعيون، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، 1413هـ - 1992م (ط1)، ج3، ص229.

(24) البيضاوي، أنوار التنزيل، ج2، ص564.

العصرُ الحديثُ فسلط عليهم هتلر، ولقد عادوا اليوم إلى الإفساد في صورة دولة إسرائيل التي أذقت الفلسطينيين أصحاب الأرض الويلات، ولْيَسْلُطَنَّ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ عليهم من يسوء وجوههم ويسومهم سوءَ العذاب؛ تصديقاً لوعده القاطع، ووفقاً لسُنَّتِهِ التي لا تتخلف، وإنَّ غداً لناظره قريب!" (25).

2- استدل المفسرون المعاصرون ممن يتبنون هذا الرأي بإجماع المفسرين القدامى على أن مَرَّتَيْ الإفساد قد وَقَعَتَا، وأنَّ الله تعالى عاقبهم على كل واحدة منهما بالهزيمة والأسر والهوان والتدمير كما كان على أيدي البابليين الذين مَحَوْا دولتهم من الوجود، وأحرقوا كتابهم المقدس، وكذلك ضربة الرومان القاصمة التي قضت على وجودهم في فلسطين قضاء مُبرماً، وشردتهم في الأرض شَدَرَ مَدَرٍ، وقد أشار البيضاوي لذلك في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لِيُبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (الأعراف: 167) (26).

3- إن قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عُدَّتُمْ عُنْدَنَا﴾ (الإسراء: 8) يشير إلى وقوع الإفسادين قبل الإسلام وأن بني إسرائيل واقعون تحت هذه السنة الإلهية، ولو كانا لم يقعوا قبل نزول الآيات لما كان لهذه الآية كبير فائدة في الإشارة إلى مستقبل إفساد بني إسرائيل.

4- استدلالهم برأي القائل في الإفسادتين بأن آيات سورة الإسراء متفقة مع آيات في سورة المائدة صريحة في وقوع إفسادي بني إسرائيل قبل الإسلام، وهو من باب تفسير القرآن بالقرآن. وفيما يلي بيان رأيه:

أورد الفخر الرازي رأياً للقائل في تفسير قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿وَخَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةً فَعَمُوا وَصَمُوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ (المائدة: 71)، فقال: قَالَ الْقَائِلُ، حَمَهُ اللهُ تَعَالَى. ذَكَرَ اللهُ تَعَالَى فِي سُورَةِ إِسْرَائِيلَ، مَا حَعَى أَنْ يَكُونَ تَفْسِيراً لِهَذِهِ الْآيَةِ، فَقَالَ: ﴿وَوَقَضِينَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لُتْفُسِدُوا فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلِتَعْلَمُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ (4) فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا (5) ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَيِّنَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا﴾ (الإسراء: 4 - 6) فهذا في معنى (فَعَمُوا وَصَمُوا). ثم قال: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عُلُوًّا تَتَّبِرُونَ﴾ (الإسراء: 7)، فهذا في معنى قوله: ﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ﴾ (27).

وقد نقل رأي القائل هذا عددٌ من المفسرين، منهم أبو حيان (28)، والنيسابوري (29)، والألوسي (30)، والقاسمي (31). واعتمده محمد رشيد رضا، وقال مضيفاً: ﴿وَخَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةً﴾ أي وظنوا ظناً تمكّن من نفوسهم حتى كان كالعلم بقوّته أنه لا تقع ولا توجد لهم فتنة بما فعلوا من الفساد. والفتنة: الاختبار بالشدائد، كتسلط الأمم القوية عليهم بالتخريب والقتل والاضطهاد. وقيل: المراد بالخط والجوائح. وليس بظاهر هنا؛ وإنما المتبادر أن المراد بما أجمل هنا هو ما جاء مفصلاً في أوائل سورة بني إسرائيل من قوله تعالى: ﴿وَوَقَضِينَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لُتْفُسِدُوا فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ﴾ (الإسراء: 4) حتى قوله: ﴿عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدْتُمْ عُنْدَنَا﴾ (الإسراء: 8). فالفسادُ مَرَّتَيْنِ هناك هو المشارُ إليه هنا بقوله

(25) سيد قطب، في ظلال القرآن، ج4، ص2214.

(26) ينظر القرطبي، الفتن قضية كل مسلم، ص72-73.

(27) ينظر أبا عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي ت(606هـ/1209م)، مفتاح الغيب، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط4، 1422هـ - 2001م، ج4، ص407.

(28) ينظر أبا حيان، البحر المحيط، ج3، ص543.

(29) ينظر نظام الدين الحسن بن محمد النيسابوري ت(606هـ/1209م)، غرائب القرآن و رغائب الفرقان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ - 1996م، ج2، ص622.

(30) ينظر أبا الفضل شهاب الدين محمود الألوسي ت(1270هـ/1853م)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، بيروت، دار الفكر، ط1، 1417هـ - 1997م، ج6، ص300.

(31) ينظر محمد جمال الدين القاسمي ت(1332هـ/1914م)، محاسن التأويل، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ - 1997م، ج4، ص210-211.

تعالى: ﴿فَعْمُوا وَصَمُوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ﴾ (المائدة: ٧١) (32). وذكر ابن عاشور كلاماً قريباً من كلام الشيخ رشيد رضا، ورأى أن رأي القفال هو الرأي المختار في تفسير آية المائدة (33). وبه قال الشنقيطي (34). وسأترك الرد على هذا القول للصفحات خشية التكرار والإملا ل لأنه سيأتي لاحقاً ضرورة.

القول الثاني: أول الإفسادين وقع قبل الإسلام، والأخر في ظل الإسلام، قال به عبد الكريم الخطيب (35)، وبسام جرار (36) وخالد عبد الواحد (37). واستدلوا بعدد من الأدلة منها:

1. قوله تعالى: ﴿وَوَضَّيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ (الإسراء: ٤) لم يكن لهم دولة ولا قوة إلا بعد دولة سليمان عليه السلام الذي أقام لهم دولة، وأنشأ فيهم ملكاً واسعاً عريضاً، ثم ضيَعُوا هذا الملك بفسادهم وبغيهم، فبعث الله عليهم من يسومهم سوء العذاب، وهم البابلليون بقيادة نبوخذ نصر وهو ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا﴾ (الإسراء: ٥) فهذا الحدث هو أقرب وأبرز بلاءٍ وَقَعَ على بني إسرائيل، بعد أن أفسدوا في الأرض، وعلُوا علواً كبيراً.

قلت وهو غير مسلم لأن إفسادهم المذكور كان في منطقة محصورة، وليس له علامة فارقة، وهم فيه كغيرهم من الأمم الذين يفسدهم الترف والبذخ، وقد حدثنا القرآن عن أقوام أشد فساداً منهم، وعندني الفساد المقصود في الإسراء عام في كل الأرض كما سيظهر لاحقاً.

2. تعبيره عن الإفساد الأول بالفعل الماضي: (بعثنا - جاسوا) في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا﴾ (الإسراء: ٥). على حين جعل المرّة التي لم تقع وقت نزول القرآن بلفظ المستقبل ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْأَخْرَةِ لِيَسْئُرُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيَبْتِئَرُوا مَا عَلِمُوا تُنْبِئُكُمْ﴾ (الإسراء: ٧) فلو تساوت المرتان، في الوقوع أو عدم الوقوع، عند نزول القرآن، لم يكن لاختلاف النظم فيهما سبب ظاهر، وهذا أبعد ما يكون عن بلاغة القرآن وإعجازه، حيث لا تجيء كلمة أو حرف فيه إلا ومعها ما لا حصر له من أسرار.

قلت: وهو بعيد لا تخفى مجافاته للصواب لإن الحرف (إذا) شرطي غير جازم، يمحض الماضي للمستقبل، وفي كليهما عبر بالفعل الماضي (جاء)، أما التحول للمضارع في بعض الأفعال فهو للاستمرار، دلالة على أنه نهاية الإفساد، وليس ثمة ثالث، وأن إساءة الوجه والدخول للمسجد باقية لن تتوقف أبداً، وهو ما لا يصح في المرة الأولى، مما أوجب الصيرورة للأفعال بالماضي، لأنها حدوث بلا تتجدد واستمرار.

3. التعبير بالمسجد في سياق حديثه عن الإفسادة الثانية، وهو تعبير إسلامي لم يسبق للأمم قبله استعماله.

قلت: وهو صحيح أتفق معه في إثبات أن الثانية في العصر الإسلامي، وما لا أتفق معه جعل الأولى قبل الإسلام لعدم ذكر المسجد، وهو غير صحيح، لأنه مذكور في بداية السورة صراحة، ثم حضر ذكره بالضمير عند الحديث عن الإفسادة الثانية: ﴿وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ﴾ ولا شك فهو يقصد الإفسادة الأولى.

(32) محمد رشيد رضا ت(1353هـ/1935م)، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1420هـ - 1999م، ج6، ص396-397.

(33) ينظر محمد الطاهر ابن عاشور ت(1392هـ/1973م)، التحرير والتنوير، تونس، دار سخون، بدون تاريخ، ج6، ص277-278.

(34) محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي ت(1393هـ/1973م)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، القاهرة، دار الحديث، ط1، 1426هـ - 2006م، ج2، ص79.

(35) الخطيب، عبد الكريم (2008م)، التفسير القرآني للقرآن، القاهرة، دار الفكر العربي، بدون تاريخ، ج8، ص444-457.

(36) جرار، بسام نهاد، زوال إسرائيل 2022، لبنان، مكتبة البقاع الحديثة، ط2، 1417هـ - 1996م.

(37) عبد الواحد، خالد، نهاية إسرائيل والولايات المتحدة، بيروت، دار الكتاب، وهو كتاب منشور على شبكة الإنترنت بدون دار نشر، وقد كُتِبَ على غلافه: (الإصدار الخامس 1424هـ - 2004م)، ج8، ص444-457.

4. إِنَّ هَذِهِ الدَّوْلَةُ قَامَتْ تَحْتَ اسْمِ (إِسْرَائِيلَ) وَلَمْ تَقَمْ تَحْتَ اسْمِ (الْيَهُودِ) أَوْ دَوْلَةِ (يَهُودًا)... وَهَذَا مَا يَجْعَلُ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَوَقَّضْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لُتُقْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ﴾ (الإسراء: ٤) مَتَوَجِّهًا إِلَى تِلْكَ الدَّوْلَةِ الْقَائِمَةِ تَحْتَ اسْمِ (إِسْرَائِيلَ)، الْأَمْرُ الَّذِي يَجْعَلُ مِنَ الْعَسِيرِ أَنْ تَدْخُلَ تَحْتَ حُكْمِ هَذِهِ الْآيَةِ، لَوْ أَنَّهَا اتَّخَذَتْ أَيَّ اسْمٍ آخَرَ غَيْرَ هَذَا الْاسْمِ.. وَهَذَا إِعْجَازٌ مِنْ إِعْجَازِ الْقُرْآنِ(38).

قلت: وهي قضية صحيحة ومهمة لكنها خارج محل النزاع، ولا يستدل بها على تعيين الإفسادتين.

5. واستدل الأستاذ خالد عبد الواحد على صواب هذا الرأي بالتوافقات العددية في آيات سورة الإسراء. وكذا فعل الأستاذ بسام جرار فيما سماه ب (التأويل الرياضي) أو (التأويل الرقمي)(39). ولم يتسن لي مناقشة الأستاذ عبد الواحد، لكنني سمعت من الأستاذ بسام جرار بنفسه أنه لم يكن دقيقاً في الحساب والعدد، وأنه اعتمد على غيره ونقل عنهم احصاءاتهم، والتي اكتشف بعد نشر الكتاب أنها مشحونة بالأخطاء، ثم مضى التاريخ الذي حدده لنهاية إسرائيل بتاريخ (2022/3/5م) ص91. لم تنتزل نبوءته، وقد اعتمد الباحثان على توافقات عددية وحسابات رياضية معتمدة على عدد حروف وكلمات سورة الإسراء واستنتاج روابط بينها، وعلى علاقات رياضية، ومعادلات رقمية بين تواريخ مفترضة لحوادث تاريخية مهمة تتعلق ببني إسرائيل قديماً منذ زمن سيدنا موسى عليه السلام إلى زماننا هذا، ثم استنتاج وقوع أحداث مستقبلية بناء على هذه العلاقات والمعادلات. وكثير من هذه الاستنتاجات اعتمدت على ما يعرف (بحساب الجُمَّل). وهذا الأسلوب في البحث في نظرنا يتعارض مع أسس البحث العلمي المنضبط عند علماء التفسير وعلوم القرآن، وفيه تنبؤ بأحداث مستقبلية محددة تقع في أزمنة محددة معينة بالسنة وبالشهر وحتى باليوم، وهي قضايا غيبية ينبغي عدم التجرؤ على افتحام تحديدها بهذه الطريقة، فهذا لم يجعله الله تعالى لأتبيانه الذين أطلعهم على كثير من الغيوب. ولذا تجاوزنا عن تفصيل ذلك، فضلاً على أن نقله ومناقشته تستغرق مساحة كبيرة وجهداً يضيق المقام عن معالجته هنا.

القول الثالث: الإفسادان في عصر الاحتلال الأخير الذي نعيشه اليوم. وهو رأي عمر الأشقر، وخلصته أن الإفسادتين في زمن الإسلام؛ إلا أنهما متعاقبان متواليان يصعب الفصل بينهما، وهما واقعان في زماننا الحاضر، والبدائية باغتصاب اليهود لفلسطين وإقامة دولة لهم فيها، وأن (وعداً أولاهما) يتمثل في قيام المجاهدين المسلمين بعمليات موجعة لليهود في فلسطين، وجؤسهم خلال ديار اليهود، مع التنبيه إلى أنه لا يلزم من الجوس الفتح والتحرير، وإخراج اليهود منها(40). وهو رأي مقدم على سواه، وإن كان لي عليه تحفظات، سيظهر بعضها في ثنايا الدراسة، أتركها خشية التكرار.

القول الرابع: الإفسادان من القضايا الغيبية التي استأثر الله بعلمها. ومال لهذا الرأي عدد من العلماء في السابق فسكتوا عن الخوض في تعيينهما كالصفيدي(41) والسمين الحلبي(42)، دون التصريح بأنها من الغيبيات التي لا ينبغي الخوض فيها، ومن المعاصرين منذر هوش، وصرح بذلك(43). وهم بذلك يخالفون جماهير العلماء سلفاً وخلفاً، ذلك أنها مسألة متعلقة بمستقبل الأمة والدين، لاسيما لدى القائلين بأن الإفسادتين في زمن الإسلام، ومتعلقان بصراع المسلمين مع بني إسرائيل على بيت المقدس، كما

(38) الأدلة مأخوذة من عبد الكريم بن محمود بن يونس الخطيب ت(1406هـ/1985م)، التفسير القرآني للقرآن، القاهرة، دار الفكر العربي، بدون تاريخ، ج8، ص446-447. بتصرف، كما أن مجملها جاء عند الأستاذ بسام جرار في كتابه المعروف (زوال إسرائيل 2022) خصوصاً في الفصل الأول: التفسير ص 17 – 51.

(39) خالد عبد الواحد، نهاية إسرائيل والولايات المتحدة الأمريكية، ص458-468، وينظر بسام نهاد جرار، زوال إسرائيل 2022، الفصل الثاني من ص (51 – 99).

(40) الأشقر، عمر سليمان (2012م)، ولتنبؤوا ما علواً تنبؤاً، عمان، دار النفاذ، ط1، 1430هـ-2010م، ص101-103.

(41) الصفيدي، جمال الدين يوسف بن هلال (696م)، كشف الأسرار وهك الأستار، تج: بهاد الدين دارتما، نشریات وقف الديانة التركي (ايصام)، إسطنبول، (ط1)، 2019م، ص554-555.

(42) السمين الحلبي، أحمد بن يوسف بن عبد الدايم، كنيته أبو العباس (756هـ)، الدر المصون في علم الكتاب المكتون، تج: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، (ط1)، ص2928.

(43) أبو هوش، منذر، مقال منشور على شبكة الإنترنت بعنوان: حديث حديث في الإفسادتين، موقع (ملتقى أهل التأويل). نقلته عن: آراء المفسرين في إفسادتي بني إسرائيل من خلال سورة الإسراء، دراسة وتقويم، ل: د محمد الجمال، ود محمد الحوري، د منصور أبو زينة، منشور في المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مج (11)، ع (3)، 1436هـ/2015م.

ان المناقشات حول ألفاظ الآيات ونظمها ودلالاتها اللغوية التي لا تتدخل في مساحات الغيب المنهي عن البحث فيه، وعليه فلا يخفى بُعد هذا الرأي.

القول الخامس: هم ثلاث افسادات؛ اثنتان: قتل الاسلام، والثالثة في زمن النّجال، وهم المقصودة بقوله تعالى: ﴿وَلَتَعْلَنَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ (الإسراء:4)، قال به ابن برجان في تفسيره (44). وقد وافق ابن بَرَجَانَ السَّلَفَ في تعيين الإفسادتين الأوليين، وخالفهم في مفهوم العلوّ وجَعَلَهُ مغايرًا للإفسادتين، وأنه الإفسادة الثالثة وقت النّجال، وهو بذلك يزيد على قولهم دون أن يبطل منه شيئًا فالعلو ثابت في الأوليين بدهاء، فزاد العلوّ الكبير غير المألوف، بل والمحفوف بما يشبه المعجزات، وقوله فيه وجاهة من جهة، وإغراب من الثانية، فأما الوجاهة ففي عَدَه لإفسادة النّجال من إفسادات بني إسرائيل، لا سيما أنها قَطْعِيَّةٌ ثابتة، وأما الإغراب ففي مغايرته بين العلوّ والإفسادتين، وجَعَلَهُ العلوّ مذمومًا ومستخبأ بالمطلق، وأنه يَنْتُج عنه الإفساد، والحقيقة أن العلوّ لا يستخبخ إلا بتعلقه بالإفسادتين، إذ الأصل في العلو إذا أُطلق أن يكون حميدًا إلا إذا دلّ السياق على خلاف ذلك، ومنه وصف الله نفسه بالعلويّ والمتعالي والأعلى وذو العلو الكبير، كما وصف القرآن الكريم بالعلو، والملائكة بأنهم الملائ الأعلى، وعموم المؤمنين بأنهم الأعلى، ووصف بعض الماديات بالعلو كالأفق الأعلى والجنة العالية والمثل الأعلى وفي كلها لم يقيده بأنه من المحمود، فليس ثمة حاجة.

وحدثنا عن ابن جرير، وعلّة تزكاه السجود، وكأثر بعض العلوّ نُقلَ معه الامتناع: ﴿قَالَ نَا ائلسرُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبِرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ (ص:75)، قال أبو السعود: ﴿أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ المستحقين للتفوق (45). والألوسي يوافقه وله تفصيل جيد (46). وأحسن منهما الطاهر (47). فالآية توحى بأن بعض العلوّ لبعض الفئات من خلق الله تعالى فيه مندوحة عن السجود لأدم.

كما وصف الظالمين بالعلو لكنه قيده دومًا بالإفساد والطغيان، أو العلو على الله، أو الحق، كما حدثنا عن علو فرعون وسحرته، وتهديد سليمان عليه السلام ملكة اليمن إن تعالت عليه، وغيرها.

فالعلو حميد إذا أُطلق بلا قيّد يدل على النّمّ والهجنة، وعليه فإنّ مذهب ابن بَرَجَانَ فيه هجنة وغرابة، فإن قيل: هو علوّ مذموم بدليل عطفه على الإفسادتين. قلت: ليس في ذلك ما يقطع بدمّ العلوّ، بل السياق يدل على أحسنيته، ففي الآيات لف ونشر مرتب، وذلك في التعقيب على الإفسادتين والعلو، فذكر عاقبة الإفسادتين الوخيمة، أما العلوّ فعقب عليه بقوله: ﴿عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ﴾، والأصل أن يعقب بعذاب أو إهلاك أشد مما كان في الإفسادتين الأوليين بحسب قول ابن برجان، لأن الإفسادة الثالثة هي الأفيح والأوسع والأعم، لكنه عقب بما يوحي بأنه علوّ حميد لأجيال ما بعد الإفسادتين، قال الطبري: وعسى من الله حق (48). وبه قال القرطبي وأبو عبيدة (49). وعله صاحب اللباب تعليلاً حسناً (50). وهو ما ننسجم مع الخبر بهلاك كل الأديان بعد نزول عيسى عليه السلام وتحول كل الأحياء للإسلام: ﴿لَوْ أَن مَرُءٌ أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ (النساء:159)، قال الطبري: وأولى الأقوال بالصحة أنه لا يبقى أحد من أهل الكتاب بعد نزول عيسى عليه السلام إلا آمن به قبل موته (51). ووافقه ابن كثير (52). وبذا

(44) ابن بَرَجَانَ، عبد السلام بن عبد الرحمن الإشبيلي (536هـ)، تنبيه الألفهام إلى تدبير الكتاب الحكيم وتعرف الآيات والنبأ العظيم، نج: فاتح حسني عبد الكريم، دار النور المبين للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، (1ط)، 2016م، ج3، ص1442.

(45) أبو السعود، إرشاد العقل، ج4، ص554.

(46) الألوسي، روح المعاني، ج8، ص212.

(47) إسماعيل حقي، إسماعيل بن مصطفى الإسطنبولي الحنفي الخلوّتي (1063هـ)، روح البيان في تفسير القرآن، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ج4، ص305، ج7، ص170. وعنه نقله الألوسي وغيره، وعقب الألوسي بيتهنه.

(48) الطبري، الجامع، ج17، ص365-365.

(49) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج3، ص39.

(50) الحنبلي، عمر بن علي دمشقي (880هـ)، اللباب في علوم الكتاب، دار الكتب العلمية، بيروت، ص3364.

(51) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (310هـ)، جامع البيان في تأويل أي القرآن، نج أحمد محمد شاكر، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1421هـ - 2000م (1ط)، ج7، ص670-672.

(52) ابن كثير، أبو الغداء إسماعيل بن عمر القرشي دمشقي (700-774هـ)، تفسير القرآن العظيم، نج: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، (2ط)، (1420هـ).

يصدق الوعد الرباني في التائبين الناجين من الهلاك مع الدجال، ليصيروا مسلمين أتباعاً لدولة الملك عيسى عليه السلام، وفيهم وفي غيرهم تمضي سنة الله: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾، فحين عبر عن الرحمة بما يؤكدها ﴿عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ﴾، وعن العودة للإفساد بما يقللها ويستبعداها: ﴿وَإِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا﴾ متحولاً عن التعبير بـ ﴿إِذَا﴾ كما في الإفسادتين الأولىين إلى ﴿إِنْ﴾ في بيان احتمال العودة للإفساد، تأكيد أنه علوٌ حميد لا كما قال ابن بَرَّجان، وبالتالي يسقط قوله.

القول السادس: وقع الإفسادان في زمن الإسلام. قال به كثيرون منهم عبد المعز عبد الستار (53)، والشعراوي (54)، وفضل عباس (55)، وأحمد نوفل (56)، وصلاح الخالدي (57)، وجمال أبو حسان (58)، ومحمد الجمل ومنصور أبو زينة ومحمد الحوري (59)، وجوزرة دون أن يُرَجَّحَهُ سعيد حوى (60). وقد استدل أصحابُ هذا الرأي بالسياق واللغة، كما نص على ذلك بحث الأساتذة الثلاثة (الجمل والحوري وأبو زينة) وأقتبس هنا من بحثهم، حيث قالوا: أما سياق الآيات فيجعلنا نُؤَوَّلُ هذه الآيات في ضوء علاقة بني إسرائيل بالأمة الإسلامية. وبيان ذلك:

1- إنَّ ما ذكره المفسرون من أنَّ إفساد بني إسرائيل كان قبل الإسلام لا ينسجم مع السياق ومع روح الآيات وتوجيهها؛ إذ إنَّ المتأمل لسورة الإسراء يجدُّها قد ربطت الإفساديين بالإسلام، فالظاهر أنَّها أحداثٌ ستقع في حِضْنِ الإسلام. فالحقُّ سبحانه وتعالى بعد أن ذَكَرَ الإسراء ذَكَرَ قصة بني إسرائيل، فدلَّ ذلك على أن الإسلام وصل إلى مناطق مُقَدَّساتهم، فأصبح بيت المقدس قبلةً للمسلمين، ثم أسرى برسول الله ﷺ إليه، وبذلك دخل في حوزة الإسلام؛ لأنه جاء مهيمناً على الأديان السابقة، وجاء للناس كافةً.

2- إذا قلنا بأنَّ الإفساديين قد حصلوا قبل الإسلام، فعندها لا يكون هناك فائدةٌ من تحديد الإفساد برميتين؛ وذلك أن المُطالع لتاريخ اليهود سيجدُّ أنَّ حياتهم مليئةٌ بالإفساد كاتخاذهم العجل، وقتلهم الأنبياء وغيرها. ثم إنَّ إفساد بني إسرائيل قبل الإسلام مما لا يتصل بشأن من شؤون المسلمين.

3- الآيات التي ذكرت الإفساديين مكية؛ فالمرتان إذن بعد العهد المكي.

4- المقصودُ بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ﴾ (الإسراء: 6)، ردُّنا لكم يا بني إسرائيل الكرة على ذرية هؤلاء الذين بعثهم الله عليكم أول مرة. والدليل على صحة هذا المعنى ما يأتي:

أ- أنَّ هذا المعنى متوافقٌ مع طبيعة الأسلوب القرآني، فقد قال الله لبني إسرائيل وهو يذكرهم بما كان منهم: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ بِكَ حَتَّى تَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذْنَاكُم مِّنَ الصَّاعِقَةِ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ (البقرة: 50)، وهذا الخطاب لأولئك الذين كانوا في عهد النبي ﷺ، والذين قالوا هذا القول إنما هم أجدادهم في زمن موسى عليه السلام.

- 1999 م، ج2، ص454.

(53) عبد الستار، عبد المعز (2011م)، سورة الإسراء تنصُّ نهاية إسرائيل، مقال منشور في مجلة الأزهر، المجلد 28، ص689، نقلًا عن سيد طنطاوي، بنو إسرائيل في القرآن والسنة، ص673.

(54) الشعراوي، محمد متولي (1998م)، تفسير الشعراوي، القاهرة، أخيراً اليوم (قطاع الثقافة)، بدون تاريخ، ج13، ص8348-8352، ج14، ص8362-8353.

(55) عباس، فضل حسن (2011م)، الإسراء والمعراج - دروس ونفحات، عمان، دار الفرقان، ط1، 1420-2000م، ص113-131.

(56) نوفل، أحمد إسماعيل، حدث الإسراء وحدث الإسراء، مقال منشور في (جريدة السبيل)، 29/7/1431هـ - 2010/7/11م.

(57) الخالدي، صلاح عبد الفتاح (2023م)، حقائق قرآنية حول القضية الفلسطينية، لندن، منشورات (فلسطين المسلمة)، ط2، 1415هـ - 1995م، ص151-181.

(58) أبو حسان، جمال محمود، طلائع الإعجاز الغيبي في طوابع سورة الإسراء، نموذجاً للبحوث المعاصرة في دراسة الإعجاز القرآني، كلية الشريعة بجامعة الزرقاء الأهلية بالأردن، البحث في الإنترنت ولم يبين مكان النشر، ولا تاريخه، ص30.

(59) د محمد الجمل، ود محمد الحوري، د منصور أبو زينة، آراء المفسرين في إفساد بني إسرائيل من خلال سورة الإسراء، دراسة وتقويم، منشورات المجلة الأردنية في

الدراسات الإسلامية، مج (11)، ع (3)، 1436 هـ/2015م، ص20.

(60) حوى، سعيد (1989م)، الأساس في التفسير، ج6، ص3040.

ب- كلمة (ثُمَّ) الدالّة على التراخي، وهذا التراخي يتسبّب لأزمة طويلة، فهي دالّة على المدة الزمنية الممتدة بين أولئك الصحابة وبين عصرنا الحاضر.

ج- كلمة (الْكِرَّة)، فهي عند علماء اللغة يُعزى بها عن الدولة، والتاريخ يشهد أنّه لم تكن لليهود دولة في تاريخ المسلمين، وإنما ظهرت لهم هذه الدولة في العصر الراهن.

د- مما يؤكد القول السابق قوله تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكِرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا﴾ (الإسراء: 6)، ففي الآية حديثٌ عن الإمداد بالمال والبنين، فأما أمرُ المال فجليّ ظاهرٌ للعيان؛ إذ لا يشكُّ أحدٌ في مدى تحكم اليهود في الجوانب المالية اليوم. وأما أمرُ البنين فقد ورد ذكرهم في سياق الدولة والكرّة، وفي ذلك إشارةٌ إلى أنهم الذين سيحملون السلاح. وأما قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا﴾، فللعلماء فيه تأويلان، الأول: أنّ المعنى جعلناكم في هذه المرة أكثر منكم في المرة الأولى نفيراً. والثاني: أنّ المعنى جعلناكم أكثر من عدوكم نفيراً. وكلا التفسيرين صحيح(61).

5- قالوا: في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا﴾ (الإسراء: 5) ما يؤيد ما ذهب إليه من أنّ الإفسادتين كانتا بعد الإسلام. وبيان ذلك:

أ- أنّ (إذا) ظرفٌ لما يُستقبل من الزمان، دالٌّ على أنّ ما بعدها سيقع في الزمن المستقبل، فوجود كلمة (إذا) في الآية تدل على أنّ الفساد والعلو ثم التدمير الأول آتٍ وأنه لم يمرّ، كما أنّ استعمال (إذا) للمرة الثانية في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ﴾ (الإسراء: 7) يدل على أنها آتية لم تمرّ كذلك؛ وعليه فلا يستقيم القول بأنّ الفساد الأول جاء في قصة طالوت وجالوت، وأنّ الإفساد الثاني جاء في قصة بختنصر.

ب- قوله: (وَعْدٌ)، والوعد كذلك لا يكون بشيء مضى، وإنما بشيء مستقبل.

ج- قوله تعالى: (عباداً لنا) عبارة قرآنية تدل على أنّ هؤلاء المبعوثين على بني إسرائيل ممن أدّاهم الله طعم الإيمان، وكرّمهم بشرف العبودية؛ وعليه فإنّ ما ذكر في كتب المفسرين من أقوال في شأن الذين سلطوا على بني إسرائيل لا يتفق مع الوصف القرآني الدقيق. ويصدق الوصف القرآني على صحابة رسول الله ﷺ ورضي عنهم(62).

ويختص أصحاب هذا القول بعدد من المؤيّدات المرجحة لمذهبهم:

أولاً: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكِرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا﴾ (الإسراء: 6) ضمير المخاطبين في قوله: (لكم، وأمددناكم، وجعلناكم) لبني إسرائيل باتفاق. والضمير في (عليهم) ينبغي أن يعود بالضرورة على الذين سلطوا على بني إسرائيل في المرة الأولى. وصریح نص الآية لا يحتمل تأويلاً آخر؛ فالمسلطون على بني إسرائيل في الإفسادين فنة واحدة لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكِرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا﴾ (الإسراء: 6). ولو كانوا فنة أخرى تسلط على بني إسرائيل لما قال تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكِرَّةَ عَلَيْهِمْ﴾ (الإسراء: 6) ولجاء التعبير بما يفيد تعدد المسلطين عليهم.

ثانياً: إنّ الآيات ذكرت مسجدين وإفسادين؛ فالإفساد الأول من حول المسجد الأول، وهو المسجد الحرام، وينتهي هذا الإفساد صاحب رحلة الإسراء والمكرّم في السماء محمد ﷺ. والإفساد الثاني من حول المسجد الثاني، وهو المسجد الأقصى، وينتهي هذا الإفساد أتباع صاحب الإسراء عليه الصلاة والسلام وأحبابه(63).

(61) ينظر المرجع السابق ص113-118..

(62) الشعراوي، محمد متولي (1998م)، تفسير الشعراوي، القاهرة، أجاز اليوم (قطاع الثقافة)، بدون تاريخ، ج13، ص8348-8352، و ج14، ص8353-8362.

(63) انظر أحمد إسماعيل نوفل، حدث الإسراء وحدث الإسراء، مقال منشور في (جريدة السبيل)، 17/29 /1431 هـ - 2010/7/11م.

ثالثاً: إِنَّ الآيَاتِ الْكَرِيمَةَ ذَكَرَتْ إِفْسَادَيْنِ اثْنَيْنِ وَعُلُوًّا وَاحِدًا مَقْرُونًا بِالْإِفْسَادِ الثَّانِي، وَهُوَ مَا وَقَعَ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ فَعَلُوا فِي صِرَاعِهَا الْأُمَّةَ الْإِسْلَامِيَّةَ؛ فِي عَهْدِ النَّبِيِّ كَانُوا لَهَا إِفْسَادًا وَلَكِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ عُلُوٌّ، وَفِي هَذَا الْإِفْسَادِ الثَّانِي الَّذِي نَعِيشُهُ يَرَى كُلُّ ذِي عَيْنَيْنِ (الْعُلُوُّ الْكَبِيرَ) الَّذِي بَلَغَهُ الْيَهُودُ.

3. مناقشة لأهم الأقوال والأدلة السابقة

ناقشت بعض الأقوال السابقة بعد عرضها كراي الأستاذ بسام جرار وفريقه ورأي ابن بركان والقول بأنها من الغيبيات، وسأعرض لمناقشة أهم الآراء والاستدلالات الأخرى في هذا المطلب، وقد تركت مناقشتها في موضعها لأن الرد على بعضها يستغرق بعضها فهي متداخلة، ولأن القول السادس يرد على بعضها أيضاً، فخشية التكرار أرجأتها لمطلب واحد، وقيل ذلك لا بد من الإشارة للاختلاف في تعيين الكتاب الذي قضى الله فيه الإفسادين، وهو خلاف ساهم في إنتاج الاختلاف في الأقوال، فقد انحصر الكتاب بين ثلاثة احتمالات: أولها: اللوح المحفوظ، وثانيها: التوراة، والثالث: القرآن الكريم. وأكثر السلف يرجحون التوراة، وأكثر المتأخرين يقولون بالثالث⁽⁶⁴⁾، ولا يصر إلى الترجيح إلا إذا امتنع الجمع بين الأقوال، والجمع بينها ممكن، وهو الأجدد والأسخى، فقطعاً هو مكتوب في اللوح المحفوظ أزل ككل المقادير لقول النبي ﷺ: "جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا أَنْتَ لَاقٍ"⁽⁶⁵⁾. كما أنه قطعاً في القرآن الكريم نزلوه في سورة الإسراء، ولا مانع أنه في التوراة، وفي الإنجيل، وغيرهما، فالكثير من أخبار الإسلام وردت في الكتب السابقة، كما تصرح آيات القرآن، ومنها: ﴿الَّذِينَ تَتَّبِعُوا الرَّسُولَ تَلْتَمِذُوا أُولَئِكَ يُجْعَلُونَ مِنْ أَجْلِ اللَّهِ أَجْرًا كَثِيرًا﴾ (الأعراف: 157)، ﴿وَيُؤَادُّ اللَّهُ الْمُتَّبِعِينَ لِمَا اتَّبَعْتُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ...﴾ (آل عمران: 81)، ﴿وَلِمْ حَمْدًا لِلَّهِ الَّذِي مَعَهُ أَشْدَاءُ عَلَى الْكُفَّارِ، كَمَا مَنَعْنَا نَبِيَّكُمْ أَنْ يَكْفُرَ بِكُمْ إِذْ كَفَرْتُمْ، فَكَلَّمْنَا نَبِيَّكُمْ بِمَا نَبِيَّكُمْ فِي الْإِنجِيلِ...﴾ (محمد: 29)، والجمع مقدّم على الترجيح لا سيما أن (الكتاب) جنس صالح لكل الاحتمالات.

وسأبدأ بالمناقشات عبر طرح عناوين تأسيسية ومسائل تفصيلية يتم عبرها مناقشة الأقوال السابقة كل في موضعه:

• المسألة الأولى: إثبات العلو الكبير لبني إسرائيل في زمن الإفساد الأول.

وهو ما منعه ابن بركان حين جعل العلو قسيماً للإفسادتين ومبايناً لهما إشارة لإفسادٍ ثالثة وقت الدجال⁽⁶⁶⁾. أو بعض المعاصرين الذين أثبتوا العلو للإفساد الثانية فقط⁽⁶⁷⁾.

ولأنها قضية مركزية في تثبيت الرأي الذي رجحه ابن بركان وبعض المعاصرين فإنني حريص على مناقشة هذه القضية بتفصيل، فإذا ثبت لنا عبر السطور القادمة أن العلو ليس قسيماً للإفسادتين، وأنه مقرون بهما، وشرط لا بد منه لوقوعهما، وأنه هو ما يفرقهما عن غيرهما من الفساد والإفساد الكثير الدائم لبني إسرائيل، يتم مقصودي وتظهر حجتي لمذهبي، لا سيما أن المعاصرين يعترفون بأنه لم يثبت علو لبني إسرائيل في زمن رسول الله ﷺ فضلاً عن أن يكون كبيراً، فضلاً عن أن يكون شرطاً، ودفع نقيض الشيء تأكيدات لتباته، والحال بيني وبين الفرقين التناقض، فعلو نقيض لا علو.

لا أعرف من السلف من قال بعدم العلو في الإفساد الأولى، حتى بعض العلماء الذين قالوا بالرأي الثالث، فظاهر القرآن يؤكد أن العلو مقرون بالإفسادتين، بل لقد اكتفى جل من اطلعت على تفسيرهم من السلف والخلف بالتصريح باقترانه بالأولى، وأنه شرط لوقوعها، تاركين التأكيد على أنه شرط في

(64) أبو حسان، طلائع الإعجاز الغيبي، ص 29.

(65) البخاري، محمد بن إسماعيل (256هـ) صحيح البخاري، باب: جف القلم على علم الله. دار الفكر، بيروت، ج 6، ص 2433.

(66) ابن بركان، تنبيه الأفيهام، ج 3، ص 1442.

(67) الجمل وأصحابه، آراء المفسرين في إفسادتي بني إسرائيل، ص 20.

الثانية لظهوره (68)، وبه قال الزمخشري (69)، والرازي (70)، وأبو حيان (71)، والظاهر (72)، والسياق يؤكد أن العلو مرتبط بالفسادتين، ثم زادهم الله بقضائه القديم مالا ونفيرا في الثانية فوق الذي كان في الأولى لِيُتِمَّ قَدْرَهُ وَحِكْمَتَهُ فِيهِمْ وفي عبادته، وهو ما يفهم مما تَوَخَّاهُ النحو والإعراب من دلالات، حيث إنه أراد تمييز هاتين الإفسادتين بأنهما مقترنتان بعلو كبير، ولو كانت الأولى بغير علو إذن فهي كغيرها من الإفسادات الكثيرة سواها، ولا حاجة لتخصيصها، ولا شك فإن العلو داخل في جواب القسم معطوف على الإفسادتين (73)، وأذكر مثالا صنعته لتقريب الصورة، فلو قال أحد الناس لصديقه مَبْشُرًا: رأيتك في المنام تدخل مشروعين تجاربيين وتنتج نجاحا عظيما. فإنه قطعاً سيفهم أن النجاح متعلق بالمشروعين، لأن التعبير بالمصدر يدل على جنس النجاح لا عدده، وكذلك العلو، فلا حاجة أن يحترس القارئ بقول: (وَلْتَعْلُوْا عَلُوًّا كَبِيْرًا)، بل هو دون حد النلاعة، ومثلما قوله: (يَوْمَ كَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيْمًا) (النساء: 164)، فهل من قائل أنه كلمة مرة واحدة، وأظهر من ذلك: (سُبْحَانَكَ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُوْلُونَ عَلُوًّا كَبِيْرًا) (الإسراء: 43)، المراد جنس العلو، لا أنه علو واحد، وأضراب ذلك في القرآن كثيرة، وممن صرَّح بأن العلو ثابت في الإفسادتين مع أنه من أصحاب القول الثالث الخالدي (74). وسعيد حوى (75). والأشقر (76).

وعليه فإن ما ذهب إليه ابن بركان مجانب للصواب، ومثله ما ذهب إليه بعض المعاصرين في نفي العلو وقت الإفساد الأول، وهي قضية مركزية لإثبات زمنه، وهي كافية لنفيه عن عصر رسول الله ﷺ، فلم يثبت لهم علو في ذلك الزمن، ولو اعترضوا بأنه الأول لعظمة قدر رسول الله ﷺ حيث أدوه وأرادوا قتله مراراً ووضعوا السم في طعامه، أقول: نعم هو إفساد عظيم وكبير لا أنكره، لكن جنابيتهم هذه دون ما اقترفوه من إفساد قبل ذلك، ويدل لذلك عدد من الأمور:

1. ما سجله القرآن عليهم من ردائل شنيعة من أعظمها تحريف كلام الله تعالى بقصدٍ وتدرجٍ مكرر (77).
 2. ومن أشنع صور إفسادهم قتلهم الأنبياء والرسول، وعليه فإن إفسادهم قبل بعثة النبي ﷺ أفتح وأفحش مما كان زمنها.
 3. كما كانت الغلبة لرسول الله ﷺ على اليهود في معظم الجولات، ولم ينتصروا البتة، سوى ما كان من تحريشهم للقبائل العربية ضد المؤمنين كيوم الأحزاب وغيرها.
 4. لم تكن لهم دولة تجمعهم (78).
- وبعد فإني أزعم أن العلو شرط لا يبد منه لتحقيق الإفسادين العريضين، والله أعلم بالصواب.
- المسألة الثانية: العدد (مرتين) مقصود، وليس ثمة ثالثة.

(68) الطبري، الجامع، ج17، ص454.
(69) الزمخشري، الكشاف، ج2، ص649.
(70) الرازي، مفاتيح الغيب، ج7، ص201.
(71) أبو حيان، البحر المحیط، ج6، ص13-8.
(72) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج14، ص25.
(73) صافي، محمود بن عبد الرحيم (1985م)، الجدول في إعراب القرآن، دار الرشيد مؤسسة الإيمان، دمشق، (ط4)، 1418، ج15، ص8. و: الدرويش، محي الدين (1982م)، إعراب القرآن وبيانه، دار الإرشاد - سورية، (ط1)، ج5، ص391.
(74) الخالدي، حقائق قرآنية ص151. وانظر ص155.
(75) حوى، الأساس، ج6، ص3042.
(76) الأشقر، والتبوير، ص164.
(77) الشعراوي، تفسير الشعراوي، ج9، ص5099. بتصريف يسير.
(78) علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الساقى، دمشق، (ط4)، 2001م، ج20، ص100.

هما إفسادتان عظيمتان كبيرتان عامتان، وأما الإفساد الجزئي الذي صدر عنهم أو عن غيرهم فلا حصر له، والاستثناء أن يؤمنوا، والفارق الأساسي بين إفسادتهم وبين هاتين الإفسادتين أربعة أشياء مهمة لأجلها خصهما القرآن الكريم بالذكر:

أولاً: لبني إسرائيل فيهما دولتان بالمعنى السياسي، وعلو كبير، وهو ما لم يكن في غيرهما. ثانياً: أنهما إفسادتان عامتان في كل الأرض أو جليها.

ثالثاً: أن مركز الإفسادتين ومحورهما في بيت المقدس، منتهى الإسراء ومبتدأ المعراج.

رابعاً: أنهما أكبر خطر يهدد المشروع الإسلامي الكبير، ويمنع إعادة الخلافة على منهاج النبوة.

أقول: الإفساد الحزبي لا يتعدد في معهود القرآن، وقد حدثنا الله عن إفساد المنافقين في الأرض، في قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ (البقرة:11)، فمع أنه إفساد جزئي لكنه أطلق الأرض مجازاً وهو يريد بعضها، لأغراض بلاغية لا تخفى، ودون التقييد بعدد مرات معناه: لكثيرتها، والأمثلة كثيرة، وقال الله عز وجل: ﴿اسْرَأْتِلْ عَلَيْهِمْ يَوْمَئِذٍ كَيْفَ يُصَدِّقُونَ﴾ (البقرة:11)، فمع أنه إفساد يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ (المائدة:64)، وهو إفساد خاص لا يعم الأرض كلها، وكى نقول بالعموم لا بد من قرينة تدل عليه، كما في قوله: ﴿إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ (الكهف:94)، والقرينة خارجية من الحديث الشريف حيث ثبت أن إفسادهم يعم الأرض⁽⁷⁹⁾.

وعليه فإن لتقييد إفسادتي بني إسرائيل بمرتين خصوصية ليست لغيرهما من الإفسادات، وإطلاق الأرض يراد به الحقيقة لا المجاز، والحقيقة هي الأصل إلا إن منعه قرينة لفظية أو عقلية؛ فينصّر إلى المجاز، وليس ثمة مانع من الحقيقة في الآية، بل إن ﴿مَرَّتَيْنِ﴾ قرينة للحقيقة والعموم، وشمول إفسادهم كل الأرض لا يناكده تخلفه في بعض البلاد القليلة النائية البعيدة، فالحكم للغالب - هذا إن ثبت تخلفه ولا أنه ثبتت - فالعالم قرية صغيرة لا تخفى فيه خافية، يتأثر كله بكله، وتنتقل أخبار كله إلى كله، متجاوزة الزمان والمكان والحدود والثقافة بل والدين، وكل مراقب يدرك أن إفسادهم في عصرنا عمّ الأرض كلها؛ بالربا، وتجارة الجنس، وبيع السلاح، وهوليوود، ووسائل التواصل الاجتماعي لا سيما بجوانبها السلبية، فضلاً عن التحكم بالدول والبلاد من خلال لوبيات الضغط الفاعلة، وهو علو جلي لا يخفى، وإفساد يعم الأرض أو جليها، وليس ثمة إفساد مثله سابق، والقرآن اشترط كل الأرض، بدليل القيد: ﴿مَرَّتَيْنِ﴾.

• المسألة الثالثة: التعبير عن الإفسادة الثانية بلفظ ﴿الْآخِرَةَ﴾.

ومما يؤكد أن التقييد بالمرتين يراد به العدد على ظاهره أنه عبّر عن الثانية بلفظ ﴿الْآخِرَةَ﴾، ولا يُطلق لفظ الآخرة على الثاني إلا في القسمة الثنائية حيث لا ثالث، وإلا لقال الثانية، وهو عرفت لغوي قرآني لعله لا يختص بالعربية وحدها، ويسمى الثالث الآخر في القسمة الثلاثية حيث لا رابع، ولذلك تُسمى القيامة اليوم الآخر، فالأيام معدودة وإذا بلغ اليوم الذي ليس بعده يوم - بصرف النظر عن رقمه - يسميه القرآن الآخر، لعدم الأيام بعده، قال البيضاوي: والمراد باليوم الآخر من وقت الحشر إلى ما لا ينتهي، أو إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار لأنه آخر الأوقات المحدودة⁽⁸⁰⁾. وقال الشيخ زاده: وهذا الوقت آخر الأوقات المحدودة وما بعده هو الأبد الذي لا حد له⁽⁸¹⁾.

وذلك فالقرآن يسمي الدنيا بالآخر له، والجنة بعد الموت - التدرج - حقيقةً الثالثة - بالآخر، ولم يقل الثانية لعدم الثالثة، قال تعالى: ﴿لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ﴾ (القصص:70)، وحين كان إحياء مخلوقات مرتين: ﴿قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا آتَيْنِنَا وَأَحْيَيْتَنَا آتَيْنِنَا﴾، عبّر عنهما بالأولى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ

(79) الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تخ: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (ط2)، 1989م، ج5، ص313.

(80) البيضاوي، أنوار التنزيل، ج1، ص162.

(81) الشيخ زاده، محمد بن مصلح الدين القوجي (951هـ)، حاشية الشيخ زاده على تفسير القاضى البيضاوي، مكتبة الحقيقة، إسطنبول، تركيا، 1419هـ - 1998م (ط1)،

الأولى (الواقعة:62)، والثانية سماها الآخرة: ﴿ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ﴾ (العنكبوت:20)، سماها الآخرة لأنهما جنس واحد، والقسمة ثنائية، قال أبو السعود: ولا فرق بينهما إلا بالأولية والآخيرية (82).

ولذلك حين، أو اد مشركه، قريش، منع دين التوحيد الذي جاء به رسول الله ﷺ قاله: ﴿لِمَا سَمَعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَافٌ﴾ (ص:7)، وتعبيرهم بالآخرة لمنع دين حدث ينسخ دينهم؛ فهي الملة أو الدين الأخير الذي لا ينبغي أن ينسخه دين بعده، سواء قصدوا المسيحية أم الشرك (83).

وقوله ﴿وَإِنْ عُدْتُمْ عَدُوًّا تُحَدِّدْ، وَلَا يُلْزِمُكُمْ أَنْ تَقْعَ مَضْمُونِ الْحَمَلَةِ الشَّدِطَةِ، بَلِ الْأَصْلُ الْأَنْعَافُ، كَانَتْ أَدَاةَ الشَّرْطِ (إِنْ) كَقَوْلِهِ: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ (الزخرف:81)، وقوله: ﴿انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَفْرَأَ فَسِوْفَ تَرَانِي﴾ (الأعراف:143)، وقوله لسيدنا النبي ﷺ: ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ (المائدة:67)، وكذلك في الإسراء علق الجزاء على شرط محال -كما سألينه لاحقاً- للمبالغة في التهديد والوعيد والتأكيد على الاستئصال لو عادوا ثالثة، ولن يعودوا، ولو أراد تأكيد إفسادهم الثالثة لقال: ﴿وَإِذَا عَدْتُمْ﴾، و شأؤ (إذا) مختلف؛ فم للثقات، كما في قوله: ﴿كُنْتُ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ﴾ (البقرة:180)، وقوله: ﴿وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَرَاوُرٌ عَنِ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ (الكهف:17)، لذا فإن كل آيات علامات الساعة صُدِّرت ب (إذا)، ويظهر الفرق بين (إن) و(إذا) في اجتماعهما: ﴿وَإِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ... وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى﴾ (المائدة:6)، فالقيام للصلاة كثير، والجنابة والمرض استثناء، وقوله: ﴿وَإِذَا أَحْصَيْتُمْ أَنْتُمْ أَنْتَيْنِ بِفَاحِشَةٍ﴾ (النساء:25)، وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ﴾ (البقرة:180)، لذا فإنني لا أرتضي قول سعيد حوى: ﴿وَإِنْ عُدْتُمْ﴾ إلى الإفساد في الأرض ﴿عُدْنَا﴾ إلى التسليط عليكم، كما سيفعل الله تعالى يوم يأتون مع جُنْدِ الدَّجَالِ (84)، إذ مجيء الدَّجَالِ حتم لازم، وأخباره متواترة، ويستغرب أن يعبر القرآن عنه بحرف التقليل والتشكيك، في الحين الذي عبّر فيه عن الإفسادتين بالحرف (إذا): ﴿وَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا﴾، و: ﴿وَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ﴾.

المسألة الرابعة: الإفسادتان نتيجة تأسيس دولتين لليهود.

هما دولتان، ولكل من الدولتين علو كبير لقوله: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكُرَّةَ عَلَيْهِمْ﴾، ذهب جمهور المفسرين إلى أن معنى الكرة هو الدولة والغلبة، ولا يراد بالدولة المعنى السياسي الحديث، فلا يلزم من كل غلبة وانتصار نشوء دولة بالمعنى السياسي، وإن كانت -في الغالب- نتيجة من نتائج الغلبة، كما لا يلزم أن الكرة والغلبة لا تكون لإدولة قائمة، وإن ثبت مثل هذا التلازم لبني إسرائيل في الإفسادتين الكبيرتين، فالتوافق لا يعني السببية أو الشرطية.

فالدولة المرّة من التداول، من دال يدول، قال ابن منظور: الدَّوْلَةُ والدَّوْلَةُ العُقْبَةُ في المال والحرب سواء. وقيل: الدَّوْلَةُ بالضم في المال، والدَّوْلَةُ بالفتح في الحرب. وقيل: هما سواء فيهما يضمن ويفتحان. وقيل: بالضد في الآخرة بالفتح في الدنيا والجمع دُولٌ، و دَوْلَةٌ (85) ومعناها صدقة الغلبة من المسلمين إلى بني إسرائيل، كقوله: ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نَدَاوَلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ (آل عمران:140) (86)، والتعبير بكلمتي (رَدَدْنَا وكررة) لتأكيد التردد والتكرار لأمر واحد، فهي كررة سابقة ودولة كانت لهم وقت الإفساد الأول،

(82) أبو السعود، شيخ الإسلام القاضي بن محمد العمادي (982هـ)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، تح: مجموعة نشرات وقف الديانة التركي، إيصام، إسطنبول، تركيا، (1ط)، 2021م، ج6، ص554.

(83) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج23، ص115.

(84) حوى، الأساس في التفسير، ج6، ص3040-3041.

(85) ابن منظور، محمد بن مكرم الأفيقي المصري (711هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، (1ط)، ج11، ص252.

(86) ينظر: الفراء، أبو ذكريا يحيى بن زياد (209)، معاني القرآن، تح: أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي نجار وعبد الفتاح إسماعيل شليبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، (1ط)، ج2، ص116. والفريسي، الجامع لأحكام القرآن، ج10، ص217. والأوسى، روح المعاني، ج19، ص156، وجبل، محمد حسن، المعجم اللغوي الموصل لألفاظ القرآن الكريم، مكتبة الآداب القاهرة، 2012م، ج4، ص1925.

وَكَزْرُثُ رَجَعْتُ إِلَيْهِ بَعْدَ الْمَرَّةِ الْأُولَى، وَكَذَلِكَ التَّرْدِيدُ (87). وَبِمَثَلِهِ قَالَ الْوَاحِدِيُّ (88). إِذَا هُمَا كَرَّتَانِ أَوْ دَوْلَتَانِ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ بِالْمَعْنَى اللَّغَوِيَّةِ، وَعُلْوَانٌ، وَإِفْسَادَانِ عَامَّانِ، وَكُلُّ ذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا بِوُجُودِ الْمُلْكِ وَالِدَوْلَةِ وَالسُّلْطَانِ، وَهُوَ مَا قَرَّرَهُ جُمْهُورُ السُّلْفِ حَيْثُ اعْتَبَرُوا أَكْثَرُهُمْ أَنَّ الْإِفْسَادَ الْأَوَّلَ وَقَعَ بَعْدَ مَوْتِ مَلِكِهِمْ صَيِّبَةَ، فَهِيَ مَمْلُوكَةٌ وَدَوْلَةٌ، وَكَانَ رَدُّ الْكُرَّةِ لَهُمْ بِقَتْلِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَجَالُوتَ وَصَيْرُورَتِهِ نَبِيًّا مَلِكًا لِلْمَمْلُوكَةِ وَالِدَوْلَةِ الْمَحْرُورَةِ وَهِيَ بَيْتُ الْمَقْدِسِ، وَمَوْضِعُ الشَّاهِدِ عِنْدِي هُوَ إِقْرَارُ السُّلْفِ بِالْمَمْلُوكَةِ وَالِدَوْلَةِ بِالْمَعْنَى السِّيَاسِيَّةِ فِي الْإِفْسَادَيْنِ، لَا تَعْيِينَ زَمَنِ الْإِفْسَادَيْنِ، فَهُوَ مَا لَا أَقْرُهُ، وَقَدْ نَصَّ ابْنُ عَطِيَّةٍ عَلَى وُجُودِ الْمَمْلُوكَةِ وَالِدَوْلَةِ لَهُمْ وَبَعْدَهَا أَفْسَدُوا (89). وَبِمَثَلِهِ قَالَ أَبُو حَيَّانٍ (90).

وَأَصْرَحَ مِنْهُمْ ابْنُ خَلْدُونَ، يَقُولُ: وَقَعَ بِيَدِي وَأَنَا بِمَصْرَ تَأَلَّفَ لِبَعْضِ عُلَمَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ أَهْلِ ذَلِكَ الْعَصْرِ فِي أَخْبَارِ الْبَيْتِ وَالِدَوْلَتَيْنِ اللَّتَيْنِ كَانَتَا بَهَا مَا بَيْنَ خَرَابِ بَخْتَنْصَرِ الْأَوَّلِ وَخَرَابِ طَيْطَشِ الثَّانِي (91).

وَلَمْ أَجِدْ أَحَدًا مِنَ السُّلْفِ خَالَفَ فِي تَقْرِيرِ وُجُودِ الْمَمْلُوكَةِ وَالِدَوْلَةِ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ وَقَتِ الْإِفْسَادَيْنِ الْعَظِيمَتَيْنِ، وَهُوَ لِأَزْمِ عَقْلِيَّ عَرَفِيٍّ، فَالْعُلُوُّ الْكَبِيرُ لَا يَكُونُ إِلَّا فِي ظِلِّ دَوْلَةٍ وَسَيَادَةٍ، كَمَا أَنَّ تَعْمِيمَ الْفَسَادِ فِي جِلِّ الْأَرْضِ كَذَلِكَ لَا يُمْكِنُ فِي الْعَادَةِ مِنْ أَفْرَادٍ، أَوْ حَتَّى جَمَاعَاتٍ، بَلَا مَظَلَّةَ دَوْلَةٍ تَرَعَاهُمْ وَتُرَعَى الْفَسَادُ وَتَخْطُطُ لَهُ وَتَنْتَشِرُهُ وَتَزَيِّنُهُ لِلنَّاسِ، كَمَا أَنَّ الْخَطَابَ الْقُرْآنِيَّ لِكُلِّ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَوْ جِلْمِهِمْ، وَلَا يَتَوَقَّعُ مِنْهُمْ الْاجْتِمَاعَ عَلَى إِفْسَادِ عَامٍ وَكَبِيرٍ بَلَا مَظَلَّةَ تُوْطِرُهُمْ وَتَحَدِّدُ وُظَانْفَهُمْ وَأَدْوَارَهُمْ، فَالْفَسَادُ الدَّوْلِيَّ لَا يَتَوَقَّعُ إِلَّا مِنْ دَوْلَةٍ، وَالْإِفْسَادُ الْمُؤَسَّسِيُّ لَا يَكُونُ إِلَّا مِنَ الْمُؤَسَّسَاتِ، وَلَنْنَ اعْتَرَضَ عَلَيَّ مُعْتَرِضٌ بِأَنَّ الْقَوْمَ مَا اشْتَرَطُوا الدَوْلَةَ بَلْ وَصَفُوا الْوَاقِعَ، وَالْوَاقِعُ أَنَّهُ كَانَتْ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ فِي تِلْكَ الْإِفْسَادَيْنِ دَوْلَةٌ. أَقُولُ: لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِفْسَادَاتٌ كَثِيرَةٌ جَدًّا لَا حَصْرَ لَهَا، وَالَّذِي حَمَلَ الْقَوْمَ عَلَى اعْتِبَارِ هَاتَيْنِ الْإِثْنَيْنِ هُوَ أَنْهُمَا فِي ظِلِّ دَوْلَةٍ، فَهَمَّ وَإِنْ لَمْ يَشْرُطُوهُ صِرَاحَةً فَقَدْ شَرَطُوهُ فِي تَطْبِيقِهِ الْعَمَلِيِّ، وَلَمْ يَقَعْ اخْتِيَارَهُمْ عَلَى هَاتَيْنِ الْإِفْسَادَيْنِ اعْتِبَاطًا.

وَعَلَيْهِ فَالدَوْلَةُ شَرْطٌ وَالتَّارِيخُ الْمَعَاوِرُ يَشْهَدُ؛ فَلَمْ يَكُنْ لِلْيَهُودِ قُدْرَةٌ عَلَى الْإِفْسَادِ فِي كُلِّ الْأَرْضِ قَبْلَ تَكْوِينِ دَوْلَتِهِمْ فِي فَلسطِينِ، بَلْ كَانُوا مُشْتَتَتِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَكْرُوهِينَ وَمُضْطَهَدِينَ، وَغَيْرَ خَافِ فَعَلِ الْأُورُوبِيِّينَ بِهِمْ لَا سِيْمَا هَتْلَرُ، وَالتَّارِيخُ نَاطِقٌ أَنَّهُ لَمْ تَكُنْ لِلْيَهُودِ دَوْلَةٌ فِي الْقَرْنِ الْإِسْلَامِيِّ الْأَوَّلِ، بَلْ كَانُوا قِبَائِلَ مُتَفَرِّقَةً بَلَا مَمْلُوكَةَ تَجْمَعُهَا، وَبِالتَّالِيِ لَا عَلْوًا لَهَا، وَقَدْ أَشْرَتْ لِهَذَا فِيمَا مَضَى، فَإِذَا كَانَتْ الْمَمْلُوكَةُ وَالِدَوْلَةُ شَرْطَ مَنْطِقِيٍّ لِلْعُلُوِّ وَالْفَسَادِ فَإِنَّهُ يَتَقَرَّرُ أَنَّنَا فِي زَمَنِ الْإِفْسَادِ الْأَوَّلِ، وَاسْتِطْرَادًا أَقُولُ: الدَّوْلَةُ وَالْقُوَّةُ وَالْعُلُوُّ لِأَزْمِ عَقْلِيَّ وَعُرْفِيٍّ لِفَرْضِ الْأَفْكَارِ وَالْمَنَاجِحِ عَمُومًا سِوَاءَ كَانَتْ طَيِّبَةً وَخَيْرَةً أَمْ خَبِيثَةً وَفَاسِدَةً، وَبِقُدْرَتِهَا تَزِيدُ قُدْرَتَهَا عَلَى نَشْرِ وَفَرْضِ ثِقَافَتِهَا وَلِغَتِهَا وَدِينِهَا عَلَى مَحِيطِهَا، وَالنَّمُودَجِ الْأَمْرِيكِيِّ فِي عَوْلَمَةِ ثِقَافَتِهِ بِكُلِّ تَفَاصِيلِهَا حَتَّى فِي اللِّبَاسِ وَالطَّعَامِ لَا تَخْفَى، وَهُوَ ذَاتُ الْمَنْطِقِ الَّذِي كَانَ يَحْرِكُ النَّبِيَّ ﷺ بَاحْتِئًا عَنِ أَرْضِ يَقِيمُ فِيهَا دَوْلَتَهُ لَتَكُونَ الْمَنْطِقُ الْحَقِيقِيَّ لِلدَّعْوَةِ (92)، فَمَا إِنْ وَجَدَهَا وَاسْتَقَرَّ حَتَّى يَبَادِرَ لِعَزْوَةِ بَدْرِ الْكَبْرَى كَأُولِ إِعْلَانِ صَرِيحٍ لِلْقُوَّةِ وَالْعُلُوِّ الْإِيجَابِيِّ؛ لِأَنَّ الدَّوْلَةَ بِالْمَعْنَى اللَّغَوِيَّةِ يَتَوَقَّعُ أَنْ تَنْتَجِ الدَّوْلَةَ بِالْمَعْنَى السِّيَاسِيَّةِ، فَهِيَ وَإِنْ كَانَتْ غَزْوَةً بَسِيْطَةً فِي أَحْدَاثِهَا قِيَاسًا بِالْمَعَارِكِ الَّتِي تَلْتَمِهَا كَفَتْحِ مَكَّةَ وَتَبُوكَ وَمُوتَةَ وَغَيْرِهَا مِنَ الْمَعَارِكِ الْفَاصِلَةِ فِي عَهْدِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ، وَالتِّيْ أَعْقَبَتْهَا فَتَوَحَّاتٍ عَظِيمَةٍ، لَكِنِهَا كَانَتْ الْكَبْرَى لِتَوْقِيتِهَا، وَمَكَانِهَا، وَنَتَاجِجِهَا، وَرَسَائِلِهَا السِّيَاسِيَّةِ، فَقَدْ أَعْلَنْتِ الْمِيلَادَ الْحَقِيقِيَّ لِلدَّوْلَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ الْجَدِيدَةِ، وَهِيَ مَحَاطَةٌ بِهَالَةٍ مِنَ الْمَهَابَةِ وَالْقُوَّةِ الَّتِي جَعَلَتْ الْكِيَانَاتِ وَالِدَّوْلَ حَوْلَهَا تَحْسَبُ لَهَا أَلْفَ حَسَابٍ.

(87) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا (395هـ)، *المقاييس في اللغة*، تح: شهاب الدين أبو عمرو، بيروت، دار الفكر، 1418هـ - 1998م (2ط)، ص 904.

(88) الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي النيسابوري الشافعي (468هـ)، *الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، تح: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، (1ط)، 1995م، ج 1، ص 441.

(89) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج 4، ص 219.

(90) أبو حيان، البحر المحيط، ج 6، ص 12.

(91) ابن خلدون، *التاريخ*، ج 2، ص 203.

(92) وهنا أسجل مخالفتي لأستاذ التيجاني في كتابه *أصول الفكر السياسي في القرآن المكي*، حيث صرَّح بعدم ضرورة الدولة لتحقيق مفهوم الأمة أو تثبيت الدعوة، ولي تحفظات عديدة على أفكار الكتاب، وإن كان محاولة ممتازة وجادة في التأسيس للأبعاد السياسية في الفكر القرآني، ص 107-117.

• المسألة الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾.

الحديث عن ذات المسجد، بدليل ضمير الغيبة العائد للاسم الصحيح، ومن الغريب أن يجعلوا التعريف في المسجد للجنس لا للعهد، فمن جعل المسجد الأول هو الحرام، وأن الدخول كان يوم الفتح فقد أبعد النجعة وقال شططاً⁽⁹³⁾.

السياق عن إفساد بني إسرائيل، ومعلوم أن مكة كانت تحت حكم قريش، ولم يكن ثمة إفساد فيها، بل كانت قريش حينها تُعظم مكة، وما كانت تقوم به من بعض المظاهر القبيحة كاطواف عراة، ووضع الأصنام عند الكعبة، وغيرها، إنما كان تعظيماً للبيت، وتقرباً لصاحبه، لا بقصد الإفساد، ومعلوم أن قريشاً حين أعادت بناء المسجد لم تقبل الربا أو مال الفاحشة، وقد أدرك وجهاء قريش خاصة، وأهل مكة عامة ما عليهم من واجبات نحو الكعبة والحجاج، وكانوا يرون لأنفسهم حق الخزمة والاختيار على العرب بسبب اختصاصهم بكرامة جوار البيت الحرام، ويعتبرون أنفسهم أهله وأولياءه، كما كانوا يدركون مركز بلدهم، وما أنعم الله عليهم من كرامته وقدسيته؛ ولذا تضامنوا في القيام بواجبهم نحو وفود الحجاج بالسقاية والرفادة، ولتعظيمهم للبيت علقوا عليه عيون شعرهم. وعليه فإن فتح مكة لم يكن بقصد إزالة إفساد مادي وعلو، بل كان فتحاً كما هو الحال مع كل بلد فتحه المسلمون لا سيما أن قريشاً هم السكّان الأصليون غير منازعين. وآيات سورة الإسراء تخاطب بني إسرائيل بصراحة لا لبس فيها، فكيف نفهم أن المقصود بالإفساد الأول بنو إسرائيل، وأن المسجد هو المسجد الحرام الذي ما سكنه بنو إسرائيل!

أظنه فهم يفكك النص، وما قال بذلك أحدٌ من السلف، وهنا ملحظ مهم، يمكن ألا نقبل قول السلف في تعيين الإفسادتين، لكننا يجب أن ندعّن لهم في فهم اللغة وطريقة تركيبها ودلالاتها؛ فالقرآن على مهيبهم وطريقتهم، وإجماعهم فيه معتبر يحرم الخروج عليه، وهما أمران منفكان، فالأول غيبٌ وظنٌ، وفيه تكيف للنصوص مع الوقائع، ولا بد لذلك من قدر كبير من الاجتهاد والتوفيق في تنزيل النصوص على التاريخ والجغرافيا والأحداث، ولا يتوقع منهم معرفة الغيب، ولا ينتظر منهم تخمين عودة بني إسرائيل لاحتلال فلسطين، وبالتالي يتعذر عليهم تعيين الإفسادتين إلا من خلال من انتهى لعلومهم من أحداث وأخبار، أما قضية دلالة الألفاظ في نفسها ومرجع الضمان والإعراب ومعانيه ف قضية مختلفة تماماً، وحين نعلم أن السلف لم يختلفوا في أن المسجد الأول هو ذات المسجد الثاني وأن التعريف فيه للعهد، وأن الضمير في ﴿دَخَلُوهُ﴾ يعود على أقرب مذكور، أي عليه نفسه، وهي قضية لغوية لا علاقة لها بالتنزيل، كما اتفقوا في معنى (الكرّة)، وتعيين مرجع (العلو)، وغيرها، ولا شك فإن صلاحية القرآن لكل زمان ومكان لا تعني طروء التغيير على لغته سواء في مبانيها أم معانيها أم نظمها أم صناعة نحوها، وما يذهب إليه الدكتور أحمد نوفل في مرجع الضمير، أو من قال بأن العلو مقصور على الإفساد الثانية أو أنه كرهة ثالثة لا صلة له بالإفسادتين مخالف لما أجمع عليه السلف، والحقيقة أن عود الضمير على المسجد، وأنه مسجدٌ بيت المقدس موضع إجماع لديهم، وهو ما نصّ عليه بعض القائلين بالقول الثالث: إن موضع الإجماع الذي لا تجوز مخالفتُه من كلام المفسرين القدامى لهذه الآيات هو تفسيرهم وبيانهم لدلالات الألفاظ والتراكيب⁽⁹⁴⁾. وهنا أسأل: تعيين مرجع الضمير وتعلق العلو بالإفسادتين من أي الوديين، أهو من واد التنزيل أم من واد اللغة والنظم؟

وبالمقابل فقد أحسن الأشقر في تعيين مرجع الضمير موافقاً للسلف وقواعد اللغة، لكنه جانب الصواب في التنزيل على الواقع⁽⁹⁵⁾. وموضع الإشكال في مذهبه تقريره أن الإفساد الأول بدأ منذ احتلال فلسطين الأخير، وأن المقاومة الفلسطينية هم أولو البأس الشديد وهم الذين يجوسون خلال ديار بني إسرائيل، وفي ذات الوقت ينسب الدخول الأول للمسجد لزمان الفتح العمري، وهو تفكيك للنص غير حميد، والبلاغة والانسجام في النظم العالي يقضيان بغير ذلك، فأولاً عمر بن الخطاب كان فاتحاً للقدس

(93) نوفل، أحمد إسماعيل، حدث الإسراء وحديث الإسراء، مقال منشور في (جريدة السبيل)، 1431 هـ - 2010/7/11.

(94) آراء المفسرين في إفساد بني إسرائيل من خلال سورة الإسراء، دراسة وتقويم، ل: د محمد الجمل، ود محمد الحوري، د منصور أبو زينة، منشور في المجلة الأردنية

في الدراسات الإسلامية، مج (11)، ع (3)، 1436 هـ / 2015م، ص 21.

(95) الأشقر، وليّترو ما علوا تتيبراً، ص 167.

وليس محرراً كما كان الشأن في فتح مكة وقد أشرت لذلك، وكان يسكن القدس أهلها وليس غرباء غاشمين، وفرق كبير بين الأمرين، كما أنه فتحها وكانت في حكم النصراري لا اليهود، كما أن إرجاع الضمير للفتح العمري يقتضي تقدير محذوف كبير لا حاجة له، وينوب عنه أن نقرر أن التحرير سيكون على يد العباد أولي البأس الشديد الذين يجوسون خلال الديار، سواء كان هذا التحرير قريباً أم يتأخر قليلاً، فالحرب جولات ودولٌ بيننا وبين الصهاينة، وبقيناً سيكون التحرير قبل مرور الإفساد الثاني زمن الدجال، فقد تقرر لدى أهل السنة أن المهدي يخرج قبيل ظهور علامات الساعة الكبرى، والأشقر على ذلك، وأكد أن أحاديثه متواترة تواتراً معنوياً، وأنه يحرق بلاد المسلمين تحت حكم الخلافة الواحدة⁽⁹⁶⁾، وهو ما قال به ابن خلدون⁽⁹⁷⁾.

وعليه فإن إنهاء الإفساد الأول والتحرير واقع لا محالة قبل بداية الإفساد الثاني، بصرف النظر عن طول المدة بينهما، وعلى هذا القول ينسجم الكلام أكثر ويتساق أوله مع آخره، لا سيما أن الدكتور الأشقر يقرر أنه لا يوجد فاصل زمني بين الإفسادتين.

وبعد فمن اللافت في إنهاء الإفساد الأولى أنه عبّر بالبعث للعباد: **(بِعْتَنَا عَلَيْنُكُمْ عِبَادًا لَنَا)**، وله دلالات لغوية متعددة⁽⁹⁸⁾، يحسن تنزيلها على واقعنا:

أولاً: البعث إحياء بعد موت أو إيقاف من نوم أو نومه، وكذلك حال الأمة الإسلامية، فهي في حالة ضعف شديد قريب من الموت، لكن الله بحكمته يبسر لها بعثاً وإحياءً بقدرته وفضله لتتصر مسرى رسوله ﷺ ومعراجيه، وتظهر أرض المحشر والمنشر من رجس الصهاينة.

ثانياً: البعث إحياء وإصلاح ودعوة للحق، نعم فيه قوة وبأس شديد وإرهاب للخصوم بدليل تعدية البعث بالحرف (على)، ولم يقل: (بعثنا لكم)، وبينهما فرق كبير، لكنهم لا يقصدون من الجوس قتل كل العدو، وإزهاق الأرواح، إلا المحاربين منهم، والقصد إحياء الحق، لأهله، والدعوة إلى الله تعالى، حتى الأسرى منهم لا يقتلون: **(فِيمَا مَنَّا بَعْدُ وَإِيمَا فِدَاءٍ)** (محمد:4)، أما في الإفساد الثاني فالشأن مختلف، فإمّا إسلاماً وإمّا موتاً، وليس ثمة احتمال ثالث في منهج عيسى عليه السلام، فإنه سيضع الجزية، كما سيمر بنا.

• المسألة السادسة: اجتماع بني إسرائيل في فلسطين شرط للإفساد الأخيرة.

مما يمنع أننا في الإفساد الثاني، وبالضرب أنه وقع سابقاً عدم اجتماع بني إسرائيل في فلسطين، والشرط في وعد الأخرى **(جئنا بكم نفيماً)** (الإسراء:104)، وأكثرهم خارج فلسطين، فيهود أمريكا وحدها كعدد اليهود الغاصبين لفلسطين، والتعبير بكلمة لفيغ سخي جداً، ومن وجوه بلاغته أنه ينهي جدلية العرق الإسرائيلي ومعضلة ثبوت نسب يهود اليوم لليهود الأمازيغ، ليتحول الأمر من انتماء قبلي عرقي يتصل بالنبي إسرائيل عليه السلام ليصبح انتماءً للفكرة والمشروع، قال ابن منظور: **واللَّفِيغُ القوم يجتمعون من قبائل شتى ليس أصلهم واحداً، وقولهم جاؤوا ومن لفت قههم أي ومن غدّ فيهم وتأسب إليهم**⁽⁹⁹⁾. وعليه فكل منتمٍ للمشروع الصهيوني اليهودي وللدولة المزعومة إسرائيل فهو من بني إسرائيل الدولة والفكرة، وإن لم يكن من بني إسرائيل النبي والنسب، وعلى هذا التوجيه فإنه يمكننا تنزيل الآيات القرآنية التي وردت في بني إسرائيل على يهود العالم اليوم؛ للاعتبارات الآتية:

• **أصرار اليهود على تسمية الدولة الأخيرة هذه (إسرائيل)، فأصبحت البُؤة هي بُؤة انتماء للدولة، وإن لم تثبت بنوة النسب، وهو ما يصحح تسميتهم اليوم بأبناء إسرائيل**⁽¹⁰⁰⁾.

(96) الأشقر، عمر سليمان (2012م)، القِيامة الصغرى، وعلامات القِيامة الكبرى، دار النفايس، الأردن، (7ط)، 1997م، ص206-216.

(97) ابن خلدون، المقدمة، ص176.

(98) جبل، محمد حسن، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، مؤصل ببيان العلاقات بين الألفاظ القرآنية بصورتها وبين معانيها، الناشر: مكتبة الآداب -

القاهرة، (1ط)، 2010م، ج1، ص143.

(99) ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي (711هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، (1ط)، ج9، ص317.

(100) الأشقر، ولْيَتَّبِعُوا مَا عَلَّمُوا تَتَّبِعُوا، ص170.

• الحكم على الناس في دين الله لا يكون على أساس العرق والجنس، بل العقيدة والسلوك، فَيُحَقُّ بني إسرائيل كلُّ من لَفَّ لَقَمِهِمْ وشاركهم في عقيدتهم وشراعتهم أو حتى من والاهم من غيرهم: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ (المائدة: ٥١).

• إطلاق (بني إسرائيل) على اليهود من باب التغليب؛ فإن كثيراً من العرب والروم وغيرهم دخلوا في اليهودية وليسوا من بني إسرائيل، كما نقل القلقشندي عن عماد الدين الكاتب⁽¹⁰¹⁾. وقال الأشقر: دخول غيرهم فيهم وقع مبكراً؛ فقد كان كعب بن الأشرف يهودياً عربياً من قبيلة طيء، وكثير من عرب اليمن اعتنقوا اليهودية واستمروا عليها، وقد ارتحل أكثرهم إلى فلسطين بعد احتلالها في هذا العصر⁽¹⁰²⁾، (103). وقد كتب شلومو ساند⁽¹⁰⁴⁾ كتابين مهمين بهذا الصدد (اختراع الشعب اليهودي)، و(اختراع أرض إسرائيل)، ليؤكد أن جلَّ الشعب المنتمي لدولة إسرائيل ليسوا يهوداً أصلاً فضلاً عن أن يكونوا من بني إسرائيل عرفاً، وعلى كلِّ فإن أكثر بني إسرائيل خارج فلسطين، وسيكون اجتماعهم بصورة كلية وقت التنافس حول الدجال.

• المسألة السابعة: حتمية ظهور الدجال، وهو يهودي حامل لمشروع بني إسرائيل الإفسادي.

تواترت أحاديث الدجال تواتراً معنوياً⁽¹⁰⁵⁾، ولا شك فإنه سيلعب علواً كبيراً وبشكل دولة بالمعنى السياسي، لقوله ﷺ: تقاتلون جزيرة العرب فيفتحها الله لكم، ثم تقاتلون فارس فيفتحها الله لكم، ثم تقاتلون الروم فيفتحها الله لكم، ثم تقاتلون الدجال فيفتحها الله لكم⁽¹⁰⁶⁾.

وعطف الدجال على تلك الدول لأنه يبني دولة من جنس دولهم، والاستعاضة باسم الحاكم عن الدولة له نظير في كتاب الله تعالى، كالتعبير باسم فرعون، عز وجل، دلالة على شدة طغيانه: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ (12) وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ أُولَئِكَ الْأَحْزَابُ (13)﴾ (ص)، وقوله: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ وَأَصْحَابُ الرَّسِّ وَثَمُودُ (12) وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ وَإِخْوَانُ لُوطٍ (13) وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ وَقَوْمُ تُبَّعٍ كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ (14)﴾ (ق)، ولا شك فإن للدجال علواً عظيماً ليس لغيره مثله، كإجراء الخوارق على يديه، ولذلك أكد القرآن أنه زيد إمداداً بالمال والنفير فوق ما كان لأهل العلو والإفساد الأول.

والظاهر من النصوص أن الدجال يهودي، ويحمل مشروع بني إسرائيل في الأرض، لذلك يكونون أكثر أتباعه، وقد ثبت هذا في عدد من الأحاديث، قال ﷺ: يخرج الدجال من يهودية أصبهان، معه سبعون ألفاً من اليهود عليهم التيجان⁽¹⁰⁷⁾. وفي رواية مسلم: يتبع الدجال من يهود أصبهان سبعون ألفاً عليهم الطيالسنة⁽¹⁰⁸⁾. وقد كان النبي ﷺ يشك في المدينة بأن صافي بن صياد اليهودي هو الدجال، حيث ولد ممسوحة عينه طالعة ناتئة، فأشفق رسول الله ﷺ أن يكون الدجال⁽¹⁰⁹⁾. ولو لم تكن اليهودية من صفاته

(101) القلقشندي، صبح الأعيان، ج3، ص257.

(102) الأشقر، وليتنبؤوا ما علواً تنبيراً، ص101-103.

(103) الجمل وأصحابه، آراء المفسرين في إفساد بني إسرائيل، ص24.

(104) بروفوسو في تاريخ إسرائيل بجامعة تل أبيب، مناهاض لفكرة الدولة والشعب اليهودي، كتابه الأخير: كيف لم أعد يهودياً.

(105) ناقشا عدد كبير من العلماء قديماً وحديثاً ومن أهمهم الشوكاتي والأشقر، عمر سليمان (2012م)، وجمع كل الأقوال ونظمها الشريف حاتم العوني في مقال جامع

وموجز، رابط المقال من موقع مركز نماء:

<http://nama-center.com/ActivitieDatials.aspx?id=255>

(106) ابن حنبل، أحمد بن حنبل (241هـ)، المسند، تخ: شعيب الأرنؤوط ت (١٤٣٨ هـ) وعادل مرشد وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة

الرسالة، (ط١) 2001م، ج1، ص178.

(107) ابن حنبل، المسند، ج3، ص224. قال شعيب الأرنؤوط: حديث حسن وهذا إسناد قابل للتحسين من أجل محمد بن مصعب -هو القرقساني- فهو ضعيف يعتبر به في المتابعات والشواهد ومن فوقه نقلت من رجال الشيخين.

(108) مسلم، بن الحجاج النيسابوري ت (261هـ)، صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تخ محمد فؤاد عبد الباقي، ج4، ص226، رقم الحديث: 2944.

(109) ابن حنبل، المسند، ج3، ص368. تعليق شعيب الأرنؤوط: إسناده على شرط مسلم.

الثابتة له لما شك فيه، وقد أقسم عدد من الصحابة كجابر بن عبد الله وعمر بن الخطاب أن ابن صياد هو الدجال⁽¹¹⁰⁾. ولابن بطال في شرحه على البخاري كلام جيد جدًا يحسن الرجوع إليه⁽¹¹¹⁾.

ومما يعزز أنه يهوديٌ وحاملٌ لمشروع بني إسرائيل في الإفساد أن أكثر أتباعه من اليهود، ففي حديث خروج الدجال يكون مقتله على يد عيسى عليه السلام، وفيه أيضًا: حتى إن الشجرة والحجر ينادي يا روح الله هذا يهودي، فلا يترك ممن كان يتبعه أحدًا إلا قتله⁽¹¹²⁾.

وفي الحديث: لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا اليهود حتى يقول الحجر وراه اليهودي يا مسلم، هذا يهودي ورائي فاقته⁽¹¹³⁾. وبمجموع الأحاديث يتبين أنهم أتباع الدجال وهذا ما فهمه شراح الحديث، نقل ابن بطال في شرحه على صحيح البخاري، قال المهلب: في هذا الحديث دليل على ظهور الآيات بتكلم الجماد وما شاكله عند نزول عيسى بن مريم الذي يستأصل الدجال واليهود معه.

وحديث الجساسة المشهور يؤكد أن مشروع الدجال هو مشروع بني إسرائيل، حيث يختم جولته العالمية في بيت المقدس ويستقر هو ومن معه من يهود الأرض ومن دان لهم وشايعهم وأمن بمشروعهم وإفسادهم فيها، وهي قضية يجزئ لها الدجال منذ أمد بعيد بدليل الأسئلة الأربعة التي كانت تشغل باله في محبسه في الغار، فقد سأل تميماً أربعة أسئلة؛ عن نخل بيسان وماء طبرية وعن زغر وعن نبي الأميين⁽¹¹⁴⁾، وبقليل تأمل يظهر أنها جميعاً مناطق محيطة بالمسجد الأقصى المبارك، وكان الدجال يجزئ لإقامة دولته فيه، ويعلم أنه لا يمكن أن يهدم الإسلام إلا بكسر عاصمته السياسية في بيت المقدس، ويدل لذلك أنه ربط بين هذه المناطق الثلاثة وبعثة النبي محمد ﷺ وظهر أمره وانتصاره على عدوه وإقامة دولته، ومن جهة أخرى ربط الأمر باقتراب زمن ظهوره وخروجه من محبسه، فالدجال مهتم ببيت المقدس عاصمة المشروع الإسلامي السياسية، فسأل عن مائه وزراعته وسقايته، وباختصار سأل عن اقتصاده وهو ركن الدولة وعمادها، ثم كان اهتمامه بصاحب المشروع ﷺ المناوئ لمشروعه، وكل ذلك حرصاً منه على تتيميم إفساده بني إسرائيل⁽¹¹⁵⁾. ولا شك فهو الإفساد الأخير لبني إسرائيل لأنهم يفتنون عن آخرهم، وينقرض دينهم، لقول النبي ﷺ عن عيسى حين نزوله: ... فيدق الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويدعو الناس إلى الإسلام فيهلك الله في زمانه الملل كلها إلا الإسلام، ويهلك الله في زمانه المسيح الدجال⁽¹¹⁶⁾.

وبعد فإذا كان الدجال يهودياً من بني إسرائيل سواء عرقاً أم ولاءً، وأنه سيفيئد في كل الأرض فسداداً لم يسبق إليه، إلا مما كان في آمنيات بني إسرائيل في الإفساد الأول، ذلك أن علوه فاق علوهم بما توفّر له من إمداد بالأموال وكثرة النفير، فيسيح في الأرض كلها في أربعين يوماً ومعه يهود الدنيا يجتمعون حوله ألفافاً، ثم يختمون جولتهم الإفسادية ليجتمعوا في فلسطين، فيقتلهم عيسى علي السلام ومن معه وينتهي مسلسل فساد بني إسرائيل الثاني والأخير، وليس ثمة ثالث، حيث لن يبقى يهود ولا نصارى في الأرض، فعيسى عليه السلام سيضع الجزية، ولن يقبل منهم إلا بأحد شيتين، إما الإسلام وإما الموت، وليس ثمة خيار ثالث، فإذا علمنا كل هذا عن الدجال علمًا يقينياً، أليس من الغريب ألا نعتقد أن ما يقوم به هو أحد الإفسادتين العظيمتين، بل هو الإفساد اليقيني من حيث إنه من بني إسرائيل وإنه الأخير، وسبواه ظني في تعيينه، وإن كان قطعياً في ثبوته، فقد نص القرآن صراحة على وقوع إفسادتين، ثم تبين لنا أنه لا إفساد بعد إفساد الدجال، إذًا فمن البديهي أنها هي الثانية والأخيرة.

(110) مسلم، صحيح مسلم، ج4، ص2243، رقم الحديث 2929.

(111) القرطبي، علي بن خلف بن بطال البكري (449)، شرح صحيح البخاري، تخ: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، (ط1)، 2003م، ج10، ص386.

(112) ابن حنبل، المسند، ج3، ص367، تعليق الأرنؤوط: إسناده على شرط مسلم.

(113) البخاري، الصحيح، ج3، ص1070، رقم الحديث 2768.

(114) مسلم، الصحيح، ج4، ص2266، رقم الحديث 2944.

(115) ناقشت القضية بتفصيل واسع في كتابي: أبو بكر، منجد، بيت المقدس كما يصوره القرآن الكريم، مكتبة دار العلم للنشر والتوزيع، إسطنبول، تركيا، (ط1)، 2018م، ص167-173.

(116) ابن حنبل، المسند، ج2، ص406، تعليق الأرنؤوط: صحيح.

وبعد فإنني أصل للخاتمة والنتائج وفيها بيان رأيي في تعيين الإفسادتين

أولاً: كان القرآن ذكياً ومرحلياً ومتدرجاً في خطواته للتأسيس للدولة الإسلامية الأولى، وكانت البداية منذ انطلاق شرارة الدعوة الإسلامية في مكة، فقد كان يدعو بهدوء وسرية وخفاء، لكن عينه ممتدة للإمساك بحبال المشروع الكبير، جاعلاً من كل حركاته خطوات تمهيدية على طريق بناء الدولة، خالية من العبت واللهو وتضييع الوقت أو هدر الإمكانيات، مستفيداً من كل سانحة وفرصة، وقد أشرت لبعض تلك الأمور في مقدمة البحث، لكن بلا شك فإن الخطوة الأهم كانت التحذير من بني إسرائيل وإفسادهم، وهو ما تنبه له النبي ﷺ من اللحظات الأولى في المدينة عبر الوثيقة الدستورية التي نظمت علاقات الدولة برعاياها لا سيما من اليهود، فوضعت عليهم اشتراطات مهمة وقوية تمنعهم من الغدر والخيانة والتفكير بالإفساد، وإلا فالعاقبة وخيمة وهي الإخراج من جزيرة العرب، وهو ما كان بالفعل، حيث طرد النبي قبائل اليهود لنقضهم العهد، وأكمل الخليفة الراشد الثاني حملة إخراجهم بصورة تامة، وكل ذلك للمحافظة على سلامة الدولة من إفسادهم، تنزلاً عند وصايا القرآن المكي الذي تنبه في مرحلة مبكرة جداً، وكان له في ذلك كل الحق.

ثانياً: خلاصة لكل ما سبق من مناقشات فإنني أعتقد أننا في زمن الإفساد الأول وهو العلو الكبير الذي، ما سببه لنبي، إسرائيل بلوغاً مثله، وما سببه لغدرهم مثله، فحتم، فوعده، قتل فيه: لا إله إلا الله، فوعده، غلا في الأرض (القصص:4)، فلم يوصف علوه بالكبير كعبي إسرائيل الذين قام علوهم على أنقاض دولة الخلافة، ولا شك فهو أعظم إفساد تعرضت له الأمة منذ تأسيس دولتها الأولى في المدينة المنورة، والإفساد الثاني في زمن الدجال وأتباعه من اليهود ومن يشايعهم، وحينها يكون علوهم أكبر من سابقه، ويكونون أكثر مالا ونفيرا، وفي كليهما يكون لهم دولة، والمسجد المقصود في المرتين هو الأقصى، والعباد أولو البأس الشديد الذين يجوسون ديار اليهود في الإفساد الأول من خيرة أمة محمد ﷺ، وهم في الإفساد الثاني من ذات الأمة، لكن تحت حكم عيسى عليه السلام، حيث ينزل فيهم ملكاً لا نبياً، ينبع رسولنا، ويتلو كتابنا، ويحكم شريعتنا، ويقتل الدجال وينهي دولته وإفسادته.

ثالثاً: أعظم إفساد لبني إسرائيل هو هدمهم المشروع الإسلامي الكبير، أو الدولة الإسلامية الحاكمة بشريعة الله تعالى، وهي الغاية الكبرى من الخلافة والخليفة والخلفاء، ولقد قامت دولة إسرائيل على أنقاض دولة الخلافة العثمانية الإسلامية، وكان لابد من سقوطها وعزل الخليفة عبد الحميد الثاني لقيام مغتصبهم بعد خلافة دامت لاثني عشر قرناً، وليس بعد ذلك الإفساد من إفساد، فحتى المغول ما استطاعوا أن يسقطوا الخلافة، وإن أضروا بها ضرراً عظيماً، لكنها ما لبثت أن عادت واشتدت، وتسعت، حتى قاد الخليفة سلیمان، القانوش، العثمان لغزو المعقل والحصون المسحقة في بلغراد ورودوس وأغلب أراضي مملكة المجر قبل أن يتوقف في حصار فيينا في 1529م، ولم ولن تصب الأمة الإسلامية بأعظم من مصابها بسقوط الخلافة، لذا فإنني أذهب للقول بأنها الإفساد الأولى التي ينهياها عبداً لله تعالى مخلصون صادقون مجاهدون مرابطون، وإن خذلهم كثير من المسلمين، وإن خالفهم الآخر، وذلك الجهد والجهاد شرط مهم لظهور المهدي عليه السلام، وهو ما يحتمل الأمة مسؤولية الحفاظ على جذوة الجهاد والرباط في بيت المقدس، فالأحاديث الصحيحة في الفتن لا تفصل بين الرباط في بيت المقدس وخروج المهدي، ثم يعقبه خروج عيسى عليه السلام، وأحاديثهم متواترة معنوياً (117). وعلى هذا فأنا أتفق مع الدكتور الأشقر أنه ليس بين الإفسادتين فاصل حقيقي، وإن كان بينهما زمن فهو في سياق واحد يجعلهما حدثاً واحداً من حلقتين أو قسمين، أما وقد تشرذمت بلاد المسلمين وتقطعت فإنني لا أظنها تعود دولة خلافة إلا لأمر عظيم كخروج المهدي، لتنتهي الخلافة الثانية بسبب الإفساد الثانية على يدي الدجال ومن معه، ثم ينتهي إفسادهم الأخير على يدي عيسى عليه السلام، الذي يوقفه الله بخوارق تقابل خوارق الدجال (118).

(117) أشرت لذلك سابقاً، وانظر: البخاري، صحيح البخاري، ج4، ص205. مسلم، صحيح مسلم، ج1، ص95، رقم الحديث412. الترمذي، سنن الترمذي، ج4، ص505.

(118) ابن حنبل، المسند، ج2، ص482. تعليق شعيب الأرنؤوط: صحيح وهذا إسناد محتمل للتحسين.

رابعاً: من القضايا التي تؤكد أهمية التجديد في التفسير الاستقراء التفصيلي للتطور في فهم إفسادتي بني إسرائيل، حيث وجدنا التباين والتقلب الكبير في الأقوال بحسب الزمان والمكان والحالة السياسية، وأظن أن الكثير من الموضوعات القرآنية معوز للمزيد من البحث والمراجعة وتقليب النظر، لا سيما ما يتعلق بمستقبلها ومستقبل صراعاتها، خصوصاً مع بني إسرائيل ومن لف لفهم، فالقرآن منهج الأمة ودستورها، وهو الهادي لها في سبيلها، علماً أن ما يتجاوز ربع القرآن عن بني إسرائيل.

Kaynakça | References | مصدر

- ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر المالكي (543هـ)، آيات الأحكام، تج: علي الجبالي، دار الفكر العربي، مصر، (ط3)، 1972م.
- ابن تَرْجَان، عبد السلام الإشبيلي (536هـ)، تنبيه الأفهام إلى تدبر الكتاب الحكيم وتعرف الآيات والنبأ العظيم، تج: فاتح عبد الكريم، دار النور المبين للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، (ط1)، 2016م.
- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (852هـ) فتح الباري في شرح صحيح البخاري، دار الفكر، بيروت.
- ابن حنبل، أحمد بن حنبل الشيباني (241هـ)، المسند، تج: شعيب الأرنؤوط ت (1438 هـ) وعادل مرشد وآخرون، إشراف: د عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، (ط1)، 2001م.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (808هـ)، المقدمة، تج: عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، (ط1)، 2004م.
- ابن عاشور، محمد الطاهر (1973)، التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان (ط1)، 2000م.
- ابن عطية، أبو محمد بن غالب الأندلسي (542هـ)، المحرر الوجيز، تج: عبد السلام محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط1)، 2001م.
- ابن فارس، أحمد بن زكريا (395هـ)، مقاييس اللغة، تج: شهاب الدين أبو عمرو، بيروت، دار الفكر، (ط2)، 1998م.
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر (774 هـ)، تفسير القرآن العظيم، تج: سامي سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، (ط2)، 1999م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم الأفيريقي (711هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، (ط1).
- أبو السعود، محمد بن محمد العمادي (982هـ)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، تج: مجموعة، نشریات وقف الديانة التركي، إيصام، إسطنبول، تركيا، (ط1)، 2021م.
- أبو بكر، منجد رضوان، البُعْدُ الوظيفي لِإِسْمَاءِ اللَّهِ الحُسْنَى في السِّيَاقَاتِ القُرْآنِيَةِ، عَرْضٌ وَتَحْلِيلٌ، نشریات سونشاغ، أنقرة، تركيا، (ط1)، 2023م.
- أبو بكر، منجد رضوان، بيت المقدس كما يصوره القرآن الكريم، مكتبة دار العلم للنشر والتوزيع، إسطنبول، تركيا، (ط1)، 2018م.
- أبو بكر، منجد رضوان، مقارنة بين عالمية القرآن والقول بتاريخانيته، من خلال دراسة نوع المكي والمدني في كتاب الإتيقان للسيوطي، مجلة تصور في جامعة تكرداغ، تركيا، 2021م.
- أبو حسان، جمال محمود، طلائع الإعجاز الغيبي في طوابع سورة الإسراء، نموذجًا للبحوث المعاصرة في دراسة الإعجاز القرآني، كلية الشريعة بجامعة الزرقاء الأهلية بالأردن، البحث في الإنترنت ولم يبين مكان النشر، ولا تاريخه.
- أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي (745هـ)، البحر المحيط، بيروت، دار الكتب العلمية، (ط2)، 2007م.
- أبو هوش، منذر، مقال منشور على شبكة الإنترنت بعنوان: حديثٌ حديثٌ في الإفْسَادَاتَيْنِ، موقع ملتقى أهل التأويل.
- الأشقر، عمر سليمان (2012)، القيامة الصغرى، وعلامات القيامة الكبرى، دار النفاثس، الأردن، (ط7)، 1997م.
- الأشقر، عمر سليمان (2012)، وليتَيَّرُوا ما عَلُوا تَتَبَيَّرُوا، دار النفاثس، الأردن، (ط1)، 2010م.
- الألوسي، شهاب الدين محمود ابن عبد الله (1270هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تج: علي عطية، دار الكتب العلمية، بيروت (ط1)، 1415هـ.
- البخاري، محمد بن إسماعيل (256هـ) صحيح البخاري، باب جف القلم على علم الله، دار الفكر، بيروت.
- البيضاوي، ناصر الدين بن عمر (691هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، بيروت، دار الكتب العلمية، (ط1)، 1988م.
- الترمذي، محمد بن عيسى (279هـ)، الجامع الصحيح سنن الترمذي، تج: أحمد شاکر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- التيجاني، عبد القادر حامد، أصول الفكر السياسي في القرآن المكي، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار البشير للنشر والتوزيع، (ط1)، 1995م.
- جيل، محمد جيل، المعجم الاستحقاق للمؤصل لألفاظ القرآن الكريم، مكتبة الآداب القاهرة، 2012م.
- جرار، بسام نهاد، زوال إسرائيل 2022، لبنان، مكتبة البقاع الحديثة، ط2، 1996م.
- الجميل، الحوري، أبو زينة، د محمد الجمل، ود محمد الحوري، د منصور أبو زينة، آراء المفسرين في إفساد بني إسرائيل من خلال سورة الإسراء، دراسة وتقويم، منشورات المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مج (11)، ع (3)، 2015م.

جولدتسهر، أغانس، *العقيدة والشريعة في الإسلام*، تعريب: محمد موسى، عبد العزيز عبد الحق، علي عبد القادر، دار الكاتب المصري، القاهرة، (ط1)، 1946م.

حقي، إسماعيل بن مصطفى الحنفي الخلوتي (1063هـ)، *روح البيان في تفسير القرآن*، دار إحياء التراث العربي، لبنان.
الحنبلي، عمر بن علي الدمشقي (880هـ)، *اللباب في علوم الكتاب*، دار الكتب العلمية، بيروت.
حوى، سعيد حوى (1989م)، *الأساس في التفسير*، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، (ط1).
الخالدي، صلاح عبد الفتاح (2023م)، *حقائق قرآنية حول القضية الفلسطينية*، لندن، منشورات (فلسطين المسلمة)، ط2، 1995م.

الخطيب، عبد الكريم (2008م)، *التفسير القرآني للقرآن*، القاهرة، دار الفكر العربي، بدون تاريخ.
الخلوي، البهي الخولي (1977م)، *بنو إسرائيل في ميزان القرآن*، دمشق، دار القلم، (ط1)، 1424هـ - 2003م.
درويش، محي الدين (1982م)، *إعراب القرآن وبيانه*، دار الإرشاد - سورية، (ط1).
الرازي، فخر الدين محمد بن عمر (606هـ)، *مفاتيح الغيب*، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط4، 2001م.
الزمخشري، جار الله محمود بن عمر (538هـ)، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل*، تح محمد شاهين، بيروت، دار الكتب العلمية، (ط1)، 1995م.

النسبين الحلبي، أحمد بن يوسف (756هـ)، *الدر المصون في علم الكتاب المكنون*، تح: أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، (ط1).
الشعراوي، محمد متولي (1998م)، *تفسير الشعراوي*، القاهرة، أخبار اليوم (قطاع الثقافة)، بدون تاريخ.
شهاب الدين الخفاجي، أحمد بن محمد الحنفي (1069هـ)، *عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي*، دار صادر، بيروت.

الشيخ زاده، محمد بن مصلح الدين القوجي (951هـ)، *حاشية الشيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي*، مكتبة الحقيقة، إسطنبول، تركيا، (ط1)، 1998م.

صافي، محمود بن عبد الرحيم (1985م)، *الجدول في إعراب القرآن*، دار الرشيد مؤسسة الإيمان، دمشق، (ط4)، 1418هـ.
الصفدي، جمال الدين يوسف (696هـ)، *كشف الأسرار وهتك الأستار*، تح: بهاد الدين دارتما، نشریات وقف الديانة التركي (إيصام)، إسطنبول، (ط1)، 2019م.

الطبري، محمد بن جرير (310هـ)، *جامع البيان في تأويل أي القرآن*، تح أحمد شاکر، بيروت، مؤسسة الرسالة، (ط1)، 2000م.
طزازه، إسلام، *استشراف المستقبل في فلسطين، من خلال أشراط الساعة دراسة حثيثة تحليلية*، مجلة الاستيعاب، المجلد4، العدد2، 2022م، ص(163-184).

طنطاوي، محمد سيد (2010م)، *بنو إسرائيل في القرآن والسنة*، القاهرة، دار الشروق، (ط2)، 1420هـ - 2000م.
عباس، فضل حسن (2011م)، *الإسراء والمعراج، دروس ونفحات*، عمان، دار الفرقان، ط1، 1420هـ - 2000م.
عبد الستار، عبد المعز (2011م)، *سورة الإسراء قصص نهاية إسرائيل*، مقال منشور في مجلة الأزهر.
عبد الواحد، خالد عبد الواحد، *نهاية إسرائيل والولايات المتحدة*، بيروت، دار الكتاب، بدون تاريخ.
علي، جواد علي، *المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام*، دار الساقى، دمشق، (ط4)، 2001م.
العوني، الشريف حاتم العوني، مقال بعنوان: *تواتر أحاديث النجال*:

<http://nama-center.com/ActivitieDatials.aspx?id=255>

الفراء، يحيى بن زياد (209)، *معاني القرآن*، تح: أحمد نجاتي وآخرون، دار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، (ط1).
القرضاوي، يوسف مصطفى (2022م)، *القدس قضية كل مسلم*، القاهرة، مكتبة وهبة، (ط2)، 1998م.
القرطبي، علي بن خلف البكري (449هـ)، *شرح صحيح البخاري*، تح: أبو تميم بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، (ط1)، 2003م.

القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر (671 هـ) *الجامع لأحكام القرآن*، تح: أحمد البردوني، وإبراهيم طيفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1964م.

قطب، سيد قطب إبراهيم (1966م)، *في ظلال القرآن*، القاهرة، دار الشروق، (ط25)، 1996م.
القلقشندي، أحمد بن علي (821هـ)، *صحيح الأعرابي في صناعة الإنشا*، دمشق، دار الفكر، (ط1)، 1987م.
المراغي، أحمد مصطفى (1952م)، *تفسير المراغي*، تح: باسل عيون السود، بيروت، دار الكتب العلمية، (ط2)، 2006م.

مسلم، ابن الحجاج النيسابوري (261هـ)، صحيح مسلم، تح محمد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت،
النجاس، أحمد بن محمد (338هـ)، /عراب القرآن، تح: د. زهير زاهد، عالم الكتب، بيروت، 1988م.
نوفل، أحمد إسماعيل، حدث الإسراء وحديث الإسراء، مقال منشور في (جريدة السبيل)، 1431/7/29 هـ - 2010/7/11 م.
الواحدى، علي بن أحمد النيسابوري (468هـ)، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: صفوان داوودي، دار القلم، الدار الشامية،
دمشق، (ط1)، 1995م.



İlahiyat Akademisyenlerine Hitap Edebilecek SSCI ve AHCI Dizinlerinde Taranan Dergilerin Tanıtımı Üzerine Bir Çalışma

Doç. Dr. Adnan Arslan | ORCID: 0000-0002-3989-6612 | adnan.arslan@bilecik.edu.tr

Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Arap Dili ve Belagati,

Bilecik, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/00dzfx204>

Öz

Türk ilahiyatçılarının *Dârülfünun İslami İlimler Mecmuası*nda ilk makalesini yayımladığı 1924 yılından günümüze kadar, Türkiye sınırları içerisinde yaklaşık 100'ü aşkın ilahiyat/İslami ilimler dergisinde binlerce bilimsel makale yayımlanmıştır. İslami ilimler araştırmalarında akademisyenlerimiz nicelik bakımından göz doldurur bir seviyeyi yakalamış durumdadırlar. Ancak şu var ki bu yayınların büyük çoğunluğunun yazım dili Türkçe olduğu için diğer ülkelerde yayımlanan dergi makalelerinden atıf almakta zorlanmaktadır. Bu bakımdan ortada, ilahiyatçılarımızın uluslararası çapta seslerini duyuramamak gibi bir sorunu vardır. Bu çalışmada ilahiyatçılarımızın fark edilememesi sorununun çözümüne yardımcı olacak bir adım atılmıştır. O da Türk ilahiyatçılarını alanıyla ilgili kaleme aldıkları makalelerin yayımlanma potansiyeli olan AHCI ve SSCI dizinlerinde taranan dergilerden haberdar etmektir. Makalede, mezkûr dizinlerde taranan ilişkili dergiler hakkında istatistikî bilgiler verilmiştir. Bu dergileri daha öncesinde fark eden Türk ilahiyatçılarının bu dergilerde yaptığı yayınların yazar, sayı ve künye bilgileri paylaşılmış ve bu suretle özellikle genç kuşak Türk ilahiyatçılarına yurt dışı yayın için adres sunulmuştur. Bu çalışmanın öncelikli amacı Türkiye dışında, SSCI ve AHCI dizinlerinde taranan dergilerde makale yayımlatmak isteyen Türk ilahiyatçılarına yardımcı olmaktır. Çalışma ile hedeflenen diğer bir husus da Türk ilahiyatçılarının dünyada İslami ilimler alanında hangi yazarların ne tür çalışmalar yaptığına dair bilgi vermektir. Bu suretle çalışma, ağırlıklı olarak akademide yurt dışı yayın deneyimi yaşamak isteyen araştırmacılara yardımcı olma fikrine dayalıdır. İlahiyat araştırmacılarına hitap edebilecek AHCI ve SSCI dizinlerde taranan akademik dergiler bu makalede yer verilenlerle sınırlı değildir. Ancak bu dergilerde Türk akademisyenlerin ilahiyat konuları ile alakalı makaleler yayımladıkları görülmüş ve bu yüzden çalışmanın kapsamı ilgili dergilerle sınırlı tutulmuştur.

Anahtar Kelimeler

İlahiyat, AHCI, SSCI, Dergi, Yabancı Yayın.

Atıf Bilgisi

Arslan, Adnan. "İlahiyat Akademisyenlerine Hitap Edebilecek SSCI ve AHCI Dizinlerinde Taranan Dergilerin Tanıtımı Üzerine Bir Çalışma". *Nisar* 5 (Kasım 2024), 107-134.

Geliş Tarihi	20.06.2024
Kabul Tarihi	11.10.2024
Yayın Tarihi	30.11.2024
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı - Turnitin
Etik Bildirim	nisardergisi@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

A Descriptive Study on Journals Scanned in SSCI and AHCI Indexes That May Address Theologians

Assoc. Prof. Dr. Adnan Arslan | ORCID: 0000-0002-3989-6612 | adnan.arslan@bilecik.edu.tr

Bilecik Seyh Edebali University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Arabic Language and Rhetoric, Bilecik, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/00dzfx204>

Abstract

Since 1924, when Turkish Theologians published their first article in Darulfünun Islamic Sciences Journal, thousands of scientific articles have been published in more than 100 theological journals within the borders of Turkey. Turkish theologians have reached an impressive level in terms of quantity in Islamic sciences research. In this respect, there is a problem of Turkish theologians' voices not being heard internationally. This study aims to provide a solution to this problem of inaccessibility of our theologians. It is to inform Turkish theologians about the journals scanned in AHCI and SSCI indexes that have the potential to publish the articles they write about their field. In the article, statistical information is given about the relevant journals scanned in the mentioned directories. The author, issue and imprint information of the publications made in these journals by Turkish theologians who had noticed these journals before were shared, and thus, an address for publication abroad was provided, especially to the new generation of Turkish theologians. The primary aim of this study is to help Turkish theologians who want to get their articles published in journals indexed in SSCI and AHCI outside Turkey. Other objectives of the study Another issue is to determine where Turkish theologians are in the field of Islamic sciences in the world. to provide information on what kind of work the authors have done. In this way The study is mainly aimed at those in academia who want to have an overseas publication experience is based on the idea of helping researchers. Theology researchers Academic journals indexed in AHCI and SSCI indexes that may be addressed in this article are not limited to those included in these journals. However, in these journals, Turkish academics published articles related to theological issues, and therefore the scope of the study was limited to the relevant journals.

Keywords

Theology, AHCI, SSCI, Journal, Foreign Publication.

Citation

Arslan, Adnan. "İlahiyat Akademisyenlerine Hitap Edebilecek SSCI ve AHCI Dizinlerinde Taranan Dergilerin Tanıtımı Üzerine Bir Çalışma". *Nisar* 5 (Kasım 2024), 107-134.

Date of Submission	20.06.2024
Date of Acceptance	11.10.2024
Date of Publication	30.11.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	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.
Plagiarism Checks	Yes - Turnitin
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	nisardergisi@gmail.com
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0 .

Giriş

Türkiye’de sosyal bilimlerde, akademik yükselme kriterlerine göre en yüksek puan getiren çalışmaların, SSCI (Social Sciences Citation Index) ve AHCI (Arts and Humanities Citation Index) indekslerinde taranan dergilerde yayımlanmış makaleler olduğu bilinmektedir. Buna binaen araştırmacılar, bu iki indekse giren dergileri aramakta ve makalelerini yayımlatabilmek için büyük bir uğraş vermektedirler. Türkiye’den AHCI indeksinde 6,¹ SSCI indeksinde ise 7 dergi² dizinlenmektedir. Bu iki indekste taranan 13 derginin kapsamının İslami ilimler ile doğrudan ilişkili olduğunu söylemek mümkün değildir. Dolayısıyla bu iki indeks tarafından taranan dergilerde makale yayımlatmak isteyen Türk ilahiyatçıların yurt dışındaki dergilerde kendilerine yer araması gerekmektedir.

1. Araştırmanın Amacı, Önemi ve Sınırlılıkları

Bu çalışmanın öncelikli amacı Türkiye dışında, SSCI ve AHCI dizinlerinde taranan dergilerde makale yayımlatmak isteyen Türk ilahiyatçılarına yardımcı olmaktır. Çalışma ile hedeflenen diğer bir husus da Türk ilahiyatçıların dünyada İslami ilimler alanında ne tür çalışmalar yaptığına dair bilgi vermektir. Bu suretle çalışma, ağırlıklı olarak akademide yurt dışı yayın deneyimi yaşamak isteyen araştırmacılara yardımcı olma fikrine dayalıdır.

İlahiyat araştırmacılarına hitap edebilecek AHCI ve SSCI dizinlerde taranan akademik dergiler bu makalede yer verilenlerle sınırlı değildir. Ancak bu dergilerde Türk akademisyenlerin ilahiyat konuları ile alakalı makaleler yayımladıkları görülmüş ve bu yüzden çalışmanın kapsamı ilgili dergilerle sınırlı tutulmuştur.

2. Araştırmanın Yöntemi

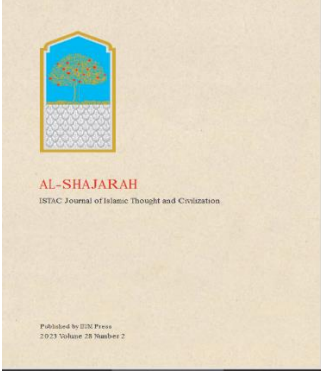
Araştırmada SSCI ve AHCI dizinindeki dergileri tespit etmek için Web of Science veri tabanının dergi arama sitesi (<https://mj.lclarivate.com/home>) kullanılmıştır. Burada alanla ilgili olduğu düşünülen anahtar kelimeler yardımıyla bu dergiler tespit edilmiştir. İslami ilimlere ait çalışmaları yayımladığı tespit edilen dergilerin tüm sayılarına ait bibtex çıktıları alınmıştır. Bu çıktılar *Bibliometrix* uygulamasında işlenmiş³ ve çalışmanın amacı doğrultusunda belirlenen parametrelere göre analizler yapılmıştır. Çalışmada istatistiksel analizler için R 4.2.2 (Core Team) programlama dilinin bibliometrix paketi kullanılmıştır.

-
- 1 Adalya, Belleten, Metu Journal of The Faculty of Architecture, Milli Folklor, Olba, Osmanlı Araştırmaları.
 - 2 Amme İdaresi Dergisi, Bilig, Eğitim Ve Bilim, Türk Geriatri Dergisi, Türk Psikiyatri Dergisi, Türk Psikoloji Dergisi, Uluslararası İlişkiler.
 - 3 Massimo Aria – Corrado Cuccurullo, “Bibliometrix: an R-Tool for Comprehensive Science Mapping Analysis”, Journal of Informetrics 11/4, (2017), 959-975.

Araştırmada veri toplama aracı olarak Web of Science (Core Collection) veri tabanı esas alınmıştır.⁴

3. Bulgular

3.1. al-Shajarah



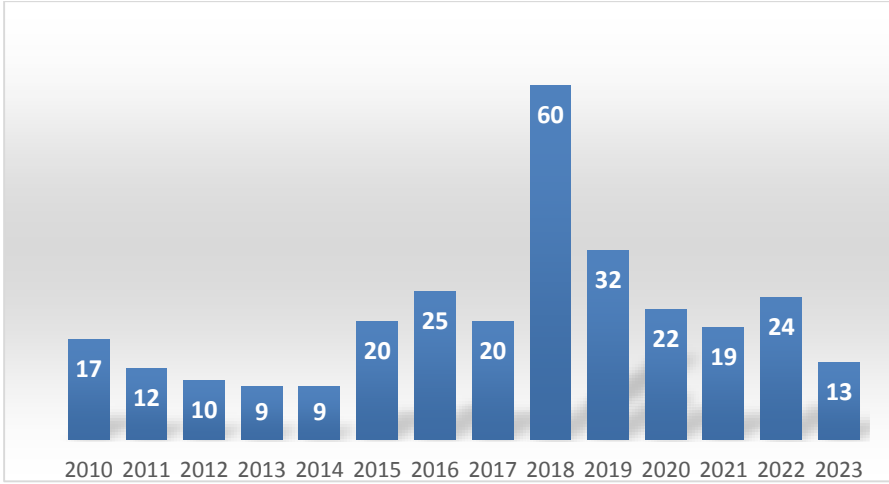
Yapılan taramalara göre Türkiye'deki ilahiyat fakültelerinde çalışan araştırmacılara hitap edecek en uygun dergi Malezya menşeli *al-Shajarah* Dergisi'dir. İslam dünyasında AHCI indeksi tarafından taranan tek İslami ilimler dergisi olarak öne çıkmaktadır. Dergi, 1982 senesinde Mahatir Muhammed tarafından tesis edilen Uluslararası Malezya İslam Üniversitesi'ne bağlı Uluslararası İslam Düşünce ve Medeniyeti Enstitüsü'nün akademik yayınıdır. 1996 yılından buyana istikrarlı bir yayım hayatı olan dergi günümüze kadar toplam 63 sayı çıkarmayı başarmıştır.

3.1.1. Derginin Yıllara Göre Yayın Dağılımı

Aşağıdaki grafikte derginin yıllara göre yayımladığı makale sayıları yer almaktadır.

Şekil 1: Yıllara Göre Makale Sayıları

⁴ Örnek bibliyometrik analiz çalışmaları için bk. Danica Zeleznik vd. "a Bibliometric Analysis of the Journal of Advanced Nursing 1976-2015", Journal of Advanced Nursing 73/10 (2017), 2407-2419; Ivan Zupic, Tomaž Čater, "Bibliometric Methods in Management and Organization", Organizational Research Methods 18/3 (2015), 429- 472; Ole Ellegaard, Johan A. Wallin, "the Bibliometric Analysis of Scholarly Production: How Great is the Impact?", Scientometrics 105 (2015), 1809-183; Ole Ellegaard, "The Application of Bibliometric Analysis: Disciplinary and User Aspects", Scientometrics 116 (2018), 181-202.



Bu grafikte dikkat çeken en önemli husus 2018 yılında 60 makale ile zirvenin yakalanmış olmasıdır. Önceki ve sonraki yıllara oranla bu sert yükselişin açıklaması, bu yılda 5 sayının yayımlanmış olmasıdır. Önceki ve sonraki yıllarda bu denli çok özel sayı yayımlanmamıştır. İslami bankacılık, göç ve mülteci çalışmaları ile eğitim konulu özel sayılarla 2018 yılı oldukça verimli geçmiştir. Derginin özel sayılarına tahsis edilen konular içerisinde özellikle göç ve mülteci meselesinin Batılı araştırmacıların dikkatini çekecek potansiyelde olduğu açıktır. Bu açıdan dergi editör ekibinin, özel sayı konusu belirlerken küresel sorunlara duyarlı davrandığı söylenebilir. Dergide yayımlanmış makalelere hızlıca göz attığımızda doğrudan İslami ilimler ile ilgili olduğu görülen çok sayıda makale yer almaktadır. Bu makalelerin tamamına burada yer vermek çalışmanın sınırını aşacağı için birkaç örnekle yetinmek yerinde olacaktır:

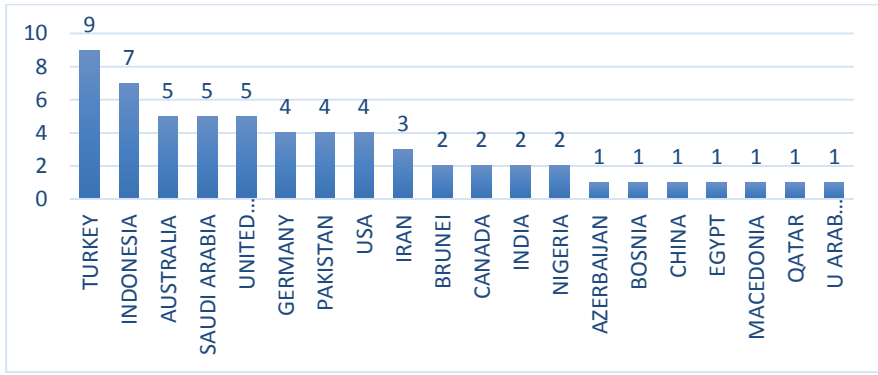
1. Arshad Islam, Ruqaia Taha Al-Alwani: *Norms of Rise and Fall of Civilizations in The Qur'an: Beneficial Knowledge and Justice as a Model* (Kuran'da Medeniyetlerin Yükseliş ve Çöküş Normları: Bir Örnek Olarak Faydalı Bilgi ve Adalet)
2. Konul Bunyadzade: *Eidos in Sufi Phenomenology* (Tasavvuf Fenomenolojisinde Eidos)
3. Saeideh Sayari vd: *Ibn Arabi and His Challenges on the Issue of Free Will* (İbn Arabi ve Özgür İrade Konusunda Karşılaştığı Zorluklar)
4. Megawati Moris: *Ibn Al-'Arabi's Concept of Dreams* (İbn Arabî'nin Rüya Kavramı)
5. Mohammed Farid Ali al-Fijawi, Saidatolakma Mohd Yunus: *Modern Applications of Profit-Sale (Bay' Murābahah) from a Maqāṣid Shari'ah Perspective* (Makāsıdu'ş-Şerīa Açısından Murābaha Akdinin Modern Uygulamaları)
6. Khairussaadah Wahid: *Interpretation and Views of Quranic Commentaries on the Planet Based on Al-Kawkab and Al-Kawakib Terms* (Kur'an Tefsirlerinde Kevkeb Ve Kevakib Terimlerine Dayalı Olarak Gezegen Anlayışı)

7. Hafas Furqani, Mohamed Aslam Haneef: Qur'anic Concepts of Man and Nature and Their Ethical Implications for Human Behavior: Developing an Alternative Islamic Framework (Kur'an'daki İnsan Ve Doğa Kavramları Ve Bunların İnsan Davranışına İlişkin Ahlakî Uygulamaları: Alternatif Bir İslam Çerçevesi Geliştirme)

3.1.2. Dergiye Katkı Sunan Ülkeler

Dergide yayımlanan 301 makalenin 213'ü Malezya'dan gelmiştir. Diğer ülkelerden gelen yayınlarda Türkiye önemli farkla ilk sırada yer almaktadır:

Şekil 2: Diğer Ülkelerden Yayımlanan Makale sayısı



Yukarıdaki grafiğin işaret ettiği sayılar, Türk ilahiyatçıların *al-Shajarah* dergisine yayın göndermeye cesaretlendirici niteliktedir. Zira dergide Malezya ile sosyokültürel açıdan pek çok yakınlığı olan Endonezya'dan daha fazla Türkiye'den gönderilen makalelerin yayımlandığı görülmektedir. Diğer taraftan Malezya'da yükseköğrenim düzeyindeki akademik yapılanmanın mimarı olan öğretim üyeleri çoğunlukla Câmiu'l-Ezher mezunudur. Buna rağmen dergide Mısır'dan sadece bir makale yayımlanmıştır. Aşağıdaki tablo ile dergide makalesi yayımlanan Türk akademisyenlerin makale künye bilgileri paylaşılarak derginin ne tür çalışmalara karşı ilgili olduğu hususunda bir fikir verilmek istenmektedir:

3.1.3. Dergiye Katkı Sağlayan Türk Yazarlar

Serdar Demirel, "Modern Criticism of the Sahabah: an Appraisal", *al-Shajarah* 22/1 (2017), 65-83.

Sabri Orman, "Market Supervisor/Inspector" and "Public Moral Officer" as Translations of the Term Muhtasib: an Evaluation of Their Appropriateness", *al-Shajarah* 15/2 (2010), 229-242.

Alaettin Tekin, "Restoration of Riau Sultanate-Ottoman Relations (1857-1904) Explanatory Factors", *al-Shajarah* 26/2 (2021), 177-196.

Alparslan Açıkgeç, “The Konya School of Philosophy as a Historical Framework of Ottoman Thought”, *al-Shajarah* 17/1 (2012), 1-23.

Mehmet Mr. Tumay, “Lessons from a Secular State: Essence of The Constitution and Its Implication on Judicial Interpretation of Human Rights Provisions in Turkey and Malaysia”, *al-Shajarah* 24/2 (2019), 167-183.

Şahin Bican, “A Liberal Approach to the Islamic System of Dhimmah”, *al-Shajarah* 19/1 (2014), 21-53.

Abdullah Fatimah, “The History of Islam in The Malay Archipelago: an Analytical Study Of Abdullah Bin Nuh's Works”, *al-Shajarah* 23/1 (2018), 247-268.

Hueseyin Caksen, “Samuel Johnson's Thoughts About Islam”, *al-Shajarah* 27/2 (2020), 403-412.

Alip Veliu, “Ibn Sina's Commentary on Surat Al-Ikhlâs an Analysis of an Original Manuscript”, *al-Shajarah* 16/2 (2011), 253-272.

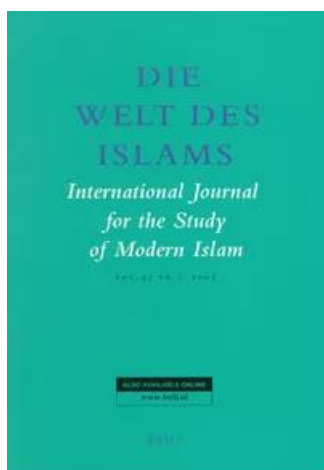
Süleyman Temiz, “Erdogan's Political Leadership and Foreign Policy Nexus: The Case of the Syrian Refugee Crisis and Turkey's Role”, *al-Shajarah* (2018), 123-136.

Alparslan Açıkgeç, “Development of Islamic Education In The Ottoman Period”, *al-Shajarah* 15/1 (2010), 1-27.

Caner Taslaman, “Argument on The Ontology Required by Natural Desires: Finding the Water Of Life Where Others Drown”, *al-Shajarah* 18/2 (2013), 203-227.

Ahmad Murad Merican, Tayfun Akgun, The Consciousness of Turkiye in Malaysia: Ottoman History in Malaysian Secondary History Textbooks (1989-2022), *al-Shajarah* 28/2 (2023), 281-313.

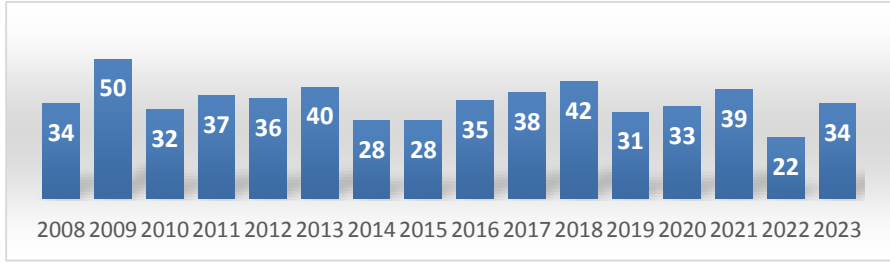
3.2. Welt Des Islams



Hollanda merkezli BRILL yayınevının köklü İslami araştırmalar dergilerinden olan *Welt Des Islams* 1913 yılında kurulmuştur. WOS veri tabanında 2008-2023 yılı arasında dergiye ait 559 makale dizinlenmektedir. 375 yazarın katkı sunduğu derginin yıllara göre makale sayı dağılımı aşağıdaki şekildedir:

3.2.1. Yıllara Göre Makale Dağılımı

Şekil 3: 16 Yılda Yayımlanan Makale Sayıları

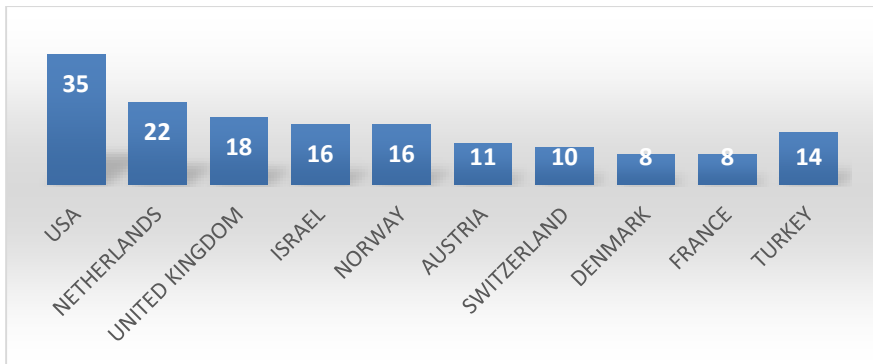


Yukarıdaki grafikte derginin genel anlamda düzeni oturmuş istikrarlı bir yayım hayatına sahip olduğu görülmektedir. 16 yıllık ortalama makale sayısı bir yılda 35 yayına tekabül etmektedir. Dergide yayımlanmış 559 yayının 308 tanesi kitap incelemesi (book review) çalışmasıdır. Türk dergilerinde hiç alışık olmadığımız bu sayıya göre derginin yayınlarının yarısından fazlası eser kritiğine tahsis edilmiştir. Derginin bu yaklaşımından kitap incelemesi türü çalışmalara teşvik ettiği anlaşılmaktadır.

3.2.2. Dergiye Katkı Sunan Ülkeler

Almanya menşeli olan dergide kendi ülkesinden toplam 119 makale yayımlanmıştır. Diğer ülkelerden gelen yayınların sayısı grafikte şöyledir:

Şekil 4: Ülkelere Göre Yayın Sayıları



Grafiğin çubukları içerisinde Türkiye'nin yerinin Türk ilahiyatçılarına iyimser bir mesaj verdiği söylenebilir. Zira Türk araştırmacılarının yayın sayısı, dergide yayınlarının daha fazla olması beklenen Fransa'dan çok daha yüksektir. Aşağıda künye bilgileri paylaşılacak

olan Türk yazarlara ait makale künyelerine bakıldığında derginin ne tür makalelere açık olduğu hakkında bir izlenim oluşacaktır:

3.2.3. Dergiye Katkı Sağlayan Türk Yazarların Makale Künyeleri

Necati Alkan, "Fighting for the Nusayri Soul: State, Protestant Missionaries and the 'Alawis in the Late Ottoman Empire", 2012 52 1: 23-50.

Sehnaz Sismanoglu Simsek, "Le Comte de Monte-Cristo in Karamanlidika: In the Footsteps of Teodor Kasap", 2023 63 (3): 337-362.

Uğur Bahadır Bayraktar, "Feud, Law, and Society in Mid-Nineteenth-Century Northern Albania", 2023 63 (3): 269-301.

Günül Özlem - Ayaydın Cebe, "To Translate or Not to Translate? 19th Century Ottoman Communities and Fiction", 2016 56 (2): 187-222.

Lerna K. Yanik, "Bringing the Empire Back In: The Gradual Discovery of the Ottoman Empire in Turkish Foreign Policy", 2016 56 (3-4): 466-488.

M. Talla Çiçek, "Visions of Islamic Unity: A Comparison of Djemal Pasha's al-Sharq and Sharif Husayn's al-Qibla Periodicals", 2014 54 (3-4): 460-482.

Şerife Eroğlu Memiş, "Petitioning the Waqf Cases: Conflict over the Abu Madyan Waqf, Old City of Jerusalem, at the Beginning of the Twentieth Century", Jul 2022 62 (2): 220-251.

Günül Özlem - Ayaydın Cebe, "Smile of the Crescent: Constructing a Future Identity Out of Historical Ambiguity in İstiklal Marşı (with Translation)", Mar 2023 63 (1): 76-106.

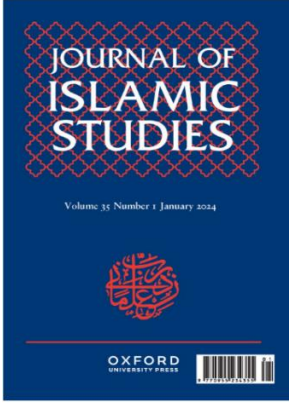
Vefa Erginbaş, "Ottoman Sunnism: New Perspectives", 2023 63 (3): 372-375.

Mark Soileau, "Conforming Haji Bektash: A Saint and His Followers between Orthopraxy and Heteropraxy Humanist Mystics", 2014 54 (3-4): 423-459.

Erdem Sönmez, "Nationalism and the Commemoration of Saints in Turkey", 2023 63 (1): 142-144.

Filiz Esther Voswinckel, "Islam through Objects", 2023 63 (1): 127-132.

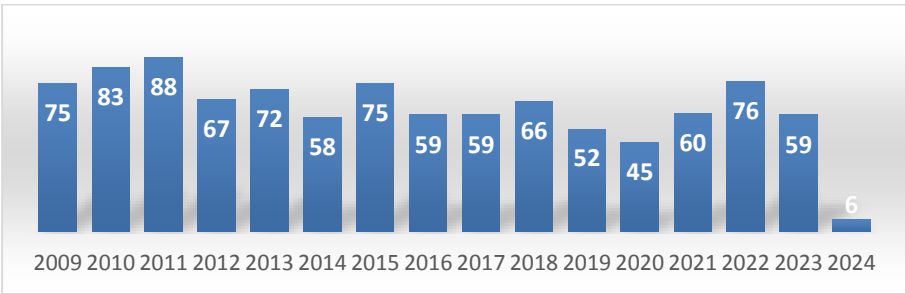
3.3. Journal of Islamic Studies



Oxford Üniversitesi bünyesinde bulunan Oxford Centre for Islamic Studies (Oxford İslam Araştırmaları Merkezi), kurulduğu 1985 yılından bu yana İslam ve Müslüman topluluklar üzerine kapsamlı çalışmalar yapmaktadır. Merkezin akademik yayın organı olan dergi ilk sayısını 1990 yılında yayımlamıştır. Jenerik sayfasında (Abstracting and Indexing Services) derginin tarandığı indeksler arasında SSCI indeksi görülmektedir. Bu bilgi güncel değildir. Journal of Islamic Sciences AHCI indeksi tarafından taranan bir dergidir. Derginin kapsamı ise tarih, coğrafya, siyaset bilimi, ekonomi, antropoloji, sosyoloji, hukuk, edebiyat, din, felsefe, uluslararası ilişkiler, çevre ve kalkınma sorunları olarak belirlenmiştir.

3.3.1. Yıllara Göre Makale Sayıları

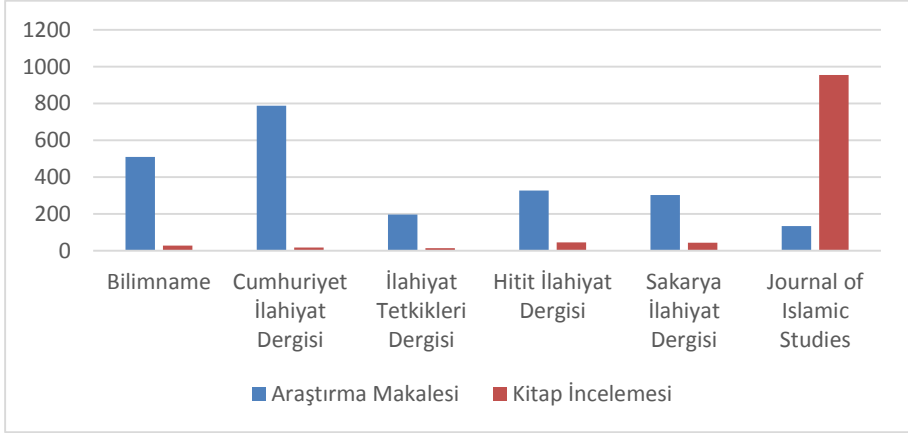
Şekil 5: Yıllara Göre Makale Sayıları



Derginin yıllar içerisindeki yayım seyrine bakıldığında gayet istikrarlı bir gidişata sahip olduğu görülmektedir. *Journal of Islamic Studies*'in yayım türlerine bakıldığında, derginin şartırtıcı bir şekilde neredeyse tamamen kitap incelemesi çalışmalarına tahsis edildiği görülmektedir. Zira dergide 134 araştırma makalesi yayımlanmışken kitap incelemesi türü yayınların sayısı 955'tir. Aradaki bu devasa fark, Türk ilahiyat dergi yayıncılığı açısından anlaşılabilir seviyenin çok üzerindedir. Bir önceki başlıkta ele alınan *Welt Des Islams* dergisinde de görüldüğü gibi bu derginin de kitap inceleme türü çalışmalara kapılarını

sonuna kadar açtığı rahatlıkla söylenebilir. Kitap incelemesi türü çalışmalara yer vermesi bakımından derginin ESCI dizinde taranan bazı Türk ilahiyat dergileri ile karşılaştırılması, aradaki yaklaşım farkını ortaya koymasından faydalı olacaktır.

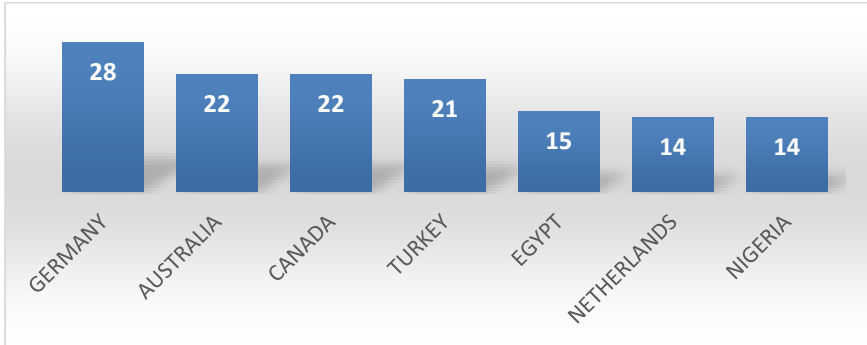
Şekil 6: Araştırma Makalesi ve Kitap İncelemesi Yayın Sayısı Karşılaştırması



3.3.2. Ülkelerin Katkısı

Dergi, İngiltere'den 312, ABD'den 286 makale yayımlamıştır. İngiltere ve Amerika dışındaki ülkelerin dağılımı ise şu şekildedir:

Şekil 7: Dergide En Çok Yayını Olan Ülkeler



3.3.3. Türkiye'den Gelen Yayınlar

21 çalışmanın sadece 7 tanesi araştırma makalesidir. Diğerleri book review olduğu için burada sadece araştırma makalelerinin künyeleri verilecektir:

Fezullah Yılmaz, Overcoming Nihilism Through Sufism: An Analysis of Iqbal's Article on 'Abd Al-Karim Al-Jili, 2019 30 (1): 69-96.

Boğaç Ergene, Atabey Kaygun, Semantic Mapping of An Ottoman Fetva Compilation: Ebussuud Efendi's Jurisprudence Through A Computational Lens, 2021 21 (1): 62-115.

Alp Topal, Against Influence: Ziya Gokalp in Context and Tradition, 2017 28 (3): 283-310.

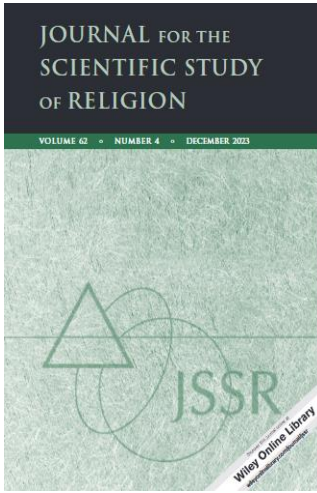
Resul Ay, Sufi Shaykhs and Society in Thirteenth and Fifteenth Century Anatolia: Spiritual Influence and Rivalry, 2013 24 (1): 1-24.

Şeyma Afacan, Idle Souls, Regulated Emotions of a Mind Industry: A New Look at Ottoman Materialism, 2021 32 (3): 317-353.

Çetin Altan, Oghuz Turks in the Account of a Mamluk Historian, 2009 20 (3): 376-382.

Mustafa Macit Karagözoğlu, Contested Avenues in Post-Classical Sunni Hadith Criticism: A Reading Through the Lens of Al-Mughni an Al-Hifz Wa-L-Kitab, 2018 29 (2): 149-180.

3.4. Journal for the Scientific Study of Religion

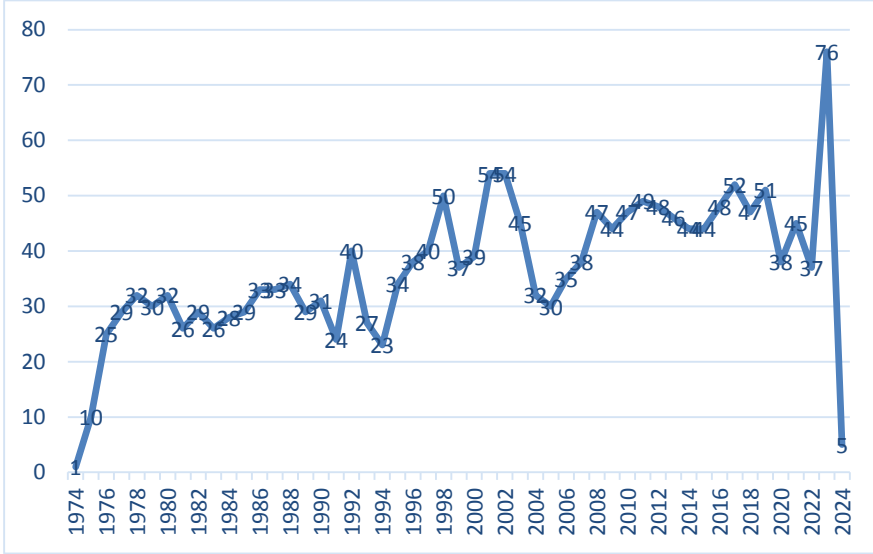


Önceki dergilerden farklı olarak *Journal for the Scientific Study of Religion (JSSR)* özellikle İslami araştırmalara değil, bir olgu olarak din konulu tüm çalışmalara tahsis edilmiş bir dergidir. Dergi, SSCI ve AHCI indeksleri tarafından taranan oldukça saygın bir dini araştırmalar dergisi olarak öne çıkmaktadır. Derginin anahtar kelimeleri arasında herhangi bir din geçmez. Derginin ilgi alanına giren anahtar kelimeler, JSSR'ye makale göndermek isteyen Türk ilahiyatçılarında fikir verecektir: *Study of religion, religion, religious, studies, study, scientific, journal, theology, society, SSSR, sociology, politics, psychology, philosophy, moral, ethical, social, belief, comparative, empirical, article, reviews, book, periodical, analysis, research.*

Akademik yayıncılıkta dünyanın lider yayınevlerinden biri olan Wiley'in yayın organlarından olan JSSR, 1974 yılında yayım hayatına başlamıştır. Dergi, 2022 yılında JCI 2,43 etki faktörü ile Q2 kategorisinde yer almaktadır. Bu bakımdan JSSR, dini araştırmalar alanında -dizinlenme bakımından- dünyanın en muteber dergisi olarak kabul edilmektedir.

3.4.1. Derginin Yıllara Göre Makale Sayıları

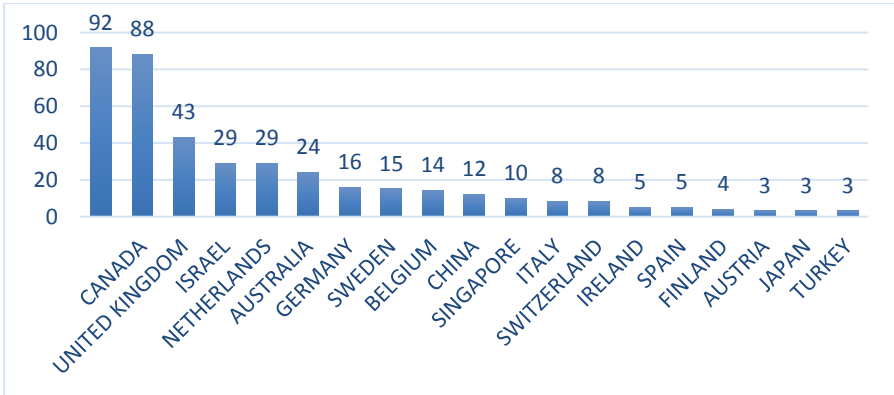
Şekil 8: Yıllara Göre Yayın Dağılımı



3.4.2. Ülkelerin Katkısı

Amerikalı bir kuruluş olması hasebiyle dergide yayımlanmış makalelerin kahir ekseriyetini teşkil eden 1416 makale ABD'den yayımlanmıştır. Diğer ülkelerin makale sayıları aşağıdaki şekildedir:

Şekil 9: Dergide En Çok Yayımlı Olan Ülkeler



3.4.3. Türk Yazarların Makaleleri

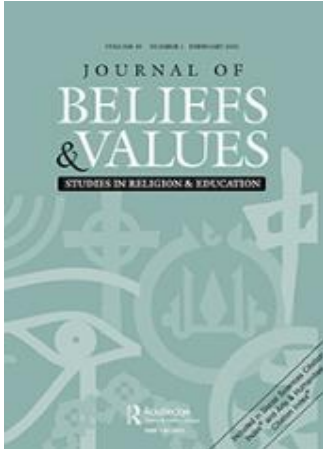
Murat Çokgezen, “Can the State Make You More Religious? Evidence from Turkish Experience”, 2022 61 (2): 349-373.

Aysel Madra, “Interventionist Secularism: A Comparative Analysis of the Turkish Grand National Assembly (1923-1928) and the Indian Constituent Assembly (1946-1949) Debates”, 2015 54(2): 222-241

Rezzan Alağöz - Nuray Karaman, “Liberal Sexual Morality, Religion, and Attitudes Toward Abortion in Turkey, 2021 60 (4): 914-933.

Ahmet İçduygu, “The Effect of International Migration on Religious Observance and Attitudes in Turkey”, 1998 37 (4): 596-607.

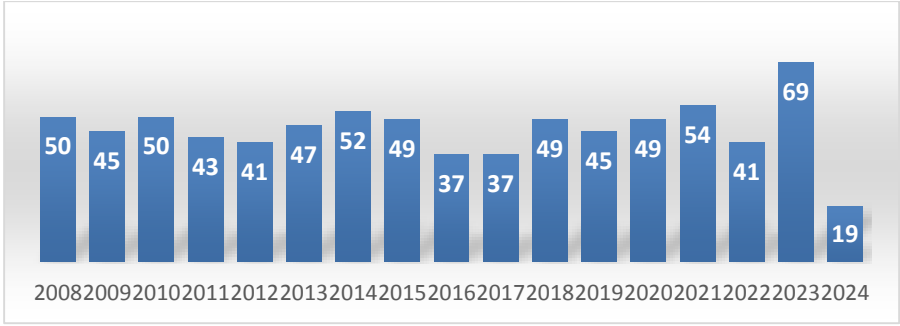
3.5. Journal of Beliefs Values Studies in Religion Education



İlk sayısını 1984 yılında yayımlayan *Journal of Beliefs Values*, yaklaşık 40 yıldır din araştırmalarında alanın öncü dergileri arasında yer almaktadır. 2022 yılında 1,56 etki faktörü ile SSCI dizinin Q4 kategorisinde yer alan *Journal of Beliefs Values*, İngiltere'nin köklü yayınevlerinden olan Routledge Journals, Taylor & Francis Ltd'nin akademik yayın organlarından birisidir. Derginin sayıları WOS'ta ilk olarak 2008 yılında taranmaya başlamıştır. Derginin yıllara göre makale yayım dağılımı aşağıdaki grafikte görülecektir:

3.5.1. Yıllara Göre Makale Dağılımı

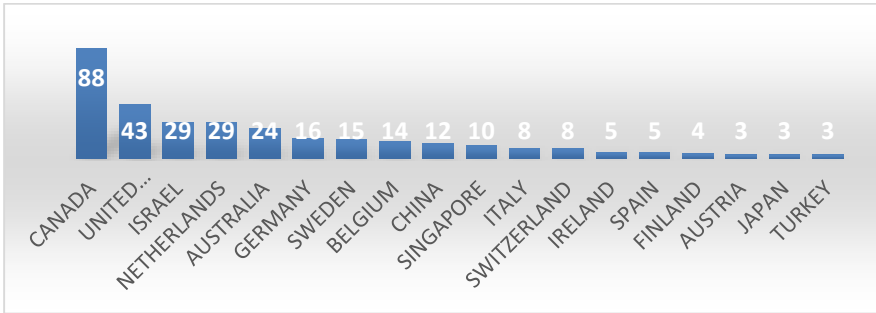
Şekil 10: Yıllara Göre Yayın Dağılımı



3.5.2. Ülkelere Göre Dağılım

Dergide yayımlanan makalelerin 1416 tanesi ABD'den gelmiştir. Bu sayı dışarıda bırakılmak kaydı ile diğer ülkelerden gelen yayın sayıları şu şekildedir:

Şekil 11: Ülkelere Göre Dağılım



3.5.3. Türk Yazarlar

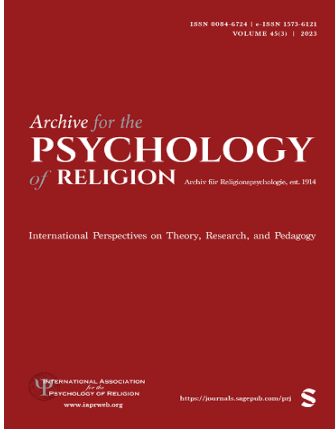
Ufuk Ok, "Religious Attitude Scale (İslam): Introducing and Instrument Originated in Turkish for International Use", 2016 37 (1): 55-67.

Fatma Kurttekin, "Religious Education of Children in Interfaith Marriages", 2020 41 (3): 272-283

Latif Dilek, "Considering Religious Education in Context: Politics, Reform and Debates Among Turkish Cypriots", 2019 40 (1): 64-76.

Gökhan Arslantürk - Dinçkan Harput, "Prosociality, Religiosity and Values in Adolescence: Comparing the Impact of Religious and General Schooling in Turkey", 2021 42 (3): 348-362.

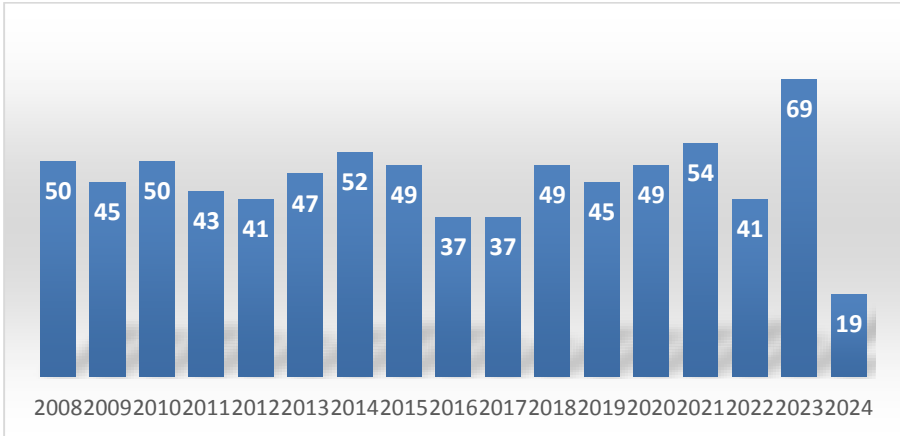
3.6. Archive for the Psychology of Religion



Amerika Birleşik Devletleri'nin sosyal bilimler alanında en köklü dergilerinin yayımcılığını yapan Sage Publications, yılda 850'nin üzerinde yeni kitap ve 800'ün üzerinde dergi yayımlıyor olmakla sadece Amerika'da değil, dünya çapında öne çıkan yayınevleri arasında yer almaktadır. Sage Publications'ın yayınlarından olan *Archive for the Psychology of Religion* din psikolojisi alanındaki çalışmalara tahsis edilmiştir. 2022 yılında 1,6 etki faktörü ile Q4 kategorisinde yer almıştır. Derginin ilahiyat fakültelerindeki din psikolojisi anabilim dalı araştırmacılarına doğrudan hitap ettiği görülmektedir.

3.6.1. Yıllara Göre Dağılım

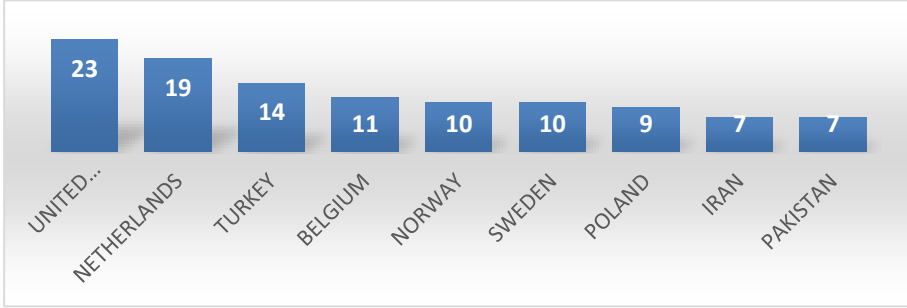
Şekil 12: Yıllara Göre Yayın Dağılımı



3.6.2. Ülkelere Göre Dağılım

Dergide 2008-2024 yılları arasında yayımlanmış 275 makaleden 79'u ABD üniversitelerinden gelmiştir. Diğerlerinin dağılımı şu şekildedir:

Şekil 13: Dergide En Çok Yayımlı Olan Ülkeler



ABD dışındaki ülkeler arasında 14 makale ile Türkiye 3. sırada yer almaktadır.

3.6.3. Türk Yazarlar

Zeynep Burcu Uğur, “Does Ramadan Affect Happiness? Evidence from Turkey”, 2018 40 (2-3): 163-175.

Ali Ayten, “How Religion Promotes Forgiveness: The Case of Turkish Muslims”, 2012 34 (3): 411-425.

Gözde Demir Özdikmenli - Birsen Şahin Kütük, “The Role of Parents, Siblings, Peers, Relatives and Other Agents in Turkish-Muslim Emerging Adults' Religious Socializations”, 2012 34 (3): 363-396.

Adem Şahin, “Reflections on the Possibility of an Islamic Psychology”, 2013 35 (3): 321-335.

Ufuk Ok, “Cognitive Conflict and Well-Being Among Muslim Clergy”, 2009 31 (2): 151-176.

Hasan G. Bahçekapılı - M. Barış Sevi, “Intergroup Tolerance Leads to Subjective Morality, Which in Turn is Associated with (But Does Not Lead To) Reduced Religiosity”, 2020 42 (2): 232-243.

Y. Bayramoğlu - Mehmet Harma - Onurcan Yılmaz, “The Relationship Between Attachment to God, Prosociality, and Image of God”, 2018 40 (2-3): 202-224.

Zühal Ağılkaya Şahin, “The Problem of Appropriate Psychology of Religion Measures for Non-Western Christian Samples with Respect to the Turkish-Islamic Religious Landscape”, 2012 34 (3): 285-325.

Asım Yapıcı - F. Işıl Bilican, “Depression Severity and Hopelessness Among Turkish University Students According to Various Aspects of Religiosity”, 2014 36 (1): 53-69

Ferdi Kırac, “The Mediating Role of Self-Esteem in the Relationship Between Childhood Maltreatment and God Image Among Turkish Muslims”, 2021 43 (3): 297-316.

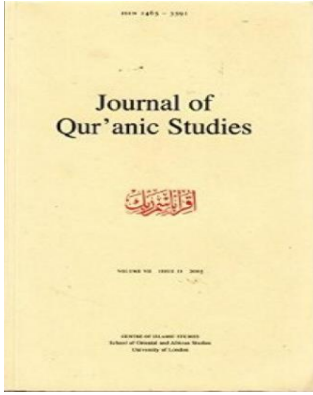
Hasan Kaplan, Belief in a Just World, Religiosity and Victim Blaming, 2012 34 (3): 397-409.

Muhammed Kızılgeçir - Murat Yıldırım, "Fear of Covid-19, Death Depression and Death Anxiety: Religious Coping as a Mediator", 2023 45 (1): 23-36.

Zühal Ağılkaya - RW Hood, "Introduction to the Special Issue: Psychology of Religion in Turkey", 2012 34 (3): 281-284.

Fatma Gül Cirhinlioğlu - Gözde Demir Özdikmenli, "Religious Orientation and Its Relation to Locus of Control and Depression", 2012 34 (3): 341-362.

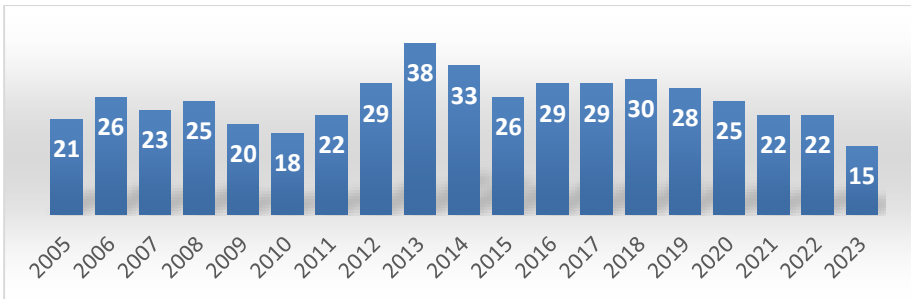
3.7. Journal of Quranic Studies



Londra Üniversitesi Oryantal ve Afrika Çalışmaları Okulu'nun (School of Oriental and African Studies) yayın organı olan *Journal of Quranic Studies*, Edinburgh University Press tarafından yayımlanmaktadır. İlk sayısını 1999 yılında yayımlayan dergi, 2013 yılına kadar yılda 2 sayı çıkarmış ve bu yıldan sonra yılda 3 sayı çıkarmaya başlamıştır. Aşağıdaki grafikte 2013 yılındaki ani yükselişin nedeni bu sayı artışı olmalıdır. WOS veri tabanında taranan 2005-2023 arası makale sayısı 481 olup yıllara göre dağılımı şu şekildedir:

3.7.1. Yıllara Göre Dağılım

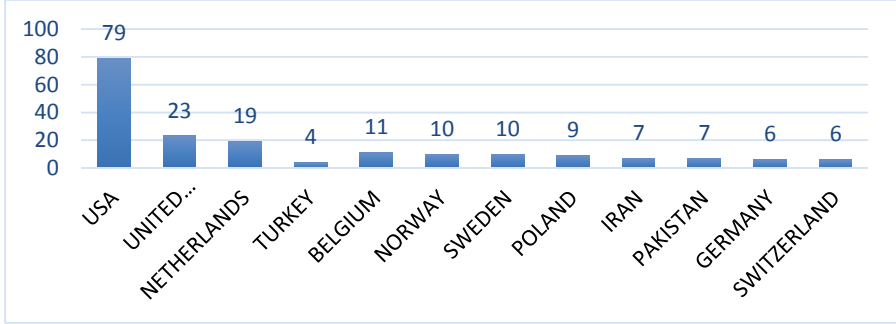
Şekil 14: Yıllara Göre Yayın Dağılımı



3.7.2. Ülkelere Göre Dağılım

Dergide yayımlanan makalelerin 79'u Amerikan üniversitelerinden gelmiştir. İkinci sırada doğal olarak İngiltere yer almaktadır. Anlaşılan, dergi oryantalistik çalışmaların yoğun olarak yapıldığı ABD'li araştırmacılara öncelik tanımaktadır.

Şekil 15: Dergide En Çok Yayımlı Olan Ülkeler



3.7.3. Türk Yazarlar

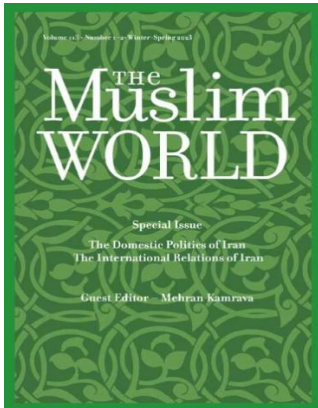
Umut Azak, “Translating the Qur'an in an Age of Nationalism: Print Culture and Modern Islam in Turkey”, 2018 20 (1): 105-110.

Omneya Ayad, “Ibn Ajiba's 'Oceanic Exegesis of the Qur'an': Methodology and Features”, 2021 23 (3)

Chahanovich W. Sasson, “The Qur'an: Epic and Apocalypse”, 149-155

Mehmet Akif Koç, “The Influence of Western Qur'anic Scholarship in Turkey”, 2012 14 (1):

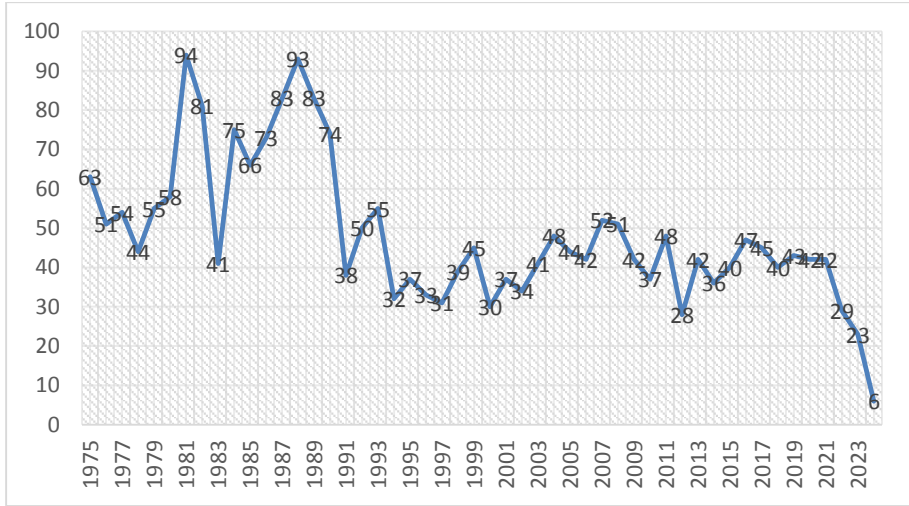
3.8. The Muslim World



İlk olarak 1911 yılında kurulan ve 1938 yılından itibaren de ABD Hartford International University tarafından editörlüğü yürütülen *The Muslim World*, yukarıda bilgileri verilen WILEY Yayınları arasında yer alan bir akademik dergidir. AHCI dizin tarafından taranan derginin etki faktörü 2022 yılında 0,51'dir. WOS veri tabanında derginin 1975-2024 yılları arasında taranan toplam 2417 makalesi mevcuttur. 1398 yazarın katkı sunduğu yayınların 1219'u kitap incelemesi, 1060'ı da araştırma makalesidir.

3.8.1. Yıllara Göre Makale Dağılımı

Şekil 16: Yıllara Göre Yayın Dağılımı

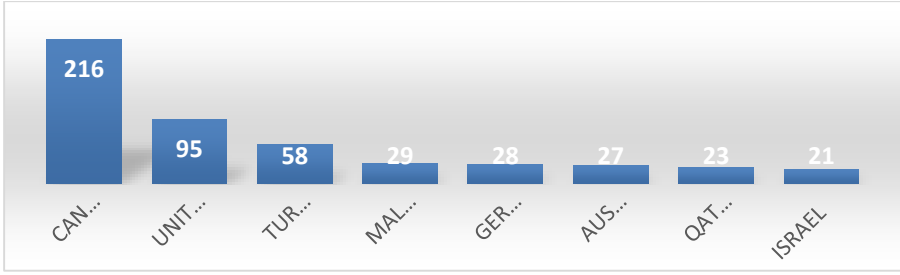


Yukarıdaki görselde 1988 yılından itibaren makale sayısında bir azalma dikkat çekse de ortalama yıllık 40 civarında makale sayısı ile *the Muslim World*, alan araştırmacıları nezdinde ilgi gören bir dergi olarak yayım hayatına devam etmektedir. Dergi editörünün Timur Yuskaev adında Müslüman bir akademisyen oluşu ve ABD'de manevi danışmanlık ve rehberlik alanında öne çıkan bir kurumda görev alması, *the Muslim World* dergisini Müslüman araştırmacılar nezdinde tercihe şayan bir hale getirmiştir.

3.8.2. Ülkeler

Dergide yayımlanan 2417 yayından 1283'ü ABD'deki araştırmacılar tarafından kaleme alınmıştır. Bunun dışında kalan yayınların ülkelere göre dağılımı şu şekildedir:

Şekil 17: Dergide En Çok Yayını Olan Ülkeler



3.8.3. Türk Yazarlardan Makaleler

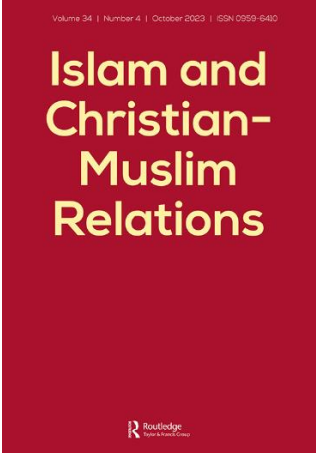
58 makale içerisinde 47 makale araştırma makalesidir. Bu makalelerin tamamının yazar ve künye bilgileri çalışmada hayli yer işgal edeceği için bu çalışmaların yazar ile yayının makale yıl/cilt/sayı/sayfa sayısı bilgileri verilmeyecektir.

- The Social Status of the PRA in Turkey and Its Overall Assessment: Common Public Opinion
- Can the Quran Support Darwin? An Evolutionist Approach by Two Turkish Scholars after the Foundation of the Turkish Republic
- The Influence of Ibn Sina on al-Ghazzali in Qur'anic Hermeneutics
- Kyrillos Loukaris' Legacy: Reformation as a Catalyst in the 17th Century Ottoman Society
- A "Revolutionary" Kurdish Mullah from Turkey: Mehmed Emin Bozarslan and His Intellectual Evolution
- Writing History at the Ottoman Court, Editing the Past, Fashioning the Future
- Religion and Ethnicity in the Construction of Official Ideology in Republican Turkey
- The Presidency of Religious Affairs and the Principle of Secularism in Turkey
- Critical Approaches to the PRA (Presidency of Religious Affairs)
- Civil Society, Islam and Democracy in Turkey: A Study of Three Islamic Non-Governmental Organizations
- Avicenna's Position Concerning the Basis of the Divine Creative Action
- 75 Years of Higher Religious Education in Modern Turkey
- Intellectual Traditions in Islam
- Trouble Wherever They Went: American Missionaries in Anatolia and Ottoman Syria in the Nineteenth Century
- The Problem of Evil: Ibn Sina's Theodicy

- Sayyids and Sharifs in the Ottoman State: On the Borders of the True and the False
- Diyanet and Politics
- A Portrait of the Ottoman Cities
- The Turkish Diyanet Foundation
- Umma: A Modern Turkish Approach
- Intellectual Foundations and Transformations in an Imperial City: Istanbul from the Late Ottoman to the Early Republican Periods
- The Ottoman Foundation of the Turkish Republic's Diyanet: Ziya Gokalp's Diyanet İşları Nazâratı
- Turkey-Religiosity and the PRA (Presidency of Religious Affairs)
- The Significance of the Other in Islam: Reflections on the Discourse of a Nazshibandi Circle of Turkish Origin in London
- Nursi's Call for Faith-Based Interfaith Cooperation
- The dialogue of Two Institutions: The Vatican and the PRA
- Islamic Fundamentalism And Women In Turkey
- Education in the Name of Order and Progress: Reflections on the Recent Eight Year Obligatory School Reform in Turkey
- Religious Services of the PRA (Presidency of Religious Affairs)
- Transferring Ttraditional Islamic Ddisciplines into Modern Social sSciences in Late Ottoman Thought: The Attempts of Ziya Gokalp and Mehmed Serafeddin
- The Sheikh and the Missionary: Notes on a Conversation on Christianity, Islam and Kurdish Nationalism
- Competing Occidentalisms of Modern Islamist Thought: Necip Fazil Kisakurek and Nurettin Topcu on Christianity, the West and Modernity
- The Status and Function of the PRA in the Turkish Republic
- The Ibadi Approach to the Methodology of Qur'anic Exegesis
- The Interpretation of Islamic Sciences by the Muslim Minority in Bulgaria During the First Half of the 20th Century: The Case of Yusuf Ziyaeddin Ezheri
- Vying for Power and Influence in the Hijaz: Ottoman Rule, the Last Emirate of Abdulmuttalib and the British (1880-1882)
- Attempts to Revitalize Kalam in the Late 19th and Early 20th Centuries (Islamic Theology)

Dergide Diyanet İşleri Başkanlığı hakkında dikkat çekecek sayıda çalışmaların yapıldığı görülmektedir. Diğer taraftan güncel politik konuların da ele alındığı dikkat çekmektedir. Dergide, M. Sait Özzervarlı'nın 3 makalesi göze çarpmaktadır.

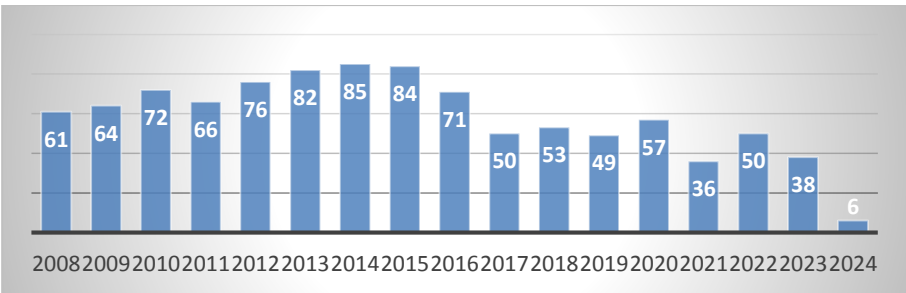
3.9. Islam and Christian-Muslim Relations



Islam and Christian-Muslim Relations dergisi daha önce hakkında bilgi verilen Taylor & Francis yayınevinin akademik dergilerinden biridir. İlk sayısını 1990 yılında çıkaran dergi, 1996 yılından itibaren yılda 2 olan sayısını 3'e, 2001 yılında ise 4'e çıkarmıştır. 2008-2024 yılları arasında WOS verilerine göre dergide 570 yazar tarafından 1004 yayın kaleme alınmıştır. Batılı dergilerde görmeye alışık olduğumuz kitap inceleme yayın sıklığı *Islam and Christian-Muslim Relations* için de geçerlidir. Dergide 375 araştırma makalesine karşılık 607 kitap inceleme yayımlanmıştır. AHCI dizinde taranan derginin etki faktörü 2022 yılı itibarıyla 1.30'dur. *Islam and Christian-Muslim Relations* dergisinin editörlüğünü İngiltere Birmingham Üniversitesi İlahiyat ve Din bölümünden Dr. Richard Todd ve ABD Notre Dame Üniversitesinden Prof. Gabriel Said Reynolds ve Dr. Mun'im Sirry yürütmektedir.

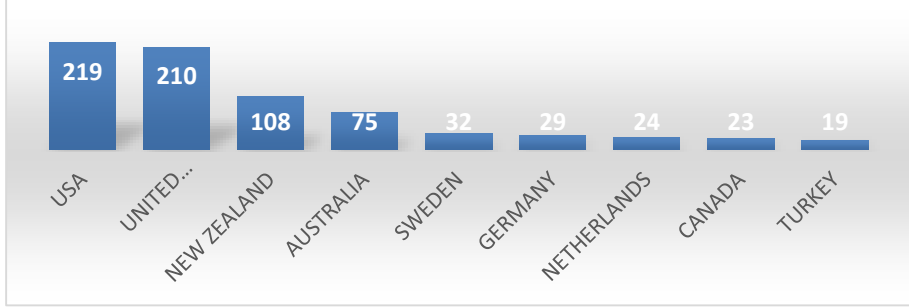
3.9.1. Yıllara Göre Dağılım

Şekil 18: Yıllara Göre Yayın Dağılımı



3.9.2. Ülkeler

Şekil 19: Dergide En Çok Yayımlı Olan Ülkeler



3.9.3. Türkiye'den Yazarlar ve Makaleleri

Hakkı Taş, “Can the Alevis Speak? The Politics of Representation in Early Writings on Alevism”, 2015 26 (3): 325-338.

Ali Çapar, “The Transformation of the Ottoman State's Relationship with the Nusayri/'Alawi Community in the Nineteenth Century”, 2024 (Early Access).

Ferhat Yöney, “İslam, the Divine Command Theory, and Religious Fundamentalism”, 2019 30 (4): 413-433.

İhsan Yılmaz, “Pakistan Federal Shariat Court's Collective Ijtihad on Gender Equality, Women's Rights and the Right to Family Life”, 2014 25 (2): 181-192.

Mehmet Sait Reçber, “Religion After Enlightenment: The Case for Islam”, 2012 23 (3): 305-314.

Şükran Vahide, “Reconciliation with Christianity and the West in Said Nursi's Thought and Practice: An Overview”, 2008 19 (1): 17-23.

Burcu Kaya Erdem, “Adjustment of the Secular Islamist Role Model (Turkey) to the 'Arab Spring': the Relationship Between the Arab Uprisings and Turkey in the Turkish and World Press”, 2012 23 (4): 435-452.

Faruk Yashçimen, “The Committee of Union and Progress and the Iraqi Shiites”, 2024 (Early Access).

Değerlendirme ve Öneriler

Bu makalenin sonucu olarak öncelikle şunu hatırlatmakta fayda olacaktır. İlahiyat fakültelerinde çalışan akademisyenlerin yayın yapabileceği dergiler, burada incelenenlerle sınırlı değildir. Bu çalışmada sadece yabancı yayın denildiğinde ilk akla gelen ve Türk yazarların makalelerini yayımladığı dergiler hakkında bilgi verilmiştir. Diğer taraftan bir

Türk ilahiyatçısının SSCI ve AHCI dizinlerde taranan dergilerde yayın yapması için daha önce bir Türk akademisyenin o dergide yayın yapmış olması da bir yayın ölçütü değildir. Bu çalışma, yabancı dergilerde yayın yapmak isteyen ilahiyat akademisyenlerine uygun dergi bulmada kolaylık sağlamak amacıyla kaleme alınmıştır. Burada dikkat edilmesi gereken önemli bir nokta bulunmaktadır. O da kaynakçada web adresleri verilen dergilerin güncel dizinlenme (Core Collection) bilgileri için her hâlükârda Web of Science sitesine müracaat edilmesidir. Zira hedeflenen derginin bu makalenin yayımlandığı tarihten sonra ilgili dizinlerden çıkarılma ihtimali söz konusudur. Çalışmada üzerinde durmadığımız diğer bir hususu burada vurgulu bir şekilde dile getirmek gerekmektedir. Yabancı yayın için tavsiye ettiğimiz dergilere yayın göndermeden önce akla gelebilecek kritik sorular için dergi editörlüğü ile e-posta yoluyla iletişime geçmek oldukça faydalı olacaktır. Batılı dergilerin editöryal ekibinin kendilerine gelen e-postaları ciddiye aldıkları ve ivedi bir surette cevap verdikleri bilinmektedir.

Kaynakça | References | مصدر

- Aria, Massimo – Cuccurullo, Corrado. “Bibliometrix: An R-Tool for Comprehensive Science Mapping Analysis”. *Journal of Informetrics* 11/4 (2017), 959-975.
- Ellegaard, Ole. “The Application of Bibliometric Analysis: Disciplinary and User Aspects”. *Scientometrics* 116 (2018), 181-202.
- Ellegaard, Ole. Wallin, A. Johan. “The Bibliometric Analysis of Scholarly Production: How Great is the Impact?”. *Scientometrics* 105 (2015), 1809-183.
- Zeleznik Danica vd. “a Bibliometric Analysis of the Journal of Advanced Nursing 1976-2015”. *Journal of Advanced Nursing* 73/10 (2017), 2407-2419.
- Zupic, Ivan, Čater, Tomaž. “Bibliometric Methods in Management and Organization”. *Organizational Research Methods* 18/3 (2015), 429- 472.



Psikolojik İlk Yardım-Acıya, Üzüntüye ve Kaygıya Omuz Verme Kılavuzu

Süleyman Doğanay | ORCID: [0000-0003-2665-8479](https://orcid.org/0000-0003-2665-8479) | sdoganay3838@gmail.com

Dr. Öğr. Üyesi, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi,
İslam Felsefesi Anabilim Dalı, Niğde, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/03ejnre35>

Öz

Din Psikolojisi alan yazınında ‘anlam arayışı’ ve ‘başa çıkma’ ile ilgili geniş kapsamlı bir literatür oluşmuştur. Buna örnek mahiyetinde Elizabeth Kübler-Ross, Daryl ve Sara Showalter Van Tongeren, Shelly Fisher - Jennifer Jones ve Süleyman Doğanay’ın çalışmaları, incelemesini yaptığımız ‘Psikolojik İlk Yardım’ adlı kitabın vermek istediği mesaj ile aynı doğrultudadır. Kitabın özgün tarafı, tecrübeli bir psikolog olan yazarın bizzat hayatın öngörülemeyen zorluklarıyla karşılaşmış, acıyı tecrübe etmiş birisi olmasıdır. Yazarın eserini ortaya çıkarırken kullandığı yöntem ise, Din Psikolojisi alanında yapılan çalışmalarda kullanılan “iç gözlem” tekniğini hatırlatmaktadır. Kitabın Din Psikolojisi, Psikolojik Danışmanlık ve Rehberlik, Manevî Danışmanlık alan yazınlarında çalışan bilim insanları ve danışanlar için faydalı olacağı kanaatine ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler

Din Psikolojisi, Başa Çıkma, Yas, Anlam Arayışı, Manevî Danışmanlık.

Atıf Bilgisi

Doğanay, Süleyman. “Psikolojik İlk Yardım-Acıya, Üzüntüye ve Kaygıya Omuz Verme Kılavuzu”. *Nisar 5* (Kasım 2024), 135-144.

Geliş Tarihi	13.08.2024
Kabul Tarihi	28.11.2024
Yayın Tarihi	30.11.2024
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı – Turnitin

Etik Bildirim	nisardergisi@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Psychological First Aid - A Guide to Shouldering Sufferty, Sorrow and Anxiety

Süleyman Doğanay | ORCID: [0000-0003-2665-8479](https://orcid.org/0000-0003-2665-8479) | sdoganay3838@gmail.com

Assist. Prof., Niğde Ömer Halisdemir University, Faculty of Islamic Science,

Department of Islamic Philosophy, Niğde, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/03ejnre35>

Abstract

There is an extensive literature on 'search for meaning' and 'coping' in the psychology of religion. The works of Elizabeth Küblerr-Ross, Daryl and Sara Showalter Van Tongeren, Shelly Fisher - Jennifer Jones and Süleyman Doğanay are in line with the message of the book 'Psychological First Aid' which we have reviewed. The unique aspect of the book is that the author, who is an experienced psychologist, is someone who has personally encountered the unpredictable difficulties of life and has experienced pain. The method used by the author in the creation of his work is reminiscent of the 'introspection' technique used in studies in the field of Psychology of Religion. It is concluded that the book will be useful for scientists and clients working in the fields of Psychology of Religion, Psychological Counselling and Guidance, Spiritual Counselling

Keywords

Psychology of Religion, Coping, Mourning, Search for Meaning, Spiritual Counselling.

Citation

Doğanay, Süleyman. "Psikolojik İlk Yardım-Acıya, Üzüntüye ve Kaygıya Omuz Verme Kılavuzu". *Nisar 5* (Kasım 2024), 135-144.

Date of Submission 13.08.2024

Date of Acceptance 28.11.2024

Date of Publication 30.11.2024

Peer-Review Double anonymized - Two External

Ethical Statement 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.

Plagiarism Checks Yes - Turnitin

Conflicts of Interest The author(s) has no conflict of interest to declare.

Complaints nisardergisi@gmail.com

Grant Support The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Copyright & License Authors publishing with the journal retain the copyright to their work

licensed under the **CC BY-NC 4.0**.

Kök, Tülay (2022), Psikolojik İlk Yardım-Acıya, Üzüntüye ve Kaygıya Omuz Verme Kılavuzu, 7. Basım, İstanbul: Okuyan Us Yayınevi. ISBN: 978-605-9318-73-0

İlk baskısı 2020, yedinci baskısı 2022 yılında yapılan kitabın yazarı Psikolog Tülay Kök, 1996 yılından bu yana hipnoz başta olmak üzere Değiştirilmiş Bilinç Halleri üzerinde çalışmalarını yoğunlaştırmıştır. Elli bin saatin üzerindeki meslekî tecrübesi, üniversiteler ve kamu kurumlarında hipnoz konusunda verdiği eğitimlerle Türkiye’de bu alanın bilimsel bir yöntem olarak eğitim ve psikolojide kullanılmasına öncülük etmiştir.

Stresle baş etme, iletişim, aile ilişkileri konularında eğitimler vermeye devam eden psikolog, kitabına alt başlık olarak ‘Acıya, Üzüntüye ve Kaygıya Omuz Verme Kılavuzu’ ismini vermiştir. Kendi hayat hikayesinden yola çıkarak, kanser tedavisi gördüğü ve kemoterapi sürecinde yaşadıklarını ‘iç gözlem’ tekniğiyle anlatan yazar, tıp fakültesine gitmeden ilk yardım bilgisi öğrenilebileceği gibi, psikoloji okumadan da birinin kalp acısının dindirilebileceği mesajıyla kitabına giriş yapar. Bir kayıpla yeniden yaşama dönmekte zorlanan, öfkeleriyle kendilerini yok eden, korkan, ayrılık acısını dibine kadar yaşayan yakınlarımız, herhangi bir nedenle acı ya da psikolojik olarak sıkıntı çeken sevdiklerimize nasıl destek olabileceğimiz noktasında bizlere bir kılavuz sunar.

Yazar, kitabın giriş kısmında, katıldığı bir cenaze törenindeki izlenimlerini aktarır ve ‘Sizi seven ve sizin için canını vermeye hazır insanlar tüm çabalarına ve iyi niyetlerine rağmen canınızı sıcak şeyler yapabilir ve söyleyebilir. Çoğu insan zor durumdaki biriyle karşılaştığında ne söyleyeceğini bilemez. Yardım etmek ister ama ne söyleyeceğini, ne yapacağını bilmediği için hem yardım edemez hem de yaralı kişiye zarar verebilir’ (s. 11) diyerek kitabına giriş yapar.

Yazar, kitabı 13 bölümden oluşturur. ‘Benim Mememde, Senin Nerende?’ adlı bölümde, kanser hastalığına yakalanıp kemoterapi gördüğü süreçte, onkoloji hastanesindeki hastalar ve hemşirelerle arasında geçen samimi diyaloglarından bahseder.

İkinci bölümde yazar, ‘Acı Mı Yoksa Belirsizlik Mi Daha Çok Acıtıyor?’ sorusunu sorar ve insanın bilmediği durumlar karşısında çok daha yoğun duygular yaşayacağını iddia eder. Bunun sadece acı ya da ağrı için değil, korku için de geçerli olduğunu söyler. Hatta kontrolcü ve mükemmeliyetçi insanların kontrol edemedikleri durumları yaşamak zorunda olduklarında acıyı, korkuyu daha şiddetli hissedeceklerini belirtir. Bu yüzden yazara göre hasta yakınlarının ve sağlık personelinin ilk yapması gereken, hasta için bilinmezi bilinir hale getirmeye çalışmak ve hastaya net bir çerçeve çizmektir. Zira hastanın ilk ihtiyacı olan şey, çevresine güvenmektir. Yazara göre hastanın acısına telkinlerle set çekilmelidir çünkü acının geçiciliğini ve daha da ilerlemeyeceğini, giderse de bir çaresinin olduğunu bilmesi, hastayı rahatlatacaktır (s. 25-27).

‘Tedavi Sürecinde Psikiyatrik Destek’ adlı üçüncü bölümde yazar, kanser hastalığının tedavisinde olması gereken ikinci ameliyata kadar geçen sürede yaşadığı yadsıma ve öfke

halinden bahseder. Öyle ki kendisi sağlıklı beslenen, spor yapan, içki sigara içmeyen, geceleri telefonunu kapatıp uyuyan birisidir. ‘İsyan etmek değil ancak neden ben, neden benim başıma geldi?’ sorusunun ara ara zihninde canlandığını ifade eden yazar, manevi dünyasının zengin, inancının da kuvvetli olduğunu belirtir. Annesinin ısrarlarıyla acısını dindirici ilaçlar almaya başlayan ve önceki yadsıma ve öfke halleriyle hata yaptığını ifade eden yazar, ciddi bir hastalık ya da travma yaşayan herkesin tedavi protokolüne psikiyatri konsültasyonunun eklenmesi gerektiğini vurgular ve şöyle der: ‘Teknolojinin nimetlerinden faydalanmalı. Sonuçta ilaç da bir teknoloji...’ (s. 30).

Yazar, ‘Hastalığı Sebebiyle Acı Çeken İnsana Psikolojik İlk Yardımda Bulunmak’ adını verdiği dördüncü bölümde, acı çeken insana neler söylenebileceği/söylenemeyeceği veya yapılabileceği/yapılamayacağı hususunda bazı tavsiyelerde bulunur. Örneğin acı çeken insana, ‘Bir tek sen mi hastasın?’, ‘Ama senden daha kötü durumda olan insanlar var, şükret haline!’, ‘Benim başıma da gelmişti’, ‘Üzülme, daha çok hasta olacaksın’, ‘Moralini yüksek tut!’ gibi ifadelerin söylenmemesi gerektiğini belirtir. Umut verirken hastanın durumunu göz önünde bulundurmamayı, hastanın nasıl birisi olduğunu iyi bilinmesi ve bundan sonra yapılması gerekenlerden bahsedilmesini tavsiye eden yazara göre acılamak ile empati kurmayı birbirine karıştırmamak gerekir. Acı çeken biri için yapılabilecek en önemli şey, o kişinin yanında olmaktır ve o insanın ihtiyacı olan tek şey, ‘Yanımdayım, seninleyim, buradayım’ mesajını hissetmektir. Zira pasif kalıp ondan daha fazla üzülmek kadar, çok güçlü görünmeye çalışıp teselli etmek için çaba sarf etmek de doğru değildir. Yazara göre acı, dünyanın en doğal duygusudur ve her insanın içinde acıyla baş edebilecek güç vardır. Acı çeken insan için en değerli tedavi yöntemi, acıya omuz veren sevdiklerini yanında hissedebilmesidir (s. 31-54).

‘Faydalı Bir Geçmiş Olsun Ziyareti Nasıl Yapılır?’ adını verdiği beşinci bölümde yazar, geçmiş olsun ziyaretlerinin amacının hasta insana destek olmak, moral vermek, o insanın kendisini iyi hissetmesini sağlamak olduğunu vurgular ve ziyaretçinin beden ve ruhen hazırlık yapması gerektiğini söyler. Geçmiş olsun ziyaretlerinin bir görev icabı değil, içten ve samimi olması, gerçekten yardım etmek amacıyla yapılması gerektiğini hatırlatarak, önceden haber vererek geçmiş olsun ziyareti yapmanın acı çeken insanı incitebileceğinden bahseder (s. 55-62).

Yazar, ‘Damdan Düşenin Halini Damdan Düşen Mi Anlar?’ sorusuyla başladığı altıncı bölümde çarpıcı bir tespitte bulunur. Bu sorusuyla, dertliyle dert yarıştirilmemesi, aksine dertliye moral verilmesi, destek olunması gerektiğini söyler. Özellikle bizimle aynı damdan düşmüş ya da düşmekte olan insanların yanında, yaşadığımız zorlukları abartarak anlatma ihtiyacı duyuyorsak, egomuzun tuzaklarından birine, hem de en kötülerinden birine düşmüşüz demektir. Yazara göre zorluklar bir imtihandır ve ‘Ben çok çektim, en çok ben çektim, zordu ama atlattım!’ gibi sesler egodan gelir. Yaşadığımız zorluklar ne kadar dayanıklı olduğumuzu anlatmanın, ruhsal ve bedensel gücümüzü göstermenin bir yolu olmamalıdır. Yazar, hayatın zorluklarının ikincil kazançlarının olabileceğini ancak bizimle aynı damdan düşmüşün yanında kahramanlık yapmamak gerektiğini ciddiyetle vurgular.

Hamile kadının yanında, yeni doğum yapmış birisinin yaşadığı on iki saatlik doğum sancısını anlatması nasıl abesle iştigal ise, atlattığımız hastalığa yakalanan birine tedavi sürecimizde çektiğimiz sıkıntıları anlatmak o derece yersiz olacaktır. İnsan olarak bize verilmiş her derdi aşacak içsel gücümüzün varlığından bahseden yazar; ‘Yaşam gücünüzü çektiğiniz acılardan alırsanız, yani kendinizi yaşadığınız ve dayandığınız acılar kadar güçlü görürseniz hem kimseye faydanız olmaz hem de kendinizi güçlü hissetmek için hayatınızda sürekli acı yaratırsınız!’ (s. 68) diyerek okuyuculara çok önemli bir mesaj verir.

‘Cenazesi Olan Bir İnsana Nasıl Yardım Ederim?’ başlığını taşıyan yedinci bölümde yazara göre cenaze evleri, ne söyleyeceğimizi bilemediğimiz için gitmeye zorlandığımız, bazen kaçmak istediğimiz, giderken çok stres yaptığımız acı dolu yerlerdir. Hiçbir şeyin yapılamayacağı bir yerde, hiçbir şey yapmadan birine destek olmak zorundayızdır. Bu durumda en büyük yanlış, bir şey yapmaya, bir şey söylemeye, iyi niyetle teselli vermeye çalışmaktır. Kendimizi yardım etmeye zorlarsak, boş ve gereksiz konuşmalarla acı çeken kişinin stresini daha da artıracığımızı söyleyen yazar, bir kayıp yaşadığımızda veya sevdiğimiz biri öldüğünde yaşadığımız acıyı ilkin bir sıvıya benzetir. Acı haberi aldığımızda ağlarız, ağlamamız gerekir ki acı enerjisi bir şekilde bedenimizi terk etmek zorundadır. Bu süreç ne kadar hızlı başlarsa, o denli kolay olacaktır. Zira tutulmamış yas ya da tutulmaya zamanında başlanmamış yas pek çok psikolojik sorunu ve travma sonrası stres bozukluğunun sebebidir. Türü çeşitli sebeplerle yas süreci başlamadığında acının kıvamı yavaş yavaş koyulaşır ve jöle kıvamına gelir. Bunun arka planında cenaze işleriyle uğraşmak, acıyı yaşama konusunda bizden daha zayıf olanlara daha güçlü görünme arzusu, evin büyüğü olmak gibi sebepler yatar. Eğer boşaltmamız gereken acı bedenimizde kıvam almaya başladıysa, biraz daha zor olmakla birlikte hala üstümüzden atma şansımız vardır. Ancak bu aşamada da eğer acımızı çekmez ve yas sürecini tamamlamazsak, acı tamamen katı bir hal alır, donar ve enerji kanallarımızda blokaj olarak yerini alır. Acı çeken insana ne söylenip ne söylenmeyeceği hususunda tavsiyelerde bulunan yazar, Elizabeth Kübler-Ross’un ortaya koyduğu yas süreçlerine değinerek, kayıp ne olursa olsun herkesin ‘inkâr, öfke, pazarlık, keder, kabullenme’ aşamalarından geçeceğini hatırlatır. Yazar, acı çeken insanları sık sık ziyaret edip sohbet etmeyi, onlara değişiklik olması için sürpriz programlar hazırlamayı, anlattıklarını dinleyip acılarını onaylamayı tavsiye eder ve okuyucusuna şöyle seslenir: ‘Yasını tutan insana verebileceğiniz en değerli şey biraz ilgi, şefkat ve zamandır.’ (s. 101).

Yazar, sekizinci bölümde ‘Öfkeli Bir İnsana Nasıl Yardım Edebilirim?’ diye sorar. Ona göre öfkeli birini sakinleştirmek çok zordur çünkü bir insana yardımcı olmak için önce o öfkeli kişiye uyumlanmak, onun enerji alanına girmek gerekir. Öfkeli, kızgın, sinirli bir insana yardım ederken onun yanında değil, biraz daha üstünde olmak gerekir çünkü onun sakinleşmesi ve sağduyulu olması şarttır. Öfkeli birinin yanında sakin sakin oturmak, o öfkeden bizim de nasibimizi almamıza davetiye çıkaracaktır. Yazar burada, birinin bize öfkelenmesinden değil, başkasına öfkelenen insanın öfkesinden bahseder. Yazara göre öfkeli insan, hakkı yenen ya da hakkının yendiğini düşünen insandır ve bu yüzden, öfkeli birine

yardım ederken en çok kullanılması gereken ifade ‘Haklısın!’dır. Ancak çoğumuz, karşımızdaki öfkeli insanı daha da öfkeliendirmekten korktuğumuz için, karşı tarafın aslında o kadar kötü niyetli olmadığını söyleme hatasına düşeriz. Yazara göre, bunları söyleyeceğimiz bir vakit ve mekân olacaktır ancak ilk etapta bunları söylediğimizde, karşımızdaki öfkeli insanın canını yakan kimseyi savunuyor pozisyonuna düşer ve bütün öfkeyi üstümüze çekeriz. Hem kendimizi yormamak hem sözlerimizin değerini korumak için doğru zamanı, yani kişinin duymaya hazır olduğu anı kollamak gerekir (s. 103-111).

‘Korkmuş İnsana Nasıl Yardım Edebilirim?’ sorusuyla başladığı dokuzuncu bölümde, korkan insanın tek bir şeye, yani ‘güven’e ihtiyacı olduğunu, güvenmek istediğini söyleyen yazar, korkan insanın korkusunda bir mantık aramamız gerektiğini hatırlatır. Yazara göre korkmuş insanın korkusunun küçümsenmemesi ve onunla dalga geçilmemesi gerekir. Korkan insanı güvende hissettirecek, yalnız olmadığını gösterecek sözler kullanılmalıdır. Yazara göre, kandan korkan birisi nasıl ki fiziksel ilk yardım yapamazsa, duygulardan korkan biri de psikolojik ilk yardım yapamaz. Yoğun duygulardan korkmamak, psikolojik yardım yapabilmenin ilk koşuludur (s. 113-117).

Yazar, ‘Dinlemeyi Bilmek’ adını verdiği onuncu bölüme, Mevlana’dan bir öğütle başlar: ‘Dertli birini dinlemek, evi dolduran dumana boşaltmak gibidir.’ Yazara göre insanlar sıkıntılı zamanlardan geçerken, dertlerini anlatacak birilerine ihtiyaç duyar. Dertli bir insana rehberlik etmek demek, dertli insanın lafını ağzına tıkayıp, nutuk atıp o insanın eline bir reçete tutuşturmak demek değildir. Yazara göre -sıkıcı da olsa, ne diyeceğini bilsek dahi- dertli insanı sonuna kadar dinlemek, gözyaşlarını silmek, elini tutmak, ona sarılmak ve olabildiğince tarafsız olmak gerekir. İkinci bir adım olarak da dertli insanı anladığımızı ona hissettirmeyi, duygularına tercüman olmayı, sorunlarını çözebileceğine dair gücünün olduğunu ve daha önce sorunlarının üstesinden nasıl geldiğini hatırlatmayı tavsiye eder. ‘Unutmamak gerekir ki’ der yazar ve şu vurguyu yapar: ‘İnsanlar akıl almak için değil, onay ve destek almak istedikleri için dertlerini anlatırlar.’ (s. 123).

Yazar, on birinci bölüme ‘Kurbana Duyulan Kızgınlığı Fark Etmek’ adını verir. Yazara göre duygularımız hareket halindeki yaşam enerjisidir. Diğerlerinden bize doğru akan enerjiyi taşımak her zaman mümkün olmayabilir. Bunun mümkün olması için kendimizi seyretmekten çıkmak, kendi acımızı, korkumuzu, sıkıntımızı bir yana bırakmak, yetersiz hissetmemizi göze almak, o sırada haksızlığa uğrayan kendimiz olsak bile kendi yaralarımıza aldırılmamız ve şefkatli olmamız gerekebilir (s. 125-127).

‘Sabırlı Olmak’ adını verdiği on ikinci bölümde yazar, birinin psikolojik problemini çözmek ile kendi problemiyle uğraşırken ona yardımcı olmak arasında fark olduğunu söyler. İnsanın psikolojik tabanlı bir sorundan kurtulmasının, safra kesesindeki bir taştan ya da çürümüş bir dişten kurtulması gibi hızlı olmayacağını belirterek, bu süreçte yapılan en büyük hatanın, insanların sorunlarının sorumluluğunu üzerimize almak olduğunu iddia eder. Psikolojik ilk yardımda sabırlı olmamız gerektiğinin önemini vurgulayan yazar, bizim

işimizin sevdiğimiz insanların kendilerini değerli ve güvende hissetmelerini sağlamak olduğunu söyler (s. 128-134).

'Kendi Kendine İlk Yardım' adını verdiği on üçüncü ve son bölümde yazar, 'Çevrenizde yapacak kimse yoksa kendi kendine nasıl ilk yardım uygulayabilirsin?' sorusuyla başlar. Bu durumda, güvenli bölgeye ulaşana kadar hayatta kalmayı, daha çok yara almadan, mevcut yara daha da büyümeden olay yerinden ayrılmayı tavsiye eder. Bu tavsiye bir benzetmedir elbette. Ne yapacağımızı bilemediğimiz durumlarda psikolojik tedavi namına bir şey yapmamak genellikle doğru bir tercihtir zira en azından mevcut durumu daha kötüye götürme ihtimali ortadan kaybolacaktır (s. 135-139).

Sonsöz kısmında yazar, hasta olduğunu ilk öğrendiğinde sadece öleceğini düşündüğü süreci hatırlatarak ölümü artık kabullendiğini, ölümün bu hayatta kesin olan tek şey olduğunu, hayatın ölüm sayesinde güzelleştiğini söyler. Yazara göre ölüm kesindir ancak ölüm sebebinin kanser olup olmayacağını ve ölümün ne zaman vuku bulacağını kimsenin bilemeyeceğini vurgular. Eserini hasta yakınlarına ve hasta yakınlarının yakınlarına faydalı olması temennisiyle sonlandırır.

Din Psikolojisi alan yazınında 'anlam arayışı' ve 'başa çıkma' ile ilgili geniş kapsamlı bir literatür oluşmuştur. Buna örnek mahiyetinde Elizabeth Kübler-Ross, Daryl ve Sara Showalter Van Tongeren, Shelly Fisher - Jennifer Jones ve Süleyman Doğanay'ın çalışmaları, incelemesini yaptığımız 'Psikolojik İlk Yardım' adlı kitabın vermek istediği mesaj ile aynı doğrultudadır. Kitabın özgün tarafı, tecrübeli bir psikolog olan yazarın bizzat hayatın öngörülemez zorluklarıyla karşılaşmış, acıyı tecrübe etmiş birisi olmasıdır. Yazarın eserini ortaya çıkarırken kullandığı yöntem ise, Din Psikolojisi alanında yapılan çalışmalarda kullanılan "iç gözlem" tekniğini hatırlatmaktadır. Kitabın Din Psikolojisi, Psikolojik Danışmanlık ve Rehberlik, Manevî Danışmanlık alan yazınlarında çalışan bilim insanları ve danışanlar için faydalı olacağı kanaatine ulaşılmıştır.

Kaynakça | References | مصدر

Doğanay, Süleyman. *Acı ve Tahammül*. Ankara: Sonçağ Akademi, 2022.

Fisher, Shelly – Jones, Jennifer. “*Yaslanma Kitabı*. çev. Belgin Amann, İstanbul: Okuyan Us Yayınevi, 2021.

Kök, Tülay. *Psikolojik İlk Yardım-Acıya, Üzüntüye ve Kaygıya Omuz Verme Kılavuzu*. İstanbul: Okuyan Us Yayınevi, 7. Basım, 2022.

Ross, Elisabeth Kübler. *Ölüm ve Ölmek Üzerine-Ölmekte Olan Kişilerin Doktorlara, Hemşirelere, Din Adamlarına ve Kendi Ailelerine Öğrettikleri*. çev. Banu Büyükkal. İstanbul: Boyner Holding Yayınları, 1997.

Van Tongeren, Daryl R.-Van Tongeren Showalter Sara A. *Acı Çekme Cesareti -Hayatın En Büyük Krizlerine Yeni Bir Yaklaşım-*. çev. Damla Atamer. İstanbul: Okyanus Yayınları, 2021.



Kur'an'da İslam Öncesi Kültür: Emrah Dindi'nin Eserine Akademik Bir Bakış¹

Büşra Özdemir | ORCID: 0000-0001-8157-656X. | bozdemir@agri.edu.tr

Arş. Gör. Dr., Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Tefsir Anabilim Dalı, Ağrı, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/054y2mb78>

Öz

Kur'an'da İslam Öncesi Kültür adlı eserinde Emrah Dindi, Kur'an ile İslam öncesi Arap toplumunun sosyo-kültürel yapıları arasındaki etkileşimi inceleyerek, Kur'an'ın indiği kültürel bağlam üzerine derinlemesine analizler sunmaktadır. Dindi, ritüeller, aile hukuku, ticaret, ceza hukuku, beslenme kuralları ve yönetim gibi alanlarda yaptığı karşılaştırmalı tartışmalarla, Kur'ani hükümlerin mevcut uygulamaları yansıttığını ve dönüştürdüğünü ileri sürmektedir. Bu eser, Kur'ani öğretileri tarihsel ve toplumsal bağlamında konumlandırarak, bu öğretilerin ilahi mesajların kabulünü nasıl kolaylaştırdığını vurgulamak suretiyle İslam araştırmalarına önemli bir katkı sunmaktadır. Bununla birlikte, eserin bazı eleştirilere açık olduğu da göz ardı edilmemelidir. Dindi'nin yorumları zaman zaman genellemelere ve zorlamalı analogilere dayanmakta, bu durum ise argümanlarının nesnellliğini zayıflatabilmektedir. Özellikle, Kur'an'ın Câhiliye dönemi kültürel kodlarından yoğun bir şekilde etkilendiği iddiası, bu kültürel unsurların insanlığın ortak mirasına ait olabileceği ihtimalini göz ardı etmektedir. Kur'an'ın tarihsel gerçekliklere duyarlılığını kabul etmekle birlikte, onun evrensel ve tarih-üstü mesajlarının da dikkate alınması gerekmektedir. Sonuç olarak, Dindi'nin çalışması, alanında değerli bir kaynak olmakla birlikte, dikkatli ve eleştirel bir okumayı gerektirmektedir. Eserdeki bazı argümanlar daha fazla geliştirmeye ihtiyaç duymakta, bu durum ise ilgili alanda derinlemesine araştırmalara ve daha geniş çaplı çalışmalara kapı aralamaktadır.

¹ Emrah Dindi, *Kur'an'da İslam Öncesi Kültür* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018).

Anahtar Kelimeler

Kur'an, İslam Öncesi Kültür, Cahiliye, İslami Ritüeller, Sosyo-Kültürel Analiz.

Atıf Bilgisi

Özdemir, Büşra. "Kur'an'da İslam Öncesi Kültür: Emrah Dindi'nin Eserine Akademik Bir Bakış". *Nisar* 5 (Kasım 2024), 145-153.

Geliş Tarihi	01.09.2024
Kabul Tarihi	15.10.2024
Yayın Tarihi	30.11.2024
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı - Turnitin
Etik Bildirim	nisardergisi@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Kur'an'da İslam Öncesi Kültür: An Academic Perspective on Emrah Dindi's Work

Büşra Özdemir | ORCID: 0000-0001-8157-656X. | bozdemir@agri.edu.tr

Research Assistant Dr., Ağrı İbrahim Çeçen University, Faculty of Islamic Sciences,

Department of Tafsir, Ağrı, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/054y2mb78>

Abstract

In Kur'an'da İslam Öncesi Kültür, Emrah Dindi examines the interplay between the Qur'an and the socio-cultural structures of pre-Islamic Arab society, offering in-depth analyses of the cultural context in which the Qur'an was revealed. Through comparative discussions on rituals, family law, commerce, criminal law, dietary rules, and governance, Dindi argues that the Qur'anic rulings reflect and reform pre-existing practices. The book contributes significantly to Islamic studies by situating Qur'anic teachings within their historical and social milieu, highlighting how these teachings facilitated the acceptance of divine messages. However, the work is not without criticism. Dindi's interpretations, at times, involve overgeneralizations and forced analogies, which may compromise the objectivity of his arguments. Specifically, his claim that the Qur'an draws heavily from the cultural codes of the Jāhiliyya period overlooks the possibility that many of these cultural elements belong to the shared heritage of humanity. While acknowledging the Qur'an's responsiveness to historical realities, the text must also account for its universal, trans-historical messages. Thus, although Dindi's work is a valuable resource for scholars, it necessitates careful and critical reading, with some arguments warranting further refinement. The study invites deeper research and opens avenues for expanded exploration in the field.

Keywords

Qur'an, Pre-Islamic Culture, Jāhiliyya, Islamic Rituals, Socio-Cultural Analysis.

Citation

Özdemir, Büşra. "Kur'an'da İslam Öncesi Kültür: Emrah Dindi'nin Eserine Akademik Bir Bakış". *Nisar* 5 (Kasım 2024), 145-153.

Date of Submission	01.09.2024
Date of Acceptance	15.10.2024
Date of Publication	30.11.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	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

Plagiarism Checks	properly cited.
Conflicts of Interest	Yes - Turnitin
Complaints	The author(s) has no conflict of interest to declare. nisardergisi@gmail.com
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0 .

Giriş

Dindi, eserin giriş bölümünde, Kur'an'ın indirildiği dönemin sosyo-kültürel yapılarıyla olan ilişkisini detaylı bir şekilde ele alır. Bu bağlamda, Kur'an'ın içerdiği mesajların, dönemin Arap toplumunun kültürel kodlarıyla nasıl etkileşimde bulunduğunu tartışır. İlahi metinlerin, indirildikleri dönemin kültürel ve coğrafi koşullarından bağımsız olmadığını savunan yazar, bu durumun Kur'an'ın anlaşılmasında kritik bir rol oynadığını belirtir. Bu giriş, okuyucuya kitabın ana teması hakkında kapsamlı bir çerçeve sunarak, eserin ileri bölümlerinde ele alınacak konuların zeminini oluşturur.

1. Kur'an'ın İbadetlerle İlişkisi

Bu bölümde Dindi, Kur'an'ın ibadetlerle ilgili hükümlerini İslam öncesi Arap toplumunun ibadet pratikleriyle kıyaslayarak ele alır. Özellikle Ramazan orucu, namaz vakitleri ve ay takvimi gibi konularda, Kur'an'ın bu pratikleri nasıl yeniden yorumladığı ve dönemin toplumsal yapısına nasıl adapte ettiğini inceler. Dindi, bu hükümleri analiz ederken, Kur'an'ın ibadetleri mevcut kültürel pratikler üzerine inşa ettiğini ve bu durumun, mesajın kabulünü kolaylaştırdığını ileri sürmektedir. Yazar, özellikle Cahiliye dönemindeki Hira mağarasına çekilme geleneği ve Kureyş kabilesinin oruç uygulamaları gibi pratiklerin, İslam'ın ibadet anlayışına etkilerini ayrıntılı bir şekilde tartışır.

Bu bağlamda Dindi, ibadetlerin evrensel mesajlarını aktarmada Kur'an'ın kullandığı stratejileri analiz eder. Kur'an'ın bu ibadetleri, o dönemin kültürel kodları üzerinden sunmasının, dinî mesajın benimsenmesini ve yayılmasını hızlandırdığı sonucuna varır. Bu tespit, Kur'an'ın sadece dinî bir metin olmanın ötesinde, aynı zamanda sosyal ve kültürel bir rehber olarak da işlev gördüğünü ortaya koymaktadır.

2. Aile ve Miras Hukuku

Kitabın ikinci bölümünde Dindi, Kur'an'ın aile ve miras hukuku ile ilgili hükümlerini İslam öncesi Arap toplumunun aile yapıları ve gelenekleriyle karşılaştırarak ele alır. Kadının aile içindeki rolü, nikah, talak (boşanma), mehir ve miras gibi konular, dönemin sosyo-kültürel yapıları bağlamında analiz edilmektedir. Dindi, Kur'an'ın bu konulardaki hükümlerinin, Arap toplumunun ihtiyaçlarına ve beklentilerine uygun bir şekilde şekillendirildiğini iddia eder. Yazar, bu bağlamda kadının eve ait olma telakkisi ve bu çerçevede Kur'an'ın getirdiği yenilikler üzerinde durur.

Bu bölümde Dindi, İslam öncesi dönemde kadının aile içindeki konumunu detaylandırarak, Kur'an'ın bu konudaki düzenlemelerinin toplumsal yapı üzerindeki etkilerini tartışır. Erkeğin koca olarak aile içindeki rolü ve kadının bu rol karşısındaki konumu, dönemin sosyo-ekonomik yapıları ile ilişkilendirilir. Dindi, Kur'an'ın aile ve miras hukuku bağlamında getirdiği yeniliklerin, Arap toplumunun mevcut yapısını nasıl dönüştürdüğünü ve bu düzenlemelerin uzun vadeli toplumsal etkilerini ortaya koyar.

3. Ticaret ve Ekonomi

Dindi, üçüncü bölümde Kur'an'ın ticaret ve ekonomi konusundaki hükümlerini İslam öncesi Arap toplumunun ticari pratikleri ile ilişkilendirir. Ribâ (faiz), yemin, kefâret ve ticarî ahkâm gibi konular, İslam öncesi ticaret hayatı bağlamında incelenir. Dindi, Kur'an'ın bu alandaki hükümlerinin, mevcut ticaret pratiklerine yönelik düzenlemeler getirdiğini ve bu düzenlemelerin ahlâkî bir çerçeveye oturduğunu savunur.

Özellikle ribâ konusundaki tartışmalar, Kur'an'ın bu ekonomik düzenlemelerinin sadece ahlâkî bir nitelik taşımadığını, aynı zamanda ekonomik bir strateji olarak da değerlendirilebileceğini ortaya koyar. Dindi, ribânın yasaklanmasının, Mekke ve Medine'deki ekonomik güç dengeleri üzerinde nasıl bir etkisi olduğunu tartışır. Bu bağlamda, Kur'an'ın ekonomik hayatı düzenleme şeklinin, dönemin ticaret pratiklerini nasıl dönüştürdüğünü ve bu dönüşümün toplumsal yapıya nasıl yansıdığını ele alır.

4. Ceza Hukuku ve Toplumsal Düzen

Dördüncü bölüm, Kur'an'ın ceza hukuku ile ilgili hükümlerinin İslam öncesi Arap toplumunun ceza ve adalet sistemleri ile olan ilişkisini ele alır. Kısas, diyet, zina ve hırsızlık gibi suçların cezalandırılması konusundaki hükümler, dönemin hukukî uygulamaları ile karşılaştırılarak incelenir. Dindi, Kur'an'ın bu konulardaki düzenlemelerinin, mevcut ceza hukuku uygulamalarını nasıl şekillendirdiğini ve bu düzenlemelerin toplumsal düzen üzerindeki etkilerini tartışır.

Dindi, özellikle zina suçuna verilen cezaların İslam öncesi dönemdeki ceza pratikleri ile olan benzerliklerini analiz ederken, Kur'an'ın bu cezalara getirdiği yenilikleri de vurgular. Ayrıca, kısas uygulamalarının toplumsal adaletin sağlanmasındaki rolü üzerine yaptığı detaylı tartışmalar, Kur'an'ın bu alanlardaki hükümlerinin toplumsal düzeni nasıl etkilediğini ortaya koyar.

5. Yiyecek ve İçecekler

Kitabın beşinci bölümü, Kur'an'ın yiyecek ve içecekler ile ilgili hükümlerinin İslam öncesi Arap toplumunun beslenme alışkanlıkları ile olan ilişkisini ele alır. Dindi; helal ve haram yiyecekler, içki yasağı ve diğer beslenme kuralları konusunda Kur'an'ın İslam öncesi toplumların geleneklerinden nasıl etkilendiğini tartışır. Özellikle domuz etinin haram kılınması ve içki yasağı gibi konular, dönemin inanç ve pratikleri ile karşılaştırılarak analiz edilir.

Bu bağlamda Dindi, Kur'an'ın yiyecek ve içecekler ile ilgili hükümlerinin sadece dinî bir düzenlemeden ibaret olmadığını, aynı zamanda dönemin toplumsal ve kültürel yapıları ile olan etkileşimini yansıttığını savunur. Yazar, bu hükümler aracılığıyla Kur'an'ın toplumsal yaşamı nasıl düzenlediğini ve bu düzenlemelerin uzun vadeli etkilerini tartışır.

6. Savaş ve Barış Hukuku

Altıncı bölümde, Kur'an'ın savaş ve barış hukuku konusundaki hükümleri, İslam öncesi Arap toplumunun savaş anlayışı ve pratikleri ile ilişkilendirilir. Savaş, ganimet, kölelik gibi konularda Kur'an'ın getirdiği düzenlemeler, Arap toplumunun savaş kültürü bağlamında ele alınır. Dindi, Kur'an'ın bu alanlarda getirdiği düzenlemelerin, mevcut savaş anlayışını nasıl dönüştürdüğünü ve bu dönüşümün toplumsal etkilerini tartışır.

Yazar, özellikle kölelik konusunda Kur'an'ın tutumunu analiz ederken, bu kurumun İslam öncesi dönemdeki rolünü ve İslam'ın bu kurumu nasıl ele aldığını detaylandırır. Ayrıca, savaş ganimetlerinin dağıtımı gibi konular, Kur'an'ın İslam öncesi savaş pratiklerine getirdiği yenilikler bağlamında incelenir. Dindi, bu bölümde, Kur'an'ın savaş ve barış hukuku ile ilgili hükümlerinin toplumsal yapıyı nasıl etkilediğini ve bu düzenlemelerin toplumsal barışa katkısını ele alır.

7. Adalet ve Yönetim

Kitabın yedinci bölümü, Kur'an'ın adalet ve yönetim konusundaki hükümlerinin İslam öncesi Arap toplumunun yönetim sistemleri ile olan ilişkisini ele alır. İdare, tahkim, adalet ve şûra gibi konular, İslam öncesi dönemin kabile yapıları bağlamında tartışılır. Dindi, Kur'an'ın bu alanlardaki hükümlerinin mevcut yönetim pratiklerini nasıl düzenlediğini ve bu düzenlemelerin toplumsal yapıya etkilerini analiz eder.

Bu bölümde, özellikle şûra ve meşveret sistemlerinin İslam öncesi Arap toplumunda nasıl işlediği ve Kur'an'ın bu sistemleri nasıl benimsediği tartışılır. Dindi, bu bağlamda, adalet ve yönetim konusundaki diğer hükümlerinin dönemin toplumsal yapısı ile olan ilişkisini ele alır. Kur'an'ın bu alandaki hükümlerinin, toplumun yönetim anlayışını nasıl dönüştürdüğünü ve bu dönüşümün uzun vadeli etkilerini analiz eder.

Sonuç

Emrah Dindi, *Kur'an'da İslam Öncesi Kültür* adlı eserinde, Kur'an'ın İslam öncesi Arap toplumunun kültürel yapısını yansıttığını çeşitli örnekler üzerinden ele almış ve bu bağlamda önemli çıkarımlarda bulunmuştur. Yazarın, Kur'an'ın indiği dönemin sosyo-kültürel şartlarını göz önünde bulundurarak yaptığı analizler, eserin değerini artırmakta ve İslâm ilimler alanına önemli katkılar sunmaktadır. Bununla birlikte, Dindi'nin bazı yorumlarında aşırı yorum ve çıkarımlara başvurduğu, zaman zaman zorlamalı değerlendirmeler yaptığı da gözlemlenmektedir. Bu durum, yazarın eserindeki bazı argümanlarının daha dikkatli bir şekilde ele alınması gerektiğini göstermektedir.

Dindi'nin, Kur'an'ın cahiliye kültüründen beslendiğini belirttiği bazı noktalarda, aslında bu unsurların insanlığın ortak kültür ve mirası olduğu gerçeği göz ardı edilmemelidir. Kur'an'ın, o dönemin tarihsel olgularını bünyesinde barındırırken, aynı zamanda evrensel mesajlar verdiği gerçeği unutulmamalıdır. Bu bağlamda, Kur'an'ın bazı öğretilerinin

dönemin kültürel kodlarıyla uyumlu olması, onun evrenselliğini ve tarih-üstü niteliğini ortadan kaldırmaz. Aksine, Kur'an'ın bu özelliği, onun tüm insanlığa hitap eden ortak bir mesaj olduğunu ve her dönemde farklı toplumlar tarafından anlaşılacak bir yapı sunduğunu göstermektedir.

Sonuç olarak, Dindi'nin hacimli çalışması, akademik hayata değerli bir katkı sunmakla birlikte, bazı noktalarda aşırı yorum ve çıkarımlar barındırmaktadır. Bu eleştirilerimiz doğrultusunda, eserin genel olarak önemli bir kaynak olduğunu kabul etmekle birlikte, bazı argümanlarının yeniden değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmek isteriz. Bu çalışma, genişletilmeye ve daha derinlemesine araştırmalara açık bir nitelik taşımaktadır. Dindi'nin bu eseri, İslâmî ilimlerle ilgilenen akademisyenler ve araştırmacılar için önemli bir referans noktası olmakla birlikte, dikkatli ve eleştirel bir okumayı gerektirmektedir.

Kaynakça | References | مصدر

Dindi, Emrah. *Kur'an'da İslam Öncesi Kültür*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018.

Elmalılı, Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Eser Kitabevi, [y.y.], [t.y.].