



ISSN: 2687-279x
CİLT 1 SAYI 1 HAZİRAN/JUNE 2019

AYDIN ARAPÇA ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

AYAD





İSTANBUL AYDIN ÜNİVERSİTESİ
AYDIN ARAPÇA ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
AYAD

Cilt 1 Sayı 1 - Haziran 2019

İSTANBUL AYDIN ÜNİVERSİTESİ
AYDIN ARAPÇA ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

ISSN : 2687-279x

Sahibi

Doç. Dr. Mustafa Aydın

Yazı İşleri Müdürü

Zeynep Akyar

Editör

Prof. Dr. Abityaşar KOÇAK

Editör Yardımcıları

Dr. Öğr. Üyesi Inaiatilla AZIMOV

Öğr. Gör. Muhammed Ali HASANOĞLU

İdari Koordinatör

Gamze Aydın

Grafik Tasarım

Elif Hamamcı

Türkçe Redaksiyonu

Şahin Büyüker

İngilizce Redaksiyonu

Çiğdem Taş

Arapça Redaksiyonu

Öğr. Gör. Muhammed Ali HASANOĞLU

ISSN : 2687-279x

Yayın Periyodu

Yılda iki kez yayınlanır / Haziran - Aralık

Dil

Türkçe, Arapça, Farsça, İngilizce

Yazışma Adresi

Florya Yerleşkesi Beşyol Mah.

İnönü Cad. No: 38 Sefaköy 34295

Küçükçekmece/İstanbul, Türkiye

Tel: 444 1 428

Faks: 0 212 425 57 97

web: www.aydin.edu.tr

E-mail aydinarapca@aydin.edu.tr

Baskı

Şan Ofset Matbaacılık

Adres: Hamidiye Mah. Anadolu Cad. No:50

Kağıthane - İstanbul

Tel: 0(212) 289 24 24

Faks: 0(212) 289 07 87

İstanbul Aydın Üniversitesi, Aydın Arapça Araştırmaları Dergisi, özgün bilimsel araştırmalar ile uygulama çalışmalarına yer veren ve bu niteliği ile hem araştırmacılara hem de uygulamadaki akademisyenlere seslenmeyi amaçlayan hakemli bir dergidir.

Amaç ve Kapsam

İAÜ Arapça Araştırmaları Dergisi, Eğitim Fakültesi Arap Dil Eğitimi Bölümü'nün uluslararası hakemli yayın ilkeleri çerçevesinde yayın yapan bilimsel bir yayındır.

Dergide Arapçanın öğretilmesi, Arap dili ve edebiyatına dair çalışmalar ile bu alanda günümüze ulaşmış el yazması eserlerin edisyon kritiği gibi çalışmalar yayınlanmaktadır.

Derginin yayın dili Türkçe, Arapça, Farsça ve İngilizcedir. Yılda (aralık-haziran) iki defa yayınlanır. Dergide yayınlanan yazıların ve kullanılan kaynakların sorumluluğu yazarlara aittir.

Aim and Scope

IAU Journal of Arabic Studies is a scientific publication published within the framework of international refereed publication principles of the Arabic Language Teaching Department of the Faculty of Education.

The journal includes studies on teaching Arabic, as well as Arabic language and literature, along with the critique of the manuscripts that have survived to date in this field.

The language of publication of the journal is Turkish, Arabic, Persian and English. It is published twice a year (December-June). The responsibility of the articles and the sources used in the journal belongs to the authors.

BİLİM VE HAKEM KURULU

Prof. Dr. Ahmet Suphi FURAT, İstanbul Aydın Üniversitesi

Prof. Dr. Hüseyin Elmalı, İstanbul Aydın Üniversitesi

Prof. Dr. Abityaşar Koçak, İstanbul Aydın Üniversitesi

Prof. Dr. Adil Bebek, İstanbul Aydın Üniversitesi

Prof. Dr. Ömer AYDIN, İstanbul Aydın Üniversitesi

Prof. Dr. Nevzat Hafız, Atatürk Üniversitesi

Prof. Dr. Kenan Demirayak, Atatürk Üniversitesi

Prof. Dr. Mustafa Kaya, Atatürk Üniversitesi

Prof. Dr. Selami Bakırcı, Atatürk Üniversitesi

Prof. Dr. İsmail Demir, Atatürk Üniversitesi

Prof. Dr. Sait Uylaş, Atatürk Üniversitesi

Prof. Dr. Aysel Ergül Keskin, Atatürk Üniversitesi

Prof. Dr. Ali Güzelyüz, İstanbul Üniversitesi

Prof. Dr. Mehmet Yavuz, İstanbul Üniversitesi

Prof. Dr. Abdullah Kızılıcak, İstanbul Üniversitesi

Prof. Dr. Ahmet Turan Arslan, İstanbul Sultan Mehmet Fatih Vakıf Üniversitesi

Prof. Dr. Ali Bulut, İstanbul Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi

Prof. Dr. Muhammet Hekimoğlu, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Prof. Dr. Kemal Tuzcu, Ankara Üniversitesi

Prof. Dr. Musa Yıldız, Gazi Üniversitesi

Prof. Dr. Faruk Toprak, Gazi Üniversitesi

Prof. Dr. Hakkı Suçin, Gazi Üniversitesi

Prof. Dr. Mehmet Atalay, İstanbul Üniversitesi

Prof. Dr. Abdurrahman Özdemir, İstanbul Üniversitesi

Prof. Dr. Adem Yerinde, İstanbul Üniversitesi

Prof. Dr. Mehmet Mesut Ergin, Dicle üniversitesi

Prof. Dr. Eyüp Tanrıverdi, Dicle üniversitesi

Prof. Dr. Edip Çağmar, Dicle Üniversitesi

Prof. Dr. Muammer Sarıkaya, Ankara H. Bayram Veli Üniversitesi

Prof. Dr. Ramazan Ege, Uşak Üniversitesi

Prof. Dr. Kazım Ürün, Konya Selçuk Üniversitesi

Prof. Dr. Recep Dikici, Konya Selçuk Üniversitesi

Prof. Dr. İsmail Demir, Atatürk Üniversitesi

Prof. Dr. Galip Yavuz, Pamukkale Üniversitesi

Prof. Dr. İsmail Durmuş, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

Prof. Dr. Necdet Gürkan, Süleyman Demirel Üniversitesi

Prof. Dr. Sevim Özdemir, Süleyman Demirel Üniversitesi

Prof. Dr. Hasan Soyupek, Süleyman Demirel Üniversitesi

Prof. Dr. Ramazan Kazan, Süleyman Demirel Üniversitesi

Prof. Dr. Salih Tur, Harran Üniversitesi

Prof. Dr. İlyas Karlı, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi

Doç. Dr. Kerim Açık, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

Doç. Dr. İbrahim Şaban, İstanbul Üniversitesi

Doç. Dr. Ömer İshakoğlu, İstanbul Üniversitesi

Prof. Dr. Ahmet Bostan, Sakarya Üniversitesi

Prof. Dr. Raid Yusuf, Irak Üniversitesi

Prof. Dr. Omid Ghaemmaghami, Binghamton Üniversitesi

AYDIN ARAPÇA ARAŞTIRMALARI DERGİSİ (AYAD)

Cilt 1 Sayı 1 - Haziran 2019

İÇİNDEKİLER - TABLE OF CONTENTS

Editör'den

Kur'ân-ı Kerim'in Dili

The Language of the Quran

Mustafa AYDIN 1

Hocam Prof. Dr. M. Nazif Şahinoğlu

My Teacher Prof. M. Nazif Şahinoğlu

Hüseyin ELMALI 33

Arapça Deyim Kavramının Eskilerin Görüşleri ve Modern Çalışmalar Arasındaki Anlamı

The Concept of Arabic Idioms Between the Views of the Ancients and Modern Studies

Muhammed Ali HASANOĞLU 53

Osmanlı Medreselerinde Arapça Öğretimi ve Günümüz Arapça Öğretimine Etkisi

Arabic Education in the Ottoman Madrasas and its Impact on Today's Arabic Teaching

Ahmet ALTUN 85

Dinleme ve Konuşma Becerilerini Geliştirmek İçin Arapça Web Sitelerini Kullanmanın Önemi:

Analitik Alan Çalışması

Importance of Using Arabic Websites to Improve Listening and Speaking Skills: An Analytical Field Study

Abdullah LABABIDI 105

Endülüs'teki Muvahhidler Devleti Döneminde Vatan, Aşk ve Vatan Özlemi Şiirleri:

Edebî Bir Çalışma

The Longing and Longing For the Homelands in the Era of the Almohad State in Andalusia

Alshimaa Samy MOHAMED 131

Editörden;

Mütevelli Heyet Başkanımız Doç. Dr. Mustafa Aydın Beyin teşvik ve katkılarıyla Aydın Arapça Araştırmaları Dergisi'nin (AYAD) ilk sayısı ile karşınızdayız.

Daha nice sayılarda buluşmayı ve dergimizin kurumsallaşmasını diliyoruz. Ancak bunun gerçekleşmesi yayın kurulu üyelerimizin ve araştırmacıların bizleri desteklemesi ve katkıda bulunmalarıyla mümkün olacaktır. Her zaman akademisyen ve araştırmacılardan desteklerini esirgememelerini diliyoruz.

Bu sayımızda, üçü Türkçe ve üçü de Arapça olmak üzere Arap dili ve eğitimiyle ilgili altı makale bulunmaktadır.

Dergimizin çıkmasına vesile olan başta mütevelli Heyet başkanımız Doç. Dr. Mustafa Aydın Beye ve diğer akademisyenlere yardımlarından dolayı teşekkürü bir borç biliriz.

Sevgi ve Saygılarımla,

Prof. Dr. Abityaşar KOÇAK

AYAD Dergisi Editörü

Kur'ân-ı Kerim'in Dili¹

Doç. Dr. Mustafa AYDIN²

Öz

Eskiden beri Müslümanların genel görüşü Kuran'ın Kureyş lehçesiyle nazil olduğu yönünde olmuştur. Cahiliye dönemine ait bütün şiirlerin ve hutbelerin dili de Kureyşin lehçesiyledir. Oryentalistlerin çoğunluğu - tarihsel dilbilime göre- bu temel görüşü kabul etmemişlerdir. Doğal olarak, burada biliyoruz ki Kureyş lehçesi diğer kabile lehçelerine nispetle bağımsız ve tamamen farklı bir dil değildir, belki burada kast olunan onun, bütünüyle değil de, fonetikte, bazı kelimeler ve bazı yapılar, farklı bir dil olduğudur. Bilimsel araştırmalar göstermiştir ki, bilim adamlarının birçoğu ve bazı karineler, Kur'an-ı Kerim'in dilinin Kureyş lehçesi olduğu teorisini doğrulamamıştır. Bu makalede konuyla ilgili rivayetler verilecek ve sonra onların etraflıca tetkik incelemesi yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: *Kur'ân, Kur'ân dili, Kur'ân'ın lehçesi, Kureyş lehçesi, fasih Arapça.*

The Language of the Quran

Abstract

For a long time, the general view of Muslims regarding the dialect of Quran was that it was revealed in the Quraysh dialect. Furthermore, all of the poems and sermons from the Jahiliyyah Period was also in the Quraysh dialect. According to historical linguistics, the majority of orientalist did not accept this basic view. Naturally, we know that the Quraysh dialect is

Geliş Tarihi:20.05.2019 - Kabul Tarihi: 28.06.2019 Araştırma Makalesi

Bu makale Turnitin programıyla kontrol edilmiştir. Copyright © İstanbul Aydın Üniversitesi

¹Doç. Dr. Mustafa Aydın tarafından Arapçadan Türkçeye çevrilen bu makalenin aslı, Tahran Üniversitesi Kur'an ve Hadis ilimleri Profesörü Âzertâş Azernuş ve Yezd Üniversitesinden Doç. Dr. Muhammed Ali Selmani Murûst tarafından (Zebân-i Kur'ân) başlığıyla Farsça yazılmış olup, Ahmet Hüseyin Bekir tarafından Arapçaya çevrilmiştir. (Bkz. Luğatu'l- Kur'ân: Mesâiluhâ ve Kazâyâhâ, Merkezu'l- Hadarati li tenmiyeti'l- Fikri'l- İslâmi/İslam Düşüncesini geliştirme Kültür Merkezi Yayınları, s. 11- 56).

²İstanbul Ayyansaray Üniversitesi Öğretim Üyesi.

not a completely different and independent language in comparison to other tribal dialects, perhaps, the main point here is that the Quraysh dialect is a different language not in its entirety, but regarding its phonetic characteristics, in some words and structures. Scientific researches show that many scientists and some presumptions have not confirmed the theory that the language of the Holy Quran is the Quraysh dialect. In this article, narratives regarding this topic will be given and detailed examination of these narratives will be made.

Keywords: *Quran, language of Quran, dialect of Quran, Quraysh dialect, fluent Arabic.*

Giriş

Kur'ân-ı Kerim'in dili, İslam'ın ilk devirlerinden günümüze kadar üzerinde konuşulan bir olgudur. Bazı sözler onun tevkifi (*ilahî, Allah'ın yardım ve inayetiyle olan*) bir dil olduğuna delalet ederken, bazıları da onun İslam'dan önce mevcut bazı ümmetlere ve şahsiyetlere nispet edildiğine delalet eder. Örneğin Âdem (as), İsmail (as) ve onlardan başkaları gibi. Bu konuda söylenen başka sözler de vardır. Onlar da Kur'ân'ın muhtelif Arap lehçelerine göre indiğine delalet ederler. Yaygın görüş ise Kur'ân'ın kuşkusuz Kureyş lehçesiyle inmiş olduğudur. Biz bu makalede konuyla ilgili farklı sözleri ve görüşleri ele alacağız ve onları araştırma ve incelemeye tabi tutacağız. Görüşlerden her birini reddetme veya teyit etme sadedindeki delil ve şahitleri sunacağız.

Lisan “اللسان” kelimesi Kur'ân-ı Kerim'de sadece dil “اللغة” anlamında kullanılmıştır. Kur'ân-ı Kerim'de lehçe “لهجة” kelimesi veya ona delalet eden her hangi bir ifade zikredilmemiştir. Önceki âlimler lehçeye delalet etmek için lügat “اللغة” kelimesini kullanıyorlardı. Kur'ân-ı Kerim sekiz âyet-i kerimede kendi dilinin Arap Dili olduğunu bildirir. İki âyet-i kerimede onun “لسان عربي مبين” (*Apaçık Arap Dili*)¹ olarak niteler. Âlimler de bunu “اللغة العربية الفصحى” (Fasih Arap Dili) olarak adlandırırılar. *Bu*

¹*Ahkâf Suresi, ayet: 12; Yusuf Suresi, 12/ 2.*

makalede lügat “اللغة” kelimesi, özellikle de Arap kabilelerinden bir kabileyle isim tamamlaması halinde kullanıldığında, lehçe “لهجة” anlamında kullanılacaktır.

Önceki Âlimlerin Rivayet¹ ve Sözleri

A. Önceki âlimlerin dilin kaynağı hakkındaki rivayet ve sözleri

Rivayetlerden bir kısmı Arap Dilinin, Allah’ın Peygamberi Âdem (as)’in dili olduğunu dile getirir. Allah (cc) ona bu dili öğretmiş veya ilham etmiştir. Bunu dile getiren rivayetlerden birisi şu rivayettir: “ Kuşkusuz Âdem (as)’in dili cennette Arapça idi, asi olunca Allah Arapçayı ondan çekip aldı, bunun üzerine Süryanice konuştu, Tevbe edince de Allah ona Arapçayı tekrar geri verdi.”²

Başka bir rivayet grubunda da Arapçanın İsmail (as)’a ilham edildiği ve bu dili ilk defa konuşanın da o olduğu dile getirilmiştir. Bu rivayetler arasında Cabir (ra)’ın Peygamber (sav)’den naklettiği bir rivayet de vardır.³ Bu rivayetler, İsmail (as)’a ilham edilen Arap Dilinin kaybolduğunu ve Cebrail (as)’in onu Peygamber (sav)’e öğrettiğini ifade eder.⁴ Orada başka bir rivayet daha vardır ki o da apaçık Arap Dilini “لسان عربي مبين” ilk defa konuşanın Ya’rub b. Kahtân olduğunu ifade eder.⁵ Ve yine Arap Dilinin Cürhüm kabilesinin lehçesi olduğunu ifade eden rivayetler de vardır.⁶ Arap Dilinin ilahî (tevkîfi) olduğunu söyleyen önceki âlimlerden biri İbn Fâristir.⁷ Ebû’Alî el- Fârisî de bu dilin Allah (cc) katından olduğu görüşündedir.⁸ Görüşü, her ne kadar kuvvetli bir temele dayanmasa da İbn Cinnî de onun ilahî bir dil olduğunu kabul etmektedir.⁹

¹Bu makalede rivayet sözüyle (Peygamberin sözleri ve takrirleri) anlamında Hadis kastedilmemiştir. Onunla burada kastedilen, sadece İlk İslami dönemde yaşamış olan büyük insanların sözleridir.

²Abdurrahman es -Suyutî, el- Müzhir fî ‘ulûmi ‘l- lügati ve envâ ‘hâ, I,28 (İbn Abbâstan naklen)

³A.g.e., s. 30

⁴A.g.e., s. 31

⁵A.g.e., s. 29

⁶A.g.e., göst.yer.

⁷Ahmed b. Fâris, es -Sâhibî fî fîkhi ‘l- lügati ve süneni ‘l- ‘Arabi fî kelâmiha, s. 31

⁸Osmân b. el- Cinnî, el-Hasâis, I, 94

⁹A.g.e., s. 99

Ebu Mûsâ el-Eş'ârî ve İbn Furek de Arap Dilinin ilahî (tevkîfi) olduğunu söyleyenlerdendir.¹

Dilin tevkîfi olduğu söyleyenler beş delil zikretmektedirler ki bu deliller aşağıdaki şekildedir:

1. Allah Teâlâ'nın, "Allah Âdem'e bütün isimleri öğretti..."² sözü.
2. Allah Teâlâ'nın, "Bunlar sizin ve babalarınızın verdiği isimlerden başka bir şey değildir..."³ sözü. Kuşkusuz bu ayet-i kerimede Allah Teâlâ kendilerinden bazı isimler vermelerinden dolayı bir toplumu yermiştir, ki bu durum da diğer isimlerin ve onların ötesinde dilin ilâhî vaz'a (*Allah tarafından bildirmeye*) bağlı olmasını iktiza eder.
3. Allah Teâlâ'nın "Göklerin ve yerin yaratılışı, dillerinizin ve renklerinizin farklı farklı oluşu da O'nun ayetlerindedir..."⁴ sözü.
4. Eğer diller insanlar tarafından ortaya konulmuş olsaydı, "karşılıklı hitapta, her hangi bir dil ya da yazıdan, konuşmanın dayanacağı, başka bir ıstılah alma ihtiyacı hâsıl olurdu ve böylece periyod veya durumlara göre hiyerarşi (teselsül) lazım olurdu ki bu da muhaldir. Dolayısıyla dili sonunda ilahî vaz'a bağlamak kaçınılmazdır."⁵
5. Biz zamanımıza yakın hiçbir zamanda Araplardan bir toplumun, herhangi bir şeyi adlandırmada kendilerinin seçmiş oldukları bir isimde ittifak ettiklerini duymadık ki, eskiler hakkında da bu ihtimalin var olduğunu söyleyelim.⁶

B. Kur'ân'ın dilini belirleme konusunda önceki âlimlerin rivayetleri, sözleri ve rivayetlerle ilgili karineler

Bu alanda bize ulaşan rivayetler azdır. Kur'ân'ın Kureyş lehçesiyle indiği konusunda Hz. Ömer ve Hz. Osman'dan iki rivayet nakledilmiştir. Bir rivayet de Peygamber (sav)'den nakledilmiştir. Ebu 'Ubeyd ve Ebû Nasr

¹Abdurrahman es -Suyutî, *el- Müzhir fî 'ulûmi'l- lügati ve envâ 'ihâ*, I,18

²Bakara Suresi, ayet: 2/31

³Necm Suresi, ayet: 53/23

⁴Rum Suresi, ayet: 30/22

⁵Abdurrahman es -Suyutî, *el- Müzhir fî 'ulûmi'l- lügati ve envâ 'ihâ*, I,19

⁶Ahmed b. Fâris, *es -Sâhibî fî fikhi'l- lügati ve süneni'l- 'Arabi fi kelâmiha*, s. 33

el-Fârâbi'den de Kureyş'in fesahati ve onların Arapların en fasihi oldukları konusunda da iki rivayet vardır. Peygamber (sav)'in "الأحرف السبعة / Yedi harf" hadisi ve yedi lehçe arasında uyum çerçevesinde de rivayetler vardır. Ve yine Kur'ân'ın Kureyş lehçesinde inmediğine delalet eden dağınık rivayetler de vardır:

1. Peygamber (sav)'in rivayeti:

Peygamber (sav) şöyle buyurur: "Ben Arapların en fasihiyim, çünkü ben Kureyştenim ve Sa'd b. Bekr oğullarında büyüdüm."¹

2. Ömer (ra)'in rivayeti:

Hz. Ömer'in de şöyle dediği rivayet edilmiştir: Kur'ân Mudar diliyle indirildi.² Bu rivayet daha fazla detaylarla da rivayet edilmiştir. Örneğin onlardan birinde Hz. Ömer'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: Kur'ân Mudar diliyle indirildi, yine O, İbn Mes'ûd'un (حَتَّى حِين) yerine "عَتَى حِين" okuyuşuna itiraz edip reddetmiş ve ona şu mektubu yazmıştır: "Kur'an Hüzeyl lehçesiyle inmedi, onun insanlara Kureyş lehçesiyle okut, Hüzeyl lehçesiyle değil!"³

3. Hz. Osman'ın rivayeti:

Hz. Osman; Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. ez-Zübeyr, Sa'd b. el- 'As ve Abdurrahman b. el-Hâris b. Hişâm'a Musahaf-ı Şerifin metinlerini yazma görevi verdiğinde şöyle demiştir: "Siz ve Zeyd b. Sâbit Kur'ân'dan bir şeyde ihtilaf ettiğinizde, onu Kureyş diliyle/lehçesiyle yazın, çünkü o onların diliyle/lehçesiyle inmiştir."⁴

¹Abdurrahman es -Suyutî, el- Müzhir fî 'ulûmi'l- lügati ve envâ'ihâ, I,166

²Abdurrahman es -Suyutî, el- İtkân fî 'ulûmi'l- Kur'ân, I,150

³Tahîr el-Cezâîrî, et-Tibyân li Ba'zî'l- Mesâili'l- mutaallikati bi'l- Kur'ân, s. 64-65; Ebu'l-Kâsım el-Hû'î, el-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân, I, 129; Abduladil Sâlim Mukerrem, Kadâyâ Kur'âniyye fî Dav'i'd- Dirâsâti'l- Luğaviyye, s. 3

⁴Muhammed b. İsmâ'îl el- Buhârî, Sahîhu'l- Buhârî, III, 1293, rivayet: 3315; IV, 1906, rivayet: 4699

4. Ebû 'Ubeyd¹ ve Ebû Nasr el-Fârâbî'nin rivayetleri:

Ebû 'Ubeyd şöyle der: "Arap kelamını bilen âlimlerimiz, şiirlerinin ravileri ve onların dillerini, tarihi günlerini ve yerleşim yerlerini bilenler ittifak etmişlerdir ki, Kureyş kabilesi lisanca Arapların en fasihi ve lehçece de en seçkinleridir. Bu sebeple Allah (cc) bütün Araplar içinden onları seçmiş, onları ayırmış ve Rahmet Peygamberi Muhammed (sav)'i de onlardan seçmiştir. Kureyş kabilesini Harem'inin sakinleri ve Beytu'l-Haram (Kâbe)'in komşuları ve idarecileri kılmıştır. Hacılar ve diğerlerinden oluşan Arap heyetleri hac için Mekke'ye onları ziyarete gelirler. İşlerinde Kureyş'in hakemliğine başvururlardı. Kureyş onlara hac ibadetlerini öğretir, aralarında hüküm verirdi. Araplar, Kureyş'in kendileri üzerindeki fazlını bilmeyi hep sürdürüyor ve onları ehlullah (Allah'ın ehli) diye isimlendiriyorlardı. Çünkü onlar, doğrudan İsmail (as)'in pak neslindendiler, kendilerine hiçbir şaibe bulaşmamıştı. Hiçbir şey Arapları onlarla münasebetten çevirmiyordu. Bu durum, onları onurlandırmak için, Allah (cc) tarafından Araplara verilmiş bir faziletti, çünkü onları Nebisinin en yakınları ve onun salih akrabaları kıldı. Kureyş kabilesi fesahatine, lehçesinin güzelliğine ve dillerinin inceliğine rağmen, onlara heyetler geldikleri zaman o gelen heyetlerin sözlerinden ve şiirlerinden de seçkiler yaparlar, onların lügatlarının en güzel kelimelerini ve seçkin sözlerini alırlardı. O lehçelerden seçtikleri onların tabiatlarında ve üzerinde yaratıldıkları selikalarında birikti, böylece Arapların en fasihi oldular, Dikkat etmez misin sen onların kelimelerinde ne Temim kabilesini an'ane (عَنْعَنَة) sini ve ne de Kays kabilesinin arcefıyyesini (عَرْجَفِيَّة) ve Esed kabilesinin keşkeşe (كَشْكَشَّة) sini ve Rabia kabilesinin keskesini (كَسْكَسَة) bulabilirsin.² Ve yine Esed ve Kays kabilelerinden duyduğun "تَعْلَمُونَ" ve "تَعْلَم" ve "تَعْلِيم", ve "تَعْيِير", ve "تَعْيِير" gibi esre telaffuzunu da onlarda duymazsın.³

¹Arapça tercümede (Ebu Ubeyde) şeklinde yazılmıştı. Farsça aslından düzelttik.

²Bütün bu sayılan özellikler, dilciler tarafından o lehçelerin kusurları olarak kabul edilmiştir. Oysa Kureyş lehçesi bu tür kusurlardan beridir. (Ç.N)

³Ahmed b. Fâris, es-Sâhibî fî fikhi'l- lügati ve süneni'l- 'Arabi fî kelâmiha, s. 52-53; Abdurrahman es -Suyutî, el- Müzhir fî 'ulûmi'l- lügati ve envâ'ihâ, I, 166

Ebû Nasr el-Fârâbî de der ki: Kureys, lafızların, telaffuz anında en fasihini, konuşma anında dile en kolayını, dinleme anında kulağa en hoş gelenini ve içteki duyguları ifade etmede de en açık olanı seçmede Arapların en iyisiydi. Kendilerinden Arap dili nakledilen, kendilerine uyulan ve Arap lisanı kendilerinden alınan kabileler: Kays, Temîm ve Esed kabileleridir. Bu kabileler, dil açısından en çok ve en fazla kelime alınan kabilelerdir. Garip kelimelerin açıklamasında, i'rab ve tasrifte de onlara itimat edilmiştir. Bunların ardında da Hüzeyl kabilesi, bazı Kinâne ve Tay kabilelerin bazı kolları gelir. Bunların dışındaki Arapların diğer kabilelerinden bir şey alınmamıştır. Genellikle şehirlilerden asla bir şey alınmamıştır, çevrelerindeki diğer milletlere yakın bölgelerde oturan bozkır sakinlerinden de bir şey alınmamıştır.¹

5. Yedi harf ve yedi lehçenin mutabakatı/aynılığı rivayetleri:

Bize Peygamber (sav)'in: "Kuşkusuz Kur'an yedi harf üzere inmiştir." buyurduğunu gösteren çok sayıda rivayet ulaşmıştır.² Suyûti bu rivayetlerin ravilerinin sayısının 21 sahabeye ulaştığını ifade etmiştir.³ Ebû Ubeyd bu sayıyı daha da artırmış ve hadisin mütevatir olduğunu da açıklamıştır. Bu yedi harfin tefsiri konusunda kırka yakın görüş dile getirilmiştir. Onlardan birisi onun yedi lügat ya da yedi lehçe oluşudur.⁴ İşte aşağıda **-yedi harf ve yedi lehçenin-** aynı olduğu konusundaki rivayetler şunlardır:

a. Peygamber (sav)'in " Kur'an yedi harfe göre indirilmiştir, bunların hepsi şafi ve kafidir." dediği rivayet edilmiştir.⁵

b. İbn Abbâs şöyle der: "Kur'ân yedi lügat üzerine inmiştir. Bunlardan beşi Acz-i Hevâzin lehçesidir. Ki bunlara Yukarı Hevâzin denir. Beş ya da

¹Abdurrahman es -Suyutî, el- Müzhir fî 'ulûmi'l- lügati ve envâ'ihâ, I,167

²Muhammed b. İsmâ'il el- Buhârî, Sahîhu'l- Buhârî, IV, 1909, rivayet: 4705; Müslim b. el- Haccâc el-Kuşeyrî, Sahîhu Muslim, I, 560-562, rivayetler: 270-274; Ahmed en-Nesâ'î, Sünenu'n- Nesâ'î, II, 488-490, Rivayetler: 935,937,938; I, 491, Rivayet: 940

³Abdurrahman es -Suyutî, el- İtkân fî 'ulûmi'l- Kur'ân, I,145

⁴A.g.e., s. 145-147; Muhammed b. Abdullah ez- Zerkeşî, el-Burhân fî 'Ulûmi'l- Kur'ân, I, 305-319

⁵Osman b. Cinnî, el- Hasâis, I, 398

dört kabiledirler. Bunlar da; Sa'd b. Bekr, Cuşem b. Bekr, Nasr b. Mu'âviye ve Sakîf kabileleridir. İbn Abbas'ın sözüne göre Kureyş ve Huzâ'a kabileleri de bunlara eklenmiştir ki diller/lehçeler yediye tamamlansın.¹

c. Ebû Hatim es-Sicistanî de der ki: “(Kur'ân) Kureyş, Hüzeyl, Temim, Ezd, Rabî'a, Hevâzin ve Sa'd b. Bekr kabilelerinin lehçeleriyle inmiştir.²

d. Ebû Şame de şöyle der: “Kur'ân önce Kureyş lehçesi ve onların civarlarında bulunan fasih Arapların lehçeleriyle indirildi. Sonra Araplara, onu lafız ve iraplarındaki ayrılığa rağmen, kullanmayı adet edindikleri kendi lehçeleriyle okumalarına izin verildi. Onlardan hiçbiri, zorluk olduğundan, aralarındaki taassuptan ve maksadı anlamayı kolaylaştırma isteğinden dolayı, kendi lehçesini bırakıp diğer lehçeye geçmekle mükellef kılınmadı.³ Bazıları buna şunu da ekleyip dediler ki: “Dile getirilen izin, öyle arzuya göre herkesin kelimeyi kendi lehçesindeki müradifiyle değiştirmesi suretiyle olmuyordu, aksine bu konuda da geçerli olan kural o okuyuşun Peygamber (s.a.v.)'den duyulmuş olmasıydı.”

e. -İbn Abdilberrin naklettiğine göre- bazıları bu yedi kabilenin Mudar kabilesinden olduğunu belirlemiştir. Bunlar: Hüzeyl, Kinâne, Kays, Dabbe, Teymu'r-Rebâb, Eseb b. Huzeyme ve Kureyş'tir. İşte bunlar yedi lehçeyi içine alan yedi Mudar kabileleridir.⁴

f. O yedi lehçenin şu kabilelerin lehçeleri olduğu da söylenmiştir: Kureyş, Yemen, Cürhüm, Hevâzin, Kuzâ'a, Temî ve Tayy kabilelerinin lehçeleri.⁵

g. Bu lehçelerin, bütün Araplara dağılmış yedi lehçe olduğu da söylenmiş ve onlardan her harf (*lehçe*) meşhur bir kabileye ait olduğu ifade edilmiştir.

h. Ebû Ubeyd der ki: “Bundan murat her kelimenin yedi lehçe üzere okunacağı değildir; bilakis bu yedi lehçe bu konuda dağınıktır. Bir kısmı Kureyş lehçesi, bir kısmı Hüzeyl, bazısı Hevâzin, bazısı Yemen ve

¹Abdurrahman es -Suyutî, *el- İtkân fî 'ulûmi'l- Kur'ân*, I,150; *et-Taberî, Muhammed b. Cerir, Câmi'u'l- Beyân fî Tefsîri'l- Kur'ân*, I,23

²Abdurrahman es -Suyutî, *el- İtkân fî 'ulûmi'l- Kur'ân*, I,150

³A.g.e., *göst. Yer.*

⁴A.g.e., *göst. Yer.*

⁵A.g.e., I, 150

diğerlerine aittir. Ve şunu da eklemiş “Bu konuda bazı lehçeler diğerlerine göre daha şanslı ve daha fazla pay sahibidir.”¹

Rivayetler ve Kur’ân’ın Kureyş lehçesiyle inmediğini gösteren rivayetsel karineler: Kur’an-ı Kerim nüzulünün Kureyş lehçesi üzere olmadığına delalet eden rivayetler de bulunmaktadır. Bunlar aşağıdaki gibidir:

a. İbrahim et-Temîmî babasından rivayetle der ki: Peygamber(sav)’e soruldu: “Ey Allah’ın elçisi ne güzel konuşuyorsun! Senden daha güzel/fasih konuşanı görmedik. Buyurdular ki: Benim böyle olmama ne engel var, Kur’ân benim dilimle, apaçık Arap diliyle indirildi.”²

b. Peygamber (sav)’den şöyle buyurduğu da rivayet edilmiştir: “Ben sizin en iyi/açık konuşanınızım, Ben Kuryş’tenim benim dilim de Beni Sa’d b. Bekr’in dilidir.”³

c. İbn Yezdâd el- Ahvâzî der ki: “Ali b. Ebî Tâlib ve İbn Abbâs (ra)’dan nakledildiğine göre onlar şöyle demişlerdir: Kur’ân, Arap kabilelerinden her kabilenin lehçesiyle inmiştir.”⁴

d. Ebû Meysere der ki: kuşkusuz Kur’ân “Bütün dillerle inmiştir ve onda bütün Arap lehçelerinin olduğu söylenmiştir.”⁵

e. Ez-Zerkeşi de şöyle der: “Denildi ki onda bütün Arap lehçeleri vardır. Bundan dolayı İmâm eş-Şafi’î er-Risâle adlı eserinde şöyle demiştir: ‘Bu dili bir Nebi’den başkasının tamamen ihata edeceğini bilmiyoruz.’ Es-Seyrâfi de demiştir ki: ‘Onlara o dille hitap etmesi için Arap toplumunun diliyle gönderilen(*den başkası ihata edemez*)’ demek istiyor.”⁶

f. İbn Haldun der ki: “Bu nesil halkının tamamının lehçesi Kur’ân’ın indirildiği Mudar lehçesine aykırıdır.”⁷ Ebû Amr b. el-A’lâ da şöyle der: “Arapların en fasihi Yukarı Hevâzin (Sa’d b. Bekr, Cešem b. Bekr, Nasr

¹A.g.e., I, 151

²Muhammed Bakır el-Meclisî, *Bihâru’l- envâr, VII, 156, Rivayete: 1*

³Abdurrahman es -Suyutî, *el- Câmî ’u’s- Sağîr, I,161*

⁴Muhammed Hadî Ma ’rifet, *et-Temhîd fî ’ulûmi’l- Kur’ân, II, 100*

⁵Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşi, *el- Bürhân fî ’ulûmi’l- Kur’ân, I, 380*

⁶A.g.e., göst. Yer.

⁷Abdurrahman b. Haldûn, *el- Mukaddime, s. 512*

b. Mu'âviye ve Sakif kabileleri), Aşağı Temîm, yani Darim oğulları kabilesidir.”¹

g. Nehcu'l- belâğa şerhinde (Arapların) şöyle dedikleri rivayet edilmiştir: “Arapların en fasihi Cürhüm kabilesidir.”²

h. Ebû Amr b. 'Abdilberr de şöyle der. “(*Kur'ân*) Kureyş lehçesiyle indirilmiştir diyenin sözü bana göre çoğunluk itibariyledir. Çünkü Kureyş lehçesi dışında lehçeler de bütün Kur'ân'da mevcuttur, Hemzenin tahkiki (*belirtilmesi*) ve benzeri gibi, hâlbuki Kureyş hemzeyi belirtmez.”³

ı. Osman (ra)'dan Mushafların birleştirilmesi konusunda şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Dikte ettireni Hüzeyl, yazanı da Sakîf kabilesinden seçiniz.”⁴

ii. İbn Mes'ûd (ra)'dan da şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Mushafi yazanların Mudar kabilesinden olması hoş karşılanırdı.”⁵

j. İbn 'Abbâs (ra)'dan da Kureyş'in yazdığı yazı hakkında şöyle dediği rivayet edilmiştir: “O yazıyı biz Harb b. Umeyye'den aldık. Soruldu ki: Harb onu kimden aldı? Dedi ki: Abdullah b. Cud'ân'dan aldı. Soruldu ki: Cu'ân onu kimden aldı? Dedi ki: Enbârlılardan aldı. Denildi ki: Enbârlılar kimden aldı? Dedi ki: Hirelilerden aldı. Denil di ki: Hireliler kimden aldı? Dedi ki: Bir yabancı tesadüfen Yemenden, Kinde'den onlara geldi, ondan. Denil dedi ki: O yabancı kimden aldı. Dedi ki: Hud (as)'ın kâtibi el-Haflecân b. el-Vehm'den aldı.”⁶

k. Ömer (ra)'dan Peygamber (sa)'e hitaben şöyle sorduğu rivayet edilmiştir: “Ey Allah'ın elçisi, Seni bizden daha fasih kılan nedir, Sen bizim aramızdan çıkmadın mı?”⁷

¹Ahmed b. Fâris, *es-Sâhibî fî fikhi'l- lüğa ve süneni'l- 'Arabi fî kelâmiha*, s. 57; Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el- Bürhân fî 'ulûmi'l- Kur'ân*, I, 379; Abdurrahman es -Suyutî, *el- İtkân*, I,150

²Abdulhamîd b. Ebî'l- Hadîd, *Şerhu Nehci'l- Belağa*, XVI, 146

³Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el- Bürhân fî 'ulûmi'l- Kur'ân*, I, 380;

⁴Ahmed b. Fâris, *es-Sâhibî fî fikhi'l- lüğa ve süneni'l- 'Arabi fî kelâmiha*, s. 58; Abdurrahman es -Suyutî, *el- el- Müzhîr fî 'ulûmi'l- lügati ve envâ'ihâ*, I,167

⁵Ahmed b. Fâris, *es-Sâhibî fî fikhi'l- lüğa ve süneni'l- 'Arabi fî kelâmiha*, s. 57; Abdurrahman es -Suyutî, *el- el- Müzhîr fî 'ulûmi'l- lügati ve envâ'ihâ*, I,167

⁶Abdurrahman es -Suyutî, *el- el- Müzhîr fî 'ulûmi'l- lügati ve envâ'ihâ*, I, 299

⁷Abdurrahman es -Suyutî, *el- el- Müzhîr fî 'ulûmi'l- lügati ve envâ'ihâ*, I,165

I. Yine Ömer (ra)'da rivayet edildi ki minberde iken ona Allah Teâlâ'nın: (*أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ*) = *Ya da onları peyderpey yok etmesinden -emin mi oldular-. Bil ki Rabbin kesinlikle çok şefkatli ve merhametlidir.*¹ sözündeki (تَخَوُّفٍ) kelimesinin anlamı soruldu, Ömer (ra) bu kelimenin anlamını bilmiyordu. Hüzeyl kabilesinden bir adam bu kelimenin bizim lehçemizde anlamı (التَّنْقِصُ) yani eksiltme, eksik olma ve helak olma korkusudur. Sonra şu şiiri okudu:

تَخَوُّفَ الرَّحْلِ مِنْهَا تَامِكًا قَرْدًا — كَمَا تَخَوَّفَ عَوْدَ النَّبْعَةِ السَّفْنُ

“Sefer onların develerinin yüksek sırtlarını/hörgüçlerini yonttu -Eğenin gemi tahtasını yonttuğu gibi.” Bunun üzerine Ömer (ra): “Ey insanlar cahiliyye dönemindeki şiir divanımızı iyice kavrayın, çünkü onda Kitabımızın tefsiri vardır.”² dedi.

m. İbn ‘Abbâs’ın da (فَاطِرُ السَّمَوَاتِ = *Gökleri yoktan yaratan*)³ ayetinin anlamını bilmediği rivayet edilmektedir. Ta ki bir kuyu hakkında davalı iki bedeviyi görünce ve onlardan birinin diğerine: (أَنَا فَطَرْتُهَا = onu ilk defa ben yaptım/kazdım), dediğini duyuncaya dek.⁴

Çağdaş Âlimlerin Kur’ân’ın Dili Hakkındaki Görüşleri

Çağdaş âlimler bu konuya dair araştırmalarında, çağdaş konuları ve dil bilimin sorunlarını da eklemelerine rağmen, önceki âlimlerden gelen sözlere, rivayetlere, genellikle de rivayetlerle ilgi karinelere dayanmaktadırlar. Kuşkusuz çağdaş âlimlerin çoğu Kur’ân inişinin Kureyş lehçesiyle olduğu yaygın görüşünü kabul etmişler ve bu görüşü ispat için deliller ve kanıtlar ileri sürmüşlerdir. Kur’ân inişinin Kureyş lehçesiyle olduğunu kabul etmeyen bir grup da vardır. Onlar da birinci grubun delillerini reddetmişlerdir. Taha Hüseyin, Kur’ân inişinin Kureyş lehçesiyle olduğuna kesin olarak inanlardan biridir. O görüşünü ispatlamada, bütün asırlarda; âlimlerin, ravilerin ve müfessirlerin icma

¹Nahl Suresi, 16/47

²İbrâhîm eş-Şâtûbî, *el- Muvafekât fi usûli ‘ş- Şeri’a*, II, 87-88

³Fatır Suresi, 35/1

⁴Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübela*, I, 35

ettiği kabilinden bir takım hususlara dayanır. - Kabile asabiyetçiliğine rağmen- Peygamber (sav)'in Kureyş kabilesinden oluşu, Kur'ân'ın Kureyş kabilesinde inişi, Kureyşlileri Kur'ân'ı anlamaları, Kur'ân'ın Peygamber (sav)'in ve Kureyşli ashabının sözleriyle uyumlu oluşu ve Kureyş'in siyasi, iktisadî ve dinî hâkimiyetine...

Aynı görüşe inanan er- Rafi'î'nin delilleri Taha Hüseyin delillerinden fazla farklı değildir. Bu deliller de; Peygamber (sav)'in Kureyş kabilesinden oluşu, Kâbe'ye komşu olmaları, hacıları ağırlamaları ve Beytu'l- Haramı imar etmeleri sebebiyle Kureyş'in diğer kabilelerden farklı oluşu, Kureyş'in Araplar arasında merkezi bir konumda oluşu ve birliği sağlama konusunda onların reisliğine sahip oluşudur.¹ Şevki Dayf de bu görüşün taraftarlarındanır.² Bu tutumunda o da Kureyş'in dinî ve iktisadî merkez oluşuna ve Arapları Kureyşli sevmelerine, mücavir hükümetler ve Yahudilik, Hristiyanlık benzeri mevcut dinler karşısında birliği ve bütünlüğü sağlamada Kureyş'e yönelişlerine ve şiirlerini Kureyş ve Kureyşlilere sunmaları vb. hususlara dayandırır. Subhi Salih de Kur'ân'ın Kureyş lehçesiyle inmiş olduğu görüşündedir. Bu görüşüne de; dinî, iktisadî ve ictima'î amilleri açıklayarak delil getirir.³ O buna ilaveten şuna da inanır; istesek de istemesek de Kureyş lehçesinin kendisini diğer lehçelerden ayıran özellikleri vardır. Cevâd Ali bu görüşe şiddetle karşı çıkar ve şöyle der: “O halde, Kur'ân'ın dili kuşkusuz Kureyş lehçesidir, Kureyş lehçesi fasih Arapçadır, o Cahiliye dönemi insanları katında da edebiyat dilidir, diyenin sözü doğrudan uzak bir sözdür. Bu gerçekten uzak bir sözdür. Cahiliye dönemi tarihiyle en ufak bir aşinalığı olan ve cahiliye dönemi metinlerine vukufiyeti bulunan bir kimsenin bu görüşü kabul etmesi mümkün değildir. Bu söz âhâd rivayetlerden alınmıştır. Eski kitaplarda senetsiz ve kaynak gösterilmeden birbirinden nakledilme suretiyle yaygın bir şekil yer bulmuştur. Böylece sanki sahih mütevatir haberler halini almıştır. Yenilikçiler de ona siyasi, iktisadî ve edebî etken

¹Mustafa Sadık er-Râfi'î, *I'câzu'l- Kur'ân ve'l- Belâğatu'n- Nebeviyye*, s.62-64

²Şevki Dayf, *Târîhu'l- Edebi'l- 'Arabî*, I, 135

³Subhi Sâlih, *Dirâsât fî Fikhi'l-luğa*, s. 62 ve 72

eklemişlerdir ki çağa uygun eski düşünce elbisesi giydirmek için, makbul bir şekil alsın diye elbise giydirmek için gibi olmuştur. Ancak bana Kur’ân’ın dilini sorarsan, ben derim ki Kur’ân’ın dilini, Kur’ân bizzat kendisi kaydetmiş ve tayin etmiştir, zira onu “Arap Dili (لساناً عربياً)¹” olarak isimlendirmiştir. Arap Dili de bütün Arapların dilidir. Onlardan bir kısmının ya da özel bir kabilenin -ki bu Kureyştir- dili değildir. Eğer bu dil Kureyş’in dili olsaydı, Allah’ın kitabında buna delalet eden nas da inerdi.”² Başka bir yerde de,³ “Fasih Arapça’yı “عربيّة ال” yani (ال)⁴ takısı alan Arapça diye isimlendirdikten sonra da şöyle der: “Bundan dolayı fasih Arapça; Mudar Arapçası, Rabi’a Arapçası, Enmar⁵ Arapçası ve Kelb, Kinde, Ezd ve geleceğin yeni metinler çıkarması için bu edatı kullananların hepsinin Arapçasıdır.”

Bu görüşü destekleyen Ahmed Emin de şöyle der:⁶ “Doğrudur, Kureyş’i Arapların en fasihi saydılar ve dediler ki: Arap kelamını bilen âlimlerimiz ve şiirlerini rivayet eden râviler ve onların lehçelerini ve tarihi günlerini ve yaşadıkları mahalleri bilen bilginler, Kureyş’in dilce Arapların en fasihi lehçece en safı olduğunu söylediler. Oysa bazıları bu sözde tereddüt ettiler. Çünkü Kureyş, Mekke’de ve çevresinde yaşıyordu ve onlar yerleşik hayat sürenlerdendi; Kureyş Tüccardı, Ticaret ise dili bozar. Bu husus dilleri yönünden Yemenlilerin de ayıplanma sebeplerindendi. Peygamber (sav)’de Benî Sa’d b. Bekr b. Hevâzin içinde büyüdü o kabileden süt emzirildi, dolayısıyla fesahati onlardan öğrendi. Kureyş çocuklarının çoğu da Peygamber (sav) zamanında dili ve fesahati öğrenmesi için Benî Sa’d kabilesine gönderilirdi.

¹Ahkaf Suresi, 46/12

²Cevâd Ali, *el-Mufasssal Fî Târîhi'l- ‘Arabi Kable'l- İslâm*, VIII, 667

³Cevâd Ali, *el-Mufasssal Fî Târîhi'l- ‘Arabi Kable'l- İslâm*, VIII, 673

⁴Bura (ب) den maksat bünyesinde marîfelik/ta’rif edatı olarak (ال) bulunan dil/lehçedir. Bu edatla, Tarif edatı olarak “هـ” ve “ا” harflerini kullanan diğer dillerden ayrılır.

⁵Farsça aslında “İyâd”..

⁶Ahmed Emin, *Duhâ'l- İslam*, II, 247

Bundan dolayı Allah'ın Elçisi (sav) onlardan olduğu için, bu görüşün Kureyş'in durumunu -dil de dahi- yükseltmesi için ortaya konulduğunu sandılar. Bana öyle geliyor ki dilin içine yabancı kelimelerin karışmasından sâlim oluşu, fesahat dışı bir durumdur. Ve dilin sâlimliği, göçebe oldukları için Benî Sa'd'de Kureyş'te olduğundan daha iyidir.”. Ramazan Abduttevvâb da Kur'ân dilinin Araplar arasında ortak dil olduğu görüşündedir.¹ Ve şöyle der: “Bizim, ortak dilin Kureyş, Temim veya bunların dışındaki Arap kabilelerinden birinin dili olduğunu söyleme hakkımız yoktur. Aksine o bütün bunların karışımıdır. Kendine özgü şahsiyeti ve varlığı oluşmuştur ve lehçelerden bağımsız bir dil haline gelmiştir. Bu karışım her ne kadar oluşum esnasında hazmettikten sonra bu lehçelerden bazı nitelikler talep etmişse de...”. Ve bu müşterek dilin kuşkusuz Mekke'de olduğu görüşündedir.²

Es-Seyyid Muhammed Bakır Hucetî *-ki kendisi İranlı araştırmacılarıdır-* Kur'ân'ın Kureyş lehçesiyle inmiş olduğu görüşünü destekleyenlerin delillerini dile getirmiş ve bunları cevaplayıp reddetmiştir.³ Hucetî, Kur'ân'ın Kureyş lehçesiyle inmesi hakkında der ki: “Kur'ân'ın Kureyş lehçesiyle inişi hadisinin isnadında çok ihtiyatlı olmamız gerekir. Bu nedenle, gelen haberlere umumi bir şekilde itimat etmemiz gerekmez. Özellikle de önemli mesele ve hükümlerle, duygulara ve vatanî ve milli eğilimlere dokunan konularda...”⁴ Başka bir yerde de şunu ekler: “Tarihçilerin bu konudaki nazariyeleri *-Kuryş'in fitratının güzelliğinden dolayı kelimelerin ve lehçelerin en fasihini seçmiş olması düşüncesi-* delillerle sabit ve isnatlarla da desteklenmiş olması dolayısıyla kabul edilir olsa da, biz onların sözlerini ve görüşlerini incelediğimizde ve o konularda araştırma yaptığımızda işin böyle olmadığını görürüz. Onların görüş ve nazariyelerinin kabulü için asgari şartların bulunmadığını, bu alanda ileri sürdükleri delillerinin bizzat iddia konusu olduğunu ve onların zikredilen hadislerin durumu konusunda tatmin olmayı mümkün kılacak

¹Ramazan Abduttevvâb, *Mebâhîsî der fikhi'l-luğa ve zebân şinâsi-yi 'Arabî*, s. 80

²Ramazan Abduttevvâb, *a.g.e.*, s. 92

³Muhammed Bakır Hucetî, *Târîhi Kur'ân-ı Kerîm*, s. 288-295

⁴*A.g.e.*, s. 292

isnatlara sahip olmadıklarını da fark ederiz.”¹ Sözüün devamında da şu sonuca ulaşır der ki : “Bu konulardan anlaşılmaktadır ki, zikredilen dil (Kur’ân dili) bir bölgenin dili ya da özel, mahallî bir lehçe değildir. Aksine o Arap yarımadasında ve onun dışında birçok bölgenin dilidir ve o bölgelerin şiir ve hitabet dili de olmuştur.”²

Müsteşriklerin Fasih Arap Dili Hakkındaki Görüşleri

Müsteşrikler Arap Dilini dilbilim tarihi ışığında incelemişler ve bu çalışmalarını da bulabildikleri yazıtlara dayandırmışlardır. Müsteşriklerin, gelen olarak, Arap Dilinin Sami dillerinin kollarından biri olduğu konusunda ittifak ettiklerinden hiç kuşku yoktur. Fakat onlar Kur’ân’ın dili konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Müsteşriklerin çoğunluğu, fasih Arap dilinin, Arap yarımadasının başlıca bölgelerinde bulunan lehçelerinin karışımı bir dil olduğuna inanırlar. Hicaz, Necd, Yemame ve Fırat mıntıkası gibi. Bu dilin o lehçelere dayandığına Cahiliye döneminde şiir ve hitabet dili olduğuna inanırlar. Bu görüşü destekleyen müsteşriklerden bazıları şunlardır: Nöldeke, Guidi, Hartmann, Nallino, Bilaşır ve Foller,³ Bilaşır⁴, Yuhân Fok⁵ ve Nöldeke⁶ gibi bazıları: Bu kabilelerin lehçeleri arasındaki farklılıkların ya da bu lehçelerle fasih Arapça arasındaki farklılıkların az olduğunu da açıklamışlardır. Foller de, Kureyş lehçesinin i’rabsız Ammice bir lehçe olduğu için, Kur’ân’ın ilk indiği zamanda irablı olmadığı, onun i’rablı oluşunun ancak dil ve nahiv/gramer bilginlerinin, Arap şiirlerini ve sözlerini araştırmaları sonucu öğrendikleri bedevilerin lügatine göre Arapçanın kurallarını ortaya koydukları zaman irablı hale

¹A. g. e., göst. Yer.

²A. g. e., s. 294

³Bkz., Şevki Dayf, *Târîhu’l- Edebi’l- ‘Arabî*, I, 131; Raji Bilaşır, *Târih-i Edebiyât-ı Arab*, I, 123; ; Roger Blacher, *Der âsitane Kur’ân*, s. 185- 186; Cevâd Ali, *el-Mufasssal fî Târîhi’l- ‘Arabî Kable’l- İslâm*, VIII, 626-627; Ramazan Abduettevvâb, *Mebâhisi der fîkhi’l-luğa ve zeban şinâsi-yi ‘Arabî*, s. 89-90

⁴Roger Blacher, *Târih-i Edebiyyât-ı Arab*, I, 126

⁵Johann Fück, *el- ‘Arabîyye*, s. 3-4

⁶Bkz. Şevki Dayf, *Târîhu’l- Edebi’l- ‘Arabî*, I, 131; Cevâd Ali, *el-Mufasssal Fî Târîhi’l- ‘Arabî Kable’l- İslâm*, VIII, 628; Ramazan Abduettevvâb, *Mebâhisi der fîkhi’l-luğa ve zeban şinâsi-yi ‘Arabî*, s. 89

getirildiğine inanmaktadır.¹ Kale de Kur'an'ın dilinin i'rablı olmadığı kanaatindedir.² Cayır ve Nöldeke de onların Foller'in nazariyesine cevaplarında, Foller'in Kur'ân'ın başlangıçta i'rablı olmadığı, sonradan i'rablı hale getirildiğinin bir delile, bir hadise veya da bir haber ve dile/luğata dayanmadığı görüşündedirler. Kıraatlarda ihtilaf oluşu ihtimalini harflerin sessiz oluşuna vermişlerdir. Zira Peygamber (sav) Kur'ân okurken, Sahebe de onu sessiz hatflerle tedvin ederlerdi, harflerde ne harekeler ve de benzer harfleri biribirinen ayıran işaretler yoktu. Hareler,mn olmayış sebebiyle telalffuzda ihtilaf oluştu, ve bazılarının okuyuşunda da ihtilaf oldu. Fakat Kur'ân i'rablıdır ve bunun işaretinin de Kur'ân ir'râblı okunmadığı takdirde manalarının anlaşılmasının mümkün olmadığı bir takım ayetlerin varlığıdır.³ Bilaşır da bu konuda der ki:⁴ “ Follerz'in hatası, onun Hicaz lehçesinin yarımadanın ortasında ve doğusunda bulunan diğer lehçelerle faklı oluşuna gereğinden fazla itimat ettiğinde gizlidir. Buna şunu da ekleyebilirsin, şayet ortada Kur'an'la Necd lehçeleri arasında bir uyuşma olsaydı, bu lehçelerin en önemli hususiyetlerini Kur'an'ın dilinde de bulmamız kaçınılmaz olurdu. Bu özellik de “et-Teltele”dir. Yohan Fook da, “Kur'ân metni (*nesr*), kelimelerinin i'rablı oluşu hususunda hiçbir şekke yer bırakmaz.” sözünde yine “ ... إنما يَخْتَشَى الله من عباده العلماء... ”⁵ kabilinden ayetlere dayanır. Nöldeke de Kureyş lehçesi konusunda şöyle der: “Hemze Kur'ân'a daha sonra eklenmiştir. Böylece onun dili de ıslaha tabi olmuştur. Bundan şunu çıkarmamız kaçınılmazdır. Kureyş'in lehçesi Arap Dilinin en yüksek örneği değildir.”⁶ Bilaşır da aynı şekilde, Kur'ân'ın dili Cahiliyye şiirlerinde kullanılmakta olan Mekke'nin lehçesi değildir, esasına dayanan nazariyesinden bahsetmesi zımnında, o görüşü cevaplama ve reddetme sadedinde birtakım deliller de zikreder.⁷

¹Roger Blacher, *Târîh-i Edebiyyât-ı Arab, I, 126*; Cevâd Ali, *el-Mufasssal Fî Târîhi'l- 'Arabi Kable'l- İslâm, VIII, 626-627*;

²Cevâd Ali, *el-Mufasssal Fî Târîhi'l- 'Arabi Kable'l- İslâm, VIII, 548*;

³Cevâd Ali, *el-Mufasssal Fî Târîhi'l- 'Arabi Kable'l- İslâm, VIII, 548*.

⁴Roger Blacher, *Târîh-i Edebiyyât-ı Arab, I, 120*

⁵*Fâtır Suresi, 35/28*

⁶Roger Blacher, *Tarihi Edebiyatı Arab, I, 119*

⁷Roger Blacher, *Der âsitane Kur'ân, s. 180- 181*

Bunlardan birisi şudur: “Kur’ân’ın dilinin Kureyş lehçesi olduğunu söylersek, şunu da söylememiz icap eder. Dili, Kur’ân’ın dili olan Cahiliye şiiri de kuşkusuz Kureyş lehçesiyle yazılmıştır. Fakat Müslüman bilginler bu sözü kabul etmezler; zira o takdirde, o duru Cahiliye şiirinin tümüyle uydurma ya da Kur’ân’a uygun olması için yapılmış olduğuna inanmamız gerekir. “Sonra buna şunu da ekleyip der ki: “Şayet Kur’ân’ın, Hicaz beldelerindeki kabile lehçesiyle vahy edilmiş olması yerine, kesinlikle şairler ve hatipler arasındaki ortak dille indirilmiş olduğunu kabul etsek, bu sorun daha kolay ve daha basit olurdu.”¹ Fişer de fasih Arapçayı (*sınırlama olmadan*) lehçelerden bir lehçe olarak tarif eder. Landenberc de onun belli olmayan bir vakitte kullanılmış bir dil olduğunu düşünür. Nallino da onun Necid lehçelerinden birinden doğduğu ve orada Kinde Hükümetinin hâkim olduğu dönemde güçlenip geliştiğini ve güncel edebî bir dil halini aldığını düşünür.² Buna karşılık Feteştayn(?) da der ki: "Fasih Arapça bildiğimiz şekliyle asla konuşma dili olmadı." Onu Marsih yapay Homir (?) diliyle kıyaslar.³ Brockelmann da der ki: "Cahiliye şiir dilini ravi ve ediblerin, çok sayıda konuşma lehçelerine dayanarak, icat etmeleri mümkün değildir. Fakat bu dil hemen hemen genel kullanımda geçerli bir dildi. Daha doğrusu lehçeler üstü konumda edebî bir dildi. Her ne kadar onu bütün lehçeler beslemişse de."⁴ Sonuçta şunu söylemek gerekir ki; Hartmen, Landerberc ve Follerz gibi bazı müsteşrikler, şairlerin bu dilde birçok değişiklikler ihdas ettiklerine inanırlar.⁵

İnceleme ve Tenkit

A. Kudemannın Arap Dilinin kaynağı hakkında rivayet ve sözleri

Bu rivayet ve sözler Arap Dilinin tevfikî (ilahî) olduğunu, Allah Teâlâ'nın insanlığa o dili öğrettiği ya da ilham ettiğini gösterir. Bu rivayetlerin bir kaç yönden tenkit edilmesi mümkündür:

¹Roger Blacher, *Der âsitane Kur’ân*, s. 185- 186

²Bkz. Şevki Dayf, *Târîhu'l- Edebi'l- 'Arabî*, I, 131; Ramazan Abduttevvâb, *Mebâhisi der fikhi'l-luğa ve zeban şinâsi-yi 'Arabî*, s. 90; Cevâd Ali, *el-Mufasssal Fî Târîhi'l- 'Arabî Kable'l- İslâm*, VIII, 627

³Ramazan Abduttevvâb, *Mebâhisi der fikhi'l-luğa ve zeban şinâsi-yi 'Arabî*, s. 90

⁴Karl Brockelmann, *Târîhu'l- Edebi'l- 'Arabî*, I, 42

⁵Ramazan Abduttevvâb, *Mebâhisi der fikhi'l-luğa ve zeban şinâsi-yi 'Arabî*, s. 90

- **Birincisi:** Bu rivayetler âhâd yoluyla gelmiştir, muteber hadis mecmualarında bunların zikri geçmemektedir.
- **İkincisi:** Bu rivayetler arasındaki ihtilaf, onların aslını zayıflatır. Bazıları bu dili Âdem (as)'a nispet eder, bazıları İsmail (as)'a nispet eder. Onu Ya'rûb b. Kahtân'a nispet eden bir grup da vardır. Dördüncü bir grup da onu Cürhüm'e ya da Nebi (sav)'e nispet eder.
- **Üçüncüsü:** Bu tür iddialar bize ulaşan yazıtlar üzerinde icra edilen rivayetler dil çalışmalarıyla ve bu dilin gelişme seyrinin gözlenmesiyle uyuşmamaktadır.¹
- **Dördüncüsü:** Bu rivayet ve sözlerin doğruluğunu kabul etsek, Âdem (as)'ın konuştuğu dilin ya da ondan başka eskilerin konuştukları dilin Kur'ân'ın indiği dilin aynısı olmadığını kabul etmemiz gerekir. Nitekim ilahî öğretilerde tedricî gelişmeyi gördüğümüz için, bunu dil alanında da kabul etmemiz gerekir. Buna binaen, Allah'ın peygamberi Âdem (as)'ın konuştuğu dil, şüphesiz, ilk maddi ve manevi ihtiyaçları karşılayan, ilkel bir dildir.

Şimdi, Allah Teâlâ'nın Âdem'e öğrettiği dil ya da onu icat etme kudretini verdiği dil, hangi dildir? Kuşkusuz bu dil bütün insanlığın hidayeti için gelmiş, kapsayıcı, İslami öğretileri beyan eden dille farklılık arz eder. Buna zamanın geçmesi ve olayların art arda gelmesin, dili ilk hali üzere bırakmadığını da ilave edin. Kur'an-ı Kerim'in açıkça ifade ettiği lügat ve dillerin farklılığı² zamanın geçmesinin sonucundan başka değildir. Çünkü biz geri doğru gittiğimizde bütün dillerin birliğine yaklaşıyoruz. Kadim bazı âlimlerin dilin tevfikî oluşu hususunda sundukları delillerinin de eleştirisi mümkündür. "Allah Âdem'e bütün isimleri öğretti."³ Ayet-i kerimesinde zikri geçen "isimler"(الأسماء) kelimesi hakkında İbn Abbâs der ki, "Bütün isimleri ona öğretti, o isimler insanların aşına oldukları; canlı hayvan, yeryüzü, ova, dağ, eşek vb. varlıklar ve diğerleriydi."⁴ Âlimlerin

¹ Bkz. Şevki Dayf, *Târîhu'l- Edebi'l- 'Arabî, I, 35-37; 111-117; Ramazan Abduttevvâb, Mebâhisi der fikhi'l-luğa ve zebân şinâsi-yi 'Arabî, s. 60-73*

² *Rum Suresi, 30/22; İbrahim Suresi, 14/4*

³ *Bakara Suresi, 2/31*

⁴ *Ahmed b. Fâris, es-Sâhibî fî fikhi'l- luğa ve süneni'l- 'Arabî fî kelâmiha, s. 31*

dayandıkları görülen rivayet bu rivayettir. Bu; isimleri, fiilleri ve harfleri kapsayan "dil" (اللغة)'den farklıdır. Kur'an bunu "lisan" kelimesiyle ifade etmiştir. Buna bu konuda bize başka rivayetlerin gelmiş olduğunu da ekleyebilirsiniz ki, o rivayetlerde bize isimler (الأسماء)le kast olunanın, meleklerin ya da Âdem'in neslinin veya benzerinin adları olduğunu söyler.¹ Sonra bu ayet ve bundan önce geçen ve bundan sonra gelecek olan ayetler Âdem'in (as) yaratılışına ve yaratılış felsefesine ve meleklerin ona secde edişlerine delalet eder.² Önceki ayette Allah Teâlâ meleklerle hitaben şöyle buyurur: "Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım..."³ der. Melekler, Rablerine sanki bir şaşkınlık halinde, şöyle sorarlar: "Yeryüzünde fesat çıkaracak ve kan dökecek birini mi yaratacaksın...(!)"⁴ Allah Teâlâ şöyle cevap verir: "...Ben sizin bilmediğinizi biliyorum..."⁵

Sonra Allah Teâlâ Âdem (as)'e isimleri öğretiyor ve meleklerle o isimleri sorduğunda onlar şöyle diyorlar: "... Seni tenzih ederiz, Senin öğrettiklerinden başka hiçbir bilgimiz yoktur, çünkü her şeyi bilen ve işiten ve işinde hikmet bulunan Sensin."⁶ Sonra Âdem (as) meleklerle onların isimlerin adlarını bildirmesini istiyor, onlara bunların isimlerini haber verince Allah Teâlâ, "... Ben size göklerin ve yerin gaybını bildiğimi söylememiş miydin."⁷ Sonra Allah Teâlâ bunun ardında meleklerle Âdem (as)'e secde etmelerini emrediyor. Bu gösteriyor ki, "isimler" önemli manevi bir kaziyedir ki onun vafından önce Âdem (as)'in yaratılış sebebi veriliyor, şayet kast olunan burada dil olsaydı, onların öğrenilmesinde bir fazilet olmazdı.⁸

¹ Abdurrahman es -Suyutî, el- Müzhir fi 'ulûmi'l- lûgati ve envâ'ihâ, I,12

² Bakara Suresi, 2/29-34

³ Bakara Suresi, 2/30

⁴ Bakara Suresi, 2/30

⁵ Bakara Suresi, 2/30

⁶ Bakara Suresi, 2/32

⁷ Bakara Suresi, 2/33

⁸ Et-Tabâtabâ'i şu görüştedir: İsimleri bilme, müsemmeyâtun (isimlendirenlerin) gerçeklerini bilme demektir. Ve der ki: Bu ilim insanın ilminden farklıdır. Meleklerin bilmediği ilim bazı lafızları bilme ya da gelen şekliyle dili bilme ilmi değildir. Âdem'in ilminin meleklerin ilmine üstünlüğünün sebebi de işte budur. (Muhammed Hüseyin Tabâtabâ'î, el- Mîzân fi Tefsîri'l- Kur'ân, I, 117-118) Tefsîr-i "Numûne" de de: Allah Teâlâ'nın Âdem (as) a yaratılışın sırlarını öğrettiği şeklinde gelmiştir. (Mekârim eş- Nâsır Şîrâzî, Tefsîr-i Numûne, I, 121)

Allah Teâlâ'nın: { *إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ...* } “*Bunlar sizin ve babalarınızın verdiği isimden başka bir şey değildir.*”¹ Bazı şeylere takdis ve ulûhiyet makamında verilen isimlerle irtibatlıdır, yoksa bir şeyin günah ya da sapma olmayan bir isimle isimlendirilmesinde kınanacak bir husus yoktur. Peygamber (sav) ve ashabının mazlumlara yardım için oluşturulan anlaşmayı “*جَلْفُ الْفُضُولِ / Erdemliler anlaşması*” diye adlandırması gibi.² Allah Teâlâ'nın: [*وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ*] “*Göklerin ve yerin yaratılışı, dillerinizin ve renklerinizin farklılığı da O'nun varlığının işaretlerindedir. Kuşkusuz bunda, bilenler için kesin işaretler vardır.*”³ Sözü de dilin tevkîfi olduğuna delalet etmez ve onun vad'î (tabi'î, insan eliyle yapılmış) olmasıyla da çelişmez. Şayet diller vad'îdir, yapılmıştır ve beşerin gerçekleştirdiklerindedir, dersek bu Allah Teâlâ'nın dili ortaya koymaya yetenekli bir varlık yaratmış olduğuna işaret etmez mi? Bu da ilk planda Allah'a (onun kudretine) işaret eder. Dördüncü ve beşinci delillerden her bir de kabul edilmez gözüküyor. Bugün biz, her dilde ortaya konulan milyonlarca yeni isim görüyoruz. Durum itibarıyla de aralarında hiçbir rol veya sıra görünmüyor.

B. Kudemannın (önceki âlimlerin) rivayet ve sözleri ve Kur'ân'nın dilinin beyanı hakkındaki rivayetsel ipuçları:

1. Peygamberin rivayeti: Bazıları o rivayete dayanarak Kureyş lehçesinin lehçelerin en fasihi olduğunu söylemişlerdir. Bu âlimler bu rivayetle, Kureyş lehçesinin lehçelerin en fasihi sözünün arasını uyuşturmalarında (*Tevfik*), o rivayette varid olan ifadenin övgüyü yergiye benzeyen bir üslupla (تأكيد للمدح بما يشبه الذم) te'kid etme üslubu olduğunu düşünmüşlerdir.⁴ Ya da onlar İbn Hişâm gibi “*بَيِّنَةٌ*” kelimesinin “*مِنْ أَجْلِ*” (den dolayı, çünkü)

¹Necm Suresi, ayet, 53/23

²Et-Tabâtabâ'i bu ayetin tefsirinde der ki: “*Bunlar sizin ve babalarınızın verdiği isimlerden başka bir şey değildir. Allah bu konuda bir delil indirmemiştir...*” buradaki “*هي*” zamiri Lat , Uzza ve Menat demektir. Birincisi putlar oldukları için , (سَمَّيْتُمُوهَا) daki (ها) zamiri isimler içindir. İsimlerin verilmesi onları isim kılmıştır. (Muhammed Hüseyin Tabâtabâ'i, el- Mizân fî Tefsîri'l- Kur'ân, IXX, 40). Böylece, bu kınanan isimlendirme putlarla ilgilidir, her türlü isimlendirme kınanmış değildir.

³Rum Suresi, 30/ 22

⁴Bkz. Mes'ûd b. Ömer et-Teftazânî, Şerhu' Muhtasari'l- Me'ânî, s. 343

anlamında olduğunu söylemişlerdir.¹ Bunu, “بَيِّنٌ” kelimesini yaygın anlamının “عَبْرٌ” iken demiştir. Rivayetlerden bir rivayette de şöyle gelmiştir:

نحن الآخرون السابقون يوم القيامة، بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا، وأوتينا من بعدهم

(Biz sonrakiler, kıyamet günü öncekileriz, fakat kitap onlara bizden önce, bize de onlardan sonra verildi).² Kureyş'in Arapların en fasihi olduğunu söyleme, Peygamber (sav)'den gelen şu rivayetdeki sözle çelişmektedir: “Ben sizin en açık konuşanıyım, ben Kureyş'tenim, benim dilim de Sa'd b. Bekr'in dilidir.” Bazıları da yine bu rivayete dayanarak Benî Sa'd kabilesinin Arapların dilce en fasihi olduğunu söylemişlerdir. Ebû 'Ubeyd de bunlardandır.³ Bu son sözün, öncekinden daha doğru görünmekle beraber; ancak birinci rivayeti kelimesinin yaygın manasını değiştirmeden sıradan bir rivayet saymak mümkündür. Ya da onu, içeriği, zemme benzeyen övgü şeklinde yorumlamak ta mümkündür. Burada şunu söylemekte mümkündür. Peygamber (sav) bu rivayette veya diğer rivayette fesahetinin kaynağının Kureyş, ya da Benî Sa'd kabilesi olduğunu açıklamak istemiyordu; çünkü Peygamber (sav) – daha önce geçtiği gibi- Ömer (ra)'e cevabında şöyle diyor: "Kuşkusuz Rabbim bana iyi öğretti ve ben de iyi öğrendim ve beni iyi eğitti ve ben de eğitim aldım." Bu sözü Ömer (sa)'in şu sorusuna cevabında demişti: "Ey Allah'ın Elçisi! Sen bize kuşkusuz Arap kelimelerinden olan bir söz (kelam) söylüyorsun biz gerçek Arap olduğumuz halde onu tam olarak anlamıyoruz."⁴

2. Ömer (ra) ve Osman (ra)'ın rivayetleri: Osman'ın rivayeti - daha önce söylediğimiz gibi- Sahîh-i Buhârî de zikredilmiştir. Fakat Ömer'in rivayeti bilinen hadis mecmualarında zikredilmemiştir. Burada Ömer'in rivayetinde dikkate değer iki nokta vardır. **Birincisi:** Ömer, Kur'ân-ı Kerim'in kuşkusuz Mudar lehçesinde indirilip Huzey lehçesinde

¹Muhammed Murtezâ ez-Zebîdî, II, 308

²A.g.e. göst. Yer.

³Abdurrahman es -Suyûtî, el- Müzhir fî 'ulûmi'l- lügati ve envâ'hâ, I,166

⁴Muhammed b. Abdullah ez- Zerkeşî, el-Burhân fî 'ulûmi'l- Kur'ân, I, 380

indirilmediğini söylemektedir. Oysa kadim (önceki) âlimler ve müteahhir (sonraki) âlimler Hüzeyl Kabilesini de Mudar kabillerinden bir cüz saymışlardır.¹ **İkincisi:** Ömer'in İbn Mes'ûd'a itirazının, onun Hüzeyl kabilesinin özelliklerinden biz özelliği kullanıp, insanlar arasında yaygın dile/lehçeye uymaması sebebiyle olduğu gözükmektedir. Yoksa herkes için açıkça bilinmektedir ki Kur'an-ı Kerim'de diğer lehçelerden de birçok haller/durumlar bulunmaktadır. Hemzenin tahkiki (تحقيقُ الهمزة) bunlardandır. Burada mevcut bütün bu haller ve "عَتَّى جين" okunması, bu kullanımlar arasındaki fark, bu kullanımların yoğun olduğunu ve herkes tarafından kabul edilmiş bulunduğunu ve bu da ortak dilin bir parçasına dönüştüğünü içinde barındırmaktadır. Fakat (- حَتَّى جين - yerine) "عَتَّى جين" kıraati Hüzeyl kabilesine özgü olup, yaygın değildi. Buna dayanarak, Ömer (ra)'in itirazına yaygın kıraate riayet edilme ve Hüzeyl lehçesince maruf ve özel kullanımdan yararlanmaya itiraz penceresinden bakılması gerekir. Fakat Hz. Ömer'in Peygamber (sav)'e: "Ey Allah'ın Elçisi! Sen bize kuşkusuz Arap kelamından olan bir söz (kelam) söylüyorsun; biz gerçek Arap olduğumuz halde onu tam olarak anlamıyoruz." demesi ve onun "تخو" kelimesinin anlamını bilmemesi ve Hüzeyl kabilesinden bir adamın o kelimenin anlamını Cahiliye şiirine dayanarak kendisine açıklaması, sonra Hz. Ömer'in insanlardan Kur'an'ı tefsir ederken Kureyş lehçesine değil Cahiliye şiirine dönmelerini istemesi... Bütün bunlar, aşıktan bazılarının Kur'ân kelimelerinin tamamını anlaya muktedir olmadıklarını göstermektedir. Osman (ra) kıssasında da zikredilmiştir ki Kur'an Mushaf'larını birleştirme heyetinde Kureyş'ten üç kişi görevlendirilmişlerdi. Onlar, bu heyetten birisi olan Zeyd b. Sabit'le, Allah Teâlâ'nın: ayeti ²{ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ... } kerimesindeki "تابوت" kelimesinin yazılışında ihtilaf ettiler, Zeyd onun "تابوة" şeklinde yazılması gerektiğini iddia etmişti. Diğerleri ise onun "تابوت" şeklinde yazılmasını iddia ediyorlardı. Bu hususta meseleyi Hz. Osman'a arz ettiler onlardan mezkûr kelimenin, Kur'ân onların lehçeleriyle

¹Bkz. Abdurrahman es -Suyutî, el- İtkân fi 'ulûmi'l- Kur'ân, I,150; Hannâ el- Fâhûrî, Târinu'l- edebi'l- 'Arabî, s. 15

²Bakara Suresi, 2/248 "Peygamberleri onlara: "Kuşkusuz onun krallığının işareti, Rabbiniz tarafından size bir güven... bulunan, ... tabutu getirmesidir....".

inmiş olduğu için, Kureyş lehçesiyle olmasını ve yazımının şeklinde "تابوت" olmasını istedi.¹ el-Bâkillânî bu konuda derki: "Osman'ın Kur'an Kureyş diliyle indi sözünün anlamı, yani çoğusu demektir. Onun tamamının Kureyş lehçesiyle indiğine delil olmaz. Allah Teâlâ, "Arapça Kur'an olarak" (قُرْآنًا عَرَبِيًّا) buyurmuştur. Kureyş lehçesiyle/Kureyşçe "قُرْآنِيًّا" dememiştir. Arap ismi tek bir kullanımla bütün Arap kabilelerini, yani Hicazıyla ve Yemeniyle bütün kabileleri, içine alır".² Geçen bilgilere şunu da ilave edebilirsiniz; her ikisinin de ashaptan olmaları sebebiyle Hz. Ömer ve Hz. Osman rivayetlerini önemsemek mümkündür, fakat onları delil getirmek mümkün değildir. Özellikle büyük âlimlerden birisi bunun gibi (*Kur'ân'ın Kureyş lehçesiyle inişi gibi*) önemli konuda bir kelime söylememiştir. Bu ikisi de durumu, sadece "عَتَى حِينَ" kıraati ve "تابوت" kelimesinin yazımı gibi, iki cüz'î konu etrafında ele almışlardır.

3. Ebû 'Ubeyd ve Ebû Nasr el- Fârâbî rivayeti: Bu iki rivayette altı nokta ortaya konur, bunlar da aşağıdaki gibidir:

* **Kureyş'in manevî üstünlüğü:** Allah Teâlâ'nın üstünlük sadedinde tek bir ölçü ortaya koymuş olmasına rağmen -ki bu ölçü de takva ölçüsüdür- çünkü Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır. "Sizin Allah katında en değerliniz en takva olanınızdır, kuşkusuz Allah her şeyi bilir ve her şeyden haberdardır."³ Her ne kadar Kureyş'in zemmi/yerilmesi konusunda bize ulaşan rivayetler varsa da.⁴ Kureyş'in manevi üstünlüğü, her ne olursa olsun, tek başına Kureyş'lilerin lehçelerinin diğer lehçelere üstünlüğüne yeterli olmaz.

* **Kureyş'in hakemliği:** Fakat onların hakemliği hangi bir şeyde idi? Maddî işlerde tehaküm, doğruluğunu farz etsek bile, bunu Arap Diliyle bir alakası yoktur. Eğer kast olunan tehaküm, luğavî (dilsel) işlerde ve dil biliminde ise, bu durum mevcut metninler yoluyla açıklığa kavuşmaz,

¹Bkz. Abduladil Sâlim Mukerrem, *Mine'd-dirâsâti'l- Kur'âniyye*, s. 55; Samir İslambolî, *Zahiratu'n- Nassi'l- Kur'âni: Târih ve Mu'âsara*, s. 34; Muhammed Bakır Hucceî, s. 447

²Bkz. i Cevâd Ali, *el-Mufasssal Fî Târihi'l- 'Arabi Kable'l- İslâm*, VIII, 604

³Hucurat Suresi, 49/13

⁴Bkz. Muhammed b. Yakub el-Kilîni, *el-Kâfi*, VIII, 103, rivayet 77; Hüseyin en-Nûrî, *Müstedreku'l- vesâil ve mustanbatu'l- mesâil*, XI, 74, rivayet 1246

bilakis, O asrın edebî toplantısı sayılan Ukaz panayırında sadır olan edebî hükümlerden, Kureyş'e nispet edilen her hangi bir hüküm de bulunmamaktadır. Hatta Kureyş'in şiiirleri çok az zikredilirdi, İslam öncesi büyük şairler arasında Kureyş'e mensub her hangi bir şair de bulunmamaktadır.

* **Kureyş'in en fasih olduğu hususunda icma:** Birkaç sebepten dolayı bu da doğru gözükmemektedir. **Birincisi:** Kureyş lehçesinin "الْعَمْعَمَةُ" ve "النَّضْبُجُ"¹, yani kapalılık ve açık olmama gibi bir takım ayıplarının olduğu bilinmektedir. **İkincisi:** Fasih Arapçayla uyuşmayan bazı özel alametlerin Kureyş lehçesinde bulunması, örneğin: Hemze'nin tahkik edilmemesi gibi. **Üçüncüsü:** Diğer kabilleri lehçece en fasih olmakla nitelendiren rivayetlerin bulunması, Ebu 'Amr b. El- A'lâ'nın Arapların en fasihinin yukarı Havazin ve aşağı Temim kabileleri olduğu rivayeti bunlardandır.

* **Diğer lehçelerde bulunanların en üstününü seçme:** Bu doğru kabul edilenlerden sayılan bir durumdur. Mekke halkının lehçesinin Mekke'ye sık sık gelip giden kabilelerin lehçelerinden etkilenmesi pek doğaldır. Özellikle de Kur'ân'ın inişinden sonra. Zira Arap kabileleri arasında ortak lehçe ve Cahiliye şiiir dili olan lehçeleri bu sebeple parlamıştır ve onda o kabilelerden her birine ait izler bulunmaktadır.

* **Kureyş lehçesinin öteki lehçelerin ifade bozukluklarından beri olması:** Kureyş lehçesinde diğer lehçelerin ifade bozuklukları ('uyûb) olmamakla birlikte, daha önce dile getirdiğimiz gibi kuşkusuz ona da bazı ifade bozuklukları nispet edilmiştir. Görülmektedir ki Kureyş lehçesi, üç aşama kat etmiştir, onun bazı kabilelerden lafızlar ve kelimeler alıp diğerlerinin almaması dolayısıyla. O ilk merhalede bir kabile lehçesidir, diğer bütün dillerde olduğu gibi onun da güzel tarafları ve bozuk tarafları vardır. İkinci aşamada, kemal ve tasfiye aşamasında bu durum, diğer kabile fertlerinin Mekke'ye sık sık gelip gitmeleri gibi etkenler sebebiyledir. O sebeple peyderpey ayıplarından kurtulmuştur. Tedrici olarak güzellikleri artmış ve olgunluk aşamasına ulaşmıştır. Özellikle de

¹Bkz. Muhammed Murtezâ ez- Zebîdî, Tâcu'l- 'Arûs, IX,6; Abdurrahman es -Suyutî, el- Müzhir fî 'ulûmi 'l- lügati ve envâ 'ihâ, I,167

Kur'ân'ın inişinden az bir süre önce bu gerçekleşmiştir. Üçüncü aşama ise diğer lehçelerle karışma ve asıl Arapça terkiplerin kaybolma aşamasıdır. Bu merhale dilin, bilginler yoluyla diğer kabilelerden kelimeler alması aşamasına tesadüf eder. Bu karışmadan dolayı (*dil çalışmalarında*) ondan (*Kureyş lehçesinden*) lügat alınmaz.

4. Yedi harf ve yedi lehçe arasında uyum/özdeşlik rivayetleri:

Kur'ân'ın yedi harf üzere indiği haberleri ekseriyetle ehl-i sünnet yoluyla rivayet edilmiş haberlerdir. Bu rivayetlerin metinlerinde bulunan ihtilafları da bir tarafa bırakalım. Çünkü bu rivayetler, Resullah (sav)'i bir tarafa bırakır, bir yerde Cebrail'i ilave eder, başka bir yerde Mikail onu aydınlatır, bir rivayette de bizzat Resul (sav) bunu Allah Teâlâ'dan ister. Bunu başka bir rivayette de ashaptan iki kişi arasında oluşan ihtilafı ortadan kaldırmakla ilgili olarak zikreder. Çünkü yedi harfin içeriği hakkında görüş birliği, ehl-i sünnet arasında da bulunmamaktadır. Hatta onlar (âlimler) -daha önce de zikrettiğimiz gibi- bu rivayetin şerh ve izahında kırk veçhe/şekle yakın görüş dile getirmişlerdir. Başlıkta zikredilen vecih de, onlardan zikredilen de onlardan biridir. et- Taberî bu hususta şöyle der : “ O rivayetlerden beşi Acz-i Havazine ve ikisinin de Kureyş ve Huzâ'a'ya ait olduğu söylenmiştir. Bunların hepsi İbn Abbas'tan rivayet edilmiştir. Onun rivayeti, nakliyle hüccet/delil getirmenin caiz görüldüğü kişilerin rivayetinden değildir. Şunun için ki kendisinden o rivayetlerden beşinin Acz-i Havazin'in dilinden olduğunu rivayet eden el- Kelbî'dir, bunu Ebû Salih'ten rivayet etmiştir. Diğer iki dilin Kureyş ve Huza'ya ait olduğunu rivayet eden de Katade'dir. Katade İbn Abbas'a yetişmemiş ve ondan duymamıştır. El- Kelbî de zayıf kabul edilmiştir. Fıkıh ve hadis âlimleri ondan rivayet almayı reddetmişlerdir. Ebu Sâlih de aynı şekilde zayıf kabul edilmiş ve yalanla itham edilmiştir.”¹ Buna binaen Kur'ân'ın yedi harf üzere inmiş olduğu konusunda ehl-i sünnet arasında ittifak yoktur. Şia katında meşhur olansa, Kur'an'ın bir

¹ et-Taberî, Muhammed b. Cerir, *Câmi'u'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'ân*, I,23

harf üzere inmiş olduğudur.¹ Onlar katında muteber hadisler de buna delalet eder. Bu, Kur'ân yedi harf üzere inmiş olduğu söylemine aykırı olarak ortaya konmuştur.² Biz Yedi harf rivayetlerinin bazı Şi'î hadis mecmualarında da varit olduğunu inkâr etmiyoruz.³ Fakat bunların yedi batına “سبعة أبطن”⁴ tevili ya da reddedilmesi gerekir.⁵

el-Hû'î, yedi harf etrafında nakledilen bazı vecihleri zikretmiştir -hatta onun yedi lügat ya da yedi lehçe olduğunu söyleyen veçhi bile-. Bunları Kur'ân'ın yedi harf üzere indiği rivayetlerini eleştirisi, onları reddi ve Kur'an'ın bir harf üzere indiğini açıklaması zımında söylemiştir. Bu konuda da sahih ve muteber Şi'î rivayetlerine dayanmıştır.

5. Kur'ân'ın Kureyş lehçesi üzere inmediğine delalet eden rivayet ve rivayet karineleri: İbrahîm et-Temîmî'nin rivayetinde geldiğine göre Peygamber (sav) kendi dilini (لسان عربي مبين) “apaçık Arap Dili” olarak tarif etmiştir. Bunu, Kur'an'ın onun kendi diliyle inişi hadisi zımında tarif etmiştir. Peygamber (sav), başka bir rivayette de kendi dilinin Benî Sa'd b. Bekr lügatı olduğunu söylemiştir. Bu iki rivayetten şu sonucu çıkarıyoruz. Peygamber (sav)'ın dili ve Kur'ân'ın dili, Peygamberin Benî Sa'd b. Bekr kabilesinde öğrendiği apaçık Arap Dilidir. Buna binaen, bu dil asla Kureyş'e özgü bir dil değildir. Ömer (ra)'in: “يا رسول الله ما لك أفصحنا = Ey Allah'ın elçisi, Senin bizden daha fasih kılan! لم تخرج من بين أظهرنا؟!”

¹Bkz. Muhammed b. el-Hasen et-Tabersî, *et-Tibyân fî Tefsîri'l- Kur'ân*, I,7; Fadl b. Hasen et-Tabersî, *Mema'u'l- Beyân fî Tefsîri'l- Kur'ân*, I, 10

²Bkz. Muhammed b. Yakub el- Kuleynî, *el- Kâfi*, II, 630, İki rivayet: 12, 13

³Bkz. Muhammed b. el-Hasan el-Huru'l- 'âmîlî, *Tafsîlu Vesâilî'ş- Şi'a İla Tahsîli Mesâilî'ş- Şerî'a*, VI, 164, rivayet 7635; Hasan en-Nürî, *Müstedraku'l- Vesâil ve Mustanbatu'l- Mesâil*, XVII, 305, rivayet 21419

⁴Kur'ânda yedi batın varlığına delalet eden rivayetler gibi. Onlardan birisi Resulullah (sav)den rivayet edilen şu hadistir “ Kuşkusuz Kur'an'ın da sırtı ve batını vardır, batnının da yedi batını bulunmaktadır”. (Bkz., Muhammed b. Hasan (el- Feyzu'l- kâşânî) , *Tefsîru's- Sâfi*, I, 52; Muhammed b. Hasan et-Tabâtâbâ'î, *el-Kur'ân fî'l- İslâm*, s. 22)

⁵Muhammed Hâdî Marifet bu hususta der ki: Bu rivayetler imamlara mensuptur, Fakat isnatlarındaki güvenilirlik, Ustadımız el Hû'î'nin işaret ettiği gibi sabit olmamıştır. (Bkz. Muhammed Hâdî Marifet, *et-Temhîd fî 'ulûmi'l- Kur'ân*, II, 94) Şüphesiz o ehl-i sünnet tarikiyle gelen rivayetlerde yedi harfle kast olunanın Arap lehçeleri olduğu görüşündedir. (Bkz. Aynı eser, s. 101)

nedir, Sen bizim içimizden çıkmadın mı?” rivayeti gösterir ki Kureyş, Arapların en fasihi değildir. Çünkü eğer en fasihi olsaydı orada teaccübe/şaşırmaya yer yoktu. Kuşkusuz Arapların en fasihinin kabilelerin en fasihinde yetişmiş olması da doğaldı. Kureyş’ten daha fasih diğer kabilelerden bahseden öteki kabileler hakkında gelen rivayetler de bunu teyit eder. Aynı şekilde Kureyş’in dışında kabilelerin daha üstün, imlâ kitabet ve yazı gibi lügat dallarında daha önde olduğunu dile getiren rivayetler de vardır. Kur’ân’ın değişik lehçelerle indiği rivayetlerini ve aynı şekilde Kur’ân’ın Kureyş lehçesiyle inmiş olduğunu kabul etmeyen rivayetler de Kur’ân’ın Kureyş lehçesiyle inişini reddeder. Yedi harfle yedi lehçenin uyumu rivayetleri de bu nazariyeyle çelişir. Kur’ân’ın yedi harf üzere inişi prensibi sahih gözükmemekle birlikte, büyük âlimlerden birtakım insanlar bunu nakletmişler ve Kur’ân’ın inişinin birden çok lehçeyle olduğu sözünü kabul etmişlerdir. Bu hususta da her hangi bir karışıklık da göstermezler. Arap Dilinin kaynağıyla ilgili rivayetler -bu dilin tevkîfi olduğunu söyleyen rivayetler- onun Kureyş kabilesine özgü bir dil olması ve Kur’ân’ın da o kabilenin diliyle inişiyle çelişir. Nitekim Kureyşlilerin Kur’ân’ın tamamını anlayamadığını gösteren rivayetler de Kur’ân’ın Kureyşlilerin lehçesiyle inmediğine başka bir delildir. Bu söylediklerimize Kur’ân’ın Kureyş lehçesiyle inmediğini destekleyen başka karine ve delillerin varlığını da ekleyin. Bunlar dan bazıları:

* Kusey b. Kilab’ın, Kureyş kabilesinin fertlerini bir araya getirme girişimi, Mekke’ye girişi, Huza’a kabilesini alt edip onları Mekke’den çıkarışı ve oraya hâkim oluşu, miladî beşinci asrın ortalarındadır.¹ Oysa elimizde mevcut cahiliye şiiirlerinin en eskisinin tarihi, İslam’dan önce iki yüz yıla kadar ulaşır.² Yani fasih Arapça ile -Kur’ân’ı Kerim’in diliyle- nazmedilmiş olan şiiirden bir kısmı, Kureyş’in ortaya çıkışından önceki bir dönemle bağlantılıdır. Bu esasa binaen fasih Arap Dili Kureyşten ve onun siyasi, iktisadî ve dinî hâkimiyetinden önce idi.

¹ Bkz. Şevki Dayf, *Târîhu’l- Edeebi’l- ‘Arabî, I, 49*

² Bkz. Amr b. Bahr el- Cahiz, *el- Hayavân, I, 74*

* Kureyş'in fertlerinin sayısı dikkatli bir şekilde belirlenmemiştir. Ancak kaynakların Kureyş askerlerinin sayısının Bedir Savaşı'nda bin kişi,¹ Uhut Savaşı'nda da üç bin kişi², Hendek (Ahzâb) Savaşı'nda bütün müşriklerin sayısının on bin kişi³ olup onlardan dört bininin Kureyş'ten, diğer kalanlarının ise onların müttefikleri olan Gatafân, Murre Oğulları, Süleym Oğulları ve diğerleri⁴ olduğunu zikrettiğini dikkate alırsak, en ileri varsayım ile Kureyş'in etkili adamlarının sayısı dört bin kişidir. Buna denk kadın sayısının da varlığını hesaba katarsak ve ona denk engelli ya da savaşa katılmadan aciz olanları da hesap edersek, yine de Kureyş kabilesinin fertlerinin sayısı yirmi bin kişiden az olur. Dolayısıyla nasıl olur da, onlar bu kadar az sayıyla, dillerinin, doğusundan batısına bütün Arap yarımadasına hâkimiyetini sağladılar? Hangi vasıtayla dillerini sınırlı bir sürede yaydılar?

* Değişik kabile fertlerinin Kur'ân-ı Kerim'i kabul etmelerinin hızı, onu anlamları ve ondaki i'câzı araştırmaları ve onunla rekabet etmekten aciz kalmaları gösterir ki Kur'ân dili özel bir kabilenin dili değildi, kuşkusuz o kapsamlı bir dildi ve bütün kabilelerin onu anlaması mümkündü. Aksi takdirde Kur'ân'ın her hangi bir dille inmesinin ve başka dilleri konuşan insanlara meydan okuyup bir benzerini ortaya koymalarını istemenin burada bir anlamı olmazdı. Sadece biz, Kur'an'ın sadece Kureyş'e yönelik hitap olduğunu düşünürsek bir anlamı olurdu ki bu da insanlardan hiçbir kimsenin iddia etmediği bir husustur.

* Kur'ân-ı Kerim'in Arap Yarımadası'ndaki değişik lehçelerden çok sayıda kelime ve terkihi içerir. Böyle olunca fesahat ve belagatin zirvesinde olan ve benzerini ortaya koymaya çağıran bir kitabın aynı zamanda değişik lehçelerin bir karışımı olması nasıl mümkün olur?

* Yarışmalar ve kabile taassupları değişik Arap kabilleri arasında hep vardı. Birçokları da Kureyş kabilesinin aleyhine konuşuyorlar ve ona küçümseme duygusuyla bakıyorlardı. Bu durumun da doğal olduğu gözüküyor; zira Kureyşliler zengin ve refah sahibi idiler, en azından aç

¹ Muhammed b. Cerîr et- Taberî, *Târîhu't- Taberî*, II, 22

² A.g.e., s. II, 60; Muhammed el- Vâkidî, *el-Mağâzî*, I, 203

³ Muhammed b. Cerîr et- Taberî, *Târîhu't- Taberî*, II, 93

⁴ Muhammed Ferîd Vecdî, *Dâiretu Me'ârifi'l- Karnî'l -İşrîn*, III, 425

bedeviler onları sevmeyeceklerdi. Nitekim yine servet sahiplerinin şiir, edebiyat ve dil konularıyla sağlam ilişkilerinin olmaması da doğaldır. Şimdi bütün Arap kabilelerinin bu taassupların ve Kureyş'e karşı bu olumsuz bakışın gölgesinde Kureyş kabilesinin hâkimiyetini kabul etmelerini tahayyül etmemiz nasıl mümkün olur?

* Burada on Ayet-i Kerime vardır ki Kur'ân-ı Kerim'in dilinin kimi zaman "Arap Dili" kimi zamanda "Apaçık Arap Dili" olarak niteler. Şayet Kur'ân Kureyş lehçesiyle olsaydı kesinlikle bu duruma da Kur'ân'da bir işaret varit olurdu.

* Bize, bütün ayetler ve eğilimler çerçevesinde, birçok rivayetler gelmiştir. Hal böyle iken niçin Kur'ân'ın Kureyş lehçesiyle inişinden dolayı İslam'ın ilk dönemindeki büyük âlimlerden hiçbir rivayet gelmemiştir. Peygamber (sav), Hz. Ali (ra), diğer sahabeler ve Şi'a imamları gibi. Elimizde Ömer ve Osman'ın tenkit edilme ve çürütülmeleri mümkün olan rivayetlerinden başka bir şey de yoktur.

Bütün bu karineler, Kur'ân-ı Kerim'in dilinin bir kabile ya da aşiretin lehçenin sınırlarını aştığına delalet ederler.

C. Çağdaş âlimlerin görüşleri:

Çağdaş bazı âlimler, Kur'ân-ı Kerim'in Kureyş lehçesiyle inmediği görüşündedirler. Cevâd Alî, Ahmed Emin, Ramazan 'Abduttevvâb ve Muhammed Bakır Hücetî, bu gruptandır. Bazıları da Kur'ân-ı Kerim'in Kureyş lehçesiyle indiği kanaatindedirler. Taha Hüseyin, Mustafa Sâdık er-Râfî'î, Şevki Dayf ve Subhî Salih de bu gruptandır. Bu âlimler araştırma, eleştirme ve incelemeye tabi olacak deliller sunmuşlardır. Haberlerin delaleti, rivayetler, Kureyş'in fesaheti, Kureyş'in Kur'ân'ı anlaması, Kureyş'in edebî merkezîyetçiliği, üstünlüğü ve Arapların Kureyş sevgisidir. Buna ilaveten, bazı diğer konular da zikredilmiştir, (aşağıda) araştırma ve incelemeye tabi tutulacaktır.

1. İcma iddiası: Bu Taha Hüseyin'in sunduğu delildir. Önce zikri geçen çeşitli ve çelişkili haber ve rivayetlerin gölgesinde, bu iddianın detayına girmeye ve incelemeye gerek görmüyoruz.

2. Peygamber (sav) Kureyş kabilesine mensubiyeti ve Kur'ân'ın ona inişi: Bazıları bu delilin şerh ve izahında Allah Teâlâ'nın şu sözüne dayanmıştır: { وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ } “Biz, kendilerine açıklaması için her peygamberi kendi kavminin diliyle gönderdik.”¹ denilmiştir ki: Peygamber (sav) Kureyş'tendi ve Kur'ân da Onun diliyle indi, Dolayısıyla Kur'ân Kureyş lehçesiyledir. Fakat sormamız gerekir: Peygamber (sav)'in kavmi kimlerdir? Bundan kast olunan, O'nun Haşim oğullarından akrabaları mı, yoksa Kureyş kabilesi mi ya da Kureyş'i ve diğerlerini içine alan Mekke halkı mı veya bütün Araplar mı? Peygamber (sav)'in kavminin Kureyş kabilesi olduğunu söylemenin tercih edilmesine yönelik bir delil var mı? Peygamber (sav) bütün Arapları İslam'a ve Allah'ın kelamını dinlemeye çağırmadı mı, sırf daveti ilan etmek suretiyle Kur'ân'la onlara meydan okumadı mı? Evs ve Hazrec kabileleri Peygamber (sav)'in davetini ilk kabul eden, O'na inanan ve kendilerine önder olması için O'nu davet eden ilk kabileler değil miydi? Buna binaen, şu soruyu soruyoruz: Niçin, Peygamber (sav)'in kendilerine (*Kur'an'ı*) açıklamakla mükellef kılındığı kavmi: “Biz, kendilerine açıklamalarda bulunması için her peygamberi yalnız kendi toplumunun diliyle gönderdik. Allah dilediğini saptırır ve dilediğine de doğru yolu gösterir. O'nun her şeye gücü yeter ve her işinde hikmet vardır.”² Sadece Kureyş kavmidir, demek gereksin? Bu durum, bilfiil böyle olmamışken?³

¹İbrahim Suresi, 14/4

²İbrahim Suresi, 14/4

³İslam âlimlerinin görüşü de Peygamber (sav)'in kavmiyle kast olunanın bütün Araplar olduğudur. (Bkz., Fadl b. Hasan et-Tabersî, Mecma'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân, III, 303; Muhammed Hüseyin et-Tabâtâbâ'î, el-Mîzân fî tefsîri'l-Kur'ân, VII, 141; Muhammed Bakır Hucetî, Târih-i Kur'ân-ı Kerîm, s. 294)

3. Peygamber (sav), Onun Kureyş'e mensub sahabeleri ve Kur'ân'ın dili arasındaki dil birliği ve bunların tek bir dil oluşları: Kuşkusuz Peygamber (sav) diliyle Kur'ân-ı Kerim'in dili tek bir dil olduğunda şüphe yoktur. Peygamber (sav): “Benim dilimle Kur'ân inmiştir”, buyurmuştur. Fakat sözünü şöyle tamamlayıp “Apaçık Arap Diliyle.” demektedir. Burada O Kureyş'in lehçesine işaret etmez; bilakis başka bir yerde kendi dilinin Sa'd b. Bekr 'in dili olduğundan bahsetmektedir. Bizim bu dille Kureyşten ashabın dilleri arasında bir dil birliğinin varlığı hususunda dememiz gerekir ki, Kur'ân'ın dili sadece Kureyşli sahabelerin dilleriyle uyuşmamaktadır; aynı zamanda diğer sair ashabın dilleriyle de uyuşmaktadır. Şayet Kur'an'ın dilinin kabileler arasındaki ortak dille aynı olduğu sözünü kabul edersek burada bir sorun yoktur.

4. Kureyş'in siyâsî, iktisâdî ve dînî hâkimiyeti: Çağdaş âlimler siyâsî hâkimiyet etkenini Kur'eyş'in lehçe/dil hâkimiyetine delil kabul etmişler ve onu dilsel hâkimiyete de sebep tahayyül etmişlerdir. Oysa onlar bu duruma güvenilir olmayan haberlerden delil getirmişlerdir. Kureyş'in ileri gelenlerinin, Yemen, Habeş, Irak ve Bilâd-ı Şam hükümdarlarına müracaat ettikleri ve onların gözüne girmeye çalıştıkları, sevgilerini ve gönüllerini kazanmak için hediye ve haraçlarla onlara gidip geldiklerini ve bunları, ticaret kabileleri onların arazilerinden güven ve selamete geçsin diye yaptıkları rivayet edilmiştir. Kuvvetli askerî güç zorunlu olarak siyâsî hâkimiyetin de en çok geçerli olan vasıtalarındandır. Bu, Kureyş'in de zayıflıkla itham edildiği durumdur. Arap kabileleri bu konuya dalar ve Kureyş'i bununla ayıplarlardı. Siyâsî hâkimiyetin ve askerî gücün toplandığı bir yere muttali olmak istersek, onu Yemen ve sınırları Necran hudutlarına ulaşan ve hâkimiyeti Yemame ve Bahreyne varan Hire'de aramamız gerekir. Hire, hükümdarları Araplardandı ve onların tebaalarının dilleri de Arapçaydı, şairler, onları övmek, bahşiş ve ihsanlarına nail olabilmek için onlara yönelir, yarımadanın her tarafından onlara göç ederlerdi. Hire hükümdarlarının Arapça ve Farsça iki dille divanları vardı. Araplara yazışmalarında Arapçayı, Farslara yazışmalarında da Farsçayı kullanırlardı. Onların katında şiir divanı da vardı. O divanda, Numan b. el-

Muzir ve onun ailesini övmek için devrin en büyük şairleri tarafından söylenmiş/sunulmuş şiirler toplanmıştı. O hükümdarların Arap çocuklarının öğrenim gördüğü okulları da vardı, kendilerine gelen heyetlerle ve Mekkelilerle Arapça konuşurlardı. Bu dille şiir nazm ederlerdi. Onlar bütün bu işlerinde Kureyş lehçesini tercih ederlerdi denilebilir mi? Hire hükümdarlarından sonra Gassan hükümdarlarının da Arap Dilinin gelişmesinde rolleri oldu. Onlar da şiir ve şairlerin Kâbe'si idiler. Binaenaleyh, Kureyş'in Arap Yarımadası'ndaki siyasî hâkimiyeti gerçekten azdı. Onların hâkimiyetlerinin Mekke ve çevresiyle sınırlı olduğunu söyleyebiliriz.

Çağdaş âlimler, Kureyş'in iktisadî hâkimiyetinin, Kureyş lehçesinin hâkimiyetinde de ilişkisi olduğu görüşündedirler. Mekke'nin ticaret ve ticaretçiler şehri olduğunda şüphe yoktur. Fakat Mekke, Arap yarımadasında yegâne ticaret şehri miydi? Asla, Yemen halkı da yarımadanın diğer taraflarında ticaretle uğraşıyorlardı. Yemame ve Bahreyn liderleri de büyük zenginlerdendi. Beldelerinde ticaret sahibiydiler, özellikle Yemame ki orası Mekke'nin ziraat alanı ve tarım alanı sayılırdı. Gıda yönünden Mekke'yi desteklerdi. Öyle ki Yemame'nin liderleri kendilerine kızdıkları zaman Mekke halkından mahsullerini keserlerdi. Bundan dolayı da onlar büyük üzüntü duyarlardı ve Yemamelilerle barış yapmak zorunda kalırlardı. Bayreyn tüccarları da ticaret mallarını Mekke'ye taşırdı, Hire hükümdarları da parfümlerini Arap pazarlarına gönderirlerdi ki bu pazarla içerisinde Ukaz Pazarı da vardı. Şehirlerin halklarından yerleşik hayatı olanlar ticarete çalışırlardı. Medine halkı, Medine Yahudileri ve Vâdîlkurâ Yahudileri de bunlardandı. Mekke'nin kazanmış olduğu büyük şöhretin sebebine gelince, bu, Kur'ân-ı Kerim'de de işaret edilen Mekkeliler kış-yaz yaptıkları iki ticaret yolculuğuydu.¹ Nitekim Peygamber (sav)'de, babası, eşi ve diğer akrabalarıyla ticaret ashabındandı. Bundan dolayı âlimler İslam'dan önce Mekke'deki ticaret konusunu araştırmışlardır. Durum ortaya çıkmış, sanki Mekke, Arap Yarımadası'nın yegâne ticaret şehri gibidir. Kureyş gibi

¹Kureyş Suresi, 106/ 1-2

küçük bir kabilenin ticaretinin, tek başına Kureyş lehçesini bütün Arap Yarımadası'na yayamayacağını da buna ekleyin. Bilakis -önce de gördüğümüz gibi- âlimler ticaretin, dilin bozulmasına sebep olduğuna inanmaktadırlar.

Çağdaş âlimler yine inanmaktadırlar ki, Kureyş'in dinî hâkimiyetinin de lehçesinin hâkimiyetinde etkisi vardır. Oysa cahiliye dönemi halkı çoğunluk itibariyle müşriklerden oluşuyordu, onlardan az bir miktarı Yahudilerdendi. Hristiyanlarda da birçok grup vardı. Bu Hristiyanların sayısı Yahudilerden daha çoktu. Nitekim onların aralarına katılmış, Araplar tarafından önemsenmeyecek sayıda bir sayıda Mecusilerden de bir grup vardı. Her kabilenin müşriklerinin tapındıkları yakınlaşmaya çalıştıkları bir putu vardı. Araplar tek bir putu haccetmezlerdi, ki o Kureyş'in putuydu, onlar kendi putlarını haccederlerdi.

Sadece Hubel Mekke halkının putuydu. Necran, Yesrib, İyâd, Sakîf ve Nabat'ın hac yeri ve kabesi vardı. Güney Araplarının da mabetleri vardı. Diğer Arap kabilelerinin de vardı. Binaenaleyh, Kureyş'in diğer din mensupları arasın da bir nüfuzu da yoktu. Daha doğrusu Müşrikler de onun putuna tapınmıyordu. Onların kendilerinin de putları vardı. Bundan dolayı Kureyş'in bu yönden de bir hâkimiyetin olduğunu düşünmüyoruz ki onun Kureyş'in lehçesinin hâkimiyetine sebep olduğunu söyleyelim.

D. Müsteşriklerin fasih Arap Dili çerçevesinde görüşleri:

Müsteşriklerin fasih Arap Dili Çerçevesindeki sözleri içinde önemli noktalar şunlardır:

1. Arap Yarımadası'ndaki orta mıntıkların lehçelerine itimat etme:

Hicaz, Necid ve onlara mücavir mıntıklar gibi. Bu, Müslüman âlimlerin görüşlerinin de desteklediği konudur. Başka bir ifadeyle şöyle diyebiliriz: Müsteşrikler bu konuyu ortaya attılar ve onu İslami esrelerden gelen esas üzerine sundular. Örneğin Ebû Nasr el-Fârâbî'in rivayetinde varid olmuştur ki, Kureyş, lafızların en fasihini ve telaffuz esnasında dile en kolayını ve kulağa en hoş gelenini ve gönülde olanını açıklamada da en

açıklayıcı olanını seçmede Arapların en cömerdi idi. Arap kabileleri arasında kendilerinden Arap Dili nakledilen ve kendilerine uyulan ve onlardan Arapça öğrenilenler: Kays, Temîm ve Esed kabileleri idi. Bu kabileler, kabileler arasında kendilerinden en çok öğrenilenin ve kendilerinden en fazla bilgi alınan kabilelerdi. Garib kelimelerin açıklanmasında i'rabta ve çekimde bunlara güvenilirirdi. Sonra Hüzeyl kabilesi ve bazı Kinane ve Tay kabileleri mensupları gelirdi. Arapların bunların dışında ki diğer kabilelerinden bir şey alınmadı. Kısaca söylemek gerekirse, Şehirde yaşayan ve çevrelerindeki diğer milletlere mücavir yerleşik yerlerin etrafında sakin olan kimselerden de bir şey alınmadı. Zira ne Lahm ne de Cizam kabilelerinden, Mısıra ve Kıptilere komşu oldukları için ve Kuda'a, Gassan ve İbak kabilelerinde de çoğunluğu İbranice okuyan Hıristiyan Şam halkına mücavir oldukları için ve yine Tağlib ve Yemen kabilelerinden de bir şey alınmadı çünkü onlar da Yunanlılara komşu idiler. Yine Bekr kabilesinden de Kıptilere ve farslara komşu oldukları için alınmadı. Abdulkays ve Ezd-i 'Umandan da, Bahreynde Hintler ve Farslarla iç içe oldukları için alınmadı. Yemen halkından da Hintlerle ve Habeşlerle karıştıkları için alınmadı. Hanife oğullarından ve Yemame sakinlerinden, Sakif ve Taif halkından da yanlarında ikamet eden yemen tüccarlarıyla karışmış olmalarından ve yine Hicaz'ın merkezinden de alınmadı. Çünkü dili nakledenler, Arap Dilini nakletmeye başladıklarında, onların diğer toplumlara karşılaştıklarından dolayı dilleri bozulmuştu.¹ Bu esasa binaen Vollers, fasih Arapçanın sınırların varlığını farz ettiği şu iki hat üzerinde olduğu şu görüşündedir: Birincisi birkaç kilometre Mekke'nin güneyinden Bahreyn'e kadar uzanır, diğeri de Medine'nin kuzeyinden Hire'nin kuzeyine ulaşır.²

2. Aslı ve merkezi kabilelerin lehçeleri arasındaki basit ihtilaf ya da bu lehçenin fasih Arapçayla olan ihtilafı: Kabilelerin Kur'ân'ı anlamları ve ona hızla cevap vermeleri bu konuyu teyit eder. Ve yine Allah Tealâ'nın: "...*Bu apaçık bir Arap Dilidir.*"³ sözü de buna delalet eder. Müslüman âlimlerin Arap Yarımadası'ndaki aslı ve merkezi kabilelerin

¹Abdurrahman es-Suyûtî, *el- Müzhir fi 'ulûmi'l- lügati ve Envâ'ihâ*, I, 167

²Bkz. Roger Blacher, *Târih-i Edebiyat-ı Arab*, I, 109; Azertaş Azernuş, *Rahhâyi Nüfûz-i Fârisî der Ferheng-i ve Zebân-i 'Arab-i Câhilî*, s. 110

³Nahl Suresi, 16/103

lehçeleri etrafında dile getirdikleri farklılıklar, basit farklılıklardır.¹ Bunlar telaffuz ve bazı lafızlardaki farklılıkların sınırlarını aşmaz. Değişik lehçelere özgü alametleri attığımızda, onun ardında, bütün lehçeler arasında ortak olan esaslar ve prensipler kalır. Bunları da ortak Arapça olarak isimlendirmemiz mümkündür. Şairlerin şiirlerini nazmettikleri Arapça da budur.

3. Kur'ân'ın Kureyş'in Ammice lehçesiyle inişi: Foller ve ondan sonra Kale, Kur'ân'ın i'rablı olmadığı ve Kureyş'in Ammice lehçesiyle inmiş olduğu ve onun daha sonra âlimler tarafından i'rablı hale getirildiğine inanırlar. İslamî eserlerde, dille ilgili eserler de bu nazariyenin doğruluğunu gösterecek herhangi bir şahit ya da delil bulunmamaktadır. Buna ilaveten Kur'an'ı Kerim'de öyle ayetler vardır ki onun dilinin i'rablı olduğunu göstermede hiçbir şüpheye yer bırakmamaktadır. Şu ayetler bunun örneklerindedir:

{إِنَّمَا يَخُشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ...}

“Allah'tan ancak onun kullarından Âlim olanlar korkar...”² ve;

{...أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ...}

“...Kuşkusuz Allah ve Onun Elçisi Müşriklerden beridir...”³ ve;

{وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ...}

“İbrahim'i Rabbinin bir takım buyruklarla sınadığını ve onun da bunları yerine getirdiğini hatırlayın...”⁴ Bu nazariye sadece İslam âlimleri tarafından reddedilmiş değildir. Bilakis Nöldeke, Blacher, Chair ve Johann Fück gibi büyük müsteşrikler de bunu reddetmişlerdir. Ki biz onların bu konu hakkındaki görüşlerini müsteşriklerin görüşlerine özgü olan kısımda zikretmiştik.

¹Bkz. Abdurrahman es-Suyûtî, *el- Müzhir fi 'ulûmi'l- lügati ve Envâ'ihâ*, I, 175 vd.; Mustafa Mustafa Sadık er-Râfi'î, *Târihu Âdâbi'l 'Arab*, I, 140-165; *Subhî Sâlih, Dirâsât fi fikhi'l- luğa*, s. 66 vd.

²Fatır Suresi, 35/ 28

³Tevbe Suresi, 9/3

⁴Bakara Suresi, 2/124

4. Kur'ân'ın Kureyş lehçesiyle inmeyişi: Müsteşriklerin geneli fasih Arap Dilinin Kureyş lehçesi olduğunu söylememiştir, belki bir kısmı buna aykırı bir düşünce serdetmişlerdir. Biz fasih Arapçanın ya da Kur'ân dilinin Kureyş lehçesiyle esas olarak birçok farklılıklarının olduğunu biliyoruz. Daha doğrusu, kabile lehçesinde bulunan eksiklikler sebebiyle, onun bir kabile lehçesinin ötesine geçtiğine ve onun fevkinde olduğuna inanıyoruz. Ve yine Kur'an dilinin kısm- 1 azamı muhtelif kabileler arasında ortaktır. Özellikle de merkezî kabilelerle. Çünkü bu kabilelerden her biri sahip olduğu nüfuz ve özel özellikleriyle onun gelişmesine katkıda bulunmuştur. Her hâlükârda, belki de şöyle demek mümkündür: Kuşkusuz müsteşrikler modern çağda Kur'ân'ın Kureyş lehçesinden başka bir lehçeyle indirilişini ifade eden görüşü ortaya atmada öncüler oldular. Bunu, dilsel yazıtları keşfetmeleri ve incelemeleri sonrası dile getirdiler. İslam âlimleri de kendi İslâmî kaynaklarına yeniden döndükten sonra onların izlerinde yürüdüler ve o kaynaklarda olan bilgileri modern dilbilimin getirdiği yenilikler ışığında sundular. Daha önce de zikrettiğimiz gibi, Kur'ân'ın değişik lehçelerde inişi çerçevesinde şüphesiz İslâmî kaynaklarda da çok sayıda haberler ve rivayetler vardır. Fakat yaygın görüş Kur'ân'ın Kureyş lehçesiyle inişi idi. Kuşkusuz bazı müsteşrikler onu Arap Yarımadası'ndaki lehçelerden bir lehçeyi temsil eden lehçe olarak tarif ettiler. Nallino der ki, kuşkusuz o lehçe Kinde hükümdarlığı döneminde güçlendi ve gelişti/güzelleşti. Ve kullanılan edebî bir dil halini aldı. Biz, farklı Mudar kabilelerini, beşinci miladî asırdan önce, bir sancak altında toplayan, Kinde krallarının, lehçelerden bir lehçeyi yayma hususundaki rolünü inkâr etmiyoruz. Fakat biz bu durumun kesin olduğunu farz etsek bile, yaygın olan dilin, kısm-1 azamının bütün kabileler arasında müşterek dil olduğunu, onu zenginleştirmek için kabillere özgü özelliklerin de ona katıldığını ve karşılıklı etki ve etkilenme sebebiyle olduğunu düşünüyoruz. Bu dilin bir kabile dili olup diğer kabilelere de mecbur edildiğini düşünmüyoruz.

5. Fasih Arapça hiçbir zaman konuşma dili olmadı: Bu dil şiir ve hitabette kullanılmakta idi demede hiçbir ihtilaf yoktur. Fakat ihtilaf o dilin şiir ve hitabet dışında, yani diğer diyaloglarda, kullanmakta olduğu hususundadır. Brockelmann¹ ve Fetsştayn² açıkça bu dilin konuşma dili olmadığını açıkça söylemişlerdir. Oysa bu görüş, Noldeke'nin görüşüne aykırıdır, o, fasih Arapçanın o dönemde ve ondan sonraki dönemlerde Arapların konuşma dili olduğunu söylemektedir. Nöldeke aynı şekilde, fasih dilin şiir nazmetmekle meşhur olan kabilelerin dili olduğunu söyleyen Nallino'nun görüşüne de karşıdır. Yine dilin kabile dilleriyle arasında basit bir farklılık olduğunu söyleyen Yuhan Fok'un görüşüne ve Bilaşir'in görüşüyle de farklılık arz ederdi. Buna Arapların fasih Arapça'yı öğrenmeleri için çocuklarını çöle göndermelerini de ekleyiniz. Bu sadece İslam'dan sora değil, İslam'dan önce de böyleydi. Dil ve nahiv âlimleri de Arap Dilini öğrenmek ve dili onlardan almak için dördüncü hicri asra kadar çöle giderlerdi. Çoğunlukla bu âlimler nahivle ilgili nazariyelerini ispatlamak için dilin bedevilerce kullanımlarına dayanıyorlardı. Aynı şekilde bu dil kullanımlarını anlamak ve o tarzda seyretmek için de onlara /bedevilere soruyorlardı. Onların dili kullanımlarını kendi görüşlerini ispat için kesin delil olarak görüyorlardı. Bütün bunlar, bedevilerin bu dili tam olarak kullandıklarını ya da az bir fakla kullandıklarını gösterir. Ve yine bu dilin terki ve ifadelerinin de onların aklî yeteneklerinin ürünleri olduğunu da gösterir.

6. Şairlerin Arapçaya tesiri: Şairlerin, Arap lehçeleri arasında ortak işler esasına dayanan, bu dili geliştirmede ve onu güçlendirmede önemli bir rolünün olduğunda hiçbir şüphe yoktur -ister lehçe ve dillerin en iyisini seçmede ve yaymada olsun, ister dilsel üretim yoluyla olsun-. Fakat -daha önce de zikrettiğimiz gibi- bu dilin yapay bir dil olduğunu ya da şairlerin ürünü olduğunu söylememiz ve onun bütün lehçelerin yapay bir karışımı olduğunu söylememiz gerekmez.

¹Karl Brockelmann, *Târîhu'l- edebi'l- 'Arabî*, I, 42

²Bkz. Ramazan Abduttevvâb, *Mebâhîsî der Fikhi'l- luğa ve Zebân şinâsiyi Arabî*, s. 90

Sonuç

Kur'ân'ın dili konusunda tevkîfiyet (*ilahîlik*) nazariyesi, tevkîfiyeti dile getirenlerin delillerinin zayıflığı ışığında doğru gözüküyor, Arap Dilinin gelişme seyri alanında yapılan dil çalışmalarına dayanarak da doğru gözüküyor. Nitekim bu dili yapay ya da konuşulmayan veya Arap lehçelerinin karışımı bir dil olarak itibar etmek de mümkün olmadığı gibi yine onu tek bir kabileye -özellikle de Kureyş kabilesine- nispet etmek de mümkün değildir. O dilde bulunan muhtelif Arap kabilelerine ait sîğalara ve kalıplara bakarak ve ravilerin bize naklettikleri rivayetlere ve çok sayıda şahide/örneğe istinaden de mümkün değildir.

Doğru olarak gözükün ve karine ve örneklerin de teyit ettiği, Arap Dilinin de diğer diller gibi gelişme seyri kat ettiği ve bu gelişme seyrinin de bize ulaşan yazıtlarda izlerinin görüldüğüdür. Kuşkusuz bu dil, cahiliyye şiir diliyle uyuşmuş ve onunla bağdaşmıştır. Yarımadanın diğer bölgelerine de yayılmış Kur'ân-ı Kerim'in dilinde de kemal ve sebat derecesine ulaşmıştır. Onun kısım-ı azamı bütün kasbale lehçeleriyle müşterektir. Arap lehçelerinde her bir lehçe onun zenginleşmesine ve gelişmesine, ona sundukları kendine özgü kalıp ve terkipleriyle katkıda bulunmuştur. Bundan dolayı Kur'ân'ın dili tek bir lehçenin ötesine geçen bir dildir, nitekim o bütün Arap kabileleri arasında ortak bir dil olmuştur. Bu sebeple de şairler şiirlerini, bütün Araplar o şiirleri anlamaları mümkün olsun diye o dille nazmediyorlardı.

Kaynaklar

Abdu'l- Adil Sâlim Mükerrerem. *Kazâ-ya Kur'âniyye fî davi'd- dirâsâti'l- luğaviyye*, Beyrut, ts.

----- (2001). *Mine'd- dirâsâti'l- Kur'âniyye*, Kahire: Alemu'l- kütüb.

'Abdulhamîd b. Ebî'l- Hadîd. (1967). *Şerhu Nehci'l- Belâğa*, tahkik: Muhammed Ebu'l- Fadl İbrâhim, Beyrut: Dâru İhyâi't- Turâsi'l- 'Arabî.

Abdurrahman b. Haldûn. (2001). el- Mukaddime, tahkik: Muhammed el- İskenderî, Beyrut, Dâru'l- kitâbi'l- 'Arabî.

Abdurrahman es -Suyutî. (1987). el- İtkân fî 'ulûmi'l- Kur'ân, tahkik: Mustafa Dîb el- Buğâ, Dimaşk- Beyrut, Dâru İbn Kesîr.

----- (1990). el- Câmî'u's- Sağîr, Beyrut, Dâru'l- kitâbi'l- 'ilmiyye.

----- (1998). el- Müzhir fî 'ulûmi'l- lügati ve envâ'ihâ, tahkik: fuad 'Ali Mansur, Beyrut, Dâru'l- kitâbi'l- 'lmiyye.

Ahmed Emin. Duhâ'l- İslam, Beyrut, Daru'l- kütübi'l- 'Arabî, ts.

Ahmed b. Fâris. (1963). es-Sâhibî fî fikhi'l- lügati ve süneni'l- 'Arabi fi kelâmiha, Beyrut, Müessesetu Bedrân li't-tiba'ati ve'n- Neşr.

Ahmed en-Nesâ'î. Sünenü'n- Nesâ'î, Şerh: Abdurrahman es -Suyutî, Beyrut, Daru'l- ma'rife, ts.

Âzertâş Âzernûş. (Tûs 1374). Râhnumâ-yi Nüfûz-i Fârisi der Ferheng -i ve Zebân-i 'Arab-yi Câhilî, Tahrân.

el- Cahız Amr b. Bahr el- Cahiz, el- Hayavân, tahkik, 'Abdusselam Harun, Beyrut, ts.

Cevâd Ali. (1993). el-Mufasssal fî Târîhi'l- 'Arabi kable'l- İslâm, Bağdad.

Ebu'l-Kâsım el-Hû'î, el-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân, en-Necef, el- Matba'atu'l 'lmiyye, ts.

Fahrettîn et- Tureycî. 1367). Macmau'l- Bahreyn, Tahkik, Ahmed el- Hüseyinî, Tahrân.

Fazl b. Hasan et- Tabersî. (1986). Mecma'u-l- Beyân fî Tefsîri'l- Kur'ân, Beyrut.

Hannâ el- Fâhûrî. (1987). Târîhu'l- edebi'l- 'Arabî, Beyrut, Menşûrâtu'l – Mekyetebeti'l – Bolisiyye.

Hüseyn en-Nûrî. Müstedreku'l- vesâil ve mustanbatu'l- mesâil, Kum, Müessesetu Âli'l – Beyt li İhyâi'turâs, 1407 h.

İbrâhîm eş-Şâtîbî. el- Muvafekât fî usûli's- Şerî'a, Tahkik: Abdullah Dirâz, Beyrut, Daru'l- ma'rife, ts.

Carl Brokkelmann. Târîhu'l- Edebi'l- 'Arabî, Tercüme, Abdu'l- Halîm en- Neccâr, Daru'l- Ma'arif, Mısır, ts.

Osmân b. el- Cinnî. (2001). el-Hasâis, tahkik: 'Abdulhamîd el- Hendâvî, Dâru'l- kütübi'l- 'ilmiyye.

Mekârim eş- Nâsır Şirâzî. (1366). Tefsîr-i Numûne, Dâru'l- Kütübi'l 'İlmiyye, Tahran.

Muhammed b. Abdullah ez- Zerkeşî. el-Burhân fî 'Ulûmi'l- Kur'ân, I, 305- 319

Muhammed Bakır Hücetî. (1366). târîh-i Kurân-ı Kerim, Tahran.

Muhammed b. İsmâ'îl el- Buhârî. (1990). Sahîhu'l- Buhârî, tahkik, Mustafa Tîb el- Buğâ, Beyrut.

Muhammed el- Meclisî. (1983). Bihâru'l- envâr, Beyrut.

Muhammed b. el- Hasan el- Hurru'l- 'Âmilî. (1993). Tafsîlu' vesâili's- Şî'a ilâ Tahsîli Mesâili's- Şerî'a, Beyrut.

Muhammed b. el- Hasan et-Tûsî. et- Tibyân fî Tefsîri'l- Kur'ân, tahkik: Ahmed Habîb Kasîr el- 'Âmilî, Beyrut, ts.

Muhammed b. Cerîr et- Taberî. (1988). Târîhu't- Taberî, Beyrut.

----- (1989). Câmi'ü'l- Beyân fî Tefsîri'l- Kur'ân, Dâru'l- Fikr, Beyrut.

Muhammed b. el- Hasan (el- Feyzu'l- Keşânî). Tefsîru's- Sâfî, tahkik: Hüseyin el- A'lemî, Dâru'l- Mürtezâ li'n- Neşr, Meşhed, ts.

Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî. (1990). el- Bürhân fî 'ulûmi'l- Kur'ân, Tahkik: Yusuf 'Abdurrahman, Daru'l- Ma'rife, Beyrut.

Muhammed Hüseyin et- Tabâtabâ'î. (1360). el- Kur'ân fî'l- İslâm, Kum.

----- (1397). el- Mîzân fî Tefsîri'l- Kur'ân, Daru'l- Kütübi'l- İslâmiyye, Tahrân.

Muhammed Ferid Vecdî. Dâiretu Me'ârifî'l- Karnî'l- 'işrîn, Daru'l- Ma'ârif, Beyrut, ts.

Muhammed Hâdî Ma'rifet. (1397). et- Temhîd fî 'ulûmi'l- Kur'ân, Matbaatu Mehr, Kum.

Muhammed Murtezâ ez- Zebîdî. (1990). Tâcu'l- 'Arûs, Dâru İhyâi't- Turâsi'l- 'Arabî, Beyrut.

Muhammed el- Vâkidî. (1984). el-Mağâzî, tahkik, Marsden Conz, Beyrut, 'âlemu'l- Kütüb.

Muhammed b. Yakub el- Kuleynî. (1401). el- Kâfî, tahkik: Ali Ekber el- Ğifârî, Beyrut.âru't- Te'âruf, Beyrut.

Mes'ûd b. Ömer et-Teftazânî. (1368). Şerhu' Muhtasari'l- Me'ânî, Menşûrâtu Dâri'- Zehâir, Kum.

Mustafa Mustafa Sadık er-Râfî'î. (1990). İ'câzu'l- Kur'ân ve'l- Belâğatu'n- Nebeviyye, Dâru'l- Kütübi'l 'İlmiyye, Beyrut.

----- (2001). *Târîhu Âdâbi'l 'Arab, Dâru'l- Kütübi'l 'İlmiyye, Beyrut.*

Ramazan Abdu'ttevvâb. (1376). *Mebâhisî der fikhi'l-luğa ve zeban şinâsiyi 'Arabî, Tercüme: Hamid Rıza Şeyhî, Tahran: Âsitân-ı Kuds.*

Roger Blacher, *Târîhu'l- Edebi'l- 'Arabî. (1663). tercüme: Âzertâş Âzernûş, Tahran, Müessesetu Mutala'ât ve Tahkîkât-ı Ferhengî.*

----- (1376). *Der Âsitane Kur'ân, Tercüme; Mahmûd Ramyâr, Tahran, Defter neşr-i Ferheng-i İslâmî.*

Samir İslambôlî. (2002). *Zâhiratu'n- Nassi'l- Kur'ânî Târîh ve Mu'âsara, Dımaşk, el-Evâil li'n- Neşr ve't- Tevzî'.*

Subhî Sâlih. *Dirâsât fi Fıkhi'l-luğa, Beyrut, Dâru'l- 'ilmi li'l- Melâyîn, ts.*

Şevkî Dayf. *Târîhu'l- Edebi'l- 'Arabî, el- Kâhire, ts.*

et-Taberî, Muhammed b. Cerir. *Câmi'u'l- Beyân fi Tefsîri'l- Kur'ân, I,23.*

Taha Hüseyin. (1982). *el- Mecmu'atu'l- Kâmiletu li Müecellefâtî'd- Doktor Tâha Hüseyin (fi'l- edebi'l- câhilî), Beyrut.*

Tâhir el- Cezâ'irî. (1934). *et- Tibyân li Ba'zi'l- Mesâili'l- Muta'allikati bi'l- Kur'ân, Kahire.*

Johann Fück. (1951). *el- 'Arabiyye, tercüme: 'Abdulhâlim en- Neccâr, Mektebetu'l- Hancî, Kahire.*

Hocam Prof. Dr. M. Nazif Şahinoğlu¹

Prof. Dr. Hüseyin ELMALI²

Öz

Prof. Dr. Mehmet Nazif Şahinoğlu (1936-2018) eğitim ve akademik camiada ilmî yeterliliği, asaleti ve kendine özgü duruşu ile bilinen nadide şahsiyetlerden biridir. 1936 yılında Trabzon'un Vakfikebir ilçesi Güney (Esentepe) köyünde dünya gelmiş, çok çileli ve sıkıntılı bir çocukluk dönemi geçirmiştir. Bu şartlar altında köyünde hafızlığını tamamladıktan sonra 1950'de İstanbul'a gelmiştir.

1952 yılından itibaren ilk ve orta öğretimini dışarıdan tamamlamıştır. 1963 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap-Fars Filolojisi Bölümü'nü birincilikle tamamlamıştır. Burada, İstanbul'a gelişinden itibaren o dönemde İstanbul'un en tanınmış hocalarından aralıksız özel dersler almıştır.

1963 yılında bölümünde açılan dışarıdan doktora sınavını da kazanarak Fars Dili ve Edebiyatında Prof. Dr. Ahmed Ateş'in doktora öğrencisi olan Hocamız 1964 yılında Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Farsça Asistanı olarak akademik hayata başlamıştır. 1966'da doktor 1973'de de docent 1983 yılı başında profesör olmuştur. Çocukluğu gibi akademik hayatı da çileli geçen Hocamız akademik hayatının 29 yılını geçirdiği Erzurum'da çok sayıda öğrenci yetiştirmiştir. 1994 yılında Kırıkkale Üniversitesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü'nde Fars Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı'nı kurmuştur.

Geliş Tarihi: 14.06.2019 - Kabul Tarihi: 12.07.2019 Araştırma Makalesi
Bu makale Turnitin programıyla kontrol edilmiştir. Copyright © İstanbul Aydın Üniversitesi

¹Bu yazı Prof. Dr. M. Nazif Şahinoğlu'nun bir öğrencisi olarak kendi hatıralarım, dostlarından öğrendiklerim ve öğrencilerinden Prof. Dr. Hasan Çiftçi ve Prof. Dr. Mehmet Atalay'ın onun anısına hazırladıkları "M. Nazif Şahinoğlu, Makaleler ve Hatıralar, Beyan Yayınları, İstanbul, 2017" çalışmaya dayanılarak hazırlanmıştır.

²İstanbul Aydın Üniversitesi, Prof. Dr.

Bu yazıda, Prof. Dr. Nazif Şahinoğlu'nun çileli hayatı, ilmî çalışmaları ve örnek kişiliği ele alınmış, yazdığı tezleri ve diğer ilmi çalışmaları hakkında bilgi verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: *Prof. Dr. Nazif Şahinoğlu, Prof. Dr. Ahmet Ateş, Atatürk Üniversitesi, Arap Fars Filolojisi, Kırıkkale Üniversitesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları*

My Teacher Prof. M. Nazif Şahinoğlu

Abstract

Prof. Mehmet Nazif Şahinoğlu (1936-2018) is one of the prominent scholars who known with his competence in academia. He was born in Trabzon in 1936 and had a very difficult childhood. Under those difficult circumstances, he memorized the entire Qur'an and became a Hafız. In 1950, he travelled to İstanbul and he got his primary and intermediate education in open high school. He received his undergraduate degree in Department of Arabic-Persian Philology at İstanbul University in 1963 with highest grade point average. Since he came to İstanbul, he studied under some of the well-known scholars of the time. After his graduation, in 1963, Prof Şahinoğlu started his PhD in Persian Language and Literature under the supervision of Prof. Ahmed Ates. In 1964, he became a research assistant at the Department of Literature at Ataturk University, then he started his academic career. He educated and supervised a high number of students in Erzurum, where he spent 29 years of his academic career.

In 1994, Prof Şahinoğlu set up the Program of Persian Language and Literature under the Department of Oriental Languages and Literature at Kırıkkale University. This article presents Prof Nazif Şahinoğlu's life, studies and his exemplary character and gives information about his researches and other academic studies.

Keywords: *Prof. Nazif Şahinoğlu, Ahmet Ateş, Ataturk University, Arabic-Persian Philology, Kırıkkale University, Oriental Languages and Literature*

1976 yılı Eylül ayında Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap Fars Dilleri Bölümü'ne kayıt olduğumuzda o dönemin siyasî atmosferinin de etkisiyle gecikmeden hocalar hakkında bilgi toplamaya çalışırdık. Çünkü dönem anarşi dönemiymiş, öğrenciler ve hocalar bölünmüş, olaylar aralıksız devam ediyordu. Üniversite sınavına girişte, kayıt esnasında çeşitli grupların tezahürleri, öğrencilere kendilerini göstermeleri ve yeni öğrencileri kendi saflarına çekme gayretleri aralıksız sürmekteydi. Hatta bazı öğrenci grupları okumanın ötesinde sanki özellikle bu işler için görevlendirilmiş bir görüntü veriyordu. İşte bu ortamda bizler de imam hatip lisesinde aldığımız eğitimimizle siyasi yelpazede bir yer edinerek fakülteye kaydolduğumuz için o grupları biliyorduk, dolayısıyla kimsenin bizi etkilemesi söz konusu değildi. Asıl olarak biz de üniversitede -o zamanki deyimle- 'bizden' olan hocaları öğrenmeye ve tanımaya çalışıyor, bölümün önceki dönem öğrencilerinden 'bizden' olan hocaları soruşturuyorduk. Söylenenler bir Hocamızı nitelendiriyor ve gözler ona işaret ediyordu: *"Zamanında derse girer, dersini dolu dolu işler ve zamanında dersten çıkar. Bizdendir, ama belli etmez, herkese eşit davranır, öğrencileri arasında ayırım yapmaz, asla kimseye haksızlık etmez, kimseyi kayırmaz. İslami hassasiyetleri son derece güçlü, dakik, titiz disiplinli ve alanına hâkim bir hocadır. Eğer iyi çalışırsanız her zaman yetişmenize yardımcı olur, çalışmayana babasının oğlu dahi olsa hak etmediği hiçbir şeyi vermez. Karadenizli örnek bir hocadır. Bölümün en kalitelisidir. Doç. Dr. M. Nazif Şahinoğlu."* Ben de bu vesileyle hep ona yakın olmak ve ondan istifade etmek istedim, çünkü imam hatip lisesinde hocalarımın tavsiyesiyle seçtiğim bu bölümde yegâne amacım akademik çalışmalar yapmaktı. Bu yazımda bir vefa borcu olarak dilimin döndüğü ve aklımda kaldığı kadarıyla hocamı anlatmaya çalışacağım. Tabii ki Hocam benim anlatacaklarımın çok fevkindedir.

Hayatı, Tahsili ve Görevleri

1936 yılında Trabzon'un Vakfikebir ilçesi Güney (Esentepe) köyünde dünya geldi. Çok çileli ve sıkıntılı bir çocukluk dönemi geçirdi.³ Dokuz yaşında babasını kaybetti. 40 gün içerisinde de annesi evi terk edince, hiçbir geliri olmadan kendisinin ve kız kardeşlerinin geçimini sağlamak zorunda kaldı. Yumurta, fındık vs. satarak, ayrıca etraftan aldığı küçük yardımlarla evinin babalığını üstlenmiş, aynı dönemde hafızlığına da başlamıştı. Annesi birkaç yıl sonra kucağında üvey bir erkek kardeşle geri dönmüştü. Haşim Karakoç'a anlattığına göre: *"Babası vefat etmeden önce köyde hocalık yapan birine, 'Eğer bana bir şey olursa Mehmet Nazif sana emanet' demiş. Fakirliğin ve yokluğun her tarafı kasıp kavurduğu o dönemlerde, çaresizliğin her boyutunu her yönüyle yaşamış."*⁴ İşte bu şartlarda hafızlığını tamamlamış olan hocamızın, gayretini ve çalışkanlığını gören hocası onu ilim tahsili için İstanbul'a göndermişti. Muhtemelen 1950'de İstanbul'a gelen Hocamız, önce Sirkeci'de bir çakmak atölyesinde çalışmış, daha sonra da, hafız oluşundan dolayı bir camide, büyük ihtimalle Mahmut Paşa camiinde,⁵ hem yatılı olarak kalıp hem de müezzinlik yapmış ve özel hocalardan da aralıksız dersler almıştır. O dönemde ve daha sonraları ilim ve edepleriyle İstanbul'u süsleyen Musa Kasım, Hüsrev Efendi, Abdulaziz el-Bekine, Mahmut Bayram Hoca ve Bekir Haki Efendi gibi İstanbul'un en seçkin âlimlerinin derslerine devam etmiş ve Mehmet Akif Ersoy'un yakın arkadaşlarından Yusuf Cemil Efendi'nin sohbetlerine katılmış olan Hocamız, İstanbul'daki yaşamı boyunca bu hocalardan aldığı derslerini aralıksız sürdürmüş ve eski usulde icazet almıştır.

1952 yılında ilkokulu dışardan veren Hocamız, 1959 yılında Pertevniyal Lisesi'nden, 1960 yılında da fark derslerini vererek İstanbul İmam Hatip Lisesi'nden mezun oldu. 1963 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat

³Sakıp Şahinoğlu, *Babam, M. Nazif Şahinoğlu, Makaleler ve Hatıralar, Beyan Yayınları, İstanbul, 2017, s. 17*

⁴Haşim Karakoç, *Hocam Mehmet Nazif Şahinoğlu, Makaleler ve Hatıralar, Beyan Yayınları, İstanbul, 2017, s. 74*

⁵Prof. Dr. Ahmed Subhi Furat Bey, *Onun, Atik Ali Paşa camiinde de müezzinlik yaptığını söylemektedir.*

Fakültesi Arap-Fars Filolojisi Bölümü'nü birincilikle bitirerek üniversite hayatını tamamladı. Bu arada filolojide öğrenci iken mümkün oldukça Yüksek İslam Enstitüsü'nde de derslere devam etmiştir.

1963 yılında bölümünde açılan dışarıdan doktora sınavını da kazanarak Fars Dili ve Edebiyatında Prof. Dr. Ahmed Ateş'in doktora öğrencisi oldu. Ardından 1964 yılında Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Farsça Asistanı olarak göreve başladı.⁶ 1966'da doktor unvanını alan Hocamız, iki yıl askerlik görevini müteakiben, bilimsel araştırma yapmak, bilgi, görgü ve ihtisasını artırmak için bir yıl süreyle İran'da, yirmi ay kadar da Fransa'da bulundu. 1973'de de doçent unvanını aldı. 1979 yılında da altı ay süreyle Amerika'da Michigan Üniversitesi'nde görev yaptı. 1983 yılı başında profesör olmasına rağmen, çeşitli mücadeleleri sonucu ancak 1986 yılı sonunda bu kadroya atanabildi. Böylece İstanbul'da Prof. Dr. Ahmet Ateş'in dışarıdan doktora öğrencisi olarak başladığı akademik hayatının 29 yılını Erzurum'da geçirdi.⁷

1994 yılında o zaman Kırıkkale Üniversitesi Rektörü olan yakın arkadaşı Prof. Dr. Beşir Atalay'ın daveti üzerine Kırıkkale Üniversitesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü'ne geçti ve bu bölümde Fars Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı'nı kurdu. 2004 yılında emekli oluncaya kadar da Kırıkkale'de çalıştı. Akademik hayatına, asistan olarak 1964 yılında Erzurum'da başlayan Hocamız, gerek Atatürk Üniversitesi ve gerekse Kırıkkale Üniversitesi'nde öğretim üyeliği, fakülte kurulu üyeliği, yönetim kurulu üyeliği, senato üyeliği, anabilim dalı ve bölüm başkanlığı gibi akademik ve idari görevlerle akademik hayatını sürdürdü. 28 Şubat 1997 postmodern darbe süreci ile başlayan baskılardan dolayı üniversite Rektörü Prof. Dr. Beşir Atalay'ın haksız yere görevden alınmasının akabinde, kendisi de Kırıkkale Üniversitesi'ndeki bütün idari görevlerinden ve kurul üyeliklerinden istifa etti. 2004 yılında da emekli oldu. Emeklilik sonrası, ailesinin bulunduğu İstanbul'a döndü. 11 Haziran 2018 yılında da vefat etti.

⁶Ahmed Aksay, a.g.e., s. 44

⁷Mehmet Münir Dedeoğlu, a.g.e., s. 64

İlmi ve idarî yaşamı boyunca dürüstlüğü, titizliği ve çalışkanlığıyla hep ön planda tutmuş olan Hocamız, bendeniz dahil çok sayıda insanın yetişmesini ve akademik hayata katılmasını sağlamıştır.⁸ Bunun dışında sadece kampüs çalışmalarıyla sınırlı kalmamış, sorumluluk bilinci taşıyan bir aydın olarak ülke gençliğinin ahlaki ve manevi değerlerle mücehhez bir şekilde yetişmesi için her platformda elinden gelen gayreti göstermiştir. Cami kürsüsünde ve özel sohbetlerde çevresini aydınlattığı gibi; tebliğci ve müzakereci olarak ilmi seminerlere, konferanslara ve sempozyumlara katılmış, özel söyleşilerde bulunmuş, ülke gündemini meşgul eden, İslami konularda çıkan yazıları dikkatle takip edip gerektiğinde derin ilmî araştırmalar mahsulü cevaplar vermiştir.

Kişiliği ve Mizacı

Hocam, her şeyden önce çok iyi bir bilim adamıydı. Söyleyeceği her sözü iyice tartar, yazacağı her yazıyı en ince teferruatına kadar araştırır, yayına vermeden önce tekrar tekrar okur ve öğrencilerine de okuturdu. Öğrenciliğimiz yıllarında, Milli Eğitim Bakanlığı'nın çıkardığı İslam Ansiklopedisi'ne yazdığı maddelere ne kadar önem verdiğini, bir ansiklopedi maddesini yazmak için bir kitap yazacak kadar zaman harcadığını bizzat müşahede ederdik. Bizden de böyle olmamızı isterdi. Onunla her karşılaşmamızda, hafif gülümseyerek sorduğu ilk soru, "*Gel bakayım ne yapıyorsun, ne çalışıyorsun*" sorusuydu. Hayatının son demlerine kadar bu hep böyle devam etti. Bu nedenle eğer görüşemediğimiz müddet zarfında yeni bir şey yapmamışsam, mahcup olmamak için, Hocamın gözüne doğrusu görünmek istemezdim. Ayaküstü sohbetler de bile araya bir ilmî konu sıkıştırırdı. Randevularına son derece dikkat eder, bizden de bunu isterdi. Verdiği randevuya gittiğimizde ilk önce saatine bakardı. Sonra hoş geldin derdi. Randevusuz gitmekten hoşlanmazdı, "randevulaşmış mıydık" diye sorar, aksi durumda görüşmek istemezdi.⁹

⁸Hocamdan doktora ve Yüksek lisans yapan öğrenciler için Bkz. a.g.e, s. 89

⁹Öğrenciliğim döneminde bir gün randevusuz odasına gittim, kapıyı çalıp içeri girince - bilmiyorum bir şeye mi kızmıştı- "ne var!" dedi. 'Hocam, bir şey soracaktım' dedim. Başını geriye yaslayarak duvara sürttü ve "Ben işlerimin yoğunluğundan başımı kaşıyacak vakit bulamıyorum, işte böyle

Dersleri son derece verimli geçirdi. Lisans öğrenimim süresince onun hiçbir dersini kaçırmamaya çalışırdım. Sınıfa girer girmez selam verir, hemen kitabını kürsüye koyar, yanında mutlaka bir sözlük getirirdi. Önce tahtaya bakar, temiz değilse hemen tahtayı temizler, artık o andan sonra öğrencilere tahtayı asla sildirtmezdi, kendi siler ve derse başlardı. Ders esnasında ciddiyetini korur, öğrencilerin soru sormasına ve derse katılımına izin verirdi. Gülümsemenin dışında aşırı şaka yapmazdı. Ders esnasında bazı konulardaki, "*Hocam böyle de olmaz mı*" yollu sorularımıza, "*هَات بُرْ هَانَكْ /Hati burhanek*", yani, '*delilini getir/söyle*' diye karşılık verir, eğer makul bir delille cevap verilirse teşekkür eder, fikri kabul eder, "*Yaşşa!*" diye memnuniyetini ifade eder ve kendi görüşünden vaz geçerdi. Eğer derste konu tam olarak açıklanmamışsa, bir sonraki derste onu daha detaylı olarak ele alır, izah ederdi. Sınıftan çıkarken de mutlaka tahtayı siler, tertemiz bırakarak çıkardı.

O kadar sınırlı görünmesine rağmen derste ve hele hele sınav esnasında hiç kızmaz, öğrencilere olabildiğince kibar ve yumuşak davranırdı. Bütün öğrencilerine '*...bey*' ve '*...hanım*' diye hitap ederdi, sadece isimleriyle hitap ettiğine hiç şahit olmadım. Sinirlenince de aynı hitap tarzını korurdu. Yüksek İslam Enstitüsü'nde asistanken beraber girdiğimiz sınavlarda Hocamda gördüğüm bu incelik beni kendisine hayran bırakırdı. Daha sonraları benzeri davranışı bir de Hocamın da hocası olan Prof. Dr. Nihad M. Çetin Bey'de gördüm. Esasen kendisi de hocasına çok saygılıydı. Birkaç defa İstanbul'da Şarkiyat Enstitüsü Kütüphanesi'nde Nihad M. Çetin Hocamızı birlikte ziyaret ettiğimizde bunu bizzat görüp takdir etmiştim. Hitabıyla, konuşmasıyla, tavırlarıyla hocaya karşı nasıl davranılacağını bize bizzat gösteriyordu.

Fakülte yıllarımız çok karışık yıllardı. Ülke bölünme aşamasına gelmiş bir görünüm arz ediyordu, öğrenci olayları hiç eksik olmazdı. Öğrenciler değişik gruplara bölünmüş, her grup kendisini vatansever, diğerlerini

kafamı duvara sürtüyorum" dedi. Ben hemen "affedersiniz hocam" deyip dışarı çıktım. Oysa ben sevdiğim bir öğrenciydim. Hocam, böylece bana bir ders verdi: Bir daha randevusuz asla gelme!

vatan haini olarak görüyor, dolayısıyla ötekileri ortadan kaldırarak ülkeyi kurtaracağına inandırılıyordu. Hocam bu olaylardan çok rahatsız olurdu, bir gün hocanın dersinde sınıfın kapısı açıldı, dışarıdan bir öğrenci, "arkadaşlar yetişsin, bize saldırıyorlar" dedi, arkadaşlar sınıftan çıkmak için kapıya yönelince, Hoca öğrencilerin çıkmasına engel olmak istedi, ama başarılı olamadı. O gün çektiği sıkıntıyı ve yüzünde gördüğüm üzüntüyü hiç unutamadım.

Dersi kaynatma gibi, genelde öğrencilerin başka derslerde yaptıkları muzipliklerin Hocamın dersinde olması mümkün değildi. Ne kimse böyle bir şeye teşebbüs edebilir ne de Hoca buna fırsat verirdi. Derslerde zaman zaman işlediğimiz konuyla ilgili dini konulara da değinmek gerektiğinde Hoca çok ciddi ve ilmî bir şekilde konuyu izah eder, görüşünü delilleriyle açıklardı. Özellikle dini bilmeyenlerin, tarikat şeyhliğine soyunmalarını çok eleştirirdi. Şeriatı bilmeden tarikat şeyhi olduklarını söyleyenlere ve bunlara inananlara çok acıdığını ifade ederdi. Bu konularla ilgili eserlerin adını da verir, okumamızı tavsiye ederdi. Tasavvuf konusunda aklımda kaldığı kadarıyla en çok tavsiye ettiği eser, İmam Kuşeyrî'nin Risalesiydi.

Hocamızın bir diğer özelliği -ve bana göre belki de en önemli özelliği- kitap sevgisiydi. Derste adları geçen kitapları tanıtır, onları över, kendinde bulunduğunu ifade ederdir. Mehmet Zihni Efendi'nin *el-Muktadab ve el-Muntahab*'ını, Mütercim Asım Efendi'nin Kamus tercümesini anlatırken, "Bunlar nadir kitaplardır, bunları tesadüfen bir yerde bulursanız, paranız yoksa da hiç düşünmeyin ceketinizi satıp alın, çünkü ceketi sonra alırsınız, ama bunları bir daha bulmanız zordur" derdi. Nitekim Mehmet Zihni Efendi'nin kitaplarını ben Erzurum'da hiç bulamadım. Deri ciltli ve baskı kitapları daha çok sever ve tavsiye ederdi. Hocamızın bu kitap sevgisini bildiğimden ben de o zaman Erzurum'daki tek kitapçı olan Selamet Kitabevi'ne sık sık uğrar, gelen kitapları öğrenir, Hocaya haber verirdim. Satın almayı düşündüklerimi sorar, fikrini alırdım. Böylece kitap sebebiyle aramızda bir muhabbet oluştuğunu fark ettim. Bir gün derste İbn Manzur'un *Lisanu'l- 'Arab* adlı kitabından bahsetmiş ve seksen bin kelime içerdiğini, çok geniş bir kitap olduğunu, Arap Dili ve Edebiyatı alanında

çalışma yapacakların kitaplıklarının temel eseri olduğunu söylemişti. Bundan bir müddet sonra yine Selamet Kitabevi'ne uğradım. Kitapçı rahmetli İbrahim Ay Hoca İstanbul'a kitap satın almaya gitmişti, dönüp dönmediğini ve ne tür kitapların geleceğini öğrenmek istemiştım. Kitapçıya girdiğimde baktım, o zaman Yüksek İslam Enstitüsü Müdürü olan İmam Hatip Lisesi'nden de Hocam Raşit Küçük Bey de oradaydı. Yeni gelecek kitapların listesini almış inceliyordu. Kitapçıya, "*Hocam, gelecek olan iki takım Lisanu'l- Arab'tan birini benim için ayır*" dedi. Ben bunu duyunca, diğer takımı da benim için ayır diyecektim, ancak Raşit Bey Hocamdan utandığım için söyleyemedim. Bekledim, Raşit Bey Hocam çıktıktan sonra kitapçıya yaklaşıp, "*Hocam, Raşit Bey Hocamın ayırttığı Lisanu'l- Arab'ın diğer takımını da benim için ayır*" deyince, kitapçı yüzüme baktı, kendine özgü şivesiyle, "*Huca Efendi, o Lisanu'l- Arab dediğin kitap 15 cilttur, fiyatı da şu kadardır, sen ne yapacaksın onu?*" dedi. Ben henüz bir öğrenciydim, müezzinlik yapıyordum, satın aldığım kitapları aydan aya taksit taksit ödemeye çalışıyordum. Ben de, "*Öyleyse ayırma Hocam*" dedim. Bu kitabı daha sonra, asistan olduğumda satın aldım.

Nazif Bey Hocam kitaplarını çok sevdiği için ödünç vermek de istemezdi. Hatta bir kitabı ödünç verdiğinde, kitabı eline alır, nasıl açacağımızı ve ne şekilde okuyacağımızı da tarif ederdi. Kitabın iki yanına da ikişer cilt kitap koyar, emanet vereceği kitabı da onların aralarına koyarak, "*işte böyle okuyacaksan al, kitabı fazla açıp hırpalayacaksan alma, kusura bakma bırak git!*" derdi. Bunu da çok sevdiği ve güvendiği öğrencilerine yapardı. Yoksa herkese de ödünç kitap vermezdi; "*Prensibim değil, ödünç vermem gel; evde ya da fakültede odamda bak*" derdi.¹⁰ Bu konuda çok titizdi.

¹⁰ O zamanlar İslami İlimler Fakültesi Hadis Anabilim dalında öğretim üyesi olan Yar. Doç. Dr. Hilmi Merttürkmen Bey bana anlatmıştı. Adını şimdi unuttuğum bir kitaba ihtiyacı olmuş araştırmış, Erzurum'da Nazif Bey'den başka kimsede olmadığını öğrenince, ondan ödünç alacağını düşünerek odasına gitmiş, kitabı sormuş. Hoca da kendisinde olduğunu ancak evde bulunduğunu, eğer çok lazımsa eve gelip bakabileceğini, kitaplarını ödünç vermeme gibi bir prensibinin olduğu söylemiş, tabii Hilmi Bey çok bozulmuş ödünç almaktan da vaz geçmiş. Ancak aradan epey bir zaman geçtikten sonra Nazif Bey'in de bir kitaba ihtiyacı olmuş, tesadüf bu ya o kitap da Hilmi Bey'den başka kimsede yokmuş. Daha önceki durumu da unutan Hocamız Hilmi Bey'i arayarak o kitabını ödünç istemiş. Hilmi Bey de aynen hocanın cevabını vererek: "*Hocam, kusura bakmayın*"

Ödünç verdiği kitabın adını, verdiği kişiyi, tarihini ve süresini mutlaka fişe yazar bu fişi kitabın raftaki yerine koyardı. Sanırım hayatında en fazla sevdiği ve özen gösterdiği şey kitaplarıydı. Zaten yalnız kaldığı evinde can yoldaşı da onlardı. Evinin bütün duvarlarını, hiç boş yer kalmamacasına kitaplık yaptırmıştı. Raflar tıka basa kitaplarla doluydu. Erzurum'da Hocamdan fazla kitabı olan başka bir hoca olduğunu sanmıyorum. En zengin kütüphane kendisine aitti, hatta bazı kitaplarının farklı baskılarının da kendilerinde bulunduğunu gururla söylerdi. Fakültedeki odası da kitap doluydu. Kitapları sadece alanıyla ilgili olmayıp, İslamî ilimlerin bütün dallarında Arapça, Farsça ve Fransızca kitaplardan oluşan zengin bir kütüphanesi vardı. Çünkü kendileri de çok yönlü bir İslam âlimiydi. 2017 yılında kızımın Eruh'a tayini sebebiyle Siirt'e gittim. Oraya vardığımda Hocamın yakın arkadaşı ve İlahiyat Fakültesi'nde Fakülte Dekanı Prof. Dr. İhsan Süreyya Sırma Bey'i ziyaret için Üniversiteye gittiğimde, Hocamın kitaplarının o fakülteye bağışlandığını duyunca çok sevinmişim, çünkü Hocamın kitaplarına ne oldu diye merak ediyordum. Hemen görmek istedim, ancak kitapların kolilerde olduğunu, henüz tasnif edilip raflara konulmadığını söylediler, üzüldüm.¹¹

ben prensip olarak ödünç kitap vermiyorum. Siz isterseniz buyurup evde bakın!" demiş. Hilmi Bey benim hocanın öğrencisi olduğumu öğrenince bu olayı bana anlatıp "مَنْ دَقَّ دَقًّا" deyip gülmüştü. Onun da çok zengin bir kütüphanesi vardı. Anlattığına göre Antep'te kendisine miras kalan güzel bir bahçeyi satıp parasını tamamıyla kitap almıştı. Erzurum'dan ayrılırken kitaplarının bir kısmını sevdiği kimselere sattı. Benimle de kitapçıda bulunmalarımız esnasında tanışmamız dolayısıyla aramızda bir muhabbet oluşmuştu. Bana da birçok kitap sattı. Ben de kendisinden hem benim için, hem de bazı hocalarımız için önemli kitaplar satın aldım. Nazif Bey Hocam için de Abdusselam Harun'un tahkikiyle deri ciltli, altı ciltlik, İbn Fâris'in Mu'cemi Makâyisi'l-Luğa'sını satın aldım. Hocam için aldığımı söylemedim tabii. Kitapları Hocama götürdüğümde çok sevinmiş, çok mutlu olmuştu. Gerek baskı ve gerekse ciltlerinin güzelliğinden, uzun müddet kitaplardan gözünü alıp da bana bakamamıştı.

¹¹*Ben de o dönem Marmara İlahiyattan yeni emekliye ayrılmış ve henüz bir yerde de çalışmaya başlamamışım. Prof. Dr. İhsan Süreyya Sırma Bey emekli olduğumu duyunca: Siirt'e gel bizimle çalış, dediler. Ben de: "Hocam, sizinle çalışmaktan mutluluk duyuyorum, dedim." Bunu derken de hem hocamın çok merak ettiğim kitaplarını görmek istiyordum, - çünkü bazılarının Hocam tarafından anlatılan hikâyelerini de biliyordum, ama kitapları görememişim; evine gittiğim zamanlarda vaktimizi tez çalışmamla geçiriyorduk. Zaten cesaret edip de, "Hocam kitaplarınıza bakabilir miyim?" de diyememişim- hem de eski bir idareci olarak Hocamın yakın arkadaşı olan İhsan Süreyya Bey'e yardımcı olmak istemişim. İhsan Bey bu cevabım üzerine: "Ama bırakıp gitme yok!" dedi. Ben de: "Siz burada olduğunuz sürece bırakıp gitmem" diye cevap verdim. Bunu Eruh'ta birlikte Gülistan okumaya başladığımız mollalara da söyledim, onlar da çok sevindiler. Hanım ve diğer çocuklarımın muhalefetine rağmen, "Ben Hocaya söz verdim. Eğer kadro ilanı ve atama işlerini dönem sonuna kadar bitirirlerse burada kalacağım" dedim. Ama her ne hikmetse Hocamın*

Fakültenin üçüncü sınıfının sonlarına doğru bitirme tezimi Nazif Bey Hocamdan aldım. Konu olarak *İmam eş-Şâfi Hazretleri ve Divanı'nı* belirledik. Hem İmam-ı Şâfi'nin hayatını ve eserlerini ele alacak ve hem de divanını Türkçeye çevirecektim. O yaz tatilinde Şâfi'i divanını baştan sona kadar, fakülteye başladığım ilk yıldan itibaren, aralıksız, kendisinden özel dersler aldığım Muhterem Hocam Çat Müftüsü Hacı Halis Efendi'yle birlikte okuduk. Ancak o dönem Hocam Amerika'ya gidince biz ortada kaldık, bölüm başkanı olan Prof. Dr. Ahmet Türek Bey'e bağlandık. Kendilerine, ben bitirme tezimi Nazif Bey'den aldığımı ve belli bir aşama kaydettiğimi ve o konuya çalışmak istediğimi bildirince, konuyu kabul etmediler. Kendileri, "*Bir Osmanlıca kitap bulup, ondan üç tane Arapça kökenli kelimeyi çıkarıp, bunların al-Muncid'den ve Ferit Develioğlu'nun Osmanlıca-Türkçe sözlüğünden anlamlarını bulup karşılaştırarak, aralarındaki anlam kaymalarını saptayacaksın*" dedi. Ben de dediğini yapmak zorunda olduğum için, üzülerek Hocamdan aldığım konuyu bırakmak mecburiyetinde kaldım.

Fakülte bittikten sonra Erzurum Yüksek İslam Enstitüsü'nde Arapça asistanlığını kazandım. Fakültede de dışarıdan doktora imtihanlarına girerek Arap Dilinden doktora öğrencisi oldum. Tez hocam Nazif Bey'di. Doktora ön çalışması konusu olarak "*H. III. Asırda Edib ve Şairler*" konusunu belirledik. Arapçadan doktora öğrencisi iki kişiydik: ben ve o zaman İslamî İlimler Fakültesi'nde Arapça öğretim görevlisi olan Nasrullah Hacimüftüoğlu Bey. Haftanın belli günlerinde Hocayla doktora derslerimiz olurdu. Ders esnasında bazen tartıştığımız konular da olur, tartışma esnasında Hocanın sesi bazen yükselirdi. Bu durumda ben aradan çekilip Nasrullah Beyle Hocamı baş başa bırakırdım. Ne de olsa ikisi de hocaydı. Zira Nasrullah Bey de İslami İlimler Fakültesi'nde hocaydı, sesi de gürdü. Aralarındaki ilişki de benimle Hocam arasındaki ilişkiden farklıydı. Ben Hocamın lisanstan itibaren öğrencisi idim... Enstitüde

teklifi de benim olumlu cevabım da orada kaldı. Bir daha da kendilerine sormadım, o da hiçbir şey söylemedi. Böylece birinci yarıyı bitti. İkinci yarıyıda da ben İstanbul'a geldim, artık Siirt'e dönmedim. Böylece Hocamın kitaplarını yakından görmek, onlara dokunmak ve öğrencilik yıllarımdan beri içimde taşıdığım merakımı gidermek yine nasip olmadı.

asistanı idim. O ise Hocanın dostu ve hemşehrisiydi. Yeni öğrenci olmuştu. Ben onun kadar hareketli tartışmalara girmeye cesaret edemiyordum.

Hocam, Erzurum Yüksek İslam Enstitüsü'nde de Arapça derslerine girerdi. Ben de asistanlığını yapardım. Dersi olduğu günler, ben, Hoca uzaktan geliyor, ne olur ne olmaz, gecikirse dersine gireyim diye erkenden gider onun gelmesini beklerdim. Bir gün geç kaldığına şahit olmadım. Onun öğrencisi olmak ve yanında çalışmak bana çok şey öğretti. Hoca derslerini bizzat kendisi verirdi, kendi yerine asistanını gönderdiğine ne fakültede ne de enstitüde şahit oldum. Sadece bir seferinde, sanırım bir sınav görevinden dolayı Erzurum dışına gitmek zorunda kaldığı için, o hafta derslerine ben girdim. Daha sonraki haftalardan birinde Hocanın sınavında ben de gözcü olarak bulunuyordum. O hafta galiba ders ücretleri ödenmişti. Hoca cebinden bir miktar para çıkararak bana uzattı, ben de, kendisine kitap almamı isteyecek sandım. *"Bu ne parası Hocam"* diye sorunca, *"Sen falan hafta benim yerime derse girmiştin, onun ücreti"* demesin mi? *"Hocam olur mu? Ne ücreti, ben alamam"* der gibi oldum, sinirlendi. *"İtiraz etme, tokatlarım ha!"* deyince emre itaat etmekten başka çarem kalmadı. Gayr-ı ihtiyari parayı aldım. Kendilerini çok sever ve ona karşı yanlış yapmaktan da çok korkardım. Kendileriyle telefonda konuşurken bile asistan arkadaşlarım benim Nazif Bey'le konuştuğumu anlarırmış, zira gayr-i ihtiyari önümü iliklermişim. Çalışmamın her aşamasında kendilerine bilgi verirdim, hatta Hocayı çok mu rahatsız ediyorum diye içimden geçirdiğim de oluyordu. Bir gün kendisini sıkça ziyaret etmemden memnun olduğunu ifade ederek, *"Aferin sen bu işi başaracaksın!"* dedi. Mutlu oldum. Doktora ön çalışmam sırasında ödev olarak bana İndex İslamicusta Arap Diliyle ilgili makaleleri tespit edip fişlememi istedi, onu yerine getirdim. Brockelmann'ın GAL ve Supplement'ından yararlanmayı öğrenmemi istedi. *"Hocam o Almanca değil mi? Ben Almanca bilmiyorum"* deyince, sinirlendi: *"Kardeşim bilimsel çalışma yapıyorsun, öğreneceksin"* dedi. Beni o zamanlar Fakültemizde Almanca Hocası olan Prof. Dr. Yusuf Ziya Kavakçı Bey'in eşi Gülseren Hanıma gönderdi. O da, bunları bizim Yusuf daha iyi bilir,

seni ona göndereyim, dedi, beni Yusuf Ziya Bey'e gönderdi. O vesileyle Hocayı da yakından tanıma fırsatı buldum. Onun *İslam Araştırmalarında Usul* adlı eserinin yardımıyla bu sorunu da hallettim. Daha sonraki çalışmalarında da işime yarayacak çok şeyler öğrendim. Hocama hak verdim.

Doktora ön çalışmasını/yüksek lisansı 1982'de tamamladıktan sonra, *"Muhammed b. Ebî Bekr er- Râzî ve Tefsîr-i Garîbi'l- Kur'ani'l- 'Azîm'i"* konusunun doktora tez konusu olarak tespit ettik. Bundan sonra ben, Yüksek İslam Enstitüsü'nün İslami İlimler Fakültesi'yle birleştirip İlahiyat Fakültesi'ne dönüştürülmesi ve o günkü İlahiyat Fakültesi idarecilerinin de bizi kabul etmemeleri üzerine Dokuz Eylül Üniversitesi'ne atanarak İzmir'e gittim; bundan sonraki çalışmalarımıza artık mektuplaşma suretiyle devam ettik. Ben her mektupta, bir önceki mektuptan sonra yaptıklarım hakkında kendilerine bilgi verirdim. O da benim her mektubuma mutlaka cevap verip bazen tavsiye, bazen de benim mektubumun içeriğine göre, tehdit yollu emirlerde bulunurdu.¹² Yaz tatillerinde de görüşmek için randevu alırdım. Yaptığım çalışmaları kendi evlerinde gözden geçirirdik, onayını aldıktan sonra bir başka bölüme geçerdim. Hocam evde yalnız kalırdı. Yenge Hanım ve çocukları İstanbul'da olurdu. Ben İzmir'den geleceğim günü kendilerine daha önceden bildirdiğim için Erzurum otogarına vardığımda, sabit telefonda hemen arardım. *"Hocam ben geldim"* deyince, Hoca, "24 saatlik bir yoldan çocuklarla birlikte geldin, yorulmuşsun. Bugün dinlen yarın gelirsin" der diye beklerdim. Fakat Hocam öyle yapmaz: *"Hoş geldiniz, hemen gel biraz okuyalım"* derdi. Ben de başka bir şey söyleyemezdim. Hanımı ve çocukları biraderler köye götürürler, ben Hocamın yanına uğrar akşama kadar çalışmalarımı gözden geçirirdik. Ertesi gün de istediği saatte gelirdim. Yazdığım metinleri ben okurdum, o da dinlerdi, bazen aferin iyi olmuş der, bazen de kızar, ayağa kalkar, odada dolaşır: *"Ne bu kardeşim, böyle olur mu? Düzelt bunu"* derdi. Ben de bazen niçin öyle yazdığının

¹²Hocamın kendi el yazısıyla bana yazdığı o mektupları yıllarca sakladım, İzmir'den İstanbul'a taşınırken o mektuplara ne oldu bir türlü bulamadım. İnşallah ileride onlara bir yerde muttali olursam yayınlayacağım.

sebebini açıklar, kendilerini ikna etmeye çalışırdım, bazen de, “*Tamam Hocam, öyle yapayım*” derdim. Yaptığım her çalışmayı mutlaka inceler, onayladığı konuyu savunma esnasında jüri üyelerine karşı kendileri de savunurlardı. Altı yüz sayfalık doktora tezimin Türkçe araştırma kısmını tamamen beraber okuduk, onayını aldım. Arapça tahkik kısmını da kısmen incelediler, devamını da İzmir’de beraber çalıştığımız Prof. Dr. Muharrem Çelebi Bey’le okumamı ve onun onayını almamı istediler. Ben de aynen öyle yaptım. Tez savunmam çok rahat geçmişti. Nazif Bey’le çalışmak büyük bir şanstı, zira çalışma esnasında ilgilenir, hiçbir eksikliğe göz yummaz, ilmî kurallardan asla taviz vermez, sonunda, savunma esnasında öğrencisini, gerekirse kendisi savunur, yalnız bırakmazdı.

Hocam, yasalara son derece saygılıydı; yasaları bilir, uyar ve uyulmasını da isterdi. Kim yasaya aykırı bir iş yapmaya kalkışır, onun karşısına hiç çekinmeden çıkardı. Bir ara fakülte yönetim kurulu üyesiydi. Dekanlığın bazı kararlarına karşı nasıl mücadele ettiğini yakinen müşahede etmişimdir. Bir iki defa ben odasında bulunurken imzalaması için kendisine görevli memur tarafından getirilen evrakı inceledikten sonra, “*Bu ne kardeşim, bu yasaya aykırı, böyle olmayacaktı*” diye çıkışınca, memurun, “*Efendim, Dekan bey gönderdi, imzalamanızı istiyor*” demesi üzerine, sinirlendi, “*Burası Dekanın babasının yeri mi?*” dedi ve hemen kâğıdı eline alarak doğru dekanlık makamına gitti.¹³

Son sınıfta bitirme sınavlarına giriyorduk, bütün hocalarımız sınav salonunda bulunurlardı. Bir dersin sınavında bütün soruları cevapladım. Sorunun biri iki şıklıymış her nasılsa fark edememişim, kâğıdımı teslim ettim, sınav salonunun kapısına çıkınca arkadaşların falan sorunun ikinci şıkkı nasıldı, demeleri üzerine. Ben, “*Ne diyorsunuz, o sorunun ikinci şıkkı da mı vardı?*” dedim ve hemen geri döndüm, Hocam da kapıya doğru geliyor ve bizi görüyordu, “*Hocam kusura bakmayın, ben bir sorununun ikinci şıkkının olduğunu fark edememişim, kâğıdımı alabilir miyim*”,

¹³Arkadaşlar arasında anlatıldığına göre biz fakülteye gelmeden önce yine böyle bir durumda, evrakı sinirle eline alıp hızla dekanlık makamına girerken, hoca cam kapıyı fark edememiş, kapıya çarpınca cam kırılmış. Bundan dolayı kendisine “*Cam delen Nazif*” lakabını takmışlardı.

diyecektim ki, cümlemleri tamamlamaya fırsat vermeden "*defol!*" diye öyle bir bağırırdı ki, ben neye uğradığımı şaşırırdım, hemen salonu terk ettim, hâlâ sesi sanki kulağımda.

Hocam lojmanlarda otururdu, fakülteye yürüyerek gelirdi. Arabası vardı, ama kullanmazdı, neden arabayla gelmediğini sorduğumuzda: "*Arabayla beş dakikada, yürüyerek yedi dakikada geliyorum, niye kullanayım?*" demişti.¹⁴ Lojmanlardan fakültelere doğrudan giden bir yaya yolu vardı. Sonradan İlahiyat Fakültesi ağaçlandırma bahanesiyle o yolu bir çitle kapatmıştı. Artık yaya yürüyenlerin, aşağıdan dolaşarak arabaların yolundan fakültelerine gitmelerini isteyince, diğer hocalar ve personel istemese de buna uydular, Hocam hariç: "*Burası bizim yolumuz, burayı kapatamazsınız, illa da bahçe yapacaksanız, yaya yolunu açık bırakın diğer kısmı çitle kapatın*" diye itiraz etti. Çitin üzerinden atlayarak eski yoldan gidip gelmeye başladı. Fakülte Sekreteri Ferit Bey de Hocayla inatlaştı. Basına haber verdi, Hocayı caydırmak için gazetecilere çitten atlarken resmini çekmelerini istedi. Hürriyet gazetesi Hocamın çitten atlarken bir ayağı dışarıda birisi içerde olduğu halde resmi çekmiş ve altına da "*Profesörün inadı*" yazısını yazmıştı. Hocam bütün bunlara aldırmadı, bu yasal değil diyerek hem kendi hakkını, hem de diğer personelin hakkını savundu, sonunda fakülte dekanlığı geri adım atarak çiti açıp orayı yaya yolu şeklinde düzenlediler.

Hocam, kendisini üniversite camiasına olduğu gibi kabul ettirmişti. Onun âlimliği yanında dindarlığı ve dürüstlüğü de herkes tarafından kabul edilmişti. Kimse de ona karşı bu tutumundan dolayı cephe almazdı. Çünkü bu haksızlık olurdu. O, Mevlana'nın dediği gibi, olduğu gibi görünen ve görüldüğü gibi olan bir insandı. Nitekim Fakülte Dekanımız Rahmetli Prof. Dr. Kaya Bilgegil Bey'in yazdığı *Edebi Bilgiler* kitabında verdiği

¹⁴Prof. Dr. Ahmet Suphi Furat Bey diyor ki: Hafız Kadir Polat Bey'e sohbet gidecektik. Nazif Bey beni arabasıyla gelip lojmandan aldı. Yolda Yusuf Ziya Kavakçı Bey'in lojmanına uğradık. Zili çalıp onu da çağırdı. Yusuf Ziya Bey aşağı inip de, arabayı Nazif Bey'in kullandığını görünce, "benim bir işim vardı" dedi, eve çıktı ve bir daha aşağı inmedi. Biz biraz bekledik inmeyince ikimiz gittik. Daha sonra Yusuf Bey'e, o gün niye öyle yaptığını sorunca, arabayı Nazif Bey'in kullandığını görünce korkup, bizimle gelmediğini söyledi.

örnek cümlelerden birisi "Nazif dindardır" şeklindedir. Yıllar sonra İzmir'de görüştüğüm Atatürk Üniversitesi'nin uzun yıllar rektörlüğünü yapmış olan Prof. Dr. Hurşit Ertuğrul Bey bana, Erzurum yıllarından bahsederken hem üzüldüğüm hem de sevindiğim iki şey söyledi: "*Üniversitede fakülteler arasında birbirlerini en çok şikâyet edenler İslamî İlimler/İlahiyat Fakültesi hocalarıydı*" ve ardından da ekledi "*Ama senin hocan Nazif Bey çok dürüst bir insandı.*"

Doktoramı bitirdikten sonraki yaz tatilinde (1987) Erzurum'a geldiğimde Hocamı ve bölümdeki diğer hoca ve arkadaşlarımı, köyümüz, Merkez Umudum köyünde bir mesire alanı olan Karur mağarasına piknik yapmaya davet etmiştim. Hocamla beraber baş başa dağa tırmandık. Bana yazın ne yapacaksın diye sordu. Ben de, "*Hocam, hanımı ve çocukları burada bırakıp İzmir'e döneceğim. Çünkü orada Kestane Pazarı Kur'an Kursunda bu yaz Arapça dersleri vereceğim*" dedim. Hiç beklemediğim bir karşılık verdi, "*Hanımını burada bırakma, sen nerede hanımında orada olsun. Bak ben hanımı bir defa İstanbul'a bıraktım, daha getiremiyorum*" dedi. Anladım ki Hocam yalnız kalmaktan mutlu değildi, üzüldüm.¹⁵ Ben de bundan sonra Hocamın nasihatine hep uymaya çalıştım.

1983 yılı Mart-Temmuz dönemi. Burdur'da vatanî görevimi yaparken Arap Dili Bölümü'nde asistanlık sınavı açıldı. Ben de izin alarak gelip o sınava katıldım. Bölüm başkanı Prof. Dr. Ahmet Savran'dı. Hocamı sınav jürisine almamışlardı. Jüride Prof. Dr. Ahmet Suphi Furat Bey vardı. Sınavım çok iyi geçmişti. İki kadro ilanı vardı. İkisi Ahmet Bey'in, ikisi de Nazif Bey'in öğrencisi olmak üzere dört kişiyi kazanmış ilan ettiler. Ama ne olduyse hiçbirimizin atamasını yapmadılar. Asker dönüşü bölüm başkanına uğradım. "*Hocam bu ne demek, niçin atamamızı yapmadınız*" diye sorunca, "*Hüseyin sen dekanlığa bir dilekçe ver, benim durumumun*

¹⁵Bu durumu daha sonra arkadaşlarla paylaştım, yengemizin Hocamızı yalnız bırakmaması konusunda ne yapabiliriz, dedim. Onlar da bana şunu anlattılar, yenge hanım Erzurum'dayken arkadaşlarımızdan Mehmet Vanlıoğlu Bey'in hanımı kendilerine bu durumu aktarmış ve: "*Yenge burada kalsanız, İstanbul'a gitmeseniz*" deyince, o da: "*Burada kalsam ne olacak, Nazif kitaplardan başını kaldırıp yüzüne bakmaz ki...*" demiş.

yeniden görüşülüp atamamın yapılmasını istiyorum de" dedi. Ben de öyle yaptım. Ama yine sonuç değişmedi.¹⁶ Nazif Bey'e uğradığımda üzüntüyle bana şunu söylemişti: "*Hüseyin, senin tek suçun(!) Nazif'in öğrencisi olmandır.*"

Hocam Kırıkkale'ye gidince beni birkaç defa aradı, yanına çağırды. "*Hüseyin Bey, gel burada bölümü beraber kuralım, ben bölümü sonunda sana teslim edeceğim*" dedi. Ama ben o zaman İzmir'e yerleşmiştim, çocuklar okula gidiyorlardı, Fakültemde hazırlık sınıfı koordinatörü idim, Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı Başkanı Hocamız Muharrem Bey de hasta olduğu için bütün işler benim üzerimdeydi, onu da yalnız bırakamazdım... Bütün bunları kendisine anlattığımda Hocam da bana hak verip beni bağışladı. Bundan sonraki ilişkilerimiz yazın Hocamın İstanbul'a geldiği zamanları benim de İstanbul'da bulunduğum zamana denk getirebilirsem kendisiyle görüşmekle sınırlı kaldı, maalesef çok fazla da görüşemedik.

Marmara İlahiyata atandıktan sonra da onun sağlığı bozulmuştu. Hocamın hafta sonları Beyan Yayınları'nda İhsan Süreyya Bey'in bürosunda bazı dostlarıyla bir araya geldiklerini öğrendim. Bir iki defa gittim, fakat Hocam hasta olduğu için gelemediler. İhsan Süreyya Bey: "*Hüseyin, Hocan artık her hafta gelemiyor, geldiği zaman ben sana haber veririm, gelir görüşürsün*" dediler. Sağ olsun, bu vesileyle birkaç defa orada görüştük, toplantı sonrası kendisini tramvaya kadar uğurladım. Eve kadar götürmeme müsaade etmediler. Daha sonra da hastalığı iyice ağırlaştı. Telefonlara cevap vermiyordu. Oğlu Sakıp Bey'den haber alıyordum. Beylikdüzü Devlet Hastanesi Palyatif Bakım Servisi'nde yatarken birkaç defa ziyaretine gittim. Ama artık ne konuşması ne de tanınması mümkün değildi. Onu öyle görmek bizleri de çok üzüyordu. Uzun süre orada yattı.

¹⁶Sonradan öğrendiğime göre, bana yol gösteren bölüm başkanı, Prof. Dr. Ahmet Savran Bey, dekanlığı arayarak dilekçeme eski karara uyulması yönünde cevap verilmesini, yani kabul edilmemesini istemiş. Gerçeği öğrendiğimde de kendilerini mahcup etmemek için: "*Hocam, niye böyle yaptınız*" diye de bizzat sormadım. Ben de ondan sonra İzmir'e atandığım için Erzurum'dan ayrıldım.

Geçen yıl (11 Haziran 2018) Ramazan ayının Kadir gecesinde yeryüzüne inen melekler, sabaha doğru (saat: 2.40'ta) göklere çekilirken, inandığı ve o imanının gereği ömür boyu, hiç sapmaksızın istikamet üzerine kendisine itaat ettiği Yüce Rabbi'nin emriyle, "O, Rabbinden; Rabbi de ondan razı olarak", Hocamın ruhunu da beraber alıp götürdüler. Yakınları, arkadaşları ve öğrencileri olarak bizlere de Beylikdüzü Fatih Sultan Mehmet Camii'nde ikindi namazını müteakip, sade bir törenle cenaze namazını kılarak İstanbul Beylikdüzü Gürpınar'daki Eski Mezarlıkta toprağa verdik. Allah mekânını cennet eylesin! Amin.

Eserleri

Hocamız sıradan bir akademisyen değildi, bir âlim ve fikir adamıydı. İlkeli ve tavizsizdi. Hurafe, bidat vs. şeylere karşı aşırı hassasiyet gösterirdi. Kur'an ve sahih sünnete uygun yaşamaya çalışır, İslâmî alanda yazdığı çalışmalarını da bunlara dayandırır. Çok çalışan ve araştıran, prensip sahibi, dürüst, kararlı ve vefalı bir kişiliğe sahipti. Kendisinden daha çok ülkenin ve ümmetin meselelerini düşünürdü. Doğru dilleri, edebiyatları ve ilahiyat alanında yazdığı eserler, makaleleri ve ansiklopedi maddeleriyle -ki bazıları bir makale seviyesindedir- alanında tartışmasız otoriteydi, şöyle derdi: "İslamî bakış açısı bilgi, özgürlük ve sorumluluktan oluşur."¹⁷ Kendisini ilmî çevrelerde hoca olarak kabul ettirmişti. Erzurum'da arkadaşlar arasında: "Fakültede profesörler çok, ama hoca iki tane var: Biri Nazif Şahinoğlu diğeri Orhan Okay" denirdi. Hocamın konuştukları ve yazdıkları önemsenir ve itibar görürdü. Çalışmaları arasında göreceğimiz, ansiklopedilerde yayınlanmamış, bazı ansiklopedi maddeleri muhtemelen ansiklopedi yayın heyetlerinde bulunan arkadaşlarla arasında çıkan anlaşmazlıktan dolayı Hocam tarafından yayınlamaktan vaz geçilen maddelerdir. Çünkü o mükemmeliyetçiydi. Yazdığı bir konuyu en ince teferruatına kadar araştırır, ne ve ne kadar yazılacaksa öyle yazardı, bu nedenle yazdıklarına müdahaleyi de kabul etmezdi.

¹⁷Makaleler ve Hatıralar, Beyan Yayınları, İstanbul, 2017, s. 353

Hocamın, her biri alanında genç nesillere örnek olan, çalışmalarını dört başlık altında toplayabiliriz:

a. Tezleri:

Doktora tezi: Alau'd- Devle-yi Simnâni'nin Hayatı, Eserleri, Kelam Telakkisi, Tasvvufî Görüşleri ve Beyânu'l- li Ehli'l- İkân Adlı Eserinin Edisyon Kritiği, 1966 (Prof. Dr. Ahmet Ateş yönetiminde İstanbul Üniversitesi'nde yaptı).

Doçentlik çalışması: Sa'di-yi Şîrâzî ve İbn-i Teymiyye'de Fert ve Cemiyet İlişkisi, 1973.

Profesörlük takdim tezi: Nuvîdi-yi Şîrâzî ve Salâmân u Absal'ı, Erzurum, 1983.

b. Ders Kitapları:

Farsça Grameri Sarf Nahiv, (1997), İstanbul: Kitabevi.

Eski harflerle basılmış Farsça dilbilgisi kitapları kataloğu, (1989), Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları (*Sadi Çögenli'yle ortak çalışma*).

Farsça Modern Metinler, (1990), Ankara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, (*Mehmet Vanlıoğlu'yla ortak çalışma*).

Farsça klasik metinlerden seçmeler, (1990), Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, (*Mehmet Vanlıoğlu'yla ortak çalışma*).

c. Makaleleri:

Sa'di-yi Şîrâzî'de Tasavvuf, Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi Ahmet Caferoğlu Özel sayısı, Fasikül: 1; sayı: 10; cilt, 15; Ayrıca gözden geçirilerek, M. Nazif Şahinoğlu, Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 93-107.

Sa'di ve İbn-i Teymiyye'de Hürriyet Problemi, Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi, sayı: 8; cilt, 15; Ayrıca gözden geçirilerek, Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 107-123.

Osmanlı Türklerinde İlim, Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 125-138.

İslam'da Tasavvufun Yeri, Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 139-149.

İslam'da Hâkimiyet, Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 151-161.

İkbalde Din ve Devlet İlişkileri, Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 163-174.

Seyyid Kutup'da "Cihad" ve "Silm" Kavramları, Makaleler ve Hatıralar, Beyan Yayınları, İstanbul, 2017, s. 175-190.

Hz. Peygamber'e Şâri ' Denilir mi? Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 191-208 (Bu makale daha önce 1-2 Kasım 1977 de Türkiye Diyanet Vakfı'nın düzenlediği Kur'ân ve Sünnet Sempozyumunda tebliğ olarak sunulmuş, 1999'da İstanbul'da yayınlanmıştır, s. 71-89).

İçtihad, Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 209-248 (Bu kapsamlı makale daha önce Soruşturma 3 Fıkıh İçtihat, adlı kitapta yayınlanmıştır. (1988), Ankara: Sor Yayıncılık, XIII, 189-236).

Şurâ'ya Bir Bakış, Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 249- 270 (Bu çalışma da daha önce İslamî Yönetimin Temeli Şûrâ, adlı kitapta yayınlanmıştır. (1992), İstanbul: Vefâ yayıncılık, s.75-113).

Gerekli Bir Tartışma: Cennet, Ateş'in de Tekelinde Değildir, Prof. Dr. Süleyman Ateş Bey'in "Cennet Kimsenin Tekelinde Değildir" başlıklı yazısına cevaben yazmıştır. Kitap Dergisi, Mayıs 1990, sayı 39, s. 16-21 de yayınlanmıştır. *İslamî Araştırmalar* Dergisi Hocamızın ısrarlı taleplerine rağmen bu yazıyı yayınlamamıştır. Bkz. Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s.294-306.

Cennet Sadece Allah'ın Tekelindedir, Girişim Dergisi, Temmuz 1990, sayı 58; s. 60-67; Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 307-325.

Demek Peygambere İttiba Tevhid'in Şartı Değilmiş (1), Girişim Dergisi, Ağustos 1990, sayı 59; s. 36 -41; Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 326-341.

Demek Peygambere İttiba Tevhid'in Şartı Değilmiş (2), Girişim Dergisi, Eylül 1990, sayı 60; s. 48 -52; Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 342-352.

Abdulaziz ed-Debbâğ ve Bazı Tasavvufî Görüşleri, Atatürk Üniversitesi Fen- Edebiyat Fakültesi Dergisi, sayı 17, s. 101-106; Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 371-376.

İslâmî Gençlik, Girişim Dergisi Erzurum Temsilcisi Mahmut Balcı'nın kendileriyle yaptığı bir röportajdır. Bkz. Girişim Dergisi, yıl, 5, sayı 50, Kasım 1990; Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 353-368.

Bâyezid-i Bistâmî: Düşünceleri ve Tasavvufî Görüşleri, Atatürk Üniversitesi Fen- Edebiyat Fakültesi Dergisi, sayı 20, s. 175-189; Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 417-428.

Nâsır-ı Husrev, Atatürk Üniversitesi Fen – Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi, cilt, 15, s. 133-153; Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 487-508.

Zühhd, Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 613-647.

d. Ansiklopedi Maddeleri:

Te'vîl, Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 271-275 (MEB İslam Ansiklopedisine yazdığı ansiklopedi maddesidir. Bkz. a.g.e., XII/1, 215-217).

Unsur, Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 276-279 (MEB İslam Ansiklopedisine yazdığı ansiklopedi maddesidir. Bkz. a.g.e., XIII, 40- 41).

Ummu'l- Kitâb, Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 280-283 (MEB İslam Ansiklopedisine yazdığı ansiklopedi maddesidir. Bkz. a.g.e., XIII, 108-109).

Vird, Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 284-288 (MEB İslam Ansiklopedisine yazdığı ansiklopedi maddesidir. Bkz. a.g.e., XIII, 318-320, İstanbul 1986)

Vitr, Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 289-293 (MEB İslam Ansiklopedisine yazdığı ansiklopedi maddesidir. Bkz. a.g.e., XIII, 320-322, İstanbul 1986).

Abdülhâlik Guçdevanî, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Örnek Fasikül, s. 117-118; Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 377-379.

Abdulkâdir-i Gîlânî, Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 380-388.

Abdulkerîm el- Cîlî, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 1, 250; Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 389-390.

Alauddevle-i Simnânî, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, II, 345-347; Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 391-396.

Attâr Ferîduddîn, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, IV, 95-98; Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 397-403.

Bahâuddîn Nakşbend, İslamî Bilgiler Ansiklopedi, İstanbul, 1981, I, 302-306; Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 404-410.

Bahâuddîn Veled, İslamî Bilgiler Ansiklopedi, İstanbul, 1981, I, 306-309; Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 411-416,

Cemaleddîn-i Afgânî, Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 429-448.

Fuzûlî, Muhammed (Mehmed), Dergâh Yayınlarının çıkardığı Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi için yazmıştır (III, 249- 258); Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 449- 462.

Kemâl-i Hocendî, Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 463-464.

Mevlânâ, Dergâh Yayınlarının çıkardığı Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi için yazmıştır (VI, 298- 311, İstanbul 1986); Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 465-486).

Unsurî, Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 509-524 (MEB İslam Ansiklopedisi için yazdığı ansiklopedi maddesidir. Bkz. XIII, 41-49).

Vahşi-yi Bâfkî, Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 525-530; (MEB İslam Ansiklopedisi için yazdığı ansiklopedi maddesidir. Bkz. XIII, 145-148).

Reşiduddin-i Vatvât, Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 531-541; (MEB İslam Ansiklopedisi için yazdığı ansiklopedi maddesidir. Bkz. XIII, 235- 240).

Vefâ ve Vefâ'î, Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 542-549; (MEB İslam Ansiklopedisi için yazdığı ansiklopedi maddesidir. Bkz. XIII, 253 -256).

Zahîr-i Fâryâbî, Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 550-558; (MEB İslam Ansiklopedisi için yazdığı ansiklopedi maddesidir. Bkz. XIII, 451-455).

Zeyneb Bint Muhammed, Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 559- 562; (MEB İslam Ansiklopedisi için yazdığı ansiklopedi maddesidir. Bkz. XIII, 554-555).

Zuhûrî, Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 563-569; (MEB İslam Ansiklopedisi için yazdığı ansiklopedi maddesidir. Bkz. XIII, 626-629).

Zülâlî, Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 570-575; (MEB İslam Ansiklopedisi için yazdığı ansiklopedi maddesidir. Bkz. XIII, 647-649).

Ahkâmu'l- Kur'ân, Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 576-577; (Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi için yazdığı ansiklopedi maddesidir. Bkz. I, 552-553).

Dîvbend, Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, 578-582.

Ahlâk-ı Celâlî, Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 583-584; (Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi için yazdığı ansiklopedi maddesidir. Bkz. II, 16).

Ahlâk-ı Muhsinî, Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 585-586; (Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi için yazdığı ansiklopedi maddesidir. Bkz. II, 17).

Ahlâk-ı Nâsrî, Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 587-588; (Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi için yazdığı ansiklopedi maddesidir. Bkz. II, 18)

Ahlâku'l Eşrâf, Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 589-590; (Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi için yazdığı ansiklopedi maddesidir. Bkz. II, 18-9).

Ma'ârif, Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 591-594.

Mesnevî, Dergâh Yayınlarının çıkardığı Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi için yazmıştır (VI, 282- 288, İstanbul 1986); Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 595- 604).

Vâmık ve 'Azrâ, Makaleler ve Hatıralar, (2017), İstanbul: Beyan Yayınları, s. 605-612; (MEB İslam Ansiklopedisi için yazdığı ansiklopedi maddesidir. Bkz. XIII, 190-194).



Hocamın emekli olduktan sonraki bir fotoğrafı



Uzun süre üzerinde çalıştığı en kapsamlı kitabı ve Doçentlik çalışması

Arapça Deyim Kavramının Eskilerin Görüşleri ve Modern Çalışmalar Arasındaki Anlamı

Öğr. Gör. Muhammed Ali HASANOĞLU¹

Öz

337'den bu yana Kudame b. Cafer "temsil ve atasözleri" terimiyle deyimsel ifadeye dikkat etmeye başladı. Son dönem 1111'de Muhammed b. Fadlullah el-Muhibbi tarafından kullanıldı. Modern çağda, yazarlar ve araştırmacılar deyimsel ifadeleri ifade etmek için elli farklı terim kullandılar: Bu araştırmada, yazarlar ve araştırmacılar tarafından kullanılan tüm terimlerin bir sunumu ve daha sonra bu terimler arasında tartılma denemesi, bu yüzden kontrol ölçütlerini ve konvansiyonel ifade için, ölçmenin ve ağırlıklandırmanın netliği için net bir sınır belirlendi ve ardından, bunun için ayarlanmış olanı yerine getiren ve konvansiyonel ifade için yararlı olan bir terim seçildi, Çeşitli ve mecazi ilişkileri tarafından aktarılan bir Kinaye, Teşbih, İstiare ve Mecaz-ı mürsel. Bağlantı terimi, aktif ve pasif olarak, halkın bir külli ve cüzi olarak ikiye ayrıldı. Sonra nesilden nesile aktarılması bakımından da yeni ve eskiden gelen olarak taksim edilmiş olup, delaleti sabit ve değişken olması bakımından ikiye ayrıldı. Bu durum araştırmacıların ve yazarların açık ve net bir terime ulaşması açısından yapılmış olup çabaları birleştirmek ve net ve doğru bir çerçevede ortaya koymak, Arapça'daki bu gelişmeyi ve liderliği onu konuşamayanlara yansıtmak. Araştırmada, Arapçayı konuşamayanlara Arapça öğretilmede deyimlerin önemini yansıtan on noktadan bahsedildi. Tercih edilen ayrıca deyimsel ifadenin özelliklerini tanımlayan, dilbilgisel ve sözdizimsel ifadelerden ayıran beş ölçüt belirlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: *Deyimsel kalıp, Aktif deyimsel, Külli deyimsel, Cüzi deyimsel, Yeni deyimsel.*

Geliş Tarihi: 26.05.2019 - Kabul Tarihi: 12.07.2019 Araştırma Makalesi
Bu makale Turnitin programıyla kontrol edilmiştir. Copyright © İstanbul Aydın Üniversitesi

¹ İstanbul Aydın Üniversitesi. E-Posta: muhammedalihasanoglu@aydin.edu.tr

The Concept of Arabic Idioms Between the Views of the Ancients and Modern Studies

Abstract

Since the year 337 AH, Kudame b. Jaafar began to pay attention to idiomatic expression under the term "representation and proverbs". The last term was used by Muhammad bin Fadlullah al-Mahbi in 1111 AH. In modern times, writers and researchers use fifty different terms to express idiomatic expressions; this paper offers a presentation of all these terms fabricated by various authors and researchers, and then attempts to weight these terms using the parameters of control and a clear limit for the expression of the terminology for the clarity of measurement and weighting. Correspondingly, a term was proposed in the paper, which expresses the control criteria and is useful for conventional expression, a kind of parable, simile, metaphor and metonymy reflecting various allegorical relationships. The terminology was categorized with respect to its various links; temporal link was sub-categorized under the titles of inactive and active, public link was sub-categorized under the titles of total and partial and the transition link was sub-categorized under the titles of old and modern. Finally, constant and variable sub-titles were created with respect to significance. The aim of the research was to offer a clear term to scholars and writers, to unite efforts and put them in a clear and correct framework reflecting development and leadership in teaching Arabic to speakers of other languages. The study mentions ten points which demonstrate the importance of terms in teaching Arabic to non-native speakers. The work also identifies five criteria that define the characteristics of Arabic idioms, and distinguishes them from grammatical expressions, proverbs and poetry among people, so that these control criteria are a way to exit the weighting scale and the difference between multiple terms.

Keywords: *Idiomatic expressions, Grammatical expressions, Proverbs, Phrase, Inactive idiom, Active idiom, Total idiom, Partial idiom, Old idiom, Modern idiom, constant idiom, variable idiom.*

مفهوم التعبيرات الاصطلاحية العربية بين آراء القدماء والدراسات الحديثة

محمد علي حسن الخولي²

المُلخَص

بدأ الاهتمام بالتعبير الاصطلاحي منذ عام 337هـ، على يد فُدامة بن جَعْفَرٍ تحت مُصطَلح التَّمثِيلِ و المَثَلِ، وكان آخر مَنْ اسْتَعْمَلَ هذا المصطَلح مُحَمَّدُ بنُ فضلِ الله المحبي سنة 1111 هـ، أما في العصر الحديث فقد استعمل الكُتَّابُ والباحثون خَمْسِينَ مُصطَلحًا مختلفًا للتعبير عن التعبيرات الاصطلاحية، في هذا البحث عَرَضُ لجميع المصطلحات التي أدلى بها الكتابُ والباحثون، ثُمَّ محاولةٌ للتَّرْجِيحِ بين هذه المصطلحات، لذا قُمتُ بوضع معايير ضابطةٍ وحدًا واضحًا للتعبير الاصطلاحية، لوضوح القياس والتَّرْجِيحِ، ثم رَجَّحتُ مُصطَلحًا يفي بما وُضِعَ لأجلِهِ، ويُفِيدُ بالمطلوب من التَّعبيرِ الاصطلاحية، ووبَّيَّنتُ في البحثِ العلاقاتِ المجازيةَ للتَّعبيرِ الاصطلاحية، من كنايةٍ وتشبيهٍ واستعارةٍ ومجازٍ مُرسَلٍ بعلاقاتِهِ المختلفة، كما قَسَمْتُ التَّعبيرِ الاصطلاحيةَ بالنَّظَرِ إلى روابطها المختلفة، فَمِنَ حيثُ الرِّابِطِ الزَّمَنِيِّ قَسَمْتُها إلى خَامِلَةٍ ونَشِيطَةٍ، ومِنَ حيثُ رابِطِ العمومِ قَسَمْتُها إلى كَلِيَّةٍ وجُزئية، ومِنَ حيثُ رابِطِ الانتقالِ قَسَمْتُها إلى موروثةٍ ومُحدَثَةٍ، ومِنَ حيثُ رابِطِ الدَّلالةِ إلى ثابتِ الدَّلالةِ ومُتَغَيِّرِ الدَّلالةِ. وكانَ الهدفُ من البحثِ الوصولُ إلى مُصطَلحٍ واضحٍ أَضَعُهُ بينَ يدي الباحثينَ والكُتَّابِ، لِتَوْحِيدِ الجُهودِ وصَبِّها في إطارٍ واضحٍ وَحَدِّ صَحِيحٍ، لِيَنعَكِسَ هذا بالتَّطوِيرِ والرِّيادةِ في ميدانِ تَعْلِيمِ العربيةِ لِلنَّاطِقِينَ بِغَيْرِها. وقد ذَكَرْتُ في البحثِ عَشْرَ نِقَاطٍ تَعكِّسُ أَهميَّةَ التَّعبيرِ الاصطلاحيةِ في تَعْلِيمِ العربيةِ لِلنَّاطِقِينَ بِغَيْرِها، وَكَذَلِكَ وَضَعْتُ خَمْسَةَ معاييرِ ضابطةٍ تُحدِّدُ

2 محاضر في جامعة إسطنبول آيدن – تركيا / muhammedalihanoglu@aydin.edu.tr

مَلَامِحَ التَّعْبِيرِ الاصطِلَاحِيّ، لِنَمييزِهِ عَنِ القَالِبِ النّحويّ وَالعِبَارَةِ وَالمِثْلِ وَالشّعْرِ السَّائِرِ، لِتَكُونْ هَذِهِ المَعَايِرُ الضَّابِطَةُ سَبِيلاً للخُرُوجِ بِمَقْيَاسِ التَّرْجِيحِ وَالنَّفَاضِلِ بَيْنِ المِصطِلَاحَاتِ المَتَعَدِّدَةِ.

الكلمات المفتاحية: التعابير الاصطلاحية، القالب، المثل، العبارة، التعبير الخامل، التعبير النشط، التعبير الكلي، التعبير الجزئي، التعبير الموروث، التعبير المحدث، التعبير ثابت الدلالة، التعبير متغير الدلالة.

مقدمة

تعتبر المفردات الحجر الأساس في تعلم اللغة، وتبنى عليها الأركان الأربعة للغة، مهارات الكتابة والمحادثة والقراءة والاستماع، ويسقّف البنیان النحو والصرف والبلاغة، فكلما كانت المفردات موضع اهتمام ومركز تنشيط وتركيز وتفعيل كان الأساس اللغوي لدى متعلمي اللغة العربية متيناً وحصيفاً. ولما كنت أعدُّ منهجاً في تعليم المحادثة لطلاب السنة التحضيرية في جامعة آيدن - تحت مسمى تقنيات المحادثة المعاصرة - أعوزتني أهداف الكتاب إلى تغذية الطلاب في المستوى المتوسط الأعلى، بمفردات تعكس القيمة الثقافية في اللغة العربية، وتخيّرُ لذلك من التّعابير الاصطلاحية ما يقي بشيء من الغرض، وتوفّقُ عند عَنَوْنَةِ هذه التّقنية التّعليميّة، وكان الهدف مصطلحاً يقابل مصطلح Deyim في اللغة التركية، ووقع اختياري حينها على مصطلح قالب، ظناً منّي أنّه أقرب للفهم عند الطّالِبِ التُّركي، وسمّيت التّقنية "تدوير القوالب"، لكن كان في النّفس شيء من تلك التّسمية، لتشابكها مع مسمى القالب النحوي، فجهدت حينها بحثاً عن مصطلح مقابل مناسب، وخرجت في هذا البحث بما وصلت إليه.

مشكلة البحث

تداخلت مصطلحات التعبير الاصطلاحي عند كثير من الباحثين في ميدان تعليم اللغة، إذ تطلق ويقصد بها العبارة المجازية تارة، والقالب النحوي تارة أخرى، أو المثل السائر في بعض الأوقات، فتختلط المفاهيم بين العبارة والتعبير والقالب والمثل، ولا نرى حدًا واضحًا وهوية ثابتة لكل مصطلح من هذه المصطلحات، مما أدى إلى استعمال أحد المصطلحات مكان الآخر، واختلال الأبحاث اللغوية في واحد منها، مما سبب عدم وضوح محتوى العملية التعليمية، الذي يؤدي بدوره إلى تشتت أثر التعابير الاصطلاحية في التعليم.

أهمية الدراسة

تهتم الدراسة بتحديد المصطلحات قديما وحديثا، والتمييز بين محدداتها المختلفة، للخروج بصيغة واضحة لمصطلح التعبير الاصطلاحي، يمكن للباحثين أن يبنوا عليه أبحاثهم لتطوير العملية التعليمية وفق رؤية مشتركة، وتظهر أهمية الدراسة في وضع تأصيل للمفاهيم التي عبر بها القدماء والمحدثون عن التعبير الاصطلاحي، والسعي لبناء تصور مشترك وحد واضح للتعابير الاصطلاحية.

الحد الموضوعي

يقوم البحث على المنهج الوصفي، حيث قمت بجمع الأقوال والتأليف القديمة والحديثة التي ذكر فيها مفهوم التعابير الاصطلاحية، ثم حاولت التأليف بينها للخروج بصيغة تعريفية في تحديد معنى مصطلح التعبير الاصطلاحي، وتمييزه عن المفردة والعبارة والقالب والمثل والشعر السائر.

الدراسات السابقة ذات الصلة

هناك العديد من الأبحاث اهتمت بالتعابير الاصطلاحية، أذكر منها:

1- التعبير الاصطلاحي دراسة في تأصيل المصطلح ومفهومه ومجالاته الدلالية وأنماطها التركيبية، أعدها كريم زكي حسام الدين، وهو كتاب طبع في مكتبه الأنجلو المصرية بالقاهرة، عام 1985 م، وهو أول دراسة عربية متكاملة عن التعابير الاصطلاحية، تناول فيه تحديد المصطلح وخصائص التعابير الاصطلاحية، ومصادرها العربية، وأثر البيئة العربية فيها، والظواهر اللغوية للتعابير الاصطلاحية التي ضمت الترادف والتضاد والمشارك اللفظي و الغموض، والطبيعة المجازية للتعابير الاصطلاحية ومجالاتها الدلالية.

2- الوحدة الدلالية المركبة في روايات طه حسين، أعدها جونج كيونج نور الدين، كلية الآداب جامعه القاهرة عام 1994 ميلادية، وشملت تحديد المصطلح، وتوضيح الخصائص والأنماط التركيبية الصرفية والنحوية، والمجالات الدلالية للتعابير الاصطلاحية في بعض الأعمال القصصية لطف حسين، ومصادرها من هذه الأعمال، وأهمية هذه الظاهرة اللغوية في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، وفي بناء معجم عربي لها.

3- التعبيرات الاصطلاحية في القرآن الكريم دراسة دلالية تركيبية، أعدتها عزة حسين غراب بكلية الآداب بجامعة الزقازيق، سنة 1994 م، ومن يطلع على هذه الرسالة يجد فيها فكر كريم حسام زكي الدين طاغياً على الباحثة، نظراً وتطبيقاً، إلى جانب نقل الكثير مما في رسالة جونج كيونج نور الدين خاصة في التمهيد أو الجانب النظري من الدراسة.

4- رسالة ماجستير بعنوان التعابير الاصطلاحية بين النظرية والتطبيق، أعدها عصام الدين أبو زلال، جامعة القاهرة، كلية الآداب، سنة 1997م، عرض فيها الآراء والأقوال حول التعابير الاصطلاحية بتفصيلاتها، ثم وضع حدًا واضحًا للتعابير الاصطلاحية، وهذه الدراسة تلتقي مع البحث الذي بين أيدينا بدرجة كبيرة، وأفاد الباحث منها في العديد من الجوانب.

حد التعبير الاصطلاحي

عرف أحمد مختار عمر التعبير الاصطلاحي بأنه "عبارة لا يُفهم معناها الكلّي بمجرد فهم معاني مفرداتها وضمّ هذه المعاني بعضها إلى بعض"³، فالتعبير عنده مركب، يعطي معنى كليًا لا يفهم من المعاني المنفردة الناتجة عن أجزائه من الكلمات.

ويلتقي محمود صيني مع أحمد مختار عمر في نفس المعنى، إذ عرف التعبير الاصطلاحي بأنه "مجموعة كلمات تُكوّن مجموعها دلالةً غير الدلالة المعجمية لها مفردةً ومركبةً، وهذه الدلالة تأتيها من اتفاق جماعة لغوية على مفهوم تُحمّله لهذا التجمع اللفظي"⁴. لكننا نلّمح من تعريف إسماعيل صيني إشارة واضحة إلى معنى اصطلاحية التعبير، إذ حدد مصدر الدلالة بأنه اتفاق جماعة لغوية على مفهوم، واقتران هذا المفهوم بمجموعة الكلمات التي تتركب الدلالة عليه. فكان تعريف إسماعيل صيني أشمل وأوضح من تعريف أحمد مختار عمر للتعبير الاصطلاحي.

ويتضح من تعريف عمر وصيني للتعبير الاصطلاحي، أنه لا يأتي على كلمة واحدة، وإنما هو عبارة أو مجموعة كلمات، يتعلق فهمه بمجموع

3 أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص33.

4 محمود إسماعيل صيني، المعجم السياقي للتعبيرات الاصطلاحية، ص ح.

كلماته، لا بانفرادها، وبناء عليه يدخل في هذا التعبير الاصطلاحي ما كان قالبًا نحويًا، وهو ارتباط كلمتين بعلاقة نحوية لتوليد معنى غير المعنى الذي يفهم من انفرادهما، مثل: لولا ... ما...، في قولهم: لولا المربي ما عرفت ربي، لولا المعلم ما فهمت الدرس، ومثل: لم يكن ... بل كان ...، في قولنا: لم يكن الجو ماطرًا، بل كان مشمسًا. وتدخل فيه أيضًا العبارة المجازية المركبة، مثل: مر عليه مرور الكرام، أي بسرعة، وراق في عيني، أي: أعجبنى، ويدخل فيه المثل السائر، مثل: رجعت حليلة لعادتها القديمة، وجنت على نفسها براقش. ويدخل فيه ما اشتهر من الشعر على الألسنة، مثل قوله: ما كل ما يتمنى المرء يدركه - تجري الرياح بما لا تشتهي السفن، وقوله: بذات قضت الأيام ما بين أهلها - مصائب قوم عند قوم فوائد، وهذا مضمار واسع لا يتضح معه مفهوم التعبير الاصطلاحي بشكل جليّ.

لكن تعريف عصام الدين أبو زلال للتعبير الاصطلاحي، جاء أوضح وأدق من التعريفين السابقين، إذ خرجت به العديد من المشتقات عن حد التعبير الاصطلاحي، حيث عرفه بقوله: " ألفاظ يتكون كل منها من كلمة أو أكثر، ذات معانٍ كلية مجازية، اصطلح عليها أبناء لغة ما، قابلة للتغير تركيبًا ودلاليًا"⁵

ومنه ندرك معنى الاصطلاح في التعبير الاصطلاحي، وهو اتفاق جماعة لغوية على ارتباط البنية اللغوية بمعنى مجازي يخرجها عن معاني أجزائها منفردة، وندرك أن التعبير يأتي على كلمة أو أكثر، كما سأفصل في فقرة المعايير الضابطة للتعبير الاصطلاحية فيما بعد.

5 عصام الدين عبد السلام أبو زلال، التعبيرات الاصطلاحية بين النظرية والتطبيق، ص 89

أهمية التعابير الاصطلاحية في تعليم اللغة العربية

يؤدي تطعيم المفردات المكونة للمحتوى التعليمي بالتعبير الاصطلاحي إلى رفع سوية العملية التعليمية، وذلك من وجوه متعددة نجملها فيما يلي:

1- التعبير الاصطلاحي يبعد الطالب عن الإسهاب في إنشاء الكلام لإفادة المعنى الذي يجول في خاطره، فالتعبير الاصطلاحي كلمات قليلة تحمل معان كثيرة، وعادةً الطلاب إن أرادوا إفادة معنى ما أن يجولوا بين الكلمات باحثين عن المعاني، ويجهدون في التركيب والإنشاء والتنسيق والترتيب، ليصلوا إلى صياغة إنشائية، ربما أفادت وربما لم تفد المعنى المراد.

وكمثال على ذلك ما ورد في البيان والتبيين عند حديث الجاحظ عن إياس بن معاوية مبيئاً خطر لسانه في تأليب الناس على الحاكم، لاسيما بعد أن كبرت سنُّه فنقل الجاحظ تعبيراً يفيد ذلك وهو قوله: "فما ظنُّك وقد كبرت سنُّه، وعَضَّ على ناخِذه".⁶

فاختصر بقوله عَضَّ على ناخِذه الكثير من الكلمات والعبارات، إذ الناخذ ضرر لا يخرج إلا في زمن متأخر عن إخوته الأضراس من عمر الأسنان، ويسمونه أحياناً بضرر العقل، لخروجه مع اكتمال العقل ونضوج الإنسان، فلما قال عض على ناخِذه كنى بذلك عن الرشد واكمال العقل وصلاح الرأي.

6 الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، ج1/101.

2- يؤدي إدراك الطلاب للتعبير الاصطلاحي إلى سرعة التعلم، حيث يحفظ الطالب التعبير الاصطلاحي، ويطلقه وقتما يريد، دون الحاجة إلى معالجة الإنشاء الجديد، وهذا يؤدي إلى تجاوز عقبة التركيب والتحليل والمناسبة والإنشاء عند الطالب، وبالتالي سرعة في إفادة المقصود.

مثلا عندما يحفظ الطالب التعبير الاصطلاحي "فتحت صفحة جديدة وطويت صفحة الماضي" كناية عن التناسي والتجاهل لما مضى من الأحداث والتجاوز عن أخطاء الطرف الآخر، هذه المعاني التي يحتاج إلى كلمات ونظام في الإعداد والبناء لها، يقضيها بتعبير يحفظه لهذه الحال، فيصير به إلى درجة عالية من القبول اللغوي.

3- يفيد التعبير الاصطلاحي الطالب في المقارنة والبحث عن المقاربات المنطقية بين اللغة الهدف واللغة الأم، فلكل لغة تعابيرها الاصطلاحية، والمنطق الإنساني يلتقي في المعاني ويختلف في الألفاظ، وهذه المقاربات تعطي الطالب الشغف وحب الاستكشاف، مما يصب في نهاية المطاف في رفع سويته اللغوية وأدائه الحثيث في تعلم اللغة الهدف، فبين اللغة العربية والتركية مثلا تتولد بعض التعابير الاصطلاحية المشتركة، مثل: "على العين والرأس"، و" كسر الجليد بينهما"، ومثل ذلك بين العربية وغيرها من اللغات، وهذا يجذب الطالب للبحث ودوام الاطلاع.

4- يؤدي فهم وحفظ التعبير الاصطلاحي إلى نتيجة إيجابية في العامل النفسي لدى الطالب، وذلك في زيادة الثقة والطلاقة عند الطالب، فعندما يعي الطالب القيمة اللغوية للتعبير الاصطلاحي، والسوية اللغوية العالية التي يحققها، سيكون حينها في رضا نفسي، وثقة كبيرة أن ما يأتي به من العبارات صحيح دقيق، لأنه يأخذ مما ركَّب أدباء اللغة، والدقة في هذه العبارات مضمونة لا تحمل الخطأ، وفهمها مضمون لاصطلاح الناس على معناه وإفادته.

فعندما يقول: "غضضت الطرف عنه"، ليعبر عن الترك والتجاهل، تتحلَّى لغته بِسِمَةِ بدیعة في التعبير. وكذا لو قال "طال الأمد على فلان" ليعبر عن ثبات حاله مع تغير الزمن، ويعبر بها عن الروتين اليومي لفلان من الناس، وأنه لا يتذوق طعم الثوابت أو المتغيرات الحاصلة في حياته، وأنه لما يرى ذاك الثبات يضمن ما حوله ويظن أنه باقٍ، وأن هذا الثبات باقٍ له. عندما تجول كلُّ هذه المعاني في ذهنه، خلال مصطلح واحد، تزهو نفسه بها وتطمئن إلى إطلاقها.

5- التعبير الاصطلاحي يساعد الطالب على تذوق اللغة، مما يقوي علاقته باللغة ويزيد ارتباطه بها، فالإنسان إن لم يتذوق أثر ما بين يديه لا يتعلق به ولا يرغب فيه، والطالب في حاله مع اللغة لا بد له من تذوق المعاني العالية ليزيد من رغبته في معرفة المزيد وأخذ الكثير من جزئيات هذه اللغة ومفرداتها.

فمثلا عندما يسمع الطالب التعبير الاصطلاحي "وضعت الحرب أوزارها"، مكان العبارة: توقفت الحرب، ثم يفهم معنى هذا التعبير الاصطلاحي أن للحرب تبعات وآفات وآهات وخطايا تتوقف بوقوفها وتنتهي بانتهائها، هذه المعاني تعطي سعة أكبر وأفقاً أجمل في عقله تجاه اللغة.

6- يفيد إدراك معاني التعبير الاصطلاحي المترجمين، إذ التعبير الاصطلاحي لا يعلم بترجمة أجزائه، بل بالاطلاع على اصطلاح الناس عليه، لذا لا بد للمترجم من فهم التعابير الاصطلاحية لتطوير مهاراته في الترجمة، فمن يترجم الكناية الممثلة للتعبير الاصطلاحي ترجمة حرفية في قوله تعالى: " وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا " ⁷، يقع بهذه الترجمة الحرفية في بعد عن المعنى المراد، بل يخرج عنه تماماً، أما فهم هذه التعابير الاصطلاحية وإدراكها يهيء له التعبير عنها بما يعبر عنها في اللغة الأخرى.

7- التعبير الاصطلاحي يجمل اللغة ويزينها ويظهرها في أبهى حلة، وهو يساعد الطالب على مهارة التلطف في الحديث واضفاء الرقة والجمال على الكلام، فيتعلم سوية راقية من اللغة، تظهر اللغة على لسانه في أتم صورها وأكمل أحوالها، ويعطي ذلك انطبعا جيداً عند المتعلم، يحفزه لاتقان اللغة، ويشعره بالانتماء والرضا، فمثلا عندما يتداول الطلاب بينهم التعبير الاصطلاحي "راق في عيني" مكان كلمة "أعجبنى"، أو "مررت عليك مرور الكرام"

مكانَ عبارةٍ "مررت بسرعة"، تتحول لغتهم إلى سوية لطيفة أدبية من سويات اللغة.

8- أما من جهة محتوى العملية التعليمية، فإن التعبير الاصطلاحي يزود المدرسين والمعلمين وصناع المحتوى بحصيلة لغوية لصناعة المعاجم الآلية، المطلوبة في العصر الحديث مواكبةً لتطور أساليب التعليم الحديثة، وأتت العديد من المعاجم الاصطلاحية التي أغنت هذا الميدان، منها معجم التراكيب والعبارات الاصطلاحية القديم منها والمولد لأحمد أبو سعد، ومنها معجم التعابير الاصطلاحية لمحمود البطل، وقاموس المتعلم للتعابير الكلاسيكية لماكلوكلين.

9- كما يفيد التعبير الاصطلاحي الكتاب من صناعات محتوى المناهج التعليمية، في تطعيم الكتب بتلك المصطلحات، بعد إدراك أهميتها في العملية التعليمية، والسعي لتزويد الطلاب بها، فعندما يحتوي المنهاج تعبيراً مثل "كل شيء على ما يرام"، أو "لا جديد تحت الشمس" مقابل الجواب "الحمد لله" عن السؤال "كيف حالك؟"، هذا يجعل من المحتوى محتوى غنياً كفيلاً بتنمية القدرة على التعبير عند الطالب.

10- التعبير الاصطلاحي يربط متعلم اللغة الهدف بالثقافة التي تدور حول هذه اللغة، لأن التعبير الاصطلاحي نتاج جماعة لغوية اتحدت ثقافتهم، فعكسوا هذه الثقافة على المعنى الوليد للألفاظ المركبة للتعبير، والطالب يرى في هذه التعابير الاصطلاحية

نتاج ثقافة تلك الجماعة اللغوية، التي يتعلم لغتها، وهذا يسهل عليه فهم اللغة وإدراك أسرارها.

-11

فمثلا التعبير الاصطلاحي "أسلم رجله للريح" كناية عن هروب الشخص، وهذا نتج عن ثقافة العرب الذين يستخفون بالفار الهارب من ميادين الوغى والنزال، فكأنه ترك السيطرة على رجله لتكون كورقة في مهب الريح، لا إرادة له ولا تدبير، واطلاع الطالب على التعبير الاصطلاحي مع معاني الأخلاق في الثقافة العربية، التي صنعت هذا التعبير الاصطلاحي، يعطيه تكويننا ثقافيا يفهم من خلاله منطق اللغة الهدف فهما جيدا.

المعايير الضابطة للتعبير الاصطلاحي

قبل أن أعرض لآراء المتقدمين والمتأخرين في التعبير الاصطلاحي، سأذكر المعايير الضابطة التي وضعتها للتعبير الاصطلاحي، من خلال التعريفات السابقة للتعبير الاصطلاحي، ومن خلال الهدف المرجو من التعبير الاصطلاحي في تعبير اللغة العربية، وهذه المعايير ستكون أساسا لبناء مقياس ترجيح المصطلح المعبر بعد سرد الآراء والأقوال في التعبير الاصطلاحي. إذ تتضح لنا من مجموع التعريفات السابقة للتعبير الاصطلاحي ملامح التعبير الاصطلاحي في خمس نقاط كما يلي:

1- قد يتكون التعبير الاصطلاحي من مكوّن واحد وهو الكلمة، مثل قولهم في اللهجة الشامية حائط: للشخص الغبي، و طبل: للشخص الفارغ، و لوح: للشخص المتجمد في مكانه أو ضخم الجسم، و منفاخ: لمادح نفسه فارغ العطاء والخير، وهي كنايات فصيحة حملها اصطلاح أبناء اللغة إلى المعنى البعيد،

وعدم قصد المعنى الحقيقي للكلمة. وقد يتكون التعبير الاصطلاحي من أكثر من كلمة، مثل: يبرق لي ويرعد: كناية عن التهديد، وأبر فلان وأبحر: كناية عن كثرة السفر، وهو يأكل الناس: كناية عن الغيبة، وأرض لا يطير غرابها: كناية عن خصوبتها، وأتى عليهم الدهر: كناية عن فنائهم، وقولهم: أتى قبل الشحادة وابنتها: كناية عن التبكير في القوم.

2- إن الأمر الجوهري في عِدِّ التَّعْبِيرِ الاصطلاحي حَمَلُهُ للمعنى المجازي، ومن المعاني المجازية التي يحملها التعبير الاصطلاحي الكناية عن صفة، مثل: بَلَّغَتِ الرُّوحُ التَّرَاقِي، كناية عن قرب الموت، وهذا بلد قد شبع غنمه، كناية عن خصوبته، وفلان ابن نَرَّاهَا، كناية عن المهارة والعلم، وجامد الكَفِّ كناية عن البخل، وجليسُ نفسه، كناية عن العزلة، وثار ثائرهِ وفار فائرهِ، كناية عن شدة الغضب، وجَعَلْتُ سِرَّكَ على تُخومِ قلبي، كناية عن تذكره وعدم إغفاله، وخفيفُ الروح، كناية عن الظَّرْفِ. ومنها الكناية عن موصوف، مثل: آكَلَةُ اللحم، كناية عن السكين، أم الدماغ، كناية عن جلدة الرأس، وأم النجوم، كناية عن المجرة، والآلة الحدياء، كناية عن النعش، والبلد الحرام، كناية عن مكة المكرمة، وابن آدم، كناية عن الإنسان، وابن مخاض، كناية عن ابن الإبل الذي دخل السنة الثانية إلى آخرها، وبنات الدهر، كناية عن المصائب. ومنها التشبيه البليغ، مثل: فلانٌ أَدُنُّ، وهو أمة وحده، وفلان بحر زاخر وبدر زاهر، وفلان أرنب، وفلان رصاصة، وفلان ضرغام، وفلان فرعون، وفلان عفريت، وفلان طاووس. ومنها التشبيه المجمل، مثل: كأن في حلقة مزامير، وكأنه

صفيحة يمانية، وكأنه ليث غابة، وكأن وجوههم المجان المطرقة، وكأن وجهه ورقة مُصَحَفٍ، وكالخروف أينما اتكأ اتكأ على صوفه، وهو كحمار الطاحون، وفلان كالريح المرسله. ومنها المجاز المرسل علاقته المجاورة، مثل: البُردان: الغداة والعشي، البَصْرَتان: البصرة والكوفة، الثَّقْلان: الجِنُّ والإنس، الدائبان: الليل والنهار أو الشمس والقمر، الرَّجَبان: رجب وشعبان، الأزهران: الشمس والقمر، الأسودان: التمر والماء، الوالدان: الأب والأم، ومنها المجاز المرسل علاقته المحلية، مثل: جاءت جبهة الخيل: خيارها، ومنها المجاز المرسل علاقته السببية، مثل: فيهم عين الماء: النفع والخير، ومالك به يدان: استطاعة أو قدرة. ومنها الاستعارة المكنية، مثل: رأس الدين، أرخى الليل سُدُولَهُ، وَرَكَبَهُ شَيْطَانُهُ، وَكَلِمَةٌ سَالِمَةٌ الْعَيْنِينَ، وعبيد العصا، نتغذى به قبل أن يتعشّى بنا، وأنشب في مخالفه، وانتعلت ظلي. ومنها الاستعارة التصريحية، مثل: الجيف، بمعنى الكسالى والجبنا، وكانت بينهم حبال، وأحلام نائم، ويعسوب قومه، ودبت بينهم العقارب، وأتنتني عنك عين ثاقبة، ومُخُّ القوم، ونَابُ قَوْمِهِ.

3- لا بد أن يصطلح أهل اللغة على التعبير الاصطلاحي، وأن يكون معلوم الدلالة بينهم، حتى يسمى تعبيرًا اصطلاحيًا، ونستطيع أن نقسم التعبير الاصطلاحي باعتبار عموم الاصطلاح إلى تعبير اصطلاحى عام، يتفق عليه أبناء اللغة في مجملهم، فيعرفه كل من يتكلم بلسان هذه اللغة، لا يختلفون في فهمه مهما اختلفت لهجاتهم، وتعبير جزئي، يتفق عليه أبناء

لهجة من لهجات اللغة، يُعرَفُ في إقليم من أقاليمها أو دولة من دولها دون إقليم آخر ودولة أخرى.

وهذا الاتفاق بين أهل اللغة مُعْتَبَرٌ في الزمن الواحد، فقد يكون التعبير الاصطلاحي دارجًا في الزمن الماضي غير دارج في زماننا، وعليه نستطيع تقسيم التعبير الاصطلاحي من حيث الاصطلاح الزمني، إلى تعبير اصطلاحي خامل، اصطلاح عليه أبناء اللغة قديمًا، ثم لم يتداوله المعاصرون، وتعبير اصطلاحي نشط، وهذا التعبير الاصطلاحي النشط، يمكننا تقسيمه إلى تعبير اصطلاحي نشط موروث، تنتقل بين أبناء اللغة سلفهم وخلفهم، وتعبير اصطلاحي محدث، أحدثه أبناء اللغة المتأخرين باصطلاح بينهم، فأخذ معناه الجديد وفق المعنى المجازي الذي حمّله له أهل اللغة.

4- إن التعابير الاصطلاحية قابلةٌ للتغيير تركيبياً، وهذا واضح في الأمثلة التي ضربتها في الفقرتين الأولى والثانية من هذه المعايير، مثل: ثار ثائره وفار فائره، يمكنك أن تصرفها إلى ثار ثائرها وفار فائرها، أو ثار ثائره وفار فائره، وعليه فقس، ومن ثمَّ يَخْرُجُ المثل السائر، إذ يكون ثابت الأركان لا يتغير تركيبه، تطلقه كما رُكِّبَ، وتقصد به الأحوال المتغيرة، مثل: بين حانا ومانا طارت لحانا، وعادت حليلة لعادتها القديمة، ورجع بخفي حنين، فمثل هذه الأمثال لا يمكن أن نسميها تعابيرًا اصطلاحية، وإن اصطلاح على معناها أهل اللغة، لأن تركيبها ثابت لا يتغير مع تغير السرد والسياق، وكذا ما سرى بين الناس من الأبيات الشعرية المعتبرة من الأمثال،

مثل: ما كل ما يتمنى المرء يدركه - تجري الرياح بما لا تشتهي السفن، ومثل: بذأ قضت الأيام ما بين أهلها - مصائب قوم عند قوم فوائد، ومثل: لا تحسبوا رقصاتي لكم طربا - فالطير يرقص مذبوحا من الألم، فهذه الأشعار ثابتة لا تتغير بنيتها، حال الشعر عموماً. لذا وجب إخراجها من مجمل التعبير الاصطلاحي.

5- إن التعبيرات الاصطلاحية قابلة للتغيير دلاليًا، فبعض التعبيرات الاصطلاحية تتغير دلالتها، مثل التعبير الاصطلاحى: "روح القدس"، إذ يحمل دلالتين، الأولى بمعنى جبريل عليه السلام، والثاني عصمة الله وتوفيقه، ومثل: "الأبيضان"، بمعنى الشحم والشباب، واللبن والماء. ومثل: "بنات الليل"، يأتي بمعنى النساء، ويأتي بمعنى المني والأحلام، ومثل: "الطرفان"، بمعنى الآباء والأجداد، أو اللسان والفرج، أو الفم والإسنت، وعليه نستطيع تقسيم التعبيرات الاصطلاحية إلى ثابتة الدلالة، لا تتغير دلالتها الاصطلاحية من معنى إلى آخر، وإلى متغيرة الدلالة- تتغير دلالتها وتتعدد بين العديد من المعاني.

التعبير الاصطلاحية عند الأقدمين

استخدم الأقدمون مصطلح التعبيرات الاصطلاحية بألفاظ مختلفة في التراث العربي، واختلف مدى شيوع هذه المصطلحات، والمتبع لأقوالهم يلمح ثلاث مصطلحات أساسية وردت بمعنى التعبير الاصطلاحى، وهذه المصطلحات هي:

1- التمثيل:

يعتبر قدامه بن جعفر (337هـ) أول من استخدم مصطلح التمثيل لإفادة مفهوم التعابير الاصطلاحية، يقول في كتابه جواهر الألفاظ: "والتمثيل أن يراد الإشارة إلى معنى فتوضع ألفاظ تدل على معنى آخر، وذلك المعنى وتلك الألفاظ مثال للمعنى الذي قصد بالإشارة إليه والعبارة عنه، كما كتب يزيد بن الوليد إلى مروان بن محمد، حين تلتكأ عن بيعته: أما بعد فإنني أراك تُقدِّم رجلاً وتؤخر أخرى، فإذا أتاك كتابي هذا فاعتمد على أيتها شئت، والسلام. فلهذا التمثيل من الموقع ما ليس له، لو قصد للمعنى بلفظه الخاص، حتى لو أنه قال مثلاً: بلغني تلكوك عن بيعتي، فإذا أتاك كتابي هذا فبايع أو لا. لم يكن لهذا اللفظ من العمل في المعنى التمثيل، ما لما قدمه"⁸، وقال أيضاً في كتاب نقد الشعر: "ومن نعوت ائتلاف اللفظ والمعنى التمثيل، وهو أن يريد الشاعر إشارة إلى معنى فيضع كلاماً يدل على معنى آخر، وذلك المعنى الآخر و الكلام منبئان عما أراد أن يشير إليه"⁹

ثم استخدمه بعده الثعالبي (429هـ) متابعاً قدامه بن جعفر، حيث قال في كتابه التمثيل والمحاضرة: "إسلامي جاهلي، وعربي عجمي، وملوكي سوقي، وخاصي عامي، يشتمل على أمثال الجميع.."¹⁰

و تابعهما عبد القاهر الجرجاني (471 أو 474هـ) في ذكر مصطلح التمثيل للتعبير عن مفهوم التعابير الاصطلاحية، ومما أورده من التعبير تحت هذا المصطلح في كتابه دلائل الإعجاز: "أراك تقدم رجلاً وتؤخر

8 قدامه بن جعفر، جواهر الألفاظ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ص 7 و 8

9 قدامه بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق كمال مصطفى، ص 158

10 الثعالبي، التمثيل والمحاضرة، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، ص 5

أخرى، وكثير رماد القدر، وطويل النجاد، ونؤوم الضحى" ¹¹، ثم علق الجرجاني في سياق ذكره لهذه التعبيرات فقال: "أولا ترى أنك إذا قلت: هو كثير رماد القدر، أو قلت: طويل النجاد، أو قلت في المرأة: نؤوم الضحى، فإنك في جميع ذلك لا تفيد غرضك الذي تعني من مجرد اللفظ، ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يوجبه ظاهره، ثم يعقل السامع من ذلك المعنى - على سبيل الاستدلال- معنى ثانياً هو غرضك، كمعرفتك من كثير رماد القدر أنه مضياف، ومن طويل النجاد أنه طويل القامة، ومن نؤوم الضحى في المرأة أنها مترفة مخدومة، لها من يفيها أمرها" ¹²

ويتضح من تعليق عبد القاهر الجرجاني إدراكه التام لمفهوم التعبيرات الاصطلاحية، لكن المصطلح مازال متعلقاً بالتمثيل في وقته.

ثم أشار ابن الأثير (637 هـ) بمصطلح التمثيل إلى مفهوم التعبيرات الاصطلاحية، ولكن اعتبر التعبيرات الاصطلاحية نوعاً من التشبيه على سبيل الكناية، ووضح ذلك المفهوم في كتابه الجامع الكبير بقوله: "ذاك أن تراد الإشارة إلى معنى فتوضع ألفاظ تدل على معنى آخر، وتكون تلك الألفاظ وذلك المعنى مثلاً للمعنى الذي قصدت الإشارة إليه والعبارة عنه" ¹³، وقد ذكر أمثلة كلها تعابير اصطلاحية، منها: نقي الثوب: طاهر، وقول الله تعالى: "أَيُّحِبُّ أَحَدَكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا" ¹⁴: يغتابه، وعقيلة الملح: المرأة الحسنة في منبت السوء، وغيرها" ¹⁵

11 عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، ص 68 و69.

12 عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، ص 262.

13 ابن الأثير، الجامع الكبير، تحقيق مصطفى جواد، ص 157.

14 سورة الحجرات الآية 12

15 ابن الأثير، الجامع الكبير، تحقيق مصطفى جواد، ص 157:159.

وتابع في ذكر هذا المصطلح ابن أبي الإصبع (654 هـ)، في كتابه بديع القرآن، و ابن حجة الحموي (838 هـ)، في كتابه خزانة الأدب وغاية الأرب، حيث نقلنا كلام قدامة بن جعفر عنه.

وكان هذا المصطلح شائعًا بين البلاغيين العرب القدماء.

2- الأمثال أو المثل

يعتبر الرامهرمزي (360 هـ) أول من استخدم مصطلح الأمثال للدلالة على التعابير الاصطلاحية، ومما ذكره الرامهرمزي في كتابه أمثال الحديث، تحت مسمى الأمثال "خضراء الدمن: المرأة الحسنة في منبت السوء، والبردان: الفجر والعصر، والأبردان والفينان والردفان والضرعان والقرنان والكربان: الغداة والعشي، والأعميان: السيل والبعير، وغيرها"¹⁶.

ثم استخدمه بعده أبو هلال العسكري (395 هـ) في كتابه جمهرة الأمثال، ومن هذه التعابير: "ابن الأيام: مجرّب، وأبد الأبيد: أبدأ"¹⁷.

وتابع ابن فارس (395 هـ) الرامهرمزي أيضا في استخدام مصطلح الأمثال، للدلالة على التعابير الاصطلاحية، حيث قال في كتابه متخير الألفاظ: "وإنما ألفت كتابي هذا على الطريقة المثلى والرتبة الوسطى، وجعلت مفاتيح أبوابه الألفاظ المفردة السهلة، وختمته بالألفاظ المركبة الجارية مجرى الأمثال"¹⁸.

16 الرامهرمزي، أمثال الحديث، تحقيق عبد العلي العظمي، ص 188، ص 249:252

17 أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش، مجلد 1 ص 35 و 126.

18 ابن فارس، متخير الألفاظ، تحقيق هلال ناجي، ص 392

وكذا فعل الثعالبي (429 هـ)، حيث استعمل مصطلح الأمثال للتعبير عن مصطلح التعابير الاصطلاحية، ولكن بصيغة المفرد "المثل"، وذلك في كتابه ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، وهو كتاب بُنيَ "على ذكر أشياء مضافة ومنسوبة إلى أشياء مختلفة يُتمثلُ بها في ويكثر في النثر والنظم وعلى ألسن الخاصة والعامة استعمالها، كقولهم: غراب نوح، ونار إبراهيم، وذئب يوسف، وعصا موسى، وخاتم سليمان.."¹⁹، وكل هذه التعابير أطلق عليها مصطلح المثل، حيث قال: "وقد خَرَجَتْهَا فِي أَحَدٍ وَسَتِينَ بَابًا، يَنْطِقُ كُلُّ مِنْهَا بِذِكْرِ مَا يَشْتَمِلُ عَلَيْهِ أَوْلًا، وَيَفْصَحُ الْإِسْتِشْهَادَ وَسِيَاقَهُ الْمُرَادَ آخِرًا، وَمَا إِلَى مَا يَتَعَلَّقُ مِنَ الْمَثَلِ بِسَبَبٍ .."²⁰.

و تابع ابن رشيق القيرواني (456 هـ)، حيث أورد عدة تعابير في كتابه قراضة الذهب في نقض أشعار العرب، وأطلق على هذه التعابير مصطلح الأمثال، منها: "نَوْمُ الضَّحَى، وَلَمْ تَنْتَطِقْ عَنْ تَفْضُلٍ"²¹، وهما بمعنى مخدومة.

وأما الميداني (518 هـ) فقد ذكر عدة تعابير اصطلاحية في كتابه مجمع الأمثال، حيث تابع مدرسة الرامهرمزي في تسميتها بالأمثال، ومنها: "ابنُ بَجْدَتِهَا (عالم بها)، وإنه لواقع الطائر (وقور)"²²

واستخدم المحبي (1111 هـ) مصطلح المثل للتعبير عن مفهوم التعابير الاصطلاحية، حيث قال في كتابه جنى الجنيتين في تمييز نوع المثنيين: "وفي المثل: لبس فلان لفلان أذنيه، إذا تغافل، وجاء يضرب أزدريه، إذا جاء فارغًا"²³

19 الثعالبي، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ص 3،4.

20 الثعالبي، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ص 4،5.

21 ابن رشيق القيرواني، قراضة الذهب في نقد أشعار العرب، تحقيق منيف موسى، ص 35.

22 الميداني، مجمع الأمثال، مجلد 1 ص 32 و40.

23 المحبي، جنى الجنيتين في تمييز نوعي المثنيين، ص 18 و20.

وبقي هذا المصطلح شائعاً في ذلك الوقت بين علماء اللغة العرب القدماء، و أقل شيوعاً بين علماء البلاغة والنقد العربي القدماء.

3- المماثلة

لعل أبا هلال العسكري (395 هـ) قد انفرد بإطلاق هذا المصطلح على التعبير الاصطلاحي فيما أعلم، فهو أقل المصطلحات شيوعاً، حيث قال في كتابه الصناعتين: "المماثلة، أن يريد المتكلم العبارة عن معنى فيأتي بلفظة تكون موضوعاً لمعنى آخر إلا أنه ينبئ -إذا أورده - عن المعنى الذي أراده، كقولهم: فلان نقي الثوب" ²⁴.

نرى مما سبق أنّ المصطلحات الدالة على التعابير الاصطلاحية في التراث العربي قد تغيرت تسمياتها بين العلماء في إطار محدود، وأنها تغيرت كذلك عند العالم الواحد في بعض الأحيان، كما رأيناها عند أبي هلال العسكري، فقد استخدم مصطلح المثل والأمثال والمماثلة، و عند الثعالبي، إذ استخدم مصطلحي التمثيل والمثل، للتعبير عن مصطلح التعابير الاصطلاحية.

التعابير الاصطلاحية في الدراسات العربية المعاصرة

كثرت المصطلحات التي استخدمها المحدثون للتعابير الاصطلاحية، وتعددت مفاهيمهم بين قريب وبعيد، وقد حاولت استنباط المصطلحات التي أطلقوها للإفادة بمعنى "التعبير الاصطلاحي"، فوجدتها خمسين مصطلحاً، فارتأيت أن أقدمها في جداول للوضوح والبيان، وفيما يلي جداول هذه المصطلحات:

24 أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ص353.

اسم الكتاب	اسم الكاتب	المصطلح	
النثر الفني في القرن الرابع الهجري	زكي مبارك	التعابير الأدبية	1
النثر الفني في القرن الرابع الهجري	زكي مبارك	المبتذل أو المبتذلات	2
النثر الفني في القرن الرابع الهجري	زكي مبارك	التعابير البالية	3
النثر الفني في القرن الرابع الهجري	زكي مبارك	الكليشيه أو الكليشيات	4
البنيات التراثية في رواية وليد بن مسعود	سيزا قاسم		
منهجية الترجمة التطبيقية	جوزيف ميشال شريم		
المعجم الشعري عند حافظ	أحمد طاهر حسنين		
علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته	صلاح فضل		
قاموس الجمل والعبارات الاصطلاحية	إسماعيل مظهر	الجمل والعبارات الاصطلاحية	5
معجم التراكيب والعبارات الاصطلاحية العربية القديم منها والمولد	أحمد أبو سعد		
قاموس إلياس العصري	إلياس أنطوان إلياس و إدوار إلياس		

المعجم العربي نشأته وتطوره	حسين نصار	التعبيرات الخاصة	6
قاموس إلياس العصري	أنطوان إلياس		
تحقيق فصل المقال في شرح كتاب الأمثال لأبي عبيد البكري	عبد المجيد عابدين	الكلام المأثور	7
الفن ومذاهبه في النثر العربي	شوقي ضيف	الأمثال	8
الأسس اللغوية لعلم المصطلح	عبد الصبور شاهين	التركيب	9
قرينة السياق	تمام حسان	صيغة أو صيغ مسكوكة	10
قرينة السياق	تمام حسان	التركيب	11
البنىات التراثية في رواية وليد بن مسعود	سيزا قاسم	المسكوك	
قرينة السياق	تمام حسان	التعبيرات	12
التوليد الدلالي في البلاغة والمعجم	محمد غاليم	المسكوكة	
قرينة السياق	تمام حسان	التعبيرات الشائعة	13
قرينة السياق	تمام حسان	الخوالب	14
قرينة السياق	تمام حسان	العبارات المعيارية العرفية	15

قاموس السعادة	خليل سعادة	عبارة اصطلاحية	16
المورد	منير البعلبكي		
معجم مصطلحات الأدب	مجدي وهبة		
المولد، دراسة في نمو وتطور اللغة العربية بعد الإسلام	حلمي خليل		
علم اللغة بين القديم والحديث	عاطف مدكور		
معجم المصطلحات اللغوية والأدبية	علية عزت عياد		
معجم التراكيب والعبارات الاصطلاحية العربية القديم منها والمولد	أحمد أبو سعد		
المعجم المفصل في الأدب	محمد التونجي		
قاموس إلياس العصري	إلياس أنطون إلياس و إدوارد إلياس	اصطلاح أو اصطلاحات	17
الكلمة	حلمي خليل	التراكيب الاصطلاحية	18
في علم اللغة التطبيقي	محمد فتيح		
المعجمات الحديثة	محمود فهمي حجازي	التراكيب الثابتة	19

المورد	منير البعلبكي	التعبير الاصطلاحية	20
احتمالات المعاني في بعض التراكيب العربية	محمد علي الخولي		
معجم اللسانية	بسام بركة		
التعبير الاصطلاحي	كريم زكي حسام الدين		
قاموس التعبيرات والأمثال السائرة	فوزي عطية محمد		
معجم المصطلحات اللغوية	رمزي بعلبكي		
الوحدة الدلالية المركبة	نور الدين جونج كيويونج		
التعبيرات الاصطلاحية في القرآن الكريم	عزة حسين حسين غراب		
المعجم السياقي للتعبيرات الاصطلاحية	محمود إسماعيل صيني		
معجم التعبيرات الاصطلاحية	محمود البطل		
تحقيق اشتقاق الأسماء للأصمعي	رمضان عبد التواب وصلاح الدين الهادي	العبارات والأمثال العربية الماثورة	21
ترجمة الأمثال العربية القديمة لزلهايم رودلف	رمضان عبد التواب	التعبير المثلي	22

البنيات التراثية في رواية وليد بن مسعود	سيزا قاسم	العبرة الجاهزة	23
خصائص الأسلوب في الشوقيات	محمد الهادي الطرابلسي		
البنيات التراثية في رواية وليد بن مسعود	سيزا قاسم	العبرة المأثورة	24
البنيات التراثية في رواية وليد بن مسعود	سيزا قاسم	المقولة المأثورة	25
معجم الأقوال المأثورة	منى رشاد نويشي		
البنيات التراثية في رواية وليد بن مسعود	سيزا قاسم	القول المأثور	26
معجم الأقوال المأثورة	منى رشاد نويشي		
خصائص الأسلوب في الشوقيات	محمد الهادي الطرابلسي	التعابير الجاهزة المشتركة	27
منهجية الترجمة التطبيقية	جوزيف ميشال	التعابير الجامدة	28
منهجية الترجمة التطبيقية	جوزيف ميشال	الرسائل الخاصة	29
منهجية الترجمة التطبيقية	جوزيف ميشال	العبارات الجامدة	30
المعجم الشعري عند حافظ	أحمد طاهر حسنين	الصيغ الجاهزة	31
المعجم الشعري عند حافظ	أحمد طاهر حسنين	المسكوكات التقليدية	32

نظرية البنائية في النقد العربي	صلاح فضل	التعبيرات الجاهزة المصكوكة	33
نظرية البنائية في النقد العربي	صلاح فضل	الجمال الجاهزة	34
نظرية البنائية في النقد العربي	صلاح فضل	العبرة المصكوكة	35
جنة الرضا لابن عاصم الغرناطي	عبد اللطيف عبد الحليم		
معجم الأقوال المأثورة	منى رشاد نويشي	المأثورات	36
معجم التراكيب والعبارات الاصطلاحية العربية القديم منها والمولد	أحمد أبو سعد	التراكيب والعبارات الاصطلاحية	37
جنة الرضا لابن عاصم الغرناطي	عبد اللطيف عبد الحليم		
ترجمة كتاب اللغة وعلم اللغة لجون ليونز	مصطفى التوني	التعبيرة	38
ترجمة كتاب اللغة وعلم اللغة لجون ليونز	مصطفى التوني	التعبيرة الاصطلاحية	39
مقدمة ترجمة مسرحية تاجر البندقية لوليم شكسبير	محمد محمد عناني	المصطلح	40

قاموس التعابير والأمثال السائرة	فوزي عطية محمد و فلاديمير شكلياريف	التعبيرات أو التعابير والامثال السائرة	41
علم الدلالي	أحمد مختار عمر	التعبير	42
إبداع الدلالة في الشعر الجاهلي	محمد العبد		
ترجمة علم الدلالة، إطار جديد لبالمر	صبري إبراهيم السيد		
معجم المأثورات والتعابير الأدبية	سليمان فياض	المأثورات اللغوية والتعابير الأدبية المسكوكة	43
معجم المأثورات والتعابير الأدبية	سليمان فياض	عبارات الأكليشييات	44
علم اللغة الاجتماعي، مدخل	كمال محمد بشر	مسكوكات لغوية	45
الوحدة الدلالية المركبة	نور الدين جونغ كيويونج	الوحدة الدلالية المركبة	46
الوحدة الدلالية المركبة	نور الدين جونغ كيويونج	الوحدة اللغوية المركبة	47
من قضايا اللغة والنحو	علي النجدي ناصف	قوالب التعبير	48
تقنيات المحادثة المعاصرة	جاندمير دوغان ومصطفى أيدين ومحمد علي حسن الخولي		

التعبيرات والأمثلة الشائعة للناطقين بغير العربية	أحمد الرهبان وراوية المحني	التعبيرات والأمثلة الشائعة	49
التعابير الشائعة في المحادثة العربية	سويحي فتحي	التعابير الشائعة	50

التعليق على الجداول وترجيح المصطلح

قبل الشروع بالترجيح، يجب أن أضع مقياساً محدداً للنخب والانتقاء، ولأنني ذكرت معايير التعبير الاصطلاحي في فقرة سابقة، ستكون هذه المعايير أساساً في بناء المقياس، وسيكون المقياس خلاصة لها، وبناءً على ذلك، يجب أن تتوفر في المصطلح المعبر نقطتان اثنتان:

1- أن يفيد المصطلح بحمل المعنى المجازي، بصوره المختلفة التي ذكرتها سابقاً بالتفصيل، الكناية، والتشبيه، والمجاز المرسل، والاستعارة..، فإن لم يفد ذلك فلا يكون مصطلحاً مجدياً.

2- أن يفيد المصطلح باصطلاح الجماعة اللغوية حول المجاز المطلق، اصطلاحاً يجعل المعنى المراد مهما كان بعيداً، ليستحق الصرف عن المعنى الحقيقي، فإن لم يفد ذلك فلا يكون مصطلحاً مجدياً.

فإذا تأملنا الجداول نرى مصطلحات كثيرة عبر بها الكتاب والباحثون عن التعبير الاصطلاحي، منها ما هو بعيد عن الإفادة بالمعنى المطلوب، ومنها ما يدور حول المعنى، ومنها ما أصاب المعنى المراد، ونرى عشرة من الباحثين أفادوا بمصطلح "التعابير الاصطلاحية" وهو الاجتماع الأكبر

حول مصطلح في هذا الجدول، ولو فصلنا في هذه المصطلحات، نرى مصطلح "التعابير الأدبية ومسكوك ومسكوكة" يوحي بأن التعابير مستعملة في مجال الأدب فقط، وهذا بعيد لأن مجال التعابير أوسع من ذلك، إذ تستخدم في الحياة اليومية بكثرة، لذا لا يمكن استعمال هذا المصطلح للدلالة عن المطلوب. وأما مصطلح "المبتذل والبالى والمبتذلة والبالية والجامد والجامدة"، فيدل على أن هذه التعابير قد انقضت وفنت وابتذلت وجمدت فلا تستعمل ولا ترد في حديث اليوم وكتاباتة، وهذا بعيد عن المعنى المراد، لذا لا يمكن استعمال هذا المصطلح للدلالة عن المطلوب. ومصطلح "كليشة وكليشيات" هو مقابلة وترجمة حرفية للمعنى الفرنسي للتعبير الاصطلاحي، ومعناها المبتذل والبالى، لذا لا يمكن استعمال هذا المصطلح للدلالة عن المطلوب. ومصطلح "الجمل والعبارات" لا يميز به التعبير الاصطلاحي عن الجمل العادية الخالية من المجاز والاصطلاح الذي يصرف معناها إلى معنى آخر، لذا لا يمكن استعمال هذا المصطلح للدلالة عن المطلوب. ومصطلح "التعابير الخاصة" يفيد بأن للتعبير حالات خاصة تطلق فيها، أو أن لاستعمالها شروطا خاصة، وهذا القيد غير مفيد للتعبير عن التعابير الاصطلاحية، لأنها تطلق دون شرط أو قيد، إلا توفر اصطلاح الجماعة اللغوية، وحمل المعنى المجازي المصروف عن المعنى الحقيقي باصطلاح هذه الجماعة اللغوية، لذا لا يمكن استعمال هذا المصطلح للدلالة عن المطلوب. ومصطلح "التعبيرات الشائعة والسائرة" يدل على أن كل التعبيرات قد شاعت وانتشرت، وهذا بعيد عن الواقع، فبعض التعبيرات خامل لا يعرف، وبقي في الزمن الماضي، إلا إن قلنا التعبيرات الشائعة من التعابير الاصطلاحية، أي ما شاع وانتشر منها، وهذه إطالة غير مفيدة، ولا تعبر عن عموم التعابير الاصطلاحية، لذا لا يمكن استعمال هذا المصطلح للدلالة عن المطلوب. ومصطلح "خوالف" ومفرد خالفة، ربما أراد منه

تمام حسان الثابتة، كالخالفة من البيت وهي العمود من أعمدة البيت في مؤخره، والتعبير الاصطلاحي ليس ثابتا بل مرنا أو أراد به اسم الفاعل من خلف، وهو ما ورث من قديم اللغة إلى وقتنا اليوم، والتعبير الاصطلاحي ليس كذلك، بل يدل على ما حدث منها في الماضي أو في الحياة المعاصرة، وجعل تمام حسان الخوالم تشمل على خالفة الإخالفة، وهي اسم الفعل، مثل شتان وهيهات، وخالفة الصوت، وهي اسم الصوت، مثل كخ للطفل، وخالفة التعجب، وهي صيغة التعجب، مثل ما أفعل زيدا، وأفعل بزيدا، وخالفة المدح والذم، وهذا كله بعيد عن التعبير الاصطلاحي²⁵، كما أن مصطلح الخوالم مشترك لفظي في اللغة فيعبر عن المناقنين وعن النساء وعن أراض يتأخر نبتها، لذا لا يمكن استعمال هذا المصطلح للدلالة عن المطلوب، . ومصطلح "عبارة و عبارات" الأفضل الخروج عنه، لأنه لا يعطي معنى التعبير المجازي، فالعبارة والجملة كلمات بسيطة مركبة قد تفيد مجازا وقد لا تفيد، فكل تعبير عبارة وليست كل عبارة تعبيراً، لذا من الأفضل عدم استعمال هذا المصطلح للدلالة عن المطلوب. و مصطلح "المأثور والمأثورة" يدل على ما أثر من الأقوال، ويستعمل في الدلالة على الحديث الشريف وأقوال الصحابة والتابعين، لذا لا يمكن استعمال هذا المصطلح للدلالة عن المطلوب. ومصطلح "التركيب والتركيب" يدل على كل تركيب لغوي دل على معنى مجازي اصطلاحى أم لم يدل، لذا لا يمكن استعمال هذا المصطلح للدلالة عن المطلوب. ومصطلح "اصطلاح ومصطلح" دون اقترانه بكلمة تعبير، يفهم منه ما يصطلح ولو لم يكن تعبيراً مجازياً، والأصل في التعبير الاصطلاحى أن يكون تعبيراً اصطلاحى عليه، وإلا فقد اصطلاح الناس على تسمية الكرسي بالكرسي والقلم بالقلم، وهي معاني اصطلاح الناس عليها دون تعبير مجازي، لذا لا يمكن استعمال هذا المصطلح للدلالة عن المطلوب.

25 تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها: التعبير الاصطلاحى، ص40.

ومصطلح "الجاهز" يدل على ما حُضِرَ سابقاً سواء تفاعل في تحضيره جماعة لغوية أم لم تتفاعل، ولا يعطي معنى اصطلاح جماعة لغوية على التأكيد، لذا لا يمكن استعمال هذا المصطلح للدلالة عن المطلوب. و مصطلح "التعبير المثلي" لا يفيد الاصطلاح اللغوي من الجماعة اللغوية عليه، بل هو أقرب لمعنى المثل والتمثيل، لذا لا يمكن استعمال هذا المصطلح للدلالة عن المطلوب. ومصطلح "الرسائل الخاصة" لا يحمل معنى التعبير المجازي، ولا يحمل معنى الاصطلاح اللغوي من الجماعة اللغوية، لذا لا يمكن استعمال هذا المصطلح للدلالة عن المطلوب. ومصطلح "الوحدة الدلالية المركبة و الوحدة اللغوية المركبة" لا يدل على الاصطلاح اللغوي لجماعة لغوية، لذا لا يمكن استعمال هذا المصطلح للدلالة عن المطلوب. ومصطلح "التعبير والتعبيرة" منفردتان دون اقترانهما بكلمة مصطلح، لا تفيدان اصطلاح الجماعة اللغوية عليهما، لذا لا يمكن استعمال هذا المصطلح للدلالة عن المطلوب. ومصطلح "قوالب التعبير" لا يفيد اصطلاح الجماعة اللغوية عليه أيضاً، لذا لا يمكن استعمال هذا المصطلح للدلالة عن المطلوب. ومصطلح "التعبيرة الاصطلاحية" فتعبيرة اسم مرة، وليس مصدرًا للفعل عبّر تعبيراً، والأفضل تركها إلى تعبير، وهو الإفادة عن مجازية المعنى المطلوب.

بقي من الجدول مصطلح "التعبير الاصطلاحية" وهو أفضل المصطلحات من عدة وجوه:

- 1- أنه يعطي معنى التعبير، والتعبير الإفادة بالمعنى على أتم وجه وأحسن حال، وهو روح المجاز وحقيقته، إذ القصد بالمجاز الخروج عن المعنى الحقيقي لفائدة تفوقه، وتزيد الكلام رونقا وجمالا.

- 2- أنه يعبر عن الاصطلاح الحاصل من الجماعة اللغوية، التي أخرجت معناها إلى معنى معلوم عند هذه الجماعة، ويدل على اتفاقهم وعهدهم بالمعنى الجديد.
- 3- أنه اتفق عليه عدد كبير من الكتاب والباحثين، وارتضوه فيما بينهم مصطلحا معبرا عن المطلوب.
- 4- أن المصطلحات الأخرى لا تفيد المعنى كما يفيد ولا تفي بالمقياس المختار كما يفى.

وأما المفاضلة بين جمع التكسير و الجمع السالم لكلمة تعبير، فأرجح استعمال جمع التكسير، وأجمع كلمة تعبير على تعابير، لأن جمع التكسير أقرب إلى الاسمية، والجمع السالم أقرب إلى الفعلية، وفي اصطلاح تعبير ما، يهمننا ثباته لما يطلق له، فكان الأولى اختيار الأقرب للاسم منه إلى الفعل، كون الجملة الاسمية تدل على الثبات، والفعلية تدل على التجدد والحدوث.

يقول السامرائي في معاني الأبنية: " ويوضح هذا الأمر استعمال القرآن للرواسي والراسيات جمع (راسية) فقد وردت الرواسي تسع مرات في القرآن الكريم، كلها بمعنى الجبال، كقوله تعالى: "وجعلنا فيها رواسي"²⁶ ، ولم ترد راسيات إلا مرة واحدة، وهي قوله تعالى: "وقدور راسيات"²⁷ ، فأنت ترى أنه لما أراد الاسمية جمعها جمع تكسير، ولما أراد الحدث

26 سورة المرسلات، الآية 27.

27 سورة سبأ، الآية 13.

جمعها جمعاً سالماً... فاتضح بهذا أن الجمع السالم يدل على إرادة الحدث والتكسير يباعدُه عن ذلك.

ومما يزيد الأمر اتضاحاً أنك تقول: القادة قائدون جيوشهم، والباعة بائعون أمتعتهم، والقضاة قاضون في الأمر، وهكذا فتستعمل التكسير للاسم، والجمع السالم للحدث، ولا تقول: القادة قادة جيوشهم، ولا الباعة باعة أمتعتهم، ولا القضاة قضاة في الأمر، مفرقا بين إرادة الاسم وإرادة الحدث."28

النتائج والتوصيات

1- يتضح من البحث مفهوم التعبير الاصطلاحي، وهو يختلف عن قالب الثابت، الذي يتصل بال نحو في أغلب الأحيان، مثل: لولا.. ما .. ، مثل: لولا المعلم ما فهمت الدرس، فهذا قالب وليس تعبيراً اصطلاحياً، إذ لم يخرج عن معناه إلى معنى مجازي مصطلح عليه، وكذا يختلف التعبير الاصطلاحي عن المثل، إذ المثل ثابت الأركان لا يتبدل ولا يتغير، يطلق بتصريفه الثابت، مثل "رجعت حليلة لعادتها القديمة"، فلا تتغير ضمائره ولا علامات الإعراب والبناء، وكذا يختلف عما كان من الشعر مثلاً، كقول الشاعر: تجري الرياح بما لا تشتهي السفن، فهذا له ما للمثل، ويقال فيه ما قيل في ذلك.

2- إن استعمال المصطلح الصحيح والاتفاق عليه أمر في غاية الأهمية، فتصحيح المصطلح وتوحيده يؤدي إلى تصحيح الوجهة وتوحيدها، إذ الهدف تطوير العملية التعليمية في تعليم

28 محمد فاضل السامرائي، معاني الأبنية في اللغة العربية، ص 128.

العربية للناطقين بغيرها، ولتحقيق هذا الهدف لابد أن يهتم الدارسون والباحثون والكتّابُ بذكر مصطلح يعبر عن فكرة واحدة ومحتوى واحد.

لذا أهيب بالباحثين والمهتمين بتعليم العربية للناطقين بغيرها استخدام مصطلح "التعبير الاصطلاحي" لأنه يعبر عن مدلوله كما بينت في البحث.

3- على صناع المحتوى في مناهج تعليم العربية للناطقين بغيرها أن يستعملوا التعابير الاصطلاحية في إعداد مناهج التعليم، لما لها من أثر كبير في العملية التعليمية، ودمج تعلم اللغة بثقافتها الحاضرة لها، والتي تعكس روح اللغة وأفقها.

4- أوصي بإجراء أبحاث حول التعابير الاصطلاحية في العملية التعليمية، لقياس مدى أثر التعابير الاصطلاحية في التعليم، فجدوى التعابير الاصطلاحية وأثرها يبقى معلقًا حتى تأتي عليه الأبحاث بالقياس والتوصيف، وكلما زادت الأبحاث في هذا الميدان زاد الوضوح واكتمل البنيان.

5- أوصي بالبحث أيضًا في ملاءمة التعابير الاصطلاحية للمستويات المختلفة، بالتزامن والتوافق مع الأطر المرجعية العالمية، فقد حددت هذه الأطر ملامح لكل مستوى، ولا بد أن يتوافق اختيار التعبير الاصطلاحي لمستوى ما مع الإطار لهذا المستوى، حتى تتم الجدوى من التعبير الاصطلاحي، وإلا كان مرهقا للطالب مؤخرًا في التعليم.

المراجع والمصادر

ابن الأثير (ضياء الدين نصر الله بن محمد عبد الكريم الشيباني). الجامع الكبير. تحقيق محمد جواد وجميل سعد. العراق: مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1956م.

ابن رشيق القيرواني (أبا علي الحسن). قراضة الذهب في نقد أشعار العرب. تحقيق: منيف موسى. بيروت: دار الفكر اللبناني، 1991م.

ابن فارس (أبو الحسين أحمد). متخير الألفاظ. تحقيق: هلال ناجي. المكتب الدائم لتنسيق التعريب في الوطن العربي، بلا تاريخ.

أبو هلال العسكري (الحسن بن عبد الله بن سهل). جمهرة الأمثال. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش. القاهرة: المؤسسة العربية الحديثة، 1952م.

أبو هلال العسكري. الصناعتين. تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1952م.

أحمد مختار عمر. علم الدلالة. القاهرة: عالم الكتب، 1998م.

الثعالبي (أبو منصور عبد الملك بن محمد) اللع. ثمار القلوب في المضاف والمنسوب. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار المعارف، بلا تاريخ.

الثعالبي. التمثيل والمحاضرة. تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو. الرياض: الدار العربية للكتاب، 1983م.

الجاحظ. البيان والتبيين. تحقيق هارون عبد السلام. المجلد 1. القاهرة: مكتبة الخانجي، 1985م.

- الرامهرمزي (الحسين بن عبد الرحمن بن خلاد). أمثال الحديث. تحقيق: عبد العلي العظمي. الهند - بومباي: الدار السلفية، 1983م.
- المحبي (محمد بن فضل الله). جنى الجنئين في تمييز نوعي المثنيين). بيروت: دار الأفاق الجديدة ، 1981م.
- الميداني (أبا الفضل أحمد بن محمد النيسابوري). مجمع الأمثال. بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، 1961م.
- تمام حسان. اللغة العربية معناها ومبناها. المغرب: دار الثقافة، 1994م .
- جعفر بن قدامة. نقد الشعر. تحقيق كمال مصطفى. مكتبة الخانجي، بلا تاريخ.
- عبد القاهر الجرجاني. دلائل الإعجاز. تحقيق محمود محمد شاكر. القاهرة: مكتبة الخانجي، 1989م.
- عصام الدين عبد السلام أبو زلال. التعبيرات الاصطلاحية بين النظرية والتطبيق. القاهرة: أجيال لخدمات التسويق والنشر، 2007.
- فاضل صالح السامرائي. معاني الأبنية في العربية. عمان: دار عمار، 2007.
- قدامة بن جعفر. جواهر الألفاظ. تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. بيروت: المكتبة العصرية، بلا تاريخ.
- محمود إسماعيل صيني. المعجم السياقي للتعبيرات الاصطلاحية. بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 1996.

Osmanlı Medreselerinde Arapça Öğretimi ve Günümüz Arapça Öğretimine Etkisi

Ahmet ALTUN*

Öz

Selçuklu medreselerinde uygulanan Arapça öğretimi, Osmanlı döneminde de devam etmiştir. Arapçanın din dili kabul edildiği Osmanlı'da, Arapça eğitim ve öğretimi daha da önem kazanmış ve gelişerek yaygınlaşmıştır. Dini metinleri okuyup anlamayı amaçlayan Arapça öğretimi, dönemin şartlarına ve öğrenim amacına uygun olarak gerçekleştirilmiştir. Sarf ve nahiv öğretimi esasına dayanan "klasik" diye nitelenen Arapça öğretimi, Osmanlılarda asırlarca sürmüş ve Cumhuriyet döneminde, 1980'lere kadar etkisi devam etmiştir. Bu makalemizde Osmanlı medreselerinde Arapça öğretimi, okutulan kitaplar ve uygulanan yöntemler üzerinde durularak genel bir değerlendirme yapılarak, günümüzde söz konusu yöntemin Arapça öğretimi için ne derece geçerli olabileceği konusu ele alınmaya çalışıldı.

Anahtar Kelimeler: *Osmanlı, Arapça, dönem, kitap, yöntem, sarf, nahiv.*

Geliş Tarihi: 28.05.2019 - Kabul Tarihi: 21.06.2019 Araştırma Makalesi
Bu makale Turnitin programıyla kontrol edilmiştir. Copyright © İstanbul Aydın Üniversitesi

*İstanbul Aydın Üniversitesi, Dr. Öğretim Üyesi.

Arabic Education in the Ottoman Madrasas and its Impact on Today's Arabic Teaching

Abstract

Arabic education tutored in Seljuk madrasas continued during the Ottoman period. In the Ottoman Empire, where Arabic was accepted as religious language, Arabic education and training gained more importance than ever, increased and became widespread. Arabic language education which aimed to read and understand religious texts was carried out in accordance with the conditions of the period and the purpose of learning. The Arabic education, which is described as Classical education method based on sarf (morphology) and nahiv (syntax) teaching, lasted for centuries in the Ottomans and its influence continued until the 1980s. In this article, it was aimed to examine the validity of this method for teaching Arabic today by doing a general evaluation on the Arabic education in the Ottoman Madrasas, the books taught and the methods applied.

Giriş

Osmanlı Devleti'nin din dili Arapçaya gösterdiği ilginin bir gereği olarak Arapça, medreselerde en başta okutulan dillerin başında yer almıştır. Osmanlı aydın ve idarecileri çok iyi Arapça bilmekteydiler. Bunun en önemli kanıtı, Arap edebiyatı ve şiiri alanında çok iyi bilgiye sahip olmaları ve kendilerinin bu alanda eserleri bulunmalarıdır. Bunun yanı sıra ilk dönem Osmanlı mahkemelerinde kadılar tarafından tutulan defterlerin bir kısmı Arapça olarak kayda geçirilmiştir. Osmanlı yöneticileri Arap coğrafyasına atayacakları kadı, müftü gibi idarecileri de iyi Arapça bilenlerden seçmişlerdir. Eğitim görmüş tüm Osmanlı yönetici ve aydınların temel formasyonu Arapça ve Farsça olmuştur.¹

¹Özkan, Selim Hilmi, "Osmanlı Devleti'nde Yabancı Dil Eğitimi", *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 5/3 Summer 2010.

Osmanlı medreselerinde yapılan klasik Arapça öğretimindeki başarı, yetişen âlimler ile bu âlimlerin telif ettikleri Arapça eserlerle açıkça görülmektedir. Aslında bu Osmanlı medreselerinde klasik Arapça öğretimin başarısıdır. Ancak pratikte aynı başarının sağlandığı söylenemez. O da günün şartları ve pratik Arapçaya ihtiyaç duyulmamasından kaynaklandığı söylenebilir. O gün, Arapça öğretiminde amaç iletişim olsaydı, onu başarabilecekleri bir sistemi elbette geliştireceklerdi.

Medreselerde Arapça öğretim plan ve programı, kitaplar ve müderrisler belirlemiştir. Kitapları usul sırasına göre okutan, muhtevayı öğreten, seviye tespiti yaparak öğrenciyi yönlendiren müderrisler bu sistemin vazgeçilmez unsurları olmuşlardır. Arapça öğretimi bugünkü anlamda hazırlık sınıfı diyebileceğimiz hazırlık medreselerinde yürütülmüştür. Hazırlık aşamasında okutulan kitapların muhtevaları ezber derecesinde öğrenilmeden üst medreselere geçme imkânı olmamıştır. Sarf, nahiv ve belagat ilim dallarında en detaylı kurallar içeren kitaplar okutulmuştur. Medrese tarihinde ilk resmi evrak olarak bilinen, Fatih'in hazırlattığı, medreselerde eğitim-öğretimi düzenleyen kanunnamede, Arapça ilim dalları belirtilmekle beraber, program ve amaçlar belirtilmemiştir. Geleneksel olarak işleyen yapı aynı haliyle bırakılmıştır.²

Medrese ilim dallarında okutulan bütün eserler Arapça yazılmıştır. Arapça öğretimi, şer'î ilimlerin öğrenilebilmesi, bu dilde yazılmış eserlerin okunabilmesi amacıyla araç ilmi (ilm-i âlet, mukaddemât-ı 'ulûm, mebâniî ilim) olarak programlanmıştır.³

Osmanlı medreselerinde Arapça ilimleri öğrenciye, fiil ve kelime yapısını tahlil edebilme, kitapların ibarelerini (cümle ve metinler) anlama, cümle unsurlarını çözme (i'râb), metinleri kurallarına uygun okuyabilme, edebi özellik taşıyan ifadelerin belagat tahlillerini yapabilme bilgisini

²Hazer, Dursun, "Osmanlı Medreselerinde Arapça Öğretimi Ve Okutulan Ders Kitapları", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, c. 1, s. 275.

³Hazer, Dursun, a.g.m. s. 276.

kazandırıyor. İbâre tahlillerine çok önem verilmiş, meşhur ders kitaplarının çoğuna mu‘ribler yazılmıştır. Şerhlerde de i‘rab tahlilleri önemli yer tutmuştur.⁴

“Osmanlı Döneminde Arapça Öğretim ve Öğrenimi”ni şu başlıklar altında ele almaya çalışacağız:

I. Medreselerde Okutulan Arapça Ders Kitapları

Osmanlı medreselerinde iki unsurun, eğitim ve öğretim temelinin oluşturduğu görülmektedir. Bunlardan biri, yeterli bir muhtevaya ve şerhlere sahip kitaplar; diğeri de, bu kitapları belli bir sıra ve usule göre okutan müderrislerdir. Arapça öğretiminde kullanılan kitapların konusu klasik Arap Dili grameridir. Gramer konuları, detaylı bir şekilde ve ağır bir dille yer almıştır.

Osmanlı medreselerinde Arapça öğretiminde takip edilen kitap ve yöntemi daha çok müderrislerin bilgi, beceri ve tercihlerine bağlı kalmıştır. Onun için söz konusu medreselerde farklı kitaplar okutulmuş ve farklı yöntemler uygulanmıştır. Mesela Batı medreselerinde okutulan sarf-nahiv kitapları ile Doğu ve Güneydoğu Anadolu’da özellikle Şafiilerin bulunduğu medreselerdeki sarf-nahiv kitapları arasında bazı farklılıklar görülmektedir. Örneğin Doğu ve Güneydoğu medreselerinde ayrıca mübtedilere kelime öğretimi için Kürtçe yazılmış, *nubar*, *züruf* ve cürcânî’nin *avâmil* metninin i‘rabını yapan *terkip* kitapları da okutulmuştur.

Medrese öğretim sisteminde, Arapça dersinin program ve öğretim yöntemlerini ağırlıklı olarak kitaplar belirlemiştir. Kitapların içerdiği ve konular, aynı zamanda o dersin müfredat programı olmuştur. Bir kitapta olmayan veya üzerinde az durulan bir konu, onu izleyen kitaplarla telafi edilmiştir.

⁴Hazer, Dursun, a.y.

Osmanlı medreselerinde çok farklı Arapça kitaplar okutulmuş ve farklı metotlar uygulanmıştır. Bir sıraya göre okutulan meşhur kitaplar şunlardır: *Emsile, Bina Maksud, 'İzzi, Merah, Şâfiye* gibi sarf kitapları ile *'Avâmil, İzhar, Kâfiye, 'el-Acurrumiyye, el-Misbâh, Elfiye, Muğni'l Lebib.*

Müderris, Osmanlı medreselerinin bir devamı niteliğinde olan Doğu medreseleri örneğinde olduğu gibi, belli bir seviyeden sonra yetiştirdiği bazı kabiliyetli öğrencileri yardımcı seçer, 'talip' denilen bu yardımcıları, daha alt düzeyde olan kitapları okuyan öğrencilere müderris yerine ders verebilirdi. Üç sene okuduğum bu medreselerde söz konusu uygulamalar içinde bizzat bulunduk. Hocanın rolü, kitabın cümle yapısına hâkim olması, okunan ibareleri açıklayabilecek bilgisinin olması ve sorulan sorulara cevap vermesinde gerçekleşir. İzgi, müderris ders vermede şu yöntemi uyguladığını kaydeder: "Hoca huzurunda nöbetle bir öğrenci ibare okur, hoca bir kat mana verdikten sonra etraftan herkes görüşünü söyler, o dersi iyice araştırıp incelerler. Sonra hücrelerine varıp ertesi gün okuyacakları derse çalışırlar."⁵ Öğrenci de metni okuyup ibaresini çözmek, anlamını vuzuha kavuşturmak, bu ibarelerin kalıcı olması için onları ezberlerdi. Başarısı doğrultusunda bir üst seviyeye geçerdi.

Osmanlı medreselerinde okutulacak kitapların tespitinde, medreseyi yaptıran kişi (vakıf) ile medreseye atanan müderrisler, çoğu zaman beraber çalışmışlardır.⁶ "Osmanlı medrese sisteminde sınıf geçme yerine, bugünkü üniversitelerdeki sisteme benzer bir şekilde kitap ve ders geçme usulü olduğu için, medrese derecelerinin her birinin kaç yıl sürdüğü kesin bilinmemektedir. Bununla birlikte bu sürenin ortalama 1-3 yıl arasında değiştiği tahmin edilmektedir. Bunun yanında dersler ve kitaplar da derecelere göre bölündüğünden bir medresede dersin ya da kitabın bir bölümünü bitiremeyen talebe bir üst dereceli medresede kitapların ve derslerin devamları okutulduğundan, bu medreseye geçemez."⁷

⁵ İzgi, Cevat, *Osmanlı Medreselerinde İlim, İz Yayınları 1997, İstanbul, c. I, s. 70.*

⁶ Çangaroğlu, "Osmanlı Medresesine Eğitim Açısından Umumi Bir Bakış", *Yeni Ümit*, y. 1996, sy. 33,

<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/osmanli-medresesine-egitim-acisindan-umumi-bir-bakis-1>, Erişim, 12. 05. 2019.

⁷ Çangaroğlu, a.g.m. sy. 33.

Osmanlı medreselerinde görülen Arapça dersleri genel hatlarıyla sarf, nahiv, belagat ve bölümlerinden oluşuyordu. İslâmî bilimlerin temel derslerine hazırlayıcı veya yardımcı olan sarf, nahiv ve belâgat gibi dersler temel eğitimi oluşturmuştur.

Aşağıda Osmanlı medreselerinde okutulan ve konumuzla ilgili olan belli başlı Arapça sarf ve nahiv kitapları ile müelliflerinin adları verilmiştir:

A. Sarf İlmî Kitapları

1. el-Emsile: XV. yüzyıldan itibaren medreselerde okutulmuştur. Bu eser daha çok medrese öncesi, ilk basamak olarak tedrisatta yer almıştır. “el-Emşile’nin müellifi bilinmemekle beraber bazı şerhlerinde (meselâ bkz. Ahmed Çelebi es-Saruhânî, s. 3; Çörekçizâde Köse Efendi, s. 3) musannifinin Hz. Ali olduğu ifade edilmiştir.”⁸ Bugün elimizde bulunan kitap, Davud el-Karsî’nin şerh ettiği ‘*el-Emsile*’ adıyla bilinen risalenin ilk nüvesidir. Onun, isim ve fiil çekimlerine yaptığı Türkçe açıklamalar hiçbir değişikliğe uğratılmadan aynen alınmıştır.⁹

Emsile, “el-Emsilet’ül muhtalife” ve “el-Emsilet’ül muttaride” olarak ikiye ayrılmıştır. Muhtelifte, nasara/نصر filin sūlasî mücerredinden türeyen 24 kalıbın isim ve fiillerini kalıplarını belirtilmiştir. Muttaride bölümünde ise bu 24 kalıp teker teker ele alınarak malum, meçhul durumuna göre çekimleri yapılmıştır.

Günümüzde de Arapça sarf öğretiminde de önemli bir yeri olan ‘*Emsile*’nine 24 sigasının her biri birer dosya niteliğindedir diyebiliriz. Dosyalar açıldıkça sarfın detaylarına girilir. Müellif adeta 24 siga ile sarf ilmini özetlemiştir. Ezbere dayanan 24 siga öğretimi, günümüzde güncelleştirmek suretiyle daha cazip, daha pratik bir şekilde öğretilerek Arapça öğretimine katkı sağlayabilir.

⁸Durmuş, İsmail, “Emsile” md. DİA, c. 11, s. 166.

⁹Hazer, Dursun, “Osmanlı Medreselerinde Arapça Öğretimi Ve Okutulan Ders Kitapları”, Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2002/1 s. 287.

2. Binaü'l ef'al: Müellifi mechuldür. *el-Emsile*'den sonra okutulur. Eserde 35 fiil çekimi kalıbı vardır. Fe'ale fiil kalıbı kullanılmıştır. Kitapta fiiller, harf sayıları bakımından (mücerred-mezid) kısımlara ayrılır, aynı zamanda bu harflerin aslî harf mı, yoksa sonradan ilave almış harflerden mi oluşur? Bütün bunlar zikrettikten sonra, yapının değişmesiyle anlamda olan değişiklik ve bu değişikliğin neden yapıldığı da belirtilir. Kitap sarf ilminin ikinci basamağı sayılmaktadır.

Bina kitapçığında, sülâsî mücerred kalıpları lâzım ve müte'addî durumları örnekleriyle belirtildikten sonra sülâsî mezîdden, rüba'î, humasî ve südasî mezîd kalıplarını örnekleriyle verilir. Daha sonra rüba'î mücerred ile rüba'î mezîd fiil kalıplarını vererek otuz beş babı tamamlar.

Emsilede sülâsî mücerret fiil esas alınırken, *el-Bina'da* Arapça fiillerinin mâzî ve müzarileri esas alınarak, bütün şekil ve yapıları ele alınmıştır. Kitap aksam-ı seb 'a ile son bulur. Osmanlı medreselerinde günümüzde de geçerli olan tedrici öğretim uygulandığından dolayı, *Emsilede* fiil çekim ve kalıplarını iyi öğrenen öğrenci Binada'ki 35 baba kolaylıkla uygulayabilirdi.

3. el-Maksûd: Müellifi kesin olarak belli değildir. Arapçanın kelime yapısını inceleyen "sarf" adı verilen kısmına dair bir kitaptır. *el-Maksûd*'da ele alınan fiillerin taksimatını "*Bina*" kitabındakinden biraz farklı olarak otuz bâb zikredilmiştir.

Kitapta önce sarf ilminin önemine işaret edildikten sonra, sülâsî mücerred ve rüba'î mücerred fiil kalıpları ile rüba'î mücerred kalıbına ait altı kalıp yer almış tanıtılmış, ardından sülâsî mezîd, rüba'î, humâsî ve südasî fiil kalıpları ile rüba'î mücerred, rüba'î mezîd kalıpları ele alınmıştır. "Mastardan türeyen kipler" başlığı altında mastar ve mastar çeşitleri, mastardan türeyen mâzî, muzârî', emir ve nehiy, ism-i fâil ve ism-i mef'ûl kalıplarının oluşu ve çekimleri yer almaktadır. "Sahih fiillerin çekimi" başlığıyla da mücerred ve mezîd kalıplarının mâzî, muzari', emir ve nehiyleri ile ma'lum ve meçhul şekilleri ism-i fâil ve ism-i mef'ûllerinin çekimleri ele alınmıştır.

Arapça fiil çekim kurallarını, i‘lal şekillerini anlatan el- *Maksud*, “Osmanlı medreselerinde bir ders kitabı olarak okutulmuştur. Yüzlerce şerhi arasında İmam Birgivî’nin şerhi meşhurdur.”¹⁰

4. el-‘İzzî: Müellifi İzzeddin İbrahim ez-Zencânî (ö. 654/1256)’dir. *et-Tasrif* olarak da anılan *İzzi*, sarf ilmine dair meşhur muhtasar bir eserdir. Eserin girişinde, ‘tasrif’ kelimesinin kısa tarifi yapıldıktan sonra, şöyle denilmektedir: Fiiller ya sülasi ya da rüba‘îdir. Sülasi ve rubainin her biri ya mücerred ya da mezittir. Bunlardan da her biri ya salimdir ya da gayri salimdir. Şeklinde açıklandıktan sonra her biri ayrı ayrı ele alınarak çekim ve i‘lalleri yapılır.

Osmanlı medreselerinde okutulan temel metinlerden biri olan *el-İzzi*, *Emsile*, *Binaü’l-ef‘âl*, *el-Maqsûd* ve *Merâhu’l-ervâh* ile birlikte *Sarf Cümlesi* adlı mecmuada yer alan beş klasik eserden biridir. Birçok defa basılmıştır. Pek çok şerhleri yazılmıştır. el-‘İzzî üzerine Sadettin Teftâzânî (ö. 793/1390) ve Seyyid Şerîf Cürcânî (826/1413)’nin yaptığı şerhler, yıllarca Osmanlı ve klasik medreselerde okutulmuştur.¹¹

Özellikle Doğu medreselerinde ileri sarf bilgisi olarak okutulan ve yazarı Sadettin Teftâzânî adına binaen “*Saduddin*” adıyla tanınan izzinin şerhi olan bu kitap, medresede okutulan sarf kitaplarının en uzununu ve sonuncusudur. Bundan sonra artık sarf ilmi okutulmamaktadır. Kitap, günümüzde de klasik usulü uygulayan bazı öğretim kurumlarında Arapça derslerinde ilk okutulan ve ezberletilen başlıca beş klasik Arapça sarf kitabının sırasıyla ilk dördü içinde yer almaktadır. Bu kitapları dikkatlice okuyup öğrenen bir kimse yeteri kadar Arapça kelime bilgisi öğrenmiş olur.

¹⁰Hızlı, Mefail, “Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler”, Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 17, Sayı: 1, 2008, s. 34.

¹¹Özel, Ahmet, “el-İzzî” md. DİA, y.2013, c.44, s. 54.

5. Merâhu'l ervâh

Ahmed b. Ali b. Mes'ûd'un (ö. XIV. yüzyıl başları) Arapça sarf kitabıdır. Müellifin hayatı hakkında kaynaklarda bilgi bulunmamaktadır. Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulan ve "sarf cümlesi" diye tanınan, *Emsile, Binâ, Maksûd* ve (Tasrîf-i) *İzzî*'yi de içine alan risâleler grubunun son halkasını oluşturur.¹²

Girişte sarf ilminin önemine temas eden müellif kitabını bölümlere, bölümleri de kısımlara ayırmıştır. Birinci bölümde mastar ve mastar kalıpları, sülasi fiilin altı kalıbı ile sülasî mücerred fiilden türeyen sülasî mezid denilen on iki fiil kalıbı, rüba'î mücerred ve rüba'î mezid kalıpları ele almıştır.

Kitap, "XVI. asırdan itibaren medreselerde okutulmuştur. Bu eserine Kemalpaşazâde (ö. 940/1534)'nin yaptığı şerh "Felâh" adını taşıyordu. Bursalı Ahmed Efendi'nin *Merah Şerhi* de talebeler arasında gözde idi."¹³

Sarf cümlesi diye bilinen ve yukarda zikredilen sarf kitapları dışında, medreselerde okutulan ancak söz konusu beş sarf kitabı kadar yaygın olmayan diğer bazı sarf kitapları arasında aşağıdaki kitaplar da zikredilebilir:

6. eş-Şâfiye: Müellifi İbnü'l Hâcib (ö. 646/1248)'dir. Medreselerimizde çok okunan kitaplardan biridir. Bu esere Çarperdî Fahreddin Ahmed b. el-Hasan b. Yusuf (ö. 746/1335)'un yaptığı şerhi çok rağbet görmüştür.¹⁴

Arapça öğretiminin en önemli unsurlarından biri olan sarf ilmi Osmanlı medreselerinde, Arapça İslami kaynakları okuyup anlamamanın ilk basamaklarından biri sayıldığından, asırlarca ciddi ve yoğun bir şekilde öğretilmiş. Arapça öğrenmede sarf bilgisinin ne derece önemli olduğu, söz konusu medreselerde yetişen Birgivî, Taftâzânî, Molla Câmi, Kemal Paşa

¹²Demirayak, Kenan, "Merâhu'l Ervâh" md. DİA, y. 2004, c.29, s. 166.

¹³Hızlı, Mefail, a.g.m. s. 25-46.

¹⁴Hazer, Dursun, a.g.m, s. 288.

zâde gibi Arapçaya vakıf ve bu dilde meşhur eserler veren âlimlerin varlığından anlaşılmaktadır. Bu nedenle Arapça öğretiminde Osmanlı'nın sarf öğretimi tecrübesinden, birikiminden, yönteminden yararlanarak, günümüz şartlarına Türk insanına uygun yöntemler geliştirmek Arapça öğretimine ciddi katkı sağlayacağı kanaatindeyiz.

B. Nahiv İlimi Kitapları

1. el-‘Avâmilü’l-mie: Abdülkahir el-Cürcânî (ö. 474/1080)'nin eseridir. Eser 100 amil ve örneklerinden oluşur. Medreselerin kuruluşundan kapanışına kadar her asırda okutulmuştur. Bu eser medrese ehli tarafından el-‘Avâmilü’l-‘atik adıyla da anılmıştır. Sahafîye Matbaası 1307 tarihinde basılmıştır. Cürcânî'nin kaleme aldığı el-Avâmil'in Süleymaniye Kütüphanesi'nin muhtelif bölümlerinde 125 yazma nüshasının bulunması, Türkiye’de esere verilen önemi göstermektedir.¹⁵ Daha çok Doğu ve Güneydoğudaki medreselerde okutulmuştur. Halen birçok yerde okutulmaktadır.

2. el-Avâmil: Birgili Mehmet Efendi (ö. 981/1573)'nine eseridir. *el-‘Avâmilü’l-Cedîd* ismiyle şöret bulmuştur. Eser ‘amil-ma‘mûl-i‘râb konularından oluşur. İmam Birgivi' nin *el-‘Avâmil, İzhârü’l-esrar’ı ile İbnü’l Hâcib’in el-Kâfiye’si* üçü birlikte nahiv cümlesi adıyla basılmıştır. İmam Birgivi Hayatı Eserleri adıyla doktora tezi yazan Ahmet Turan Arslan, eserinde el- ‘Avâmil ü’l-cedid’in 30’a yakın şerh ve tercümesini kaydetmiştir. Cürcânî'nin *el-‘Avâmil’i* Anadolu’nun doğu ve güneydoğusunda, Arap âleminde, İran’da, Hindistan ve Pakistan’da, Birgivi’ninki ise Anadolu’nun diğer yörelerinde ve Balkanlar’da asırlarca medreselerde ders kitabı olarak okutulmuştur. Her iki eser nahiv klasikleri arasında haklı bir şöhrete sahip olmuştur.¹⁶

Her iki ‘Avâmil’ in karşılaştırmasını yapan Ahmet Turan Arslan, aralarındaki belirgin farkları şu şekilde belirtmektedir:

¹⁵Durmuş, İsmail, “el-Avâmilü’l-mie”, *md. DİA*, y. 1991, c. 4, s. 106-107.

¹⁶Durmuş, İ., “el-‘Avâmilü’l-Mie” *mad. DİA* c. 4, s. 107.

* Her iki risalede -yaklaşık- aynı ismi taşımakla birlikte ana planları birbirinden -büyük ölçüde- farklıdır.

* Cürcânî, nahve ait yalnız 100 ‘amili açıklamayı hedef alırken, Birgivî Arap sentaksının esaslı unsurlarını 60 ‘amil, 30 ma‘mul ve 10 i‘rab olmak üzere, 3 bölüm ve 100 maddede özetlemiştir.

* ‘Avâmil -i ‘Atik’teki sema‘î ‘amiller 13 nevide incelenmişken, ‘Avâmil -i Cedid’de bu sayı 5’e indirilmiştir.¹⁷

* İmam Birgivî yaptığı mantikî bir düzenlemeyle Şeyh Abdulkahir’in saydığı ‘amillerden toplam kırk yedi (47) tanesini eksiltmiş, yedi (7) ‘amil de onlara ilave etmiştir. Böylece Cürcânî ‘nin doksan bir (91) adet olarak saydığı sema‘î ‘amiller’ kırk dokuza (49) inmiştir.¹⁸

3. İzhârü’l esrâr: Birgivî diye bilinen Birgili Mehmet Efendi (ö. 981/1573)’nin bir eseridir. Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulan Arap nahvine dair önemli eserlerden sayılmaktadır. Müellif, daha önce yazdığı ‘Avâmil adlı nahiv kitabının şerhi mahiyetindeki bu eserinde, Arap nahvinin temel konularını özlü bir şekilde ve kısa sürede öğretmeyi amaçlamıştır. *İzhârü’l-esrâr*’da, ‘Avâmil’de sadece adları ve birer örneği verilen konuların tanımları yapılmış, şartları belirtilmiş, açıklamalı örnekleri çoğaltılmış, örnekler ayetlerden ve güzel sözlerden seçilmiştir.¹⁹ Osmanlı döneminde 40’tan fazla baskısı yapılmıştır. el-‘Avâmilü’l-cedîd bu eserde detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Birgivî’nin el-Avâmil’i, aynı müellifin *İzhâr u’l-esrâr*’ı ve İbnü’l-Hâcib’in el-Kâfiye’si, “Nahiv Cümlesi” veya “Nahiv Mecmuası” adıyla bir arada basılarak yüz yıllarca medreselerde okutulmuştur. Birgivî’nin el-Avâmil’i, *İzhâr* adlı eserinin bir özeti mahiyetinde olup konular aynı ana başlıklar altında ve aynı metotla ele alınmıştır. el- Avâmil ü’l-cedid’in 30’a yakın şerh ve tercümesi vardır.²⁰

¹⁷Turan Arslan, Ahmet, “Arap Gramerinde İki Avâmil Risalesi ve Bunların Mukayesesi”, *İLAM Araştırma Dergisi*, Temmuz-Aralık 1996, c. I, s. 2, s. 173.

¹⁸Arslan, a.y.

¹⁹Elmalı, Hüseyin, *İzhârü’l-Esrâr md. DİA y. 2001, c. 23, sayfa: 506.*

²⁰Arslan, Ahmet Turan, *İmam Birgivi, Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri, Seha Neşriyat, İstanbul 1992.*

4. el-Kâfiye: İbnü'l-Hâcib" adıyla tanınan Osman b. Ömer (ö. 646/1249) tarafından yazılan bu eser nahiv konularını pek çok örneklerle anlatan üst düzey bir eserdir. İbnü'l-Hacib, konu sıralaması, Merfû'ât, Mansûbât ve Mecrûrât şeklinde klasik usule göre tertip etmiştir. İbnul Hâcib'in *Kafiyesi* Arapçanın nahiv ilminde merkezi nokta veya bir dönemeç gibidir. Kendisinden önceki çalışmaları kısaca cem'etmiştir. Daha sonra da üzerine epeyce şerh ve haşiyeler yazılmıştır."²¹

Kadim usule göre Arap nahvinin öğretiminde Birgivî'nin *el-Avâmil'i* ile *İzhârü'l-esrâr*'ından sonra *el-Kâfiye*'nin okutulması bir gelenektir. el-Kâfiye, İsimler, Fiiller ve Harfler olmak üzere üç ana bölüm ve bunların her biri de birçok alt bölüm halinde düzenlenmiştir. Eser üzerine çoğu Arapça, bir kısmı Türkçe ve Farsça olmak üzere 150 kadar şerh, bunlara hâşiyeler, hâşiyelere de çok sayıda ta'lik yazılmıştır.²²

5. Mollâ Câmî/el-Fevâidü'z-ziyâiyye: İbnü'l-Hâcib'in Arap gramerine dair el-Kâfiye'sine Abdurrahman-ı Câmî'nin (ö. 898/1492) el-Fevâidü'z-ziyâiyye adıyla yazdığı, ancak daha çok şârihin lakabıyla tanınan şerh kitabıdır. Bu nahiv kitabını Kurt Muhammed Efendi (ö. 995/1587) Türkçeye çevirmiştir.²³ Molla Cami, yazıldığı XV. yüzyıl sonlarından itibaren Arapça öğretiminde vazgeçilmez bir eser haline gelmiştir.²⁴ Bu eser, Müslüman Türkler arasında Molla Cami adıyla çok tanınmış ve medreselerde asırlarca ders kitabı olarak okutulmuştur. Metni olan Kafiye öğrencilere ezberletilmiştir.

6. el-Elfiyye: İbn Mâlik et-Tâî'nin (ö. 672/1274) Arap gramerine dair manzum eseri. el-Elfiyye hacminin küçüklüğüne rağmen ifadesinin kolay ve üslûbunun akıcı olması sebebiyle sahasının en önemli eserlerinden biri kabul edilmiştir. Bir mukaddime ile seksen kadar bab ve fasıldan meydana

²¹Yalar, Mehmet, "el- Kâfiye", e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi, y. 2010, s. 3, s. 162.

²²Kılıç, Hulusi, *el-Kâfiye md, DİA*, 2001, c. 24. S.153-154.

²³Hızlı, Mefail, a.g.m. s. 25-46.

²⁴Aslan, İclal, *Adurrahman el-Cami ve el-Fevaidü'z ziyaiyye adlı eseri, Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Ens. 2008. s. 3.*

gelmiştir. el-Elfiyye'den sonra yazılan nahiv kitaplarının ekserisi onun tertibini aynen benimsemiştir. Eser yaklaşık 800 yıldan beri devamlı şekilde araştırmacıların dikkatini çekmiş, İslâm dünyasında bilhassa Suriye ve Mısır'da büyük rağbet görek medreselerde ders kitabı olarak okutulup ezberletilmiştir.²⁵

İbn Malik “Elfiye”yi 1000 beyit halinde yazmıştır. İçerinde nahiv, sarf, tahlil, izahlar ve benzeri bilgiler vardır. Bu kitaba da birçok şerh yazılmıştır. Bunlardan biri de Celaluddin es-Suyutî (ö. 505/1111)'dir. İmam Suyutî'nin bu eserinin ismi “*el- Behcet 'ul Mardiyye*“dir. Bu kitabı da medrese çevrelerinde çok faydalanılan ve okunan bir kitap olmuştur. Kitabın adı “*el- Behcet 'ul mardiyye*” olmasına rağmen Doğu medreselerde kitabın ismi “Suyuti “ diye bilinmektedir.²⁶ Gramer konularının beyitlerle anlatıldığı ve izah edildiği bu eser telif edildikten sonra medrese çevrelerinde oldukça revaç bulmuştur. Medrese eğitim tarihinde İbn Malik gibi bazı âlimler, talebelerin özellikle nahiv konularını daha kolay bellemeleri için nahvin kurallarını şiirlerle anlatma cihetine gitmişlerdir. Bilindiği gibi şiir ezberleme nesir ezberlemeden daha kolaydır. Şiirdeki akıcılık musiki ses bu kolaylığı sağlamaktadır. Bu nedenle Arap edebiyatı tarihinde ezberlenen şiir mecmuaları, ezberlenen nesir sayfalarından, kıyas edilmeyecek derecede fazla olmuştur.

Bilindiği gibi insan, 50-100 mısra şiiri kolay ezberleyebildiği halde, 1-2 sayfa metin ezberlemede zorlanabilir. Bu nedenle günümüz Arapça öğretiminde, bu ezber tecrübesinden yararlanılarak yeni yöntem ve tekniklerle geliştirilip uygulanabilir. Bu da Arapça öğretimine katkı sağlayacaktır.

7. Şuzûru'z-zeheb: İbn Hişâm'in eseridir. İbn Hişâm, bu eserinde kaidelere mümkün olduğunca ayet-i kerimelerden örnekler getirmektedir. Mukaddimeden sonra nahvin çoğu konularını merfûât, mansûbât, mecrûrât ve meczûmât şeklinde dört ana başlıkta ele almıştır.

²⁵Turan, Abdalbaki, “*el-Elfiyye*” md. *DİA*, c.11, s. 28.

²⁶Yalar, Mehmet, “*el- Kâfiye*”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, y. 2010, sy. 3, s. 162

8. el-Misbâh fi'n-nahv: Mutarrızî Nasıruddin Ebu'l-Feth Nasır (ö. 610/1213)'nin eseridir.

Bu eseri müellif oğlu için yazmıştır. Bu eser, talebeler tarafından rağbet görmüş, uzun süre medreselerde ders kitabı olarak okutulmuştur.²⁷

9. Muğnî'l-Lebîb: İbn Hişam'ın Arapçadaki edatlar ve harflerle ilgili kitabıdır.

10. Acurrûmiyye: İbn Acurum es-Sanhâcî (ö. 723/1323)'nin eseridir. Eser bir nahiv kitabı olup isim ve fiillerin tasrifleri ve i'rabı ile harflerin i'rabı üzerine özlü bilgiler ihtiva etmektedir. Eser, yöntemi ve ana kuralları çok sade bir dille ifade etmesi gibi sebeplerden dolayı İslâm dünyasında ve XVI. yüzyıldan itibaren Avrupa'da tanınarak çok rağbet görmüş, belli başlı Batı dillerine tercüme edilmiş ve birçok defa basılmıştır.²⁸

11. el-Mufassal ve el- Enmuzec: Zemahşerî'in Arap gramerine dair eserleridir.

Zemahşerî, el-Mufassal eserini, isimler, fiiller, harfler ve müşterekler olmak üzere dört bölüme ayırmış, nahiv konularını da sarf konuları içerisinde ele almıştır. Her bölümü sınıflara, her sınıfı da fasıllara ayırmıştır.²⁹

12. İmtihânü'l-Ezkiyâ: Kadı Beydâvî'nin Kâfiye özeti olan “Lübâbü'l-Elbâb fi 'İlmi'l-i' râb” adlı eserinin Birgivî Muhammed Efendi tarafından “İmtihâni'l-Ezkiya Şerhu'l-Lübbi mine'l-Nahv” adıyla şerh edilmiş halidir. Ayrıca bunun da birçok şerh ve haşiyeleri vardır.³⁰

²⁷Kâtip Çelebi, *Kaşfuz-Zunûn*, c. II, s. 1760.

²⁸Kılıç, Hulusi, “Acurrumiyye” *md. DİA*, y. 1999, c.19, s. 296.

²⁹el-Hamd, Ganim Kaduri, “Nahiv Eserlerinin Telifinde Takip Edilen Yöntem”, *trc. Ali Bulut, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VIII 2008, sy. 1, s. 380.

³⁰Ergün, Mustafa, “Medreselerde Okutulan Dersler ve Ders Kitapları” *A.K.Ü. Anadolu Dil-Tarih ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, y. 1996, s. 7-37.

Osmanlı Medreselerinin bir devamı niteliğinde olan Cumhuriyet döneminde Doğu Medreselerinde Arapça öğretimi, Anadolu'nun muhtelif köy, kasaba ve şehirlerinde, yerli halkın desteği ve âlimlerin hasbi gayretleriyle, zaman zaman oluşturulan engellemelere rağmen günümüze kadar varlığını sürdürmüştür.

1928 yılındaki harf inkılabından sonra gittikçe zayıflayan Arapça öğretimi, 1931-1951 tarihleri arasında örgün ve yaygın öğretim kurumlarında devlet tarafından kaldırılmasına rağmen söz konusu medreselerde Arapça öğretimi devam etmiştir. Arapça öğrenim ve öğretiminin yapılmadığı bu ara dönemde, medreseler her türlü engel ve baskılara rağmen Kur'an dili Arapça öğretimini sürdürmüştür. Arapça öğretimi yasağına en büyük direnci, merkezi hükümetten daha uzak Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun, Erzurum, Van, Muş, Bitlis ve Siirt halkı ve medreseleri göstermiştir. Daha çok Şafii öğrencilerinin devam ettiği başta Tillo ve Norşin medreseleri olmak üzere, Muş, Erzurum ve Van illerindeki medreseler, bölgenin manevi dinamikleri olan Arap Dili ve din bilimlerine vakıf önemli âlimler yetiştirmiştir. Ancak 1951'de imam-hatip okullarının açılması ve yayılmasıyla, çoğu medrese öğrencileri imam-hatip okullarına yönelmelerinin neticesinde, medreselere ilgi azalmış ve birçok medrese kapanmış bir kısmı da varlıklı bazı âlimler tarafından Arapça ve İslamî ilimlere hizmet adına medrese geleneğini buldukları köy ve kasabalarda sürdürmüşlerdir.

1960-1964 yılları arasında Erzurum ve Muş'ta üç yıl Arapça okuduğumuz klasik Doğu medreseleri ile Doğu ve Güneydoğu bölgelerinde bulunan diğer medreselerde, okutulan Arapça kitaplar ile öğretim şekli şöyledir:

Medrese eğitimi, 24 temel kitap okuma ve bu kitapları sırasıyla bitirme esasına dayanıyordu. 12. kitap Mollaca Cami olmak üzere ilk 12 kitap, tamamen Arapça sarf ve nahivden ibaretti. Medreselerdeki 24. kitap ise icazet kitabı olan '*Cem'ü'l cevami*'dir. Bu kitabı bitiren öğrenci, icazetli müderristen icazetini alarak 'müderrislik' unvanını kazanmış olur. 24 kitabı bitirme süresi, öğrencinin zekâ, hafıza ve çalışmasına bağlı olarak 6 ile 12 yıl arasında değişirdi. Bu kitaplar, basamak basamak ve kolaydan zora olmak üzere şu sıraya göre okutulurdu.

Sarf Kitapları

1. ‘İzzi, 2. Bina, 3 Emsile: Bu üç kitap ezberlenirdi. Doğu medreselerinde İlk önce ‘İzzi’den başlanırdı. Öğrenci fiil baplarıyla birlikte, illetli fiillerdeki i’lalleri ve kelimenin bu i’lallerde halden hale nasıl girdiği, hazf, kalb ve tahvillerini de öğrenirdi. Öğrencilerin en çok zorlandığı bu i’lal dersinde bazen لا تَخْشَوْنَ gibi tek bir kelime bir günün dersi olabiliyordu.

Mübtedilere, bu kitaplara başlamadan önce Arapça kelime öğretmek maksadıyla Ahmed-i Hani’nin *Nubara Piçukan* adında, manzum Arapça-Kürçe sözlük okutulurdu.

4. Saduddin: Bu kitap, medreselerde okutulan sarf kitaplarının en uzun ve sonuncusudur. Bu kitap, “İzzi” adlı kitabın şerhidir. Yazarı, Saduddin Taftazani’dir.

Nahiv Kitapları

1. ‘Avâmil: Yazarı Şeyh Abdulkahir Cürcânîdir.

2. Zuruf: Kürtçe yazılmış bir kitapçıktır. Zarf-ı zaman, zarf-ı mekân, zarf-ı lağv ve zarf-ı müstakar konularını örneklerle ihtiva etmektedir.

3. Terkiba ‘Avâmil: Bu kitapta, Cürcânî’nin *Avâmil* kitabı metninin irabı yapılmaktadır. Kitap, besmelenin terkibi ve bu konudaki nahiv mezheplerinin görüşlerinin zikriyle başlar. Bu üç kitap da ezberlenirdi. Genellikle söz konusu üç kitap tek cilt halinde bir arada bulunmaktaydı. Bazı talebeler bu kitapları yazarak istinsah ederdi.

4. Şerhu’l Müğni: Müellifi Abdürrahim el-Ömerî el-Meylânî (ö. 810/1408)’dir. Ahmed Çarperdi (ö. 746/1346)’ye ait ‘*Mugnî fi ‘ilmi’n-nahv*’ adlı kitabın şerhidir. Merfuat, mensubât ve mecrurât konularını içermektedir. Kitapta önce kelime ve kelamın izahı yapılır daha sonra, nahiv konuları, merfuat, mensubat ve mecrurat başlıkları altında verilir. Bu kitabın metni olan *Müğni* ezberlenirdi.

5. el-Kavaid: Müellifi İbn Hişam'dır. En meşhur şerhi, “*Hallül Meakid Bi-Şerhil Kavaid*” adlı eserdir.

6. Süyuti: İbn Malik’e ait Elfiyenin şerhidir. Suyuti diye bilinen kitabın adı ‘*el- Behcet’ul Mardiye*’dir.

7. Cami kitabı: Cami kitabının müellifinin asıl adı Abdurrahman olan Mevlânâ Cami’dir. Aslı İbn Hacib’in Kafiye metnidir. Medrese talebeleri “*Cami*” kitabına başlamayınca kadar onlara faki denilir. Cami kitabına başlayınca da “*talib*” unvanını alır. Yani artık “*Seyda/Müderres*” mertebesine girer, artık dersini de medresenin en büyük Hocasından alır. Cami kitabının öğrencisi, bir takım imtiyazlar kazanmanın yanı sıra, seyda yanı müderresin kendisine verdiği yetkiyle alt kitaplar okuyan öğrencilere ders verme yetkisini kazanır. Kendisi de artık fakilere ders vermeye başlar. Temizlik işleri, köylerde, evlerin verdikleri ratib (yiyecek)leri toplama gibi medreselerdeki bazı hizmetlerden de muaf olur. Medresedeki disiplin ve düzeninden sorumlu ve yetkili olur.

Medreselerdeki Arapça öğretimi, kitaptaki metni okuyup anlama esasına bağlı olarak, talebe, teker teker kitabıyla müderresin karşısına gelir ve müderresten o günkü dersini alır. Aldığı dersin miktarı, talebenin zekâ, kabiliyet ve okuduğu kitabın zorluğuna göre yarım sayfa, bir sayfa veya daha fazla olabilir. Sırası gelen öğrenci dersini aldıktan sonra sınıfta tek başına veya bir arkadaşıyla aldığı dersi sesli bir şekilde müzakere yoluyla tekrar eder. Sınıf adeta bir arı kovanına dönüşür. Talebe o gün aldığı dersi, daha sonra dışarda muayyen bir alanda bir uçtan diğerine yürüyüşlerle kitaptaki metni ezberler. Yatsı namazından sonra bütün öğrenciler geçmiş ve gelecek derslerini mütalaa ederek dersi belleme ve kavramaya çalışır. Ezberi olan talebeler ertesi gün sabah erken tekrar ezber mekânlarına gider ezberini pekiştirir. Yeni bir ders için müderresin karşısına gelen talebe, yeni dersi almadan önce müderres, talebenin bir önceki dersi kavrayıp kavramadığına yönelik sorular sorar, ezberini kontrol eder. Öğrencinin dersi kavradığına emin olunca yeni derse geçer, aksi takdirde yeni bir ders verilmez, talebe bir önceki derste kalır. Bu talebenin geri kalması ve kitabı

daha geç bitirmesi anlamına geldiği için hiçbir talebe böyle bir durumla karşı karşıya gelmek istemez. Bu nedenle talebe anlama ve kavramada, derse hazırlamada büyük bir çaba sarf ederdi. Elli sene önce bu yöntemle ezberlediğimiz ve meleke haline gelen bazı metin ve gramer kuralları hafızamızda hâlâ mevcudiyetini korumaktadır.

Medreselerde yılın on bir ayı tedrisat kesintisiz devam ettiği için, söz konusu yöntemle iyi bir klasik Arapça öğrenmek, bir metni bütün gramer kurallarıyla tahlil etmek, dolayısıyla ilim Arapçasını öğrenmek mümkündür. Çünkü şartlar uygun ve amaç belliydi. Talebe de istekliydiler. Ancak günümüzde aynı yöntemle aynı sonuçları almak mümkün görülmemektedir. Zira her zamanın bir hükmü var. Dünya küçülmüş, ihtiyaçlar ve yapılacak işler çoğalmış. Zaman, en iyi bilgiyi en iyi yöntemle en iyi bir organize ile hedefe ulaşma ve başarıma zamanıdır. Bu nedenle başarılı bir Arapça öğretimi de günümüzün şartlarına, ihtiyaçlarına uygun, çağdaş ve bilimsel bir yöntem ve teknikle olmalıdır.

II. Osmanlı Medreselerinde Arapça Öğretim Yöntemleri

Osmanlı medreselerinde Arapça öğretiminde birden fazla öğretim yönteminin kullandığı görülmektedir. Bu yöntemler, Selçuklulardan itibaren medrese eğitiminde uygulanagelen öğretim yöntemleridir. Osmanlı medreselerinde de devam ettiği görülmektedir. Medreselerde Arapça öğretiminde öne çıkan en önemli yol ve yöntemler **takrir, ezber, kavrama, imlâ, tekrar, müzâkere, tartışma ve münazaradır**. Okutulan derslerin ve kuralların meleke haline gelmesi için şöyle temel bir yol takip edilmekteydi:

1. Dinleme ve anlama: Dersler, müderrisin seçtiği bir kitaptan metin okunarak takrir usulüyle yapılırdı.³¹ Dört temel becerilerden dinleme ve anlamaya benzeyen bu yöntemde müderris, metni gramatik açıdan anlatarak konuyu açıklığa kavuştururdu. Öğrenci, hocadan dinlediği ve

³¹Akgündüz, Murat, XIX. Asır Osmanlı Medreseleri, Beyan Yayınları, İstanbul, 2005, s. 84.

kitaptan takip ettiği metinle ilgili anlamadığı noktaları soru cevap yoluyla metni anlaşılır hale getirirdi.

2. Kavrama ve ezberleme: Öğrenci, okuduğu dersi bellemesi ve onu meleke haline getirmesi için hafızasına alması gerekir. Bu da ezberden geçer. Medrese öğretim sisteminde ezber yöntemine ağırlık verildiği ve konuların ya ders esnasında ya da ders dışında ezberletildiği görülmektedir. İslam eğitim sisteminde Kur'an ve hadislerin ezberlenmesi geleneği zamanla, bu iki kaynağı daha iyi anlama aracı olan Arapça öğretiminde de uygulanmıştır. Medreselerde okutulan ders kitaplarının Arapça oluşu ve ders program içeriğinin büyük bir bölümünü Arapça ile ilgili derslerin oluşturması, dil öğretiminde bugün bile geçerliliğini yitirmeyen ezber yönteminin kullanılmasını kaçınılmaz kılmıştır.³² İbn Haldûn da Mukaddime'sinde dilin bir meleke olduğunun ve bu melekenin bol miktarda ezber yapmakla kazanıldığının altını çizmiştir.³³

Arapça dersinde en yaygın öğrenim metodu olan ezberi, öğrenci de müderris de kullanmıştır. Osmanlı medreselerinde Arapça öğretimi için okutulmak üzere seçilen eserler de, ezber metoduna uygun ve onu kolaylaştıracak bir plâna sahiptir. Bilgilerin öğrenciler tarafından akılda daha kalıcı olması ve daha kolay ezberlenmesi amacıyla beyitler ve dizeler halinde yazıldığı göze çarpmaktadır. Bin beyitten oluşan 'el- Elfiyye' gibi gramer kitapları bunun en çarpıcı örneklerindedir. Şerhli gramer kitaplarında ise öğrencilere ana metin ezberletilirdi. Ezberletilen bu metinler zaman zaman yapılan tekrarlarla meleke haline getirilirdi. Arapça öğretiminde bazı konuları anlayarak ezberlemek, hafızayı güçlendirmesi bakımından bugünkü modern eğitim sisteminde de geçerliliğini koruduğu söylenebilir.

³² Akgündüz, M., a.y.

³³ İbn Haldûn, Mukaddime, Dergâh Yayınları, İstanbul 1982, c. 2. s. 1983.

3. Tekrar alıştırmaları: Öğrenci dersi iyice anlamak, ezberlemek ve meleke haline getirmek için tekrar etmesi gerekir. Dersi tekrar etme, medreselerde sıkça başvurulan bir yöntem olmuştur. Tekrarlar, ferdi mütalaa veya karşılıklı müzakere tarzında yapılmıştır. Cahit Baltacı, Osmanlı medreselerinde “derslerin sık sık tekrarlarla ve karşılıklı münakaşalarla (cedel) takrîr edildiğini” belirtmektedir.³⁴

4. Yazma metodu: Medreselerde öğrencinin, ders esnasında not alması, hocanın dersi yazdırması veya öğrencinin ezberlediği dersi yazması da en az ezber yöntemi kadar önemli idi. Dersi yazmanın iki amacı vardı. Biri, dersi kaydedip muhafaza altına almak; diğeri de, matbaanın olmadığı veya yetersiz olduğu zamanlarda ders kitabının yeni bir nüshasını yazmaktı. Medreselerde imlâ yönteminin ortaya çıkışı ve ağırlıklı olarak kullanım nedeni ders kitaplarının nüshalarının yetersiz oluşuna bağlı kitap çoğaltma amaçlıdır. Bu durumda imlâ yönteminin, müderrisin anlatımlarını not etmek ve derse hazırlık amaçlı kitap istinsahı şeklinde iki türlü kullanım alanı olduğu göze çarpmaktadır. Bunlardan ikinci kullanım alanı olan kitap istinsahı, henüz matbaanın olmadığı dönemlerde, özellikle Osmanlı klasik dönem medreselerinde yaygın olarak kullanılmış; hatta tatil ve ders günlerinin belirlenmesinde önemli bir etken olmuştur. Buna göre haftada dört gün derse, geri kalan üç gün de öğrencilerin kütüphane nüshasından kitap istinsah ederek derse hazırlanmalarına ayrılmıştır. Yazma metodu, kitap çoğaltma amaçlı bir zorunluluk olmasının yanı sıra, çeşitli yaratıcı öğrenme tecrübelerine imkân sağlaması açısından önemli bir işleve sahip olmasıyla da Osmanlı medrese eğitiminin vazgeçilmez bir yöntemi olarak varlığını sürdürmüştür.³⁵

5. Müzakere metodu: Bir konuyla ilgili fikir alışverişinde bulunma anlamına gelen müzakere, Arapça öğreniminde öğrencilerin dersi karşılıklı olarak birbirlerine okumaları, anlatmaları ve tartışmaları olarak

³⁴Baltacı, Cahit, *XV-XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreseleri Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2005, c.1, s. 129.*

³⁵Akgündüz, Hasan, *Klasik Dönem Osmanlı Medrese Sistemi -Amaç-Yapı-İşleyiş, Ulusal Yayınları, İstanbul 1997, s. 414-415.*

tanımlanabilir. Unutkanlığı ortadan kaldırmak için günümüzde de geçerli olan müzakere yöntemi medreselerde sıklıkla kullanılmıştır. Medrese öğrencilerinin gündüz okudukları dersleri, yeniden gözden geçirmek, arkadaşlarından yeni bilgiler almak ya da karşılıklı fikir alış-verişinde bulunmak üzere akşamları başka medreselere gittikleri bilinmektedir.³⁶

Osmanlı dönemi Arapça öğretim sisteminde sarf ve nahiv kurallarının en iyi şekilde öğretimi ön planda tutulmuş, sarf ve nahiv tahlillerinin yapıldığı, gramere dayalı bu yöntemle çeşitli eleştiriler de yöneltilmiştir. Eleştiriler, daha çok konuşma becerisinin göz ardı edilmesi, ders esnasında ana dilin kullanılması, amaç dilin bizzat kendisi değil, bir araç olan dil hakkındaki kuralların öğretilmesi yönünde olmuştur.

III. Osmanlı Medreselerinde Yapılan Arapça Öğretiminin Değerlendirilmesi

Osmanlı medreselerinde Arapça öğrenim ve öğretiminin genel karakteristik çerçevesinde yapılan değerlendirmeler şöyle sıralanabilir:

1. Osmanlı eğitim geleneğinde kitap geçme sistemi geçerli olup, her ders için belirli kitaplar tadrîcî bir şekilde basitten zora olmak üzere aşamalı bir düzen içinde bitirilir. Buna göre Osmanlı medreselerinde okutulan kitaplar, bugünkü Arapça öğretim sisteminde olduğu gibi başlangıç, orta ve ileri olmak üzere üç aşamada gerçekleştiği görülmektedir. Arap Dili ile ilgili ilimlerden sarf, nahiv ve me‘ânî de bu sıralamaya göre okutulmuştur. Bu aşamalı eğitim sayesinde talebenin ilim yolunda ağır ve sağlam adımlarla ilerlemesinin sağlanması amaçlanmıştır.

2. Okutulan kitaplar ezber derecesinde öğrenildiğinden sadece çok zeki ve hafızası çok güçlü olan öğrenciler başarılı olmuştur.³⁷ Günümüzde de aynı durum söz konusudur.

³⁶Ulusoy, Ahmet, *Kuruluşundan 17. Yüzyıla Kadar Osmanlı Medreselerinde Eğitim-Öğretim Faaliyetleri*. Yayımlanmamış Yüksek lisans Tezi, Konya Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Ens. 2007, s. 85.

³⁷Doğan, Candemir. *Arapça Öğretim Metot ve Teknikleri*, Ankara 1989, s. 53.

3. Öğretilen dilbilgisi kuralları öğretilirken genelde birer örnek verilmiş. Arapça öğretimi kitap çerçevesi içinde kalmıştır denebilir. Hedef, okuduğu kitabı anlamak olduğu için öğrencinin Arapça öğrenimi okuduğu kitabın alanı içinde kalmıştır. Yeni kitaplar okudukça öğrencinin gramer bilgisi de ona paralel olarak gelişme göstermiştir. Genel manada pratiğe ihtiyaç duyulmadığı için iletişime yönelik bir eğitim söz konusu olmamıştır.

4. Arapça gramer konuları, kitaplarda tümdengelim metodu uygulanarak verilmiş; genelden özele, temelden ayrıntılı olana, basitten karmaşığa doğru bir sıra izlenerek okutulmuştur. Bununla, aynı konunun öncelikle başlangıç düzeyinde ana hatlarıyla verildiği, daha sonra orta ve ileri düzeylerde daha ayrıntılı olarak ele alındığı görülür.

5. Okunan her kitabın özeti ve ana konusunu içeren metinler, öğrenci tarafından şiir veya nesir olarak ezberlenerek meleke haline getirilirdi.

6. Osmanlılarda Arapça öğrenmek amaç değil, yalnızca dinî ilimleri öğrenmek için bir araç olarak kabul edilmiştir. Dini metinlerin anlaşılması için gramer eğitime önem verilmiştir. Bunu hakkıyla gerçekleştirmek için de eğitim süresinin yarısı gramer öğretimine ayrılmıştır. Gramer öğretimi yeterince tamamlandıktan sonra dini ilimleri ihtiva eden kitapların okunmasına geçilmiştir. Günümüzde ise Arapça öğretiminde gramer, bir araç olmakla temel amaç Arapçayı öğrenmek ve muhtelif alanlarda kullanmaya yöneliktir.

7. Ders kitaplarında, pratikte pek kullanılmayan konulara yer verilmiş, uygulanması yaygın olmayan fiil çekimleri ezberletilmiş ve karmaşık i'aller ile edebi incelikler öğretilmiştir.

8. Medreselerde Arapça öğretiminde uygulanan metot, araştırılıp geliştirilmediğinden Arapça, öğrenimi zor bir dil haline gelmiştir.

9. Medresede ders kitaplarının dilini anlamaya yönelik bir dil öğretimi söz konusu olduğu için metin okuma ve anlama becerisi ön planda tutulmuş; konuşma becerisi ise bu amaca hizmet etmediğinden göz ardı edilmiştir.

Medreselerde Arapça öğretiminde amaç, başta kitap ve sünnet olmak üzere Arapça yazılmış İslamî kaynakları anlama aracı kabul edildiği için okuma, anlama ve yazma becerilerinin geliştirilmesi ön planda tutulmuş; konuşma becerisi ise amacı karşılamadığından arka planda kalmıştır. Pratiğin o dönemde fazla gerekli görülmemesi, Arapçanın sözlü olarak pratik hayatta kullanılmamış olması, esas amacın dini metinleri okuyup anlama olmasından dolayı, gramer yöntemiyle Arapça öğretiminin yapılması makul görülebilir. Ancak iletişim ve ulaşım araçlarının dünyayı bir köye dönüştürdüğü günümüzde siyasî, askerî, turizm, ticaret, eğitim, dayanışma ve işbirliği gibi pek çok sebeplerle, Araplarla iletişim zaruri hale gelmiş bulunmaktadır. Bu nedenle Arapça öğretiminde dinî amaçla birlikte, iletişime yönelik amaçlar çerçevesinde yeni yöntem ve tekniklerin uygulanması kaçınılmaz olmuştur.

Medreselerdeki Arapça öğretiminde kullanılan kitap ve uygulanan yöntemler eleştirilirken, o günün şartlarını, Arapça öğretimindeki amaçları dikkate almak daha isabetli olacağı kanaatindeyiz. Çünkü o gün Arapça bir iletişim dili değildi ve Arapça öğrenimindeki amaç Kuran, hadis ve Arapça yazılmış dini metinleri okuyup anlamaktı. Bu gün ise bu amaca yeni amaçlar ilave olmuştur ve Arapça öğrenme amaçları farklılaşmıştır. O günün şartlarına ve amacına uygun olan yöntem bugünün şartlarına ve amaçlarına uygun olmayabilir. Bu o yöntemin kötü olduğu anlamına gelmez. Çünkü her zamanın bir hükmü vardır. Onun için yöntemi insafsızca eleştirmek yersiz olsa gerek.

Medreselerdeki Arapça öğretimi ile ilgili birikim, değerli pek çok malzemenin bulunması ve asırların tecrübesi, o dönemde yetişen büyük âlimler ve telif ettikleri eserlerden yararlanmak suretiyle yeni bilimsel çalışmalar yapılarak güncelleştirilebilir. Geçmişteki tecrübelerden de istifade edilerek çağdaş eğitim ve öğretim yöntemlerine uygun yeni, çağdaş ve özellikle Türklere uygun günümüzün ihtiyaçlarına cevap verecek bir öğretim yöntem ve tekniğe ihtiyaç duyulmaktadır.

Kaynaklar

Akgündüz, Murat. (2005). XIX. Asır Osmanlı Medreseleri, İstanbul: Beyan Yayınları.

Akgündüz, Hasan. (1997). Klasik Dönem Osmanlı Medrese Sistemi - Amaç-Yapı-İşleyiş, İstanbul: Ulusal Yayınları, s. 414-415.

Ali Bulut. (2008). Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, VIII, s. 1.

Arslan, Ahmet Turan. (1992). İmam Birgivi, Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri,

İstanbul: Seha Neşriyat.

Aslan, İclal. (2008). Adurrahman el-Cami ve el-Fevaidü'z ziyaiyye adlı eseri, Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Ens.

Baltacı, Cahid. (2005). XV-XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreseleri Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, c.1.

Çangaroğlu, A. (1996). "Osmanlı Medresesine Eğitim Açısından Umumi Bir Bakış", Yeni Ümit, s. 33,

<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/osmanli-medresesine-egitim-acisindan-umumi-bir-bakis-1>

Demirayak, Kenan. (2004). "Merâhu'l Ervâh" md. DİA.

Doğan, Candemir. (1989). Arapça Öğretim Metot ve Teknikleri, Ankara.

Durmuş, İsmail. (1991). "el-Avâmilü'l mie", md. DİA, c. 4.

Elmalı, Hüseyin. (2001). İzhârü'l-Esrâr md. DİA, c. 23.

el-Hamd, Ganim Kaduri. (2008). "Nahiv Eserlerinin Telifinde Takip Edilen Yöntem", trc.

Ergün, Mustafa. (1996). “Medreselerde Okutulan Dersler ve Ders Kitapları” A.K.Ü. Anadolu Dil-Tarih ve Kültür Araştırmaları Dergisi.

Hazer, Dursun. (2002) “Osmanlı Medreselerinde Arapça Öğretimi Ve Okutulan Ders Kitapları”, Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi.

Hızlı, Mefail, (2008). “Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler”, Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, 17(1).

İbn Haldûn. (1982). Mukaddime, İstanbul: Dergâh Yayınları, c. 2.

İzgi, Cevat. (1997). Osmanlı Medreselerinde İlim, İstanbul: İz Yayınları.

Kâtip Çelebi. (1760). Kaşfu'z-Zunûn, c. II, s.1.

Kılıç, Hulusi, el-Kafiye md, DİA, 2001, c. 24.

Kılıç, Hulusi, “Acurrumiyye” md. DİA, y. 1999, c.19,

Özel, Ahmet. (2013). “el-İzzî” md. DİA, c. 44.

Özkan, Selim Hilmi. (2010). “Osmanlı Devleti’nde Yabancı Dil Eğitimi”, Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 5/3 Summer.

Turan Arslan, Ahmet. (1996). “Arap Gramerinde İki Avâmil Risalesi ve Bunların Mukayesesi”, İLAM Araştırma Dergisi, c. I, s. 2.

Turan, Abdalbaki. “el-Elfiyye” md. DİA, c.11.

Ulusoy, Ahmet. (2007). Kuruluşundan 17. Yüzyıla Kadar Osmanlı Medreselerinde Eğitim-Öğretim Faaliyetleri. Yayımlanmamış Yüksek lisans Tezi, Konya Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Ens.

Yalar, Mehmet. (2010). “el- Kâfiye”, e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi, s. 3.

Dinleme ve Konuşma Becerilerini Geliştirmek İçin Arapça Web Sitelerini Kullanmanın Önemi: Analitik Alan Çalışması

Abdullah LABABIDI¹

Öz

Arapça dili dinleme ve konuşma becerilerini geliştirmek için Arapçayı öğrenenler açısından ve Türkiye'deki Arap olmayan konuşmacılar için web sitelerini kullanmak büyük önem taşımaktadır. Şimdiki yapılan araştırmanın amacı Arapça dili dinleme ve konuşma becerilerini geliştirmek için web sitelerinin öğrencilerin ilgi alanlarını artırarak dikkatlerini çekmek ve öğretmenlerin bakış açısını ulaşılmak istenen kitleye tanıtmaktır. Araştırma anketlerine katılanların çoğunun eğitimde web sitelerini kullanarak bu sitelerden yardım aldığını gösterdi. Ancak web sitelerini kullanıyor olması öğrencilerin dinleme ve konuşma problemi ortadan kaldırmamaktadır. Bu nedenle istenen sonuçları elde etmek için bu tekniklerin kullanımına daha fazla ilgi gösterilmesi gerekmektedir.

Anahtar Kelimeler: *Arapça dili, dinleme becerisi, konuşma becerisi, web siteleri, eğitim, öğretmenler.*

Geliş Tarihi: 20.05.2019 - Kabul Tarihi: 28.06.2019 Araştırma Makalesi
Bu makale Turnitin programıyla kontrol edilmiştir. Copyright © İstanbul Aydın Üniversitesi

¹ lababidi. Suriye Alternatif Enerji ve Bilim Akademisi, 1977@gmail.com

Importance of Using Arabic Websites to Improve Listening and Speaking Skills: An Analytical Field Study

Abstract

The usage of Arabic language e-learning platforms represents distinguished importance when it comes to improving listening and speaking skills from the perspective of Arabic language teachers for non-speakers in Turkey .The aim of the research is to identify the importance of using Arabic language teaching platforms by improving the skills of listening and speaking, and to identify the degree of students' interest in the use of these platforms from their teachers' perspective .The research results found that most study members use Internet as a self-teaching tool, but these techniques do not eliminate their problems when it comes to listening and speaking. Therefore, greater attention should be given to how these techniques should be used to reach the required results, although there is sufficient training on these sites that train students to practice listening and speaking skills.

Keywords: *Arabic- listening skills- speaking skills- Web sites- Education - the teachers.*

أهمية استخدام مواقع تعليم اللغة العربية على شبكة الانترنت في تحسين

مهارتي الاستماع والتحدث - دراسة ميدانية تحليلية.

د. عبد الله لبايدي²

ملخص الدراسة

يمثل استخدام مواقع تعليم اللغة العربية على شبكة الانترنت في تحسين مهارتي الاستماع والتحدث أهمية كبرى من وجهة نظر معلمي اللغة العربية للناطقين بغيرها في تركيا.

ويهدف البحث إلى التعرف على أهمية استخدام مواقع تعليم اللغة العربية عبر شبكة الإنترنت في تحسين مهارتي الاستماع والتحدث، والتعرف على درجة إقبال الطلبة على استخدام مواقع تعليم اللغة العربية عبر شبكة الإنترنت من وجهة نظر مدرسيهم.

ومن نتائج البحث تبين أن معظم أفراد العينة يستخدمون شبكة المعلومات العالمية (الانترنت) في التعليم، إلا أن هذه التقنيات لا تقضي على مشكلات الاستماع والتحدث عند الطلبة، وبالتالي ينبغي زيادة الاهتمام بطريقة استخدام هذه التقنيات للوصول للنتائج المطلوبة بالرغم من وجود تدريبات كافية في هذه المواقع تدرب الطلبة على مهارتي الاستماع والتحدث.

الكلمات المفتاحية: اللغة العربية-مهاراة الاستماع-مهاراة التحدث-مواقع الإنترنت-التعليم-المعلمون

² دكتوراه في الدراسات الإسلامية، تركيا، غازي عنتاب lababidi.1977@gmail.com

1- مقدمة

إن للتقنيات التكنولوجية الحديثة دور مهم في كل مناحي الحياة التي نعيشها، فلقد أصبحت جزءاً لا يتجزأ من حياتنا، ولم تعد هناك حواجز مكانية أو زمانية بين أفراد المجتمع، وأصبح العالم قرية إلكترونية صغيرة.

والدارسون للغة العربية يحتاجون إلى هذه التقنيات المعينة في تعلم اللغة العربية للناطقين بغيرها على التحدث والاستماع، ومن جملة هذه التقنيات المواقع الإلكترونية التي تضم مواقع التواصل الاجتماعي واليوتيوب ومواقع الويب وتطبيقات الهاتف المحمول، وغيرها من هذه التقنيات التي تعين طالب العربية على فهمها وتعلمها بأحدث الأساليب وأسهل الطرق.

2- أهداف البحث:

1. التعرف على أهمية استخدام مواقع تعليم اللغة العربية عبر شبكة الإنترنت في تحسين مهارة الاستماع.
2. التعرف على أهمية استخدام مواقع تعليم اللغة العربية عبر شبكة الإنترنت في تحسين مهارة التحدث.
3. التعرف على درجة إقبال الطلبة على استخدام مواقع تعليم اللغة العربية عبر شبكة الإنترنت.
4. التوصل إلى نتائج وتوصيات تفيد مراكز تعليم العربية للناطقين بغيرها لتفعيل استخدام التقنيات التعليمية الحديثة وتوظيفها في تعليم العربية.

3- أهمية البحث:

1. الحد من المشكلات التعليمية التي تواجه المدرسين أثناء العملية التعليمية.
2. إلقاء الضوء على أثر وأهمية استخدام المواقع الإلكترونية في تحسين مهارتي الاستماع والتحدث.
3. قلة الدراسات -فيما بين لدي من مصادر ومراجع- التي تناولت التعليم الإلكتروني واستخدام التقنيات الحديثة في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها بشكل عام.
4. إلقاء الضوء على أهمية استخدام المواقع الإلكترونية والتقنيات التعليمية الحديثة في مراكز تعليم العربية للناطقين بغيرها.

4- مشكلة البحث:

1. ما أهمية استخدام مواقع تعليم اللغة العربية عبر شبكة الإنترنت في تحسين مهارة الاستماع من وجهة نظر معلمي اللغة العربية في تركيا؟
2. ما أهمية استخدام مواقع تعليم اللغة العربية عبر شبكة الإنترنت في تحسين مهارة التحدث من وجهة نظر معلمي اللغة العربية في تركيا؟
3. ما درجة إقبال الطلبة على استخدام مواقع تعليم اللغة العربية عبر شبكة الإنترنت من وجهة نظر معلمي اللغة العربية في تركيا؟

5- حدود البحث:

أ- حدود إجرائية:

معرفة مدى أهمية المتغير المستقل (مواقع تعليم اللغة العربية على شبكة الانترنت) على المتغير التابع (مهارتي الاستماع والتحدث).

ب- حدود زمانية:

تم إجراء البحث بتاريخ 2019/1/7 وتم الانتهاء منه بتاريخ 2019/2/1.

ت- حدود مكانية:

اقتصرت عينة الدراسة على عدد من مدرسي اللغة العربية للناطقين بغيرها في أراضي الجمهورية التركية.

6- منهج البحث:

استخدم الباحث في هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي الذي يعتمد على دراسة الظاهرة كما هي في الواقع للوصول إلى النتائج المرجوة.

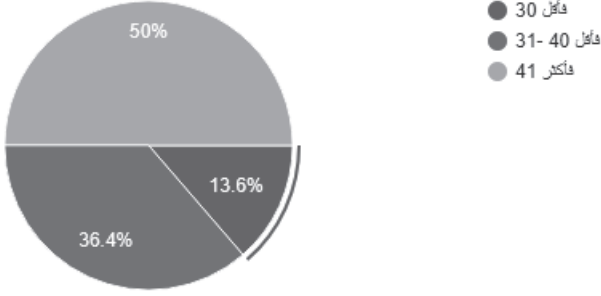
7- مجتمع البحث:

يتكون مجتمع البحث من عينات احتمالية مكونة من عدد من مدرسي اللغة العربية للناطقين بغيرها في بعض الجامعات التركية، فلقد تم اختيار عينة عمدية مكونة من 22 مدرساً سورياً، موزعين على 18 جامعة تركية، حيث وزع الباحث نُسجاً من الاستبانة على أفراد مجتمع البحث بشكل عمدي، ويستخدم هذا النوع من العينات عند "الحاجة إلى انتقاء عينات ذات مواصفات محددة لتمثل مجتمعاً ذا مواصفات محددة ومعلومة" (صيني، 1994م: 248).

وهذه عينة البحث من ناحية المعلومات الشخصية:

العمر

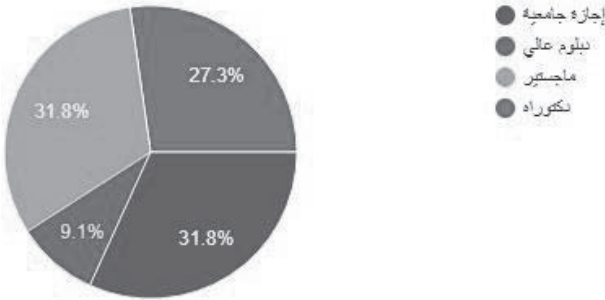
٢٢ رڤا



يتبين لنا من المخطط السابق أن نسبة 50% عمرهم 41 سنة فأكثر، وأن 36،4% عمرهم بين 31 سنة و40 سنة، وأن 13،6% عمرهم 30 سنة فأقل.

المستوى التعليمي

٢٣ رڤا



يتبين لنا من المخطط السابق أن نسبة 31،8% من المبحوثين يحملون إجازة جامعة، وساوتها بنفس النسبة ممن شهادة الماجستير، ونسبة 27،3% يحملون شهادة الدكتوراه، ونسبة 9،1% يحملون شهادة الدبلوم العالي.

8- **أداة البحث:** □ استخدام الاستبانة كأداة لهذه الدراسة، وهي من أكثر أدوات البحث العلمي استخدامًا وقام الباحث بصياغة الاستبانة □ صورتها الأولية، وتم عرضها على مجموعة من المحكمين⁽³⁾ من ذوي الاختصاص والخبرة وذلك لتحكيمها والتأكد من صدقها الظاهري.

9- أساليب المعالجة الإحصائية للبيانات:

لتحقيق أهداف الدراسة والإجابة على تساؤلاتها تم استخدام الأسلوب الإحصائي القائم على التكرارات والنسب المئوية للتعرف على الصفات الشخصية لمفردات البحث وتحديد اتجاهاته.

10- الدراسات السابقة:

توجد بعض الدراسات السابقة التي تناولت بعض جوانب موضوع الدراسة نذكر منها:

1- "واقع استخدام تكنولوجيا المعلومات والاتصال وعوائق استخدامها في التدريس لدى معلمي ومعلمات مدارس تربية لواء الشوبك/الأردن" (عوده مراد، 2014م) وقد هدفت الدراسة التعرف على مدى معرفة عينة من معلمي ومعلمات مديرية التربية والتعليم في لواء الشوبك للتطبيقات والبرمجيات الأساسية لتكنولوجيا المعلومات والاتصال، وكذلك التعرف على العوائق التي تحول دون استخدامها لها، وأظهرت نتائج الدراسة أن غالبية أفراد العينة يمارسون التطبيقات والبرمجيات المختلفة لتكنولوجيا المعلومات والاتصال بصورة كافية، ولكن استخدامها وتوظيفهم

(3) وهما الأستاذ المشارك محمد نهاد كردية، والأستاذ محمد العبد الله.

لها في أغراض التدريس كان متدنياً، كما كشفت النتائج عن وجود بعض العوائق من أهمها عدم توافر التجهيزات والبنى التحتية اللازمة.

2- "واقع توظيف تقنيات التعليم في ماجستير تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها تصور مقترح لمفردات مقرر تقنيات التعليم" (علي ديب، أوصاف، 2012م)، ويهدف البحث إلى دراسة واقع توظيف تقنيات التعليم في العملية التعليمية من خلال آراء طلبة الماجستير تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في مركز تعلم اللغات في دمشق ودرجة استفادتهم منها، كما يهدف البحث إلى معرفة آرائهم في التصور المقترح لمفردات تقنيات التعليم تمهيداً لوضع مفردات مناسبة لاقتراحاتهم وآرائهم ومستواهم العلمي والأكاديمي.

3- "توظيف الوسائل التكنولوجية في تعليم العربية لغة ثانية. الوسائل السمعية والبصرية نموذجاً" (البغدادي، زكي أبو النصر، 2016م) ويحاول الباحث الإجابة عن السؤال الآتي: كيف نوظف هذه الوسائل السمعية والبصرية في تعليم العربية لغة ثانية؟ ومن أبرز نتائج البحث: إن ثورة المعلومات والاتصالات قد أحدثت تحولات هائلة في مجال التعليم؛ وعند استخدام الوسائل السمعية والبصرية في تعليم العربية لغة ثانية لن يكون الطالب متعلماً سلبياً؛ مهمته فقط تلقي ما يلقي إليه من معلومات، بل سيصبح العنصر الأهم 4- والأنشط في عملية التعليم.

التعليق على الدراسات السابقة:

1- تشترك الدراسة الحالية مع معظم الدراسات السابقة في البحث عن أهمية استخدام مواقع الإنترنت وتقنيات التعليم الحديثة أو التعليم الإلكتروني في تدريس اللغة العربية.

2- يلاحظ من خلال نتائج الدراسات السابقة أن هناك اتجاهًا إيجابيًا نحو استخدام الإنترنت في التعليم.

3- جميع الدراسات السابقة لم تبحث دراسة استخدام مهارتي الاستماع والتحدث على مواقع تعليم اللغة العربية على شبكة الانترنت.

11- مصطلحات البحث:

1- التقنيات التعليمية

هي "نظام يضم مجموعة من المكونات المترابطة المتداخلة (أجهزة، مواد تعليمية، برامج، قوى بشرية، تصميم، استراتيجياتية تقويم، تصميم إنتاج) التي تؤثر بعضها في بعض والتي تعمل معًا لرفع فاعلية وكفاءة المواقف التعليمية المختلفة بحيث ينتج عن ذلك حل لمشكلة أو عدة مشكلات تعليمية" (محمود، 1997م: 13).

2- اللغة:

هي "الوسيلة التي يمكن بواسطتها تحليل أي صورة أو فكرة ذهنية إلى أجزائها وخصائصها والتي يمكن بها تركيب هذه الصورة مرة أخرى في أذهاننا وأذهان غيرنا بواسطة تأليف كلمات في تركيب خاص" (بدير وصادق 2000م: 7).

3- المهارة:

هي "ما يتعلمه الفرد أو يؤديه عن فهم بسهولة ويسر ودقة ويؤدي بصورة بدنية أو عقلية " (أبو صواوين، 2002م: 32).

4- مهارة الاستماع:

عرفها السيد وحافظ (2002م، 27) بأنها: "سلوك الإنصات النشط، وحسن استقبال الرسائل اللفظية، وغير اللفظية، بطريقة ودية، مع إبداء الاحترام والتقدير، مما يكفل تحقيق الاندماج في العملية التعليمية وبشكل إيجابي وفعال".

5- مهارة التحدث:

يعرفها الناقة وحافظ (2002م، 601) بأنها: فنُّ نقل المعلومات، والمعارف، والخبرات، والمشاعر، والأحاسيس، والآراء، والرؤى، والحقائق، والمبادئ، والمفاهيم، والنظريات من شخص لآخر، بحيث يقع كلُّ هذا من المستمع موقع القبول والتفاعل.

الإطار النظري للبحث:

1- اللغة العربية في تركيا:

يواجه الطلبة الأتراك مشكلة في امتلاك مهارتي التحدث والاستماع الجيد في تعلم اللغة العربية نتيجة عدم الاهتمام بالتقنيات الحديثة، وهذا ما يلاحظه الكثير من المدرسين العرب في الجامعات التركية.

فقد لاحظ الباحث سمير عمر سيد (2017م، 29) "عدم وجود محاكيات صوتية الكترونية أو مختبر صوتي يعنى بمسائل الأصوات العربية مع

شدة أهميتها لا سيما في دروس التجويد حتى في مرحلة الليسانس، ومن ثم ظهر عدم اهتمام الطلاب بها فجاءت النتائج على غير المتوقع".

ومع ازدياد الإقبال على تعلم العربية في تركيا كان لا بد من تطوير مهارات التعليم عبر الوسائط والتقنيات المتعددة.

2- مواقع تعليم اللغة العربية:

عرف الموسى والمبارك (2005م، 113) التعليم الإلكتروني "بأنه طريقة للتعليم باستخدام الاتصال الحديث من حاسب وشبكات ووسائطه المتعددة من صوت وصورة ورسومات، وآليات بحث ومكتبات إلكترونية، وكذلك بوابات الشبكة العالمية للمعلومات سواء كان من بُعد أو في الفصل الدراسي؛ فالمقصود هو استخدام التقنية بجميع أنواعها □ إيصال المعلومة للمتعلم بأقصر وقت وأقل جهد وأكبر فائدة".

3- أهمية التقنيات التعليمية:

تتجلى أهمية التقنيات التعليمية في الوظيفة التعليمية التي تؤديها والتي من أبرزها:

- 1- تجعل عملية التعلم أكثر نشاطاً، وفاعلية.
- 2- تنشط تفاعل الدارس ودافعيته مع المادة التعليمية.
- 3- الوسيط البصري والسمعي يسهم في الحد من عزلة الدارس.
- 4- تمثل وسيلة مهمة في تحسين أساليب التعليم ونوعيته.
- 5- "زيادة سرعة التعلم فهي تحقق تعلمًا بأسرع وقت وأقل جهد" (سلامة، 2013م: 42).

4- أنواع مواقع الإنترنت التعليمية: تنقسم مواقع الإنترنت التعليمية إلى قسمين:

- صفحات الويب الساكنة: "يكتفي المتعلم بقراءتها فقط لغياب أدوات التفاعل مع محتواها مثل الاكتفاء بقراءة محتوى المقررات غير النشط وصفحات من الكتب أو المراجع أو المقالات وغيرها من صور المحتوى التي لا تحتاج من المتعلم سوى القراءة أو الإحاطة فقط" (مصطفى، 2006م: 148).

- صفحات الويب التفاعلية: وتضم وسائط متعددة هدفها التفاعل مع المستخدم والمحتوى للوصول إلى نتائج مرضية في العملية التعليمية.

"وعلى معلم المستقبل أن يختار من التقنيات ما يعينه على إيضاح الدرس اللغوي وينبغي على المعلم أن يبني ذلك الاختيار على أسس علمية واضحة مثل تحديد أهداف الدرس اللغوي تحديداً سلوكياً ومعرفة مدى إسهام الوسيلة في إنجاز الأهداف" (القاسمي والسيد، 1991م: 7).

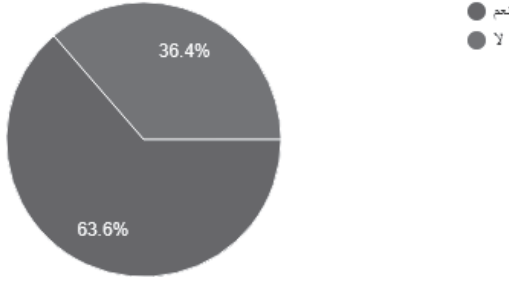
ومفهوم توظيف تقنيات التعليم أعم وأوسع من استخدام تقنيات التعليم، فهو يعرف بأنه "استخدام المعلم لمهارات التقنيات استخداماً فعالاً بهدف تحسين عمليات التعليم والتعلم" (الفاقي، 2005م: 9) فعملية الاستخدام تدخل في عملية التوظيف وهي جزء منها.

وهنا يجب على معلمي اللغة العربية للناطقين بغيرها اللحاق بركب التقدم التكنولوجي والتطور الهائل الحاصل في التعليم الإلكتروني.

وفي سؤال حول استخدام مواقع الانترنت كانت النتيجة أن 63,6% يستخدمون مواقع تعليم اللغة العربية لتحفيز مهارتي الاستماع والتحدث، وأن نسبة 36,4% لا يستخدمونها وهذا يتوجب عليهم مواكبة التقنيات الحديثة والخضوع لدورات في هذا المجال لتطوير أنفسهم ولأهمية استخدام هذه المواقع.

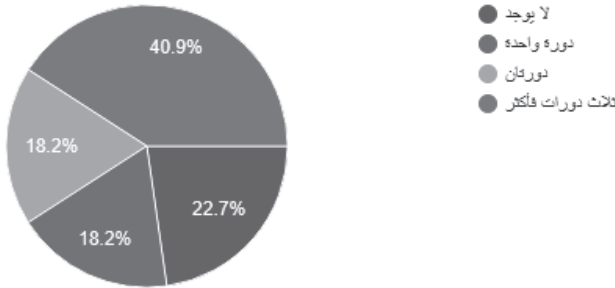
هل تستخدم مواقع تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها لتحفيز الطلبة على مهارتي الاستماع والتحدث؟

رؤيا



الدورات التدريبية في مجال تعليم العربية للناطقين بغيرها

رؤيا



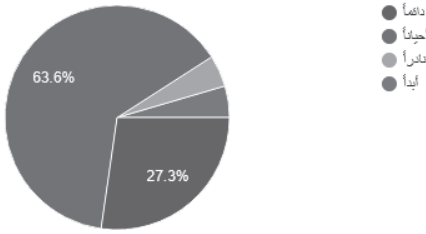
وبالنظر إلى أن نسبة 36,4% لا يستخدمون مواقع الإنترنت في تعليم العربية كما مر معنا، فقد لوحظ في البيان السابق أن 22,7% من المبحوثين لم يخضع لأي دورة في مجال تعليم العربية للناطقين بغيرها،

وأن 18،2% خضع لدورة واحدة فقط، وأن 18،2% كذلك خضع لدورتين فقط، وأن 40،9% من المبحوثين وهي الأعلى قد خضوا لثلاث دورات فأكثر.

نتائج تحليل أسئلة الاستبانة وتفسيرها: أولاً: أهمية استخدام مواقع تعليم اللغة العربية على شبكة الانترنت في تحسين مهارة

1- تساهم مواقع تعليم اللغة العربية في زيادة مهارة التحدث .

٢٢ رثا

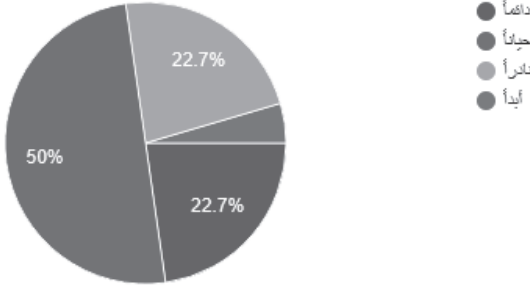


التحدث.

يتبين لنا من المخطط السابق أن نسبة 63،6% من المبحوثين يعتقدون أن مواقع تعليم العربية للناطقين بغيرها تساهم في زيادة مهارة التحدث أحياناً، وأن 27،3% يعتقدون أن مواقع تعليم العربية للناطقين بغيرها تساهم في زيادة مهارة التحدث دائماً، وبمجموع النسبتين 90،9% يتبين أن معظم المبحوثين يؤكدون أن هذه المواقع تساهم في زيادة مهارة التحدث.

2-تسهيم مواقع تعليم اللغة العربية في تشجيع الطلبة على التحدث.

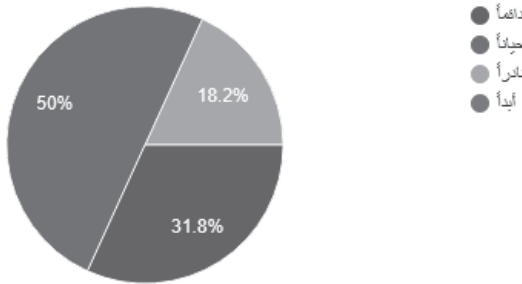
٢٢ رداً



يتبين لنا من المخطط السابق أن نسبة 50% من المبحوثين يؤكدون أن هذه المواقع تساهم في تشجيع الطلبة على التحدث، وأن 22,7% من المبحوثين يعتقدون أنها تساهم دائماً على تشجيع التحدث، وبنفس النسبة قال المبحوثون إنه نادراً ما تشجع هذه المواقع على التحدث وهنا ينبغي تطوير هذه المواقع لتشجيع الطلبة على التحدث باللغة العربية.

3-تسهيم طريقة تركيب الجملة في تحفيز الطلبة على مهارة التحدث.

٢٢ رداً

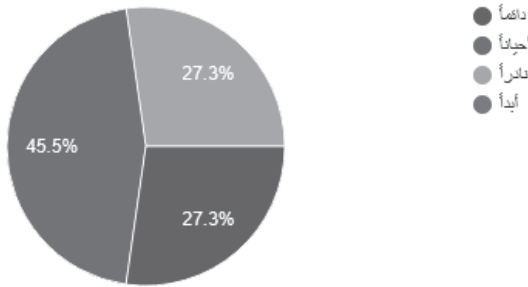


يتبين لنا من المخطط السابق أنه أحياناً ما تساهم طريقة تركيب الجملة في مواقع تعليم العربية على تحفيز الطلبة على مهارة التحدث بنسبة 50%،

وأن 31,8% من المبحوثين يعتقدون أن مواقع تعليم العربية تسهم في تحفيز الطلبة على مهارة التحدث دائماً، وأن نسبة 18,2% يعتقدون نادراً من تحفز هذه المواقع على مهارة التحدث، وهنا التحفيز أهم من التشجيع السابق.

4-تقدم مواقع تعليم اللغة العربية أساليب متنوعة للتحدث لجذب انتباه الطلبة .

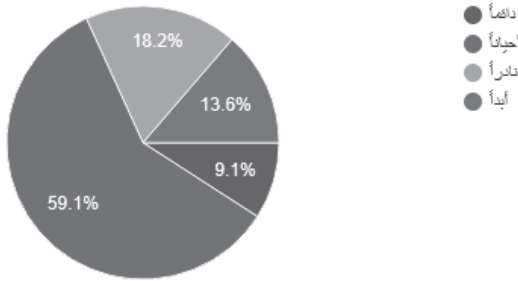
رؤيا



يتبين لنا من المخطط السابق أن 45,5% من المبحوثين يعتقدون أن مواقع تعليم اللغة العربية تقدم أساليب متنوعة للتحدث لجذب انتباه الطلبة، وأن 27,3% يعتقدون أن هذه المواقع أحياناً ونادراً تقدم أساليب متنوعة للتحدث لجذب انتباه الطلبة.

5-تقضي مواقع تعليم اللغة العربية على مشكلات التحدث التي تعترض الطلبة.

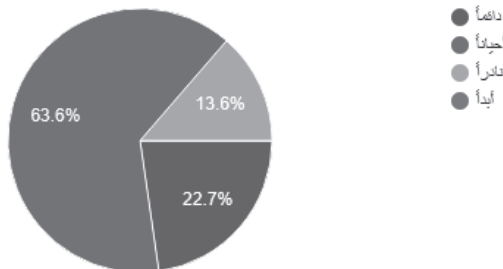
٢٢ رثا



يتبين لنا من المخطط السابق أن 9،1% من المبحوثين يعتقدون أن هذه المواقع تقضي على مشكلات التحدث التي تعترض الطلبة دائماً، وأن 59،1% يعتقدون أن هذه المواقع تقضي على مشكلات التحدث التي تعترض الطلبة أحياناً، وأن 18،2% من المبحوثين يعتقدون نادراً بقدرة هذه المواقع على القضاء على مشكلات التحدث تعترض الطلبة، وأن 13،6% يعتقدون أنها لا تقض أبداً على هذه المشكلات، وبالتالي يتوجب على القائمين على وضع المناهج الإلكترونية دراسة هذه المشكلات.

6-يحتوي منهج اللغة العربية على موضوعات تحفز مهارة التحدث لدى الطلبة.

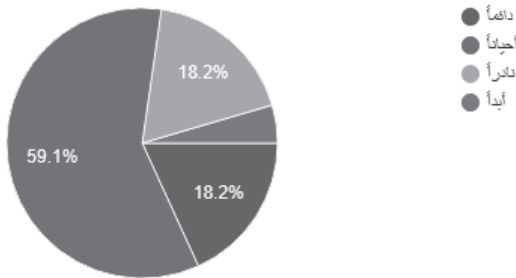
٢٢ رثا



يتبين لنا من المخطط السابق أن 63،6% من المبحوثين يعتقدون بوجود موضوعات تحفز على مهارة التحدث لدى الطلبة في هذه المواقع أحياناً، وأن 22،7% يعتقدون دائماً بوجود هذه الموضوعات المحفزة على التحدث، وأن 13،6% يعتقدون نادراً بقلّة وجود هذه الموضوعات المحفزة على التحدث في هذه المواقع.

7-تقدم مواقع تعليم اللغة العربية تدريبات وامتحانات على مهارة التحدث .

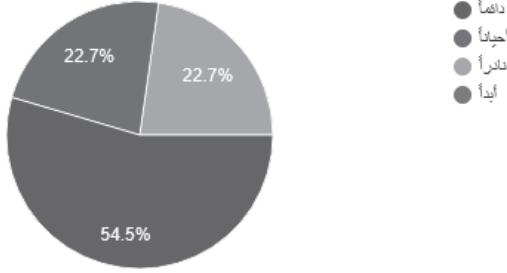
٢٢ رثا



يتبين لنا من المخطط السابق أن 18،2% من المبحوثين يعتقدون بوجود تدريبات وامتحانات دائماً، وأن 59،1% من المبحوثين يعتقدون بوجود تدريبات وامتحانات أحياناً على هذه المواقع مقدمة للطلبة لتطويرهم في مهارة التحدث، وأن 18،2% يعتقدون نادراً بوجود مثل هذه الامتحانات والتدريبات.

8-تقدم مواقع تعليم اللغة العربية مفردات جديدة تسهم في تنمية مهارة التحدث لدى الطلبة.

رؤا ٢٢

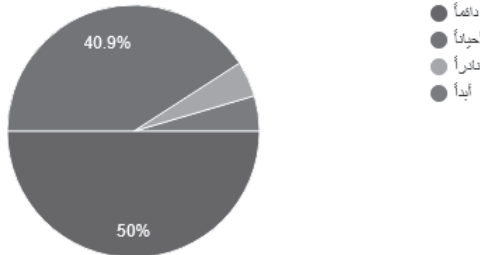


يتبين لنا من المخطط السابق أن 54,5% من المبحوثين يعتقدون دائماً بأن مواقع تعليم اللغة العربية تقدم مفردات جديدة تسهم في تنمية مهارة التحدث لدى الطلبة، وأن 27,7% بالتساوي بين أحياناً و نادراً تقوم هذه المواقع على تقديم مفردات جديدة تسهم في تنمية مهارة التحدث لدى الطلبة.

ثانياً: أهمية استخدام مواقع تعليم اللغة العربية على شبكة الانترنت في تحسين مهارة الاستماع.

1- تساهم مواقع تعليم اللغة العربية في إيضاح أهمية مهارة الاستماع .

رؤا ٢٢

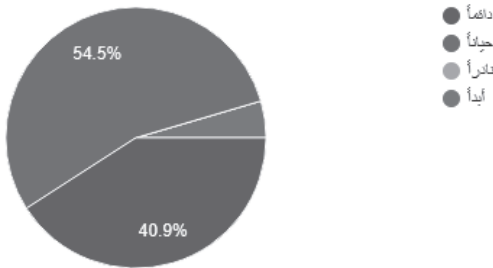


يتبين لنا من المخطط السابق أن نسبة 50% من المبحوثين يعتقدون أن مواقع تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها تساهم في إيضاح مهارة الاستماع

دائمًا، وأن 40,9% يعتقدون أن مواقع تعليم العربية للناطقين بغيرها تساهم في إيضاح مهارة الاستماع أحيانًا، وبمجموع النسبتين 90,9% يتبين أن معظم المبحوثين يؤكدون أن هذه المواقع تساهم في زيادة إيضاح مهارة الاستماع.

2- تسهم مواقع تعليم اللغة العربية في تشجيع الطلبة على الاستماع.

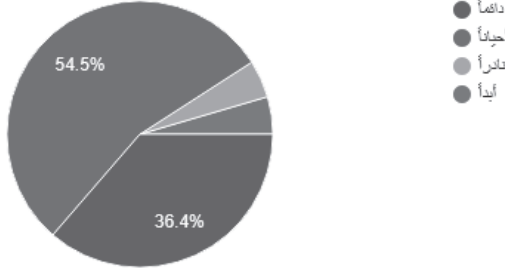
رؤا ٢٢



يتبين لنا من المخطط السابق أن نسبة 40,9% من المبحوثين يؤكدون أن هذه المواقع تساهم في تشجيع الطلبة على الاستماع دائمًا، وأن 54,5% من المبحوثين يعتقدون أنها تساهم أحيانًا على تشجيع الاستماع، وبمجموع النسبتين وهي 95,5% تؤكد لنا أن مواقع تعليم العربية تشجع الطلبة على الاستماع عبر العديد من الفيديوهات والصوتيات.

3- تسهم طريقة تركيب الجملة في تحفيز مهارة الاستماع لدى الطلبة.

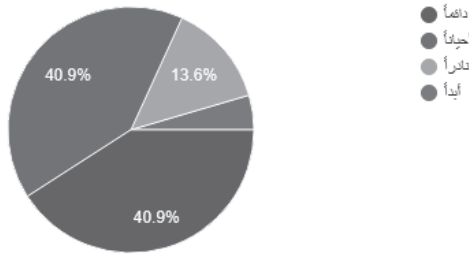
٢٢ رثا



يتبين لنا من المخطط السابق أن طريقة تركيب الجملة تسهم أحياناً على تحفيز الطلبة على مهارة الاستماع بنسبة 54,5%، وأن 36,4% من المبحوثين يعتقدون أن طريقة تركيب الجملة تسهم في تحفيز الطلبة على مهارة الاستماع دائماً، وبمجموع النسبتين وهو 90,9% تصبح النسبة كبيرة في تحفيز الطلبة على مهارة الاستماع من قبل هذه المواقع.

4- تقدم مواقع تعليم اللغة العربية أساليب متنوعة لجذب انتباه الطلبة للاستماع.

٢٢ رثا

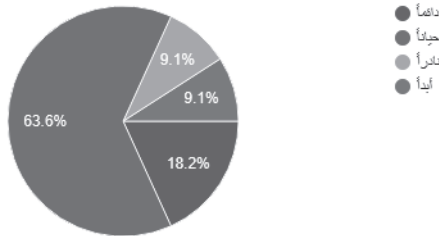


يتبين لنا من المخطط السابق أن نسبة 40,9% من المبحوثين دائماً وأحياناً يعتقدون أن مواقع تعليم اللغة العربية تقدم أساليب متنوعة لجذب انتباه الطلبة للاستماع وبمجموع 81,8% وهذه نسبة كبيرة في تأييد هذه البند

مما يدل فعلاً على وجود أساليب كثيرة ومتنوعة لجذب انتباه الطلبة للاستماع عبر وسائط وتقنيات متنوعة.

5- تقضي مواقع تعليم اللغة العربية على مشكلات الاستماع التي تعترض الطلبة.

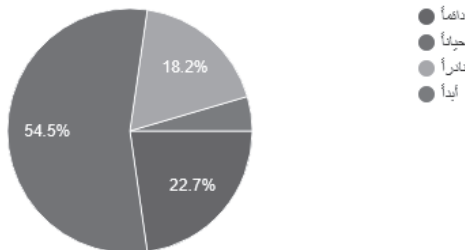
رأى ٢٢



يتبين لنا من المخطط السابق أن نسبة 63،6% من المبحوثين يعتقدون بأن هذه مواقع تعليم اللغة العربية تقضي على مشكلات الاستماع لدى الطلبة أحياناً، وأن نسبة 18،2% تقضي دائماً على مشكلات الاستماع، وأن نسبة 9،1% بالتساوي بين أبداً ونادراً لا تقضي على هذه المشكلة، مما يؤدي إلى أهمية وجود دراسة تفسر لنا أسباب عدم القضاء على مشكلات الاستماع لدى الطلبة في هذه المواقع.

6- يحتوي منهج اللغة العربية على موضوعات تحفز مهارة الاستماع لدى الطلبة.

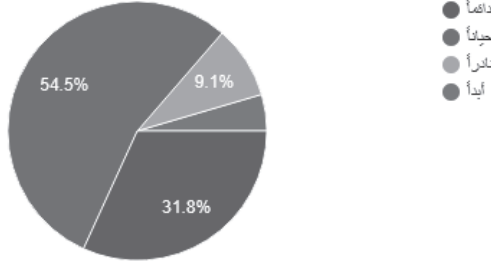
رأى ٢٢



يتبين لنا من المخطط السابق أن 54,5% من المبحوثين يعتقدون أحياناً وجود موضوعات تحفز على مهارة الاستماع لدى الطلبة في هذه المواقع، وأن 22,7% يعتقدون دائماً بوجود هذه الموضوعات المحفزة على الاستماع، وأن 18,2% يعتقدون نادراً بقلّة وجود هذه الموضوعات المحفزة على الاستماع في هذه المواقع.

7- تقدم مواقع تعليم اللغة العربية تدريبات على مهارة الاستماع .

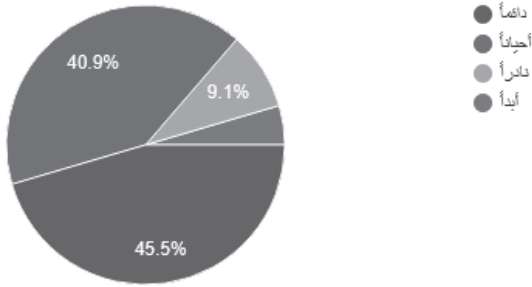
٢٢ رداً



يتبين لنا من المخطط السابق أن 31,8% من المبحوثين يعتقدون بوجود تدريبات وامتحانات دائماً، وأن 54,5% من المبحوثين يعتقدون بوجود تدريبات أحياناً على هذه المواقع مقدمة للطلبة لتطويرهم في مهارة الاستماع، وأن 9,1% يعتقدون نادراً بقلّة وجود مثل هذه الامتحانات والتدريبات.

8- تقدم مواقع تعليم اللغة العربية مفردات جديدة تسهم في تنمية مهارة الاستماع لدى الطلبة.

رؤيا

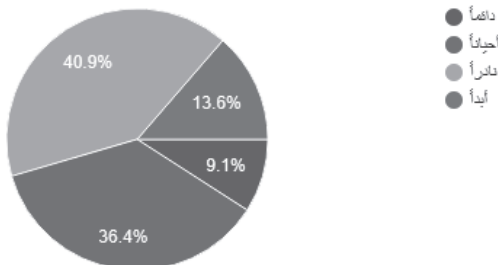


يتبين لنا من المخطط السابق أن نسبة 45,5% من المبحوثين يعتقدون دائماً أن مواقع تعليم اللغة العربية تسهم دائماً في تنمية مهارة الاستماع لدى الطلبة عبر مفردات جديدة، وأن نسبة 40,9% من المبحوثين يعتقدون أحياناً أن مواقع تعليم اللغة العربية تسهم في تنمية مهارة الاستماع لدى الطلبة بمفردات جديدة، وأن 9,1% يعتقدون نادراً بقلّة المفردات التي تساعد على تنمية مهارة الاستماع على هذه المواقع.

ثالثاً: بنظرك ما درجة اعتماد الطلبة على استخدام مواقع تعليم اللغة العربية عبر شبكة الانترنت.

1- يفضل الطلبة تصفح مواقع تعليم اللغة العربية على شبكة الانترنت.

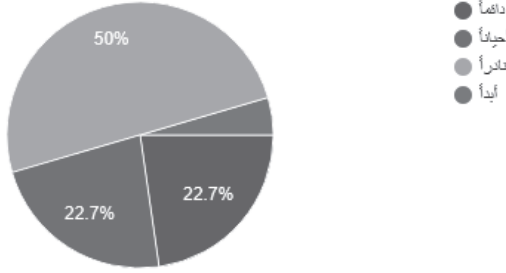
رؤيا



يتبين لنا من المخطط السابق ومن وجهة نظر المدرسين أن الطلبة يفضلون تصفح مواقع تعليم اللغة العربية على شبكة الانترنت بنسبة 36،4% أحياناً وبنسبة 9،1% دائماً، وأن 40،9% نادراً ما يتصفحون هذه المواقع مما يدل على صورة سوداوية من المدرسين تجاه طلبتهم وهذا يحتاج كذلك لدراسة واسعة حول أسباب عزوف الطلبة عن تصفح هذه المواقع.

2- يستمع الطلبة إلى منطوق الكلمات والمصطلحات الجديدة عبر مواقع تعليم اللغة العربية باهتمام.

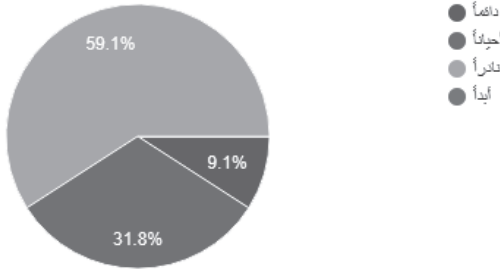
٢٢ رثا



يتبين لنا من المخطط السابق ومن وجهة نظر المدرسين أنه وبنسبة 50% نادراً ما يستمع الطلبة إلى منطوق الكلمات والمصطلحات الجديدة عبر مواقع تعليم اللغة العربية باهتمام وهذا يؤيد وجهة النظر الأولى في عدم الاهتمام بتصفح هذه المواقع على شبكة الانترنت، ولكن وبمجموع 45،4% في كل من دائماً وأحياناً تكون النتائج وسطية تقريباً بين الاهتمام وعدمه.

3- يهتم الطلبة بإجراء محادثات بينهم محاكاة للموجود على مواقع تعليم اللغة العربية.

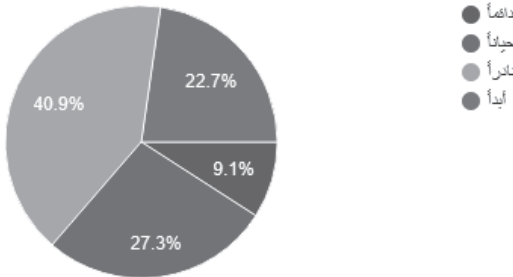
رؤيا



يتبين لنا من المخطط السابق ومن وجهة نظر المدرسين أن الطلبة نادراً وبنسبة 59,1% لا يهتمون بإجراء محادثات بينهم محاكاة للموجود على مواقع تعليم اللغة العربية، وأن نسبة 31,8% أحياناً ما يهتمون بذلك.

4- يقدم الطلبة أسئلة واستفسارات عن الموضوعات التي تقدمها مواقع تعليم اللغة العربية.

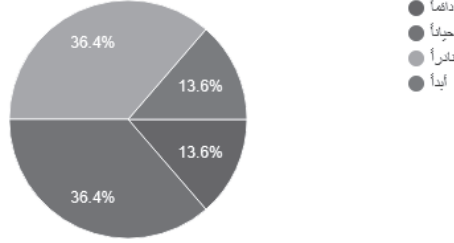
رؤيا



يتبين لنا من المخطط السابق ومن وجهة نظر المدرسين أن 22,7% لا يقدمون أي استفسار عن الموضوعات التي تقدمها مواقع تعليم اللغة العربية، وأن 40,9% نادراً ما يقدمون استفسارات لمدرسيهم حول هذه المواقع، وأن 27,3% يقدمون أحياناً استفسارات حول الموضوعات التي تقدمها هذه المواقع.

5- يقدم الطلبة أسئلة حول طريقة الاستماع الصحيحة للموضوعات المقدمة على مواقع تعليم اللغة العربية.

٢٢ رداً



يتبين لنا من المخطط السابق ومن وجهة نظر المدرسين أن 36،4% وبالتساوي بين نادراً وأحياناً يقدم الطلبة أسئلة حول طريقة الاستماع الصحيحة للموضوعات المقدمة على مواقع تعليم اللغة العربية، وأن 13،6% دائماً ما يقدمون أسئلة حول طرق الاستماع الصحيحة.

أهم النتائج والتوصيات

أ- النتائج:

تكتسب هذه الدراسة أهمية خاصة إذ إنها تتناول أهمية استخدام مواقع تعليم اللغة العربية على شبكة الانترنت في تحسين مهارتي الاستماع والتحدث من وجهة نظر معلمي اللغة العربية للناطقين بغيرها في تركيا، وبناء على ما توصلت إليه الدراسة من نتائج الجداول السابقة فإن الباحث يطمح إلى إفادة المختصين والمعنيين منها، والأخذ بها بعين الاعتبار، ومن أهم هذه النتائج الآتي:

1- إن معظم أفراد عينة الدراسة ونسبتهم (63،6%) يستخدمون شبكة المعلومات العالمية (الانترنت)، وهذا ما يؤكد وعي المدرسين بأهمية استخدام التقنيات الحديثة في التعليم.

- 2- يؤكد معظم المبحوثين أن هذ التقنيات تساهم في زيادة مهارة التحدث بنسبة 90,9%.
- 3- يؤكد معظم المبحوثين أن هذ التقنيات تساهم في زيادة مهارة الاستماع بنسبة 90,9%.
- 4- يؤكد معظم المبحوثين أن طريقة تركيب الجملة في مواقع تعليم العربية تسهم في تحفيز الطلبة على مهارة التحدث بنسبة 80,8%.
- 5- يؤكد معظم المبحوثين أن طريقة تركيب الجملة في مواقع تعليم العربية تسهم في تحفيز الطلبة على مهارة الاستماع بنسبة 90,9%.
- 6- بالرغم ما سبق من نتائج هامة إلا أن هذه التقنيات لا تقضي على مشكلات الاستماع والتحدث بنسب كبيرة وبالتالي ينبغي على القائمين على وضع المناهج الإلكترونية دراسة هذه المشكلات.
- 7- يؤكد معظم المبحوثين وجود تدريبات كافية في هذه المواقع تدرب الطلبة على مهارتي الاستماع والتحدث.
- 8- نسبة 54,5% من الطلبة ومن وجهة نظر مدرسيهم لا يفضلون تصفح هذه المواقع.
- 9- معظم الأسئلة الخاصة بمحور الطلبة كانت النتائج فيها سلبية كما مر معنا من خلال الجداول السابقة.

ب-التوصيات:

- 1- التوسع في إجراء المزيد من البحوث حول التقنيات التعليمية على الطلبة والمدرسين.
- 2- إجراء تحليل مضمون لمنهاج عدد من المواقع الإلكترونية الهامة في تعليم اللغة العربية.
- 3- تحفيز الطلبة على استخدام هذه التقنيات في التعلم.

- 4- توفير مخابر إلكترونية ولغوية خاصة بالطلبة.
- 5- جعل تكنولوجيا التعليم مادة أساسية في كليات الإلهيات في تركيا.
- 6- إجراء المزيد من الدورات الخاصة بالمدرسين بألية التعامل مع هذه المواقع وطرق استخدامها.
- 7- تأسيس مواقع تعليم للغة العربية خاصة بكل جامعة.
- 8- إقامة ورشات عمل ولجان خاصة لوضع مقررات إلكترونية خاصة بتعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها.

المصادر والمراجع:

أبو صواوين، راشد، محمد (٢٠٠٢م) "تنمية مهارات التواصل الشفوي، التحدث والاستماع"، إيتراك للطباعة والنشر، القاهرة.

البغدادي، زكي أبو النصر، (2016م) "توظيف الوسائل التكنولوجية في تعليم العربية لغة ثانية الوسائل السمعية والبصرية نموذجًا"، في مجلة الحكمة للدراسات الأدبية واللغوية، (6)، 1-33.

سلامة، عبد الحافظ، (2013م)، تصميم الوسائل التعليمية وإنتاجها لذوي الاحتياجات الخاصة، دار اليازوردي العلمية، الأردن.

سمير، عمر سيد (2017م)، "صعوبات تعلم اللغة العربية إلهيات غازي عينتاب نموذجًا"، بحث مقدم لمؤتمر تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها: نظرة نحو المستقبل، كلية الإلهيات، جامعة مرمره، تركيا.

السيد، فائزة. وحافظ، حنان (٢٠٠٢م) "محاضرات في تدريس اللغة العربية للمبتدئين"، كلية البنات، جامعة عين شمس، القاهرة.

صيني، سعيد، (1994م) "قواعد أساسية في البحث العلمي"، بيروت، مؤسسة الرسالة.

علي ديب، أوصاف، (2012م) "واقع توظيف تقنيات التعليم في ماجستير تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها تصور مقترح لمفردات مقرر تقنيات التعليم"، في مجلة جامعة دمشق، (28)، 197-238.

عوده، مراد، (2013م) "واقع استخدام تكنولوجيا المعلومات والاتصال وعوائق استخدامها في التدريس لدى معلمي ومعلمات مدارس تربية لواء الشوبك/الأردن"، في مجلة البلقاء للبحوث والدراسات (17)، 107-138.

الفقي، ممدوح سالم، (2005م) "برنامج تدريبي مقترح متعدد وفق أسلوب النظم لتوظيف مهارات الاتصال التعليمي الإلكتروني لدى أخصائي تكنولوجيا التعليم"، معهد الدراسات التربوية، جامعة القاهرة، مصر.

القاسمي علي، والسيد محمد علي، (1991م)، "التقنيات التربوية في تدريس اللغة العربية لغير الناطقين بها"، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة-إيسسكو.

كريمان، بدير، واميلي، (2005م) "صادق تنمية المهارات اللغوية للطفل"، ط3، عالم الكتب، الأردن.

محمود، ناجح محمد حسن، (1997م) "مقرر مقترح في تكنولوجيا التعليم لطلاب كلية التربية"، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة الأزهر، القاهرة.

مصطفى، أكرم فتحي (2006م) "إنتاج مواقع الإنترنت التعليمية"، عالم الكتب، القاهرة.

الناقبة، محمود؛ وحافظ، وحيد السيد (٢٠٠٢) "تعليم اللغة العربية في التعليم العام: مداخله وفنائه"، جامعة عين شمس، القاهرة.

Dinleme ve Konuşma Becerilerini Geliştirmek İçin Arapça Web Sitelerini Kullanmanın Önemi: Analitik Alan Çalışması

Abdullah LABABIDI¹

Öz

Arapça dili dinleme ve konuşma becerilerini geliştirmek için Arapçayı öğrenenler açısından ve Türkiye'deki Arap olmayan konuşmacılar için web sitelerini kullanmak büyük önem taşımaktadır. Şimdiki yapılan araştırmanın amacı Arapça dili dinleme ve konuşma becerilerini geliştirmektir web sitelerinin öğrencilerin ilgi olanlarını arttırarak dikkatlerini çekmek ve öğretmenlerin bakış açısını ulaşılmak istenen kitleye tanıtmaktır .Araştırma anketlerine katılanların çoğunun eğitimde web sitelerini kullanarak bu sitelerden yardım aldığını gösterdi. Ancak web sitelerini kullanıyor olması öğrencilerin dinleme ve konuşma problemi ortadan kaldırmamaktadır. Bu nedenle istenen sonuçları elde etmek için bu tekniklerin kullanımına daha fazla ilgi gösterilmesi gerekmektedir .

Anahtar Kelimeler: *Arapça dili, dinleme becerisi, konuşma becerisi, web siteleri, eğitim, öğretmenler.*

¹ lababidi. Suriye Alternatif Enerji ve Bilim Akademisi, 1977@gmail.com

Endülüs'teki Muvahhidler Devleti Döneminde Vatan, Aşk ve Vatan Özlemi Şiirleri: Edebî Bir Çalışma.

Dr. Alshimaa Samy MOHAMED¹

Öz

Vatan özlemi ve nostalji şiiri, Endülüs'teki Muvahhidler döneminde siyasal ve sosyal yaşamın kollarından biri kabul edilir. Zira bu dönem, İber Yarımadası'nda Arap ve İslam varlığının gerçek ve fiili çöküş dönemi olarak nitelenir. Bu da bir takım sebeplerin sonucu olarak ortaya çıkmıştır ki, başlıcaları: Müslümanlara karşı güçlü İspanyol saldırıları, Endülüs yöneticilerinin zayıflığı ve Muvahhidler devletinden bağımsızlıklarını ilan eden bazı valiliklerin kurulmasıdır. İşte bu durum İspanyolların Endülüsü Araplardan geri alma arzusunu arttırmıştır. “Geri alma/kurtarma savaşları” olarak isimlendirilen savaşlara neden olmuş, Arapları İspanya'ya sonradan gelmiş yabancılar olarak kabul edip ülkeden kovulmalarının gerekli olduğunu düşündürmüştür. Bu sebeple bilfiil, Endülüs dışında ya da içinde daha güvenli alanlara doğru çekilme dalgaları ortaya çıkmaya başlamıştır. İşte bu, siyasî yaşam şairlerin edebî ürünlerine de yansımıştır. Şairler, istemeden terk ettikleri ülkelere karşı duydukları aşk ve özlemlerinden dolayı çektikleri sıkıntıları şiirlerinde tasvir ederek dile getirmişlerdir. Bu araştırmanın ele alıp işleyeceği ana konu da budur.

Anahtar Kelimeler: *Şiir, özlem, nostalji, Almohadların durumu, Andalus.*

Geliş Tarihi: 16.05.2019 - Kabul Tarihi: 09.08.2019 Araştırma Makalesi
Bu makale Turnitin programıyla kontrol edilmiştir. Copyright © İstanbul Aydın Üniversitesi

¹Helwan Üniversitesi, Mısır. E-Posta: Misho_miss@yahoo.com

The Longing and Longing for the Homelands in the Era of the Almohad State in Andalusia

Abstract

The poetry of longing and nostalgia to the homeland is a natural extension of the tributaries of political and social life in the era of the Almohads in Andalusia, this age is historically classified as the era of real and actual collapse of the Arab and Islamic presence in the Iberian Peninsula; , The neglect of some rulers of Morocco to the countries of Andalusia, which was under their possession, and the growing internal strife between the rulers of Morocco and Andalusia, and the establishment of some governors declare their independence from the Almohad state, which increased the greed and desire of the Spanish to recover Andalusia from the The "wars of redemption," which were considered to be the Arabs, are alien to the country, and they must be expelled from them. Indeed, movements and waves of displacement began to emerge outside Andalusia to the Maghreb or the Arab Mashreq. To reflect this political life on the literary output of the poets, they photographed all the nostalgia and longing to their country, which they left against their will, and this will be monitored research.

Keywords: Poetry, longing, nostalgia, the state of the Almohads, Andalus

شعر التشوق والحنين إلى الأوطان في عصر دولة الموحدين بالأندلس دراسة فنية د. الشيماء سامي محمد¹

الملخص

إن شعر التشوق والحنين إلى الأوطان يعتبر رافداً من روافد الحياة السياسية والاجتماعية في عصر دولة الموحدين بالأندلس، فهذا العصر يُوصف بعصر الانهيار الحقيقي والفعلي للتواجد العربي والإسلامي في شبه جزيرة أيبيريا؛ نتيجة للعديد من الأسباب منها: تتابع ضربات الأسباب القوية على المسلمين، وضعف حكام الأندلس، وقيام بعض الولاة بإعلان استقلالهم عن الدولة الموحدية، الأمر الذي زاد من رغبة الأسباب في استرداد الأندلس من العرب، وهو ما سُمّي "بحروب الاسترداد" التي كانت تُعتبر أن العرب دُخلوا على البلاد، ويجب طردهم منها، وبالفعل بدأت تظهر موجات من النزوح خارج الأندلس أوداؤها في مناطق أكثر أمناً، وانعكست هذه الحياة السياسية على النتاج الأدبي للشعراء، فقاموا بتصوير كل ما يعانونه من حنين وشوق إلى بلادهم التي غادروها رغماً عنهم، وهذا ما سيرصده هذا البحث .

الكلمات المفتاحية: شعر – التشوق – الحنين – دولة الموحدين – الأندلس.

1 دكتوراه في اللغة العربية - قسم اللغة العربية-كلية الآداب - جامعة حلوان - مصر .

Misho_miss@yahoo.com

المقدمة :

امتد عصر دولة الموحدين بالأندلس خلال القرنين السادس والسابع للهجرة، ففي القرن السادس كان الأسبان يهددون دولة الإسلام في الأندلس، وشبح الانهيار يتراءى أمام أعين الناس، والفتن الداخلية بين حكام الأندلس مستعرة، أما في القرن السابع فقد انعطفت الحياة منعطفًا خطيرًا، فانكسرت شوكة المسلمين إثر معركة قاسية هُزم فيها المسلمون هزيمة فادحة أمام الأسبان، حيث تحالف ألفونسو الثامن ملك قشتالة وبدرو الثاني ملك أرجوان وشانجه ملك نبره، واستطاعوا هزيمة المسلمين في معركة العقاب (609هـ - 2121م)⁽¹⁾، ولم تقم للعرب والمسلمين قائمة بعدها في الأندلس .

سقوط مدن الأندلس:

إذن يمكن القول إن حركة الاسترداد المسيحي وصلت إلى ذروتها في عصر الموحدين، وأخذ المسلمون يواجهون حروبًا قاسية من جانب الأسبان الذين استطاعوا تكوين تحالفات وتكتلات سياسية لمواجهة العرب في الأندلس، وقد استطاعوا بفضل هذه التحالفات تضيق الخناق على المسلمين والعرب، وقد بذل الموحدون جهودًا مضنية واستبسلوا في الدفاع عن الأندلس، إلا أنهم في آخر الأمر لم يستطيعوا الصمود أمام تلك الضربات المتوالية، فأخذت المدن الأندلسية تتساقط الواحدة تلو الأخرى في يد الأسبان، وبعد كل هذه الانتكاسات انحصر الوجود العربي بالأندلس في مملكة غرناطة فقط .

1 - خسيوس روبرا متى، مارياء، الأدب الأندلسي، ص: 31

والشعراء كغيرهم من عامة الناس أخذوا يرحلون عن مدنهم إلى مدن أخرى أكثر أمنًا، وبعد الرحيل نجد أشعارهم تفيض بالأسى والشوق والحنين إلى تلك الأوطان التي غادروها قسرًا، وهم على دراية وعلم أنهم قد لا يعودون إليها ثانية، وقد امتزج الحنين أحيانًا بوصف معالم البلاد، والبكاء لما وقع بها من دمار وخراب.

وقد قال الله تعالى في أهمية الوطن وتعلق النفس به: (وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ اخْرَجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَنبِيئًا) (1)، فقد قرن الله تعالى في الآية الكريمة القتل بالخروج من الديار، وهذا دليل واضح على عِظَم وجلال هذا الأمر .

وقد أشار صاحب مختصر كتاب البلدان إلى قيمة الحنين إلى الوطن والتشوق إليه حيث ذكر على لسان بعض الحكماء قولهم: "أولى البلاد بالحنين إليه بلدٌ شربت ماءه، وطعمت غذاءه،....، وقال كذلك في نفس الموضوع: " إن أردت أن تعلم وفاء الرجل ودوام عهده فانظر إلى حنينه إلى أوطانه، وتشوقه إلى إخوانه، وبكائه على ما مضى من زمانه" (2)، بل ويَعُدُّه حازم القرطاجني الداعي الأول لقول الشعر حيث قال: " إن السبب الأول الداعي لقول الشعر هو الوجد والاشتياق والحنين إلى المنازل المألوفة، وألأفها عند فراقها، وتذكر عهودها الحميدة" (3).

1 - سورة النساء الآية:66.

2 - ابن الفقيه، أبو بكر أحمد بن محمد، مختصر كتاب البلدان، ص: 238

3 - القرطاجني، حازم، منهاج البلغاء، ج2/249-250

منهج البحث:

اعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي، وذلك من خلال قراءة دواوين شعراء عصر الموحدين، ودراسة أشعارهم، وتصنيفها، وتحليلها، واستخراج شعر التشوق والحنين إلى الأوطان منها؛ لذلك فهو الأنسب لهذه الدراسة .

أولاً : تعريف الحنين في اللغة والاصطلاح :

الحنين في اللغة: بالرجوع إلى جذر كلمة الحنين وهو الفعل الثلاثي (حَنَّ) الذي طرأ عليه التضعيف فصار (حَنَّ) .

وفي لسان العرب:حَنَّ، الحَنَّان:من أسماء الله الحسنى، والحَنَّان هو الرحيم بعباده، وحنن الإبل:نزعت إلى أوطانها أو أولادها، وحننت الناقة على ولدها:أى تعطف.(1)، وقال الفيروز آبادي:الحنين هو الشوق، وشدة البكاء(2)، إذن الحنين يدل على طرب، وشوق، ورحمة، وعطف، هذا من الجانب اللغوي.

الحنين في الاصطلاح:الحنين معناه الشوق، وتوقان النفس، مع الطرب والتنغيم، وهو يكشف عن مدى معاناة الإنسان في ديار الغربة بعيداً عن وطنه، والحنين قد يكون لإنسان، أو مكان، أو زمان.

ظاهرة الحنين في الشعر الأندلسي :

كانت البداية الحقيقية لهذا الغرض " الحنين " في بداية عصر الدولة الأموية ، نتيجة الابتعاد والاعتراب عن البلد الأم " المشرق "، ثم تطور

1 - ابن منظور، جمال الدين بن محمد، لسان العرب، مادة حنن .
2 - الفيروز آبادي، مجد الدين محمد، القاموس المحيط، ص: 1192

وازدهر في العصور اللاحقة؛ ولعل السبب في ذلك يرجع إلى الأحداث السياسية بالأندلس، وسقوط معظم المدن الأندلسية في يد الأاسبان، الأمر الذي دفعهم إلى الهجرة من ديارهم، وترك أوطانهم، وفراق الأهل والأحباب، ودفعتهم كل هذه الأمور إلى نظم أشعار باكية من شدة اللوعة، والحسرة، والشوق، والحنين.⁽¹⁾

ويبدو أن هناك أسباباً أخرى كانت وراء توسع الأندلسيين في شعر الحنين، منها: المشاركة في جهاد العدو الأاسباني، ورحلات الأندلسيين إلى المشرق طلباً للعلم، أو لزيارة الديار الحجازية للحج والعمرة، أو للتجارة، الأمر الذي كان يتطلب منهم غياباً طويلاً عن الوطن، مما أشعل في نفوسهم مشاعر الشوق والحنين إليه.⁽²⁾

شعر التشوق والحنين إلى الأوطان في عصر دولة الموحدين :

يمثل شعر الحنين إلى الأوطان صورة من صور الحياة الاجتماعية في ذلك العصر، وقد بلغ ذلك الشعر مداه بعد تتابع سقوط المدن الأندلسية، فأصبحت الأندلس تترأى لهم كجنة ضاعت وفردوساً فُقدَ .

1 - عتيق، عبد العزيز، الأدب العربي في الأندلس، ص: 273

2 - الداية، محمد رضوان، في الأدب الأندلسي، ص: 131

فقال الشاعر أبو البقاء الرندي(1) في الحنين لوطنه (2):

تحنُّ الكرامُ حنينَ الطيورِ
لأوطانها لأوكارها
وتتذكرُ فيها عهدَ الصِّبا فتزدادُ شوقاً
بتذكرها

يتذكر الرندي موطنه ومسقط رأسه مدينة رُنْدَة(3)، فيحن ويتشوق إليها، ويتذكر عهده بها، وخاصة أيام شبابه، ويشبِّه حنينه إلى بلده بحنين الطيور إلى أماكنها وأعشاشها، ويرى أن الحنين إلى الأوطان من شيم الكرام، الذين يتذكرون أوطانهم دائماً بكل خير، ولا ينسونها أبداً مهما تغيرت الظروف والأحوال.

وقال الرندي كذلك متشوقاً إلى الأندلس والأهل والأصحاب (4):

هَبَّتْ الرِّيحُ وفاحت
الخُزَامَى(5)
عَبَّتْ في شَمَلِنَا أَيْدِي
النَّوَى
مَالِ شَوْقٍ أَيْقَظُ
الرَّزَّورَ وَقَامَا
عَبَّتْ السُّبُلَ ذَلَّةً فِي
دَمْعِ الْيَتَامَى

1 - الرُّنْدِي: هو صالح بن يزيد بن صالح بن موسى بن أبي القاسم بن علي بن شريف، اختلفت المصادر في كنيته، فهو تارة أبو الطيب، وأخرى أبو محمد، وقيل أبو البقاء، وُلِدَ عام (601هـ)، وعاش في عصر المحنة الكبرى في أواسط القرن السابع الهجري بالأندلس، كان بارعاً بالنظم والنثر معاً.

الخطيب، لسان الدين، الإحاطة: ج: 3/360

2 - أبو البقاء الرندي، الديوان، ص: 165

3 - حصن رُنْدَة: بضم أوله، وسكون ثانيه، حصن بين إشبيلية ومالقة، بها زرع واسع، وضرع سابغ.

الحموي، ياقوت، معجم البلدان، ج: 3/73-74

4 - أبو البقاء الرندي، الديوان: 223

5 - الخزامى: نبات طيب الرائحة.

ابن منظور، جمال الدين بن محمد، لسان العرب، مادة خزم.

يا نسيماً هبَّ من	فتلقَّتْ طيبه
أندلسٍ	ريحُ النَّعامِ
أطيبُ الأرضِ التي	لا عِراقاً
أنتم بها	عُمرت ولا
	شاماً
تلك أوطانٌ إذا	ولثمنا الترابَ لم نخش
عُجنا بها	مَلاماً
وإذا كُننا بها	وإذا مِثَّنا بها
عشنا بكم	مِثَّنا
	كِرَاماً
أه من شوقي لقومٍ ما	ذِكْرُهُم إلا جرى دمعي
جرى	سِجَماً

يتشوق الرندي في الأبيات إلى وطنه، فيقول إن ريح الأندلس هبت وفاحت رائحتها الطيبة، فأيقظت شوقه إلى بلاده الذي عبثت به أيدي الأسبان، وفرقتهم عن شملهم، ويستخدم الرندي أسلوب النداء فينادي على نسيم الأندلس مؤكداً له أن الأندلس من أقرب الأماكن لقلبه، ثم يضعها في مقارنة مع العراق والشام، فيرى أنها الأفضل، ويتوجع من شوقه وفراقه لأهله وقومه، فدموعه تجري كلما جرى ذكرهم. وفي الحنين نحو الوطن قال ابن سهل الإسرائيلي(1):

1 - ابن سهل الإسرائيلي: اسمه أبو إسحاق بن سهل الإسرائيلي الأندلسي، وُلِدَ سنة (605هـ) وقيل (609هـ)، نشأ في إشبيلية ثم غادرها فور استيلاء الأسبان عليها، ألُقِبَ بالإسرائيلي لأنه كان يهودياً ثم أسلم، قال عنه المقرئ: "قد خَسُنَ إسلامه"، أشاد بشعره العديد من النقاد والمؤرخين، قال عنه المقرئ: "إنه شاعر إشبيلية وشاحها"، مات غريباً في البحر، عام(649هـ)، قيل عنه بعد وفاته: "عاد الدرُّ إلى وطنه".
المقرئ، أحمد بن محمد، دَفْح الطيب، ج3/522-526، المغربي، ابن سعيد، المغرب: 269/1

ولمَّا عزمنا ولم مصانعة الشوق
يببق من غير اليسير
لو علم الركبُ خطبي لما صحبوني
إذن عند المسير
إذا ما سرى نفسي في ع أعاد همو نحو حمص¹
الشرأ زفيري
وقفنا سحيرا وغالبتُ فنادى الأسي حسنه منْ
شوقي مُجيري؟⁽²⁾

يصور لنا ابن سهل الإسرائيلي تجربته في السفر وفراق الوطن، ويقول إنه لما عزم على مغادرة الأندلس غالبه شوقه قبل أن يسافر، ولو علم الركب الذي سيسافر معه هذا الشوق لما صحبه عند السفر، وعندما تحرك الركب أخذت أشواقه وزفراته تهفو نحو إشبيلية في حزن وحسرة، إنها تجربة مريرة عندما يترك الإنسان وطنه ويُجبر على الرحيل عنه قسراً، ويذهب إلى المجهول ناجياً بنفسه من الدمار الذي حلَّ ببلاده.

¹ - حمص: يقصد بها مدينة إشبيلية، وإشبيلية: مدينة كبيرة، وليس بالأندلس اليوم أعظم منها، وتسمى حمص أيضاً، وكان بها بنو عبّاد، وتقع غرب قرطبة، يُنسب إليها جماعة كبيرة من أهل العلم.

² - ابن سهل الإسرائيلي، الديوان: 37-38

وقال الرصافي(1) في بلنسية(2) وقد خرج منها صغيرا(3):

بَلَنْسِيَّةٌ تَسِيلُ عَلَيَّ كَيْفَ تَسِيلُ عَلَيَّ هِيَ
الزَّبْرَجَادَةُ⁴ الَّتِي كَلُّ لَوْلُؤَةٍ نَهْرًا
كَأَنَّ عَرُوسًا أَبَدَعَ اللَّهُ حَسَنَهَا فَصَيَّرَ مِنْ شَرَحِ الشَّبَابِ
لَهَا عُمْرًا

يُشَبِّهُ الرِّصَافِي بِلِدَّتِهِ بَلَنْسِيَّةً بِالزَّمْرَدَةِ الَّتِي يَطْغَى جَمَالُهَا عَلَى مَعْظَمِ
اللَّائِي، وَبِالْعُرُوسِ الَّتِي أَبَدَعَ اللَّهُ فِي جَمَالِهَا وَحَسَنِهَا، وَبِأَنَّهَا فَتَاةٌ حَسَنَاءُ
سَوْفَ تَظَلُّ عَلَى جَمَالِهَا وَلَنْ تَتَحَوَّلَ إِلَى الشَّيْخُوخَةِ .

وقال كذلك في رصافة(5) بلنسية:

وَلَا كَالرِّصَافَةِ مِنْ مَنْزِلِ سَقْتِهِ السَّحَابُ صَدَّوْبِ
الْوَالِي
أَجْنٌ إِلَيْهَا وَمَنْ لِي بِهَا وَأَيْنَ السَّوْرِيُّ مِنْ
المَوْصَلِ(6)

1 - الرصافي: هو محمد بن غالب الرصافي، المكنى بأبي عبد الله، وهو رصافي بلنسي، خرج من وطنه صغيراً، فكان يُكْتَرُ الحنين والشوق إليه، أشاد بشعره لسان الدين بن الخطيب قائلاً: "إن لشعره رونقاً وحلاوة، وطلاوة، ورقة، وتمكن ألفاظ".

المقري، أحمد بن محمد، نفع الطيب: 9/4.

2 - مدينة بلنسية: مدينة مشهورة بالأندلس، تقع شرق قرطبة، ذات جمال وأشجار وأنهار، يُنسب إليها جماعة كبيرة من أهل العلم، وأهلها خير أهل الأندلس.

الحموي، ياقوت، معجم البلدان: 1/490-491

3 - الرصافي، الديوان: 70-71

4 - الزبرجدة: الزمردة .

ابن منظور، جمال الدين بن محمد، لسان العرب، مادة زبرجد.

5 - الرصافة: مدينة تُصَاقَبُ حضرة بلنسية، وتُصَاقَبُ أي تقارب، وهي من أبدع متفرجاتها، اشتهرت بجمالها الطبيعي، مناظر وبساتين ومياه جارئة، وقد كثر ذكرها في الشعر.

المغربي، ابن سعيد، المغرب، ج 2/342

6 - الرصافي، الديوان: 118

في الأبيات يشبه الرصافي حاله بحال السري وهو أبو الحسن السري بن أحمد بن السري الكندي الرفاء الموصلّي شاعر مشهور بالعراق، كان في صباه يرفو ويطرز (يعمل خياطاً) بالموصل؛ ولذا سُمّي بالرفاء، وهو من شعراء سيف الدولة الحمداني، وقد ذكره الرصافي لابتعاد كل منهما عن وطنه، فقد عاش السري بعيداً عن الموصل أكثر عمره، وهو أيضاً تغرب عن وطنه الرصافة.

وقال ابن الأبار⁽¹⁾ في بلنسية⁽²⁾:

إيه بلنسيةً وفي يَمْرِى الشؤون دماءها لا
ذَكَرَاك ما ماءها
كيف السبيل إلى احتلال معاهدٍ شَبَّ الأعاجم دونها
هَيَّجَاءها

يتذكر الشاعر مدينته بلنسية، وخاصة بعدما سقطت في يد النصارى، وقد قدّم ابن الأبار هذه القصيدة لأبي زكريا الحفصي ملك المغرب، بعد ضياع بلنسية يستنهض فيها همته لإنقاذ الأندلس.

وقال ابن الأبار في الرصافة كذلك⁽³⁾:

1 - ابن الأبار: هو الإمام الحافظ الكاتب الناظم الناصر المؤلف أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي، وُلد ببلنسية سنة (595هـ)، تتلمذ على يد أبيه القرآن الكريم والفقه والحديث الشريف وعلوم اللغة، رحل عن بلنسية عندما زحف عليها ملك أرغوان، قُتل قَعُصاً بالرمح بسبب هجائه لأحد الأمراء وسط محرم عام (658هـ)، ثم أُحرق وأحرقت معه كتبه ومجلداته.

المغربي، ابن سعيد، المغرب: 309/2، المقري، أحمد بن محمد، نفح الطيب: ج2/589-594

2 - ابن الأبار، الديوان: 36

3 - المصدر السابق: 60

ما للهوى إلا الرصافة مَأْرَبُ بعد الغدير فكيف يصفو
 مَشْرَبُ ؟
 كانَ مَزَادًا للنَّعِيمِ إذْ كُنْتَ بَيْنَهُمَا
 ومَوْرَدًا أَجِيءُ وَأَذْهَبُ
 وكانَ كَافورًا ومَسَدًا.....كَا ونَهَارها مما
 ليلها يـــــــروق
 ويعجب

قال الشاعر هذه الأبيات وهو لاجئ بتونس أو بجاية، يحن فيها إلى مسقط رأسه، فيتذكر أيام النعيم التي عاشها بالرصافة، عندما كان يتجول ويذهب فيها حيث يشاء، وقد وصف ليلها بالكافور والمسك، ونهارها بالمعتدل، واستخدم الشاعر أسلوب الاستفهام، والغرض منه الحسرة، فالشاعر يتحسر على مدينته ووطنه الذي فارقه دون إرادته .

وقال ابن سعيد(1) في تشوقه لإشبيلية(2):

لولا تشوقُ أرضِ حمصٍ ما دمعى ولا شمتتُ بي
 جرى الأعداءُ
 لم أستطع كتمًا ما كان لي كتمٌ ولا
 إخفاءً له فكأنني
 والبدرُ مهما رام كتمًا من فيه ينمُّ على
 سرى سُرأه ضياءُ

1 - ابن سعيد المغربي: هو أبو الحسن على بن موسى بن محمد بن عبد الملك بن سعيد، ينتهي نسبه لعمار بن ياسر، وُلد في غرناطة عام (610هـ)، ونشأ في أسرة لها فضلها في المجد والأدب والسياسة، خَلَفَ تراثًا ضخمًا من المؤلفات منها: المغرب في حلى المغرب، والمشرق في حلى المشرق، كما له ديوان شعري ذكره المقرئ في النسخ، توفي عام (685هـ).

المقرئ، أحمد بن محمد، نفح الطيب، ج2-270-274 .

2 - المغربي، ابن سعيد، الديوان: 31

بلدُمتي يخطر له قلببي وخوان
ذكر هفا تصبُّر وعزاء
من بعده ما الصبح يشرق عَندي ولا تتبدلُ
نورُهُ الظلماء

يؤكد ابن سعيد أنه لولا التشوق لإشبيلية ما كان ليكي كل هذا البكاء الذي لم يستطع كتمانته وإخفائه، مثل البدر الذي لا يستطيع أن يُخفي ضوءه، ويقول إن إشبيلية بلد جميل ، كلما يأتي ذكره يخفق قلبه من شدة الحزن والألم على فراقه، ومن بعد هذا الفراق أصبحت حياته في ظلام لا يشرق نور الصباح فيها أبدًا، ولا تتبدل الظلماء.

ويحن ابن سعيد إلى مدن الأندلس بصفة عامة قائلاً (1):

أين حمصٌ ؟ أين أيامي بعدها لم ألق شيئاً
بها ؟ يُعجبُ
وإلى مالقة² يهفو قلبٌ صبِّ بالنوى لا
هوَى يُقلبُ
وعلى مرسيية³ منزلٌ فيه نعيمٌ
أبكي دمًا مُعشبُ

1 - المصدر السابق : 50-52

2 - مالقة: مدينة عامرة بالأندلس تقع بين الجزيرة الخضراء والمرية .

الحموي، ياقوت، معجم البلدان، ج4/5

3 - مُرسيية: بضم أوله، وسكون ثانيه، وكسر السين المهملة، وهي مدينة بالأندلس عامرة ذات أشجار وحدائق، كانت تُسمى بتدمر الشام، صارت لبعض الوقت قاعدة الأندلس .

المصدر السابق: 107/5

وقال ابن الجنان الأنصاري في الحنين لوطنه(1):

أجُنُّ حنينَ النَّيبِ² نحو ديارِكم وأشكو وقلبي في ذراكم من
البُعد
فيالـ.....غريبِ الدار لهـ.....فانُ غـ.....ريقُ بمـ.....اء
موجعُ الدمعِ ظمآنُ للوردِ
يظلُّ قريحَ الجفنِ محترقَ الحشأ فكفُّ على جفنِ وأخرى
على كبد
نأيتُ أحبابي وفارقتُ وأرضًا هي الجناتُ لو فزتُ
جيرتي بالخلد
وياحبذا الأوطانُ بالكره لـجورِ جوارِ الكـفرِ
فُورقتُ والزمنِ الوغد(3)

قال الشاعر هذه الأبيات بعد سقوط مدينته، وهي أشعار تفيض بالأسى واللوعة والحسرة، فيشكو الشاعر لأحد أصدقائه ألم البعد والفراق، ويوضح ما يعانیه الغريب من اللفهة على وطنه، فهو دائم الحزن والبكاء على هذا البعد، فيظل قريح الجفن لا يعرف النوم طريقًا له، وأخيرًا وصف وطنه بجنة الخلد، ويوضح الشاعر أنه فارق وطنه مكرهاً بسبب الغزو الأسباني، ونراه أخيرًا غير راضٍ عن هذا الزمن الذي يعيش فيه، ويصفه بالزمن الوغد .

1 - ابن الجنان الأنصاري: هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد الأنصاري المعروف بابن الجنان، كان شاعرًا وناثرًا، تحدثت المصادر عن علمه، وخلقته، ومكانته بين علماء عصره، اشتهر بشاعر المديح النبوي في الأندلس في القرن السابع الهجري.

المقري، أحمد بن محمد، نفع الطيب، ج 431/7

2 - النيب، هي الناقة المسنة، ويضرب بها المثل في الحنين .

3 - ابن الجنان الأنصاري، الديوان : 100

وقال أبو المطرف بن عميرة⁽¹⁾ في الحنين إلى بلنسية بعد تدميرها⁽²⁾:

ألا أيُّها القلبُ المِصرُحُ بالوجدِ أما لك من بادى الصبابةِ من
 بِدِّ
 يَحْسِنُ إلى نجدٍ وهيهات صروفُ الليالي أن يعودَ إلى
 حَرَّمتِ نجدِ
 أمن بعد رُزءٍ³ في بلنسيةِ بأحنائنا⁴ كالنصار
 ثوى مُضْرمةِ الوقدِ

بعث أبو المطرف بن عميرة بهذه القصيدة إلى أحد أصدقائه، يصور له فيها آلام الفراق والشوق الدائم لمدينته بلنسية، وقد استخدم الرمز في التعبير عن حنينه لوطنه، فقد رمز إليها بالأماكن الحجازية، ليُكسب القصيدة أثراً بالغاً، كما عبر عن مشاعر الحزن والأسى اللذين يختلجان صدره لما حدث في بلنسية من أحداث جسام، إلى جانب شعوره باليأس والإحباط.

المبحث الثاني الدراسة الفنية :

انتهج الشعراء الأندلسيون في عصر الموحدين الأساليب الفنية القديمة التي سار عليها مَنْ سبقهم من شعراء الأندلس، حيث ساد الاتجاه التقليدي على خصائص هذا العصر، وقد دفعت الأوضاع غير المستقرة الشعراء إلى الابتعاد عن شعر العبت والمجون والغزل، والتوسع في موضوعات الزهد والمدائح النبوية وشعر الجهاد، من هنا كان لا بد من دراسة الخصائص الفنية والأسلوبية لشعر الحنين في عصر الموحدين.

1 - أبو المطرف بن عميرة: هو أحمد بن عبد الله بن محمد بن الحسين بن عميرة المخزومي، ومدينة شقر مسقط رأسه، وُلد في أواخر القرن السادس لأسرة تهتم بالعلم، ترك شقر واستقر في بلنسية بعض الوقت، تنقل بين عدة مدن أندلسية لتلقى العلم، ثم ترك الأندلس ذاهباً صوب المغرب العربي؛ بسبب التدهور السياسي الذي شهدته الأندلس في هذا العصر، وقد برع في الأدب والكتابة.

المقري، أحمد بن محمد، نفع الطيب، ج1/313-315

2 - المصدر السابق: 305/1

3 - الرُّزءُ : المصيبة ،ابن منظور، جمال الدين بن محمد، لسان العرب، مادة: رزأ .

4 - وردت كذلك: بأحياننا .

لم نلاحظ من خلال أبيات أي لفظة وعرة أو غريبة يصعب فهمها، بل نلاحظ سلاسة هذه الألفاظ ورقتها وسهولتها التي تخرج من القلب لتلامس الأسماع والقلوب ، فتجعل السامع يرق لحاله ويتعاطف معه.

ثانياً صدق العاطفة:

إن صدق العاطفة من أقوى العوامل التي تتوقف عليها القيمة الجمالية لأي عمل أدبي، حيث كان للعاطفة أثرها البالغ في الشعر عامة، وفي شعر الحنين خاصة "فالعاطفة هي الانفعال النفسي المصاحب للنص"⁽¹⁾.

إن صدق العاطفة يعني صدق الشاعر في التعبير عن إحساس صادق ألمّ به ، وعصف برأسه، فصِدقُ الشعور من أقوى أسباب الإجابة الشعرية لدى الشاعر، وهذا ما دلل عليه أحد النقاد قائلاً: "إن العاطفة يجب أن تكون صادقة ، أردنا بهذا أن الأديب يجب أن يحس في نفسه الحزن أو الحماسة أو الإعجاب الذي يطالبنا أن نحسه أيضاً"⁽²⁾.

وقد خلف لنا هؤلاء الشعراء شعراً في الشوق والحنين، يتميز بشكل خاص بصدق العاطفة، وفيض الشعور، وعمق التجربة، ورهافة الحس، والانفعالات الإنسانية الفياضة والمتدفقة والمغلطة بنبرات حزينة مؤلمة، فقال ابن الجنان الأنصاري في الحنين لوطنه⁽³⁾:

1 - الشايب، أحمد، أصول النقد الأدبي، ص: 180

2 - الشايب، أحمد، أصول النقد الأدبي: 181

3 - ابن الجنان الأنصاري، الديوان : 100

ثالثاً التجربة الذاتية الشعرية:

تمر بالإنسان تجارب عديدة في الحياة، متباينة في نوعها، وفي مدى إحساس كل فرد بها قوة أضعفاً، والشاعر الحق هو الذي يتفاعل مع تجربته، ويهضمها ويسيطر عليها بفكره، "والشاعر يعبر في تجربته عما في نفسه من صراع داخلي سواء أكانت تعبيراً عن حالات مرَّ بها هو، أم عن موقف إنساني يمثله" (1).

فقال ابن الأبار وقد جمع بين الحنين للوطن والأهل معاً (2):

هم أخرجونا من الأوطانِ وزحزحُونَا عن
عن حَنَقٍ الجيرانِ من ضغنِ
وأهًا وأهًا يميــــــــــــوت موتَ المحامدِ بين
الصبرِ بينهما البخلِ والجبنِ

في الأبيات السابقة يصور الشاعر ابن الأبار ما حدث من تهجير قسري له ولأصحاب الأرض عندما استولى عليها الأسيبان، وشعوره بالغربة، فهم مكرهون على الخروج غير مخيرين، فالشاعر يوضح التجربة المريرة التي عاشها عندما أرغم على الخروج من وطنه .

وفي نفس المعنى قال كذلك ابن الأبار (3):

هيهاتَ يَدْنُو الصبرُ مِنِّي وَأَنَا البــــــــــــــــعيدُ
بَعْدَهَا الأهلِ والأوطانِ
أَسْرُرُ وَقَسْرُرُ لا قَرَارَ وتـــــــــــــــــعْرُبُ عــــــــــــــــن
عليهما أسرتي ومكاني

1 - هلال، محمد غنيمي، النقد الأدبي الحديث، ص: 365

2 - ابن الأبار، الديوان: 336-337

3 - المصدر السابق: 348

يعبر ابن الأبار عن حالة الحزن والأسى التي عايشها بسبب تغربه عن وطنه وأهله، ثم يشرح ما يعانیه أهل البلدان التي تسقط في يد الأسبان، فهم ما بين الأسر، أو التهجير القسري والتغرب، فلم يعد له القدرة على الصبر بعدما تعرضت له مدينة بلنسية من مصائب .

رابعًا المزج بين الحنين إلى الأوطان ووصف الطبيعة، ورثاء المدن:
بين شعر الحنين والتغني بجمال الطبيعة صلة عميقة تؤدي إلى التمازج والتداخل بينهما، لقد سحرت الطبيعة ألباب شعراء الأندلس، فإذا ما ابتعدوا عنها ألهمت الغربية مشاعرهم، وفاضت قرائحهم بالشوق والحنين إلى أرض الوطن، ومن هنا مزج الشاعر الأندلسي بين شعر وصف الطبيعة، وشعر رثاء المدن، وبين شعر الحنين إلى الأوطان، ولعل الأمثلة الشعرية التالية تصور هذه الظاهرة بشكل واضح.

فقال الرندي في الحنين إلى مدينة إشبيلية⁽¹⁾:

وأين حمص وما تحويه من ونهرها العذب.....ذبُ فياضٌ
نزهٍ وملائنٌ

فالشاعر يحن إلى منتزهات مدينة إشبيلية، ونهرها العذب الفياض، واصفًا طبيعتها الخلابة، وذلك من خلال قصيدة حنين طويلة وصف فيها ما تتمتع به طبيعة إشبيلية من جمال طبيعي، وما تحويه من أماكن ساحرة وأنهار عذبة جارئة .

1 - أبو البقاء الرندي، الديوان : 234/233

أما المزج بين الحنين ورتاء المدن فظهر في قصيدة الرندي المشهورة بالنونية التي قال فيها⁽¹⁾:

فاسألُ بلنسية ما شأن مرسيةٍ	وأين شاطِبةٌ أم
وأين قرطبةُ دارُ العلوم	أين جَيَّانُ
فكم	من عالمٍ قد سَمَا فيها
وأين حمص وما تحويه من	له شأنُ
نزهِ	ونهرها العذْبُ
وأين غرناطةُ دارُ الجهادِ	فياضٌ ومالانُ
وكم	أسدٌ بها وهُمُ في الحربِ
وأين حمراءُها العَلْيَا	عُقبانُ
ورُخْرُفُها	كأنَّـهـا مـنـ جـنـان
	الخدِ عدنانُ

تتميز القصيدة بغلبة عنصر العاطفة عليها ، وقد مزج الرندي في هذه الأبيات بين رتاء المدن والحنين إلى الأوطان، حيث أخذ في وصف كل مدينة سقطت في يد الأاسبان، وما تتمتع به من مزايا، وما تتفوق به على غيرها من المدن، وقام ببنديها واصفًا الحزن الذي أصابه وأصاب عامة الناس لفقدائها مستخدمًا أسلوب الاستفهام الذي يُظهر مدى أسفه وحسرتة على ما آل إليه حال البلاد بعد الغزو الأاسباني.

خامسًا مذهب الصنعة اللفظية البديعية في شعر الحنين إلى الأوطان:
عاش الأندلسيون في بيئة مترفة لاهية، وحضارة مزدهرة، دفعت بالشعراء الأندلسيين إلى تجويد أشعارهم والعناية بها، وتزيينها بأنواع الصنعة البديعية لتتناسب مع روح العصر السائدة آنذاك، ومن المحسنات اللفظية التي استخدمها الأندلسيون في شعر الحنين إلى الأوطان: (الجناس – الطباق).

1 - المصدر السابق : 232-234

وقال في الحنين للوطن والأهل معاً⁽¹⁾:

وَجَفَا الْكَـ.....رَى مِنْ بَعْدِكُمْ	غَابَتْ عَلَيَّ
أَجْفَانِي	لِبِعْدِكُمْ أَشْجَانِي
إِطْفَاؤُهَا أَعْيَا	وَتَضَرَّرَمْتُ بَيْنَ
عَلَى	الْجَوَانِحِ لَوْعَةً
الطوفان	
وَأَنْتَ الْبَاعِدُ	هَيْهَاتَ يَذْنُو الصَّبْرُ مِنِّي
الْأَهْلِ وَالْأَوْطَانِ	بَعْدَهَا
وَتَغْرِبُ عَن	أَسْرُوقَ قَسْرُ لَا
أَسْرُوتِي	قَرَارَ عَلَيْهِمَا
وَمَكَانِي	
فَضَحَ الْعِزَاءِ	هَذَا وَكَمِ أَتْنَاءَ هَذَا
وَمِنْ هَوَى وَهَوَانِ	مِنْ أَسْوَى

جانس ابن الأبار أيضاً بين: (بُعْدِكُمْ – بَعْدِكُمْ)، (إِطْفَاؤُهَا- الطوفان)، (أشجاني – أجفاني)، (أسرُ- قسرُ)، (هوى – هوان)، فبدت الموسيقى الداخلية واضحة، كما أعطت جرساً موسيقياً من خلال الألفاظ المنتقاة المشتركة في اللفظ، مما أثرت في نفس المتلقي وجعلته يتعاطف مع الشاعر الذي ابتعد عن مدينته فنظم شعراً يتشوق فيه إليها.

ثانياً الطباق: يقال عنه التطبيق: "وهو أن تكون الكلمة ضد الأخرى"⁽²⁾، ويُعرفه كذلك ابن المعتز قائلاً⁽³⁾: "المطابقة في الكلام الجمع بين الشيء وضده في جزء من أجزاء الرسالة أو الخطبة أو البيت من بيوت القصيدة.

1 - المصدر السابق : 348

2 - ابن منقذ، أسامة، البديع في نقد الشعر، ص: 42

3 - ابن المعتز، أبو العباس بن عبد الله، البديع، ص: 124

ومن الشعراء الذين استخدموا الطباق الشاعر الرصافي في قوله (1):

بلادی التي ریشت قويدیمتی فُرِيخًا وأوتنی
بها قرارتها
وَكُورًا
مبادئ لین العیش فی ریق أبی الله أن أنسی لها أبدًا
الصبا نكرا

استخدم الرصافي الطباق بين كلمتي: (أنسى – نكرا)، وفي جمعه بين المتضادين تبرز قدرة الشاعر على نقل صورة واقعية لغربته وبعده عن وطنه، والذي كان له أثره في إبراز المعنى وتأكيده .

وقال الرندي (2):

تلك أوطانُ إذا
عُجنا بها
وإذا كُنَّا بها
عِشْنَا بِكُمْ
وَأَتَمْنَا التَّرْبَ لَمْ نَخْشَ
مَلَامًا
وإذا مِنَّا بها
مِثْنَا
كِرَامًا

استخدم الرندي الطباق بين (عشنا – متنا)، ووللطباق أثره في نفس السامع، فالجمع بين الشيء وضده في الكلام من الأمور التي يميل إليها الطبع، فاستخدام الشاعر للطباق يسهم في إبراز المعنى الذي يريده، وهو إظهار معاناته وغربته عن وطنه، وما شعر به نتيجة لهذا البعد .

1 - الرصافي، الديوان : 68

2 - أبو البقاء الرندي، الديوان : 223

أحياناً، وجليّ أحياناً أخرى، بل إن قطاعاً كبيراً من هذا النتاج الشعري يعد تحويراً لما سبق؛ ذلك أن المبدع لا يتم له النضج الحقيقي إلا باستيعاب الجهد السابق عليه في مجالات الإبداع. (1)

فقال أبو الربيع الكلاعي (2) :

أحنُّ إلى نجدٍ ومَن حلَّ في ومــــــاذا الذي يُغــــــني
نجدٍ حنيني أو يُجدي؟
وضاقت عليّ وشاح بخـــــــصيرٍ أو
الأرض³ حتى كأنها سوار على زند

استخدم أبو الربيع الكلاعي أيضاً التناص من القرآن الكريم ، حيث ضاقت عليه الأرض بعد خروجه من وطنه، فيُشبه حاله بحال مَنْ تخلف عن الغزو مع رسول الله- صلى الله عليه وسلم – الذين ضاقت عليهم الأرض بما رحبت.

وقال ابن الأبار (4) :

ومــــــكرةً أنــــــا فــــــلا تــــــخــــــلني
فــــــيما قلتُ لا بطل⁽⁵⁾ خــــــلياً من جــــــوى
الحزن
هم أخرجونا من الأوطانِ عن وزحــــــونا عن
حــــــقّ الجــــــيران من ضــــــغن

1 - عبد المطلب، محمد، قضايا الحدائة عند عبد القاهر الجرجاني: 141-142

2 - المقرئ، أحمد بن محمد، نفح الطيب، 4/476

3 - الآية : 118 من سورة التوبة .

4 - ابن الأبار، الديوان: 336-337

5 - الميداني، مجمع الأمثال،: 930

يوضح الشاعر أن خروجه من وطنه بلنسية جاء قَسْرًا ، فهو وجميع أهلها مضطرون إلى مغادرتها، بسبب هجمات الأسبان، وقد استخدم الشاعر التناص من المثل السائر (مكره أخوك لا بطل) ويضرب به لمن يُحمل على أمر وهو لا يريد .

الخاتمة :

الحنين إلى الأوطان فن شعري أصيل يرتبط بالحياة، فهو من الفنون التي تعنى بتصوير جوانب من الحياة، وتكشف عن الكثير من الحقائق التي سجلها التاريخ، وهو مثال صادق لمرحلة تحمل في طياتها أحداثًا سياسية، وفتنًا داخلية، امتدت إلى أكثر من قرن ونصف القرن من الزمان .

أهم نتائج البحث :

أولاً: يرتبط شعر الحنين إلى الأوطان بمدى الاستقرار السياسي الذي تحظى به البلاد، فكلما تمتعت البلاد بوضع سياسي مستقر قلت عمليات النزوح والهجرة، وبالتالي يقل شعر الحنين إلى الوطن .

ثانياً : شعر الحنين إلى الأوطان لا يُقصد منه التكسب؛ لأنه يمثل تجربة ذاتية مرَّ بها الشعراء.

ثالثاً: يتميز شعر الحنين إلى الأوطان بالصدق الفني، وعدم المبالغة أو التكلف، وسهولة الألفاظ، وروعة التصوير، وعمق المعاني.

رابعاً: امتزج شعر الحنين إلى الأوطان في بعض الأحيان ببعض الأغراض الشعرية الأخرى مثل رثاء المدن، ووصف الطبيعة.

خامساً: تعتبر مدينتنا بلنسية وحاضرتها الرصافة من أكثر المدن التي أشار إليهما الشعراء في حنينهم إلى أوطانهم .

قائمة المصادر والمراجع :

ابن الأبار، أبو عبد الله محمد، الديوان، تحقيق د. عبد السلام الهراس، مطبوعات وزارة الشؤون الإسلامية، المغرب، 1999م.

ابن الفقيه، أبو بكر أحمد بن محمد الهمداني، مختصر كتاب البلدان، طبعة بريل، ليدن، 1302.

ابن المعتز، أبو العباس عبد الله، البديع، تحقيق د.محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1990م.

ابن منظور، جمال الدين محمد، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الرابعة، 2005م.

ابن منقذ، أسامة، البديع في نقد الشعر، تحقيق د.أحمد أحمد بدوي، ود. حامد عبد المجيد، الجمهورية العربية المتحدة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي.

الإسرائيلي، أبو إسحاق إبراهيم بن سهل، الديوان، تحقيق يسرى عبد الغني عبد الله، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، 2003م

الأنصاري، أبو عبد الله بن الجنان، الديوان، تحقيق د. منجد مصطفى بهجت، 1990م.

الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر، أسرار البلاغة، تحقيق د. محمود محمد شاكر، مطبعة دار المدني، جدة.

الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، 1977م.

الخطيب، لسان الدين محمد بن عبد الله، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق د. محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، 1973م.

خسيوس روبيرامتي، مارييا، الأدب الأندلسي، ترجمة د. أشرف دعدور، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1999م.

الداية، محمد رضوان، في الأدب الأندلسي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 2000م.

الرصافي، أبو عبد الله محمد بن غالب، الديوان، تحقيق د. إحسان عباس، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثانية، 1983م.

الرندي، أبو الطيب صالح بن شريف، الديوان، تحقيق د. حياة قارة، دار الوفاء لندنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، الطبعة الأولى، 2010م.

الساكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي، مفتاح العلوم، تحقيق نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1983م.

الشايب، أحمد، أصول النقد الأدبي، مكتبة النهضة المصرية، مصر، الطبعة العاشرة، 1994م.

عبد المطلب، محمد، قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني، الشركة العلمية للنشر لونجمان، مصر، الطبعة الأولى، 1995م.

عتيق، عبد العزيز، الأدب العربي في الأندلس، دار الآفاق العربية، القاهرة.

العسكري، أبو الهلال الحسن بن عبد الله بن سهل، كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، تحقيق د. أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، 1952م.

الفيروز آبادي، مجد الدين أحمد، القاموس المحيط، إشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثامنة، 2005م.

القرطاجني، أبو الحسن حازم، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1986م.

القيرواني، أبو علي الحسن بن رشيق، العمدة في نقد الشعر وتمحيصه، تحقيق د. عفيف نايف حاطوم، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، 2003م.

المغربي، علي بن سعيد، الديوان، تحقيق د. هالة الهوارى، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، الطبعة الأولى، 2012م.

المغربي، علي بن سعيد، المغرب في حلى المغرب، تحقيق د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، الطبعة الرابعة.

مفتاح، محمد، تحليل الخطاب الشعري استراتيجيات التناسل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الثانية، 1986م.

المقري، شهاب الدين أحمد بن محمد ، تحقيق د. إحسان عباس، دار
صادر، بيروت، 1986م.

الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوري، مجمع الأمثال، تدقيق
طارق الأشهب، مكتبة الآداب، الطبعة الأولى، 2012م.

هلال، محمد غنيمي، النقد الأدبي الحديث، دار نهضة مصر، القاهرة،
1997م.

Yayın İlkeleri

Aydın Arapça Araştırmaları Dergisi - AYAD (Aydin Journal of Arabic Studies), İstanbul Aydın Üniversitesi Eğitim Fakültesi Arapça Öğretmenliği Bölümü tarafından Bahar (Nisan) ve Güz (Ekim) olmak üzere yılda iki defa ve basılı olarak yayımlanan uluslararası hakemli bir dergidir.

Aydın Arapça Araştırmaları Dergisi'nde (Aydin Journal of Arabic Studies), özgün olmak şartı ile Arap dili, edebiyatı, tarihî, Arapçanın yabancı dil olarak öğretimi ve çağdaş Arap lehçeleri ve Arap edebiyatı ile ilgili araştırma, inceleme, tenkit ve değerlendirme yazıları kamuoyuna duyurulmak amacıyla yayımlanır. Bununla birlikte Sosyal ve Eğitim Bilimlerinin öteki alanlarından dil, eğitim ve edebiyatla ilgili kültürel ve toplumsal problemleri konu edinen yazılara da yer verilir.

Aydın Arapça Araştırmaları Dergisi'ne (Aydin Journal of Arabic Studies), gönderilecek yazılarda öncelikle alanına katkı sağlayan, özgün nitelikte bir "araştırma makale" veya daha önce yayımlanmış çalışmalarını değerlendiren, bu konuda yeni ve dikkate değer görüşler ortaya koyan bir "derleme makale" olması şartı aranır. Ayrıca ilgili alanlarda yayımlanan bilimsel kitaplara ait makale formatındaki "değerlendirme" yazıları ile "kitap eleştirileri" de derginin yayın kapsamı içindedir. Yayın Kurulu'nun kararı ile alanında katkısı olduğu düşünülen yabancı dilden özgün makalelerin Arapça, Farsça, İngilizce veya Türkçe çevirilerine de derginin üçte birini geçmemek kaydı ile yer verilebilir. "Çeviri makalelerin" yayımlanabilmesi için çeviri metin ile birlikte özgün makalenin yazarından ya da hak sahibinden alınacak izin yazısının da gönderilmesi zorunludur. Yazıların Aydın Arapça Dergisi'nde yayımlanabilmesi için, daha önce bir başka yerde yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere kabul edilmemiş olması gerekir.

Bilimsel bir toplantıda sunulmuş, ancak basılmamış bildirilerden üretilmiş makaleler, bu durum dipnotta açıkça belirtilmek koşuluyla kabul edilebilir.

I. Makalelerin Değerlendirilmesi ve Yayın Süreci

Yayın için gönderilen makalelerin değerlendirilmesinde bilimsel nitelik en önemli ölçüttür. **Aydın Arapça Araştırmaları Dergisi'nde (Aydin Journal of**

Arabic Studies) gönderilen tüm makaleler, Yayın Kurulu'nca dergi yayın ilkelerine uygunluk ve nitelik bakımından değerlendirilir. Yayın Kurulu, gönderilen bir makaleyi yayımlayıp yayımlamama ve gerekli gördüğü durumlarda makale üzerinde düzeltmeler yapma hakkına sahiptir. Yapılan ön inceleme sonucunda yayına uygun bulunmayan makale, değerlendirme sürecine alınmayarak yazarına bilgi verilir. Eksiklikleri varsa düzeltilmesi ve tekrar gönderilmesi için yazarına iade edilir. Yayına uygun bulunan makale, değerlendirilmek üzere ilgili alandaki üç hakeme gönderilir. Hakemler, gönderilen makaleleri yöntem, içerik ve özgünlük açısından inceleyerek yayına uygun olup olmadığına karar verirler. Belirlenen süre içinde gelen hakem raporları göz önünde bulundurularak, makalenin yayınlanıp yayınlanmamasına karar yetkisi Yayın Kurulu'ndadır. Makaleler, Yayın Kurulu tarafından uygun görülen bir sayıda yayımlanmak üzere programa alınır ve yazarı bilgilendirilir. Hakemlerin isimleri gizli tutulur ve raporlar beş yıl süre ile saklanır. Makalenin yayımlanmasının ardından bir ay içinde yazarına makalenin yer aldığı sayıdan 3 adet gönderilir. Değerlendirme sürecinden geçerek yayımlanması kabul edilen yazıların telif hakkı İstanbul Aydın Üniversitesi'ne devredilmiş sayılır. Bu nedenle yazılarla birlikte yayın haklarının dergiye devredildiğine ilişkin bir sözleşmenin bulunduğu "makale sunum formu"nun da doldurulup gönderilmesi gerekmektedir. **Aydın Arapça Araştırmaları Dergisi'nde (Aydın Journal of Arabic Studies)** yayımlanan yazılardaki görüşlerin ve çevirilerin bilimsel, etik ve yasal sorumlulukları yazarlarına aittir. Yazı ve fotoğraflardan, kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir. Ancak yayımlanan yazılar dergi yönetiminin yazılı izni olmaksızın başka bir yerde (basılı olarak ya da internet ortamında) yeniden yayımlanamaz. Yazar, yazısının/makalesinin mevcut dergide yayımlandığını belirtmek kaydı ile tümünü ya da bir bölümünü kendi amaçları için çoğaltma hakkına sahiptir. **Aydın Arapça Araştırmaları Dergisi'ne (Aydın Journal of Arabic Studies)** yazı gönderen tüm yazarlar bu ilkeleri kabul etmiş sayılır.

II. Yayın Dili

Aydın Arapça Araştırmaları Dergisi'nin (Aydın Journal of Arabic Studies) Yayın Dili Arapça, Farsça, İngilizce ve Türkiye Türkçesidir. Yayın ilkelerine uygun olmak şartıyla diğer Türk lehçelerinde yazılmış olan yazılara da dergide yer verilebilir.

III. Yazım Kuralları

Yapılan ön incelemede yazım kurallarına uyulmadığı tespit edilen makaleler, düzeltilmesi için yazarına iade edilir ve yayım programına alınmaz. Dergimize gönderilecek makalelerde aşağıdaki kurallar dikkate alınmalıdır:

1. Ana Başlık: İçerikle uyumlu, onu en iyi ifade eden bir başlık olmalı ve koyu, normal, 16 punto harflerle ortalı yazılmalıdır. Makalenin başlığı sözcüklerin ilk harfi büyük olacak biçimde yazılmalı ve en fazla 10-12 sözcük arasında olmalıdır.

2. Yazar ad(lar)ı ve adres(ler)i: Yazar(lar)ın ad(lar)ı ve soyad(lar)ı koyu, dik, adın ilk, soyadın tüm harfleri büyük ve sola yaslı ve 14 punto ile yazılmalı. Numaralandırılmış yazarların adresleri ise eğik harflerle 9 punto yazılmalı; yazar(lar)ın varsa görev yaptığı kurum(lar), haberleşme ve e-posta adres(ler)i ilk sayfada dipnot ile belirtilmelidir.

3. Öz: Makalenin başında, konuyu kısa ve öz biçimde ifade eden ve en az 100, en fazla 150 sözcükten oluşan Türkçe ve İngilizce “öz” (abstract) bulunmalıdır. Öz içinde, yararlanılan kaynaklara, şekil ve çizelge numaralarına değinilmemeli; dipnot kullanılmamalıdır. Türkçe ve İngilizce özlerin altında bir satır boşluk bırakılarak, en az 3, en çok 5 sözcükten oluşan anahtar sözcükler (keywords) verilmelidir. Yazılan İngilizce özün (abstract) üzerinde makalenin İngilizce başlığı da verilmelidir.

4. Ana Metin: A4 sayfa boyutunda (17x24 cm.), MS Word programı, Times New Roman yazı karakteri ile, 12 punto ve 1.5 satır aralığıyla yazılmalıdır. **Arapça ve Farsça yazı puntoları bu dillerin daha iyi okunması için 14-16 punto ile yazılmasına izin verilir.** Sayfa kenarlarında üst 3 cm., alt 2 cm., sol 2,5 cm., sağ 2 cm. boşluk bırakılmalı ve sayfalar numaralandırılmalıdır. Metin içinde vurgulanması gereken kısımlar, koyu değil eğik harflerle ya da tek tırnak içinde yazılmalıdır. Metinde tırnak işareti + eğik harfler gibi çifte vurgulamalara asla yer verilmemelidir.

5. Bölüm Başlıkları: Makalede, düzenli bir bilgi aktarımı sağlamak üzere ara ve alt başlıklar kullanılabilir. Makaledeki tüm ara ve alt başlıklar (**bold**) 12 punto ile sözcüklerin yalnız ilk harfleri büyük, koyu karakterde yazılmalı; alt başlıkların sonunda iki nokta üst üste konulmamalı ve bir satır sonra devam edilmelidir.

6. Tablolar ve Şekiller: Tabloların numarası ve başlığı bulunmalı, siyah-beyaz baskıya uygun hazırlanmalıdır. Tablo ve şekiller ayrı ayrı sıra sayısı verilerek numaralandırılmalıdır. Tablo çiziminde dikey çizgiler kullanılmamalıdır. Yatay çizgiler ise yalnızca tablo içindeki alt başlıkları birbirinden ayırmak için kullanılmalıdır. Tablo numarası üste, tam sola dayalı olarak koyu, dik (normal); tablo adı ise, her sözcüğün ilk harfi büyük olmak üzere eğik (italik) yazılmalıdır. Tablolar metin içinde bulunması gereken yerlerde olmalıdır. Örnek: **Tablo 1:** *Farklı Yaklaşımların Karşılaştırmalı Analizi*. Şekil numaraları ve adları şeklin hemen altına ortalı şekilde yazılmalıdır. Şekil numarası eğik yazılmalı, nokta ile bitmeli, hemen ardından sadece ilk harf büyük olmak üzere şekil adı dik yazılmalıdır. Örnek: **Şekil 1.** Konferanstan görüntü

7. Görseller: Yazı içerisinde resim, fotoğraf ya da özel çizimler varsa bu belgeler kısa kenarı 10 cm olacak şekilde 300 ppi'da (300 pixels per inch kalitesinde) taranmalı, JPEG formatında kaydedilmeli, ayrıca metin içinde kullanılan tüm görsel gereçler makaleye ek olarak JPEG formatıyla gönderilmelidir. İnternette indirilen görsellerin de 10 cm 300 ppi kurallarına uygun olması gerekmektedir. Görsellerin adlandırılmalarında, şekil ve çizelgelerdeki kurallara uyulmalıdır. Dergi Yayın Kurulu, teknik olarak problemlili ya da düşük kaliteli resim dosyalarını yeniden talep edebilir ya da makaleden tümüyle çıkartabilir. Kaynak olarak kullanılacak görüntülerin kalitesinden ve yayımlanıp yayımlanmamasından yazar(lar) sorumludur. Resim ve fotoğraflar siyah beyaz baskıya uygun hazırlanmalıdır. Görsel numaraları ve adları görsellerin hemen altına ortalı şekilde, eğikve koyu yazılmalıdır. Görsel tipi ve numarası eğik yazılmalı (**Resim 1.; Şekil 1.**), nokta ile bitmeli, hemen yanından sadece ilk harf büyük olmak üzere görsel adı dik (normal) yazı karakteri ile yazılmalıdır. Örnek: **Resim 10.** Wassily Kandinsky, 'Kompozisyon' (Anna-Carola Krausse, 2005: 91). Şekil, çizelge ve resimlerin kullanıldığı sayfa sayısı 10'u geçmemeli, işgâl ettikleri alan yazının üçte birini aşmamalıdır. Teknik imkâna sahip yazarlar, şekil, çizelge ve resimleri aynen basılabilecek nitelikte olmak şartı ile metin içindeki yerlerine yerleştirebilirler. Bu imkâna sahip olmayanlar, bunlar için metin içinde aynı boyutta boşluk bırakarak içine şekil, çizelge veya resim numaralarını yazabilirler.

8. Dipnotlar: Dipnot kaynak göstermek için kullanılmamalı, dipnot kullanımına yalnızca açıklayıcı ek bilgileri için başvurulmalı ve otomatik numaralandırma yoluna gidilmelidir.

9. Alıntı ve Göndermeler/Atıflar: Yazar doğrudan ya da dolaylı olarak yaptığı tüm alıntılara aşağıdaki örneklere göre göndermede bulunmalıdır. Burada belirtilmeyen durumlarda APA 6 formatı kullanılmalıdır. Doğrudan alıntılar tırnak içinde verilmeli ve eğik yazılmalıdır. Göndermeler için asla dipnot kullanılmamalıdır. Tüm göndermeler parantez içinde ve aşağıdaki biçimde yazılmalıdır.

Tek yazarlı çalışmaya yönelik genel göndermelerde: (Carter, 2004).

Tek yazarlı çalışmanın alıntı yapılan belirli bir yerine göndermelerde: (Bendix, 1997: 17).

İki yazarlı çalışmalara göndermelerde: (Hacıbekiroğlu ve Sürmeli, 1994: 101).

İkiden fazla yazarlı yayınlarda: Metin içinde sadece ilk yazarın soyadı ve “vd.” yazılmalıdır: (Akalin vd., 1994: 11).

Kaynakça kısmında ise: Birden fazla yazarlı yayınların diğer yazarları da belirtilmelidir. Metin içinde gönderme yapılan yazarın adı veriliyorsa kaynağın sadece yayın tarihi yazılmalıdır: Gazimihal (1991: 6), bu konuda “.....”nu belirtir. Yayın tarihi olmayan yapıtlarda ve yazmalarda yalnızca yazarların adı yazılmalıdır: (Hobsbawm). Yazarı belirtilmeyen ansiklopedi vb. yapıtlarda ise kaynağın ismi, varsa cilt ve sayfa numarası yazılmalıdır: (Meydan Larousse 6, 1994: 18) İkinci kaynaktan yapılan alıntılar da aşağıdaki gibi yazılmalı ve kaynaklarda belirtilmelidir: Lepecki'nin de ifade ettiği gibi “.....” (Akt. Korkmaz 2004: 176).

10. Kaynaklar: Metnin sonunda, yazarların soyadına göre alfabetik sırayla aşağıdaki örneklerde gösterildiği gibi yazılmalıdır. Kaynaklar, bir yazarın birden fazla yayını olması halinde, yayımlanış tarihine göre sıralanmalı; bir yazara ait aynı yılda basılmış yayınlar ise (2004a, 2004b) şeklinde gösterilmelidir.

a. Kitaplar: Öztürkmen, A. (1994). Türkiye’de Folklor ve Milliyetçilik, İstanbul: İletişim Yayınları. Carter, A. (2004). Dans Tarihini Yeniden Düşünmek, çev: Cansu Şipal, İstanbul: BGST Yayınları.

b. Makaleler: Sarısözen, M. (1970). Bağlama Metodu, Folklor/ Halkbilim (1): 12-16. Bakka, E. ve Felföldi, L. (2002). Whose Dances, Whose Authenticity? Dance Research (32): 3-18.

c. Kitap içi bölümler: Lepecki, A. (2004). Concept and Presence: The Contemporary European Dance Scene. Rethinking Dance History: A Reader, ed. Alexandra Carter, London: Routledge, s: 176-190. Şahin, M. (2013). Klinik Psikolog Olmak. Klinik Psikoloji, ed. Linden, W. ve Hewitt, P. L. Ankara: Nobel, s: 1-16.

d. Tezler: Dehmen, B. (2005). Ulusal ve Küreselin Kesişme Noktasında Halk Danslarına Bir Yaklaşım: Dansın Sultanları, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

e. İnternet kaynakları: İnternette elde edilen verilerin kaynakları mutlaka gösterilmeli ve Kaynaklar'da erişim adresi ve erişim tarihi belirtilerek verilmelidir. Erişim adresi olarak kaynağın yer aldığı web sayfasının (ana sayfa) adresi değil, kaynağın görüntülediği adres verilmelidir. <http://www.tdkterim.gov.tr/bts/> (12.10.2014). Aksu, G. (2011). Özgür Bir Beden, Özgür Bir Sanat Dalı, Yazında ve Çeviride Beden, Akşit Göktürk'ü Anma Toplantısı (15-17 Mart 2006) İstanbul Üniversitesi. [http:// mimesis-dergi.org/2011/04/ozgur-bir-alan-ozgur-bir-sanatdali/](http://mimesis-dergi.org/2011/04/ozgur-bir-alan-ozgur-bir-sanatdali/). (12.10.2011).

f. Görüşmeler: Ural, U. (2014). Artvin halk dansları çalıştırıcısı Uğur Ural ile ÜFTAD ofisinde yapılan görüşme, İstanbul: 19 Temmuz.

IV. Yazıların Gönderilmesi

Yukarıda belirtilen ilkelere ve kurallara uygun olarak hazırlanmış yazılar, "makale sunum formu" ile birlikte e-posta yoluyla aşağıdaki adreslere gönderilebilir. Ön inceleme ve hakem değerlendirmesi doğrultusunda geliştirilmek ve/veya düzeltilmek üzere yazarlarına geri gönderilen yazılar, gerekli düzeltmeler yapılarak en geç bir ay içinde tekrar dergiye ulaştırılır.

İletişim Bilgileri

Aydın Arapça Dergisi Yayın Koordinatörlüğü,
İstanbul Aydın Üniversitesi Eğitim Fakültesi Arapça Öğretmenliği Bölümü,
Beşyol Mahallesi, İnönü Caddesi, NO: 38 Sefaköy,
Küçükçekmece/İstanbul. Tel: (212) 444 1 428

Publishing Policies

Aydın Arapça Araştırmaları Dergisi (Aydın Journal of Arabic Studies), is an international peer-reviewed journal published twice a year in Spring (April) and Fall (October) by the Department of Arabic Language Teaching at Istanbul Aydın University.

Aydın Arapça Araştırmaları Dergisi'nde (Aydın Journal of Arabic Studies), with the condition of being original, is published with the aim of publicizing the Arabic language, literature, history, teaching Arabic as a foreign language, and researching, analyzing, criticizing and evaluating articles about contemporary Arabic dialects and Arabic literature. In addition, articles on cultural and social problems related to language, education and literature from other fields of Social and Educational Sciences are also included.

In the articles to be sent to **Aydın Arapça Araştırmaları Dergisi'ne (Aydın Journal of Arabic Studies)**, first of all, it is necessary to have an original research article which contributes to the field, or a review article which evaluates the previously published studies and presents new and remarkable opinions on this subject. In addition, review articles and book reviews of scientific books published in related fields are within the scope of the journal. With the decision of the Editorial Board, Arabic, Persian, English or Turkish translations of original articles, which are considered to have contributed to the field, may be included, provided that they do not exceed one third of the journal. In order to publish the translated articles, it is obligatory to send the translation text together with the permission letter from the author or the right holder of the original article. Texts must not have been published or accepted for publication before in the Aydın Arabic Journal.

Articles presented at a scientific meeting but produced from unpublished papers may be accepted provided that this is clearly stated in the footnote.

I. Evaluation of Articles and Publication Process

Scientific quality is the most important criterion in the evaluation of the articles submitted for publication. All articles submitted to **Aydın Arapça Araştırmaları Dergisi'nde (Aydın Journal of Arabic Studies)** are evaluated by the Editorial Board for compliance with the journal publication principles and quality. The Editorial Board has the right to publish or not to publish an article and to make corrections on the article when deemed necessary. As a result of the preliminary examination, the article which is not suitable for publication is not included in the evaluation process and the author is informed. If there is any deficiency, it is returned to the author for correction and resubmission. The article, which is found suitable for publication, is sent to three referees in the related field for evaluation. The referees review the submitted articles in terms of method, content and originality and decide whether they are suitable for publication. The Editorial Board has the authority to decide whether or not to publish the article, taking into account the referee reports received within the specified period of time. The articles are included in the program for publication in a number approved by the Editorial Board and the author is informed. The names of the referees are kept confidential and the reports are kept for five years. Within one month after the publication of the text, 3 copies of the article number are sent to the author. The copyright of the articles accepted to be published after the evaluation process is deemed to have been transferred to Istanbul Aydın University. For this reason, the "article submission form", which includes a contract on the transfer of publication rights to the journal, must be completed and submitted. The scientific, ethical and legal responsibilities of the opinions and translations in the published articles in **Aydın Arapça Araştırmaları Dergisi'nde (Aydın Journal of Arabic Studies)** belong to their authors. Text and photos can be quoted by citing the source. However, published articles cannot be re-published elsewhere (in print or on the internet) without the written permission of the journal management. The author has the right to reproduce all or part of it for his / her own purposes provided that the article / article is published in the current journal. All authors submitting articles to **Aydın Arapça Araştırmaları Dergisi'ne (Aydın Journal of Arabic Studies)** are deemed to have accepted these principles.

II. Language of Publication

Languages of Publication of Aydın Arapça Araştırmaları Dergisi'nin (Aydın Journal of Arabic Studies) are Arabic, Persian, English, and Turkey Turkish. Articles written in other Turkish dialects may be included in the journal, provided that they comply with the publication principles.

III. Writing Rules

In the preliminary examination, the articles that are found not to comply with the writing rules are returned to the author for correction and are not included in the publication program. The following rules should be taken into consideration for the articles to be sent to our journal:

1. Main Heading: It should be compatible with the content and should be written in bold, normal, 16 pt. The title of the text should be written with the first letter of the words capitalized and should be between 10-12 words maximum.

2. Author Name(s) and Address(es): Name(s) and surname(s) of the author(s) should be bold, perpendicular, first name of the first name, all letters of the last name should be capital and left justified and in 14 pt. Addresses of numbered authors should be written in italics with 9 pt; the institution(s), communication and e-mail address(es) of the author(s), if any, should be indicated on the first page with a footnote.

3. Abstract: At the beginning of the article, there should be an abstract in Turkish and English which consists of at least 100 words and at most 150 words which express the subject in a concise manner. References, figures and table numbers should not be mentioned in the abstract; footnotes should not be used. Key words consisting of minimum 3 and maximum 5 words should be given with one line space under the Turkish and English abstracts. The English title of the article should be given on the abstract.

4. Main Text: Should be written with the following specifications: A4 page size (29.7x21 cm.), MS Word program, Times New Roman font, 12 point and 1.5 line spacing. **Arabic and Persian fonts are allowed to be written in 14-16 pt for better reading of these languages.** Following spaces should be left: Top 3 cm., Bottom 3 cm., Left 3 cm., Right 3 cm. spaces; and the pages should be numbered. The parts that should be highlighted in the text should be written in italic or not in bold. Double accents such as quotation marks and italic letters should never be used in the text.

5. Section Titles: Intermediate and subheadings can be used in the article to ensure a regular transfer of information. All intermediate (normal) and subtitles (italics) in the article should be written in 12 pt, only the first letters of the words should be written in uppercase, bold. There should be no double dot at the end of the sub titles, and the writing should continue after one line.

6. Tables and Figures: Tables should have the number and title, and be prepared for black and white printing. Tables and figures should be numbered separately by giving the number of rows. Vertical lines should not be used in table drawing. Horizontal lines should only be used to separate subheadings within the table. The table number is on the top, dark, vertical (normal), based on the left; and the table name should be italicized with the first letter of each word capitalized. Tables should be located where they should be in the text. Example: **Table 1:** *Comparative Analysis of Different Approaches*. Figure numbers and names should be centered just below the figure. The figure number should be written in italics, followed by a dot. Example: *Figure 1.* View from conference

7. Images: If there are pictures, photographs or special drawings in the text, these documents should be scanned with a short edge of 10 cm at 300 ppi (300 pixels per inch quality). It should be saved in JPEG format and all visual materials used in the text should be submitted in JPEG format in addition to the article. Images downloaded from the internet should also comply with the rules of 10 cm 300 ppi. The naming of the visuals must follow the rules in the figures and tables. The Journal Editorial Board may request or remove all technically problematic or low quality image files from the article. The author

(s) are responsible for the quality of the images to be used as sources and whether or not they are published. Images and photographs should be prepared for black and white printing. Visual numbers and names should be written in bold and bold, centered just below the visuals. The visual type and number should be written in italics (*Figure 1; Figure 1.*). It should end with a dot. **Example: *Picture 10.*** Wassily Kandinsky, ‘Composition’ (Anna-Carola Krausse, 2005: 91). Figures, tables and pictures should not exceed 10 pages, and their occupation should not exceed one third of the text. Authors with technical means can place their figures, tables and pictures in the text, provided they can be printed exactly. For those who do not have this possibility, they can write figures, tables or picture numbers, leaving spaces of the same size in the text for them.

8. Footnotes: Footnotes should not be used as references, only footnotes should be used for additional explanatory information and automatic numbering should be used.

9. Quotations and References/Citations: The author should refer to all excerpts directly or indirectly according to the following examples. APA 6 format should be used in cases not mentioned here. Direct quotations should be given in quotation marks. Footnotes should never be used for references. All references should be written in parentheses and in the following format.

General references for single author work: (Carter, 2004).

References to a specific cited part of a single-author work: (Bendix, 1997: 17).

References to two authors: (Hacıbekiroğlu and Sürmeli, 1994: 101).

İkiden fazla yazarlı yayınlarda: Only the surname of the first author and “et al.” should be written in the text: (Akalin et al., 1994: 11).

In the bibliography section: Other authors of publications with multiple authors should also be mentioned. If the author is referred to in the text, only the publication date of the source should be written: Gazimihal (1991: 6), states in this regard that “..... ”. In works and texts without publication history, only the names of the authors should be written: (Hobsbawm). The name of the source, the volume and the page number, if any, should be written in the encyclopedia, etc. (Meydan Larousse 6, 1994: 18) Quotations from the second source should be written as follows and stated in the references: As Lepecki has also stated “.....” (Akt. Korkmaz 2004: 176).

10. Resources: At the end of the text, it should be written in alphabetical order according to the surnames of the authors as shown in the examples below. In case an author has more than one publication, the references should be listed according to the date of publication, and the publications published by an author in the same year should be cited as (2004a, 2004b).

a. Books: Öztürkmen, A. (1994). Türkiye’de Folklor ve Milliyetçilik, İstanbul: İletişim Yayınları. Carter, A. (2004). Dans Tarihini Yeniden Düşünmek, trans: Cansu Şipal, İstanbul: BGST Yayınları. **b. Articles:** Sarısözen, M. (1970). Bağlama Metodu, Folklor/ Halkbilim (1): 12-16. Bakka, E. and Felföldi, L. (2002). Whose Dances, Whose Authenticity? Dance Research (32): 3-18.

c. Book chapters: Lepecki, A. (2004). Concept and Presence: The Contemporary European Dance Scene. Rethinking Dance History: A Reader, ed. Alexandra Carter, London: Routledge, p: 176-190. Şahin, M. (2013). Klinik Psikolog Olmak. Klinik Psikoloji, ed. Linden, W. and Hewitt, P. L. Ankara: Nobel, p: 1-16.

d. Theses: Dehmen, B. (2005). Ulusal ve Küreselin Kesişme Noktasında Halk Danslarına Bir Yaklaşım: Dansın Sultanları, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

e. Internet resources: The sources of the data obtained from the internet must be indicated and given in the Sources by specifying the access address and date of access. The access address should be the address where the resource is displayed, not the address of the web page (home page) where the resource is located. <http://www.tdkterim.gov.tr/bts/> (12.10.2014). Aksu, G. (2011). Özgür Bir Beden, Özgür Bir Sanat Dalı, Yazında ve Çeviride Beden, Akşit

Göktürk'ü Anma Toplantısı (15-17 Mart 2006) İstanbul Üniversitesi. <http://mimesis-dergi.org/2011/04/ozgur-bir-alan-ozgur-bir-sanatdali/>. (12.10.2011).

f. Interviews: Ural, U. (2014). Interview with Artvin folk dance coach Uğur Ural at ÜFTAD office, İstanbul: 19 July.

IV. Submission of Articles

Texts prepared in accordance with the principles and rules mentioned above can be sent to the following addresses by e-mail together with the article submission form. The texts that are sent back to their authors to be developed and/or corrected in accordance with the preliminary examination and the arbitrator's evaluation shall be returned to the journal within one month at the latest - with the necessary corrections.

Contact Information

Aydın Arapça Dergisi Yayın Koordinatörlüğü,
İstanbul Aydın Üniversitesi Eğitim Fakültesi Arapça Öğretmenliği Bölümü,
Beşyol Mahallesi, İnönü Caddesi, NO: 38 Sefaköy,
Küçükçekmece/İstanbul. Tel: (212) 444 1 428



KÜTÜPHANE VE BİLGİ MERKEZİMİZ 7/24 HİZMET VERİYOR



56.000
Basılı Kaynak



1.000.000
E-Kaynak



Engelsiz
Kütüphane



Mobil
Uygulamalar

24/7

- Kütüphane 7/24/365 gün hep açık
- 75.000 aylık kullanıcı
- Mimarlık ve Mühendislik Fakültesi için çizim salonları
- Kafeterya



instagram: kutuphaneiau



twitter.com/iaukutuphane



facebook.com/iaukutuphane

İÇİNDEKİLER - TABLE OF CONTENTS

Kur'ân-ı Kerim'in Dili

The Language of the Quran

Mustafa AYDIN

Hocam Prof. Dr. M. Nazif Şahinoğlu

My Teacher Prof. M. Nazif Şahinoğlu

Hüseyin ELMALI

Arapça Deyim Kavramının Eskilerin Görüşleri ve Modern Çalışmalar Arasındaki Anlamı

The concept of Arabic idioms between the views of the ancients and modern studies

Muhammed Ali HASANOĞLU

Osmanlı Medreselerinde Arapça Öğretimi ve Günümüz Arapça Öğretimine Etkisi

Arabic Education in The Ottoman Madrasas And its Impact on Today's Arabic Teaching

Ahmet ALTUN

Dinleme ve Konuşma Becerilerini Geliştirmek İçin Arapça Web Sitelerini Kullanmanın Önemi: Analitik Alan Çalışması

Importance of Using Arabic Websites to Improve Listening and Speaking Skills: An Analytical Field Study

Abdullah LABABIDI

Endülüs'teki Muvahhidler Devleti Döneminde Vatan, Aşk ve Vatan Özlemi Şiirleri: Edebi Bir Çalışma

The longing and longing for the homelands in the era of the Almohad state in Andalusia

Alshimaa Samy MOHAMED

