

III

İslam ve Medeniyet Serisi: 4

AHLÂK

İslam Medeniyetinin temelini inanç, amel ve ahlâk oluşturmaktadır. Bu temelde inanç; medeniyetin teorik yapısına, amel medeniyetin pratik yapısına ve ahlâk da söz konusu inanç ve eylemi biçimlendiren genel kurallarına gönderme yapmaktadır. Gerçekte inanç, eylem ve ahlâk; birbirinden bağımsız değildir. İnanç ve eylem de yapısı yönünden ahlâki bir temele gereksinim duymaktadır. İslam'ın ilk muhatapları nezdinde ahlâk bu temeli oluşturduğu gibi çağdaş yaşamda da ahlâk bu temeli oluşturmaktadır.

“Ahlak” temasıyla üç cilt olarak yayınlanan bu eser, İslam ve Medeniyet serimizin dördüncüsünü oluşturmakta olup, medeniyetin teşekkülünde ahlakın temel oluşunu konu edinmektedir. Eserde farklı ilim sahalarından kıymetli araştırmacılar, kendi bilimsel bakış açılarıyla ahlâka dair tespit ettikleri problemleri ve çözüm önerilerini sunmuşlardır. Literatürde önemli bir boşluğu dolduracağına inandığımız bu eserin ortaya çıkmasında bilimsel çalışmalarıyla katkı sunan bütün yazarlara teşekkür ederiz.

Editörler:
Erkan Yar
Hakan Öztürk
Nisa Gecekuşu Demirbaş
Muhammed Doğan
Ramazan Erten

AHLÂK

III. cilt
(İslam Tarihi ve Sanatları)

Editörler:
Prof. Dr. Erkan Yar
Dr. Öğr. Üyesi Hakan Öztürk - Arş. Gör. Dr. Nisa Gecekuşu Demirbaş
Arş. Gör. Muhammed Doğan - Arş. Gör. Ramazan Erten

Cilt ISBN

Takım ISBN



İSLAM VE MEDENİYET SERİSİ: 4

AHLÂK

III. Cilt
(İslam Tarihi ve Sanatları)

Editörler:

Prof. Dr. Erkan YAR
Dr. Öğr. Üyesi Hakan ÖZTÜRK
Arş. Gör. Dr. Nisa GECEKUŞU DEMİRBAŞ
Arş. Gör. Muhammed DOĞAN
Arş. Gör. Ramazan ERTEN



Ahlâk

III. Cilt

İslam Tarihi ve Sanatları
İslam ve Medeniyet Serisi: 4

Editörler:

Prof. Dr. Erkan YAR

Dr. Öğr. Üyesi Hakan ÖZTÜRK

Arş. Gör. Dr. Nisa GECEKUŞU DEMİRBAŞ

Arş. Gör. Muhammed DOĞAN

Arş. Gör. Ramazan ERTEN

Genel Yayın Yönetmeni:

Mustafa ÇALIŞKAN

Bu kitapta yer alan bölümlerin ilmî ve fikrî muhtevası ile dil bakımından sorumluluğu yazarlarına aittir. Bütün yayın hakları saklıdır. Bilimsel araştırma ve tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında hiçbir yolla çoğaltılamaz.

KİTAP DÜNYASI YAYINLARI

Yayın No: 784

T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayıncı Sertifika No: 51889

TAKIM ISBN: 978-625-5980-92-2

III. CİLT ISBN: 978-625-5980-95-3

Kapak Tasarım:  **DİZGİ MİZANPAJ**.COM

Baskı Öncesi Hazırlık: **Mehmet ATEŞ** - meh_ates@hotmail.com

Baskı, Cilt:

Fotokopi 99

Fevzi Çakmak Mh. 10742 Sk. No: 13/1

Karatay/KONYA

Sertifika No: **76711**

Aralık 2024 / İstanbul

Kitap Dünyası Yayınları

Alayköşkü Cad. Küçük Sk. Civan Han No. 6/D:4

Cağaloğlu – İSTANBUL

Tel: 0212 514 93 05

www.kitapdunyasi.com.tr

bilgikitapdunyasi@gmail.com

*Bu çalıřmanın yayınlanmasına destek veren Elâzığ Belediye Bařkanı
Sayın řahin řERİFOĞULLARI'na řükranlarımızla...*

ÖNSÖZ

Peygamber Efendimizin eşsiz ve mükemmel ahlâkı için Kur'an-ı Kerim'de *"Sen yüce bir ahlâk üzeresin."* buyrulmuştur. Sa'd b. Hişam b. Amir Medine'ye uğradığı bir esnada müminlerin annesi Hz. Aişe'ye Peygamber Efendimizin ahlâkını sormuş, bunun üzerine o; *"Allah Resulünün ahlâkı Kur'an'dı."* buyurmuşlardır. *"Ben sadece güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim."* Sözüyle Allah Resulü, tebliğinin ana hedefini bizlere göstermiştir. Hz. Peygamber'in içinde doğup büyüdüğü ortam, cahiliye Araplarının yaşam tarzları ve Risâlet ile beraber Peygamber Efendimizin bu toplumda meydana getirdiği değişimin bir neticesi olarak cahiliyeden asr-ı saadete dönüşüm dikkate değerdir. Müslümanlar için gerek dünya hayatında gerekse ahiret hayatında mutlu olabilmeleri için takip edecekleri yol da Kur'an'da açıkça belirtilmiştir. Hz. Peygamber Müslümanlara en güzel örnek olarak gösterilmiştir.

Hz. Peygamber'in çocukluğundan başlayarak irtihaline kadar mükemmel bir insan örneği ortaya koymuş, Müslümanlar için rol model olmuştur. Onun toplum huzuru ve insanların mutluluğu için ortaya koyduğu prensipler günümüzde dahi evrenselliğini korumaktadır. Günümüz Müslümanlarının ve insanların bu ilkelere ihtiyacı açıktır. Bu sebepten dolayı "ahlâk" kavramının bütün yönleri ile çalışılması tekrar tekrar ortaya konulması önem arz etmektedir. Bu yıl dördüncüsü düzenlenen "4. Uluslararası İslam ve Medeniyet Sempozyumu"'nın ana konusu "Ahlâk" olarak seçilmiştir. 17-18 Ekim 2024 tarihlerinde üniversitemiz bünyesinde gerçekleşen sempozyumda İslam coğrafyasının farklı ülkelerinden katılımcılar çok değerli ve kıymetli bildiriler sundular. Elinizdeki bu kitap bu bildirilerin hakemden ve gerekli intihal programlarından geçirilerek oluşturulmuştur.

Bu kitap Giriş ve Medeniyet ve Ahlâk, Tarihte Ahlâk, Edebiyat ve Sanat'ta Ahlâk olmak üzere dört bölümden oluşmaktadır. Giriş'te; İslam Me-

deniyetinde Ahlâk Müfredatı hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölüm olan Medeniyet ve Ahlâk başlığı altında; Ahlâkın İslam Medeniyetindeki Yeri ve Önemi, Savaşlarda Ahlâkın Etkisi, Savaş Ahlâkı: İslam ile Yahudilik Karşılaştırması 'Aksa Tufanı Savaşı Örneği'; Savaş Ahlâkı: Gazze Mücahitleri Örneği; İslami Değerler Sistemi ve Medeniyetler ile Kùltürler Arasında Birlikte Yaşama Ufkı; İnsan Genom Projesinin Meşruiyet Problemleri, Sınırları ve Sonuçları Üzerine Bir Okuma, İslam'ın Uluslararası İlişkilerde Ahlâk Anlayışı; İslâm Medeniyetinde Birlikte Yaşama Ahlâkı "W. Barthold'a Göre İslam Fetih Süreci ve Öteki Uygulamaları; Müslüman Metafizikçi René Guénon'ın Bakış Açısıyla Medeniyetin Esası Ahlâk konularındaki tebliğlere yer verilmiştir. Tarihte Ahlâk başlığı altında; Kur'an-ı Kerim'deki Ahlâkî Değerler; Kur'an-ı Kerim ve Hadislerde Ahlâkî Vurgular Bağlamında Rasullullah'ın Sireti ve Risaleti; Mümlüklüler Döneminde Şam'daki İslâmî Dinî Kurumlar; Teorinin Pratiğe Yansıması: Hz. Ömer Devri Savaş Ahlâkı; Ahlâkî Değerlerin Değişimi Sorununa Karşı Ahlâkî İlkelerin Sabitliği İlkesine Başvurmak; Haçlı Seferleri Sırasında İslam Ahlâk Standartları, Müslümanların Antlaşmalara Bağlılığı: el-Melikü'l-Adil Nureddin Mahmud b. Zengi Örneği konularında bilgi verilmiştir. Üçüncü bölüm olan Edebiyat ve Sanatta Ahlâk başlığı altında; Ahlâkî Değerlerin Kazanımında Dört Kapı Kırk Makam Geleneği ve Hacı Bektaş-ı Veli'nin Makâlâtı; Edebiyatın Ahlakı: Modern Türk Edebiyatında "İyilik ve Kötülük"ün Temsiline Dair Genel Bir Değerlendirme; Edebiyat-Ahlâk İlişkisine Dair Bazı Değerlendirmeler; İslam Medeniyetinde Savaş Ahlakı ve Nizami Muradoğlu'nun "Kanlı Taş" Romanında Anlatılan Türk Soykırımında Ermenilerin Kullandıkları İşkence Yöntemleri; Atasözleri ve Deyimlerimizde Ahlak Vurgusu; Ahlâkî Çöküntünün Vesikası Olarak Klasik Türk Şiiri; Müslüman Olarak Dünyayı İnşa/İhya/İmar/Tecdid Görevimiz; Kuran-I Kerim'in Işığında Yapay Zeka: İnsan Zekasının Yaratılışındaki İzler; Edebiyat ve Şiir Açısından Hikmetin Konumu ve İslam Kùltürüne Etkisi: el-Mütenebbi ve Sa'dî el-Şirazî Örneği; Ahlâkta Tamamlayıcı Bir Unsurlar Olarak Hat Sanatı başlıklarından oluşmakta ve çok değerli bilgiler sunulmaktadır.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	5
İÇİNDEKİLER.....	7

GİRİŞ

مفردات الأخلاق في الحضارة الإسلامية.....	13
عاطف إسماعيل محيسن أ.د.	

I. BÖLÜM MEDENİYET VE AHLÂK

İslam Medeniyetinde Birlikte Yaşama Ahlâkı	27
Doç. Dr. Abdurrahman DEMİRCİ	

أخلاق الحرب: دراسة مقارنة بين الإسلام واليهودية، حرب طوفان الأقصى نموذجًا.....	35
Prof. Dr. Mashour HABAZI SROUR - Prof. Dr. Seyfullah KORKMAZ	

أخلاقيات الحرب "مجاهدو غرة نموذجًا"	61
د. حذيفة شريف الخطيب	

منهج الإسلام في الأخلاق في العلاقات الدولية	73
د. عبد اللطيف عبد الحميد	

أثر الأخلاق في الحروب "معاملة الأسرى في معركة طوفان الأقصى نموذجًا"	91
Dr. Öğr. Üyesi Muhammed RAŞİDELÖMER	

مكانة الأخلاق وأهميتها في الحضارة الإسلامية.....	113
Dr. Abdinafi Ahmed ABDULLAHI (ALHASANI)	

المنظومة القيمية الإسلامية وأفق التعايش بين الحضارات والثقافات	135
الأستاذ الدكتور وازر محمد	

157 الإشكالات الأخلاقية لمشروع الجينوم البشري، قراءة في النتائج والأبعاد

الدكتورة زينب بومهدي

167 الأخلاق كأساس للحضارة في منظور الميتافيزيقي المسلم رنيه غينون (الشيخ عبد الواحد يحي: 1886-1951)

Dr. Zouhir BENKETFI

II. BÖLÜM TARİHTE AHLÂK

**Kur'an-ı Kerim ve Hadislerde Ahlaki Vurgular Bağlamında
Rasulullah'ın Sireti ve Risaleti 189**

Doç. Dr. Emine DEMİL

Teorinin Pratiğe Yansıması: Hz. Ömer Devri Savaş Ahlakı.....209

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet KAZDAL

Memlükler Döneminde Şam'daki İslâmî Dinî Kurumlar 233

Dr. Mehmet Emin ESER

255 القيم الأخلاقية في القرآن الكريم بين آليات التأسيس وإجراءات التطبيق

لبصير نورالدين

275 "الأخلاق التطبيقية" في المجال التداولي الإسلامي العربي -أخلاق المداواة نموذجاً-

لحسن تفتوت

303 الاحتكام إلى مبدأ ثبات الأخلاق في مواجهة مشكلة تغيير المبادئ الأخلاقية

Dr. Mohammedi KHELIFA

333 المعايير الأخلاقية الإسلامية في زمن الحروب الصليبية التزام المسلمين بالعهد: الملك العادل نور الدين محمود بن زنكي انموذجاً

ناصر عبد الرزاق عبد الرحمن م.د.

III. BÖLÜM EDEBİYAT VE SANATTA AHLÂK

**Ahlâkî Değerlerin Kazanımında Dört Kapı Kırk Makam Geleneği ve
Hacı Bektaş-ı Velî'nin Makâlâtı 353**

Dr. Öğr. Üyesi Fevziye ALSAÇ

Edebiyatın Ahlakı: Modern Türk Edebiyatında “İyi/lik ve Kötü/lük”ün Temsiline Dair Genel Bir Değerlendirme	371
<i>Dr. Gökşen YILDIRIM</i>	
Edebiyat-Ahlâk İlişkisine Dair Bazı Değerlendirmeler	387
<i>Doç. Dr. Mehmet ULUCAN - Gülsema ARSLAN</i>	
İslam Medeniyetinde Savaş Ahlakı ve Nizami Muradoğlu`Nun “Kanlı Taş” Romanında Anlatılan Türk Soykırımında Ermenilerin Kullandıkları İşkence Yöntemleri	411
<i>Doç. Dr. Meleyke MEMMEDOVA</i>	
Atasözleri ve Deyimlerimizde Ahlak Vurgusu.....	427
<i>Dr. Şaban ŞAHİNBAŞ</i>	
Ahlâkî Çöküntünün Vesikası Olarak Klasik Türk Şiiri	445
<i>Doç. Dr. Murat VANLI</i>	
Kur'an-ı Kerim'in Işığında Yapay Zeka: İnsan Zekasının Yaratılışındaki İzler	487
<i>Doç. Dr. Muharrem Tuncay GENÇOĞLU</i>	
Ahlâkta Tamamlayıcı Bir Unsur Olarak Hat Sanatı	501
<i>Öğr. Gör. Fatih Sultan DEMİR</i>	
Müslüman Olarak Dünyayı İnşa/İhya/İmar/Tecdid Görevimiz.....	529
<i>Muhammet Celal ARSLANOĞLU</i>	
مكانة الحكمة و أثرها في الثقافة الإسلامية من منظور الأدب و الشعر: المتنبي و سعدي الشيرازي نموذجاً	561
<i>تركاشوندا الدكتور فرشياد</i>	

GİRİŞ

مفردات الأخلاق في الحضارة الإسلامية

أ.د. عاطف إسماعيل محيسن

جامعة جبر/دبي/الإمارات

ORCID ID: 0000-0002-7251-3425

المقدمة

تذخر الحضارة الإسلامية العريقة علي مر عصورها بصور مضيئة، ولها تداعيات الفخر والعظمة، لما تدل عليها مفرداتها التي تحمل جميع معاني القيم الإنسانية الرفيعة الراقية على مر تاريخها التليد، فكانت النبراس المضيء للمسلمين في التعامل مع غيرهم في حالي الحرب والسلم.

إن الذي يفكر فيه الآن الجميع من تحديد مفردات الخطاب الإسلامي لمنظومة الأخلاق في الحرب والسلم في الحضارة الإسلامية تحديدا يبرز إلى أي مدى يتحرك المسلم بأوامر ربه وتوجيه رسوله الكريم فيقيد حركته بالطاعة وأن يتقي الله في من يواجههم عسكريا بأخلاق تضمن تميزه وتفرد بهما على غيره تظهر بصورة تكون فخرا له على غير، وبنوع غير مسبوق من الحرص على نشر هذه المفاهيم التي يعتز بها كل مسلم في أرجاء المعمورة.

أهمية البحث: يعرض البحث المكون اللغوي للتعبير عن الأخلاق الإسلامية، ويؤكد على أن الأخلاق الإسلامية لها مصدرها العريق والمقصد الأساس له الذي عبر عنه رسولنا الكريم في قوله: إنما بعثت لأتتم مكارم الأخلاق.

منهج البحث:

واعتمد الباحث المنهج الوصفي التحليلي، ويجمع بعض ما ورد من أحاديث رسولنا الكريم وكتاب الله العظيم وتقديمه لأفكار الأخلاق عند المسلمين في الحرب والسلم فكل ما قاله النبي، واقتدى به صحابته الغر الميامين.

الأخلاق في المعجم العربي:

دارت هذه المفردة اللغوية في المعاجم العربية حول عدة معان كثيرة لشرف الكلمة ومدلولها، على النحو التالي: وأصل المادة التي ترجع إليها في مادة (خ ل ق)، وتعني تقدير الشيء، ويقول ابن فارس في معجم المقاييس (ومنه

الخلق، وهو السحبة...والخلاقي: النصيب...¹...و"الخلق: التقدير.... السحبة والطبع والمروءة والدين"² وعبر عنها الراغب الأصفهاني بقوله عن الأخلاق: "السجاي المدركة بالبصيرة"³

ويذكر لنا ابن منظور في لسان العرب مادة (خ ل ق) الخلق أساس الدين، وقيل الطبع، والسحبة،...⁴

مصدر الأخلاق الإسلامية

يقوم التفكير الأخلاقي عند المسلمين على محورين كبيرين الأول: القرآن الكريم، وحديث النبي صلوات الله عليه، واعتبار توقيفاً، ولا نعيد عنه لقول النبي: (تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبداً).

المسلم كغيره من بني البشر، له بيئة يعيش فيها، وله قيمة ومجتمع له نسق فكري عام يشترك فيه جميع أفراد هذا المجتمع، وعندما نفكر في مصدر الخلق القويم الذي يمتاز به المسلم على غيره يمكن أن يندرج تحت ما يلي:

أولاً: القرآن الكريم:

القرآن الكريم رسالة الله إلى أهل الأرض، ودستور الله المرسل إلى خلقه لينظم عشوائية الحياة لتستقيم وتكون على منهاج الله في كل وقت وحين، فكان وما زال القرآن الكريم، مصدراً للتحدي، وشهد له أعداؤه بالتفوق، فقالوا: (... والله إن له لحلاوة.... وإنه يعلو ولا يُعلى عليه)⁵

كتاب الله نور نزل من نور لقوله عز وجل في سورة النور: {الله نور السموات والأرض...} بيد من خلق من النور جبريل عليه السلام، فالملائكة خلقوا من النور، ورسولنا الكريم نور لقوله تعالى: {...وسراجاً منيراً}، وقول الشاعر كعب بن زهير:

إن الرسول لنور يستضاء به مهند من سيوف الله مسلول.

على النور الذي أضاء الدنيا بمجديه صلى الله عليه وسلم، والمتفحص في آيات الكريمة والمتدبر في وصف ربنا لكتابه في أكثر من موضوع يعرف قيمة كتاب الله فيقول عز وجل:

القرآن الكريم دستور الله في الناس، بكل تفاصيله يدعو إلى الأخلاق الكريمة وتعاليمه الراقية.⁶

القرآن الكريم كله أخلاق، ودعوة إلى الأخلاق واحتفاء بالأخلاق، وإعلان للأخلاق، وتكريماً لأهل الأخلاق، فيكفي أنه لما مدح حبيبه المصطفى فلم يمدحه مال أو لسلطان أو لجمال؛ ولكن مدح خلقه، فقال في قوله تعالى: وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ⁷، والمتدبر للآية الكريمة يدرك من أول وهلة أن ربنا عز وجل يحتفي بنبهه، ويصفه بجماع

¹ معجم مقاييس اللغة، ص311، مادة (خ ل ق) أحمد بن فارس، تح: محمد عوض مرعب، وفاطمة محمد أصلان، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى 2001م.

² السابق.

³ المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، تح: صفوان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، بيروت، ط:1، ص296-297.

⁴ أنظر: لسان العرب: مادة (خ ل ق). ابن منظور، تح: عبد الله علي الكبير، محمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف.

⁵ نهاية الأمم، عدنان الطرشة، الرياض، ص152.

⁶ المنهج الأخلاقي وحقوق الإنسان، يحيى بن محمد زمزمي، جامعة أم القرى 2014م. ص03.

⁷ سورة القلم الآية (4)

الأخلاق التي يمكن أن تحتوي على الكرامة، الحرية والمساواة والتعاون والاحترام، إضافة إلى ذلك تسامحه منع أعدائه لشخصه وأعداء الدين، ويتجلى هذا المفهوم في أمي صوره عندما عفا عن كفار قريب فلم ينتقم ولم يثأر ولم يغتر بقوته وجبروته، بل قال كلمته المشهورة: اذهبوا فأنتم الطلقاء، وكان هذا الموقف النبيل من رسول الله له الدور الراقى في نشر السعادة والطمأنينة بين الناس في مكة يوم فتح مكة، واحتفى الخوف وفتح الناس صفحة جديدة قوامها الاحترام، والتفاهم وهذا ما تفتقره المجتمعات الإنسانية في يومنا هذا، وتحقق التضامن والتكافل الاجتماعي في ظل الإسلام الحنيف.

"إن القرآن الكريم قد عني عناية خاصة متميزة بالجانب الأخلاقي وله في ذلك منهج أصيل، يرتبط ارتباطا وثيقا بجوانب أخرى من الدين، كجانب العقيدة والعبادة والمعاملة والأسرية والاجتماعية والدولية ونحوها"⁸

فمن قرأ القرآن قبله ووعاه بلب عقله اهتدي إلى أساس دعوة الله لخلقه بان يتخلقوا بخلق رسولهم، فهو خير قدوة، وعليه فلنتدبر بعض مواضع القرآن الكريم لنستشف المفردات القرآنية التي تدعو إلى الخلق القويم، كما في لمسات وإشارات ودلالات ومضامين القيم الإنسانية في سورة المؤمنون، من خلال قوله عز شانه: {قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ....} {الآيات من 1-8.

يبين لنا عز وجل بأن طريق المؤمن الفلاح والنجاح في الدنيا، فيسعد فيها، وفي الآخرة يسعد بنعيم رضى الله عليه، فتبدأ السورة الكريمة بتحديد أصناف وصفات المؤمن الذي يستحق أن يتصف بهذه الصفة الشريفة وهي الإقرار بالإيمان، وهذه الصفات والأخلاقيات كالتالي:

- اللجوء إلى الله والالتزام بدوام العلاقة مع ربه، ويقبل على ربه بكل خشوع.
- يخرجون الزكاة وهذا يؤدي إلى السلام الاجتماعي والطمأنينة في الحياة والحصول على محبة الناس.
- يحذرن الله من الحديث في الباطل والحديث الذي لا فائدة منه ويعتبر أن من يصون نفسه عن هذا يتحلى بخلق عدم اللغو.
- ينتقل المولى عز وجل إلى صفة أخلاقية دينية اجتماعية كبيرة جدا وهي تختص بالزنا فالمؤمن الحقيقي لا يزني ولكنه يعف نفسه ويتزوج وتكون علاقته مع النساء في حدود ما شرعه الله وحدده ولا يجتمع مع امرأة في الحرام، ويكون شجاعا ويتزوج المرأة زواجا صحيحا بأركانه التي حددها الشرع الحنيف، وهذا من اجل بنا مجتمع طاهر ونقي من السفاهات ، ومعرف الغايات والأنساب.
- اما الذي لا يحترم ما شرعه الله ويكب نفسه وراء الشهوات الحيوانية فقد خرج من المؤمنين ولن يعود إلا بتوبة نصيحة وإقرار بالخطأ.
- ومن الصفات التي حددها القرآن الكريم في السورة الكريمة ان المؤمن يحفظ عهوده وعقوده لا يتهرب منها ولا يدعوا الى الفساد، ويؤدون الأمانات إلى أهلها.
- التعبير عن القيمة بالجملة الفعلية(ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون)

⁸ المنهج الأخلاقي وحقوق الإنسان، يحي بن محمد زمزمي، جامعة أم القرى 2014م. ص 03.

وكذلك في نفس السياق المتتالي لجواهر القرآن وتأكيداته على الحث على تفرد المجتمع المسلم بالنقاء والطهارة، فلنتدبر القيم الإنسانية في سورة الفرقان في قوله تعالى: {وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا.....} (سورة الفرقان من الآية 63-74)

فقد دارت الآيات الكريمة حول المعنى التالي: بأنه صفات المؤمن الأخلاقية تبدأ بأرقى الأخلاق وهي توحيد الله بالربوبية، فالإعلان بالتوحيد قمة الوفاء للخالق ع وجل وهذه صفة أخلاقية يتصف بها الذين يؤمنون بوحداية الله ولا يقتلون أحدا بدون وجه حق، ومن يفعل ذلك يساعد على الشر، وعلى كل من لوث يده بأي ذنب يبادر بالتوبة والعودة إلى الله.

المنظومة الاخلاقية في (سورة الحجرات):

تعالوا نتدبر المنظومة الاخلاقية الاجتماعية والنفسية السياسية التي نقرأها في سورة الحجرات، فمن الآية الأولى وهي تلفت انتباه المؤمنين إلى آداب التعامل مع القائد الحاكم والموجه للأمة وللدولة وللمجتمع متمثلة في رسول الله ويؤكد القرآن الكريم أن هذا الخلق خلق قرآني حيث يقول تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ} (سورة الحجرات الآية 1-5).

تعالوا أيضا نسترشد بخلق اجتماعي عظيم الفائدة في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نُسْئِينَ} (6) سورة الحجرات الآية 6. هذا توجيه بديع للمؤمن فعليه تحري الخبر ومعرفة صدق مصدره قبل أن يأخذ القرار في ضبط تعامله مع الناس.

عندما نقرأ كتاب ربنا عز وجل ندرك حقائق مصيرية لولا القرآن وتوضيحاته لهلك العقل البشري في البحث عن تفسيرات عقلية لها، ومن هذه الأمور ما يتعلق بخلق الإنسان وبداية الخلق، والوصول إلى حقيقة أن جميع بني آدم من أصل واحد وجنس بشري واحد، وكل العالمين من ذكر وأنثى يدورون في هذا الفلك الكبير، كلهم يدورون في فلك واحد مهما اختلفت شعوبهم وقبائلهم وعشائريهم وجماعاتهم وفرداتهم.

من مفردات الأخلاق:

ليس المقصود بالمفردة، الكلمة فقط في حد ذاتها ولكن كل ما يحمل المعنى الجزئي أو الكلي للمعنى والمهوم والدلالة، فمرة يعبر بالمفردة مرة بالجملة على نوعيها، مثل: {وإنك لعلى خلق عظيم} الواو هنا ربما نفكر في معناها بين العطف ودلالة جديدة وهي القسم، والوو في لغة العرب لها أشكال وجمالية وجوه كما في قول الشاعر عنترة بن شداد، في قوله: وحليل غانية تركت مجندلا .تمكو فيصته كشدق الأعلم⁹.

ومن المفردات التي على مستويي الكلمة للدلالة على أخلاق، مثل: الطيب، الرحمة، الإيثار، التعاون التضامن، والتسامح، والتراحم، التفاؤل،.....

⁹ مولوي، محمد سعيد، ديوان عنترة: تح، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى 1970م. ص30.

هناك بعض القيم التي تضاف إلى الاحترام والتعاطف والمودة الحسنة وتقدير الأمور والأشياء في مقدارها الصحيح تى في البيع والشراء عندما يوصنا الله بقوله: ولا تبخسوا الناس أشياءهم بالإضافة إلى العدل والنزاهة ، وعدم التحريض على الشر بل التحريض على الجهاد وإرجاع الحقوق، في قوله تعالى: (وحرص المؤمنين)، وإن هذه الفضائل التي تصدر عن السلوك البشري توجه الإنسان إلى احترام ومراعاة المسلم وغير المسلم، لأنها تهدف إلى تقييم السلوك البشري.

عبر القرآن الكريم عن صفات المسلم المؤمن الموحد وأخلاقه الكريمة التي يتحلى بها أو التي يجب أن يتحلى بها، فمنها صفات عبر عنها بالكلمة الواحدة، أو عبر عنها بالجملة إما التي تؤول بكلمة أو التي يكون التعبير بالجملة أولى، فمن هذه القيم مثلاً نقول : أن يعدل بين الناس بالحق تساوي كلمة واحد: العدل.

مفردات أخلاقية مرتبطة بالفرد:

وتنطلق من مبدأ مصلحة الفرد وعلاقاته مع الآخرين، ويسعى في هذا النوع أصحابه إلى تأكيده فما من مخلوق وإلا يتمنى أن يشار إليه بالبنان في عمله وأسرته وكل مناحي الحياة، وهناك الأخلاق الاجتماعية المتعلقة بالمجموعة ومنها المتعلق بالتقاليد كالثقة ونشر المحبة والوفاء في العقود والعهود مما يؤدي إلى التماسك الاجتماعي بين أبناء الوحدة الاجتماعية والترايط بين طوائف وشرائح المجتمع.

أما تحقق العدالة والمساواة بين الجميع هذه أخلاق اجتماعية يربها الإسلام ورها توجد مضيء في جوانب الحضارة الإسلامية وتمتد شعاعها إلى جميع المجتمعات والحضارات التي جعلت منها ركناً أساساً في بناء ثقافة مواطنيها، ومن المؤكد أن الأخلاق قيم راقية تتوارث من جيل إلى آخر بالتقليد وهي لعظم دورها في رقي الأمم تشكل المسار الحقيقي للفرد الي يسعى إلى نيل التقدير والاهتمام من مجتمعه.

يوجهنا المولى عز وجل إلى بعض القيم والأخلاق الربوبية الألهية التي تتصل بذاته العلية كالعدل، والرحمة التي وسعت كل شيء، وباقي الصفات التي تعامل معاملة أسماء الله الحسنى عندما يتصف بها الله عز وجل لسمو الموصوف ، والحقيقة تتوافق النفس البشرية مع الأخلاق والبيئة التي ينشأ فيها الإنسان، ثم تتسلل إليه في مختلف مراحل حياة الإنسان.

وفي هذه المراحل تنتقل إليه الأخلاق الحميدة خاصة الصدق والاحترام والوفاء بالعهد وجبر الخواطر وأن يحترم الكبير الصغير، ويوقر الصغير الكبير وأن يتخلقوا بقيمة العطف وأن ينتشر العدل وتسود المساواة، واحترام حقوق المرأة ووتوقير العلم والعلماء، ونشر ثقافة القراءة ووزيادة مساحة الوعي والمعرفة والتكافل وإعانة أسر المرضى، والاهتمام بتقدم النصح وثقافة الإرشاد ومداومة التوجيه لكل من يحتاج المساعدة ونصرة الضعيف وعودة قيمة إكرام الضيف، فمن المعلوم أن المنظومة الأساسية للمبادئ الأخلاقية التي تحكم سلوك لإنسان وتحدد ما اعتبره جيداً أو سيئاً، من المعلوم أن كل التزام أخلاق يعد واجبا وضرورة ملحة سلوكية لكل شخص يتميز بالرحمة والنزاهة، فعندما يستيقظ الضمير الأخلاقي لكل شخص ويستطيع الإنسان التمييز بين الأمور الويستفيد بها في اتخاذ القرار الذي يظهر أخلاقيات صاحب القرار.

كل ما يوجه ويرشد إلى السلوك الأخلاقي الصحيح يعد معياراً أخلاقياً، ومن المفردات القيمة التي تذخر بها الحضارة الإسلامية كل ما يدعو إلى فضيلة، ويندرج تحت تقويم النفس.

مفهوم تمام الخلق:

أن يكون الخلق لمرجعية ربوبية قوية وهي ان يعمل العبد الخلق ليس للجزاء الاجتماعي بل للجزاء الربوبية ولأن الله طلب منا الاتصاف بهذا الوصف إرضاء لذاته، ومحبة في نيل تقديره ورضاء وجزاء الجنة التي تسعى إليها كل القلوب. ومن أقوال العرب في امثالهم "من صدقت قطاته قلت سقطاته"¹⁰ وعليه تكون الأخلاق والقيم معنوية وروحياً ركناً أصيلاً في مفهوم الحضارة.¹¹

قيمة الاحترام:

والاحترام هو أن يعرف الإنسان مقدار نفسه، ومكانته التي يسعى كل يوم على رفعتها وتطورها ولا يسمح للآخرين على إهانتها، ويأخذ بأسباب الترقى، وهذا له أصل في التفكير الإسلامي، حتى ان الله عاتب الذين لا يعرفون قدره وقال عنهم: "وما قدروا الله حق قدره...."، وانظر إلى حكمة ابن الخطاب: متى استعبدتم الناس.... هذا القول الراقي الذي لا يختلف عليه اثنان في أنه مبدأ الحرية التي تنادي به الآن الشعوب التي تدعي الحرية، وقد كان هذا الرجل العربي العظيم يقول هذا القول والذي يجب ان يدرس في أكاديميات العلم الداعية إلى الحريات الإنسانية، فلا تميز ولا عنصرية تليق بالتفكير عند حضارة شعب مسلم مهما كان أرضه في أوروبا أو آسيا أو أفريقيا أو أمريكا. وهذا الخلق الرفيع يتماشى مع ما نادى به الآية القرآنية الكريمة في الحفاظ على أرواح الأبرياء من الأطفال من أنانية غير محسوبة عندما يفكر الأب أن يقتل أبائه من أجل لقمة العيش فيؤكد له القرآن في رسالة الله لهم من السماء ألا تخافوا وركبهم قبلهم ورزقهم مكفول على الله وليس عليكم فلا تحرموهم حق الحياة.

ميثاق المدينة:

عندما هاجر رسولنا الكريم إلى المدينة وجد امامه ثلاثة طوائف الأوس والخزرج أهل المدينة ويسكن معهم اليهود، ولكن القبيلتين أصبحت يدا واحدة وهذا ما أرقق فكر اليهود فطبيعتهم تعيش على القاذورات وعلى المنازعات وعلى نشر الفساد في الأرض، في كل زمان ومكان، والمهاجرين الذين هاجروا من مكة إلى المدينة وأصبح المسلمون من مهاجرين وأنصار واليهود، هذا الخليط والمزيج لاند من تشريع وأسس تعتمد عليها الدولة في إدارة ما يطلق عليه الآن الشأن الداخلي وحقوق الحريات والأقليات، فأخى رسول الله بين المسلمين أوسي وخزرجي ومهاجر من مكة إلى المدينة، ومن هنا كانت وثيقة المدينة لتحجم اليهود عند حدهم فطبيعتهم المريضة لا ترتاح إلا في جو يشوبه القلق، ولا بد من مبدأ عظيم يسود وهو مبدأ التسامح.

¹⁰ نوايع الكلم، جاز الله الزخشري ت 583هـ، قمها وشرح غريبها آدم بن عبد الغفار الدمى، الطبعة الثانية 1935م.. ص 14

¹¹ السابق. ص 01

التسامح:

أن من أهم المبادئ التي أرسى الإسلام دعائمها ثقافة التسامح وخلق التسامح وهذا الخلق خلق إسلامي، يضرب لنا النبي عليه الصلاة وأتم التسليم أهم صورته عندما عاد فاتحاً مكة قويا حوله جند الله وأنصاره المسلمون في فتح مكة يحدث أن وقف الحبيب العظيم محمد بن عبد الله الذي آذوه ونكلوا بأصحابه وأرهقوهم وأخذوا دورهم وأمواهم وتعقبوا أثرهم ليمنعوهم من مناصرة محمد كل هذا الإيذاء البدني والنفسي والاجتماعي قابله محمد صلى الله عليه وسلم بقمة التسامح الذي لا نظير له بقوله لهم: ما تظنون أني فاعل بكم، قالوا بنفس المكسور الذليل:..... هل نكل بهم؟ هل شردهم؟ هل اعتقلهم واعدتهم على الملأ، لا والله، بل قال لهم قولته المشهورة: اذهبوا فأنتم الطلقاء... يالها من روعة النفس الذكية الطاهرة الأبية.

ومن المشاهد الرائعة أيضا في هذا السياق درءاً للفتنة فقد نهينا القرآن الكريم إلى النهي عن الجدل في أمور قد تؤدي إلى الخصومة بين المسلمين، ونهى عن التحزب وأن ينقسم الناس إلى جماعات تؤذي وتنتشر الفساد في الأرض، ولكن يجب احترام نظام الإسلام.¹²

وصايا رسول الله في الحروب:

عندما نتكلم عن النبي وعن معاناته مع الناس الذين امتلأ قلبهم حقدا عليه وكرها وحسدا سنعرف الكم الأكبر الذي عانى منه الحبيب المصطفى، وتخيّل هذا الرجل وما عانى منه عندما تأتي إليه الفرصة المواتية للانتقام، وهو في موقف العزة والزهو والانتصار فنجد القلب الكبير والتسامح منقطع النظير، بل والأعجب انه كان يتحلى بأثمن وأعلى الصفات فيوصي أصحابه في جهادهم الأعداء بحسن اخلاق حتى ولو كان الموقف في الحرب، وهو النبي الذي جاهد الكفار منذ بداية نزول الكتاب ولكنه قبل ان يدعو إلى الانتصار العسكري على أعداء الله دعا إلى صفة أرقى وهي الانتصار على النفس وتبين لنا السنة النبوية المشرفة في أكثر من موضع لتمرز الجانب الأخلاقي الباهر العظيم.

ومع ذلك تظهر عظمة رسول الله في وصيته للمقاتلين ألا يقطعوا شجرا، ولا يقتلوا إلا من حمل عليهم السلاح وبالتالي احترّم ضعف العجز وقلّة حيلة الطفل والمرأة التي لم تقف بسيف وكان عظيما وقدوة لكل مسلم يخاف الله. ويكونون صورة مشرفة تدعوا للدين بطريقة غير مباشرة فهذا الخلق الرفيع يلفت الانتباه ويشجع من تتوق قلوبهم لدين الله فيدخلون في دين الله أفواجا.¹³

فقد أوصى بالإحسان إلى الأسرى، ونكرمهم، ونطعمهم، ونوفى بالعهد... وعدم إجبار أحد على قبول الإسلام، وتعلم الصحابة تعاليم الدين السمحة، ورق قلبهم، ولان طبعهم وبدا الإيمان مسيطرا عليهم في جميع ما نادوا به وهذا الخليفة أمير المؤمنين سيدنا عمر.

¹² انظر: سماحة الإسلام، عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبة، ط1، 1993، ص86.

¹³ السابق.

حقوق الأسرى:

ومن المعلوم أن حقوق الإنسان وقيمتها التي تتعلق بحقوق الإنسان المدني أو الذي يقع أسيراً في حرب، تحمل روح التحلق باحترام الإنسان فهو منهج إسلامي رفيع عام على كل مسلم أن يلتزم به في كل مناحي الحياة. وكذلك كان النبي يقول لأبي مسعود الأنصاري عندما ضرب غلاماً: اعلم أبا مسعود أقدر عليك منك عليه، قال: فالتفت فإذا هو رسول الله فقال أبو مسعود: هو حر لوجه الله، فقال له النبي: أما لو لم تفعل للفحتك النار¹⁴.

وصايا خليفة رسول الله أبي بكر في الحروب:

أبو بكر الصديق علامة من علامات الإسلام، وركن أساس من أركانه الاعتبارية التي لها دور كبير، فقد أوصى أبو بكر الصديق جنود المسلمين في الجيوش المتوجهة لقتال الكفار ألا يخونوا ولا يظلموا مسلماً ولا يقتلوا شيخاً ولا طفلاً ولا امرأة ولا ينتقموا بغير وجه حق¹⁵.

من مفردات الأخلاق في الحضارة الإسلامية ما يلي:

وهناك العديد من الأخلاق والقيم التي تخلق بها الصحابة جميعاً كالعدل والمساواة بين الناس ومن أبرزهم كان عمر بن الخطاب الذي يرى نفسه مسؤولاً عن كل شيء عن دابة عثرت وعن عجوز لم تجد من يعولها وعن اطفال يتامى شردهم الفقر والعوز¹⁶.

ودائماً اهتم عمر بن الخطاب بالدعوة إلى الفضائل بل وإلى كل ما يعي شأن الأمة ويحميها من أن تزل خاصة في فترة حكمه ويراقب كل صغيرة وكبيرة وينصح ويرشد فروي عنه أنه يوجه المسلمين في رسالته لأهل الشام بقوله: "أنّ علّموا أولادكم السباحة والفروسية" أي الجلد والقوة والشجاعة والإقدام¹⁷.

التعامل الحسن مع الخدم: وتوضح عظمة الحضارة الإسلامية في التعامل الإنساني العظيم خاصة في التعامل مع الخدم والعمال، وهذا يظهر من خلال موقف المصطفى مع غلامه الذي كان يعمل عنده وأصابه المرض، فعندما قرر النبي زيارة هذا الغلام ووجده يشارف على الموت، فقد جلستم مات، فقال النبي: الحمد لله الذي أنقذه من النار. والشرف العظيم هو احترامنا لغيرنا وهو بمثابة احترام لأنفسنا، وقيل: "ولد الشريف أولى بالشرف، والدار أعلى من الصدف"¹⁸.

موقفه من المرضى: فرغم مشاغل النبي الكريم الكثيرة إلا أنه لم ينس المرضى، وكان يعرف ماله وما عليه فقد كان يعود المرضى ويزورهم، ويحث أصحابه على ذلك.

14 السابق، ص11.

15 بسبوني، محمود شريف، الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان، المجلد الثاني، دار الشروق، القاهرة، 2003.

16 الفاروق عمر بن الخطاب، محمد رضا، المطبعة المحمودية، 1936م، ص215.

17 الأصابة، لابن حجر، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، ١٤١٥ هـ، ج 37/ص113.

18 الكلم النوايح للزمخشري، 2018م، ص29.

التحذير من ظلم أهل الكتاب: يقدم النبي صلى الله عليه وسلم المثل الأعلى في التسامح مع غير المسلمين، فقد شدد على المسلمين بألا يظلموا ذمياً ولا ينقصونه حقه، فقال محذراً: من ظلم معاهداً أو انتقصه حقاً، أو كلمة فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس منه فأنا حجيجه يوم القيامة.

الرحمة: لم يقف مفهوم الرحمة يشمل الإنسان، فقد انتقل من كونه حقاً من حقوق الإنسان إلى أن يكون حقاً من حقوق الحيوان أيضاً.

الجلوس في الطرقات وإيذاء الناس: دعى النبي الكريم أصحابه بأن يتأسوا به وأن إماطة الأذى من حقوق الطريق، فروى أبو سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **إِيَّاكُمْ وَالْجُلُوسَ عَلَى الطَّرِيقَاتِ، فَقَالُوا: مَا لَنَا بِذَلِكَ؟** إِنَّمَا هِيَ مَجَالِسُنَا نَتَخَدُّثُ فِيهَا، فقال: **فَإِذَا أَبَيْتُمْ إِلَّا الْمَخَالِسَ فَأَعْطُوا الطَّرِيقَ حَقَّهَا،** قالوا: وما حقُّ الطريق يا رسول الله؟ قال: **وَكَفُّ الْأَذَى....** و«كفُّ الأذى» هذه كلمة جامعة لكل ما فيه إيذاء الناس الذين يستعملون الشوارع والطرقات.

المحافظة على البيئة والمظهر الخارجي: دخل رجل على الصحابة وفيهم رسول الله ثار الشعر فأمره النبي بأن يغسل شعره ويمشطه¹⁹

احترام حرية الرأي واختلاف وجهات النظر: كفلت الحضارة الإسلامية حق حرية الرأي، فهو حق مكفول للمسلم وثابت له؛ لأن الشريعة الإسلامية أَقَرَّتْهُ له، وما أَقَرَّهُ الشرع الإسلامي للفرد لا يملك أحدٌ نَقْضَهُ أو سلبه منه أو إنكاره عليه، بل إن حُرِّيَّةَ الرأي واجب على المسلم لا يجوز أن يتخلى عنه؛ لأن الله تعالى أوجب عليه النصيحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يمكن القيام بهذه الواجبات الشرعية ما لم يتمتع المسلم بحق إيذاء الرأي وحرية فيه، فكانت حرية الرأي له وسيلة إلى القيام بهذه الواجبات، وما لا يَتَنَتَّى الواجب إلَّا به فهو واجب.

منح الإسلام المسلمين حرية الرأي في كافة الأمور الدنيوية؛ مثل الأمور العامة والاجتماعية، وفي مثال يُجسِّد ذلك، ما ظهر من سعد بن معاذ و سعد بن عباد حين استشارهما النبي في مهادنة غطفان على ثلث ثمار المدينة حتى يخرجوا من التحالف يوم غزوة الأُحْزَاب.

التضحية: أن يشعر المسلم أنه ليس وحيداً في الحياة، فعلة أن يقبل ويتقبل الآخرين، ويسهم معهم في لقاء الحياة الصعبة، وأن المسلم أخو المسلم يقف معهم وسانده ولا يحتقره ولا يتخلى عنه، مصداقاً لقول رسولنا الكريم (المسلم للمسلم كالبنان المرصوص يشد بعضه بعضاً).

البشاشة:

المسلم متفائل يحب الحياة كما يحب لقاء ربه، ويقبل على الحياة بقلب مليء بالخر، هذا حبينا المصطفى يوجه أصحابه وطلب منهم الابتسامة فيقول: **تبسمك في وجه أخيك صدقة.**

¹⁹ الموطأ، الإمام مالك، محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، 1985م، (2/949).

البذل:

من الأخلاق التي ترفع من قيمة صاحبه في مجتمعه، وترفع رصد تواجده المعنوي بمشاركاته مع الآخرين البذل وهو نوع من أنواع العطاءات الفردية التي تسهم مع الكيان الذي ينتمي إليه، ونبه الشاعر العربي القديم إلى هذا المضمون بقوله: ومن يخل بفضل على قومه... يكن حمده ذماً عليه ويندم، بل وتعد الزكاة في الإسلام مصدراً صادر البذل، والذين نفقون أموالهم في السراء والضراء...

الشجاعة:

القوة مكن الأمان في زمن تنتشر فيه الفوضى، وتعترية المصالح فتموت فيها القيم والأخلاق وتنشأ القيم والاحلاق المعاكسة، وعليه فالشجاعة أمر مطلوب لكل مسلم، وعليه فيقول عز وجل: (وأعدوا لهم ما استطعتم....). الشفقة، الوقار، السكينة، الستر، الورع، الشهامة، السماحة، الود، التودد، العفة، الجود، الإيثار، التراحم، والرحمة، الوفاء، الفراسة، العدل، الحكمة، الذكاء، الحلم، الصبر، الرفق، العزيمة، العزة، العدل:

قيمة العدل في الإسلام: العدل قيمة رائعة دعى إليها الإسلام، وهي من مقومات الحياة، ولها انعكاس على حياة الفرد والجماعة، ومن ضمن أهداف الأديان نشر العدل وإقامة القسط.

كما ارتبط كل مسلم يؤمن بالله واليوم الآخر بأن يبحث عن حقه، ويقدم لنا رسولنا الكريم صورة مشرقة للحفاظ على لمة المجتمع بالمساواة بين الناس في تطبيق الشرع والقانون فهذا رسول الله لا يقبل وساطة أسامة بن زيد في حادثة المرأة المخزومية في السرقة، وأن إحقاق العدل وتطبيقاته شيء محبب إلى النفس وتسعى النفس البشرية **الكرامة:** الكرامة عامل معنوي نفقد العمر كله سعياً وراءها، فتكريم الإنسان واحترام حرمة وحق دماؤه ليس ألعوبة في يد السفهاء، مهما اختلفت جنسيته وطبعه وكيانه.

التعاون: لا يمكن أن نتخيل إنساناً يعيش وحده في هذه الحياة، فالإنسان كائن اجتماعي يؤثر في الآخرين، ويتأثر، فكن خير أثر وخير مؤثر، وطلب منا ربنا أن نتعاون على الخير والبر والتقوي والعمل الصال، وأن نبتعد عن النجوى والسخرية وألا نتعاون على المعاصي.

السخاء: السخاء نقيض البخل والكرم يتعلق به الناس ويكون له في قلوبهم مكانة، أما البخل فمذموم من الناس ومرفوض لأنه يعيش لنفسه، وقالوا عن هذه السجية الممقوتة و"الشحيح إذا ربي زاده ربي، وإذا لقي بالسؤال لقي".²⁰ فهي إذن باب الخير العميم؛ فيها أكد الإسلام للمجتمع ودعوته إلى وُحدة المجتمع الإسلامي وتماسكه، وتمتلى نفوس أفرادها بالشعور بالراحة والاطمئنان؛ إذ يبقى المرء دوماً بمنأى عن الوُحدة والعزلة، ويتأكد أن أقاربه يُحيطُونه بالموَدَّة والرعاية، ويمدُّونه بالعون عند الحاجة.²¹

مفردات القيم التعزيزية: ولدينا العديد من المفردات التي تعد من القيم التعزيزية لو تخلق بها المسلم، وهي علامة من علامات التحضر الذاتي عن المتخلق بها، فمنها:

20 السابق، ص25

21 الأخلاق في القرآن الكريم، محمد تقي مصباح اليازدي، دار التعارف للمطبوعات، 2004م، ص55

النزاهة: وهي أن يبعد المسلم بنفسه وعن نفسه أي نقيصة، فقد عبر عن هذا رسولنا الكريم في مواضع عدة منها: من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه، وقوله صلى الله عليه وسلم: كفى بالمرء إثماً أن يحدث بكل ما سمع).
 البر: البر كل جماع الخير فيه الفضيلة وفيه الاعتراف بالجميل وتقديم كل ما يليق لمن يستحق، وأولى الناس بهذا أهل المؤمن بالله ورسوله، كالبر بالوالدين، وعده الله حقوقاً للوالدين؛ حيث خَصَّهُمَا الله بالإحسان والعطف عليهما والبرَّ بهما؛ تماماً كما كانا يفعلان بأبنائهما في صغرهم.

فكان من أهم هذه الحقوق؛ حقُّ البرِّ والطاعة والإحسان، وليس هناك أعظم إحساناً، وأكبر تَقَضُّلاً بعد الله من الوالدين؛ ولذلك قرَنَ سبحانه الإحسان إليهما وحسن الرِّعاية بهما بعبادته والإخلاص له، فقال سبحانه { وَوَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ... وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْتَنِي صَغِيرًا } الإسراء: 32.²²

كان الأمر بالإحسان للوالدين، والنهي عن عقوقهما ولو بشطر كلمة، فقد نهىنا لذلك رسولنا وقال: (خيركم خيركم لأهله، وأنا خيركم لأهلي).

الأمانة في النصيحة: الأمانة حق، وعليه أن يبحث عنه، ومما ينبغي للمسلم وهو يستعمل حقه²³، "ولم تسلم أصول الأخلاق من صدمة عنيفة أو مساس رفيق من جراء الالتقاء بين الشرق القديم والحضارة العصرية، فإن أصول الأخلاق تقوم على العرف أو سلطان الجماعة على الأفراد، وقد صدمت هذه الأصول في الصميم عن قصد وعن غير قصد من الأوربيين أو الشرقيين على السواء".²⁴ "أما الصدمة الأخرى فكانت من قبل الحرية الفردية التي أباحت للفرد فجأة أن يستقبل بأهوائه ونزواته وآرائه، وإن خرج بها عن آداب الجماعة المتفق عليها، فأصبحت الحرية مرادفة لطلب التغيير والتبديل، أو مرادفة للحرارة على النقد والمداعبة، واقتزنت قلة الحياء بقلة المبالاة، كلما اقتزنت الشجاعة الأدبية أحياناً بالإقدام على المعاييب والشهوات"²⁵

"إن كان هذا التحول مدعاة للتشاؤم والتطير من المستقبل فهو لا يخلو في بعض دلالاته من دواعي التفاؤل والرجاء".²⁶ "أما في الأخلاق فلا قيمة عندهم للبحث الفلسفي إن لم يكن له نفع في طلب الحياة الفاضلة ونشدان السعادة والتطلع إلى الكمال، ومسك الأخلاق المثلى عندهم ضبط النفس وتربية الإرادة واجتناب المطامع والشهوات".²⁷

²² الأخلاق في القرآن الكريم، محمد تقي مصباح اليازدي. ص42

²³ أثر العرب في الحضارة الأوربية، عباس محمد العقاد، نخضة مصر، م. القراءة للجميع 1998م ص 34.

²⁴ السابق، ص 34.

²⁵ أثر العرب في الحضارة الأوربية، عباس محمد العقاد، ص 34.

²⁶ أثر العرب في الحضارة الأوربية، عباس محمد العقاد، ص 21

²⁷ أثر العرب في الحضارة الأوربية، عباس محمد العقاد، ص 21

الخاتمة

النتائج والتوصيات:

1- ما بنيت أمة بلا خلق، ولا يمكن ان تتصور حضارة عريقة تتخلى عن الأخلاق ركنٌ أساسا من أركانها، ومما سبق ذكره يمكن الوقوف على:

- الحضارة الإسلامية حضارة عريقة تتميز بالثراء القيمي ومصادر القيم.
- مصادر القيم في الحضارة الإسلامية هما ركن الإسلام كتاب الله وسنته.
- يتمي المعجم اللغوي في الحضارة الإسلامية بالثراء المفرداتي، تلك المفردات التي تحمل معاني ودلالات ومضامين القيم والفضيلة وتتعد عن الرذيلة والتشتت والاختيار الأخلاقي.

2- يوصي الباحث بـ:

- أن يعتز المسلم بقيمه الإسلامية.
- أن يسعى المسلم جاهدا لتقديم نفسه كمسلم له قيم يفتخر بها وتكون هي المطية التي تمتطيها كل من يقتدي به ويفكر في اعتناق الإسلام.
- أن يهتم جميع العاملين في وسائل الإعلام والفن والأدب بأن يضمنوا مؤلفاتهم وبرامجهم مفردات الأخلاق التي تنتظمها منظومة القيم الأخلاقية في الحضارة الإسلامية حتى يتعرف الجميع على هذه المفردات وتكون متداولة بينهم في حياتهم اليومية.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

- أثر العرب في الحضارة الأوربية، عباس محمد العقاد، نخضة مصر، م. القراءة للجميع 1998م.
- الأخلاق في القرآن الكريم، محمد تقي مصباح اليازدي، دار التعارف للمطبوعات، 2004م.
- الأصابة، لابن حجر، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، ١٤١٥ هـ.
- ديوان عنتر: تح، مولوي، محمد سعيد، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى 1970م.
- سماحة الإسلام، عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبة، 1993م.
- لسان العرب: ابن منظور، تحقيق: عبد الله علي الكبير، محمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف.
- الفاروق عمر بن الخطاب، محمد رضا، المطبعة المحمودية، 1936م.
- معجم مقاييس اللغة، ص311، أحمد بن فارس، تح: محمد عوض مرعب، وفاطمة محمد أصلان، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى 2001م.
- المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، تح: صفوان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، بيروت، ط: 1.
- المنهج الأخلاقي وحقوق الإنسان، يحي بن محمد زمزمي، جامعة أم القرى 2014م.
- الموطأ، الإمام مالك، محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، 1985م.
- نوايع الكلم، جار الله الزمخشري ت 583هـ، قمها وشرح غريبها آدم بن عبد الغفار الدمى، الطبعة الثانية 1935م.
- الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان، المجلد الثاني، بسبوي، محمود شريف، دار الشروق، القاهرة، 2003.

I. BÖLÜM
MEDENİYET VE AHLÂK

İSLAM MEDENİYETİNDE BİRLİKTE YAŞAMA AHLÂKİ

(W. Barthold'a Göre İslam Fetih Süreci ve Öteki Uygulamaları)

Doç. Dr. Abdurrahman DEMİRCİ

Mardin Artuklu Üniv., İslami İlimler Fakültesi, Mardin/Türkiye
abdurrahmandemirci@artuklu.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-2369-1847

Giriş

İslam tarihinde farklı din mensuplarıyla ilk bir arada yaşam uygulaması Medine düsturuyla başlamıştır. Burada belirlenen esaslar, bir durum tespiti, farklı olana saygı ve ortak dayanışma ruhu itibarıyla hayli önemlidir. Bu ilkeler, muhatapın kabileciliği ve dini hamaseti (şirk) nedeniyle bir süre inkıta uğrasa da zamanla fetih sonrası sürecine yön vermiş ve İslam tarihindeki vatandaşlık uygulamalarına dayanak oluşturmuştur.

İslam tarihinde Müslüman yönetimindeki farklı kesimlere yönelik baskı uygulamaları nedeniyle bazı halife veya valiler için zalim yönetici nitelmesi yapılmıştır. Ancak hâkimiyeti altındaki gayrimüslimlere yönelik uygulamaları nedeniyle neredeyse hiçbir halife veya vali için böyle bir kullanıma rastlanmaz. Bunun nedeni, ehl-i kitap kesimin zimmet ile koruma altına alınarak emanet olarak addedilmesidir. İslam tarihinde gerçekleşen fetih sürecinde ötekine yaklaşım, Müslüman ve gayrimüslim kesimlerce genelde tarafgir bir duruşla değerlendirilmiştir. Buna göre gayrimüslim kesim, Müslümanları işgalci ve baskıcı olarak nitelerken, Müslüman cenah ise diğer din mensuplarına yönelik yapılan her şeyi adalet ve her yöneticiyi de adil olarak nitelmiştir. Ancak İslam medeniyetine dair okumalar ve çalışmalar yapan Rus oryantalist ve Türkolog W. Barthold, İslam medeniyetinin ruhuna ve öteki uygulamalarına dair sıra dışı okumalar yapmıştır. Onun analizlerinde olumlu ya da olumsuz anlamda genellemeci bir bakışa yer yoktur. Bi-

lakis Barthold, zaman, zemin ve şartları dikkate alarak Müslümanların hâkimiyeti sürecini değerlendirmeye tabi tutar.

Barthold, Müslüman fetih süreci neticesinde gerçekleşen hâkimiyeti, ötekine yönelik bakışı ve uygulamaları etraflıca ve birbiriyle bağlantılı olarak değerlendirir. Müslümanın ötekine yaklaşımı konusunu öncelikle fütuhat süreciyle ele alan Barthold, ardından sergilenen idari anlayışı irdeler. Müslüman yönetimlerde ilim, inanç, mülkiyet, seyahat, ticaret hürriyetlerini ele aldıktan sonra söz konusu hâkimiyet kapsamındaki tüm kitlelerin katkısı ile gerçekleşen medeniyet tesisine değinir.

1. Fetih Süreci Öncesindeki Durum

İslam fetih sürecinin gerçekleştiği coğrafyada çok güçlü idareler ve çok parçalı bir dini yapı mevcuttu. Bazı siyasi yapılar, dini aidiyetler üzerinden hâkimiyetlerini sürdürüp perçinlerken bazı dini yapılar ise siyasi güçten uzak ama aktif bir dini hayat sürmekteydi. Buna göre Hristiyan coğrafyada Ortodoks merkezi yapının yanı sıra Nastûrî ve Yakûbi Hristiyan mezhepleri, Yahudi dini toplulukları, Sâsânî Devleti ve bağlı eyaletlerindeki Mecûsî topluluklar, Müslümanları çepeçevre kuşatmıştı. Böyle bir ortamda başlayan fetihler ardından Müslümanlar kısa sürede bahsedilen siyasi ve dini coğrafyanın adeta en güçlüsü konumuna geldi.

Dünya tarihine yön veren gelişmeler, değişim ve dönüşümler çok yönlü bir nitelik arz eder. Genelde yüzeysel ve sadece sonuca odaklı bakış, olayların analizinde etraflı değerlendirmeden uzak kalır. Şüphesiz bölgedeki siyasi ve dini hareketliliği ve hakimiyet mücadelesini de bu bakış açısıyla ele almak gereklidir. Barthold, İslam fetihlerinin egemenlik kurduğu bölgelerde yok edici olduğu yönündeki bakışın yanlışlığına dikkat çeker. Şüphesiz Barthold'un bu yaklaşımı, olaylara çok yönlü ve kuşatıcı bakışından kaynaklanmaktadır. Nitekim o, İslam dünyasında bile hâkim olan "Moğol istilasının yok ediciliğine" dair yaygın kabulü bile reddeder. Ona göre, bu tarz geniş kapsamlı yeni hakimiyetler bir yıkımın ardından zamanla kültürel değişim ve dönüşüm de gerçekleştirmiştir. Batı dünyasının İslam fetihlerine yönelik yaklaşımında da genelde tek yönlü bakış -dini referanslar- etkilidir. Bu durum haliyle tarafgirliği arttırmaktadır. Ancak Batı'da, büyük İslam fetih dalgasının propaganda amaçlı olmadığı vurgusuna da rastlamak mümkündür. Örneğin Henry Pirenne, Hristiyan yayılışında olduğu gibi propagandaya yer verilmeme sebebinin Kuran'daki Hûd suresi 118. ayetine bağlar.

Pirenne, dönem itibariyle Müslümanların, muhataplarından sadece siyasi itaat istediği görüşündedir. Dolayısıyla fetih dalgasını ve peşi sıra gelen yönetim tecrübesini irdeleyebilmek için olayları iç ve dış dinamikler itibariyle değerlendirmek gerekir.

2. Fethi Kolaylaştıran Dış Etkenler

İslam fütuhatının başarısında iç dinamikler kadar dış etkenler de iyi analiz edilmelidir. Müslümanların fetihlerinin kolaylaşmasında yerli halkın içinde bulunduğu sosyo-politik durumlar da etkili olmuştur. Çünkü Müslümanların komşuları olan Doğu Hristiyanları, Herakleios'un dini reformlarına tepkiliydi. Bizans'ın Ortodoks Hristiyanlığının yanı sıra Ortodoks Zerdüşterin kendi inanç ve kimliklerini başkalarına dayatma anlayışı da söz konusuydu. Bu durum, bölge insanında gerilim, küskünlük ve huzursuzluk yaratmaktaydı.

Tarihsel olayları değerlendirirken kendi dönem ve şartlarının dikkate alınmaması, objektifliğe gölge düşürür. Barthold, Bizans'ın Doğu Hristiyanlarına yönelik baskısının ve onları ortadan kaldırma siyasetinin yanı sıra İran'ın Mazdeists ruhanîlerinin diğer inanç mensuplarına yönelik şiddetini, döneminin tarihsel gerçekliği olarak tarif eder. Gerek Bizans gerekse Sâsânîlerde mevcut olan diğer din mensuplarına hatta kendi dindaşlarına yönelik baskılar tebaayı soğutan devlet kilisesi mantığı söz konusuydu. Keza dönemde yerli halkın ekonomik açıdan yaşadığı zorluklar, en az dini baskı kadar büyük bir sorundu. Bizans ve Sâsânî egemenliğindeki vergilendirme oldukça ağırdı. Bizans'ta orta sınıfa oldukça ağır vergiler yüklenmişti. Fethedilen topraklarda meskûn toplumlar daha fazla vergi temini için adeta bir kaynak olarak görülmekteydi ve bu durum bölge halkını köleleştirmekten farksızdı.

3. Müslüman Yönetimde Birlikte Yaşamaya Dair Örneklikler

Müslümanların, hulefâi râşidîn ve Emevîler dönemi bir fütuhât süreciydi. Bu dönemlerde zimmîlerle imzalanan anlaşma şartlarına riayet edilmiş ve zimmî hukuku bihakkın korunmuştur. Emevîler döneminde gerçekleşen baskılar ise zimmîlere değil aslında mevâlîye yönelikti. Aslında bu durum sınıfsal bir tepkiden ibaretti. Bu atmosfer, Emevî yönetiminin kötü idareciliği ile yerli halkın eski aidiyetlerinin etkisiyle oluşan bir durumdu. Barthold, İslam tarihinde zimmîlere dönük zaman zaman gerçekleşen baskıcı uygu-

lamalar, genel kabul değil bilakis yöneticilerin birbirlerinden ayrıışan kabul ve duruşlarından kaynaklandığı kanaatini taşır.

İlerleyen dönemlerde, uygulanan politikaları meşrulaştırmak için bazı referanslar kullanılmıştır ki Ömername/Şurûtu Ömer gibi dayanaklar bunlardan biridir. Bir baskı ürünü olan bu tarz söylemler geçmişteki pratikle bağdaşmaz. Nitekim, Arap Yarımadası'ndan ehli kitabı tehcir eden Hz. Ömer, Bizans'ın Mısır'daki kiliselere ödediği yıllık ödeneği devam ettirdi. Müslüman hâkimiyetinde yaşayan Hristiyanları temsilen 7. asırda İstanbul'da toplanan kilise meclislerine Müslümanların hâkimiyetindeki kiliselerden temsilcilerin gidebilmesi, zimmilerin dindaşlarıyla özgürce etkileşim içinde olduklarını gösterir.

Me'mun döneminde İslam hâkimiyetindeki topraklarda 11 bin kilise, yüzlerce sinagog ve ateşgede mevcuttu. Müslüman hakimiyetine giren bölgelerdeki kiliselerin emlak ve mal olanakları azalmayıp bilakis Hristiyan aleminden maddi destekler alarak genişlemeye devam etti. Ömername gibi referanslar, Abbâsî döneminde vuku bulan aşırı dini hareketlerin ve isyanların bastırılması için vasıta kılınmıştır. Söz konusu baskılar, genelde Abbasîlerin ilk döneminde vuku bulmuştur. Hatta, zimmîlere uygulanan baskılar genel bir uygulama ve politika olmayıp bölgeden bölgeye ve dönemden döneme değiştiğini söylemek mümkündür. Müslüman hâkimiyetinde yaşanan baskı miladi 11. asra tekabül eder. Bunda haçlı seferlerinin etkisi çoktur. Haçlı seferlerinin talancı ve istilacı olarak niteleyen Bebel'e göre Müslüman coğrafyada bu durum fanatizme yol açmıştır. Hatta Bebel bu durumu hoşgörüden katı düşmanlığa dönüş olarak niteler. Doğu Hristiyanları, Müslümanlar kadar Haçlı seferlerinden muzdaripti. Avrupalıların Hristiyanların ve Katoliklerin baskısını çok derinden hisseden doğu Hristiyanları belirli zamanlarda maruz kaldıkları Müslüman baskısı ve zulmünü Latin mezalimine tercih ettiklerini söylemiştir.

Abbâsîler döneminde zimmîler din, eğitim ve adalet konusunda bağımsızdı. Zimmilerin mabetleri istisnai uygulamalar olmakla birlikte genelde varlığını korudu. Dahası yeni kiliselerin bina edilmesi de sergilenen hoşgörünün göstergesidir. Dönemde sanki hulefâi râşidînden beri uygulana gelen bazı ilkelerin varlığından bahsedilse de halife Hz. Ömer'e atfedilen yeni mabet yapma yasakları aslında bir şehir efsanesinden ibaretti. Barthold İslam tarihinde ortaya atılan Ömername gibi rivayetleri söylentiden ibaret gö-

rür. O, özellikle kiliselere ait olan akarları ve arazilerin korunmasını, zimmî kitledeki zenginleşmeyi delil olarak öne sürer ve baskıdan uzak bir yaşama dair tarihi bir gerçeklik olarak vurgular. Ayrıca Ömername gibi mesnetsiz bilgilerde yer verildiği şekilde alçaltıcı cizye anlayışı veya belli elbiselere mahkûm etme talep ve uygulamaları genel geçer değildi. Zaten bürokrasinin zimmîlerden oluşması hasebiyle onların bu kuralları dindaşlarına dikte etmesi makul değildi. Bilakis memur kesimin Müslümanlardan ayırt edilmeyen giyim kuşamı zaten yer yer tepkilere neden oluyordu. Genişleyen devletin vatandaşı olan zimmîler bunu bir fırsata dönüştürme imkanına kavuşmuştu. Bunun ilk göstergesi istihdam faaliyetleriydi. Emevî döneminden itibaren başlayan istihdam kolaylığı bürokraside şaşırtıcı derecede çoktu. Ehl-i kitabın Müslüman hakimiyetinde yaşadığı ticaret, seyahat hürriyeti ve tüm mezheplerin çatışma korkusu olmaksızın aynı çatı altında yaşaması büyük bir imkândı.

4. İlmî Faaliyetler

Hilafet yönetimi altındaki gayri müslimler bilim, kültür ve edebiyat açısından eski dönemlerinden daha iyi şartlarda yaşamaktaydı. Bu konuda Hristiyan doğu mezhepleri başlıca örneği oluşturunuyordu. Bölgede Roma ve Sâsânî yönetimi altında mevcut olan ilmi-edebi faaliyetler hız kesmeden devam etti. Barthold, Urfalı/Edesli Yakub'u (640-708) bu hususta örnek gösterir. Özellikle Müslüman hâkimiyetinde Fırat havzasında giderek yoğunlaşan ve güçlenen Hristiyan, Yahudi ve Maniheenlerin eğitim faaliyetleri kayda değerdi. Doğu Hristiyanlarının Doğu Roma ve Sâsânî hâkimiyetinde sürdürdükleri akademik hayat (tıp, tercüme, şerh, izah çalışmaları) Müslüman hâkimiyetinde sekteye uğratılmadan devam etti. Örneğin Emevîler döneminde sürdürülen Süryani eğitim faaliyetleri başlıca örneklerdendir. Buna dair modern çalışmalarda Doğu Hristiyan mezheplerine dair bazı müdahalelerden bahsedilmektedir. Olearı tarihçilerin takibat diye nitelediği birtakım müdahalelerin sebebini Müslüman yöneticilerin değil Hristiyan din adamlarının iç mücadelelerin bir sonucu olarak değerlendirir. Abbâsî sarayında başlatılan bilimsel faaliyetler için Bizans'tan talep edilen el yazmalarının temininde, Yunanca eserlerin Arapça ve Süryanice 'ye tercümesinde Hristiyan bilim adamları rol almıştır. Keza Cundişâpûr tıp akademisi İslam döneminde varlığını devam ettirmiş ve sağlık alanında çok önemli bir işlev görmüştür.

Kısa sürede geniş bir coğrafyayı hâkimiyeti altına alan Müslümanlar; mevcut ilmî, fikrî ve kültürel zenginliği yok saymayıp himaye altına aldı. Bu durum ilim ve kültürde gayrimüslimlerin yeteneklerini sergileyebilme olanağı sağladı ki bu, İslam medeniyetinin gelişmesinin en önemli nedenlerinden birisidir. Müslüman hakimiyetinde farklı dini ve etnik yapıların öz kültürlerini önemseme çabası kuru bir mücadele değildi ve her kültürün terakki için ötekinden istifadesi kaçınılmazdı. İslam bunun önüne herhangi bir engel koymadığı gibi Müslümanlar da bu zenginlikten istifadeyi bir görev bildi.

5. Ticaret

İslam hâkimiyetinin genişlediği coğrafyada ticari hayatta özellikle zimmîlerin aktif olarak yer alması, onların ekonomik sahada daha da güçlenmelerini ve zenginleşmelerini sağladı. Barthold'a göre ticari faaliyetler dini yayılma açısından bir fırsat oluşturdu ve zimmîler bu avantajı iyi bir şekilde kullandı. Hatta ona göre bu özgürlük, Müslüman hâkimiyetinde, Müslümanlardan çok ehli kitaba yaradı. Barthold, Çin'de ve Moğolistan'da Hristiyanlık ve Maniheizm'in, Kafkas ve Volga boylarında ise Hristiyanlık ve Yahudiliğin yayılma hızı ve başarısının Müslüman hâkimiyetinde gerçekleştiğini söyler.

6. Hoşgörü Ahlakı ve İslamiyet'in Yayılışına Etkisi

Miladi 7-9. asırda büyük bir fetih dalgası gerçekleştiren Müslümanlar, yönetiminde olmasına karşın nüfus olarak uzun süre azınlıktaydı. Tanınan dini özgürlüklere rağmen zamanla kendi hakimiyetleri altında yaşayan gayrimüslim kesim arasında İslam hızla yayıldı. Burada Müslümanlığı kabul etmenin içerdiği avantajların etkisini de hesaba katmak gerekir. Bu durum dini açıdan büyük bir değişim ve dönüşüme neden oldu. Ancak bu dönüşümde yönetimin sergilediği hoşgörölü tavrın etkisi fazladır. Hatta picthall, hoşgörölünün İslam fetihleri sayesinde dini bir fenomen olduğunun fark edildiği kanaatini öne sürer. Müslümanlar başlangıçta ehl-i kitaba, ilerleyen dönemlerde ise herkese zimmet hakkı tanıdı. Bu durum ötekinin tanınması, dolayısıyla hoşgörü kapsamının genişletilmesi anlamına gelmekteydi. Bebel, İslamiyet'in yayılışında fethedilen yerlerdeki halkların o zamana değin eşi benzeri görülmemiş bir yumuşaklık ve hoşgörüyle karşılaştığını ve bazı çevrelerdeki yaygın kanaatin aksine Müslümanların muhatabına karşı fanatik tahammülsüz-

lük göstermediğini ifade eder. Bebel'e göre zimmîler İslam hâkimiyetinde tahmin dahi edemeyecekleri bir rahatlık ve güven içinde yaşamış olup bu durum dönemin Avrupa'sının ilerisindeydi. Ancak Barthold, diğer dinlerin ve özellikle Hristiyan nüfusun azalmasında başka etkenlerden de bahseder. Barthold, İslam topraklarında zamanla Hristiyanların azalmasını irdeler. Ona göre, Kuzey Afrika'da mevcut olan geniş Hristiyan varlığının zamanla azalması da fütuhât sürecinde gördüğü zarardan ve en önemlisi de fütuhattan sonra gerçekleşen bedevi varlığından kaynaklıdır.

Barthold, 9. asırdaki duruma dair Bizans ve Abbasî yönetimleri arasında bir kıyaslama yapar. Ona göre hilafet yönetimindeki muhtelif dini ve millî aidiyetlerin bir arada rahatça yaşayabilmeleri, medenî terakkiye de yansıyor. İslam hâkimiyetinde farklı din ve kültürlerin varlığı ve etkileşimi, medeniyetin gelişimine katkı sağlıyordu. Barthold, hilafet yönetimi altında yaşayan Hristiyanların 9. asırdan sonra durumlarının zora girdiğini dile getirir ve bunu iç ve dış etkenlere bağlar. İç etken, Müslümanların ilim ve düşünce hayatında zaman ilerledikçe Hristiyanlara artık ihtiyaç duymaması, dış etken ise Hristiyan hâkimiyetinin Batı'da güçlenip Müslümanlara yönelik baskılarını artmasıdır. Ancak Barthold, yine de iki kesim arasında kıyas yaparak Müslümanların daha fazla baskıya maruz kaldığını dile getirir. Hatta o Müslümanların, İspanya'daki reconquistanın benzerini hiçbir zaman yaşatmadığını vurgular.

Müslüman yönetimlerin zimmîlere yönelik vergi uygulamaları, bir baskı değil bir bağ mesabesindeydi. Aksi durum yani cizye vergisinin baskı ve zorluk nedeni olduğunu söylemek, Müslümanların kendi yöneticilerine verdiği vergileri görmezden gelmek anlamını taşır. Barthold'a göre Emevî döneminde acem Müslümana/mevâlîye yönelik gerçekleşen baskılar ve haksız vergi uygulamalar, bedevi karakterli bir saltanatın sonucuydu. Bu durum İslam'dan değil, bilakis bir kabile ve kavim hırsından kaynaklıydı. İslam tarihindeki fütuhât süreci, peşi sıra gelen adil ve ahlaklı bir vatandaşlık ahlakı ve bilinciyle taçlandırılmıştır. Barthold'un tespit ve değerlendirmelerine göre genel olarak râşit halifeler döneminden itibaren hızla artan fütuhât sürecindeki Müslüman hakimiyetinde adil bir vatandaşlık ahlakı uygulanmıştır. Genel olarak bakıldığında Müslümanların, Bizans ve Sâsânîlerin halka yönelik hatalarını tekrarlamaması, yönetimlerinin cazip hale gelmesinde önemli bir etkeni.

Sonuç

Müslümanlar, tarihsek süreçte tesis ettikleri siyasal hakimiyetlerini tanıdıkları özgür yaşam olanaklarıyla güçlendirmiştir. Onlar ne Roma gibi mezhepsel farklılıklara baskı kurarak ne de Sâsânîler gibi kast sistemi oluşturarak toplumsal kamplaşmaya yol açtı. Bilakis Müslüman yönetimler kültürel birikimi önemseyerek yerli halkın huzurunu önceledi. Bunu da zimmet (emanet) uygulamasıyla gerçekleştirdi ve ilerleyen dönemlerde siyasî yapılar değişse de farklılıklardan müteşekkil kültürel birikime müdahil olmama anlayışı bir zenginlik olarak miras bırakıldı. Uzun yıllar devam eden Roma- Sâsânî çatışmasına rağmen ayakta kalabilen bölgedeki dini mensubiyetle, Müslümanların himayesinde bir beka problemi yaşamadı. Müslümanların hâkimiyet kurduğu bölgelerde sürekli efendileri değişen etnik ve dini kitleler için yeni dönem, bir idareci değişiminden daha fazlasıydı. Tarihsel süreçte Müslüman dünyasında vuku bulan etnik, mezhepsel, kültürel çatışmalara rağmen zimmîlere yönelik hoşgörü iklimi ve birlikte yaşama ahlakı her daim diri tutuldu.

Kaynakça

- Barthold, Vasilij V. *İslam Medeniyeti Tarihi*, çev. Fuad Köprülü, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1984.
- Barthold, Vasilij V. *Halife Ve Sultan: İslam'da İktidarın Serüveni*, Çev. İlyas Kamalov, İstanbul: Yeditepe Yay., 2006.
- Barthold, Vasilijv. *Müslüman Kültürü*, çev. M. Fatih Karakaya, İstanbul: Ayrıntı Yay., 2013.
- Bebel, August. *H. Muhammed ve Arap İslam Kültürü*, çev. Sıddık Çelik, Hasan Erdem, İstanbul: Arya Yay. 2011.
- Durant, Will. *İslam Medeniyeti*, çev. Orhan Bahaeddin, Ankara: Elips Yay., 2004.
- Lewis, Bernard. *İslam Dünyasında Yahudiler*, çev. Bahadır Sina Şener, Ankara: İmge Kitabevi, 1996.
- Oleary, De Lacy. *İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, çev. Hüseyin Yurdaydın, Yaşar Kutluay, Ankara. Ankara Okulu Yay., 2018.
- Picthall, Muhammad Marmaduke. *İslam Medeniyetinin Dinamikleri*, çev. Yusuf Kaplan, İstanbul, Külliyyat Yay. 2011.
- Pirenne, Henri. *H. Muhammed ve Şarلمان*, çev. Muhsin Önal Mengüşoğlu, İstanbul: Pınar Yay., 2012.
- Ye'or, Bat. *The Dhimmi/Jews And Christians Under Islam*, çev. David Maisel, Paul Fenton David Littman, London: Associated University Press, 1985.

أخلاق الحرب: دراسة مقارنة بين الإسلام واليهودية، حرب طوفان الأقصى نموذجًا

Prof. Dr. Mashour HABAZI SROUR

جامعة القدس، كلية الآداب، دولة فلسطين

mhabazi@staff.alquds.edu, ORCID ID: 0000-0002-5411-3399

Prof. Dr. Seyfullah KORKMAZ

Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi

seyfullahkorkmaz@ahievran.edu.tr, ORCID ID: 0000-0001-9611-4798

المقدمة

لم تكن شيطنة حماس، والخطّ من مكانة الشعب الفلسطينيّ بخاصة والعرب بعامة، وإخراجهم من دائرة البشرية إلى دائرة العبيد بل والحشرات بعامة، والصراصير بخاصة وليدة حرب "طوفان الأقصى" بل كانت قديمة قدم قيام دولة الكيان، لا بل موجودة في توراتهم لكنهم كانوا يتبعون التقية فلا يُصرّحون بها، ولما أنشأوا دولتهم المسخ، وانتصروا على خونة العرب في حربي (1948 و 1967م) بدأوا يصرّحون ببعضها، ويفخرون بجرائمهم بحقّ الشعب الفلسطينيّ، وبعضهم فخر بجرائمه بحقّ أسرى الحرب المصريين، والأردنيين.

وقبيل حرب طوفان الأقصى، وعندما تنامت قوى الأحزاب الدينية والقومية المتطرفة خلال السنوات الأربع الماضية زادت حدّة العنصرية عند اليهود بعامة، والحاخامات، ومجرمي الحرب من العصابات الصهيونيّة التي ارتكبت المجازر بحقّ أبناء شعبنا الفلسطينيّ عام (1948م) بخاصة، حيث وصل الأمر ببعض هؤلاء إلى الاعتراف بقتل الأسرى في مجزرة الطنطورة، واغتصاب الفتيات والتفاخر بذلك، ولم يُحرّك أحد ضدهم أية قضية لا من الفلسطينيين، ولا من أعداء حقوق الإنسان. ومن هؤلاء مَنْ قال: "قتلنا بدون تأنيب ضمير، قتلنا إذن فعلت شيئًا جيدًا، قتلنا بكلّ حرّة". وقال ثان: "كُنْتُ مُستعدًّا للقتل لأنّ هذا ما تَرَبَّيْتُ عليه"، وقال ثالث: "إننا بهذه الطّريقة يُمكن أن نقضي على أعدائنا، أو يكون ذلك رادعًا لهم، خوفًا منّا". وقال رابع: "لم أحصهم، لا أعرفُ بالفعل، كان معي رشّاش فيه (250) رصاصة، اسمعني أطلقت النار، قتلنا الجميع".

مع بداية حرب الإبادة التي يشنها الكيان المجرم منذ السّابع من شهر تشرين الأوّل (2023م) على الشعب الفلسطينيّ أفرغ اليهود ومناصروهم بعامة، واليهود وقادة الكيان الدّينيين والسياسيين والعسكريين، كلّ ما كانوا يُخفّونه

من عنصرية، وتحريض على الشعب الفلسطيني عبر شيطنة المجاهدين في قطاع غزة، ثم الفلسطينيين حيثما كانوا، ثم الإسلام والمسلمين تحت مسمى "الإسلام المتطرف، والإسلام الأصولي، والفكر الداعشي"، وغيرها من المسميات، ومع شديد الأسف تساق مع هذه الأكاذيب أكثر قادة وزعماء العالم بمن فيهم العرب والمسلمون، بحيث لم يجرؤ أحد على عدم إدانة "طوفان الأقصى" في أي مناسبة يخرج فيها على وسائل الإعلام حتى المحلية، وهذا شرعن للكيان ومناصريه أكثر من شهر من أعمال القتل والتدمير في القطاع وباقي فلسطين من دون رقيب وحسيب، وبغطاء سيل جارف من التحريض الأعمى إلى أن بدأت بعض وسائل الإعلام تنشر بخجل بعض الفظائع التي لم تحدث في تاريخ البشرية المعروف.

وسيتم توضيح أحوال الحرب في التوراة والقرآن الكريم، وفق المحاور الثلاثة الآتية

1. مكانة الإنسان في التوراة والقرآن

1.1. مكانة الإنسان في التوراة

التوراة عنصرية؛ لأنها خاصة باليهود فقط، فلا توجد حقوق لغير اليهودي مهما كان دينه، أو لونه، أو عرقه، بل مهمة اليهودي تجاه غير اليهودي هي: الاستعباد لمن يقبل بتفوق اليهود، والقتل، أو الطرد لمن يرفض ويتمرد على اليهود.¹

لذلك فإن شريعة اليهود قائمة على قتل كل من هو غير يهودي، ومحو شعوب البلاد التي يحتلونها، لا فرق عندهم بين رجل وامرأة، ولا بين كبير وصغير، ولا محارب وغير محارب، كل غير اليهود يُذبحون. وهذا وارد في توراتهم وتلمودهم، مع ملاحظة أنهم يفضلون التلمود على التوراة، وبلغ الأمر عند بعضهم في ذلك أن قال: "إن الله يستشير، حاشا لله، الحاخامات عندما توجد مسألة لا يمكن حلها في السماء، ومن يخالف أقوال الحاخامات وما يُصدرونه من تشريعات وأحكام يُعاقب بالقتل، أما من يخالف أحكام التوراة وتشريعاتها فقد يغفر الله خطيئته".²

قال: "أما دماؤكم أنتم فأطلب عنها حساباً من كل حيوان، أو إنسان سفكها، وعن كل إنسان أطلب حساباً من أخيه الإنسان، من سفك دم الإنسان يُسفك دمه، فعلى صورة الله صنع الله الإنسان".³ 39 وقال: "من قتل إنساناً يُقتل قتلاً".⁴

من يقرأ هذا النص يجد فيه للوهلة الأولى قصاصاً عادلاً، لكن الحاخامات جعلوا النص عنصرياً إذ قصدوا بالإنسان اليهود فقط. وإن كان اليهود في حالة حرب فيجب قتل جميع غير اليهود حتى المدنيين الطيبين إن كانوا من شعب معاد لليهود.⁵

¹ كامل سعفان، دراسة في التوراة والإنجيل، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير 1998، ص 109

² أحمد شلبي، مقارنة الأديان: اليهودية، ص 274؛ ليلي حسين، ومثل الذين حملوا التوراة، ص 174؛ إسرائيل شاحاك، التاريخ اليهودي، ص 66.

³ سفر التكوين، (7-5/9)

⁴ سفر اللاويين، (17/22).

⁵ إسرائيل شاحاك، التاريخ اليهودي، ص 118-119.

وقد جاء الإنجيل مؤكِّدًا لما جاء في التوراة، ومُكمِّلًا لها بنصٍّ صريح، قال: "لا تظنُّوا أنَّي جئتُ لأبطلَ الشريعة، وتعاليم الأنبياء، ما جئتُ لأبطل بل لأُكمل، الحقُّ أقولُ لكم، إلى أن تزولَ السماء والأرض، لا يزول حرف واحد أو نقطة واحدة من الشريعة" 6.48.

2.1. مكانة الإنسان في القرآن الكريم

حسب الرؤية الإسلامية، كلُّ شيء في هذا العالم ملك لله. والبشر بوصفهم خلفاء الله في أرضه يتحمَّلون أمانةً حماية ما لله، والإسهام في نماء الحضارة الإنسانية. ومن ثم فإنَّ الواجب عليهم حتى في أثناء سير الأعمال القتالية عدم التدمير الطائش لممتلكات العدو، ومخاطور عليهم فعل ذلك حظرًا صارمًا.

كَرَّمَ اللهُ، سبحانه وتعالى، الإنسان بأنَّ خلقه بيديه، قال، تعالى: "قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ"⁷. كما خلقه على صورته، سبحانه وتعالى، قال: "وَصَوَّرَكُمُ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ وَرَزَقَكُمُ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ"⁸. ونفخ فيه من روحه، قال تعالى: "ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ"⁹. ثُمَّ جعله خليفة له في الأرض، وأعلن تلك الخلافة في السماء في الملأ الأعلى، وسجله في اللوح المحفوظ، وأنزله وحيًا في القرآن العظيم يتلى على بني البشر كلَّهم جميعًا إلى يوم الدين، يوم يرث الله، سبحانه، الأرض ومنَّ عليها، قال تعالى: "إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ، فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ". وقال تعالى: "وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ"¹⁰.

ثمَّ كان تكريمه؛ لكونه إنسانًا ينتسب إلى أبي البشر كلَّهم، آدم، عليه السلام، بنصوص قرآنية واضحة لا لبس فيها، ومنها قوله تعالى: "وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ، وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا"¹¹. والآية الكريمة هنا تتحدَّث عن ثلاثة مظاهر خارجيّة لتكريم الله، عزَّ وجلَّ، للإنسان ومثلها الداخليّة، أمَّا الخارجيّة فهي: تسخير البرِّ والبحر، والرزق من الطيبات، والتفضيل على كثير من المخلوقات، وأمَّا الداخليّة فهي: نفخة الرُّوح من الله، سبحانه وتعالى، والعقل، وحرية الاختيار.

وقد سخَّر الله، سبحانه وتعالى، كلَّ ما في الكون نعمة منه للإنسان، وفق أحكام وقواعد تحفظ تلك المخلوقات، وتحفظ حياة الإنسان، قال تعالى: "أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا"¹².

⁶ الإنجيل، إنجيل متى، 17/5-18، إنجيل لوقا، (16/16-17).

⁷ سورة ص، 75/38.

⁸ سورة غافر، 64/40.

⁹ سورة الشَّحَدَة، 9/32.

¹⁰ سورة الحجر، 31-28.

¹¹ سورة الإسراء، 70/15.

¹² سورة لقمان، 20/31.

وقد أكدت السنة المطهرة تكريم الإنسان لإنسانيته، ومن ذلك: المساواة في أصل الخلق، وإن اختلفت أجناسهم ولغاتهم، وألوانهم، فتلك آية من آيات الله، سبحانه وتعالى، قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: "إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ مِنْ قَبْضَةِ قَبْضِهَا مِنْ جَمِيعِ الْأَرْضِ، فَجَاءَ بَنُو آدَمَ عَلَى قَدَرِ الْأَرْضِ، فَجَاءَ مِنْهُمْ الْأَحْمَرُ، وَالْأَبْيَضُ، وَالْأَسْوَدُ، وَبَيْنَ ذَلِكَ، وَالسَّهْلُ، وَالْحَزَنُ، وَالْخَبِيثُ، وَالطَّيِّبُ"¹³. وقال هذا حديث حسن صحيح. والمساواة بين البشر، ومعيار المفاضلة هو التقوى، قال، صلى الله عليه وسلم، في خطبة حجة الوداع: "يا أَيُّهَا النَّاسُ، أَلَا إِنَّ رِئْكَمَ وَاحِدًا، وَإِنَّ آبَاكُمْ وَاحِدًا، أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبٍ عَلَى عَجَمِيٍّ وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ، وَلَا أَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ، وَلَا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَى، أَبْلَغْتُ، قَالُوا: بَلَّغَ رَسُولُ اللَّهِ"¹⁴.

وعلى هذا التكريم العام بنى القرآن الكريم أحكامه وتشريعاته، فحفظ للإنسان حياته، التي هي حقٌ مقدّس، قال، تعالى: "إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ، وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ"¹⁵.. ولهذا جعل الله، سبحانه، قتل الإنسان من غير حقٍّ قتلاً للبشر جميعهم، وإحياء الإنسان إحياء للبشر جميعهم، قال: "مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا"¹⁶. ولحفظ حياة الإنسان حرّم الله، سبحانه وتعالى، قتله إلا بالحق، ومن ذلك قوله، تعالى: "وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ"¹⁷. وحرّم الله، سبحانه وتعالى، الانتحار، فقال: "وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا"¹⁸. وحرّم قتل الأولاد خوف الفقر، فزرقهم على الله وليس على الوالدين أو غيرهما من البشر، قال تعالى: "وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمَّا لَوْ نَحْنُ نَرِزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا"¹⁹.. وغيرها من الحالات التي فيها قتل وإفناء الحياة البشر مثل: الإجهاض، والقتل الرحيم، كما وضعت الشريعة الإسلامية كثيرًا من الرخص للمسلم من أجل الحفاظ على حياته، ومنها: الإفطار في رمضان للمريض، وأكل الميتة عند الضرورة للحفاظ على الحياة وغيرهما.

2. قواعد الحرب وأخلاقياتها في التوراة والقرآن الكريم

القتل وسفك الدماء خاصية ملازمة لبني آدم، عليه السلام، منذ خلق الله، تعالى، البشر، قال، تعالى: "وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ"²⁰. وأوّل عملية قتل وسفك دم كانت قتل قابيل أخاه هابيل، قال، تعالى: "فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ"²¹.

13 (أحمد بن حنبل، المسند، حديث رقم (19642)، والترمذي، السنن، حديث رقم (2955)

14 أحمد بن حنبل، المسند، حديث رقم (23489)، البيهقي، شعب الإيمان، حديث رقم (4774).

15 سورة ق، 43/50

16 سورة المائدة، 32/5

17 سورة الإسراء، 33/17

18 سورة النساء، 29/4

19 سورة الإسراء، 31/17

20 سورة البقرة، 30/2

21 سورة المائدة، 30/5

واعتمادًا على ما سبق أصبحت الحروب سمة من سمات البشرية، ولهذا وضع الله، سبحانه وتعالى، لها ضوابط وأحكام، ومع مرور الزمن أصبحت ممارسات الأمم في الحروب تدلُّ على قيمها ومبادئها، وقد تفاخرت الشعوب في تطبيق تلك القيم والمبادئ، ومع تشكيل الأمم المتحدة، وضعت قواعد عامة للحروب، الهدف منها هو حفظ حياة المدنيين غير المشاركين في الحرب.

حارب اليهود المسلمين منذ بدء دعوة الرسول، صلى الله عليه وسلم، ونقضوا العهود والمواثيق والاتفاقات التي وقعوها معه، وحاولوا قتله، صلى الله عليه وسلم، بالسِّم في ذراع شاة، فحاربهم، وأجلاهم عن المدينة المنورة، ثم لما ولي الخلافة الفاروق، عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، وأرضاه، لم يحتمل أذاهم، ومكرهم فأجلاهم عن جزيرة العرب، ولم يسمح لهم السَّكن فيها، فخرجوا إلى بلاد الشام وعاشوا بين ظهرائي المسلمين في كثير من الأحيان أفضل عصورهم عبر التاريخ، لكنهم وعلى الرغم من قلة عددهم، لم يتخلَّوا عن طبيعتهم الخبيثة، فكانوا لا يتوانون عن التآمر على المسلمين كلما سنحت لهم الفرصة، فساعدوا الفرنجة والمغول ضد المسلمين حسدًا وغيرة، وتنفيذًا لمآرهم الخبيثة التي لا تستطيع الحياة من دون إفساد في الأرض، وإيقاع الفتن بين الناس.

حديثًا تأمروا على الخلافة العثمانية، لرفض الخليفة عبد الحميد الثاني طلبهم بمنحهم وطنًا قوميًا في فلسطين، وتعاونوا مع بريطانيا رأس الشرِّ والإرهاب في العالم، ومنحتهم بمساعدة العالم المسيحي الكاثوليكي وطنًا في فلسطين للتخلُّص منهم، وليكونوا حماة لمصالحها وسط العالمين العربي والإسلامي، ولما أفل نجم بريطانيا وأوروبا كقوة عظمى تولَّت حماية كيانهم المسخ الولايات المتحدة الأمريكية، وقد ظهرت تلك الحماية بكلِّ بشاعتها، ووحشيَّتها، وخروجها عن كلِّ القيم البشرية في حرب "طوفان الأقصى" التي بدأت يوم السبت (2024/10/7م)، وفي هذه الحرب الكاشفة، انكشف زيف ادِّعاء الغرب أنَّه: العالم الحر، والمتحضَّر، والديمقراطي، ومحور الخير، والعدالة، وحماية حقوق الإنسان إلى العكس تمامًا، وظهر المجاهدون الفلسطينيون ممثلون بمقاتلي حركة المقاومة الإسلامية (حماس)، كتائب الشهيد عزَّ الدين القسام، وحركة الجهاد الإسلامي، سرايا القدس، وباقي مجاهدي الفصائل الفلسطينية بكلِّ ما كان يصف الغرب به نفسه، ويصف به غيره ومنهم حركات التحرُّر العربيَّة والإسلاميَّة، التي مثَّلت في حربها كلَّها طوال أكثر من تسعة أشهر القيم والمبادئ الإسلاميَّة العظيمة، والقيم والمبادئ الإنسانية الوضعية التي وضعتها هيئات الأمم المتحدة ممثلة بالقانون الدولي الإنساني، والقانون الإنساني، وغيرهما من قوانين الهيئات الدولية التابعة للأمم المتحدة.

1.2. قواعد الحرب وأخلاقياتها في التَّوراة

حدَّدت التَّوراة قواعد الحرب مع أعداء اليهود تحديداً عنصرياً طائفيًا، ينسجم مع القاعدة الأساسيَّة لها، وهي أنَّ اليهود هم: "شعب الله المختار، وأنَّ الله، سبحانه، ما خلق غير اليهود من البشر إلَّا لخدمة اليهود، وهو خلقهم على هيئة البشر فقط لكي يأنس اليهود بهم، ولا يخافوهم، أو يُسبِّبوا لهم التفرُّز.

وبناء على هذه القاعدة يجب على اليهود التعامل مع باقي البشر، فإنَّ تمرَّدوا عليهم يُبيدوهم جميعهم بدون رحمة أو شفقة. ومن الأدلة الواردة في التَّوراة والإنجيل على ذلك، الآتي:

- قال: "فالآن اقتلوا كلَّ ذكر من الأطفال، وكلَّ امرأة عرفت رجلاً بمضاجعة ذكر اقتلوها، لكن جميع الأطفال من النساء اللواتي لم يعرفن مضاجعة ذكر ابقوهنَّ لكم حياتاً"²².

هذا نص يدعو صراحة إلى قتل الأطفال الذكور، والنساء الحوامل، أما النساء الأبقار فتبقي عليهن للخدمة والمتعة.

-ورد في سفر الملوك أنَّ ملك إسرائيل مناحيم هاجم مدينة "نفسح" وذبح كلَّ أهلها، وأهلك كلَّ ما بها، وشقَّ بطون جميع حواملها.²³ وعلّق عليه زكي شنودة بقوله: "وكان اليهود يبلغون من الوحشية أحياناً حدّاً بشعاً حتّى إنهم أناء مجازهم هذه يشقّون بطون الحوامل"²⁴.

-وقال: "وقال له الربُّ: اغزُر في وسط المدينة في وسط أورشليم، وسمِّ سمّةً على جباه الرجال الذين يمتنون ويتنهدون على كلِّ الرجاسات المصنوعة في وسطها، وقال لأولئك في سمعي اعبروا في المدينة وراءه واضربوا، لا تشفقوا أعينكم، ولا تغفوا. الشيخ، والشاب، والغدراء، والطفل، والنساء اقتلوا للهلاك، ولا تقربوا من إنسان عليه السمّة، وابعدوا من مقدسي، فابتدؤوا بالرجال الشيخ الذين أمام البيت"²⁵.

-قال في قتل الحيوانات: "فالآن اذهب واضرب عماليق، وحزمو كلَّ ما له، ولا تغف عنهم، بل اقتل: رجلاً، وامرأة، طفلاً، ورضيعاً، بقراً وغنماً، جملاً وحماراً"²⁶.

-قال في حرق الأشجار والزروع، ومظاهر العمران، بل المدن والقرى بأكملها مع سرقة الأموال من ذهب وفضة: "احرقوا المدينة بالآر مع كلِّ ما بها، إنّما الفضة والذهب، وآنية التحاس والحديد، اجعلوها في خزانة بيت الرب"²⁷.

يدّعي النصارى أنّ دينهم دين محبة وتسامح وسلام، وهذا كذب لأمرين: الأول أنهم يعتقدون بالتوراة، والثاني نصوص الإنجيل، ومنها:

-قال: "أما أعدائي أولئك الذين لم يريدوا أن أملك عليهم، فأتوا بهم إلى هنا، واذبحوهم قدامي"²⁸.

-وقال: "لا تظنُّوا أنّي جئت لألقي سلاماً على الأرض، بل جئت لألقي سَيْفاً"²⁹.

2.2. قواعد الحرب وأخلاقياتها في القرآن الكريم

امتاز المسلمون عن غيرهم من الأمم بأن مصدر التشريع في السلم والحرب هو الوحي الإلهي مُمثلاً بالقرآن الكريم، الذي ترجم معانيه ومبادئه نبي الإسلام محمد، صلى الله عليه وسلم، ولأنَّ مشروعية الحرب قرَّرها الله، سبحانه وتعالى،

22 (سفر التكوين، الإصحاح (31) المقطع (17-18).

23 (سفر الملوك، الإصحاح (15)، المقطع (16).

24 (زكي شنودة، المجمع اليهودي، ص458).

25 (سفر حزقيال، الإصحاح (9)، المقطع (4-6).

26 (سفر صموئيل الأول، الإصحاح (15)، المقطع (3).

27 (سفر يشوع، الإصحاح (6)، المقطع (24).

28 (العهد الجديد: إنجيل لوقا، الإصحاح (19)، المقطع (27).

29 (العهد الجديد: إنجيل متى، الإصحاح (19)، المقطع (24).

فإن الحروب في الإسلام ليست دينية بمليتها التعصب الديني، بهدف إبادة المخالفين في الدين، لقوله تعالى: "لا إكراه في الدين" 30. قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ

والحروب في الإسلام لا تُشْنُ بهدف التسلط على الأمم والشعوب الأخرى لأن ذلك ظلم، والظلم حرمه الله، سبحانه وتعالى، كما لا تُشْنُ بهدف نهب خيراتها وثرواتها فقد قال ربي بن عامر مبعوث سعد بن أبي وقاص إلى الفرس لرستم قائد الفرس: "إنا لم نأتكم لطلب الدنيا، والله لإسلامكم أحب إلينا من غنائمكم"، بل شرع الإسلام الحرب لنشر الدعوة الإسلامية، وحماية الدعوة إلى دين الإسلام، وردّ اعتداء الآخرين، وهذه تكليف من الله، عزّ وجلّ، للرسول، صلى الله عليه وسلّم، والمسلمين من بعده إلى يوم القيامة، فالله، سبحانه وتعالى، اختار للناس دين الإسلام، واصطفى رسولنا الكريم، صلى الله عليه وسلّم، لحمل هذا الدين، الذي لن يقبل الله، يوم القيامة من بشر غيره، وأمره بدعوة الناس جميعهم إليه، وإعلامهم به من دون أن يُجبرهم عليه، وأمره أن تكون دعوته في حدود الحقّ والعدل. قال تعالى: "وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ". سورة البقرة، 190/2.

والأساس الذي تقوم عليه علاقة المسلمين بغيرهم من الأمم هو السلم، وأما الحرب فهو أمر طارئ هدفه إزالة الصّعاب التي يضعها حكام الأمم أمام إبلاغ شعوبهم بالإسلام، ودعوتهم إليه بالحكمة والموعظة الحسنة، وإقامة الحجة والبرهان مع مَنْ يُريدون المحاججة.

وإذا نشبت الحرب، فقد وضع لها الإسلام قواعد عادلة حدّدت كلّ متعلقاتها من بدايتها إلى نهايتها، وما بعد النهاية، وتحكم الحرب في الإسلام مبادئ المعاملة بالمثل ما لم يكن في ذلك انتهاك لكرامة الإنسان واحترام حقوقه الأساسية في الحياة، فلا يجوز للمسلمين انتهاك تلك الكرامة الإنسانية.

والإسلام حثّ المسلمين على البحث عن السّلام في كلّ وقت كان ذلك ممكناً، فإذا طلب العدو السّلام، فعلى المسلمين إجابته لذلك، قال تعالى: "وَأِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ". كما لا يجوز للمسلمين مُحاربة مَنْ لا يُحاربهم من الأمم، قال تعالى: "لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ" 31.

وقد وضع الفقهاء المسلمون قواعد الحرب في الإسلام بحيث تراعي الصّبغة الإنسانية عن طريق ثلاثة أمور هي:

1.2.2. حماية أرواح المدنيين من العدو

حصر الإسلام أعمال القتال في ميدان المعركة ضد مقاتلي الأعداء وحدهم. كما حظر استهداف المدنيين وغير المقاتلين عمداً في أثناء سير العمليات الحربية. قال تعالى: "وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ" 32.

واستنتت الأحاديث النبوية الشريفة خمس فئات من الناس من القتل، ومنحتهم حصانة وهم: النساء، والأطفال، والمسنون، والزّهبان ومَنْ في منزلتهم من رجال الدين، والمرضى، والمكفوفين، والمقعدين، والجائنين، والفلاحين، والتّجار،

30 سورة البقرة، 2/256.

31 سورة الممتحنة، 8/60؛ سليمان عبد الله، نافذة على كتاب أحكام الحرب في الإسلام للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي، الجزيرة نت، 2022/3/22م.

32 سورة البقرة، 2/190.

والصنّاع ممّن لا يُشاركون بأي شكل من أشكال القتال مع جيش العدو، والعُصفاء (وهم العُمّال المستقدمون لأداء خدمات ومهام معينة للعدو في ساحة المعركة مثل: رعاية الحيوانات، وحفظ ممتلكات المحاربين)، لكنّهم لا يُشاركون في القتال. ويُقاس على العُصفاء في الوقت الحاضر: الطواقم الطبية العسكرية والمدنية، والمراسلون العسكريون، والصّحفيون، وعمال الإغاثة الإنسانية مثل عمال وكالة الغوث الدّولية، وغيرهم ممّن لا يُشارك في القتال.

2.2.2. احترام كرامة وآدمية مقاتلي العدو

حرّم الإسلام الحنيف التمثيل بالجثث تحريماً قاطعاً، لقول الرّسول، صلّى الله عليه وسلّم: "لا تغلّوا، ولا تغدروا، ولا تمثّلوا"، كما أمر الرّسول، صلّى الله عليه وسلّم، المسلمين بتجنّب مهاجمة العدو عمداً بضربه في الوجه. وأرسل أبو بكر الصّدّيق، رضي الله عنه، إلى أمير حضرموت باليمن يُرشده، فقال: "إياك والمثلة في الناس فإنّها مأثم ومنقر".

وهذا الاحترام لقتلى العدو يوجب دفن قتلى العدو، أو تسليم جثثهم لذويهم لعد توقّف القتال، وقد روي أنّ النبي، صلّى الله عليه وسلّم، أمر بدفن القتلى من الجنود دون أن يسأل عمّا إذا كانوا من المسلمين أو أعدائهم. وأكد الفقيه الأندلسي ابن حزم (ت1064م) أن على المسلمين دفن جثث أعدائهم إذا لم يأخذها العدو، وأنّ تقاعسهم عن الاضطلاع بهذا الالتزام يرقى إلى حد التمثيل بالجثث.

وناقش الفقهاء المسلمون قضية أسرى الحرب من الأعداء، وفصلوا قواعدها على أساسين هما: ما حكم الأسرى في الإسلام؟ وكيف يجب معاملتهم؟. وقد رأى الفقهاء أنّ حكم الأسرى يعود إلى قوله تعالى: "فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْنَتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدَ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرْنَا مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ"³³. وهذه تقضي بإطلاق سراحهم من جانب واحد، وإعادتهم إلى بلادهم، وقسم رأى أن يكون إطلاق سراحهم داخل حدود الدولة الإسلاميّة وعدم السّماح لهم بالعودة إلى بلادهم لأنّ عودتهم قد تُعزّز قوّة العدو معنوياً أو معنوياً ومادياً إذا ما عادوا للقتال مرّة ثانية مع جيوشهم، أو مُبادلتهم بأسرى المسلمين لدى العدو. أو إعدامهم، أو استعبادهم.

أمّا مَنْ رأى إعدام الأسرى، فقد احتجّ بالاستناد إلى روايات تذكر أن ثلاثة من أسرى الحرب قُتلوا في الحروب بين المسلمين وأعدائهم في أثناء حياة الرّسول، صلّى الله عليه وسلّم، والحقيقة، أنّ هؤلاء الأسرى الثلاثة قد أُعدموا بسبب جرائم ارتكبوها قبل الدخول في الحرب.

أمّا بالنسبة لمعاملة أسرى الحرب، فتوجب الشريعة الإسلاميّة الحنيفة معاملتهم معاملة إنسانية تراعي حفظ كرامتهم الآدمية. وتوجب إطعامهم وسقائهم وكسوهم إن لزم الأمر، وحمايتهم من الحرّ والبرد، والمعاملة القاسية. وتحريم التعذيب المضّر بإنسانية الأسير لغرض انتزاع معلومات عسكرية أو أمنية أو غيرها، كما أوضح الإمام مالك بن أنس، رضي الله عنه (المتوفى عام 795م).

وإذا طلب مقاتلون من العدو الأمان في أرض المعركة في أثناء سير الأعمال القتالية – سواء كان ذلك مشافهةً أو كتابةً، أو عن طريق إمعاء أو بطريق الإشارة إلى ذلك بوضع أسلحتهم – فإنّ الإسلام يوجب على المسلمين إجابة

طلبهم، ومنحهم إِيَّاه، حفظاً للروح البشرية. وهذا الأمان يوجب على دولة الإسلام حمايتهم، ومنحهم الحقوق نفسها الواجبة للسكان المدنيين المؤقتين في الدولة. ولا يُعاملوا معاملة أسرى حرب، ولا أن تُقيّد حياتهم بأي طريقة في أثناء مكوثهم في دولة الإسلام، وتسري هذه الحماية إلى أن يعودوا سالمين إلى أوطانهم.

وبذلك فإنَّ نظام الأمان يوضح بلا أي لبس أن مقاتلي العدو يجب ألا يُستهدفوا إذا لم يكونوا في حالة قتال فعلي. وغني عن البيان أن الخيانة محرمة تحريماً قاطعاً بحسب القانون الإسلامي للحرب، لكن يجوز توظيف الخدع، فالنبي، صلى الله عليه وسلم، قال: "الحرب خدعة"، ومن التوصيف السابق ذكره تتضح الفردة التي يتميز بها القانون الإسلامي، من حيث أصوله ومصادره، في أساليبه لاستحداث قوانين وتطبيقاتها.³⁴

3.2.2. منع إلحاق الضرر بممتلكات العدو إلا للضرورة الحربية، أو عن غير قصد

وهذا يشمل حظر استخدام الأسلحة العشوائية مثل: المنجنيق، والسهام المسمومة، أو النارية التي تحرق الممتلكات الزراعية أو الصناعية أو المنازل ومقتنياتها، قال تعالى: "مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُشْرِفُونَ"³⁵. لكنَّ الفقهاء أجازوا استخدام هذه الأسلحة إن كان العدو يقاتل في تحصينات عسكرية فيجوز استخدام المنجنيق، والسهام النارية والمسمومة مع ما قد يلحق بالفتات السابقة من أضرار، لأنها أضرار غير مقصودة، والمتسبب بها هو العدو.

وناقش الفقهاء المسلمون مسألتين مهمتين هما: الإغارة على العدو ليلاً، ومهاجمة الدروع البشرية، فيجوز ذلك للضرورة الحربية مع مراعة الحفاظ على الفتات المشمولة بالحماية، والممتلكات. وقد أوصى أبو بكر الصديق، رضي الله عنه، قائد قواته قائلاً: "لا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تهدموا بناء، ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيراً إلا لما كلة، ولا تُغرِقَنَّ نَحْلًا وَلَا تُحْرِقْنَهَا". وأوضح الإمام عبد الرحمن الأوزاعي (المتوفى في العام 774): "الوصية، فقال: "لا يحلُّ للمسلمين أن يفعلوا شيئاً يجرع إلى التخريب في دار الحرب، لأنَّ ذلك فساد، والله لا يحب الفساد". ورأى الإمام الشافعي، رضي الله عنه، أنَّ ذوات الأرواح قادرة على الشعور بالألم، وبذلك فإنَّ إلحاق الأذى بها تعذيب لا مبرر له، بينما رأى ابن قدامة المقدسي (ت1223م) أن إلحاق الأذى بذوات الأرواح يقع ضمن حدود الإفساد في الأرض. ولا يباح استهداف الخيل والحيوانات الأخرى في أثناء سير الأعمال القتالية إلا إذا كان جند العدو يمتطيها أثناء القتال. وذلك يقع في إطار قوله تعالى: "والله لا يحبُّ الفساد"، وقال تعالى: "وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ"³⁶.

4.2.2. قواعد أخرى

لم يكتف الفقهاء المسلمون بوضع القواعد الأساسية الثلاثة السابقة، بل استنبط فقهاؤهم قواعد كثيرة بهدف ضبط المجاهدين المسلمين في حركهم مع أعدائهم، ومنعهم من تجاوز حدود الله، ول من باب المعاملة بالمثل، ومن ذلك:

³⁴ (أحمد الداودي، حماية للدينين في قلب قانون الحرب في الإسلام، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، مجلة الإنساني: مجلة تصدر عن المركز الإقليمي للإعلام، اللجنة

الدولية للصليب الأحمر، 12/6/2018م، موقع: <https://blogs.icrc.org/alinsani/2018/06/12/1745>.

³⁵ سورة المائدة، 32/5.

³⁶ سورة هود، 85/11.

- الوفاء بالعهود والمواثيق، وتحريم الغدر لقوله تعالى: "وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۖ إِنَّ اللَّهَ يَغْلُمُ مَا تَفْعَلُونَ"³⁷. وكثيراً ما كان هذا المبدأ دافعاً لأعدائهم إلى قبول الإسلام، والدخول فيه.

- التزام الفضيلة والترفع عن النقائص، ومثال ذلك أنّ الناصر صلاح الدين الأيوبي، رضي الله عنه، لم يقتل ملوك الفرنجة وأمرائهم الذين وقعوا في الأسر في معركة حطين، بل أكرمهم وأطلق سراحهم، كما امتنع عن قتل ملك بريطانيا "ريتشارد قلب الأسد" عندما قُتلت فرسه في ساحة المعركة، وأعطاه فرساً من عنده ليركبها ويحارب عليها، ولما مرض مرضاً شديداً أرسل له الماء المثلج، والفواكه. وفعل مثله حفيد الملك الكامل الأيوبي مع "لويس التاسع" ملك فرنسا عندما أسره في معركة المنصورة، فلما اقتدى نفسه كان من شروط الفداء أن لا يعود لمحاربة المسلمين ثانية، لكنه ما أن وصل عكا حتى نقض العهد، وجّهز جيشاً وهاجم تونس.

- الالتزام بمبدأ العدالة مع أعدائهم، وذلك لقوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ۚ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ"³⁸.

3. تطبيق قواعد الحرب وأخلاقياته من قبل الكيان وحركة حماس في معركة طوفان الأقصى

في حرب "طوفان الأقصى" التي بدأت يوم السبت (2023/10/7م) استدعى الكيان مخزونه الديني الجهنمي المستمد من التوراة والتلمود وفتاوى حاخاماته، وأيده في ذلك قادة الولايات المتحدة الأمريكية، وكثيرون من قادة أوروبا العربية، وبعض الدول المساندة له، وفي المقابل استدعى قادة حماس والجهاد الإسلامي وغيرها من قادة الفصائل الفلسطينية المجاهدة مخزوعهم الديني المستمد من القرآن العظيم، والسنة النبوية المطهرة، وفتاوى بعض العلماء التي أصدروها على خوف من حكام دولهم، ويتضح ذلك وفق الآتي:

1.3. تصريحات قادة الكيان الدينيين والسياسيين والعسكريين

لم يكن التحريض ودعوات القتل والإبادة الجماعية وليد لحظة، بل كان له قواعد توراتية وتلمودية راسخة في عقيدة اليهود ومناصريهم من الصهاينة المسيحيين، استذكروها بأشبع صورها أهل الحكم في الكيان الصهيوني، والولايات المتحدة، وكثيرين من قادة أوروبا الغربية، والحاخامات اليهود، وزعماء الأحزاب السياسية، وصحفيين، وأساتذة جامعات، وأناس عاديين، ونفذ جيش الكيان الصهيوني، وأجهزة الأمن المختلفة، وجيوش وأجهزة الأمن في الدول الداعمة للكيان في حرب الإبادة الجماعية التي يشنّها على أبناء شعبنا الفلسطيني المسلم، المرباط والمجاهد، والصامد في كلّ بقعة من أرض فلسطين لا زال قادراً على المراقبة فيها، رغم كلّ القتل، والدمار، والقهر، والعذاب، والتجويع التي يُعانيها منذ يوم السبت (2024/10/7م). ومن أهمّ التّصريحات العنصرية:

³⁷ سورة التحل، 91/16

³⁸ سورة المائدة، 8/5 ؛ سليمان عبد الله، نافذة على كتاب أحكام الحرب في الإسلام للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي، الجزيرة نت، 2022/3/22م.

1.1.3. تصريحات الحاخامات

أكد عدد من الحاخامات الصهاينة على قتل الفلسطينيين، بل وقتلهم في أرحام أمهاتهم، وقتل الأمهات الحوامل، وصادق عدة حاخامات على فتوى تسمح للجيش الصهيوني بقصف مناطق سكنية في قطاع غزة. ومن أهم تصريحات وفتاوى الإبادة:

"شموئيل إياهو"، وهو الحاخام اليهودي الصهيوني الأكبر لمدينة صفد في الجليل الفلسطيني دعا إلى قتل الفلسطينيين والانتقام منهم، واعتبر ذلك فريضة دينية تدعو إليها التوراة، ووصف الفلسطينيين بالوحوش البشرية³⁹. وفي محاضرة أسبوعية تورانية له أيد دعوة ابنه عميحاي إياهو بإلقاء قنبلة نووية على قطاع غزة، وتحدّى الكيان أن يُعاقبه، وقال وهو يتنسم أثناء الاستطرد في الحديث: "هناك الآن الكثير من النقاش حول ما يجب القيام به مع غزة... ما الذي يتعين فعله؟ نسقط عليهم قنبلة نووية؟ إنه خيار". (موقع مونت كارلو، الحاخام شموئيل إياهو والد وزير الثقافة، (2023/11/16م). وكان عبّر عن ابتهاجه بالزلزال الذي ضرب تركيا وسوريا يوم (2023/2/6م)، واستشهد فيه عشرات الآلاف، وأحدث دمارًا واسعًا، وعدّ ذلك تطهيرًا للعالم، وقال: إنّ الله يحكم على جميع الدول من حولنا التي أرادت غزو أرضنا عدّة مرّات، ورمينا في البحر، كلّ ما يحدث من أجل تطهير العالم، وجعله أفضل". وقد نشر ذلك في نشرة أسبوعية دينية باسم "عالم صغير"، ونقلته صحيفة "تايمز أوف إسرائيل"، ونشر مكتب الحاخام مقطع الفيديو بعنوان: "كيفية هزيمة مملكة إسماعيل"، ومصطلح إسماعيل يستخدمه اليهود الأرثوذكس في التّوراة كناية عن العرب. (موقع الحرّة دوت كوم، يوم 2023/2/14م).

الحاخام "دوف ليثور" رئيس مجلس حاخامات المستعمرات الصهيونية في الضفة الغربية أفتى بقتل المدنيين الفلسطينيين، وأيدّه في ذلك رئيس المجلس البلدي اليهودي في القدس المحتلة.⁴⁰

الحاخام "يتسحاق بن الحاخام عوفادي يوسف". في شهر آذار 2016، عارض رئيس أركان جيش الكيان "غادي أيزنكوت" الذي صرّح باحترام قواعد الاشتباك، وعدم قتل المهاجمين بعد الاستسلام، فقال: "على الجنود قتل أي مهاجم بغض النظر عن العواقب"، وفي حال عدم حمل المهاجم السلاح يجب سجنه مدى الحياة حتّى يأتي المسيح لتحديد العماليق الذين يجب قتلهم بعد ذلك. والعماليق في التوراة: شعب قسم عاش جنوب فلسطين (النقب وغزة)، تعدّهم التوراة أعداء بني إسرائيل، وهم رمز للشّرّ، والعداء لليهود.

وقد أدلى بعدة تصريحات عنصرية وتؤيّد الإبادة الجماعية لغير اليهود في فلسطين، فدعا إلى نفي الفلسطينيين، وكلّ مَنْ هو غير يهودي من فلسطين، وإلى تنفيذ الإعدام بحقّ كلّ فلسطيني مجاهد فور اعتقاله، بدل سجنه، وأصدر فتوى دينية بقتل كلّ فلسطيني يحمل سكينًا، وعدم الاكتراث بمحكمة العدل العليا في الكيان الصّهيويّ، وعدّ قتل الفلسطيني حلالًا، وقرابًا إلى الربّ، وأنّ السّماح لغير اليهود بالعيش في الكيان فقط جائز لأنّ المسيح لم يأت بعد.⁴¹

39 جريدة القدس العربي، تصريحات لحاخامات، يوم (2024/1/14م).

40 (جريدة القدس العربي، تصريحات لحاخامات، (2024/1/14م).

41 موقع الجزيرة نت، من تصريحات الحاخام يتسحاق يوسف.. (2024/3/15). <https://www.aljazeera.net/encyclopedia/2024/3/15>

الحاخام "إيلياهو مالي" رئيس معهد تدرّيس التوراة، قال: "إنّه بحسب الشريعة اليهودية يجب قتل جميع سكان قطاع غزة، وبضمنهم الأطفال والمسنين". (بلال طاهر، النيابة الإسرائيلية تدرس فتح تحقيقات جنائية ضد التحريض على الإبادة الجماعية، موقع عرب 48، يوم 2024/7/4م).

2.1.3. تصريحات قادة سياسيين

رئيس الكيان "إسحق هرتسوغ" يوم (2024/1/10م)، قال: إن المدنيين الفلسطينيين في قطاع غزة ضالعون في الحرب، وقال: "هناك أمة كاملة تتحمل المسؤولية، ليس صحيحاً أنّ المدنيين غير ضالعين في الأمر". (جريدة القدس العربي، تصريحات لحاحامات، (2024/1/14م).

رئيس حكومة الكيان المجرم "بنيامين نتن ياهو". في مؤتمر صحفي عقده يوم الثلاثاء (2023/10/12م) مع وزير الخارجية الأمريكي "الياهو" "أنطوني بلينكن" بعد انتهاء اجتماع مجلس الحرب في "الكرية" بتل أبيب وصف "نتن ياهو" حركة حماس بأنها حركة بربرية، وعدوة الحضارة، والشّر الخالص، وأنها داعش، ثمّ كذب كذباً سريعاً ما كشفته وسائل الإعلام وبعضها يهودية، والأسرى اليهود المفرج عنهم، والمستوطنون الذين نجوا من قصف طائراتهم ودباباتهم لمنزلهم، فقال: "لقد قتلت الحركة شباباً في حفل موسيقي في الهواء الطلق، وذبحت عائلات بأكملها، وقتلت أطفالاً أمام أعين أهلهم، وأهلاً أمام أعين أطفالهم، وأحرقت الناس وهم أحياء، وقطعت الرؤوس، واحتفظت الناس. لقد احتفظوا صبيّاً صغيراً، ولم يكتفوا بذلك، بل تحرّشوا به، وآذوه، وهاجموا، وقاموا بعرض مُقزّر للاحتفال بهذه الفظائع وبالشّر، وتمجيده... كان الرئيس "بايدن" مُحقّقاً عندما وصف ما حصل بعبارة: "الشّر الخالص". حماس هي داعش، وسيتم سحقها، تماماً كما سحق تنظيم داعش، وينبغي أن تعامل تماماً مثله، وأن ييصق مجتمع الأمم عليها. لا ينبغي أن يجتمع أي زعيم بهم، ولا أن تأويهم أي دولة، وحرى أن يتم فرض عقوبات على أي دولة تقوم بذلك. صديقي طوني، أقول لك ولكم جميعاً إنّهُ ثمة أيام صعبة بانتظارنا، ولكنني لا أشك في أن فرص الحضارة ستفوز، لأننا نفهم ما هو أول متطلبات النّصر. إنّهُ ما ذكرته لتوك في خلال اجتماعنا، وهو: "الوضوح الأخلاقي". هذه فترة فريدة وحرى بنا أن نقف مُوحدين، وبشبات وفخر ضد الشّر".

وقال نتن ياهو: "يجب تحويل غزة إلى خراب، أميركا ألقت قنبلتين نوويتين انتقاماً من بير هاربرل". وشبه الفلسطينيين بالعماليق، الذين هم حسب التوراة أعداء اليهود الذين يجب قتلهم. ومحو ذكرهم". (بلال طاهر، النيابة الإسرائيلية تدرس فتح تحقيقات جنائية ضد التحريض على الإبادة الجماعية، موقع عرب 48، يوم 2024/7/4م).

بيني كانتس قال: "نحارب ضد غزة، وسيضطر جميع السكان المدنيين إلى المغادرة". (بلال طاهر، النيابة الإسرائيلية تدرس فتح تحقيقات جنائية ضد التحريض على الإبادة الجماعية، موقع عرب 48، يوم 2024/7/4م).

يوم (2024/6/23م) القناة (12) قالت إنّها حصلت على تسريبات من مسؤولين سياسيين وعسكريين تفيد أنّهم سيستخدمون أسلحة غير تقليدية لم تُستخدم من قبل إذا نشبت حرب في الشّمال لحسم المعركة بسرعة".

الوزير المجرم عميحاي إيلياهو، قال: إنّهُ يفضل إلقاء قنبلة نووية على قطاع غزة وبذلك تنتهي مشكلته؛ لأنّه لا يوجد أي بريء فيه، وعلى الرّغم من أنّ القنبلة قد تدمر مدناً صهيونية كاملة، وقال: "إن حياة (250) أسيراً بيد القسام

وسيموتون بالقبلة، ليست حياتهم أفضل من حياة جنود الجيش الذين قتلوا في الحرب، وإن لكلّ حرب ثمن وهم من الثمن. (الأحد 2023/11/5م). وجاءت دعوته في مقابلة أجرتها معه محطة إذاعة إسرائيلية تدعى: "كول بّما". وقال: "إلقاء قبلة ذرّة على غزة هو احتمال في الحرب". وأضاف: "يجب ألا يبقى قطاع غزة على وجه الأرض، وعلى إسرائيل إعادة إقامة المستوطنات فيه"⁴².

وقال: "يجب تشجيع سكان غزة على الهجرة لبلدان أخرى ضمن إجراءات الانتقام منهم بعد أحداث السابع من أكتوبر، وعلى إسرائيل إيجاد طرق مؤلمة أكثر من الموت بالنسبة للفلسطينيين". (يوم الجمعة 2024/1/5م).

إيتامار بن غفير، وزير الأمن القومي: كثير التصريحات العنصرية، فقد حرّض على إبادة الشعب الفلسطيني أكثر من مرة، فعندما ارتكب جيش الكيان مجزرة دوار النابلسي يوم (2024/2/29م) التي استشهد فيها أكثر من مائة وعشرة مواطنين وجرح أكثر من ثلاثمائة، وصف مرتكبي المجزرة بأنهم أبطال، تصرّفوا بشكل ممتاز ضد حشد من الغوغاء، ودعا إلى تشجيع مواطني قطاع غزة على الهجرة ومنحهم حوافز مالية، وعدّ ذلك هو الجهد الإنساني المطلوب وليس تقديم المساعدات لبقائهم في القطاع، ثمّ دعا إلى عقد مؤتمر دولي لمساعدة الكيان الصهيوني في إيجاد دول تقبل مواطني القطاع، وفي المقابل دعا إلى تشجيع اليهود على استيطان القطاع كلّ، مؤكّداً أن ذلك سيكون سعيّاً في استيطان القطاع بعد احتلاله جميعه، وسيادة الكيان عليه. (يوم 2024/6/5م) فيما يشمّي مسيرة الإعلام التي تخترق أحياء البلدة القديمة بالقدس الشريف، أدلى بأقوال عنصرية متطرفة، أمام المسيرة، فقال: في كل بيت في غزة صورة المسجد الأقصى والقدس، وأنا أقول لهم: القدس لنا، والمسجد الأقصى لنا، وباب العامود لنا، وبفضل سياستي دخل اليهود اليوم البلدة القديمة بحريّة، وصلّوا في المسجد الأقصى، ويوماً ما سيُصلي اليهود بحرية في المسجد الأقصى. انظر: الجزيرة نت، (2024/2/4م). موقع، آر تي بالعربية، (2024/6/5م)، موقع المنيتر، دوت كوم (2024/5/21م).

بتسليل سموتريتش: وزير مالية الكيان، أدلى بتصريحات عنصرية كثيرة، فقد دعا باستمرار إلى قطع العلاقات مع السلطة الفلسطينية في الضفة، واسقاطها، وشنّ حرب دفاعية فيها قبل قيام دولة فلسطينية حيث سيؤدي ذلك إلى إعادة ما يُسمّى (2023/10/2م). الجزيرة نت، (2024/4/25م) و (2024/5/30م).

النائب "يتسحاق كرويزر" قال: "لم نكن سنُدخل مساعدات للنازيين، ولا يوجد أشخاص غير ضالعين في القتال في غزة"⁴³.

النائب "نسيم فتوري" قال: "ينبغي حرق غزة، لم يبق أرباء هنالك، ويجب تصفية الباقي". (بلال طاهر، النيابة الإسرائيلية تدرس فتح تحقيقات جنائية ضد التحريض على الإبادة الجماعية، موقع عرب 48، يوم 2024/7/4م).

النازي "موشيه فيغلين"، وهو نائب سابق في الكنيست اليهودي، فقال: "نحن لسنا ضيقاً في أرضنا، هذه الأرض كلّها لنا، والذين حاولوا العيش والانسجام معهم متّلوا الإسلام النازي، هتلر قال: "لا أستطيع أن أعيش في هذا العالم

⁴² (موقع مونت كارلو، المحاكم الصهيونية واليهودية، وزير الثقافة، (2023/11/16م).

⁴³ (بلال طاهر، النيابة الإسرائيلية تدرس فتح تحقيقات جنائية ضد التحريض على الإبادة الجماعية، موقع عرب 48، يوم 2024/7/4م).

إذا بقي فيه يهودي واحد، وأنا أقول: لا يُمكننا العيش في هذا البلد مع وجود نازي إسلامي واحد في قطاع غزة، وإذا لم نُحوّل غزة إلى يافا فإنَّ يافا ستُحوّل إلى غزة"⁴⁴.

"أريه كنج". نائب رئيس بلدية القدس المحتلة قال: "يجب أن نُدرك أنَّ عرب القدس مثل عرب غزة، أغليبتهم صامته تدعم الإرهاب، يجب طردهم، هؤلاء الملعونين وعائلاتهم من إسرائيل". (يوم الخميس 2024/1/25م).

3.1.3. تصريحات قادة عسكريين

"يؤآف غالانت"، وزير حرب الكيان، فرض حصاراً شاملاً على القطاع، وقال: "لن يكون في غزة كهرياء، وغذاء، ودواء، ووقود... نحن نقاتل حيوانات بشرية ونتصرف على هذا الأساس" (جريدة القدس العربي، تصريحات لخاصات، يوم 2024/1/14). وفي يوم (الأربعاء 2024/7/10م) ليس الكلام عن معركة أو حرب لذلك فالأمر الديني: "تذكروا ما فعله بكم العماليق هو ما يوجّهنا في حربنا" إنَّها حقارة بشرية هي الأسوأ هؤلاء ما فعله الحيوانات البشرية.

في خطوة تبين بوضوح فاشية ونازية يهود العالم، دعا عشرات أطباء اليهود في الكيان جيشهم الإرهابي إلى قصف مستشفيات القطاع المجاهد، وتدميرها على رؤوس من فيها من: مرضى، وجرحى، وطواقم طبية. وقدموا دعوتهم تحت عنوان: "أطباء من أحل حقوق الجنود الإسرائيليين". (الأحد 2023/11/5م).

دعا الصحفي "تسفي يخرقيلي" محلل الشؤون العربية في القناة (13) الصهيونية إلى كان على الجيش قتل مائة ألف فلسطيني في القطاع في الضربة الأولى من الحرب.⁴⁵

4. تطبيق الأخلاق الحربية في الإسلام واليهودية من خلال حرب طوفان الأقصى

أظهرت مجريات حرب "طوفان الأقصى" حقيقة قواعد الحرب وأخلاقياتها لدى طرفي الصراع في المعركة، حيث بانت عورة الكيان الصهيوني، ومناصريه في الولايات المتحدة الأمريكية، وأغلب دول أوروبا الغربية، وعجز الأمم المتحدة عن تطبيق قوانينها المتعلقة بالحرب، وحقوق الإنسان، وحقوق الإنسان زمن الحرب، وحقوق الأسرى، وحفظ الممتلكات، وحفظ المدنيين، وغيرها من القوانين التي انكشف زيفها، فظهرت على حقيقتها، وأنَّها إن تعلّق الأمر بالعرب والمسلمين فهي غير قائمة، وإن تعلّق الأمر باليهود والنصارى فتشّش الحروب من أجل إقرارها، حتّى وإن كانت زائفة وغير حقيقة، كما هو الحال في معركة طوفان الأقصى. ويمكن توضيح مدى تطبيق حقوق الإنسان في حرب "طوفان الأقصى" من خلال الآتي:

1.4. جانب الكيان الصهيوني

ألغى قادة الكيان السياسيون والعسكريون والدينيون كل ما يتعلّق بحقوق الإنسان الفلسطيني، واستدعوا أساطيرهم الدينية، وفتاوى حاخاماتهم، وطبقوها في حرمهم على الشعب الفلسطيني في كل مناطق فلسطين المحتلة، وفي قطاع غزة المجاهد بشكل أكثر خصوصية، وقد اعتمدوا الكذب لتغطية جرائمهم في كلّ مجالات الحرب، ويظهر ذلك من خلال الآتي:

⁴⁴ (قناة الجزيرة مباشر يوم الثلاثاء 12 ذو الحجة 1445هـ / 2024/6/18م).

⁴⁵ موقع (aa.COM.TR/AR/308785) يوم 2023/12/20م.

1.1.4. تخريب الممتلكات، وتدميرها، وحرقتها

منذ اللحظة الأولى لبدء الحرب العدوانية على القطاع ظهر مدى عدم اعتبار الكيان لكل المواثيق والقوانين الدولية للحرب، فكان أن أطلق لأسلحته الثلاثة: البرية والجوية، والبحرية، حرية القصف في كل مناطق القطاع المجاهد، فدمر وحرق وخرّب: المدارس، والجامعات، والمستشفيات، والمساجد والكنائس، والمصانع، والمزارع، وحظائر الحيوانات، ومنازل المواطنين على رؤس أصحابها، ومنّ يُشاهد محطات التلفزة جميعها يُدرك مدى صحة ذلك، وكذلك مَنْ يُتابع إحصاءات الأمم المتحدة والوكالات والمنظمات التابعة لها، يُدرك حجم الدمار الذي أحدثه الكيان في القطاع، وظهر ذلك في: شهادات جنود الكيان، فقد باح ستة من جنود الاحتلال بمَن حاربوا في القطاع بفظائع كانوا هم وجيشهم يرتكبونها، ومن ذلك: جميع الزجال من سن(16-50) مشتهين بالإرهاب، كانوا يُطلقون النار للتسلية ومن دون هدف ولا أحد يسألهم، وحثّ المدنيين مُلقاة في الشوارع، إطلاق النار يُنفذ بدون هدف، الكلاب تتجول مع أشلاء جثث متعفّنة ومنهوشة، رائحة الموت صادمة، نخلي الجثث من المناطق كي لا تراها قوافل المساعدات، تقوم جرافة دي9 مع دبابة بدفنها تحت الأنقاض، سرية واحدة أحرقت مئات المنازل، ندمر كل شيء رغبة في التدمير، وعدم مبالاة بأي شيء يعود للجزّين. (موقع عرب 48، تحرير بلال ضاهر، إفادات جنود إسرائيليين بغزة: حثث متروكة في الشوارع، وكلاب تحمل أشلاءها. 2024/7/9م). ويوم الجمعة (2024/7/12م) بعدما انسحب جيش الكيان من حي تل الهوى بمدينة غزة تبَيّن أنّهم ارتكبوا فظائع سجلتها كامير تلفزيون الجزيرة وبثّتها مباشرة، حيث تمّ إعدام رجال ونساء، وحرق جثامينهم، كما تمّ حرق شقق سكنية بمَن فيها من مواطنين.

تجريف المقابر والتمثيل بالجثث، وسرقة الأعضاء: قصف اليهود مقبرة شهداء أقامها مواطنو مخيم جباليا في المخيم لدفن شهدائهم بعدما منعهم اليهود من دفنها في المقبرة الرسمية، وأدى القصف إلى خروج الجثث من لحودها، واحتراق وتفتيت بعضها، وذلك في سابقة لم يفعلها إلا الصليبيون في مقبرة بحلب بداية القرن السادس الهجري. (الأحد 2024/3/3م).

نشرت وسائل إعلام كثيرة ومنها: الجزيرة القطرية، والعربي، والغد، والميادين، وبعض القنوات الصهيونية مثل "كان 11، و12، و13 وحتى 14" مشاهد للحجرات العسكرية وهي تنبش قبور الشهداء في مقابر كثيرة وفي أماكن عديدة من القطاع بما فيها في مجمع الشفاء الطبي وعدة مشاف وساحات مراكز الإيواء، حيث يتم أخذ مئات الجثث، وتنقل إلى الكيان، وبعد أسابيع يتم إعادة بعضها وهي متحللة، وفي أكياس، لا يتم التأكد من حقيقة الموجود فيها.

ونشرت صور للحجرات وهي تجرف جثامين الشهداء وتمزّقها منها: جثث أطفال ونساء، وشيوخ، وتلقاها في القمامة، وتطمرها كيفما اتفق تحت ركام المنازل، وكانت تظهر أحياناً الدبابات وهي تدوس بل تمس تلك الجثامين الطاهرة.

انتشل المواطنون جثامين(190) شهيداً من مجمع ناصر الطبي في خان يونس كان اليهود قتلهم، جثث كثيرة منها متحللة، أو من دون رؤوس، أو من دون جلود ما يعني أنهم سرقوا أعضاءها، أو عليها الجبارة، أو عليها ملابس أطباء وممرضين، أو أطفال، أو مقيّدة القدمين واليدين ما يعني الموت تحت التعذيب، وأخرى معرّة من الملابس، وتوقع الدفاع المدني وجود أكثر من(700) جثة في المقابر الجماعية في الجمع. (الأحد 2024/4/21م).

قام جيش الاحتلال بتجريف أربع مقابر حديثة الإنشاء، ونُشِ قبر مئاة الشَّهداء، وسرق عشرات الجثامين بحجّة البحث عن جثامين يهود. -ملحوظات:

هو يسرق أعضاء الشهداء التي يستطيع الإفادة منها، وبخاصّة الجلد، والعظام.

ينتَهك حرّات الأموات، وبخاصّة النساء.

قام بترك الجثامين في العراء، وبعضها قام بطمرها كيفما اتفق بجرافات عسكرية، فمزّق، وهتّك أكثرها. (يوم الخميس 2024/6/13م).

المقابر في مجمع الشفاء الطبي. واصل الدفاع المدني انتشال جثامين الشهداء من المقابر الجماعية التي اكتشفها في مجمع ناصر الطبي بخانيونس بعد انسحاب اليهود منه، حيث ارتفع عدد الجثامين إلى (283) جثماً، وأكد مدير عام الإعلام الحكومي في القطاع إسماعيل الثوابة أنّه يعتقد وجود (700) جثة في المقابر الجماعية، وأن تأخير الكشف هو أنّهم يستخدمون أدوات بسيطة هي الأيدي والمخاريف، وربما يكون العدد أكبر إذ قام اليهود بإعدام المئات ودفنهم بالدبابات بشكل عشوائي، فتمزّقت جثث، وتقطّعت ثنائية، وسرقت أعضاء ثالثة، وهناك جثث من دون رؤوس، وأجساد مكبلّة ومتحللة، وكان اليهود انسحبوا من المجمع في السابع من الجاري بعد أربعة شهور من القتال الضاري. (الإثنين 2024/4/22م).

وتم دفن جثامين (100) شهيد سرقها اليهود من مناطق مختلفة في شمال القطاع ومن مقابر، وسلّمها اليوم الثلاثاء عبر معبر كرم أبوسالم، وعند الكشف وجد الأطباء أن بعضها متحلل، وبعضها قد سرقت منه أعضاء، وبعضها الآخر لم يستطع الأطباء التعرف عليها، وهي مجهولة، وقد تمّ دفنها في مقبرة جماعية بأكياس زرقاء، في مدينة رفح.

وكانت وسائل إعلام يهودية كشفت عن سرقة أعضاء من الشهداء الفلسطينيين وفي سنة (2009م)، كشفت أن اليهود لديهم أكبر بنك جلد بشري في العالم، وفي آذار سنة (2014م) أكّدت مديرية بنك الجلد الشرقي للقناة (13) اليهودية أن احتياطي الجلود في البنك يبلغ (170) متراً مربعاً من الجلود البشرية الفلسطينية، وذلك أن اليهود غالباً يرفضون التبرع بأعضائهم لأسباب دينية. وكان مدير معهد الطب الشرعي لدى الكيان "يهودا هيس" أكّد في فيلم وثائقي سنة (2009م) أنّه شارك في سرقة أعضاء بشرية من شهداء فلسطينيين.

وأصدرت وزارة الأوقاف في غزة بياناً قالت فيه إن الاحتلال هدم بشكل متعمد (1000) مسجد من أصل (1200) والباقي تضرّر بشكل أو بآخر، ونُشِ ودُمّر عشرات المقابر، وسرق جثامين الشَّهداء وهم حديثو الدفن، ونقلها إلى جهات مجهولة، حيث يقوم بسرقة أعضاء منها لجنوده ومرضى اليهود، وذكر البيان أن مقابر الطوارئ امتلأت ولم يعد بالإمكان الدفن فيها، فاضطر المواطنون لدفن موتاهم في أفنية المساجد والمشافي، وفي ساحات المدارس وفي أرصفة الشوارع وإي مكان يمكن استخدامه للدفن، كما اغتال أكثر من مائة واعظ وخطيب وداعية. (الثلاثاء 2024/1/30م).

قتل الأجنّة الفلسطينيين: قام جيش الكيان بإبادة خمسة آلاف جنين في القطاع المجاهد، فقد أعلنت وزارة الصحة بغزة أنّ اليهود قصفوا أكبر مركز للخصوبة في القطاع، في كانون الأول الماضي ما أدّى إلى قتل أكثر من أربعة آلاف

من أجنة أطفال الأنابيب، كما قتلوا أكثر من ألف عينة أخرى لحيوانات منوية وبويضات غير مخصبة كانت مخزنة في مركز بسملة للإخصاب وأطفال الأنابيب.

2.1.4. معاملة الأسرى الفلسطينيين

حرق اليهود كلّ المواثيق الدولية التي وضعت لحفظ حقوق الأسرى سواء من حيث: توفير السكن، أو الطّعام، أو المعاملة، أو العلاج، وغيرها، وذلك بشهادة مئات المعتقلين الذين تمّ الإفراج عنهم وأهمّ ما قام به هو:

التعذيب. يُمارس ضباط المخابرات والسّجانون أساليب غير إنسانية في تعذيب المعتقلين الفلسطينيين، ومن ذلك: تعرية المعتقل بالقوة، وبشكل متكرّر، وتقييد الأيدي والأرجل، وتعصيب الأعين لمدد طويلة والصّعق الكهربائي، والتّجويع المفضي للموت، والشّبح أي تعليق المعتقل بسلاسل إلى عامود، أو ربطه إلى كرسيّ أو عامود لمدد طويلة، وأحياناً لا تصل رجلا المعتقل إلى الأرض، والحرمان من النّوم والاستحمام وتغيير الملابس، وإطلاق الكلاب الشّرسة عليهم، وفي أحيان كثيرة كانوا يسمحون لها بنهش أجسام المعتقلين، وثيابهم.

أفاد المعتقل "بدر دحلان" بأنّه كان مقيد الأيدي والأرجل طوال فترة اعتقاله التي امتدت ثمانية شهور، وصورته وهو جاحظ العينين، ينظر إلى المجهول، ورجلاه ترجفان أكبر دليل على ذلك.

أحد المعتقلين قال: إنّ بقي ملبسه ومن دون استحمام ثمانية أشهر، وأنّه سيقبها ذكرى.

كثيرون من الأسرى في شهادتهم قالوا: إنّ ما قرأوه عن سجن غوانتانامو الأمريكي لا يُذكر مع ما عانوه في سجون الاحتلال.⁴⁶

الأسير علّام حجازي، وهو محام من القطاع المجاهد، أفرج عنه بعد اعتقال دام ثمانية أشهر، وتيف، فوجئ بعد وصوله القطاع بخبر استشهاد أخيه قبل أربعين يوماً من الإفراج عنه، وهو كان في حالة صحية يرثى لها، كما أن جسمه كان هزياً من التعذيب، وقلة الطّعام، والشّراب.

أسير ثان كان ملقى على سرير الشفاء، قال: متنا من البرد الشّديد، كنّا مكبلي الأيدي والأرجل طيلة الوقت، بلنا على أنفسنا باستمرار، ثمانية أشهر لم نستحم، ولم نغير ملابسنا، الضرب والإهانة في كلّ وقت، وختم "لقد صبّوا مياه الجاري والبول على رؤوسنا".

وطفل صغير لا يتجاوز عمر الثانية عشرة. بدا لا يستطيع الكلام، وكأنّه عائد من فم الموت، ناحل الجسم، شاحب الوجه، لم يبق له إلّا عظام صدره، وجلده الملّون من التعذيب، كانوا يشبهونه طوال الوقت بيديه، للتسلية، وتبدو عليه آثار سوء التغذية بوضوح. (يوم الثلاثاء 2024/6/11م).

الأسير معزز خليل عبيات (37) عامّاً أفرج عنه الاحتلال بعد تسعة شهور في الاعتقال الإداري في سجن النقب، وهو بحالة صحيّة صعبة وصادمة: "تعرض للضرب المبرح على قدميه، وعلى أنحاء جسده، وحالته تُعني عن الحديث، فقد كان لاعب أثقال لكنّه كان ، وقال فور وصوله البيت: "تعرضت لمحاولة قتل أكثر من مرّة". يوم الثلاثاء (2024/7/9م).

الأسير معاذ عمارنة، وهو صحفي، أفرج الكيان عنه يوم الأربعاء (2024/7/10م) بعد تسعة أشهر قضاها في سجن النقب، بدا شبحاً، ورفض السلام على أحد من أفراد أسرته، وذويه، وأصدقائه الذين كانوا في استقباله، وصاح: "لا أريد السلام على أحد لدي مرض حساسية لا أعرف ما هو".

روى سجناء وسجينات خروجوا من سجون اليهود الإجرامية أشكلاً من المعاناة والتعذيب المتواصل أياماً عديدة، حيث يكون الأسرى: عراة إلا من اللباس الداخلي السفلي، وهم مشبوحون إلى أعمدة خشبية وحديدية طوال الليل، أو في ساعات النهار تحت أشعة الشمس، وهم يقفون على رؤس أصابعهم ما يجعل ركبهم تهتك، وكل من يمر عليهم من الجنود يضربهم بعصي أو سياط وبأعقاب البنادق، ويصق عليهم. وفي الزنازين أو الغرف حيث يتكدس المعتقلون فيتناوبون على النوم على ما يسمى الغومة وهي جلد مطاطية بسمك (2 أو 3) سم، ومن يجده السجانون نائماً عند الساعة صباحاً، أو أي وقت غير الوقت المحدد يقتحمون الغرف والزنازين يضربونه، ويشبحونه، ويجعلون الكلاب تبول عليه، وهو يضرب تعظيم سلام للكلب. وكثيرون من الأسرى في شهاداتهم قالوا: إن ما قرأوه عن سجن غوانتانامو الأمريكي لا يُذكر مع ما عانوه، أما الطعام فهم يُطعمون الكلاب أفضل منهم، ولا يأكله السجناء إلا للحفاظ على حياتهم، وكثيرون كانوا يتمنون الموت على الحياة، وأما الأسيرات فكن يُشبحن وهن نصف عاريات ويتم تهديدهن بالاغتصاب باستمرار، ويُسمعن أصوات الجنود الإرهابيين يتهدونهن بالاغتصاب. (الأحد 2024/1/21م).

وأفرج الكيان الصهيوني عن مئات المعتقلين من قطاع غزة، أفضل ما قيل فيهم هو: "العائدون من الموت". أدلى عدد منهم بشهادتهم لوسائل الإعلام المرئية. (يوم الثلاثاء 2024/6/11م).

أكدت مؤسسات فلسطينية معنية بشؤون الأسرى والمعتقلين الفلسطينيين أن عددًا من أسرى القطاع في سجون ومعتقلات الاحتلال ومعسكرات جيش الاحتلال تعرّضوا للتهديد بالاغتصاب، والتفتيش العاري، والتحرش الجنسي، وكثير من الاعتداءات الجنسية الخطيرة ومنها: الضرب المبرح على أماكن حساسة في الجسد، والتفتيش العاري المذل.

شهادة المحامي خالد محاجنة. محامي هيئة شؤون الأسرى والمحررين الفلسطينيين، ونادي الأسير الفلسطيني. زار يوم الأربعاء (2024/6/19م) السجن لمقابلة الأسير محمد صابر عرب من القطاع (42) عامًا اعتقل من مجمع الشفاء الطبي قبل أربعة أشهر. وهو محمد كان يعمل في التلفزيون العربي، الذي وكله لزيارته.

بعد أكثر من ثمانية شهور سمحت سلطات الكيان لأول مرة للمحامي خالد محاجنة بزيارة سجن "سدي تيمان"، وقد أدلى بشهادته في عدة وسائل إعلام ومن أهم ما جاء فيها:

السجن فتح بعد الحرب بهدف الانتقام من مواطني غزة جميعهم، وهو ليس سجنًا بل هو مسلخ بكل معنى الكلمة، استشهد فيه على الأقل (36) مواطنًا من القطاع، وهؤلاء الذين تم الإعلان عنهم، والعدد أكبر، ولا توجد إحصائية لعدد المعتقلين فيه، ويتراوح ما بين (100-1200) معتقل من كل الفئات العمرية أقلها عشر سنوات وبعضها يزيد على الثمانين عامًا، وقد وصفته إحدى ناشطات حقوق الإنسان بأنه "نقب أسود"، يديره جيش الاحتلال، ويخضع لإجراءات غير مسبقة، الجنود والمجنندات بعضهم مقتعون، ويمارسون التعذيب للتسلية والسخرية، مغطى بالواح من الزينكو، ومن أهم وسائل التعذيب:

المهجع (مكان حبس المعتقلين) هو عبارة عن برّكس من الصفيح على شكل صندوق حديدي يُحشر فيه مائة مواطن، ولا توجد فيه فتحات تهوية إلّا في السّقف ما يجعل المعتقلين معرضين باستمرار لبراز الطيور. حاسة البصر ملغاة عند جميع المعتقلين طوال الوقت باستثناء أوقات قليلة جدًا ممثلة في: تناول الطّعام، ودخول الحمام، والاستجواب، ورؤية عقاب زملاء مثل: الاغتصاب. وكمثال قال الأسير محمد صابر عرب عندما قابله إنّّه لأوّل مرّة يرى النور منذ مائة يوم.

تم اعتقال محمد عرب وعشرات من مجمع الشفاء الطيّ، ووضعو عرّاة في مركبات عسكرية لعدة ساعات. يتم احتجاز الأسرى وهم مقيدى الأيدي إلى الخلف والرجل، ومعصوبي الأعين، بمسافات بعضهم عن بعض، يتجول الجنود بينهم ومعهم الكلاب البوليسية التي تنهشهم أو تبول عليهم، ويتعرضون للتنكيل والتعذيب والضرب، والإهانة والإذل على مدار الساعة. وتُمنعون من أداء الصلاة أو أية شعارات دينية، ومن الحديث مع بعضهم بعضًا. استبدلت أسماء المعتقلين بأرقام مكتوبة على أسورة في معصم المعتقل.

الجلوس على الأرض بوضعية لا تسمح للمعتقل برفع رأسه، ولا خفضها كي لا يستطيع النوم. النوم مسموح فقط ما بين (12-5) صباحًا غالبًا على الأرض، ونادرًا على قطعة بلاستيك (غومة بالعبرية) سمكها ما بين (1-3) سم، والغطاء فقط لنصف الجسم، والوسادة هي حذاء المعتقل إن وُجد، وإلا يديه. الكلاب المفترسة دائمة الترتّص لنهش لحوم المعتقلين. الاستحمام مسموح مرّة في الأسبوع ولمدّة دقيقة واحدة فقط، والذهاب للمرحاض مسموح مرّة في اليوم لدقيقة واحدة.

العلاج الطبي يقتصر فقط على بتر الأعضاء (الأيدي والأرجل) جرّاء تقييدها بالبلاستيك، ومن دون تخدير، ويقوم بالعمل ممرضون حاقدون، يتلذّذون في أثناء البتر.

الاغتصاب وسيلة عقابية يمارسها المخذلون والمجنّذات للتسلية وبحضور جميع المعتقلين حيث تم اغتصاب ستة معتقلين خلال الشهر الأخير فقط، وحسب شهادة المعتقل محمد عرب تتم عملية الاغتصاب كما يلي: يسحب الجنود المعتقل المراد عقابه بالاغتصاب وهو مقيد الأيدي والأرجل إلى وسط ساحة المعتقل، ويُحسّط به جنود ومجنّذات مقنّعون، ويقومون بخلع ملابسه كلّها، يرفعون الغطاء عن أعين المعتقلين الآخرين وسُجّروهم على مشاهدة الاغتصاب، يتناوب الجنود والمجنّذات بحشو عصا خشبية في مؤخرة المعتقل مرّات عديدة وبشكل وحشي وأحيانًا بأعقاب البنادق.

(حبيب الله، علي، مسلخ سديّة تيمان: ما الذي يحدث هناك، موقع عرب (48)، يوم (2024/6/26م). قناة رؤية الأردنية، برنامج نبض البلد، 24/8/2024م). الجزيرة نت، محمد وتد، يعايشون الموت.. الحمّامي محاجة يروي للجزيرة نت، ظروف الأسرى في "سديّة تيمان"، 20/6/2024م).

يوم (11 ذو الحجة 1445 هـ/2024/17م)، نشرت قناة العربية خبرًا مفاده أنّ جنديًا صهيونيًا نشر فيديو لعائلة غزيّة وهو يحاصرهم داخل غرفة في منزلهم فيها الطفل والمرأة والشّخ وهم جلوس، ومرصوصون ويرفعون أيديهم، وهو يسخر منهم.

3.1.4. إعدام الأسرى المدنيين في الميدان

بثت قناة الجزيرة مشاهد لمواطنين فلسطينيين عزل يقطعون شارع الرشيد، وشارع صلاح الدين، وشارع البحر في مدينة غزة، وقد طلب جيش الاحتلال منهم التوقف، ورفع أيديهم، ثم أمرهم بالتقدم، فغدر بهم وقام جنوده بإطلاق النار عليهم، وقتلهم، ثم سارعت جرافات عسكرية، بتجريف الجثامين، ولا يعرف مصيرها. طائرات مسيرة. وفي مشاهد أخرى كان مواطنون غزيون يسرون في شوارع مجرّفة في محاولة للعودة إلى منازلهم لعلهم يحصلون على أخبارها، ويجدون شيئاً فيها، فقامت طائرات مسيرة بقصفهم، وفرّ أحدهم فلاحقته وقصفته. يوم الخميس (2024/6/13م).

4.1.4. القتل في السجون

استشهد عشرات المعتقلين جزاء التعذيب، والإهمال الطبي، وقد استشهد (54) مواطناً في سجون الاحتلال منهم (36) من القطاع المجاهد. ومنهم: الدكتور عدنان أحمد البرش (50) عاملاً رئيس قسم العظام في مجمع الشفاء الطبي، وقد استشهد يوم (2024/4/19م) في معتقل "عوفر" العسكري غرب رام الله، وذلك بسبب التعذيب الوحشي. وكان جيش الاحتلال اعتقاله في شهر كانون الثاني الماضي من مستشفى العودة مع عدد من الأطباء، وعدت وزارة الصحة استشهاده ضمن خطة مُمنهجة للكيان تحدف إلى تدمير القطاع الصحي الفلسطيني سواء أكان ذلك باستهداف المشافي والمراكز الصحية، وأدواتها الطبية، والأدوية الموجودة فيها وتدميرها، أو باعتقال وقتل الأطباء والمرضى والعاملين في المجال الصحي بعامّة، لكي يتم قتل الجرحى جزاء عدم توفر العلاج لهم.⁴⁷

وأكبر دليل على استهداف الأطباء شهادة الدكتور خالد حمودة الذي تم اعتقاله من مستشفى كمال عدوان مع عدد من الأطباء، وقد تم احتجازه وبعض زملائه من قبل جيش الاحتلال عندما هاجموا المستشفى، فتم تغطية أعينهم وتقييد أيديهم، ثم نقلهم إلى سجن "سدي تيمان" (أي حقل اليمن) وهو أشبه بسجن غوانتانامو، وهناك أجبروهم على البقاء راکعين لمدة أيام عديدة، وقال الطبيب الفلسطيني: "لقد هاجموني، وضربوني في ظهري ورأسي". وذكر أنه التقى في سجن "سدي تيمان" الدكتور عدنان البرش، الذي كان يعاني من شدة الضرب والتعذيب، ثم قاموا بنقله إلى مكان مجهول اكتشفنا فيما بعد أنه كان سجن "عوفر" قرب رام الله.⁴⁸

5.1.4. الإخفاء القسري

يوجد آلاف المعتقلين من قطاع غزة: رجالاً ونساءً وأطفالاً معتقلين في أماكن مجهولة، وذلك يدخل في إطار الإخفاء القسري، إذ تم اعتقالهم خلال عمليات الاقتحام للأحياء، والمشافي، ومراكز الإيواء، وفي الممرات الإنسانية التي فتحتها جيش الاحتلال للمدنيين، واقتادوهم إلى أماكن مجهولة حتى تاريخه، ولم تسمح سلطات الاحتلال لا بنشر أسماء المعتقلين، ولا أماكن احتجازهم، كما لم تسمح لممثلي الصليب الأحمر الدولي أو المحامين بزيارتهم.

ونشرت وسائل إعلام صهيونية رسمية منها قنوات "كان" صوراً لعشرات، وأحياناً لمئات المعتقلين وهم شبه عراة على شاطئ البحر في وقت البرد الشديد حيث كان يتم التحقيق الميداني معهم، كما نشرت صوراً لآخرين وهم

⁴⁷ <https://wafa.ps/Pages/Details/94687> 2/5/2024

⁴⁸ مصطفى لييب: <https://alqahernews.net/news/81617> 26/5/2024 القاهرة الإخبارية.

مكدسون في شاحنات تنقلهم إلى جهات مجهولة. ويوم الجمعة (2023/12/29م) نشرت وسائل إعلام كثيرة خبر اقتحام جيش الاحتلال مدرسة في منطقة أبو حلو في مخيم البريج، وجمع الرجال بمن فيهم الأطفال، وجزدهم من ملابسهم إلا اللباس الداخلي، وصلبهم على جدرانها، ثم اقتادهم إلى جهة مجهولة.

6.1.4. الاعتقال في أقفاص حديدية في العراق

كشفت وسائل إعلام أن شرطة اليهود تعتقل مواطنين فلسطينيين في المنطقة الصناعية "عطاروت" شمالي القدس في أقفاص حديدية من دون جدران، أو مراحيض، أو أسرة، أو فرش، أو أغطية بل في العراق بالبرد القارس، والحر الشديد، ولا توفر لهم أي متطلبات الحياة بما فيها المياه، ورفضت تنفيذ قرار قاضي محكمة الصلح الذي وصف الأقفاص بأنها غير ملائمة للبشر. الأحد (22 رجب 1445 هـ/2024/3/3م).

7.1.4. اغتصاب الأسيرات والأسرى

أكدت مقررة الأمم المتحدة الخاصة المعنية بالعنف ضد المرأة أن النساء في القطاع المجاهد يتعرضن لممارسات إبادة جماعية حيث يتم تجريدهن من حجابهن من قبل ضباط شرطة ذكور، ويقومون بتصويرهن، وتبادلون الصور على مواقع التواصل الاجتماعي فيما بينهم، وتنتشر صورهن بين جنود اليهود، وذلك في أثناء التحقيق معهن، كما يتعرضن للتهديد بالاغتصاب، ويتم الاعتداء عليهن جنسياً. الأحد (22 رجب 1445 هـ/2024/3/3م).

2.4 الجانب الفلسطيني

لا يملك المجاهدون الفلسطينيون الإمكانات القتالية التي يمتلكها عدوهم، ولا الإمكانات الإعلامية، فاستطاع الكيان في بداية الحرب أن يبتغ أخباراً كاذبة، رددها مسؤولوه، ووسائل إعلامهم، وناصرهم فيها مؤيدوه في الولايات المتحدة، وأوروبا، وحتى في العالمين العربي والإسلامي مع شديد الأسف، وفرض العدو بمساعدة مناصره روايته الكاذبة لبداية الحرب، ومنع أية سردية مغايرة لروايته تحت غطاء: معاداة السامية، ومنع وقوع محرقة جديدة، وحق الكيان في الدفاع عن نفسه، لكن بعد عدة شهور من المعركة بدأت تتكشف الحقائق، وتنفض أكاذيب الكيان ومناصره حتى من قبل أفراد الكيان أنفسهم، ومن قبل بعض وسائل الإعلام، والجهات الرسمية التي أجرت تحقيقات مختصرة وأخفت النتائج المرعبة لإبادة الكيان حتى لمواطنيه وممتلكاتهم تحت مسمى "مبدأ هنيئيل"، فظهر أنه قتل، وخرّب ودمّر وأحرق كثيراً من المستوطنات في منطقة غلاف غزة.

كان إعلام المجاهدين في قطاع غزة صادفًا منذ اللحظة الأولى؛ فالحرب لم تبدأ يوم السبت (2023/10/7م)، بل هي دائرة منذ ستة وسبعين عامًا، والمعتدي ليس حركة حماس والجهاد، بل هم المعتدي عليهم، وهم المدافعون عن وطنهم وأنفسهم، وهم لم يهاجموا المدنيين الصهاينة بل هاجموا معسكرات العدو، ومراكز تموضع جيشه، وآلياته الحربية، وما تم من أسر عدد من المدنيين كان من باب المصادفة، والمعاملة بالمثل، وقد ظهرت أخلاق الإسلام الحريّة بأجلى صورها في معاملة حركة حماس والجهاد الإسلامي للأسرى اليهود وبشهادة الأسرى اليهود المفرج عنهم أنفسهم، وفق الآتي:

على العكس كليًا من معاملة الكيان للأسرى الفلسطينيين، وعلى عكس الدعاية المغرضة والكاذبة الصهيونية والأمريكية والغربية كانت معاملة حماس للأسرى اليهود مضرًا للمثل في تطبيق القيم الإسلامية السامية، التي فاقت كل

القوانين والمواثيق الأممية، فقد شاهد العالم كله حال المحتجزين اليهود عند إطلاق سراحهم وتسليمهم لممثلي الصليب الأحمر الدولي، حتى قام الأسرى من النساء والأطفال بوداع وديّ لأسريهم من عناصر المقاومة، من خلال: المصافحة بالأيدي، والابتسامات، والتكات والأحاديث الودية، والتلويح بالأيدي بعد ركوب سيارات الصليب، وهم في طريقهم إلى بيوتهم. ومن ذلك:

1- الأسيرة "مايا ليمبرج" خرجت من الأسر مبتسمة، وفي ملابس نظيفة، وحال جيدة جدًا لا تدلّ على حالة أسر، وفوق ذلك كانت تحتضن كلبتها "بيلا". ويعد وصولها بيتها أرسلت رسالة شكر لحركة حماس.

2- الأسيرة "دانييل ألوني" الطاعنة في السنّ وابنتها "إيميليا"، خرجتا تسيران براحه إلى ممثلي الصليب الأحمر، وفي مقابلة تلفازية للأمر وابنتها رويتا حسن معاملة حماس لهما، وقالت الابنة: "إنّ النساء مقدّسات هناك، المرأة كالملكة".

3- الأسيرة "أغام غولدشتاين ألموج" وأمها "تشرين غولدشتاين ألموج"، قالت في مقابلة تلفازية: "إنهما لاقتا كلّ الاحترام، وعاملوهن معاملة حسنة، وأنّ عناصر المقاومة سمّوها اسما "جميلاً" باللغة العربية مذكور في القرآن الكريم وهو "سلسيل".

4- الأسيرة "يوشيفيد ليفشيتز" البالغة من العمر (85) عامًا، أُفرج عنها مع ابنتها "شارون"، بعد أن وصلت إلى ممثلي الصليب الأحمر، استدارت وصافحت أسرهما من حماس مُودّعة إياه، وفي مقابلات تلفازية أثنت على المعاملة التي عاملها بها أسرهما، من حيث: اللطف، وإبداء الود، والعناية الطبية، حيث تعاملت مع نساء كنّ يعرفن نظافة المرأة، ووفروا للأسرى العلاج بالطبيب كان يزورهم مرّة كلّ يومين أو ثلاثة، وذكرت أن رجالاً من الذين كانوا معها أُصيب بجروح بالغة في حادث دراجة نارية، فأسعفوه وأعطوه المضادات الحيوية.⁴⁹

2023/10/24 م. بي. بي. سي. نيوز عربي.

ومع تزايد شهادات حسن السلوك والمعاملة الإنسانية التي لاقاها الأسرى الصهاينة من حماس زاد رعب بعض المسؤولين ووسائل الإعلام حتى إنّ هيئة الإذاعة والتلفزيون الصهيونيّة الرسميّة "كان" أعربت يوم (2023/10/24 م) عن أسفها لأنّ الأسيرة "يوشيفيد ليفشيتز" التي أطلقتها حماس يوم (2023/10/23 م) سُمح لها بالإدلاء بتصريحات على الهواء مباشرة.

الخاتمة

بعد الانتهاء من كتابة هذا البحث تمكنت من الوصول إلى عدة نتائج وتوصية واحدة مهمة، أمّا النتائج فأهمّها:

- جاءت تشريعات الإسلام بشأن حفظ حياة الإنسان وكرامته عامة للبشر جميعهم لمجرد كونهم بشرًا بينما جاءت تشريعات التوراة عنصرية تختص باليهود من دون غيرهم من بني البشر.

- الإنسان في القرآن العظيم مكّرم وله حقّ الحياة من دون تمييز لمراتب وألوان وأعراق، ومذاهب بينما في التوراة اليهوديّ وحده هو المكّرم، وباقي البشر (الغوييم) هم مخلوقون لخدمة اليهود، بل إنّ بعض حاخاماتهم يرون فروقًا بين اليهود أنفسهم.

⁴⁹ موقع BBC عربي : أبرز ما روته رهيبة إسرائيلية عن احتجازها في غزة بعدما أفرجت عنها حركة حماس : 24 أكتوبر/ تشرين الأول 2023

-لأول مرة في تاريخ الكيان يكون القتال داخل الأراضي الفلسطينية المحتلة منذ عام(1948م)، وهي التي بدأت الحرب مفاجأة للكيان.

-بث الخوف والقلق والتوجس في نفوس عشرات آلاف المستوطنين في مستوطنات الخيطة بالقطاع وبعمر أربعين كم، وتهجيرهم، وفي نفوس أغلب الصهاينة في فلسطين المحتلة منذ عام(1948م).

-لم يعد لدى الكيان قوى عاملة شابة في أكثر مجالات الحياة، إذ تمّ استدعاء(350) ألف جندي احتياط فيما هناك(170) ألف جندي نظامي ما أدى إلى شلل الاقتصاد الصهيوني، وزاد في ذلك توقّف العمال الفلسطينيين عن العمل في الكيان.

-إظهار صورة الكيان على حقيقتها التي طالما دأب هو والغرب على تزيينها، فهم عنصر يون نازيون يقتلون النساء والأطفال، ويدمرون المشافي والمدارس والمراكز الصحية، والبنى التحتية، ويقتلون الأطباء والطواقم الطبية، ويعتقلونهم، ويدمرون الأدوات الطبية في المشافي، وفضلاً عن ذلك يقتلون بدم بارد ويُفاجئون في ذلك، ويمنعون الإسعاف من إنقاذ الجرحى، بل يتركونهم ينزفون حتّى الموت، وفي أغلب الأحيان يسرقون الجثث، ويقوم أطباؤهم بسرقة أعضائها.

-هدم صورة جيش الاحتلال وأجهزته الأمنية التي زرعوها عبر تاريخهم المشؤوم بأنّه لا يُقهر، وأنّ أجهزتهم تعرف ما لا يعرفه غيرها، وقادرة على تحقيق ما تريد.

-فضح وحشية كثير من الوزراء، وبخاصة "إيتمار بن غفير" و"بتسليل سموتريتش" وكثير من أعضاء الكنيست، ورجال الدين، وعامة الصهاينة، فهم وحوش تكره العرب والمسلمين والفلسطينيين الفلسطينيين، ولا ترى فيهم إلا القتل والعبودية.

-أظهرت بشكل لا لبس أخياز أمريكا وأكثر دول أوروبا ضد العرب والمسلمين، وحرصهم على حماية وبقاء هذا الكيان المسخ الذي أوجده سرطاناً في قلب العالمين العربي والإسلامي، فتقاطروا جميعهم إليه يؤدون الطاعة، ويظهرون الدّعم والمساندة، ويسلمون الجنود، وكلّ أنواع الأسلحة، وطائرات التجسس، ورجال الأمن وخبرائه لمساعدة الكيان، بحيث بدا القطاع المجاهد دولة عظمى.

-أوقف خيانة العرب والمسلمين الخانعين، ومنع من كان يحزم أمتعته للسير في طريق خيانة الأمة والدين وبيع فلسطين ولو إلى حين، بل إنّ شعوب تلك الأنظمة ستثار عاجلاً أم آجلاً من هؤلاء القادة الخونة، إن شاء الله تعالى.

وختاماً؛ فإنّ حال الصهاينة يقول إنّ ما جبهته حماس منّا أكبر من قدرتنا على احتماله، وأكثر بكثير ممّا رصدته أجهزتنا ومؤسّساتنا، وما ستظهره الأيام أكثر بكثير ممّا هو ظاهر، فقد أسّست حماس لمستقبل جديدٍ للشعب الفلسطيني والمنطقة، ووضعت حدّاً فاصلاً لتفوق الكيان الصهيوني وهيمنته على أكثر حكام المنطقة، وأرسّت قواعد مرحلةٍ جديدةٍ لن يكون فيها للكيان موطأ قدم، أو حق الوجود والبقاء، بينما وضع الفلسطينيون أقدامهم على عتبة الخلاص، وبداية الانعتاق واستعادة الحقوق والعودة إلى الأرض والديار.

وهنا لابدّ من توصية واحدة تتمثّل بضرورة إنشاء وكالة إعلام إسلاميّة، تكون قادرة على مواجهة وكالات الإعلام العالمية المملوكة للصهاينة في أغلبها، ووقف الكذب والدّعاية التّخيفية التي تبثّها ضدّ كلّ ما هو حقّ وعدل في العالمين العربي والإسلامي، وتكون مصدرّاً بديلاً للإخبار والأخبار في العالم.

المصادر والمراجع

- ابن خلدون، عبد الرحمن (ت808 هـ)، المقدمة، بيروت: دار مكتبة الهلال، 1983م.
- السرخسي، محمد بن أحمد (ت490 هـ)، المبسوط: شرح السير الكبير والصغير، بيروت: دار المعرفة، 1986م.
- الشافعي، محمد بن إدريس (ت204 هـ)، الأم، ط2، بيروت: دار الفكر، 1410 هـ/1990م.
- الشوكاني، محمد بن علي (ت1250 هـ)، نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، ط1، تقدم عصام الدين الطباطبائي، القاهرة: دار الحديث، 1413 هـ/1993م.
- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد (ت620 هـ)، المغني، ويلييه الشرح الكبير لعبد الرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي (ت682 هـ)، تحقيق محمد شرف الدين خطاب وزميله، بيروت: دار الفكر، 1994م.
- الكاساني، أبو بكر بن مسعود (ت587 هـ)، كتاب بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط2، بيروت: دار الكتب العلمية، 1986م.
- الماوردي، علي بن محمد (ت450 هـ)، الأحكام السلطانية، الكويت: دار ابن قتيبة، 2008م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم (ت711 هـ)، لسان العرب، بيروت: دار صادر، د. ت.
- إدريس، محمد جلاء، فلسفة الحرب في الفكر الديني الإسرائيلي، سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية العدد (18)، 2001م.
- براناتيس، الأب آي بي، فضح التلمود، إعداد زهدي الفاتح، ط3، بيروت: دار النفائس، 1985م.
- جارودي، روجيه، محاكمة الصهيونية الإسرائيلية، ط1، القاهرة: دار الشروق، 1999م.
- ديورانت، ول وايلر، قصة الحضارة، ترجمة زكي نجيب محمود، بيروت: دار العلم للملايين، د. ت.
- روكاخ، ليفيا، قراءة في يوميات موشي شاريت، ط1، بيروت: دار ابن خلدون، بيروت، 1984م.
- التحيلي، وهبة، آثار الحرب، ط4، دمشق: دار الفكر، 1992م.
- سابق، السيد، فقه السنة، ط3، مصر: دار الفتح، 1412 هـ.
- سويد، ياسين سويد، التاريخ العسكري لبني إسرائيل من خلال كتابهم، ط1، بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، 1998م.
- شاحك، إسرائيل، التاريخ اليهودي: الديانة اليهودية، ترجمة صالح علي سوداح، ط1، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1988م.
- شايدل، فرانز، إسرائيل المعتدية، ترجمة محمد جديد، ط1، دمشق: منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1970م.
- شميس، عبد المنعم، وزميله، إسرائيل عصابة عدوانية، ط1، مصر: دار القاهرة، 1958م.
- شنودة، زكي، المجتمع اليهودي، ط1، مصر: مكتبة الخانجي، 1905م.
- العسل، إبراهيم، الجهاد الإسلامي: أحكام وتطبيقات، ط1، بيروت: دار بيروت المحروسة، 1991م.
- علي، شفيق أحمد، في جنازة المقاطعة العربية لإسرائيل، ط2، القاهرة: مركز الحضارة العربية، 1998م.
- عليان، زياد حماد، الخطاب اليهودي بين الماضي والحاضر، ط1، دمشق: دار الشهاب، دمشق، 2000م.
- كامل سعفان، دراسة في التوراة والإنجيل، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير 1998.
- الكيلاي، هيثم، الإرهاب يؤسس دولة، نموذج إسرائيل، ط1، القاهرة: دار الشروق، 1997م.
- كنعان، جورج، وثيقة الصهيونية في العهد القديم، ط2، بيروت: دار النهار، 1982م.
- أبو زهرة، محمد، العلاقات الدولية في الإسلام، القاهرة: دار الفكر العربي، د. ت.
- مسعود، جمال عبد الهادي مسعود، وزميله، قراءة في فكر علماء الاستراتيجية، ط1، مصر: دار الوفاء، 1999م.
- مهران، محمد بيومي، بنو إسرائيل، مصر: دار المعرفة الجامعية، 1999م.
- الهندسي، إحسان، الإسلام والقانون الدولي، ط2، دمشق: دار طلاس، 1989م.
- السهيبي، نبيل، القدس العربي: تصريحات للاحكامات، وقادة إسرائيليين تؤكد رغبتهم في ممارسة الإبادة الجماعية، يوم (2024/1/14م). الموقع الإلكتروني:

مونت كارلو الدولية، الحاخام شموئيل إلباهو والد وزير الثقافة والتراث الإسرائيلي يؤيد تصريحات نجله بشأن اسقاط قنبلة نووية على غزة، يوم(2023/11/16م). الموقع الإلكتروني MCD :

الحرة دوت كوم، زلزال تركيا وسوريا... غرق المصريين انتقادات واسعة لتصريحات حاخام إسرائيلي عن زلزال تركيا وسوريا، يوم(2023/2/14م).
من تصريحات الرئيس "جوزيف بايدن" في زيارته للكيان في مؤتمر صحفي مع رئيس وزرائه، قال: "لو لم تكن إسرائيل موجود لتعزّ علينا أن نخترعها. لا ينبغي أن يكون المرء يهوديًا كي يكون صهيونيًا. على العالم أن يعرف أن إسرائيل هي مرسى الأمن للبشرية، وحماس هي حركة داعشية، ونازية، حماس ارتكبت فظائع في إسرائيل، وقتلت أمريكيين، واحتجزت رهائن منهم أطفال .

موقع صحيفة الشرق الأوسط الإلكتروني، نظير مجلّي، بايدن... صك براءة لإسرائيل، وضوء أخضر لهجوم غزة، يوم الأربعاء (2023/10/17م).
موقع BBC عربي : أبرز ما روته رهينة إسرائيلية عن احتجازها في غزة بعدما أفرجت عنها حركة حماس : 24 أكتوبر/ تشرين الأول 2023
<https://www.bbc.com/arabic/articles/c9wl2yj7gvdo>

مصطفى ليبب: <https://alqaheranews.net/news/81617> 26/5/2024م القاهرة الإخبارية.

أخلاقيات الحرب "مجاهدو غزة نموذجاً"

د. حذيفة شريف الخطيب

Mardin Artuklu Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Mardin/Türkiye

hothifa@hotmail.com

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.. وبعد.. فإن من أعظم ما يميز ديننا الحنيف تركيزه على الجانب الأخلاقي في حياة المسلم، وفلسفة الأخلاق في الإسلام أنها مترتبة بمنظومة متكاملة لا يُستغنى عن أي عنصر فيها، فالأخلاق مرتبطة بالإيمان والعبادة والمعاملات وغيرها من أصول الإسلام ومبادئه؛ ولذا فلا يمكن تصوّر مسلم بدون أخلاق، وهذه الأخلاق واجب شرعي يلزم المسلم في كل أحواله؛ لا في حال دون حال، ومن أهم هذه الأحوال: حال الحرب والقتال، حيث تزيد الحاجة إلى الأخلاق وتعتظم، ولا شك بأن المسلمين في هذا الزمان باتوا يحتاجون إلى مثال عملي تطبيقي مُشاهد لهذه النماذج التي تُظهر الوجه الحقيقي للإسلام.

ومن هنا جاءت هذه الدراسة التي تبحث في أخلاقيات الحرب من خلال مجاهدي قطاع غزة؛ ذلك أنه نموذج طال انتظاره، يتسم بسمات مميزة، يجمع فيه المجاهدون بين ثواب الدين، وحدائث الوسائل والأدوات وجدّتها، مع الحفاظ في كل ذلك على أخلاق الإسلام الحسنة التي باتت معروفة نظرياً؛ لا عملياً، في كثير من الأحيان؛ خصوصاً في هذا الزمان.

هدف الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى الاستفادة من تجربة مجاهدي قطاع غزة المميزة في الجهاد على أساس أخلاقي متين؛ ظهرت معالمه في كثير من المواقف والمجالات خلال معركة طوفان الأقصى، فالتابع لأخبار غزة يلاحظ بوضوح تميز مجاهدي غزة على غيرهم من مجاهدي بلاد العالم الإسلامي، وتميزهم على قسم من أبناء غزة أنفسهم؛ لكن تفاصيل هذا التميز الأخلاقي يحتاج إلى بحث واستقصاء وتبويب وترتيب، وهذا ما يهدف إليه هذا البحث.

حدود الدراسة

جعل الباحث دراسته مقصورة على أخلاقيات مجاهدي غزة دون غيره، وعلى أمثلة من معركة طوفان الأقصى دون غيرها.

أسئلة الدراسة

1. ما هي الأخلاقيات التي تمتع بها مجاهدو غزة خلال معركة طوفان الأقصى؟
2. ما هي العوامل المؤثرة في صناعة هذه الأخلاق في نفوس مجاهدي غزة؟
3. ما هي أخلاق جنود الاحتلال التي ظهرت في معركة طوفان الأقصى؟

الدراسات السابقة

لم أجد من كتب عن هذا الموضوع بالتفصيل الذي يوضح أخلاقيات مجاهدي غزة وعلى شكل بحث علمي مكتمل الأركان؛ غير إشارات بسيطة في مقالات متفرقة في شبكة الإنترنت.

منهج البحث

استخدم الباحث المنهج الوصفي لأخلاقيات مجاهدي غزة في معركة طوفان الأقصى، ثم التحليلي الذي يوضح أثر هذه الأخلاقيات في المجتمع الغزي وفي المسلمين والإنسانية كلها، ثم الاستنباطي الذي يفهم من خلاله أثر التربية التي ترباها هؤلاء المجاهدون في اكتساب هذه الأخلاق المميزة.

أقسام البحث

المطلب الأول: أخلاقيات مجاهدي غزة في معاملتهم للأسرى: (عند أسرهم، وأثناء وجودهم في الأسر، وعند إطلاق سراحهم).

المطلب الثاني: أخلاقيات مجاهدي غزة عند اقتحامهم للبيوت والمؤسسات المحتلة من قبل الصهاينة.

المطلب الثالث: أخلاقيات مجاهدي غزة في استخدامهم لبيوت المواطنين الغزيين.

المطلب الرابع: أخلاقيات مجاهدي غزة في اختيار أماكن قتالهم وجهادهم: وتجنبهم للمناطق المأهولة.

المطلب الخامس: أخلاقيات مجاهدي غزة في الجانب الإعلامي.

المطلب السادس: أخلاقيات مجاهدي غزة فيما بينهم، من تسابق على التضحية وما شابه (تسابقهم على ضرب الدبابة، المجاهدان اللذان على السطح).

المطلب السابع: أخلاق جنود الاحتلال التي ظهرت في معركة طوفان الأقصى.

هذا ما وصلت إليه من خلال جهدي المتواضع في دراسة هذا الموضوع المهم والحَيّ، فما كان فيها من صواب فهو بتوفيق من الله وعون، وما كان فيها من خلل وقصور فهو مني ومن الشيطان، والذي أرجوه ممن يقرأ هذه الدراسة أن يتفضل على الباحث بالنصائح والإرشادات التي ترتقي بها وترفع من سويتها، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

المطلب الأول: أخلاقيات مجاهدي في غزة في معاملتهم للأسرى: (عند أسرهم، وأثناء وجودهم في الأسر، وعند إطلاق سراحهم).

أخلاق مجاهدي غزة عند الأسر

كشفت المحتجزة الإسرائيلية السابقة لدى المقاومة الفلسطينية ليثا أتزيلي عن حسن المعاملة التي تلقتها من أفراد المقاومة؛ حيث أشارت في حديث لصحيفة هآرتس العبرية إلى أنها كانت جالسة في إحدى الغرف في المستوطنة التي اعتقلت منها، دخل عليها اثنان من مقاومي حركة حماس، ولم يهددوها، وطمأنوها بالقول: "لا داعي للخوف.. لن نُؤذيكَ، تعالي معنا. وتابع: "لقد أعطوني الوقت لأرتدي ملابسني وأنظم نفسي، وساعدوني في البحث عن نظارتي"، وأضافت: "لم يلمسوني، وكانوا يتحدثون معي باللغة الإنجليزية"¹.

أخلاق مجاهدي غزة أثناء وجود الأسرى في قبضتهم

أكدت الأسيرة الإسرائيلية السابقة لدى المقاومة الفلسطينية ليثا أتزيلي أنها لم تُحتجز في الأنفاق ولم تتعرض لعنف جسدي أو معاملة قاسية، وأن أحد المكلفين بحراستها كان محامياً، بينما كان الآخر مدرساً. وأشارت في حديث لصحيفة هآرتس العبرية إلى أنها كانت تتلقى طعاماً كافياً من أسريها، وكانوا يتحدثون معي باللغة الإنجليزية، ويقولون طوال الوقت: (لا تقلقي.. لن نُؤذيكَ)، وأن فترة أسرها في قطاع غزة تميزت بمحادثات طويلة أجزتها مع أعضاء حركة حماس المكلفين بحراستها، مشيرة إلى أنها أدركت أن التواصل معهم قدر الإمكان هو ما سيساعدها على البقاء على قيد الحياة، أرادوا منا أن ننظر إليهم كأشخاص، وأردنا منهم أن ينظروا إلينا كأشخاص؛ لذا سرعان ما بدأت المحادثات حول الأسرة وحياتنا اليومية ومحاحاتنا في الحياة، بعد بضعة أيام أصبح من الواضح أنهم لن يؤذونا، كنت أتغذى بشكل جيد، وخشيت حقاً أن ينقلونا إلى أشخاص آخرين.

ثم أضافت: نقلوني إلى منزل عائلة أحدهم ورحبت بي والدته، ولم أستطع التوقف عن البكاء، فأجلسني على الأريكة وعانقتني، وقالت: سيكون كل شيء على ما يرام"، وأكدت أتزيلي أنهم سمحوا لها بالاستحمام وتغيير ملابسها، مشيرة إلى أن المنزل كان مفتوحاً، وكان بوسعها التجول بداخله بحرية، كما سألها المقاومون إن كانت تحتاج

¹ لا تقلقي لن نُؤذيكَ، قناة في آر تي عربي: (<https://2u.pw/SkhFu3Vw>).

إلى أي شيء، وما إذا كانت تريد أن تبقى وحدها في الغرفة، وسمحوا لها بمشاهدة قناة الجزيرة، وتحدثوا معها في السياسة، قبل أن ينقلوها إلى مكان آخر.²

كما قالت الأسيرة الإسرائيلية السابقة "نوعا أرغماني": "إن الإعلام الإسرائيلي أخرج أقوالها عن سياقها"، ونفت أن تكون قد تعرضت للضرب على يد عناصر كتائب عز الدين القسام الجناح العسكري لحركة المقاومة الإسلامية (حماس). وأكدت أرغماني، عبر صفحتها على إنستغرام، أن عناصر القسام لم يضربوها في الأسر ولم يقصوا شعرها بل أصيبت بكل أنحاء جسدها في اختيار حائط نتيجة غارة إسرائيلية، وذكرت أن عناصر (حماس) نقلوها بين المنازل وسمحوا لها من وقت إلى آخر بالخروج لاستنشاق الهواء، بينما كانت متنكرة بزي امرأة عربية.³

كما نقل موقع "واينت" الإخباري العربي عن أرغماني قولها: "تعلمت اللغة العربية والآن أفهمها وأتحدث بها جيداً"، وأضافت أنها أصرت على تعلم اللغة العربية، عندما كانت مع أسرى إسرائيليين آخرين.

وذكر الموقع العربي أنه "بالإضافة إلى غسل الأطباق، وهو النشاط الذي قامت به أرغماني في صباح يوم عملية إخراجها من قطاع غزة، طهت الفتاة أيضاً في مناسبات قليلة"، وأشار الموقع إلى أن أرغماني "حصلت على الضروريات الأساسية مثل الخبز والطماطم، وأعدت وجبات الطعام منها".⁴

كما قالت الأسيرة الإسرائيلية المفرج عنها تشين ألموغ غولدشتاين: إن الحراس كانوا يحموننا من نيران الجيش وكنا مهمين جدا لهم. وأضافت أننا كنا نسأل الحراس عما إذا كانوا سيقتلوننا وكان ردهم نموت نحن قبل أن تموتوا. وقالت أيضاً إن الحراس الذين أسرونا كانوا يحموننا بأجسادهم من القصف.⁵

كما أشارت الأسيرة المراهقة الإسرائيلية "ميا ليمبرج" صاحبة الـ 17 عاماً خلال حديثها مع "رويترز" إلى أن وجود كلبتها معها - أثناء الأسر - ساعدها على تجاوز التجربة التي عاشتها، مشيرة إلى أن "الرحلة كانت طويلة لكننا في إشارة إلى كلبتها الصغيرة "بيلا".

وتابعت: "كان الأمر صعباً، لأنه، كما تعلمون، كانت الرحلة طويلة للوصول إلى هناك، خصوصاً وأني أضفت على عاتقي أربعة كيلوجرامات إضافية" وهي تنظر لكلبتها.

أشارت ميا، إلى أن كلبتها - التي كانت تصر على التجوال في المنطقة حيث كانا محتجزين رفقة رهاثن آخرين - كانت تأكل بقايا الطعام الذي كان يخلفه الرهاثن. وأشارت إلى أن مسلحي عناصر حماس قبلوا ببقاء الكلبة، لأنها كانت هادئة طوال الوقت.

² أسيرة إسرائيلية تروي يومياتها مع حراسها في غزة، الجزيرة مباشر: <https://2u.pw/WgAcAL3o> ولا تقلقي لن نؤذيك، قناة تي آر تي عربي: <https://2u.pw/SkhIu3Vw>.

³ "الجيش قصف منزلاً كنت فيه".. نوعاً أرغماني تتحدث عن احتجازها في غزة، تلفزيون العربي <https://2u.pw/WbHgl8Td> والأسيرة الإسرائيلية السابقة نوعاً أرغماني تكذب الإعلام العربي، الجزيرة نت <https://2u.pw/96K5VUrp>.

⁴ أسيرة إسرائيلية أطلقت من غزة: تعلمت اللغة العربية ومارست الطهي، وكالة الأناضول <https://2u.pw/dsZ6pQd5>.

⁵ أسيرة إسرائيلية: الحراس الذين أسرونا كانوا يحموننا بأجسادهم من القصف، قناة الجزيرة <https://2u.pw/5F0jFMuh>.

موشيه ليمبرج، والد ميا، تحدث الي رويترز أيضا، قائلا: "كانت قلقة بشأن كلبتها، إذا هي تركتها وراءها، لذا، فإن ما فعلته هو أنها وضعتها تحت سترة البيجامة عندما صعدوا إلى السيارة، حين تم إخراجهم من الكيبوتس".⁶

وتابع: "بعد ذلك أخذوهم إلى غزة، وذهبوا عبر الأنفاق وكانت الكلبة معها طوال الوقت وعندما خرجوا من النفق، كان عليهم أن يصعدوا السلم، وعندها لاحظ أفراد حماس أن ذلك الشيء لم يكن دمية، بل كان كلبا حيا يتنفس وتقرر أن يسمحوا لها بالاحتفاظ بكلبتها"، وأضاف: "لقد أطعموها مما تبقى من طعامهم، وتأكدوا أنها تقوم بحاجاتها البيولوجية في جزء معزول من المكان الذي كانوا فيه وقاموا بتنظيفه بعد ذلك، فلم تكن هناك رائحة أو أي بقايا"⁶.

كما شكرت الأسيرة الإسرائيلية دانيال والتي أفرج عنها مؤخرا، عناصر كتائب القسام، وأثنت على إنسانيتهم "غير الطبيعية" في التعامل مع طفلتها التي اعتبرت نفسها "ملكة في غزة"، وكانت كتائب القسام، أطلقت سراح "دانيال" وابنتها "إمليا آلوني" (6 سنوات) ضمن الدفعة الأولى من عملية تبادل الأسرى مع الاحتلال الإسرائيلي.

وقالت "دانيال" في رسالة بخط يدها، تركتها لعناصر "القسام" المسؤولين عنها، قبل يوم من إطلاق سراحها: "للجنرالات الذين رافقوني في الأسابيع الأخيرة يبدو أننا سنفتق غدا، لكنني أشكركم من أعماق قلبي"، وأضافت في الرسالة التي نشرها الإعلام الحربي لـ "القسام" بعد ترجمتها والمؤرخة بتاريخ 23 تشرين الثاني/ نوفمبر الجاري: "أشكركم على إنسانيتكم غير الطبيعية التي أظهرتموها تجاه ابنتي إمليا"، وتابعت: "كنتم لها مثل الأبوين (..) وهي تعترف بشعورها بأنكم كلكم أصدقاؤها، لا مجرد أصدقاء بل أحباب حقيقيون جيدون، شكرا على الساعات الكثيرة التي كنتم فيها كالمربية".

وأردفت "دانيال": "الأطفال لا يجب أن يكونوا في الأسر، لكن بفضلكم وبفضل أناس آخرين طيبين عرفناهم في الطريق، ابنتي اعتبرت نفسها ملكة في غزة"، وقالت إن عناصر "القسام" كانوا "صبورين" تجاه طفلتها، و"غمروها بالحلويات والفواكه وكل شيء حتى لو لم يكن متاحا".

وتابعت: "لم نقابل شخصا في طريقنا الطويلة هذه من العنصر وحتى القيادات إلا وتصرف تجاهها برفق، وحنان وحب.. أنا للأبد سأكون أسيرة شكر، لأنها لم تخرج من هنا مع صدمة إنسانية للأبد"، وأضافت: "سأذكر لكم تصرفكم الطيب الذي منح هنا بالرغم من الوضع الصعب الذي كنتم تتعاملون معه بأنفسكم والخسائر الصعبة التي أصابتكم هنا في غزة.. ياليت في هذا العالم أن يقدر لنا أن نكون

⁶ رجاء حتى على الحيوانات، قصة الكلب الأسير في غزة تكشف زيف ادعاءات نتنياهو، موقع فيتو: (https://2u.pw/B1Vz0hNJ).

أصدقاء طبيين حقاً، أتمنى لكم جميعاً الصحة والعافية.. صحة وحب لكم ولأبناء عائلاتكم"، وختمت الأسيرة المفرج عنها رسالتها باللغة العربية: "شكراً كثيراً"⁷.

أخلاق مجاهدي غزة عند إطلاق سراح الأسرى

طفلة صغيرة بمجديلة طويلة وملابس أنيقة، يغمرها الفرح ولا تكف عن الابتسام والتلويح لرجل مدجج بالسلاح، ويقدر ما تبدو سعيدة باللحظة الراهنة، تحرص على اغتنام كل الوقت المتبقي للتعبير عن الرضا والامتنان.

مثل هذه المشاعر طبيعية جداً من طفلة نحو جندي من وطنها افتكها من بين يدي مجرم أو أنقذها من موت محقق في حادث سير خطير.

ولكن الطفلة الباسمة ليست سوى ابنة العدو الأول لهذا الرجل المدجج بالسلاح، حيث يمتطره كل يوم بالقنابل ويمنع عنه الغذاء والدواء ويضرب عليه حصاراً مطبقاً منذ سنوات.

وأثناء تسليم الأسرى الإسرائيليين للصليب الأحمر، ظهر عناصر كئيب عز الدين القسام يرتدون ملابس مريبة، وصورته كإنسان يعطف على الضعيف والصغير ويحترم الشرائع والمواثيق.

أمام الكاميرات ظهر الأسرى المفرج عنهم بصحة جيدة ويرتدون ملابس مرتبة، وظهرت فتيات وسيدات يتسمن لرجال المقاومة ويلوحن لهم بالود والتودد.

ومثل هذا حصل في تسليم الدفعة الأولى من الأسرى يوم الجمعة الماضي، فقد تبادل الطرفان مشاعر الود أثناء الوداع وظهر عنصر من القسام يحمل سيدة مسنة كما لو أنها جدته إلى أن أجلسها على كرسي داخل سيارة، ويترقى بطفل صغير يرتدي ثياباً زاهية كأنما يسكب عليه حنان الأبوة.

ولم يكن من الممكن ادعاء أن هؤلاء الأسرى تعرضوا لمعاملة قاسية لا من حيث الجانب النفسي ولا الجسدي، ولذلك اعترفت إسرائيل أنهم كلهم عادوا في وضعية صحية جيدة وفي ظروف نفسية طبيعية.

وأوضح مستشفى "فوولفسون" و"شنايدر" في تل أبيب أنهما استقبلا مجموعة من الأسرى الذين أفرجت عنهم حماس وأهم جميعهم في وضعية صحية جيدة.

وقد نقلت بعض وسائل الإعلام الإسرائيلية أن حماس طلبت من الأسرى المفرج عنهم إظهار الود لعناصرهم والتلويح لهم، لتحول المناسبة إلى فيلم دعائي.

⁷ أسيرة إسرائيلية مفرج عنها تشكر "القسام" بسبب إنسانيتهم.. هذا ما كتبه، موقع عربي: (https://2u.pw/8j0K2UXj).

ورفض ناشطون إسرائيليون نشر مقاطع فيديو تسليم حماس للأسرى، قائلين إنهم لم يقتنعوا بما سموها الدعاية الفظيعة التي تنتجها حماس.

لكن حديث المفرج عنهم بعد وصولهم لإسرائيل، كشف أن مقاطع التسليم لم تكن عملاً دعائياً، وإنما كانت انعكاساً فعلياً للمعاملة الحسنة التي تلقوها منذ اقتيادهم إلى غزة في 7 أكتوبر/تشرين الأول الماضي، إلى لحظة الإفراج عنهم.

وفي حديث نقلته جيزواليم بوست، روت الإسرائيلية أديانا أن جدتها يافا عادت من غزة "جميلة ومشرفة" وفي وضعية صحية جيدة.

وفي شهادة أخرى، قال قريب لإحدى الأسيرات "لحسن الحظ، لم يتعرضوا لأي تجارب غير سارة أثناء أسرهم، بل تمت معاملتهم بطريقة إنسانية.. خلافاً لمخاوفنا، لم يواجهوا القصص المروعة التي تخيلناها.. كان يتابعون الراديو والتلفزيون، حيث سمعوا الأخبار من إسرائيل".

وقبل أسابيع تحدثت أسيرة إسرائيلية أفرجت عنها حماس عن المعاملة الحسنة، قائلة "كانوا ودودين معنا وعالجوا رجلاً كان مصاباً بشكل سيئ في حادث دراجة.. كان هناك ممرض يعتني به وأعطاه الأدوية والمضادات الحيوية".

وتضيف "كانوا ودودين وحافظوا على نظافة المكان وتناولنا الطعام سوياً. وعندما وصلنا قالوا إنهم مسلمون يؤمنون بالقرآن ولن يؤذونا. لقد كانوا كريمين للغاية وهذا يجب أن يقال"⁸.

كما ذكرت المحتجزة الإسرائيلية السابقة لدى المقاومة الفلسطينية ليثا أتزيلي أنها تتذكر لحظة إطلاق سراحها كيف أن أحد رجال المقاومة تمنى لها حظاً سعيداً، وتبادلاً التزييت على الاكتاف⁹.

في حين قالت إحدى المستنيتين الإسرائيليتين اللتين أطلقت حركة المقاومة الإسلامية (حماس) سراحهما أمس الاثنين إنها ومن معها من الأسرى تلقوا معاملة جيدة من قبل مقاتلي الحركة الذين كانوا ودودين معهم، واهتموا باحتياجاتهم ووفروا لهم الرعاية الطبية اللازمة.

وكشفت المسنة، وتدعى يوخند ليفشيتز (85 عاماً)، في مؤتمر صحفي في أحد المستشفيات الإسرائيلية، عن أن عناصر المقاومة الفلسطينية الذين احتجزوها وأسرى آخرين طمأنوهم بأنهم لن يلحقوا بهم أي أذى، ووفروا لهم المأكل والمشرب خلال فترة احتجازهم.

وقالت "قالوا لنا إنهم يؤمنون بالقرآن، وإنهم لن يؤذونا، وسيعاملوننا كما يعاملون من حولهم"، وتابعت: "كان يأتينا طبيب كل بضعة أيام ليتابع حالتنا وكان حريصاً على توفير الأدوية لنا، وكنا نأكل الخبز مع الجبن الأبيض والخيار

⁸ شهادات الأسرى الإسرائيليين وتوديعهم للقسم.. الجزيرة نت تحكي قصة المقاوم الإنسان، سيد أحمد الحضر، الجزيرة نت (<https://2u.pw/jQ4OnZh2>).

⁹ أسيرة إسرائيلية تروي يومياتها مع حراسها في غزة، الجزيرة مباشر: (<https://2u.pw/WgAcAL3o>).

تماماً مثلما يأكلون"، وردا على سؤال وجه إليها عن سبب مصافحتها عناصر المقاومة الفلسطينية الذين رافقوها ومسنة أخرى أثناء الإفراج عنها، أجابت بأنها فعلت ذلك لأنهم "عاملوها وباقي الأسرى بشكل جيد واهتموا بجميع احتياجاتهم"، وأضافت "لقد كانوا طيبين للغاية، كما كانوا حريصين على أن نتناول ما يكفي من المأكّل والمشرب. لقد عاملونا معاملة جيدة، واهتموا بكل التفاصيل"، وتابعت "لقد خططت حماس لكل شيء منذ فترة طويلة، لقد أعدوا كل ما نحتاجه، بما في ذلك الشامبو والبلسم"¹⁰.

المطلب الثاني: أخلاقيات مجاهدي في غزة عند اقتحامهم للبيوت والمؤسسات المحتلة من قبل الصهاينة
 "وماذا عن دور العبادة؟ هل انتهك المقاومون حرمة الكنس اليهودية في عبورهم التاريخي لجدران الحصار الخانق على غزة في السابع من أكتوبر؟ لم يورد أي مصدر إسرائيلي ولا حتى دعائي شيئاً من ذلك، رغم أن أرض هذه الكنس مغصوبة شرعاً، بمعنى أنها مقامة على أرض خاصة لمواطن فلسطيني تمت مصادرتها منه قهراً، والمقاومة اجتاحت عشرات المستوطنات تضم عشرات الكنس"¹¹.

"يكفي للإشارة إلى ذلك شهادة الإسرائيلية الناجية روثم، وهي من سكان مستوطنة كيفار غزة، تتحدث عن اللحظة قائلا: "بعد أن دخلوا قلت لهم باللغة الإنكليزية: لدي ولدان، معي أطفال، وردوا علي بالقول: نحن مسلمون لن نُؤذيكم"، وتضيف: "هذا فاجأني وطمأنني أيضاً"، مكثوا في البيت ساعتين، دون أن يمسا المرأة وطفليها بسوء"¹².
 وغير ذلك من المشاهد التي ورد ذكرها في المطلب السابق عند الحديث عن أخلاق مجاهدي غزة عند أسرهم للمحتلين الصهاينة من مستوطنات غلاف غزة، وكلها تؤكد أخلاقهم الحسنة، وعلى لسان العدو نفسه، والحق ما شهدت به الأعداء

المطلب الثالث: أخلاقيات مجاهدي غزة في استخدامهم لبيوت المواطنين الغزيين.

يتقدم الجيش المجرم نحو المدن تحت سيل النار، يدفع بألياته ودباباته بالعشرات والمئات، ينزع الآمنون من بيوتهم هائمين على وجوههم، تخلو الأحياء والطرق من أهلها وسكانها، وينبت في جوانبها المجاهلون، ليتخذوا من كل حجر عقدة، ومن كل جدار متراساً، يفدون بأرواحهم وعتادهم أرضنا وعرضنا، يحمون البيوت كأهم أهلها، ويتعففون عما فيها كأهم ضيوف عابرون، وإن ألجأهم الضرورة لتناول شيء، يدونونه مشفوعاً برسالة اعتذار تطلب السماح من أهل الدار، كما فعل بعض أفراد كتائب القسام؛ حيث تركوا رسالة في أحد البيوت كتبوا فيها: "سامحونا أكلنا (ثلاث) سبع تمرات، وبعض الخلوة من العلبة، وشربنا الماء، يعطيكم العافية"، وكان قد كتب ثلاث، ثم خط عليها وكتب بدلاً

¹⁰ إسرائيلية أفرجت عنها "القسام": عاملونا معاملة جيدة ووفروا لنا الرعاية الطبية، الجزيرة نت (<https://2u.pw/jflfm0sT>).

¹¹ محمد جردات، موقع الميادين (<https://2u.pw/zGzjyYI3>).

¹² محمد جردات، موقع الميادين (<https://2u.pw/zGzjyYI3>).

منها سبع؛ في دلالة واضحة على حسن أخلاقهم وتعففهم عن أموال الناس وطعامهم وشرايهم. أما سرايا القدس فكتبوا على ورقة تركوها في بيت دخلوه: "كتيبة حطين/ معركة طوفان الأقصى، سأمحونا نحن دخلنا البيت وأخذنا بعض الأكل، كتيبة الشجاعة".

يندحر الجيش الجبان، يتلاشى نور الفتية المجاهدين من البيوت والحارات، ويعود النازحون لتفقد بيوتهم، ويجدون في بعضها هذه الرسائل المدونة بخط اليد، من أشرف الناس وأطهرهم.. تبقى البيوت، ويعوّض المال، لكننا لا ندري ما نال كاتبها من إحدى الحسينين¹³.

المطلب الرابع: أخلاقيات مجاهدي غزة في اختيار أماكن قتالهم وجهادهم: وتجنبهم للمناطق المأهولة (المجاهد الذي قال بأنهم يحاربون في المناطق المخلاة).

يقول أحد قادة كتائب القسام: العدو يقول إننا نتواجد بين المدنيين ولذلك يقتل المدنيين، ها نحن الآن نتواجد في منطقة خالية تمامًا من المدنيين، هذا العدو السافل لا يستطيع مواجهتنا في الميدان الذي حدد هو مكانه، وأمر المدنيين بإخلائه، وقد أخلّى المدنيون فعلاً، ونحن جئنا إلى المكان الذي طلب لإخلاءه، لكن هذا العدو المجرم الجبان يذهب إلى تقتيل أطفالنا في بيوتهم، في بيوت الآمنين، زوجاتنا وأطفالنا، وأطفال الناس أطفال المجتمع، يقتلهم بطائرة اف ١٦، يشوي لحومهم يستقوي على النساء والعجائز والمدنيين في بيوتهم، في بيوتهم الآمنة، أما نحن كمقاتلين ها نحن في الميدان، تعال، تعال لنريك كيف يكون تعامل الرجال إن شاء الله سبحانه وتعالى، هذا عدو يكذب، ويسوق للناس أنه يقصف البيوت من أجل قتل قادة حماس أو قتل مقاتلي حماس، أو مقاتلي قادة القسام، ها هم مقاتلو القسام في عقدتهم القتالية المتقدمة ينتظرون العدو في المناطق التي أمر العدو بإخلائها¹⁴.

المطلب الخامس: أخلاقيات مجاهدي غزة في الجانب الإعلامي: (المصادقية، تغطية أجساد القتلى).

نقلت شبكة سي إن إن عن تحليلات استخباراتية أميركية أن مصادقية حركة حماس ونفوذها تناميًا بشكل كبير منذ هجوم 7 أكتوبر/تشرين الأول (عملية طوفان الأقصى).

ونقلت الشبكة عن مسؤولين أميركيين أن حماس نجحت بوضع نفسها في أجزاء بالعالم العربي والإسلامي كمداخلة عن القضية الفلسطينية، وأضاف المسؤولون أنهم يراقبون مؤشرات رئيسية تشير لتزايد الدعم لحماس بالأراضي الفلسطينية وأماكن أخرى¹⁵.

¹³ كتبها ومضوا، أثر المقاتلين في بيوتنا، قناة سما القدس: (<https://2u.pw/SsE5JaY9>).

¹⁴ التحام مجاهدي القسام مع آليات وجنود العدو في محاور مدينة خان يونس جنوب قطاع غزة، قناة الإعلام العسكري لكتائب القسام في التلحرام (https://t.me/Qassami_new/2826).

¹⁵ سي إن إن: مصادقية حماس تنامت بعد 7 أكتوبر، شبكة الحرية الإعلامية: (<https://2u.pw/5DNZpZX0>).

استطاعت الرواية الفلسطينية، بعد رد الفعل الإسرائيلي على طوفان الأقصى، أن تكشف للعالم مدى البربرية التي تتمتع بها دولة الكيان الصهيوني، وأخرجت للعلن حقيقة السامية، ليكتشف العامل حجم وحشية الشعب المضطهد. ساعد الإعلام البديل ومواقع التواصل الاجتماعي على إظهار التوحش الإسرائيلي دون توجيه أو تحميل، وهو التوجيه الذي يعاني منه متلقي الإعلام التقليدي.

استطاعت مشاهد الحرب أن تجر إسرائيل إلى محكمة العدل الدولية بتهمة ارتكاب جرائم إبادة جماعية، وهذا يعني تغير صورة إسرائيل في مخيال المجتمع الدولي من ضحية تستعطف العالم إلى جلال ارتكب جرائم بحق الإنسانية¹⁶. في إحدى القنوات الإسرائيلية، تحدثت الدكتورة كيري نون من جامعة واشنطن عن التقارير التي تبث عبر الإعلام عن الحرب، فقالت إن الناس يتلقون المعلومات مما تصدره حركة المقاومة الإسلامية حماس من بيانات ومما تنقله لهم قناة الجزيرة، معتبرة إياها "مصادر موثوقة أكثر".

وقالت إن ثمة تحولا حدث، تمثل في أن ثقة الجمهور تحولت من الإعلام التقليدي إلى شبكات التواصل الاجتماعي. واعترف نير دفوري، وهو صحفي مختص بشؤون الجيش الإسرائيلي، أن المتحدثين الرسميين باسم حركة حماس يتمتعون بمصداقية، "لأن ما قالوه قد تحقق في النهاية"¹⁷.

المطلب السادس: أخلاقيات مجاهدي غزة فيما بينهم، من تسابق على التضحية وما شابه.

تداول مغردون على مواقع التواصل الاجتماعي بشكل واسع مقطع فيديو بثته كاتائب عز الدين القسام الجناح العسكري لحركة المقاومة الإسلامي حماس يظهر استهداف دبابتين ميركافا إسرائيليتين في مخيم جباليا شمال قطاع غزة. وذكرت كاتائب القسام أن العملية تمت بالاشتراك مع سرايا القدس الجناح العسكري لحركة الجهاد الإسلامي، حيث قام المقاومون باستهداف الدبابتين بقذائف مضادة للدروع وعبوة العمل الفدائي وسط مخيم جباليا. ويظهر في مقطع الفيديو مقاومان فلسطينيان وهما يتنافسان في وسط المعركة على من ينفذ العملية، ويتقدم لتدمير الدبابة الإسرائيلية من مسافة صفر بزرع عبوة العمل الفدائي.

ويخاطب أحد المقاومين الآخر بالقول "بالله تسيبها، هادي إلي، بالله عليك"، أي: "بالله عليك اتركها، هذه لي، بالله عليك". وفي النهاية، يقوم أحد المقاومين بالتقدم نحو الدبابة في الشارع ووضع العبوة عليها بشكل مباشر قبل انسحابه وتفجير العبوة. وتداول ناشطون مقطع الفيديو وسط احتفاء كبير بتضحية المقاومين وتنافسهما على العمل الفدائي¹⁸.

¹⁶ استراتيجية حركة حماس الإعلامية أثناء طوفان الأقصى "دراسة تحليلية للإعلام زمن الحرب"، أ. محمد طواليبة، مجلة المعيار، مجلد: ٢٨، عدد: ٣، ٢٠٢٤م، ص: ٢٧٧. (<https://2u.pw/H1aQBwwl>).

¹⁷ العدوان على غزة في الإعلام الإسرائيلي، الجزيرة نت: (<https://2u.pw/tvGg8wYA>).

¹⁸ بالله تسيبها إلي.. تنافس مقاومين بساحة المعركة يشعل مواقع التواصل، الجزيرة نت: (<https://2u.pw/Lbhs98vD>).

كما نشر جيش الاحتلال الإسرائيلي، توثيقاً، للحظة اشتباك مقاومين فلسطينيين أحدهما مصاب مع جنوده، قبل استشهادهما، خلال معارك جباليا شمال قطاع غزة.

ويظهر في المقطع الذي وثقته طائرة مسيرة، مقاوم مصاب في قدمه على ما يبدو، وهو على سطح أحد المباني، يمتشق بندقيته ويطلق النار صوب جنود الاحتلال، الذين ردوا بإمطاره بوابل من الرصاص ليرتقي شهيداً. وفور استشهاد المقاوم المصاب، يتقدم رفيقه، ليلتقط البندقية، ويبدأ بإطلاق النار على جنود الاحتلال، الذين ردوا عليه بإطلاق نار كثيف أدى لاستشهاده.

ووصف المغرّدون المشهد بأنه “أسطوري”، مشيدين بشجاعة وبسالة المقاومين، في مواجهتهما قواتٍ مؤللة ومدججة بمختلف أنواع الأسلحة، تساندها في ذلك طائرات حربية وأخرى مسيرة. وكتب مغرد في تعليقه على المشهد: “أَنَّ في غزة رجال لم يشهد التاريخ مثيل لهم”¹⁹.

المطلب السابع: أخلاق جنود الاحتلال التي ظهرت في معركة طوفان الأقصى.

في المقابل للصورة المشرفة التي استعرضنا بعض جوانبها في المطالب السابقة؛ نجد جنود الاحتلال يرتكبون أبشع التصرفات الأخلاقية مما لا يليق بإنسان، حيث تحدثت الأسيرات الفلسطينيات المحررات عن تعرضهن لمعاملة سيئة في السجون الإسرائيلية تصل حد الركل والضرب والحرمان من النوم والطعام والدواء.

ومن اللحظة الأولى لاعتقالها قبل 3 أشهر في القدس المحتلة، تعرضت الأسيرة المحررة فاطمة عمارنة للضرب الشديد على أيدي الجنود الإسرائيليين، وفق حديثها للجزيرة نت.

وبصوت متحشرج، تحدثت عمارنة عن ظروف التحقيق التي بدأت بالضرب المبرح إلى التهديد باعتقال العائلة والاغتصاب.

أما ميسون الجبالي -وهي أقدم أسيرة في السجون الإسرائيلية- فروت أن سلطات الاحتلال سحبت كل شيء من الأسيرات بعد 7 أكتوبر/تشرين الأول الماضي، وقمعتن بالعزل الانفرادي وبالضرب والرش بالغاز. وجاء في شهادة الجبالي أن إدارة السجون كانت تقدم طعاما شحيحا لـ 80 أسيرة، ولا يكفي بالكاد لأقل من 10.

ولا يمكن لإسراء جعابيص أن تحيي من ذاكرتها يوم 11 أكتوبر/تشرين الأول من عام 2015 عندما انفجرت أسطوانة غاز كانت معها في سيارتها بشكل عرضي على بُعد عشرات الأمتار من حاجز عسكري إسرائيلي بين مدينتي القدس وأريحا.

ونتيجة هذا الانفجار أتت الحروق على 60% من جسدها، لكن الاحتلال قال إنها تعمدت تفجير نفسها على الحاجز واعتقلها، ولم تعانق الحرية قبل منتصف الليلة الماضية.

¹⁹ مشهد أسطوري لمقاومين أحدهما مصاب خلال معارك جباليا، موقع وطن: (https://2u.pw/mWkhk2Ba).

وتقول جعابيص "تركّت الأسيرات الطفلات يبكين، لأنهن تعرضن لانتهاكات كثيرة في السجن، وزادت حدة هذه الممارسات بعد السابع من أكتوبر الماضي". وكذلك تحدث الأطفال الفلسطينيون الأسرى المحررون عن تعرضهم للضرب والتجويع، وتعتمد الاحتلال لإذلالهم وإهانتهم حتى في لحظات الإفراج عنهم²⁰.

المصادر والمراجع

- لا تقلقي لن تؤذيكي، قناة تي آر تي عربي: (<https://2u.pw/SkhIu3Vw>).
- أسيرة إسرائيلية تروي يومياتها مع حراسها في غزة، الجزيرة مباشر: (<https://2u.pw/WgAcAL3o>).
- "الجيش قصف منزلاً كنت فيه".. نوعاً أرغمانى يتحدث عن احتجازها في غزة، تلفزيون العربي (<https://2u.pw/WbHgl8Td>).
- الأسيرة الإسرائيلية السابقة نوعاً أرغمانى تكذب الإعلام العربي، الجزيرة نت (<https://2u.pw/96K5VUrp>).
- أسيرة إسرائيلية أطلقت من غزة: تعلمت اللغة العربية ومارست الطهي، وكالة الأناضول (<https://2u.pw/dsZ6pQd5>).
- أسيرة إسرائيلية: الحراس الذين أسرونا كانوا يحموننا بأجسادهم من القصف، قناة الجزيرة (<https://2u.pw/5F0jFMuh>).
- رحماء حتى على الحيوانات، قصة الكلب الأسير في غزة تكشف زيف ادعاءات نتنياهو، موقع فيتو: (<https://2u.pw/B1Vz0hNJ>).
- أسيرة إسرائيلية مفرج عنها تشكر "القسام" بسبب إنسانيتهم.. هذا ما كتبه، موقع عربي: (<https://2u.pw/8j0K2UXj>).
- شهادات الأسرى الإسرائيليين وتوديعهم للقسام.. الجزيرة نت تحكي قصة المقاوم الإنسان، سيد أحمد الخضر، الجزيرة نت (<https://2u.pw/jQ4OnZh2>).
- أسيرة إسرائيلية تروي يومياتها مع حراسها في غزة، الجزيرة مباشر: (<https://2u.pw/WgAcAL3o>).
- إسرائيلية أفرجت عنها "القسام": عاملونا معاملة جيدة ووفروا لنا الرعاية الطبية، الجزيرة نت (<https://2u.pw/jflfin0sT>).
- محمد جردات، موقع الميادين (<https://2u.pw/zGzjyYI3>).
- كتبوها ومضوا، أثر المقاتلين في بيوتنا، قناة سما القدس: (<https://2u.pw/SsE5JaY9>).
- التحام مجاهدي القسام مع آليات وجنود العدو في محاور مدينة خان يونس جنوب قطاع غزة، قناة الإعلام العسكري لكتائب القسام في التلجرام (https://t.me/Qassami_new/2826).
- سي إن إن: مصداقية حماس تنامت بعد 7 أكتوبر، شبكة الحرية الإعلامية: (<https://2u.pw/5DNZpZX0>).
- استراتيجية حركة حماس الإعلامية أثناء طوفان الأقصى "دراسة تحليلية للإعلام زمن الحرب"، أ. محمد طولبية، مجلة المعيار، مجلد: ٢٨، عدد: ٣، ٢٠٢٤م، ص: ٢٧٧ (<https://2u.pw/H1aQBwwl>).
- العدوان على غزة في الإعلام الإسرائيلي، الجزيرة نت: (<https://2u.pw/tvGg8wYA>).
- بالله تسببها إلي.. تنافس مقاومين بساحة المعركة يشعل مواقع التواصل، الجزيرة نت: (<https://2u.pw/Lbhs98vD>).
- مشهد أسطوري لمقاومين أحدهما مصاب خلال معارك جباليا، موقع وطن: (<https://2u.pw/mWkhk2Ba>).

²⁰ شهادات الأسرى الإسرائيليين وتوديعهم للقسام.. الجزيرة نت تحكي قصة المقاوم الإنسان، سيد أحمد الخضر، الجزيرة نت (<https://2u.pw/jQ4OnZh2>).

منهج الإسلام في الأخلاق في العلاقات الدولية

د. عبد اللطيف عبد الحميد

أستاذ مشارك بكلية الشريعة والقانون الجامعة الإسلامية / النيجر

المقدمة

الحمد لله رب العالمين نحمده ونستعين به ونستهديه ونستغفره، ونصلي ونسلم على من بعثه ربه رحمة للعالمين، بشيرا ونذيرا، وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى كل من سار على دربه إلى يوم الدين، وبعد....

فإن للأخلاق في الإسلام أهمية بالغة؛ لما لها من تأثير كبير في سلوك الإنسان وما يصدر عنه، والنبي -صلى الله عليه وسلم- كان مثالا حيا وترجمة عملية للقرآن، برزت في صورة أخلاق حسنة، فكان خلقه القرآن، وقد أردت أن أبرز منهج الإسلام في الأخلاق في العلاقات الدولية؛ لأن الإسلام يتميز بمميزات كثيرة من أهمها أنه من عند الله عز وجل، وهذا يجعله منهجا متكاملًا خاليا من العيوب والأهواء، إضافة إلى صلاحيته لكل زمان ومكان، وقد شاع أن العلاقات بين الدول لا تقم على أساس مراعاة الأخلاق، حتى إن أحدهم قال: لا مكان للأخلاق في العلاقات الدولية. ولهذا كان الخداع والتضليل والغدر والكذب من البراعة في السياسة، وقد اخترت عنوانا لهذا البحث هو: منهج الإسلام في الأخلاق في العلاقات الدولية.

وقد اعتمدت في هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي.

وقد قسمت هذا البحث بعد المقدمة إلى: تمهيد، وخمسة مباحث، ثم الخاتمة.

وقد وضحت في التمهيد مفردات عنوان البحث: (المنهج-الأخلاق-العلاقات الدولية).

وفي المبحث الأول: أشرت إلى أن الأخوة الإنسانية رباط مقدس فوق رابطة الجنس والنوع، وهذا أصل العلاقات الدولية، فالناس جميعا لآدم وآدم من تراب.

وفي المبحث الثاني: أوضحت أن السلام والحوار هو أساس العلاقات الدولية.

وفي المبحث الثالث: أشرت إلى أن حسن الجوار والعدالة والبر أساس المعاملة مع الآخر.

وفي المبحث الرابع: ذكرت أن الوفاء بالعهود والمواثيق وعدم الغدر من أهم أسس المنهج الإسلامي في الأخلاق في العلاقات الدولية.

وفي المبحث الخامس: بينت أن الجهاد فريضة ماضية إلى يوم القيامة، إذا وجدت دوافعه مع الالتزام بأخلاقه في الإسلام.

والخاتمة: تشتمل على أهم النتائج والتوصيات

التمهيد

إن الأخلاق في الإسلام جزء لا يتجزأ من الشريعة الإسلامية، والأخلاق الكريمة مشتركة إنساني أطبقت الشرائع على تطلبه والثناء عليه وفضيلة السعي في تحصيله. وهي جزء أساس وضروري من مضمون الرسائل حتى قال صاحب الرسالة الخاتمة -صلى الله عليه وسلم-: " إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ"¹ فلقد حصر النبي -صلى الله عليه وسلم- سبب بعثته في إتمام مكارم الأخلاق، فالرسالة الإسلامية إذن هي رسالة الأخلاق النافعة الصالحة.

لقد كانت قريش قبل الإسلام تصف الرسول بالأمين، وهذه الصفة الأخلاقية وغيرها من الصفات الكريمة هي التي أهلت الرسول لحمل الرسالة، وهنا تكمن أهمية الأخلاق في الإسلام، إذ إن هذه الرسالة الأخلاقية لا يحملها إلا إنسان ذو خلق حسن وصفات كريمة طيبة؛ لأن فاقده الشيء لا يعطيه، فالذي لا يحمل أخلاقاً حسنة لا يصلح لحمل الرسالة الإسلامية.

وقبل أن أخوض في غمار الموضوع أردت أن أوضح مفردات العنوان في السطور الآتية:

أولاً: المنهج في اللغة: النهج: الطريق الواضح، وكذلك المنه والمنهج. وأُنهج الطريق، أي استبان وصار هجاً واضحاً بَيَّناً. وَهَجَّ لِي الْأَمْرُ: أَوْضَحَهُ. وَهُوَ مُسْتَقِيمُ الْمُنْهَاجِ. وَالْجَمْعُ الْمَنَاهِجُ. والمنهج: الطَّرِيقُ الْوَاضِحُ. وَهَجَّ الْأَمْرُ وَأُنهَجَ: وَضَحَ، وَمُنْهَجُ الطَّرِيقِ: واضحه.² وفي التنزيل: {لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمَنْهَاجًا}³، والمنهج -كما يقول ابن كثير- هو: "الطريق الواضح السهل، والسنن والطرائق".⁴

وتعريف المنهج بأنه الطريق السهل الواضح، وأنه السنن والطرائق، هو تعريف عام يصلح لكل جوانب الحياة ومجالاتها.

ويمكن أن نعرف منهج الإسلام بأنه: نظم الإسلام وخططه المرسومة في جميع جوانب الحياة. كنظام العقيدة، ونظام العبادة، ونظام الأخلاق... الخ.

¹ أحمد بن الحسين بن علي بن موسى المشزورجدي الخراساني، أبو بكر البيهقي، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية. 1424 هـ/ 2003 م)، 191/10 (رقم 20571).

² إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار (بيروت: دار العلم للملايين، 1407 هـ/ 1987م)، "نهج" 346/1؛ أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (بيروت: دار الفكر، 1399 هـ/ 1979م)، "نهج" 5/ 361؛ محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، الزبدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين (الكويت: مطبعة حكومة الكويت، 1385 هـ/ 1965م)، "نهج" 251/6.

³ المائدة، 48/5.

⁴ إسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، 1420 هـ/ 1999م)، 129/3.

ثانيا: الأخلاق لغة: الخلق، بالضم، وبضمتين: السجية، وهو ما خلق عليه من الطبع، ومنه حديث عائشة رضي الله عنها: كان خلقه القرآن: أي كان متمسكا به، وبآدائه وأوامره ونواهيه، وما يشتمل عليه من المكارم والمحاسن والألطف. وقال ابن الأعرابي: الخلق: المروءة، والخلق: الدين وفي التنزيل: وإنا أنزلنا عليك الكتاب بالحق، لا يكسر على غير ذلك، وفي الحديث: ليس شيء في الميزان أثقل من حسن الخلق، وحقيقته أنه لصورة الإنسان الباطنية، وهي نفسه وأوصافها، ومعانيها المختصة بما بمنزلة الخلق لصورته الظاهرة وأوصافها ومعانيها، وهما أوصاف حسنة وقبيحة⁵ والخلق: الطبيعة، والجمع الخلائق، والخلق بالكسر: الفطر. ورجل خلق ومخلق، أي تأم الخلق معتدل، والخلق والخلق: السجية.⁶

من هذا العرض اللغوي للأخلاق يمكننا تلخيص ثلاثة معاني بارزة:

الأول: الخلق يدل على الصفات الطبيعية في حلقة الإنسان الفطرية على هيئة مستقيمة متناسقة.

والثاني: تدل الأخلاق أيضا على الصفات التي اكتسبت وأصبحت كأنها خلقت مع طبيعته.

والثالث: أن للأخلاق جانبين: جانباً نفسياً باطنياً وجانباً سلوكياً ظاهرياً.⁷

الأخلاق في الإسلام

يقول الإمام أبو حامد الغزالي: "فالخلق عبارة عن: هيئة في النفس راسخة عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر ورويّة فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلاً وشرعاً سميت تلك الهيئة خلقاً حسناً وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التي هي المصدر خلقاً سيئاً".⁸

ومن تعريفات الخلق في الإسلام وهو المختار لدي: - "هي مجموعة المبادئ والقيم التي تنظم سلوك الإنسان والتي حددها الوحي ووضع لها من الضوابط ما يحقق الغاية من وجود الإنسان على الأرض".⁹

العلاقات الدولية

اختلف علماء القانون في تحديد مضمون العلاقات الدولية وطبيعتها ومنهجها بسبب عوامل عديدة تضافرت فساعدت على الخلاف والغموض؛ فهي حديثة العهد نسبياً مقارنة بغيرها من العلوم المهمة بدراسة الظواهر الدولية، كما أن اتصالها الوثيق واختلاطها بعلوم أخرى أقدم منها عهداً وأرسخ قدما يجعلها أقل وضوحاً.¹⁰

ويمكن تعريف العلاقات الدولية بأنها: "هي جميع أنواع الروابط والمبادلات التي تتم خارج حدود دولة واحدة.

لذا فمن الضروري لقيام هذه العلاقات أن يتوفر لها شرطان:

(الأول): أن توجد جماعات بشرية متعددة تتمتع بالتميز والاستقلال.

⁵ محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، الزبيدي، تاج العروس، "خلق" 25/ 257.

⁶ إسماعيل بن حماد الجوهري القاري، الصحاح، 4/ 1470، 1471.

⁷ مقداد يلحن محمد علي، علم الأخلاق الإسلامية (الرياض: دار عالم الكتب للطباعة والنشر، 1413هـ/ 1992م) 34.

⁸ محمد بن محمد الغزالي الطوسي، إحياء علوم الدين (بيروت: دار المعرفة، د.ت) 3/ 53.

⁹ علي عبد الحليم، فقه الدعوة إلى الله، (المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، 1410هـ/ 1990م) 476.

¹⁰ محمد سامي عبدالحميد، العلاقات الدولية: مقدمة لدراسة القانون الدولي العام (الإسكندرية: الدار الجامعية، 1999) 9-14.

الثاني: أن تدخل هذه الجماعات في علاقات سليمة مع بعضها بصفة دائمة.¹¹

ومن الجدير بالذكر أن مفهوم العلاقة بين الدول لم يعد قاصراً على العلاقات الثنائية التي تمارسها الدول بتبادل السفراء، وإرسال المبعوثين الخاصين، والزيارات الرسمية على مختلف المستويات، وإمضاء الاتفاقيات المشتركة، وتعزيز التبادل الاقتصادي، وتوسيع دائرة التعاون الثقافي، وإنما تجاوزت هذا الحد الأدنى إلى علاقات متعددة الأبعاد ليست العلاقات الدبلوماسية بين دولة وأخرى إلا بعداً واحداً منها. فهي اليوم تشمل العلاقات المتبادلة بين البرلمانات، وبين سلط القضاء، وبين المجالس البلدية والجهوية التي تتوهم بين المدن والحواضر، وبين علاقات فصائل المجتمع المدني عبر العالم، ومصادر الإعلام العالمية، وعلاقات الشوارع العالمية التي تجري عليها المظاهرات الاحتجاجية... إلخ.¹²

وإذا كان الحديث عن العلاقات الدولية في الإسلام فإن مفهوم العلاقات الدولية في الإسلام يتمثل في مجموعة من القواعد والمبادئ التي تنظم العلاقات والصلات بين الدول الإسلامية وبين غيرها من الدول والجماعات والأفراد من غير المسلمين في حالتي السلم والحرب.

ولابد أن نؤكد أن الإسلام يعتبر ما هو قبيح في علاقات الأفراد قبيحاً أيضاً في علاقات الدول، ويعتبر ما هو مطلوب وجميل في علاقات الأفراد مطلوباً وجميلاً أيضاً في علاقات الدول، ولهذا كان من المقرر في شرع الإسلام أن على الدولة الإسلامية أن تلتزم بمعاني الأخلاق.

المبحث الأول: الأخوة الإنسانية

إن الأخوة الإنسانية رباط مقدس فوق اعتبار الجنس والنوع. إن البشر المنتشرون في القارات كلها أسرة واحدة انبثقت من أصل واحد ينمهم أب واحد وأم واحدة؛ لا مكان بينهم للتفاضل في أساس الخلقة وابتداء الحياة، والتكليف الإلهي يتجه إليهم جميعاً على سواء، بوصف أنهم يتوارثون الخصائص النفسية والعقلية الشائعة في جنسهم كله، وأنهم أهل لكل ما كفل الله للإنسانية من كرامة، وناط بها من واجب قال تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا} ¹³ وقال تعالى: {يَا بَنِي آدَمَ إِذَا تَابَ إِلَيْكُمْ فَزُكُّوا مِنْكُمْ يُقْصُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنْ أَتَّقَى وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ} ¹⁴. إن هذين النداءين نموذجان لضروب النداءات التي وردت في القرآن الكريم والتي تنضح بأن الإنسانية معنى مشترك، يتساوى سكان الأرض في حقيقته ونتيجته، لا فرق بين أهل المناطق الحارة والمناطق الباردة، ولا فرق بينهم جميعاً الآن وبين آبائهم من قرون مضت أو ذرايرهم بعد قرون مقبلة. ولا نكران أن البشر يختلفون في لغاتهم، وألوانهم، من الناحية العامة؛ لكن هذا الاختلاف لا يؤبه له، ولا يחדش ما تقرر من تساويهم في الحقيقة الإنسانية الأصلية؛ إنه كاختلاف ألوان الورود في البستان، أو اختلاف الأزياء التي يرتديها

¹¹ عثمان جمعة ضميرية، العلاقات الدولية في الإسلام (الإمارات: جامعة الشارقة، 1428هـ/2007م)، 17.

¹² العلاقات الدولية في العشرة الأولى من القرن الحادي والعشرين: أي أفق؟ الدورة الربعية لسنة 2002 (الرباط: مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية،

1423هـ/2002م)، 26، 27.

¹³ النساء، 1/4.

¹⁴ الأعراف، 35/7.

الإنسان، وقد رفض الإسلام رفضاً حاسماً أن يكون ذلك مثار تفرقة، أو سبب انقسام بل جعله بالنسبة إلى الخالق الكبير آية على إبداعه: {وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَالْوُكُوفُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ} ¹⁵. وبالنسبة إلى الناس أنفسهم مثار تعارف لا تناكر، وائتلاف لا اختلاف. ¹⁶

"فالرحم بين بني الإنسان موصولة، وإذا كانت الألوان مختلفة، والألسنة مختلفة، والأجناس متباينة، فإن الأصل واحد، ويجب أن تكون العلاقات مبنية على الأصل الموحد، لا على التحالف الظاهر، ويجب أن تبنى الأمور على الجذع لا على العصون المتفرعة." ¹⁷

ولقد حذَّ الله تعالى في كتابه الكريم حدود العلاقة الإنسانية، فقال سبحانه: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ} ¹⁸ فهذا النص يبيِّن القرآن الكريم أنَّ العلاقة التي يجب أن تكون السائدة هي التعارف، والتعارف تكون معه المودة والتعاون وإقرار السلام وإحياء التراحم.

"إن اختلاف الناس شعوباً وقبائل لم يكن ليتقاتلوا ويختلفوا، ولكن ليتعارفوا ويتعاونوا، وقد صرحت بذلك الآية السابقة من سورة الحجرات، وإن هذا التعارف يجعل كل فريق ينتفع بخير ما عند الفريق الآخر، وتكون خيرات الأرض كلها لابن هذه الأرض وهو الإنسان، فلا يختص فريق بخير إقليمي ويحرم منه غيره، فإذا كانت الأرض مختلفة فيما تنتجه فالإنتاج كله للإنسانية كلها، ولا سبيل لذلك إلا بالتعاون والتعارف الإنساني." ¹⁹

هذا الأصل في العلاقات الدولية الإسلامية، وهذا لا يعني كما يدعي البعض من دارسي العقيدة الإسلامية بأن هذا يخالف عقيدة الولاء والبراء؛ لأننا نتحدث عن أصل الخلقة والدور المنوط بالجميع، ولا يعني هذا أن نتغافل ما هو موجود بين الناس عموماً-حتى بين بعض المسلمين-من نظام وأكل حقوق... إلخ، فالإنسان في عمومه {كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا} ²⁰.

"إن العالم الذي يريده الإسلام عالم رباني إنساني. رباني بمعنى أنه يستمد كل مقوماته من توجيه الله وحكمه، ويتجه إلى الله بكل شعوره وعمله. وإنساني بمعنى أنه يشمل الجنس الإنساني كله-في رحاب العقيدة-وتذوب فيه فواصل الجنس والوطن واللغة والنسب. وسائر ما يميز إنساناً عن إنسان، عدا عقيدة الإيمان. وهذا هو العالم الرفيع اللائق أن يعيش فيه الإنسان الكريم على الله، المتضمن كيانه نعمة من روح الله." ²¹

15 الروم، 22/30.

16 محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة (القاهرة: دار نخضة مصر، 2005م)، 13.

17 محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد أبو زهرة، للمحقق الكبير القرآن، (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت)، 359.

18 الحجرات، 13/49.

19 محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام (القاهرة: دار الفكر العربي، 1415هـ/1995م)، 22.

20 الأحزاب، 72/33.

21 سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي، في ظلال القرآن (بيروت: دار الشروق، 1412هـ)، 6/3537.

" إن الحضارة الإسلامية عملت على نقل المجموعات البشرية من الدوائر الضيقة العنصرية، والطبقية، والقومية، والإقليمية، إلى أجواء فسيحة مملوءة بالتآخي، والتراحم، والتسامح في الحق، والتعاون على البر والتقوى، والأخذ على يد الظالم مهما دنت درجة قرابته، أو عظمت مودته وصداقته، ونصرة المظلوم مهما بعدت درجة قرابته، أو اشتدت كراهيته وعدوانه." 22

أما التكریم عند الله -تعالى- فهو مرهون بتقوى القلوب، ومقدار هذا التكریم يتناسب باطراد مع مقدار التقوى الحقيقية عند الإنسان، وما في القلوب منها لا يعلمه على حقيقته إلا الله عز وجل.

المبحث الثاني: السلام والحوار في العلاقات الدولية

إن ديننا الإسلامي هو دين التسامح والمحبة والسلام. وهو عقيدة قوية تضم جميع الفضائل الاجتماعية والمخاسن الإنسانية، والسلام مبدأ من المبادئ التي عمق الإسلام جذورها في نفوس المسلمين، وأصبحت جزءاً من كيانه، وهو غاية الإسلام في الأرض.

إن الإسلام اهتم بالسلام العام في الأمور العادية، وهذا أصل من أصول العلاقات الدولية في الإسلام، فالإسلام ليس حريصاً على البدء بالعدوان على الغير، والآيات القرآنية واضحة في هذا الشأن، قال تعالى: { فَإِنْ اِغْتَرَلَوْكُمْ فَلَمْ يَغَاتِلْوْكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا } 23، وقال تعالى: { وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ } 24، وقد ذكر الإمام السعدي في تفسيره لهذه الآية فوائد عديدة منها:

- أن طلب العافية مطلوب كل وقت، فإذا كانوا هم المبتدئين في ذلك، كان أولى لإجابتهم.
- ومنها: أنكم إذا أصلحتهم وأمن بعضكم بعضاً، وتمكن كل من معرفة ما عليه الآخر، فإن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه، فكل من له عقل وبصيرة إذا كان معه إنصاف فلا بد أن يؤثره على غيره من الأديان، لحسنه في أوامره ونواهيه، وحسنه في معاملته للخلق والعدل فيهم، وأنه لا جور فيه ولا ظلم بوجه، فحينئذ يكثر الراغبون فيه والمتبعون له، فصار هذا السلم عوناً للمسلمين على الكافرين، ولا يخاف من السلم إلا خصلة واحدة، وهي أن يكون الكفار قصدهم بذلك خدع المسلمين، وانتهاز الفرصة فيهم، فأخبرهم الله أنه حسبيهم وكافهم خداعهم. 25

"والإسلام إذ يقرر السلم على أنه أصل من أصول العلاقات الإنسانية بين الدول لا يسمح للمؤمنين أن يتدخلوا في شئون الدول إلا لحماية الحريات العامة، وعندما يستغث به المظلومون، أو يعتدى على المعتقدين له، فإنه يتدخل حينئذ لمنع الفتنة في الدين." 26

22 عبد الرحمن حنيكة المبداني، أسس الحضارة الإسلامية ووسائلها (بيروت: دار القلم، 1400هـ/1980م)، 135.

23 النساء، 4/90.

24 الأنفال، 8/61.

25 عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحي (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1420هـ -

2000م)، 325.

26 محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، 50.

من خلال ما سبق يتضح لنا أن الأصل في العلاقات الدولية في الإسلام هو السلام، وذلك من خلال المبادئ المقررة في القرآن الكريم، والتي منها:

- دعوة غير المسلم بالتي هي أحسن، قال تعالى: {ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ} ²⁷ وقال تعالى: {وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُتِرَ إِلَيْنَا وَأُتِرَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ} ²⁸
- عدم إكراه أي أحد على الدخول في الإسلام، قال تعالى: {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ} ²⁹ فالحرية الدينية هي الحرية التي تقتضي أن يكون لكل إنسان اختيار كامل للعقيدة التي يعتنقها ويؤمن بها، من غير ضغط ولا إكراه خارجي. ³⁰
- يقول الفخر الرازي في تفسير الآية السابقة: "إن الله تعالى ما بنى أمر الإيمان على الإجبار والقسر، وإنما بناه على التمكن والاختيار؛ فالله تعالى لما بين دلائل التوحيد بياناً شافياً قاطعاً للعدر، قال بعد ذلك: إنه لم يبق بعد إضاح هذه الدلائل للكافر عذر في الإقامة على الكفر، إلا أن يُقسَرَ على الإيمان ويُجَبَرَ عليه، وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء، إذ في القهر والإكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان." ³¹
- من هذه المبادئ أيضاً: الحذر من إثارة الكراهية بين المسلمين وغيرهم عن طريق بعض السلوكيات الشائنة، قال تعالى: {وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} ³²
- ومنها أيضاً: ترك الاستبداد والفساد في الأرض، قال تعالى: {تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ جَعَلْنَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ} ³³
- ومنها: ترك المساس بأمن المحايدين: قال تعالى: {فَإِنْ اغْتَرَبْتُمْ بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيُقَاتِلُوكُمْ وَالْقَوْلُ إِلَيْكُمْ السَّلَامُ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا} ^{34,35}
- ولا يبيح الإسلام القتل ولا القتال بالنسبة لمن يريد السلام، والله تعالى يقول ذلك: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَائِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا} ³⁶

27 النحل، 16/ 125.

28 العنكبوت، 29/ 46.

29 البقرة، 2/ 256.

30 زكريا البري، حقوق الإنسان في الإسلام، 12.

31 محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب (بيروت: دار إحياء التراث العربي 1420 هـ)، 7/ 15.

32 الأنعام، 7/ 108.

33 القصص، 28/ 83.

34 النساء، 4/ 90.

35 محمد بن عبد الله دراز، دستور الأخلاق في القرآن (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1418 هـ / 1998 م)، 754 وما بعدها.

36 النساء، 4/ 94.

إن أثر الإسلام في تحقيق السلام العالمي يتجلى في تعزيز التعايش السلمي وإشاعة التراحم بين الناس ونبذ العنف والتطرف بكل صوره ومظاهره، وكذلك في نشر ثقافة الحوار الهادف بين أتباع الأديان والثقافات لمواجهة المشكلات وتحقيق السلام بين مكونات المجتمعات الإنسانية وتعزيز جهود المؤسسات الدينية والثقافية في ذلك.

وعلى هذا النحو كانت أقوال النبي -صلى الله عليه وسلم- وأفعاله وسيرته في الحروب والمسامات، فظل الرسول -صلى الله عليه وسلم- يدعو إلى دين الله في مكة ثلاث عشرة سنة حتى يتقرر الأصل في السلام، واستأنف الدعوة السلمية في المدينة، ولولا تجدد بعض المشاكل والمنازعات، ولولا بغى المشركين لاستمرت السلم. وقد قال -صلى الله عليه وسلم-: «أيها الناس لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية ...»³⁷

فالرسول ينهى عن الرغبة في الحرب وتمنيها حتى مع العدو، ويسأل الله أن يدم نعمة السلم. وهكذا يتضح لنا- بما لا يدع مجالاً للشك- أن القاعدة في العلاقات الدولية في دولة الإسلام هي السلم، وأن الحرب هي الاستثناء.

ومع كل ما سبق يجب أن يعرف بأن السلم الذي هو قاعدة العلاقة بين المسلمين وغيرهم لا يعني أن تغط الأمة الإسلامية في نوم عميق، وأن يغمض المسلمون أعينهم مما حولهم ليتخطفهم عدوهم؛ بل يجب أن تعد العدة في سلمها وحربها، فإعداد القوة إنما هو حماية للسلام في وقت السلام، وإرهاها للعدو المتربص، ولذا قال الله تعالى: {وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُوهُمْ اللَّهُ} ³⁸

المبحث الثالث: حسن الجوار والعدالة والبر أساس المعاملة مع الآخر

إذا كان التعارف هو الأصل الجامع للشعوب والقبائل والأجناس، فالإسلام لازم من لوازمه، وهو الأساس لكل تعارف، فلا تعارف يوجب المودة مع الخصام والتناحر، والتحارب.

ولذلك كان الأصل في علاقات الدول بعضها مع بعض أو بعبارة أدق العلاقة بين المسلمين وغيرهم في السلم لا الحرب، فالمسلم ينظر إلى من يخالفه نظرة الود الراحم، لا العداوة القاطعة.

إنَّ السلم هو العلاقة الدائمة والمودة إن وجدت مقتضياتها، وقد نصَّ القرآن الكريم على ذلك، فقال تعالى: {لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ} ³⁹.

وقد ورد في سبب نزول هذه الآية أثراً عدة، منها ما أخرجه البخاري عن عُرْوَةَ عَنْ أَسْمَاءَ قَالَتْ: قَدِمْتُ أُمِّي وَهِيَ مُشْرِكَةٌ فِي عَهْدِ قُرَيْشٍ وَمُدَّتْهُمْ إِذْ عَاهَدُوا النَّبِيَّ -صلى الله عليه وسلم- مَعَ أَبِيهَا، فَاسْتَفْتَيْتُ النَّبِيَّ -صلى الله

³⁷ محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر (بيروت: دار طوق النجاة، 1422هـ/2001م) "الجهاد والسير"،

112، (رقم 2966).

³⁸ الأنفال، 8/60.

³⁹ الممتحنة، 8/60.

عليه وسلم-فَقُلْتُ: إِنَّ أُمِّي قَدِمَتْ وَهِيَ رَاغِبَةٌ أَفَأَصِلُهَا؟ قَالَ: نَعَمْ صَلِّي أُمًّاكَ.⁴⁰ فَأَنْزَلَ اللَّهُ فِيهَا: لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ.

وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ: نَزَلَتْ فِي أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ وَذَلِكَ أَنَّ أُمَّهَا فُتِيلَةً بِنْتُ عَبْدِ الْعُزَّى قَدِمَتْ عَلَيْهَا الْمَدِينَةَ بِمَخْدَايَا ضَبَابًا وَأَقِطًا وَسَمْنَا وَهِيَ مُشْرِكَةٌ، فَقَالَتْ أَسْمَاءُ: لَا أَقْبَلُ مِنْكَ هَدِيَّةً وَلَا تَدْخُلِي عَلَيَّ بَيْتِي حَتَّى أَسْتَاذِنَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ هَذِهِ الْآيَةَ فَأَمَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تَدْخُلَهَا مَنْزِلَهَا وَتَقْبَلَ هَدِيَّتَهَا وَتُكْرِمَهَا وَتُحْسِنَ إِلَيْهَا.

عَنِ ابْنِ عُيَيْنَةَ قَالَ: "فَأَنْزَلَ اللَّهُ فِيهَا لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ".⁴¹

أَيُّ لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ بَرِّ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ، وَتُقَسِّطُوا إِلَيْهِمْ، تَعَدَّلُوا فِيهِمْ بِالْإِحْسَانِ وَالْبِرِّ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: نَزَلَتْ فِي خِزَاعَةِ كَانُوا قَدْ صَالَحُوا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى أَنْ لَا يُقَاتِلُوهُ وَلَا يُعِينُوا عَلَيْهِ أَحَدًا، فَرَخَّصَ اللَّهُ فِي بَرِّهِمْ.⁴²

والمعني: أي لا يمنعكم الله من البرِّ والإحسان وفعل الخير إلى الكفار الذين سألوكم ولم يقاتلوكم في الدين كالنساء والضعفة منهم، كصلة الرحم، ونفع الجار، والضيافة، ولم يخرجوكم من دياركم، ولا يمنعكم أيضا من أن تعدلوا فيما بينكم وبينهم، بأداء ما لهم من الحق، كالوفاء لهم بالوعد، وأداء الأمانة، وإيفاء أثمان المشتريات كاملة غير منقوصة، إن الله يحب العادلين، ويرضى عنهم، ويمقت الظالمين ويعاقبهم.

والمقصود بالآية أن الله سبحانه لا ينهى عن برِّ أهل العهد من الكفار الذين عاهدوا المؤمنين على ترك القتال، وعلى ألا يعينوا عليهم، ولا ينهى عن معاملتهم بالعدل، مثل خِزَاعَةٍ، وغيرهم الذين عاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ترك القتال.⁴³

فالمودة موصولة ما لم يكن الاعتداء؛ إذ عسى أن تعود الصلة حتى يبين الأعداء، كما يقول الله -سبحانه وتعالى: {عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوْدَّةً وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ}.⁴⁴

إن الناس على ذلك في نظر القرآن الكريم ثلاثة أقسام:

محاربون للمسلمين: وهؤلاء يجب قتالهم لرد اعتدائهم، والأخذ بالنواصي والأقدام من غير هواده، وهؤلاء هم المعتدون بالقتال أو بفتنة المؤمنين كما قال تعالى: {قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْرِجُهُمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ}.⁴⁵

⁴⁰ البخاري، "الأدب"، 8، (رقم 5979).

⁴¹ البخاري، "الأدب"، 7، (رقم 5978).

⁴² أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبد الرزاق المهدي (بيروت: دار إحياء التراث العربي 1420 هـ)، 71/5.

⁴³ وهبة بن مصطفى الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج (دمشق: دار الفكر المعاصر 1418 هـ)، 135/28.

⁴⁴ الممتحنة، 7/60.

⁴⁵ التوبة، 14/9.

والقسم الثاني: أهل الميثاق الذين بينهم وبين المؤمنين ميثاق عدم الاعتداء، وهؤلاء يحترم ميثاقهم، بل يمتد احترام الميثاق إلى الذين لهم به صلة، بحيث يكون سلمهم واحدة وحرهم واحدة.

والقسم الثالث: المحايدون الذين لا يكونون مع المؤمنين، ولا مع أعدائهم واقعاً؛ لأنه ما دام الأصل في العلاقات هو السلم إلا إذا حدث ما يوجب القتال، فإن لم يكن منهم ما يوجه فإنه لا سبيل لأحد عليهم.⁴⁶

إن هذا التقسيم يدل على أنَّ القرآن الكريم يقرّر نظرية الحياد، ويحترم المحايدين، فلا يرفع عليهم سيفاً. ثم بعد هذه الآية التي رخصت في البر، وحسن الصلة؛ حدد الله تعالى موضع النهي في المعاملات، فقال: {إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ، وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ، وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ، وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ} ⁴⁷ أي إنما ينهاكم الله عن مولاة هؤلاء الذين عادوكم، وهم صناديد الكفر من قريش وأشباههم ممن هم حرب على المسلمين، وعاونوا الذين قاتلوكم وأخرجوكم على ذلك، وهم سائر أهل مكة ومن دخل معهم في عهدهم، ينهاكم الله عن اتخاذهم أولياء وأنصاراً لكم، ويأمركم بمعادتهم.

ثم أكد الوعيد على موالائهم، فأبان أن من يتولهم ويناصرهم، فأولئك الذين ظلّموا أنفسهم، لأنهم تولوا من يستحق العداوة، لكونه عدواً لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وسلم وكتبه.⁴⁸

والذي تطمئن إليه النفس أن هاتين الآيتين، ترسمان للمسلمين المنهج الذي يجب أن يسيروا عليه مع غيرهم، وهو أن من لم يقاتلنا من الكفار، ولم يعمل أو يساعد على إلحاق الأذى والضرر بنا، فلا بأس من بره وصلته.

ومن قاتلنا، وحاول إيذاءنا منهم فعلينا أن نقطع صلتنا به، وأن نتخذ كافة الوسائل لردعه وتأديبه، حتى لا يتجاوز حدوده معنا.⁴⁹

وخلاصة القول: أن الآيتين أبانت أن للكفار من المسلمين موقفين: إما المسالمة وإما المعادة.

وحددتا علاقة المسلمين بغيرهم في تلك الحالتين.

1- فيجوز برّهم وفعل الخير لهم، والحكم بينهم وبين غيرهم بالعدل إذا لم يقاتلوا في الدين أو الدنيا، ولم يخرجوا المؤمنين من ديارهم، ولم يعينوا على إخراجهم، فإن الله يحب العادلين ويأمر بالعدل مع جميع الناس، والعدل واجب فيمن قاتل وفيمن لم يقاتل.

2- ولا يجوز اتخاذ الأولياء والأنصار والأحباب من الذين قاتلوا المسلمين على الدين، وأخرجوهم من ديارهم، وعاونوا على إخراجهم، وهم مشركو أهل مكة، ومن يفعل ذلك بأن يواليهم، فأولئك هم الظلمة المستحقون للعقاب الشديد.⁵⁰

46 محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى القرآن، 363.

47 الممتحنة، 9/60.

48 وهبة الزحيلي، التفسير المنير، 28/136.

49 محمد سيد طنطاوي، التفسير الوسيط للقرآن الكريم (القاهرة: دار تحفة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 1998م)، 14/535.

50 وهبة الزحيلي، التفسير المنير، 28/136، 137.

والخلاصة: لا ينهى الله عن مبرة الفريق الأول، وإنما ينهى عن تولي الفريق الثاني.

المبحث الرابع: الوفاء بالعهود والمواثيق وعدم الغدر

لقد وضع الإسلام في حالة السلم نظاماً للعلاقات التي تضمن رعاية السلم العام، وتتيح للناس جميعاً أن يحبو في حرية وأمن واطمئنان، ومن أبرز قواعد النظام الإسلامي في هذا: الوفاء بالعهود والمواثيق، ويحرص الإسلام في هذا على الالتزام الكامل بها والإخلاص فيها، وحسن النية في رعايتها، ويحذر من نقض العهد بأي صورة من الصور؛ ذلك أن الميثاق الذي يعقده المسلم لا يرتبط به أمام الناس فحسب، بل إنه ينعقد في الوقت نفسه بينه وبين الله تعالى؛ إذ يجعل المسلم ربه شهيداً وكفيلاً على عقوده والتزاماته، فهو أمر متغلغل في النفوس، متصل أوثق اتصال بعقد الإيمان؛ بحيث لا يبقى لقوة في الأرض أن تخلله منه سواء في ذلك دوافع المنفعة، أو طلب النفوذ، أو زيادة الرخاء، أو المجال الحيوي، أو التوسع الاقتصادي، أو التوازن السياسي أو غير ذلك.⁵¹

ولقد حث القرآن الكريم في العديد من الآيات على الوفاء بالعهود والمواثيق، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾.⁵² فهذا أمر من الله تعالى لعباده المؤمنين بما يقتضيه الإيمان بالوفاء بالعقود، أي: بإكمالها، وإتمامها، وعدم نقضها ونقصها.⁵³ فَالتَّعْرِيفُ فِي الْعُقُودِ تَعْرِيفُ الْجِنْسِ لِلِاسْتِعْرَاقِ، فَشَمَلَ الْعُقُودَ الَّتِي عَاقَدَ الْمُسْلِمُونَ عَلَيْهَا رَحْمَتُهُمْ وَهُوَ الْإِمْتِنَانُ لِشَرِيْعَتِهِ، وَشَمَلَ الْعُقُودَ الَّتِي عَاقَدَ الْمُسْلِمُونَ عَلَيْهَا الْمُشْرِكِينَ. وَشَمَلَ الْعُقُودَ الَّتِي يَتَعَاقَدُهَا الْمُسْلِمُونَ بَيْنَهُمْ.⁵⁴

وقد عبر القرآن الكريم بـ"أوفوا" لأن فيه دلالة على التمسك بالعهد تمسكاً تاماً، وأدائه وافيّاً لا نقیصة فيه، وللحث على الالتزام به وعدم نقضه. "وَالْإِيْفَاءُ هُوَ إِعْطَاءُ الشَّيْءِ وَافِيّاً، أَيْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ، وَلَمَّا كَانَ تَحَقُّقُ تَرْكِ النَّقْصِ لَا يَحْصُلُ فِي الْعَرْفِ إِلَّا بِالزَّيَادَةِ عَلَى الْقَدْرِ الْوَاجِبِ، صَارَ الْإِيْفَاءُ مُرَاداً مِنْهُ عُرْفاً الْعَدْلُ".⁵⁵

والعدالة أساس العلاقات الإنسانية، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ عَيْنًا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوْا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾.⁵⁶

ويقول - سبحانه وتعالى - في العلاقة الإنسانية العامة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَتَاءٌ قَوْمٍ عَلَىٰ آلا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾.⁵⁷ والأمر بالعدالة عام في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾.⁵⁸

51 مصطفى السباعي، أخلاقنا الاجتماعية، 147.

52 المائدة، 1/5.

53 عبد الرحمن السعدي، تيسير الكريم الرحمن، 218.

54 محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، التحرير والتنوير (تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م)، 74/6.

55 محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 74/6.

56 النساء، 4/135.

57 المائدة، 5/8.

58 النحل، 16/90.

وإن العدالة توجب المعاملة بالمثل، إن اعتدوا قاولنا الاعتداء، وقد قال تعالى في ذلك: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾.⁵⁹

ولقد جعل القرآن الكريم الخروج من فضيلة الوفاء بالخروج من فضيلة الإنسانية كلها حيث قال جل شأنه: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ، الَّذِينَ عَاهَدَتْ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ، فَإِذَا تَثَقَّفْنَهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرَّدَ بِحِمِّ مَنْ خَلَقَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ، وَإِنَّمَا تَخَافَنَ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٍ فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾.⁶⁰

وارتفع بالوفاء بالعهود والمواثيق إلى ذروة ليس للبشرية بها عهد، ولم يُبَحَّ نقضها مهما كان السبب، حتى ولو كان لنصرة قوم مسلمين، وفي ذلك يقول -عز وجل: ﴿وَإِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾.⁶¹، "فهذه الآية الكريمة توجب على المسلمين نصرة إخوانهم المظلومين قياماً بحق الأخوة في الدين، ولكن إذا كانت نصرتهم تستلزم نقض العهد مع الكفار الظالمين لم تجز النصرة؛ لأنَّ وسيلتها الخيانة ونقض العهد، والإسلام بمقت الخيانة ويكره الخائنين".⁶²

وقد أوجب القرآن الكريم إتمام العهود لأصحابها الذين استقاموا على عهودهم، ولم يكن عَدُوَّ فريق منهم -كما حصل من المشركين غير مرة- سبباً لسقوط العهد للمستقيمين منهم عليه، وفي ذلك يقول -عز وجل: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾.^{63,64}

"فهذه الآية الكريمة توجب على المسلمين نصرة إخوانهم المظلومين قياماً بحق الأخوة في الدين، ولكن إذا كانت نصرتهم تستلزم نقض العهد مع الكفار الظالمين لم تجز النصرة؛ لأنَّ وسيلتها الخيانة ونقض العهد، والإسلام بمقت الخيانة ويكره الخائنين".⁶⁵

قال الفقهاء: لا يجوز للمسلم أن يخون أهل دار الحرب إذا دخل ديارهم بأمانٍ منهم؛ لأنَّ خيانتهم غدر، ولا يصلح في دين الإسلام الغدر.⁶⁶

وقال فقهاء الحنابلة: "إذا أطلق الكفار الأسير المسلم واستحلفوه أن يبعث إليهم بفدائه أو يعود إليهم لزمه الوفاء"، قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ﴾⁶⁷ قال: "إنَّنا لا يصلح في ديننا الغدر".⁶⁸

59 النحل، 16/126.

60 الأنفال، 8/55 - 58.

61 الأنفال، 8/72.

62 عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421هـ-2001م)، 91.

63 التوبة، 9/7.

64 عمر عودة الخطيب، نحات في الثقافة الإسلامية (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1425هـ/2004م)، 281.

65 عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، 91.

66 عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجعافيلي المقدسي الشهير بابن قدامة المقدسي، المغني (القاهرة: مكتبة القاهرة، 1388هـ / 1968م)، 8/458.

67 النحل، 16/91.

68 ابن قدامة، المغني، 8/783.

وقد تجلّى الوفاء بالعهد في كثير من الوقائع التي كان فيها الوفاء بالعهد شاقاً على النفوس؛ لتجافيه مع عواطفهم القلبية ومشاعرهم الوجدانية، ولكن المسألة في هذا الأمر لا يستجاب فيها لنداء العاطفة، بل يلبي فيها نداء المبدأ الذي اتسمت به شرعة الإسلام، وهو الوفاء بالعهد، ولو تصادم مع ما ترغب فيه النفوس، وتميل إليه المشاعر. وليس أدل على ذلك أوضح مما حدث في صلح الحديبية.

كان سهيل بن عمرو يفاوض النبي -صلى الله عليه وسلم- في صلح الحديبية -بينما كان يكتب عهد الهدنة وقبل توقيعه- جاءه أبو جندل بن سهيل يرسف في الأغلال، وقد فرّ من الكفار، فلما رأى سهيل ابنه قام وأخذ بتلايبه وقال: يا محمد لقد لجت القضية بيني وبينك، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "صدقت". فقال أبو جندل: يا معشر المسلمين أأرؤى إلى المشركين يفتنونني في ديني؟ فلم يغن عنه ذلك شيئاً، وردّه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وفقاً للشروط التي اتفق عليها، وإن كان بعد لم يوقعها.⁶⁹

وقد ضرب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بنفسه في هذا الموقف أعلى مثل في التاريخ القديم والحديث، لاحترام كلمة لم تكتب، واحترام كلمة تكتب كذلك، وفي الجد في عهوده، وحبه للصراحة والواقعية، وبغضه التحايل والالتواء والكيد.

المبحث الخامس: الجهاد فريضة ماضية إلى يوم القيامة

إن السلام ضرورة حضارية طرحها الإسلام منذ قرون عديدة من الزمن باعتباره ضرورة لكل مناحي الحياة البشرية، ابتداء من الفرد وانتهاءً بالعالم أجمع، فبه يتأسس ويتطور المجتمع، ولا يعني هذا أن الجهاد غير مشروع في الإسلام، إن القتال أو الحرب في الإسلام إنما شرع في الأصل من أجل مكافحة الظلم والأذى، ورد العدوان الذي طال النبي -صلى الله عليه وسلم- وأصحابه في مكة، حين أخرج قريش المسلمين من ديارهم، وآذوهم، وضيقوا عليهم السبل والمعاش.

لقد بنى الإسلام علاقته مع الدول حوله على السلم، وإن دخل في حرب فيكون بالكره والضرورة الملهجة وليس لغرض أصلي وهو القتال، وهذا ما يبينه التعبير القرآني عن فرضية الجهاد على المسلمين في قوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَّكُمْ} ⁷⁰ وكلمة الكره هنا إشارة إلى أن القتال من الضرورات التي لا يجبهها الناس إلا إذا كان تركها يفضي إلى ضرر عظيم.

وكان القتال بالجهاد لدفع الشر وتعميم الخير؛ لأن الإسلام يدعو إلى الخير وإلى الفضيلة، وفضيلة الإسلام إيجابية وليست سلبية، فهي تدافع الرذيلة ولا تستسلم.

وإذا كان الوجود يتنازع فيه الخير والشر، والفضيلة والرذيلة، فإنه لا بُدَّ من دفاع الخير، لقد أراد الإسلام للناس المحبة، ولكن أراد إبليس لهم البغضاء، فكان لا بُدَّ من النزاع بين مبدأ المحبة والبغضاء، وإلا يُدفع الشر ساد الفساد، وعمت الرذائل، لذلك شرع مبدأ الجهاد لدفع الشر، ومنع الفساد، ولقد قال الله تعالى: {وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ} ^{71,72}.

69 عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري أبو محمد، السيرة النبوية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد (بيروت: دار الجيل، 1411هـ)، 3/347.

70 البقرة، 2/216.

71 البقرة، 2/251.

72 محمد أبو زهرة، المعجزات الكبرى القرآن، 360.

"لقد كان المسلمون في أول الإسلام ممنوعين من قتال الكفار، ومأمورين بالصبر عليهم، لحكمة إلهية، فلما هاجروا إلى المدينة، وأودوا، وحصل لهم منعة وقوة، أذن لهم بالقتال، قال تعالى: ﴿ أُوذِّنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ (39) الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتِنَتِ صَوَامِعُ وَبَيْعٌ وَصُلُواتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ (40)﴾⁷³ يفهم منه أنهم كانوا قبل ممنوعين، فأذن الله لهم بقتال الذين يقاتلون، وإنما أذن لهم، لأنهم ظلموا، بمنعهم من دينهم، وأذيتهم عليه، وإخراجهم من ديارهم.⁷⁴ وهذه الآيات أول ما نزل في شأن مشروعية القتال.

ومع نزول هذه الآيات لم يبرح المسلمون يسلمون الناس ما عدا كفار قريش الذين اعتدوا عليهم، ومن نخا نحوهم، ويبقى السلم الأصل في العلاقات مع غير المسلمين على جميع الأصعدة.

" وإذا كانت العلاقات بين المسلمين وغيرهم في صدر الإسلام قد سادها فترات صراع واضطراب ومعارك وغيرها، فلا يعود ذلك إلى طبيعة المنهج الإسلامي-الذي يدعو إلى السلم والتعاون الإنساني-ولكن ذلك يعود إلى موقف أعداء الإسلام من دعوة الإسلام؛ حيث واجهوها بالحرب والمجاهمة والتنكيل ووضع العقبات في طريقها، وصدد الناس عن الدعوة، فكان لابد للمسلمين من مواجهة ذلك العدوان وصدده، حتى يخلصوا أنفسهم ودعوتهم من الطغاة والظالمين.⁷⁵

وبما أن الجهاد قد جاء لأهداف سامية فإن الإسلام قد أحاطه بسياج من القواعد المنظمة له، حتى يظل في مساره الصحيح، ولا ينحرف عن أهدافه وغاياته. أذكر من هذه القواعد إجمالاً ما يلي:

1- سلامة الباعث على القتال: إن قتال المسلمين للآخرين لم يكن لأنهم يخالفونهم في الدين، أو لإجبار الآخرين على الدخول في الإسلام، وإنما جاء لدفع الاعتداء عن المسلمين وديارهم وأموالهم، وهذا حق مشروع، كما قال تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾.⁷⁶ فيظل القتال واجبا طالما ظل العدو يمارس اعتداؤه وظلمه نحو المسلمين.

2- الدعوة قبل القتال: إن الإسلام يعمل على إزالة الطواغيت التي تحول بين الناس وبين سماعهم لدعوة الإسلام، وبعد إزالة الحواجز يكون الناس أحرارا في قبولهم للدعوة أو رفضها.

لقد كان الرسول-صلى الله عليه وسلم-إذا أمر أميرا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا ثم قال: "اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا، ولا تغربوا، ولا تقتلوا، ولا تشعلوا وليدًا، وإذا لقيت عدوك من المشركين، فادعهم إلى ثلاث خصال - أو جلال - فأئثمهم ما أجابوك فاقبل منهم، وكف عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك، فاقبل منهم، وكف عنهم..."⁷⁷

⁷³ الحج، 39/22، 40.

⁷⁴ عبد الرحمن السعدي، تيسير الكريم الرحمن، 539.

⁷⁵ عبدالمجيد محمد السوسود، أسس العلاقات الدولية في الإسلام (بيروت: دار ابن حزم، 1426هـ/2005م)، 45، 46.

⁷⁶ البقرة، 190/2.

⁷⁷ مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، الجامع الصحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقى (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، "كتاب الجهاد والسير"، 1731، (1357/3).

3-الإعلام بفسخ المعاهدة: إن الوفاء بالعهود أمر واجب على المسلمين، لكن إذا ظهرت أمارات تدل على خيانة الكفار ففي هذه الحالة يجب إعلام الخصم بانتهاء فترة المعاهدة، ولا يجوز للمسلمين مباغلة العدو بالقتال، وإنما على المسلمين إعلامه بنقض العهد، وإعطائه المهلة الكافية حتى يرتب أوضاعه ولا يؤخذ على غفلة، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِبِينَ﴾.⁷⁸ أي إن توقعت من قوم معاهدين وغلب على ظنك خيانة بنقض العهد الذي بينك وبينهم، بأمارة ظاهرة وقرينة واضحة، فاطرح لهم عهدهم على سواء، أي أعلمهم بأنك قد نقضت عهدهم، وأنه لا عهد بينك وبينهم على السواء، فتكون أنت وهم متساويين في العلم بنقض العهد، وبأنك حرب لهم وهم حرب لك، أي قيام حالة الحرب.⁷⁹

4-تحريم قتل غير المقاتلين: ففي الشريعة الإسلامية يجب أن لا يتجاوز القتال حدود المحاربين في الميدان إلى قتل من لا يشارك في القتال، كالنساء والأطفال وكبار السن والعجزة ومن كان على شاكلتهم كالرهبان والفلاحين والرسول، لعموم قول الله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾.⁸⁰ فالآية تدل على أن القتال لا يكون إلا لمن قاتل، ويؤيد هذا قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: "لَا تَقْتُلُوا شَيْخًا قَانِيًا، وَلَا طِفْلًا، وَلَا صَغِيرًا، وَلَا امْرَأَةً، وَلَا تَغْلُوا..."⁸¹

5-تحريم التخريب والتدمير لأموال العدو: فكما أن الإسلام حرم قتل غير المحاربين، فإنه كذلك حرم تخريب البنيان، وإحراق النخيل أو الزروع، وقطع الأشجار المثمرة، إلا أن يكون ذلك عن طريق المعاملة بالمثل أو اقتضى ذلك ضرورة حربية.

وَمَا أَوْصَىٰ بِهِ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَزِيدَ بْنَ أَبِي سُوَيْبَانَ حِينَ بَعَثَهُ بِجَيْشٍ إِلَى الشَّامِ، قَالَ: «لَا تَقْتُلَنَّ امْرَأَةً وَلَا صَبِيًّا وَلَا كَبِيرًا هَرَمًا، وَلَا تَقْطَعْ شَجَرًا مُثْمِرًا، وَلَا تُحْرِقَنَّ غَامِرًا، وَلَا تَغْرِقَنَّ شَاةً وَلَا بَعِيرًا إِلَّا لِمَا كَلَّتْ، وَلَا تُحْرِقَنَّ نَخْلًا وَلَا تُغْرِقَنَّ، وَلَا تَغْلَنَّ، وَلَا تَجَبَّنَّ».⁸²

لقد أرشد الإسلام المسلمين إلى منتهى الرحمة في الجهاد، فهم حينما يقتاتلون لا يعتدون ولا يفجرون، ولا يمثلون ولا يسرقون، ولا ينتهبون الأموال، ولا ينتهكون الحرمات ولا يتقدمون بالأذى، فهم في حربهم غير محاربين كما أنهم في سلمهم أفضل مسلمين.

ولابد أن نوضحاً أمراً أخيراً في هذا الشأن وهو أن الجهاد فريضة ماضية إلى يوم القيامة دفعا وطلباً، حتى لا يظن أحد أن جهاد الطلب منسوخ، لكن كما ذكر الشيخ محمد أبو زهرة بعد تتبع الآيات في أمر الجهاد، قال ما نصه: "وننتهي من هذا التتبع إلى حقيقتين ثابتتين:

إحدهما: إن محاربة المؤمنين لأي قوم لا تكون إلا عند اعتدائهم بإخراج المسلمين من ديارهم، أو إيذائهم في دينهم، ومن الإيذاء أن يمنع الدعاة إلى الإيمان من أن يلاقوا الشعوب، ويعرفوهم بالحق، ومن شاء فليؤمن، ومن شاء

78 الأفعال، 8/ 58.

79 وهبة الزحيلي، التفسير المنير، 10/ 44.

80 البقرة، 2/ 190.

81 أبو بكر البیهقي أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، 9/ 153، (رقم 18153)

82 مالك بن أنس، الموطأ، تحقيق: بشار عواد معروف -محمود خليل (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1412 هـ) "الجهاد"، 918.

فليكفر؛ لأنه لا إكراه في الدين، ولكن بعد أن يتبين الحق من الباطل، والغبي من الرشيد، وذلك لقوله سبحانه وتعالى: {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ} ⁸³.

الحقيقة الثانية: إنّه إذا كان الاعتداء بأيّ ضرب من ضروبه، فإنّ باب الجهاد يفتح دفاعاً وهجومًا وغزوًا والتقاء، لا يمنع مانع إلّا ما توجبه الفضيلة. ⁸⁴

الخاتمة

بعد هذه الجولة التي أردت من خلالها إبراز منهج الإسلام في الأخلاق في العلاقات الدولية، توصلت إل أهم النتائج التالية:

- 1- الأخوة الإنسانية رباط مقدس فوق رابطة الجنس والنوع، وهذا أصل العلاقات الدولية، فالناس جميعا لآدم وآدم من تراب.
 - 2- السلام والحوار هو أساس العلاقات الدولية.
 - 3- حسن الجوار والعدالة والبر أساس المعاملة مع الآخر.
 - 4- الوفاء بالعهود والمواثيق وعدم الغدر من أهم أسس المنهج الإسلامي في الأخلاق في العلاقات الدولية.
 - 5- الجهاد فريضة ماضية إلى يوم القيامة دفاعا وطلباً، إذا وجدت دوافعه مع الالتزام بأخلاقه في الإسلام.
- وفي الختام: أوصي الباحثين في الحضارة والفكر الإسلامي بإبراز المنهج الإسلامي في كافة نواحي الحياة، فالإسلام شريعة صالحة لكل زمان ومكان.
- وصلي اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

- 1- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة. المغني. المجلد 10. القاهرة: مكتبة القاهرة، 1388 هـ / 1968 م.
- 2- أبو بكر البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي. السنن الكبرى. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. المجلد 10. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 3، 1424 هـ / 2003 م.
- 3- أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد الغزالي الطوسي. إحياء علوم الدين. المجلد 4. بيروت: دار المعرفة، د.ت.
- 4- أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي. معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبد الرزاق المهدي. المجلد 5. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420 هـ.
- 5- أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي. مقاييس اللغة. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. المجلد 6. بيروت: دار الفكر، 1399 هـ / 1979 م.
- 6- إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. المجلد 6. بيروت: دار العلم للملايين، 1407 هـ / 1987 م.

⁸³ البقرة، 2/ 256.

⁸⁴ محمد أبو زهرة، المعجم الكبير القرآن، 365.

- 7- إسماعيل بن عمر بن كثير. تفسير القرآن العظيم. تحقيق: سامي بن محمد سلامة. المجلد 8. الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة 2، 1420هـ/1999م.
- 8- البخاري، محمد بن إسماعيل. الجامع الصحيح، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. المجلد 9. بيروت: دار طوق النجاة، 1422هـ/2001م.
- 9- زكريا البري. حقوق الإنسان في الإسلام. (د.ت).
- 10- سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي. في ظلال القرآن. المجلد 6. بيروت: دار الشروق، الطبعة 17، 1412هـ.
- 11- عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحي. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1420هـ/2000م.
- 12- عبد الملك بن هشام بن أيوب الخيمري المعافري أبو محمد. السيرة النبوية. تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، المجلد 3 بيروت: دار الجيل، 1411هـ.
- 13- عبد الرحمن حبنكة الميداني. أسس الحضارة الإسلامية ووسائلها. بيروت: دار القلم، الطبعة 2، 1400هـ/1980م.
- 14- عبد الكريم زيدان. أصول الدعوة، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة 9، 1421هـ/2001م.
- 15- عبد المجيد محمد السوسوه. أسس العلاقات الدولية في الإسلام. بيروت: دار ابن حزم، 1426هـ/2005م.
- 16- عثمان جمعة ضميرية. العلاقات الدولية في الإسلام. الإمارات: جامعة الشارقة، 1428هـ/2007م.
- 17- العلاقات الدولية في العشرة الأولى من القرن الحادي والعشرين: أي أفق؟ الدورة الربيعية لسنة 2002، الرباط: مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، 1423هـ/2002م.
- 18- علي عبد الحليم. فقه الدعوة إلى الله. المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، 1410هـ/1990م..
- 19- عمر عودة الخطيب. لمحات في الثقافة الإسلامية. بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة 15، 1425هـ/2004م.
- 20- فخر الدين الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي. مفاتيح الغيب. المجلد 32. بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة 3، 1420هـ.
- 21- مالك بن أنس. الموطأ. تحقيق: بشار عواد معروف -محمود خليل. المجلد 2. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1412هـ.
- 22- محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي. التحرير والتنوير. المجلد 30. تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م.
- 23- محمد الغزالي. حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة. القاهرة: دار تحفة مصر، الطبعة 4، 2005م.
- 24- محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد أبو زهرة. العلاقات الدولية في الإسلام. القاهرة: دار الفكر العربي، 1415هـ/1995م.
- 25- محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى القرآن، القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت.
- 26- محمد بن عبد الله دراز. دستور الأخلاق في القرآن. بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة 10، 1418هـ/1998م.
- 27- محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، الزبيدي. تاج العروس من جواهر القاموس. تحقيق: مجموعة من المحققين، الكويت: مطبعة حكومة الكويت، 1385هـ/1965م.
- 28- محمد سامي عبد الحميد. العلاقات الدولية: مقادة لدراسة القانون الدولي العام. الإسكندرية: الدار الجامعية، 1999.
- 29- محمد سيد طنطاوي. التفسير الوسيط للقرآن الكريم. المجلد 15. القاهرة: دار تحفة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 1998م.
- 30- مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري. الجامع الصحيح. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. المجلد 5 بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د.ت).
- 31- مصطفى السباعي. أخلاقنا الاجتماعية. (د.ت).
- 32- مقداد ياجن محمد علي. علم الأخلاق الإسلامية. الرياض: دار عالم الكتب للطباعة والنشر، 1413هـ/1992م.
- 33- وهبة بن مصطفى الزحيلي. التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج. المجلد 30 دمشق: دار الفكر المعاصر، الطبعة 2، 1418هـ.

أثر الأخلاق في الحروب" معاملة الأسرى في معركة طوفان الأقصى نموذجاً"

Dr. Öğr. Üyesi Muhammed RAŞİDELÖMER

Kahramanmaraş İstiklal Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Kahramanmaraş/Türkiye
d.omar75@yahoo.com, ORCID ID: 0000-0002-9038-0259

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد معلم الناس الخير، وعلى آله وجميع الأنبياء والمرسلين،
وبعد:

فإن الحرب حالة ابتليت بها البشرية، متوافقة مع سنة التدافع في الأرض، ولا يكاد عصر يخلو منها، بعضها حروب ظالمة وبعضها عادلة، ولقد فرضت الأعراف الدولية مجموعة من القوانين والقواعد على المتقاتلين حتى تخفف من الآثار السيئة لهذه الحروب، وتجعلها أكثر انضباطاً، متخذة من القيم الأخلاقية المؤثر الأول للحد من سلبيتها. وتكمن المشكلة في أن القوانين والأعراف لا يلتزم بها الأقوياء ولا سيما إذا كانت حرهم غير مشروعة، وفي خضم هذا التفلت من القوانين والأعراف الدولية وفي ضرورة الدعوة من أجل الالتزام بالجوانب الأخلاقية في الحروب، يبرز هدي الإسلام بتعاليمه الخالدة للانضباط بالتعاليم الأخلاقية التي فرضها على أتباعه في حروبهم مع أعدائهم؛ لأن الدعوة إلى الله مهما كانت وسيلتها مشروعة فإنها تحاط بسياج من الأخلاق السامية التي تتوافق مع القيم الإنسانية. وهكذا كان دأب المسلمين في تاريخهم الحافل بتلك المنارات الأخلاقية التي تحكم حروبهم، حتى لو كانوا الحلقة الأضعف. ويبرز لنا هذا المثال جلياً في معركة طوفان الأقصى، التي انطلقت في السابع من أكتوبر عام 2023 ميلادي، بعد أن قامت ثلة من المقاومة الفلسطينية الباسلة في غزة بمباغنة العدو في الأرض المحتلة، وقتل كثير من جنوده، وأسر عدد منهم. وكانت المعاملة التي تلقاها هؤلاء الأسرى الصهانية محط أنظار العالم كله، لذلك رأيت أن أجعل من هذه القضية المهمة عنواناً لبحثي الذي أشارك فيه في مؤتمر الأخلاق لأسلط الضوء على بيان الأثر الأخلاقي في الحروب، مجسداً ذلك في تعامل المقاومة الفلسطينية مع أسرى معركة طوفان الأقصى.

فكان عنوان البحث: «أثر الأخلاق في الحروب - معاملة الأسرى في معركة طوفان الأقصى نموذجاً».

مشكلة الدراسة:

مشكلة البحث هي الالتزام الأخلاقي في الحروب، ولا سيما في معاملة الأسرى، فهل استطاعت المقاومة الفلسطينية في غزة أن تنتصر على مبدأ المعاملة بالمثل، ومن ثم غلبت الجوانب الأخلاقية، مع العلم أنها تخوض حرباً عادلة مع عدو محتل غاصب، منهار أخلاقياً في تعامله مع الأسرى.

أهمية الدراسة وأهدافها:

تكمن أهمية هذه الدراسة في إثبات أن المقاومة الفلسطينية استطاعت أن تغلب الجانب الأخلاقي في تعاملها مع أسرى العدو، وذلك لأنها مقاومة عادلة ملتزمة بالقيم والمبادئ الإسلامية التي تعلي من شأن الأخلاق في الحروب. مع ضرورة إبراز قيمة الأخلاق وأثرها في الحروب التي يكون المسلم طرفاً فيها، ولعل النتيجة المرجوة من هذا البحث: إثبات انتصار أخلاق المسلمين مع أعدائهم في الحروب؛ وبيان عدالة القضية الفلسطينية، وكشف زيف العدو ودعواه حول المقاومة ووصفها بتهم الإرهاب، كل ذلك يؤكد أهمية القيم الأخلاقية في الحرب وأنها من طرق الدعوة إلى الإسلام، وبيان عظمة تشريعاته ومبادئه، وهذا هو الفوز الحقيقي للقيم الأخلاقية؛ لأنه يعلي شأن الإنسانية في المحصلة النهائية.

محددات الدراسة:

تستهدف الدراسة بيان الجوانب الأخلاقية في تعامل المقاومة الفلسطينية مع أسرى العدو الإسرائيلي الذين تم أسرهم بعد معركة طوفان الأقصى في السابع من أكتوبر لعام 2023 ميلادي في منطقة غلاف غزة، ويمتد زمنها من وقت انطلاق المعركة حتى تاريخ كتابة هذا البحث من شهر تموز لعام 2024.

منهجية الدراسة:

اتبعت المنهج الوصفي والاستقرائي والتحليلي، معتمداً في المصادر على ما جاء في كتب الحديث والسيرة والفقهاء والأخلاق، وكذلك الكتب المختصة ببيان أحكام الحروب وآدابها، من خلال تأصيل الجانب الأخلاقي لمعاملة الأسرى، بالإضافة إلى ما عثت به شبكة التواصل الاجتماعي ومواقع الأنترنت والإعلام العالمي بكل وسائله المسموعة والمقروءة، من بيان أوجه تلك المعاملة الأخلاقية للمقاومة مع أسرى العدو وأثرها.

الدراسات السابقة:

لا بد من ذكر بعض الدراسات السابقة التي بحثت في الحرب والأخلاق؛ منها:

- آثار الحرب في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة: أصل الكتاب أطروحة دكتوراه لأستاذنا المرحوم الدكتور وهبة الزحيلي؛ وقد تحدث فيها في الفصل الأول من الباب التمهيدي عن ماهية الحرب وتاريخها ودوافعها، وتحدث عن الأسرى وما يتعلق بهم من أحكام في المبحث الأول من الفصل الرابع في الباب الأول.

-أخلاقيات الحرب في الإسلام: تأليف محمد إقبال النائطي الندوي. وهو من منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، إيسيسكو، 2014/1435. والكتاب في (196) صحيفة، وقد جاء في ستة أبواب أولها: في معنى الحرب، وحروب الجاهلية، وثانيها: في الحرب في الكتب المقدسة، وثالثها: في نظرة الإسلام إلى الحرب، ورابعها: في الجهاد، وخامسها: في أخلاقيات الحرب، وسادسها: في غزوات الرسول صلى الله عليه وسلم.

-الأخلاقيات والحرب: ديفيد فيشر، وهو كتاب يعيد التفكير فلسفياً في العلاقة الممكنة بين الأخلاق والحرب، ويعمل على الانخراط في التفكير في ما يسمى بالحرب العادلة، كما تم التأسيس لها من طرف فلسفات متعددة على مر التاريخ، فهو عود بالموضوع إلى جذوره الأولى التي يمكن أن نستشير بها في معالجة وتنظيم تصورنا للحرب في علاقتها بالأخلاق. وهكذا، فالإشكال المطروح من طرف ديفيد فيشر يمكن إجماله فيما يلي: كيف يمكن للحروب التي تخلق ضحايا، وتدمر البيئة والقيم والأشخاص، أن تكون عادلة؟¹

ويمكن القول بأن معظم الكتب التي تبحث في الجهاد وفي الحرب في الإسلام، تفرد في طياتها مباحث تتحدث فيها عن معاملة الأسرى في الإسلام.

ويجدر بالذكر الإشارة إلى مقالة قصيرة ، لعصام تليمة، عنوانها: «أخلاقيات المقاومة مع الأسرى الإسرائيليين تفضح الكذب الغربي». منشورة على الأنترنت.

والجديد الذي قدمته في بحثي: الحديث عن معاملة أسرى العدو في معركة طوفان الأقصى، وآثار هذه المعاملة ونماتها.

مصطلحات الدراسة:

تنوعت مصطلحات الدراسة في هذا البحث ، فشملت: الأخلاق، الحرب، الأسرى، معركة طوفان الأقصى.

خطة الدراسة:

مقدمة: مشكلة الدراسة وأهميتها ومنهجيتها ومحدداتها ومصطلحاتها والدراسات السابقة.

المطلب الأول: الأخلاق ودورها في ضبط الحروب.

المطلب الثاني: الجوانب الأخلاقية في الحرب في الشريعة الإسلامية.

المطلب الثالث: معركة طوفان الأقصى ومعاملة الأسرى.

المطلب الرابع: آثار الجانب الأخلاقي في التعامل مع أسرى العدو الصهيوني.

الخاتمة: أهم النتائج والمقترحات.

¹ الحسين المعطوي، "الأخلاقيات والحرب" .. الإنسانية والفردوس المفقود، الشرق الأوسط (الوصول 20 تموز 2024).

1. المطلب الأول: الأخلاق ودورها في ضبط الحروب

1.1. تعريف الأخلاق

الخلق في اللغة: السجية، والطبع، والمروءة، والدين.²

وأما في الاصطلاح؛ فقد عُرِّف الخلق بأنه: عبارة عن هيئة للنفس راسخة تصدر عنها الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية. فإن كانت الأفعال جميلة سميت خلقاً حسناً، وإن كانت قبيحة سميت خلقاً سيئاً.³

والأخلاق في الإسلام: عبارة عن معرفة الخير والشر والحسن والقبح، وقواعدها ضبطها الوحي لتنظيم حياة الإنسان وتحديد علاقته بغيره على نحو يحقق الغاية من وجوده على أكمل وجه.⁴

فعلم الأخلاق إذن: هو جملة القواعد والأسس التي يعرف بواسطتها الإنسان معيار الخير في سلوك ما، أو مدى الفساد والشر المتمثل في سلوك آخر.⁵

ويتميز النظام الإسلامي في الأخلاق بطابعين: الأول: أنه ذو طابع إلهي، بمعنى أنه مراد الله سبحانه وتعالى.

الثاني: أنه ذو طابع إنساني، أي للإنسان مجهود ودخل في تحديد هذا النظام من الناحية العملية.⁶

2.1. تعريف الحرب

معنى الحرب: يقصد بالحرب كل كفاح يقوم بين القوات المسلحة لدولتين أو أكثر إذا توقّرت لدى إحداها أو لديها جميعاً إرادة إنهاء ما يقوم بينها من علاقات سلمية.⁷

ويشترط في الحرب العادلة التي ترد ظلماً أن تكون مطابقة للقواعد الإنسانية، وتكون لغرض تحقيق سلم دائم، ووجوب احترام حياة وأموال الأبرياء وحسن معاملة الأسرى والرهائن.⁸

3.1. ضرورة ضبط الحروب بالأخلاق

في عالم تسوده الحروب والنزاعات التي لا تتوقف، نعيش أزمة أخلاقية لا يمكن إنكارها. ولا سيما في الحروب؛ فثمة تيار يسمى نفسه بالواقعية المطلقة يرى أن الاعتبارات الأخلاقية لا علاقة لها بكل اعتبارات الحرب، وثمة تيار آخر

² محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، إشراف: محمد نعيم العرقشوسي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٦/٢٠٠٥)، "الخلق"، 880؛ خالد بن جمعة الخراز، موسوعة الأخلاق (الكويت: مكتبة أهل الأثر، ١٤٣٠/٢٠٠٩)، 21.

³ نجم الدين أحمد بن عبد الرحمن بن قدامة المقدسي، مختصر منهاج القاصدين (دمشق: دار البيان، ١٣٩٨/١٩٧٨)، 152.

⁴ مقداد يالجن، التربية الأخلاقية الإسلامية (الرياض: عالم الكتب، 1417هـ)، 81.

⁵ مجموعة، نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم، إشراف: صالح بن عبد الله بن حميد (جدة: دار الوسيلة، د.ت.)، 66/1.

⁶ يالجن، التربية الأخلاقية الإسلامية، 82.

⁷ محمود شيث خطاب، الرسول القائد (بيروت: دار الفكر، 1422هـ)، 473.

⁸ خطاب، الرسول القائد، 473.

يرى أن الاعتبارات الأخلاقية قد تؤثر في قرار الدخول في حرب، ولكن بمجرد الدخول في هذه الحرب تصبح الأخلاق غير مهمة، ولا اعتبار لها، وتحل محلها الضرورة العسكرية وفعل كل ما يمكن لتحقيق النصر⁹ فقط.

ضمن هذا الواقع المحيب للآمال والتي ينزع الانضباط الأخلاقي من الحروب، كيف ينظر الإسلام للقيم الأخلاقية في حروبه مع خصومه؟ وما موقع الأخلاق في الحرب عند المسلمين؟

بداية لا بد من معرفة أن السلم هو الأصل في الإسلام، وإنما شرعت الحرب استثناء لأسباب وأهداف محددة، ومع ذلك ذكر الله صورة الحرب أنها مما يكرهها المسلم؛ لأن المسلم يحب السلام، ودينه السلام، قال تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ}¹⁰. وحتى يخفف الإسلام من صورة الحرب السلبية -والتي يرى المفكر شيرمان أنها هي الوحشية ذاتها ولا يمكن تقييدها-¹¹ فإن الإسلام قيدها بقيود وحدا لها حدوداً لا ينبغي تجاوزها بأي ذريعة، ووضع لها ضوابط أخلاقية في ابتدائها واستمرارها مهما كانت نتائج الحرب، وبهذا جعل الحروب محصنة بالأخلاق لا تسيرها الشهوات وتحقيق الانتصارات.

ولكن حسن المعاملة في الحرب، ولين الجانب مع الأعداء، والرحمة بالنساء والأطفال والشيوخ، والتسامح مع المغلوبين، والإحسان للأسرى، لا تستطيع كل أمة أن تفعله، ولا يستطيع كل قائد حربي أن يتصف به؛ إن رؤية الدم تثير الدم، والعداء يوجج نيران الحقد والغضب، ونشوة النصر تسكر الفاتحين؛ فتوقعهم في أبشع أنواع التشفي والانتقام، ذلك هو تاريخ الإنسان منذ سفك قابيل دم أخيه هابيل: {إِذْ قَرَّبْنَا قُورَيْبًا فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ}¹². وهنا يضع التاريخ إكليل الخلود على قادة حضارتنا، عسكريين ومدنيين، فاتحين وحاكمين؛ إذ انفردوا من بين عظماء الحضارات كلها بالإنسانية الرحيمة العادلة في أشد المعارك احتداماً، وفي أحلك الأوقات التي تحمل على الانتقام والثأر وسفك الدماء.¹³

وهذا يحتم على البشرية اليوم أن تكون عادلة في حروبها ابتداء واستمراراً؛ بحيث لا تشن حرب إلى لظروف القاهرة، وإذا كانت الحرب واقعا مؤلماً لا بد منه أحياناً، فإن هذا ينبغي أن يضبط بالأخلاق التي تحد من آثارها السيئة ويجعلها أكثر عدالة وإنسانية.

ذلك أن الحروب النبيلة عندما تكون غاياتها مبررة ومنطقية وضرورية، قد لا تحافظ على نبيلها أبداً من خلال سلوك المحاربين مع الخصوم فتفقد جزءاً كبيراً من مشروعيتها.

⁹ ديفيد فيشر، *الأخلاقيات والحرب*، ترجمة: عماد عواد (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، 2014م)، 30.

¹⁰ البقرة 216/2.

¹¹ فيشر، *الأخلاقيات والحرب*، 49.

¹² المائدة 27/5.

¹³ راغب السرجاني، "من أخلاقيات الحرب في الإسلام" (الوصول 10 تموز 2024).

لذلك فإن تعاليم الإسلام وشرائعه كانت دائماً تعلي من القيم الأخلاقية في الحروب؛ لأهميتها وتخفيفها من آثار الحرب السيئة، ولتأكيداها على أن القيم الأخلاقية الإنسانية ذات شأن عال في هذه الشريعة حتى مع المخالفين وهم في قمة عداوتهم للمسلمين.

فما أهم الجوانب الأخلاقية التي يربعاها الإسلام في حروبه؟ هذا عنوان المطلب الآتي.

2. المطلب الثاني: الجوانب الأخلاقية في الحرب في الشريعة الإسلامية

مما يميز الشريعة الإسلامية عن سواها من الشرائع والقوانين كثير من الخصائص؛ منها: الواقعية والمثالية؛ حيث تستجيب الشريعة لمطالبات الإنسان وحاجاته الأساسية، ولكنها في الوقت نفسه ترتقي به دائماً إلى الأفضل. ومن أمثلة ذلك: ما أقرته الشريعة في الحرب حيث اعتبرتها أمر واقعي لا بد منه بالرغم من كراهية الإنسان لها، وحتى تخفف من آثارها السلبية وترتقي بها إلى المثالية نظمته في كثير من القيم والأحكام، ووضعت لإدارة هذه الحرب كثيراً من القيود الأخلاقية التي ألزمت أتباعها بالتقيد بها مهما كان وضع الخصم وتصرفاته، مما يجعل المسلم لا يقوم إلا بحرب عادلة ملتزماً بأحكام شريعته. وإذا ما أردت أن أسلط الضوء على هذه القيود الأخلاقية المبنية على التقوى التي قاعدتها الإيمان بالله عز وجل ومراقبته في السر والعلن، والتي كانت دائماً على رأس الوصايا للمقاتلين والقادة في الحروب، لقلت إن من أهمها:

1.2. عصمة دماء الشيوخ والنساء والأطفال من غير المقاتلين

فهذه ثمرة من ثمار الوصايا التي يوصى بها الجنود والقيادات من عدم الاعتداء على الأمنين من غير المقاتلين الذين لا شأن لهم بالأعمال العسكرية، فقد أوصى رسول الإنسانية صلى الله عليه وسلم بتجنب قتل الولدان والشيوخ والنساء؛ ففي الحديث: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصة نفسه بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً، وكان مما يقوله: «اغزوا باسم الله في سبيل الله، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ، اغْزُوا وَلَا تَغْلُوا، وَلَا تَعْدُوا، وَلَا تَمْتَلُوا، وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا».¹⁴

وفي رواية: «وَلَا تَقْتُلُوا شَيْخًا قَانِيًا وَلَا طِفْلاً وَلَا صَغِيرًا وَلَا امْرَأَةً».¹⁵

وفي وصايا أبي بكر الصديق رضي الله عنه لجيوشه: «وَلَا تَقْتُلُوا الْوِلْدَانَ وَلَا الشُّيُوخَ وَلَا النِّسَاء».¹⁶

¹⁴ مسلم بن الحجاج النيسابوري، الجامع الصحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.) "الجهاد والسير"، ١٧٣١.

¹⁵ أبو داود سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمد كامل قرة بللي (دار الرسالة العالمية، ٢٠٠٩/١٤٣٠)، "أول كتاب الجهاد" 88، 2614، رواه أنس بن مالك، والحديث حسن لغیره.

¹⁶ أحمد بن الحسين البيهقي، السنن الكبير، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي (القاهرة، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ٢٠١١/١٤٣٢)، 284/18 (رقم 18181).

2.2. المحافظة على حياة المتعبدين ومنع قتلهم

حيث أوصى النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وشدد عليه، فكان إذا بعث جيوشه يقول لهم: « وَلَا تَقْتُلُوا الْوَلَدَانَ، وَلَا أَصْحَابَ الصَّوَامِعِ ».¹⁷

3.2. عدم الغدر والخيانة

وكان من وصاياه صلى الله عليه وسلم للجيش: « وَلَا تَغْدِرُوا ».¹⁸ وهذه الوصية مع عدو يكيد لهم، ويجمع لهم، وهم ذاهبون لحربه! ومن شدة أهمية الأمانة وعدم الغدر؛ فقد تراءى النبي صلى الله عليه وسلم من تصرفات بعض المسلمين عندما كان المغدور كافراً، فقال: « مَنْ أَمَّنَ رَجُلًا عَلَى دِمِهِ، فَقَتَلَهُ، فَأَنَا بَرِيءٌ مِنَ الْقَاتِلِ، وَإِنْ كَانَ الْمُقْتُولُ كَافِرًا ».¹⁹

وقد جسد الصحابة رضي الله عنهم هذا الخلق الكريم في الحرب، فقد كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى عامِلِ خَيْشٍ، كَانَ بَعَثَهُ: « إِنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّ رَجُلًا مِنْكُمْ يَطْلُبُونَ الْعُلَجَ. حَتَّى إِذَا أَشْنَدَ فِي الْجَبَلِ وَامْتَنَعَ. قَالَ رَجُلٌ: مَطْرَسُ يَقُولُ: لَا تَخَفْ فَإِذَا أَذْرَكْتَ قَتَلَهُ. وَإِنِّي. وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَا أَغْلَمُ مَكَانَ وَاحِدٍ فَعَلَ ذَلِكَ، إِلَّا ضَرَيْتُ عُقْبَهُ ».²⁰

4.2. عدم الإفساد في الأرض

فاد المسلمون عبر التاريخ حروبا عادلة لا تشبه حروب اليوم التي لا ثمرة منها إلا الخراب والتدمير وإبادة مظاهر الحياة كلها، بل حافظ المسلمون حتى على العمران وكانت هذه وصايا خلفائهم، كما فعل ذلك أبو بكر الصديق رضي الله عنه عندما أوصى جيوشه المتجهة إلى فتح الشام، ومما قال لهم: « وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ ».²¹ وهو شمول عظيم لكل أمر حميد.

وجاء أيضا في وصيته أيضاً: « وَلَا تُعْرِضَنَّ نَحْلًا وَلَا تُحْرِقْنَهَا، وَلَا تَعْقِرُوا بَحِيمَةً وَلَا شَجَرَةً تُشِيرُ، وَلَا تَهْدِمُوا بَيْعَةً ».²² من هذه الوصايا يتبين أن الحرب في الإسلام ليس من مقاصدها الإفساد في الأرض والتدمير الممنهج، بل هذه أمور مفروضة محرمة؛ لأنها تنافي القيم الأخلاقية التي أعلى من شأنها الإسلام، وحتى لا تستباح هذه المحرمات بحجة العداوة والقتال مع الكفار.

¹⁷ أحمد بن حنبل، المسند، تحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون (مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١/١٤٢١)، 4/461 (رقم 2728)، والحديث حسن لغيره.

¹⁸ مسلم، "الجهاد والسير"، ١٧٣١.

¹⁹ سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الأوسط، تحقق: طارق بن عوض الله- عبد المحسن بن إبراهيم (القاهرة: دار الحرمين، ب.ت)، 4/٢٩٨ رقم 4252؛ محمد بن إسماعيل البخاري، التاريخ الكبير (حيدر آباد، دائرة المعارف العثمانية، د. ت)، 3/322 (رقم 1093)، عن عمرو بن الحمق؛ قال علي بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقق: حسين سليم الداراني (دار المأمون للتراث، د.ت)، 6/٢٨٥، رواه الطبراني بأسانيد كثيرة، وأحدها رجاله ثقات.

²⁰ مالك بن أنس، الموطأ، تحقق: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٥/١٤٠٦)، "الجهاد"، 12.

²¹ حميد محمد ابن زنجويه، الأموال، تحقق: شاكر ذيب فياض (السعودية، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٩٨٦/١٤٠٦)، 2/٤٧٨ رقم 759؛ البيهقي، السنن الكبير، 18/238.

²² البيهقي، السنن الكبير، 18/238.

5.2. عدم التمثيل وتشويه جثث العدو

المثلة حرام في الإسلام في الحرب وغيرها؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن المثلة.²³ ولو أجاز الإسلام التمثيل بجثث العدو لأجازها النبي صلى الله عليه وسلم في معركة أحد وما بعدها، معاملة بالمثل؛ لما قام المشركون بالتمثيل بحمزة عم الرسول صلى الله عليه وسلم، لكنه مُنع من ذلك²⁴، وفي هذا تأكيد على أن الإسلام يحرم هذه الأفعال المنافية للأخلاق حتى لو فعلها العدو، ولا تباح من باب المعاملة بالمثل، ولم تُرد في تاريخ الرسول صلى الله عليه وسلم حادثة واحدة تقول بأن المسلمين مثلوا بأحد من أعدائهم.

6.2. الإحسان إلى الأسرى ورعايتهم والعناية بشؤونهم

الأسير من وقع في أيدي العدو؛ أثناء الحرب أو القتال، وجلب إلى أرض أحد طرفي النزاع، لا حول له ولا قوة.²⁵ وفي قديم التاريخ كان الأسرى يذبحون أو يقدمون قرابين للآلهة، ثم صاروا يستعبدون ويتخذون رقيقاً للبيع والشراء، ولم يكن الحال عند الفرس والإغريق ومن جاورهم من الأمم أفضل من ذلك، فلما جاء الإسلام ضرب القدح المعلى في الرفق بالأسارى والرحمة بهم والعناية بشأنهم،²⁶ والإحسان إليهم، لذلك اهتمت الشريعة الإسلامية بالأسرى اهتماماً عظيماً، وأصل ذلك من القرآن والسنة والأخبار ما يأتي:

1.6.2. من القرآن الكريم: قول الله تعالى: {وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مَشَكَّينًا وَثِيئًا وَأَسِيرًا}.²⁷

قال قتادة: لقد أمر الله بالأسراء أن يحسن إليهم، وإن أسراهم يومئذ لأهل الشرك.²⁸

2.6.2. من السنة: ما رواه أبو عَازِبٍ بْنُ عُمَيْرٍ، أَخِي مَصْعَبِ بْنِ عَمِيرٍ قَالَ: كُنْتُ فِي الْأَسَارَى يَوْمَ بَدْرٍ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اسْتَوْصُوا بِالْأَسَارَى خَيْرًا، وَكُنْتُ فِي نَقَرٍ مِنَ الْأَنْصَارِ، وَكَانُوا إِذَا قَدَّمُوا غَدَاءَهُمْ وَعَشَاءَهُمْ أَكَلُوا التَّمَرَ وَأَطْعَمُونِي الْحَبْزَ بِوَصِيَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِيَّاهُمْ». ²⁹ والوصية بالإحسان للأسرى أمر واجب للعموم، والعموم يتناول جميع الأمكنة والأزمنة، فكل ما يتضابق منه الأسير في حدود الأسر يجب أن يرفع عنه ولا يبقى عليه.³⁰ وما يستأنس به لهذا الحكم: ما رواه ابن عَبَّاسٍ قَالَ: «لَمَّا أُمْسَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

²³ ينظر: محمد بن إسماعيل البخاري، الصحيح الجامع، إعداد: محمد زهير الناصر (د، ن، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ) "المظالم والغصب" 31 (رقم 2474).

²⁴ ينظر للحادثة: محمد بن سعد المعروف بابن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠/١٩٩٠)، 9/3.

²⁵ فؤاد بن يوسف، "الأسرى والمعتقلون: تعريف وحقوق في الشريعة الإسلامية"، شبكة الألوكة (الوصول 23 غوز 2024).

²⁶ وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة (دمشق: دار الفكر، 1998/1419)، 404.

²⁷ الإنسان 8/76.

²⁸ محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي (دار هجر، ١٤٢٢/٢٠٠١)، 23/٥٤٤.

²⁹ سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الصغير، تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمير (بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٥/١٩٨٥)، 250/1 رقم ٤٠٩؛ وحسن

إسناده الهيثمي، مجمع الزوائد، 86/6.

³⁰ الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، 411.

وَسَلَّمَ يَوْمَ بَدْرٍ وَالْأَسَارَى مَخْبُوسُونَ بِالْوُثَاقِ، بَاتَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَاهِرًا أَوَّلَ اللَّيْلِ، فَقَالَ لَهُ أَصْحَابُهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! مَا لَكَ لَا تَنَامُ؟ - وَقَدْ أَسَرَ الْعَبَّاسُ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ - فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: سَمِعْتُ أَنَيْنَ عَمِّي الْعَبَّاسِ فِي وَثَاقِهِ، فَأُطْلِقُوهُ فَسَكَتَ فَنَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».³¹

3.6.2. جاء في قصة ثُمَامَةُ بِنْتُ أُثَالِ الْخَنْفِيَّةِ عندما أسره المسلمون، فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم: «أَحْسِنُوا إِسَارَتَهُ. وَرَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى أَهْلِهِ، فَقَالَ: اجْمَعُوا مَا كَانَ عِنْدَكُمْ مِنْ طَعَامٍ، فَأَبْعَثُوا بِهِ إِلَيْهِ، وَأَمَرَ بِلَفْحَتِهِ أَنْ يُغَدَى عَلَيْهِ بِهَا وَيُرَاحَ».³²

فها هو النبي صلى الله عليه وسلم يقوم برعاية السجين من أسرى الكفار بنفسه من خلال إرسال الطعام له من بيته والأمر بالإحسان إليه.

4.6.2. عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: لَمَّا كَانَ يَوْمَ بَدْرٍ أُبَيٌّ بِأَسَارَى، وَأُبَيٌّ بِالْعَبَّاسِ وَمَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ ثَوْبٌ، «فَنَظَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَهُ فَمِصًّا، فَوَجَدُوا فَمِصَّ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أُبَيٍّ يَقْدُرُ عَلَيْهِ، فَكَسَاهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِثَابَهُ، فَلِذَلِكَ نَزَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَمِصَّهُ الَّذِي أَلْبَسَهُ».³³

والكسوة للأسارى أمر مطلوب شرعاً؛ فالمختار عند الأكثرين أن الفعل في هذه الحالة للوجوب؛ لأنه جهلت صفة فعله صلى الله عليه وسلم، فيكون للوجوب.³⁴

ويستأنس لهذا بما حدث مع ابنة حاتم بن عدي بعد أن أسرت مع السبايا فقالت يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَلَاكَ الْوَالِدُ، وَعَاَبَ الْوَالِدُ فَأَمْتُنْ عَلَيَّ مِنَ اللَّهِ عَلَيْكَ.... قَالَتْ: فَكَسَانِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَحَمَلَنِي، وَأَعْطَانِي نَفَقَةً، فَخَرَجْتُ مَعَهُمْ حَتَّى قَدِمْتُ الشَّامَ».³⁵

فلا يعقل في الإسلام أن تهدر كرامة الإنسان بتركه عري البدن، فهذا مما تأباه الطبائع ولا تستسيغه النفوس، إذ لا يجوز النظر إلى العورات أصلاً.³⁶

يقول أبو يوسف: "والأسير من أسرى المشركين لا بد أن يطعم ويحسن إليه حتى يحكم فيه".³⁷

³¹ البيهقي، السنن الكبير، 141/3 (رقم 18145).

³² عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، تحقق: مصطفى السقا وآخرون (مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٥/١٩٥٥)، ٦٣٨/2؛ واللحقة: واحدة القلاح من الإبل، وهي الناقة التي لها لبن.

³³ البخاري، "الجهاد والسير" 136 (رقم 3008).

³⁴ الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، 413.

³⁵ ابن هشام، السيرة النبوية، 579/2.

³⁶ الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، 413.

³⁷ أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، الخراج، تحقق: طه عبد الرؤوف سعد - سعد حسن محمد (القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ب. ت.)، 163.

وليس من الإحسان إليه في شيء تركه بدون كسوة تليق به.³⁸

هذه هي أخلاق الحروب عند المسلمين.. تلك التي لا تُلغى الشرف في الخصومة، أو العدل في المعاملة، ولا الإنسانية في القتال. والحقيقة إن هذه المعاني التي ذكرتها في التعامل مع الأسرى من الأعداء هي ما ينبغي أن يحكم تصرفات المقاتلين المسلمين في التزاماتهم الأخلاقية مع الأسرى، وهذه الصورة هي التي كانت تغلب على المسلمين في قتالهم مع أعدائهم، وهذا أكثر ما تجلّى في معاملة الأسرى الذين وقعوا تحت يد المقاومة الفلسطينية من الأعداء الصهاينة بعد معركة طوفان الأقصى، وهذا ما سأفصل البحث فيه في المطلب الآتي.

3. المطلب الثالث: معركة طوفان الأقصى ومعاملة الأسرى

في السابع من تشرين الأول كان العالم على موعد مع معركة قل نظيرها، إنها معركة طوفان الأقصى: وهي عملية عسكرية مُمتدة شتّتتها فصائل المقاومة الفلسطينية في قطاع غزة وعلى رأسها حركة حماس عبر ذراعتها العسكري كتائب الشهيد عز الدين القسام في أوّل ساعات الصباح من يوم السبت 7 تشرين الأول/أكتوبر 2023 م الموافق لـ 22 ربيع الأوّل 1445 هـ، إذ أعلن القائد العام للكتائب مُحَمَّد الضيف، بدء العملية ردّاً على الانتهاكات الإسرائيلية في باحات المسجد الأقصى المبارك واعتداء المستوطنين الإسرائيليين على المواطنين الفلسطينيين في القدس والضفة والداخل المحتل.

بدأت عملية طوفان الأقصى عبر هُجُوم صاروحي واسع النطاق شتّتته فصائل المقاومة، إذ وجّهت آلاف الصواريخ صوب مختلف المستوطنات الإسرائيلية من ديمونا في الجنوب إلى هود هشارون في الشمال والقدس في الشرق، وتزامن مع إطلاق هذه الصواريخ اقتحام برّي من المقاومين عبر السيارات رباعية الدّفع والدّراجات النارية والطائرات الشراعية وغيرها للبلدات المتاخمة للقطاع، والتي تُعرف باسم غلاف غزة، حيث سيطروا على عددٍ من المواقع العسكرية خاصة في سديروت، ووصلوا أوفاكيم، واقتحموا تنيفوت، وخاضوا اشتباكاتٍ عنيفة في المستوطنات الثلاثة وفي مستوطنات أخرى كما أسروا عدداً من الجنود واقتادوهم لغزة فضلاً عن اغتنام مجموعة من الآليات العسكرية الإسرائيلية.³⁹

وقد قدّر مسؤولون في تل أبيب، وهو ما ذكرته أيضاً صحيفة ידיعوت أحرونوت: أن عدد القتلى الإسرائيليين يتجاوز الـ 1200، وأن الأسرى لدى حركة حماس بقطاع غزة يزيد عددهم عن 200، وفق الإعلام العبري.⁴⁰

وفي حصيلة أخرى أعلنها المتحدث باسم الجيش الإسرائيلي أن عدد الأسرى لدى حركة حماس ⁴¹230، بينما أعلنت حركة الجهاد أن لديها أكثر من 30 أسيراً.⁴²

³⁸ الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، 414.

³⁹ ويكيبيديا الموسوعة الحرة، "عملية طوفان الأقصى"، (الوصول 11 تموز 2024).

⁴⁰ زين خليل، "إعلام عربي: عدد القتلى الإسرائيليين"، الأناضول، (الوصول 11 تموز 2024).

⁴¹ روسيا اليوم (RT)، "الجيش الإسرائيلي يكشف عن عدد الأسرى لدى حماس"، (الوصول 11 تموز 2024).

⁴² أنوار عمرو، "الجهاد الإسلامي تكشف عدد الأسرى الإسرائيليين لديها"، سبوتنيك عربي (الوصول 11 تموز 2024).

وفي المحصلة يمكن القول بأن عدد الأسرى لدى فصائل المقاومة يتراوح بين 200 - 260 كحصيلة تقديرية.

ومما لفت أنظار العالم جميعاً ونقل كثير منه على وسائل الإعلام كيفية تعامل المجاهدين مع هؤلاء الأسرى، مما أدهش العالم، وأعاد بث الأمل في إعادة إبراز القيم الأخلاقية في الحروب بالرغم من أن المظلوم المعتدى عليه في هذا الحرب هو الأقل عدة وعتادا ودعما، وهو الذي يقود حرباً عادلة بينما خصمه ظالم معتدي أثيم، وبالرغم من كل ذلك يحسن المظلوم التعامل مع هؤلاء الأسرى، وقد تجلت رعاية المجاهدين لأسرى العدو في عدة نقاط أبرزها:

1.3. التعامل بكل احترام وود ورحمة مع الأسرى

وهذا ما يفعله من كان القرآن دستورته وخلقه، والإسلام شريعته التي تحكم تصرفاته حتى مع أعدائه، وهذا ما كان يطمئن به المقاومون الأسرى عندما انتابهم الخوف في أول أسرههم، فقالوا لهم كما صرحت به الأسيرة المفرج عنها يوحنا ليفشيتز: ⁴³ "قالوا لنا إنهم يؤمنون بالقرآن، وأنهم لن يؤذونا، وسيعاملوننا كما يعاملون من حولهم".

وقالت الأسيرة الإسرائيلية المفرج عنها تشين غولدشتاين-الموج: إنها وأبناءها الثلاثة الذين كانوا محتجزين معها لدى حركة المقاومة الإسلامية حماس في غزة، عوملوا باحترام ولم يتعرضوا لأي أذى جسدي أو معاملة سيئة. ⁴⁴ وقالت إحدى المستوطنات الإسرائيليات: "إن عناصر القسام عندما اقتحموا المنزل كانوا يبحثون عن مسلحين، وعندما وجدوني خائفة، قال أحدهم: لا تقلقي نحن مسلمون لن نؤذيك". ⁴⁵

وتتجلى رافة ورحمة وجمال المقاومين أثناء تسليم الأسرى الإسرائيليين للصليب الأحمر، حيث ظهر عناصر كتائب عز الدين القسام يرتدون على الأطفال ويترققون بالمسنين، في فصل واضح بين صورة المقاوم الفلسطيني ذي الرأس الشديد في الميدان، وصورته كإنسان يعطف على الضعيف والصغير ويحترم الشرائع والمواثيق. ⁴⁶ ولقد أكدت الأسيرة المفرج عنها كليفتشيتس: أن الحركة أحسنت معاملتهم، وأنهم لم يتعرضوا لأي نوع من العنف أو الإهانة، وعاملوهم بود وعناية. ⁴⁷

ولقد لاحظ كل العالم على القنوات الفضائية تلك النظرات والابتسامات والكلمات الجميلة والتحيات التي ودع بها الأسرى المفرج عنهم أبطال المقاومة، وكيف كانوا يلوحون بأيديهم ويسلمون عليهم وكأن المفرج عنهم لم يكونوا من الأسرى إنما أحياء وأصدقاء، والذي يشاهد هذه المناظر يشك أن العملية هي عملية تسليم أسرى العدو، وإن دل

⁴³ الجزيرة نت، "إسرائيلية أفرجت عنها القسام: عاملونا معاملة جيدة ووفروا لنا الرعاية الطبية" (الوصول 13 تموز 2024)؛ عصام تليمة، "أخلاقيات المقاومة مع الأسرى الإسرائيليين تفضح الكذب الغربي"، عربي 21 (الوصول 12 تموز 2024).

⁴⁴ الخليج الجديد، "أسيرة إسرائيلية سابقة لدى حماس تكشف كواليس 7 أسابيع في غزة.. ماذا قالت؟" (الوصول 12 تموز 2024).

⁴⁵ أحمد العلامي، "أعطوني ملابس لأسر نفسي"، المشهد اليمني (الوصول 15 تموز 2024).

⁴⁶ سيد أحمد، الخضر، "شهادات الأسرى الإسرائيليين وتوديعهم للقسام"، الجزيرة نت (الوصول 12 تموز 2024).

⁴⁷ الجزيرة نت، "وسائل إعلام إسرائيلية: حماس أحسنت معاملة الأسرى المفرج عنهم" (الوصول 13 تموز 2024).

هذا الشيء فإنما يدل على رعاية المقاومة الفلسطينية الجوانب الأخلاقية في تعاملها مع الأسرى لدرجة عز نظيرها، وما أظن أن أحداً سبقهم بهذا.⁴⁸

ومن حسن تعاملهم مع الأسرى والرفق بهم أطلقوا على أسيرة اسمها: أجام، سلسبيل كما قالت، ومعناه: الماء العذب في القرآن الكريم، وقالت: حتى اسمي في العبرية معناه البحيرة.⁴⁹

لقد اختصرت إحدى الأسيرات المفرج عنهم طريقة تعامل المقاومة معهم بأنها قالت كلمة ما وجدتها في قواميس معاملة الأسرى في الحروب: كانوا يريدون منا أن نبقي سعداء.⁵⁰

2.3. العناية بجميع احتياجات الأسرى

بالرغم من الحرب الوحشية المستمرة على غزة والتي لم تدع شجراً ولا حجراً لا إنساناً ولا حيواناً إلا واستهدفته، فلقد حرصت المقاومة على تأمين احتياجات الأسرى من طعام وشراب ولباس ودواء وعلاج ونظافة، بل كانوا يطعمونهم من طعامهم نفسه دون تمييز، تقول الأسيرة يوحىاد ليفشيتس: لقد تعاملوا معنا بود وعناية، ووفروا لنا بالأسر الطعام والدواء، وأحضروا لنا طبيباً لفحصنا، وكذلك مضمد لمتابعة وضعنا الصحي ومعالجة من أصيب منا بجراح.⁵¹

وتقول الأسيرة نفسها: لقد كانوا طيبين للغاية، كما كانوا حريصين على أن نتناول ما يكفي من المأكول والمشرب. لقد عاملونا معاملة جيدة، واهتموا بكل التفاصيل.⁵²

بل قدموا لهم الفواكه والحلويات كما قالت الأسيرة "دانيال" والدة الأسيرة إيميليا⁵³ أيضاً حيث عبرت عن شكرها للعائلة التي احتضنت ابنتها، والعناية بهم ورعايتهم خلال مدة الأسر.

وصرحت الأسيرة الإسرائيلية ميا شيم: أنها أصيبت إصابة بالغة في يدها، وأنه أجري لها عملية جراحية مدتها ثلاث ساعات، وأكدت أنه قد تم الاعتناء بها وتقديم الدواء اللازم، وإن كل شيء على ما يرام.⁵⁴

48 ينظر: قناة الجزيرة، "غضب في إسرائيل بسبب شهادات الأسرى الإسرائيليين.. ماذا قالوا عن القسام؟"، يوتيوب، (2023/11/30)، 02:15-00:28.

49 الحدث الفلسطيني، قناة، "الأسيرة الإسرائيلية السابقة في غزة "سلسبيل" تثير جدلاً واسعاً في أوساط المجتمع الإسرائيلي فما هو السبب؟"، يوتيوب (25 كانون الأول 2023)، 00:24-00:00.

50 ذات مصر، "أسيرة سابقة: أقول لاسرائيل هؤلاء قوم لن نحتنوا.. ووعدت المقاومين بأن أطبخ لهم بنفسى في المرة القادمة"، يوتيوب، (2023/12/25)، 03:45-03:42.

51 محمد وتد، "صدعت تنبأه.. تصريحات المسنة التي أفرجت عنها حماس هزيمة للدعاية الإسرائيلية"، الجزيرة نت (الوصول 12 تموز 2024)، الجزيرة نت، "إسرائيلية أفرجت عنها "القسام": عاملونا معاملة جيدة ووفروا لنا الرعاية الطبية".

52 الجزيرة نت، "إسرائيلية أفرجت عنها "القسام": عاملونا معاملة جيدة ووفروا لنا الرعاية الطبية".

53 روسيا اليوم (RT)، "سأكون للأبد أسيرة شكر". (الوصول 14 تموز 2024).

54 التلفزيون العربي، أنا العربي، "إرهاب نفسي: تفاعل إسرائيلي واسع مع فيديو الأسيرة في غزة ميا شيم"، تلفزيون، (2023/10/17)، 00:10-00:00.

يضاف إلى ذلك: عنايتهم بنظافة الأسرى من خلال تأمين مواد النظافة لهم مثل الشامبو والبلسم وغيره كما قالت الأسيرة المفرج عنها يوحفد ليفشيتز،⁵⁵ والعناية بنظافة الحمامات اللازمة. حتى إن المذبةقة الإسرائيلية لم تطوّر التي تعمل في القناة الثانية عشرة الإسرائيلية، تم فصلها عن العمل بسبب منشور عبر حسابها على إنستغرام، تساءلت فيه عن مظهر الأسيرة الإسرائيلية نوعه أرغمان، والتي استعادها الجيش الإسرائيلي من مخيم النصيرات وسط قطاع غزة مع 3 آخرين بعد 9 أشهر.

ونشرت المذبةقة صورة للفتاة الإسرائيلية عبر خاصية قصتي في حسابها على إنستغرام، وعلقت عليها متسائلة: هل هذا شكل واحدة مخطوفة صار لها تسعة أشهر، حواجبها أرتب من حواجبي، بشرتها، شعرها أظفراها، هل يعقل هذا.⁵⁶

وفوق كل هذا كانوا يهتمون بستر الأسيرات وحشمتهم، وكل هذا ينافي مزاعم الاحتلال من قيام عناصر المقاومة باغتصاب النساء، فإذا كانوا لا يسمحون لأنفسهم بالنظر إلى عوراتهم، فكيف لهم أن يفعلوا تلك الجريمة، ولكن حال العدو يصدق عليه المثل العربي القائل: رمتي بدائها وانسلت. فهو من يقتل ويغتصب ويعذب ويهين الأسرى، ثم يتهم المقاومة.

3.3. وضع الأسرى في البيوت لرعايتهم والعناية بهم

أن تسكن الأسرى في البيوت مع من يرعاهم هذا في غاية العناية والرعاية والرحمة؛ حيث لم تقم المقاومة بوضعهم في أماكن خاصة مثل السجون، ولعل ذلك إضافة إلى الناحية الأمنية، يراد منهم الرعاية التامة للأسرى، فإن توزيع الأسرى على البيوت يجعلهم أكثر رعاية وعناية من قبل أهل البيت، وهذا ما دلت عليه تصريحات بعض الأسيرات المفرج عنهن،⁵⁷ وهذا ما دفع الأسيرة المفرج عنها "أحاج" للاعتقاد بأنها ستوضع في السجن حين أسرها، لكنها فوجئت عندما وضعت في منزل واسع وسمح لها بممارسة الرياضة.⁵⁸ ولعل ذلك يذكرنا بما فعل المسلمون في أسرى غزوة بدر، فقد أخذ كل شخص أسيراً في بيته، وكذلك النبي صلى الله عليه وآله كان يسجن بعض الأسرى في الدور والبيوت، فقد روى بديل بن ورقاء، «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ بُدَيْلاً أَنْ يَحْبِسَ السَّبَايَا وَالْأَمْوَالَ بِالْجِعْرَانَةِ حَتَّى يَقْدَمَ عَلَيْهِ».⁵⁹

⁵⁵ شبكة الجزيرة، "إسرائيلية أفرجت عنها القسام: عاملونا معاملة جيدة ووفروا لنا الرعاية الطبية"، (الوصول 13 تموز 2024).

⁵⁶ الجزيرة نت، "فضل مذبةقة إسرائيلية علقت على المظهر المريح للأسيرة أرغمان" (الوصول 9 تموز 2024).

⁵⁷ RT، روسيا اليوم، "سأكون لأبدي أسيرة شكر".

⁵⁸ الحدث الفلسطيني، "الأسيرة الإسرائيلية السابقة في غزة "سلسيل" تثير جدلاً واسعاً في أوساط المجتمع الإسرائيلي فما هو السبب؟" 00:25-00:36.

⁵⁹ الطبراني، المعجم الأوسط، 7/ ١٩٤ (رقم 7252)؛ قال الهيثمي في مجمع الزوائد، 6/ 186: رواد الطبراني في الأوسط والبراز عن بديل بن ورقاء ابنه، ولم يسم ابن بديل، وبقية رجاله ثقات.

ومع وضع الأسيرات والأسرى في البيوت وتأمين احتياجاتهم لم يكونوا يمنعونهم من الخروج إلى السوق كما صرحت بذلك الأسيرة المحررة "نوعا أرغماني"؛ حيث أكدت أنها كانت تخرج إلى السوق مرتين في الأسبوع.⁶⁰

وقدّم أبطال المقاومة صورة نادرة في الرعاية والعناية إذ لم تقتصر رعايتهم للأسرى فقط بل حتى الكلاب التي أحضرت مع بعض الأسرى لاقت العناية من خلال إبقائها مع الأسرى وإطعامها والعناية بنظافتها كما صرحت بذلك "ميا ليمبرغ" إحدى الأسيرات المفرج عنهم.⁶¹

4.3. اهتمامهم بتعليم الأسرى رغم الحرب

أدلى بعض الأسرى بشهادات تؤكد أنهم كانوا يتعلمون اللغة العربية وبعض أحكام الشريعة الإسلامية؛ حيث أكدت الأسيرة الإسرائيلية المفرج عنها تشين غولدشتاين ألموج، أن الحراس علموا ابنها 250 كلمة باللغة العربية لإبقائه مشغولاً وأحضروا له دفترًا للدراسة.⁶²

وكشفت الإسرائيلية نوعاً أرغماني عن بضع التفاصيل الحياتية التي عاشتها خلال فترة احتجازها كأسيرة لدى حركة حماس في قطاع غزة، بينها تعلم اللغة العربية والطهي.⁶³

5.3. حماية الأسرى من القتل وتفقد أحوالهم

لقد حرصت المقاومة على حماية الأسرى بكل طاقاتها، ولقد أدلت الأسيرة المفرج عنها حين غولدشتاين: إن عناصر حماس كانوا على استعداد أن يموتوا من أجل حماية الأسرى، وذكرت أنهم مرة كانوا في سوپر ماركت وقصف الجيش الإسرائيلي المكان فحموهم بأحسادهم حتى لا يموتوا.⁶⁴

ولقد كانت قيادة المقاومة تقوم بتفقد الأسرى وزيارتهم؛ كما أكدت القناة الثانية عشرة العبرية أن يحيى السنوار رئيس حركة حماس في قطاع غزة قد التقى بعض الأسرى من الإسرائيليين وطمأنهم أنهم في المكان الأكثر أماناً متحدثاً معهم باللغة العبرية.⁶⁵

⁶⁰ قناة العربية الحدث، "تصريحات الأسرى الإسرائيليين الذين تمت استعادتهم تشغل الشارع الإسرائيلي.. والفتاة: كنت أخرج للأسواق"، يوتيوب، (2024/06/09)، 00:35 – 00:40.

⁶¹ قناة الجزيرة، "أسيرة إسرائيلية تروي كيف تعاملت معها القسم وكيف حافظت لها على كليتها"، يوتيوب، (2023/12/07)، 00:00 – 01:45؛ قناة BBC News عربي، "أحبك من هنا لغزة الرقبة الإسرائيلية ما تروي قصتها مع كليتها خلال الاحتجاز"، يوتيوب، (2023/12/07)، 03:18 – 03:43.

⁶² الخليج الجديد، "أسيرة إسرائيلية سابقة لدى حماس تكشف كواليس 7 أسابيع في غزة.. ماذا قالت؟".

⁶³ Anadolu Ajans، "أسيرة إسرائيلية أطلقت من غزة: تعلمت اللغة العربية ومارست الطهي"، (الوصول 12 تموز 2024).

⁶⁴ قناة الجزيرة، "أسيرة إسرائيلية: عناصر حماس كانوا مستعدين للموت في سبيل حماية أرواحنا"، يوتيوب، (2023/12/24)، 00:28 – 01:29.

⁶⁵ قناة الجزيرة مباشر، "رسالة من أسيرة إسرائيلية إلى كتائب القسم"، يوتيوب، (2023/12/27)، 00:05 – 00:55.

ومهما تحدثنا عن طبيعة معاملة الأسرى الإسرائيليين من قبل المقاومة الفلسطينية لقلنا أنه ضرب من الخيال، وكما عبرت عن ذلك الأسيرة دانيال حيث قالت: المعاملة الإنسانية غير الطبيعية.

6.3. إطلاق الأسرى المدنيين دون مقابل

وهذه قمة الأخلاق من المقاومة التي هي بحاجة إلى كل أسير تفاوض عليه من أجل أسراها ورفع ظلم المحتل عنها، وبالرغم من أي كل مدني في إسرائيل يعتبر محارباً بحسب وجهة نظر الشريعة؛ لأنه يحتل أرضاً ليست له وهو غريب عنها، إلا أن المقاومة تجاوزت كثيراً من القوانين التي تسمح لها بأن تفاوض على هؤلاء الأسرى إلى الحالة الأخلاقية المثلى مع هؤلاء الأسرى المدنيين؛ فقد صرح مسؤول ملف الأسرى في حركة المقاومة الإسلامية حماس، زاهر جبارين:⁶⁶ إن الحركة لن تستخدم الأسرى المدنيين الموجودين لديها كورقة ضغط على إسرائيل، مؤكداً أنه تم إبلاغ كافة الوسطاء بهذا الأمر.

وأكد في مداخلة مع قناة الجزيرة، أن مبادرة حماس لإطلاق سراح المدنيين المحتجزين لدى المقاومة دون مقابل، تنبع من مبادئها وأخلاقيها الإسلامية، وأن الحركة لا تربط هذا الملف بملف 6 آلاف أسير فلسطيني لدى الاحتلال. هذه الأخلاق الرفيعة، والتي لم يرى مثلها في تاريخ الحروب الإنسانية، والتي سطرتها المقاومة الفلسطينية مع عدو محتل غاشم مجرم، أثرت في أمور كثيرة، ولأهمية ذلك أفردت المطلب الآتي للحديث عنها.

4. المطلب الرابع: أثر الجانب الأخلاقي في التعامل مع أسرى العدو

1.4. اعتراف العدو بعظمة المقاومين وشكره لهم

ربما لم يحدث من قبل أن يكتب أسير إلى أسرته مشيداً بهم، لكنه ما حدث بالفعل من دنيال، وهي أسيرة إسرائيلية محررة، فقد نشرت كتائب القسام رسالة شكر وامتنان، كتبتها دنيال إلى عناصر المقاومة الذين رافقوها طيلة فترة أسرها. وشكرت الأسيرة المحررة عناصر القسام على إنسانيتهم الكبيرة تجاهها هي وابنتها الصغيرة إميليا، وقد قالت الأم إنهم عاملوها بكل حب وحنان أبوي لا كأعداء. وتابع: اعتبرت ابنتي نفسها ملكة في غزة، فقد أبدى مقاتلو حماس صبراً كبيراً تجاه الطفلة، لا من المرافقين فقط، بل من القيادة أيضاً.⁶⁷

وهناك من أشاد من الإعلاميين والصحفيين الإسرائيليين بدور حماس وتعاملها مع ملف الأسرى والمحتجزين، من خلال المبادرة إلى تسريح بعض المحتجزين لدوافع إنسانية، وبالتالي كسب الدعاية النفسية والإعلامية.⁶⁸

⁶⁶ الجزيرة نت، "مسؤول الأسرى في حماس: لن نستغل الرهائن المدنيين كورقة ضغط" (الوصول 13 تموز 2024).

⁶⁷ يمانيون، موقع إخباري شامل، "أسيرات لدى حماس والعدو.. رعاية وكرم في غزة وضرب وتجويع في "إسرائيل"، (الوصول 13 تموز 2024).

⁶⁸ وتدا، "صدمت تنبهاه.. تصريحات المسنّة التي أفرجت عنها حماس هزيمة للدعاية الإسرائيلية".

2.4. تغيير الصورة النمطية عن المقاومة الفلسطينية

حيث أكدت معاملة المقاومة للأسرى الإسرائيليين بهذه الطريقة المثالية والأخلاقية العالية أن هذه المقاومة تمتاز بجوانب أخلاقية قل نظيرها، مما يؤكد سلامة نضالها وعدالة قضيتها.

بالإضافة إلى قناعة كثير من المواطنين الإسرائيليين بصدق المقاومة في حديثها، وأنهم باتوا يسمعون أحداث المعركة من تصريحات المقاومة لا من قيادة العدو التي باتوا يشكون بصدقها.

وتم كشف كثير من الأشياء التي طالما حُرفت عن إذلال هؤلاء للنساء، وأن المرأة عند المسلمين ممتحنة، ولقد قالت الأسيرة المفرج عنها أحام: المرأة بالنسبة لهم مقدسة، المرأة كالملكة.⁶⁹

3.4. تكذيب الإدعاءات الإسرائيلية والعالمية بلصق الإرهاب بالمقاومة

تعامل المقاومة مع الأسرى بهذه الطريقة وما رؤي على وجوههم حين الإفراج عنهم وتوديعهم بالأيدي، ولا سيما تلك الطفلة الصغيرة التي لا تعرف الكذب ولا تستطيع التمثيل بجديتها الطويلة وملابسها الأنيقة، يغمرها الفرح ولا تكف عن الابتسام والتلويح لرجل مدحج بالسلاح، وبقدر ما تبدو سعيدة باللحظة الراهنة، تحرص على اغتنام كل الوقت المتبقي للتعبير عن الرضا والامتنان.

مثل هذه المشاعر طبيعية جداً من طفلة نحو جندي من وطنها افتكها من بين يدي مجرم أو أنقذها من موت محقق. ولكن هذه الطفلة الباسمة ليست سوى ابنة العدو الأول لهذا المقاوم؛ حيث يطره كل يوم بالقنابل ويمنع عنه الغذاء والدواء ويضرب عليه حصاراً مطبقاً منذ سنوات.

هذه قصة المقاوم الإنسان التي لا يريد العالم رؤيتها ولا روايتها، حتى لا تُناقض ما يتواطأ عليه الغرب حالياً من وصم حركة حماس بالإرهاب.⁷⁰ كل هذه الصور وغيرها مما اتسمت به المقاومة في تعاملها مع العدو تدحض الصورة السيئة التي يراد أن توصم بها المقاومة، إنما هي البطولة والجهاد في مقاومة المحتل المجرم والاحتفاظ بأخلاق الحرب؛ لأن المقاوم يخوض حرباً عادلة، بينما الخصم محتل لا يعرف إلى التدمير والكذب والافتراء.

إن ما يجري في الدنيا منذ السابع من أكتوبر هو تغيرات كونية هائلة، وهذا الألم الشديد وهذه المحنة العظيمة التي يتعرض لها أهل غزة والضفة الغربية ستؤدي إلى وعي وبقظة إنسانية ستغير الكثير من الأفكار النمطية السلبية عن الإسلام والمسلمين، التي نجح الصهاينة في ترسيخها طيلة العقود الماضية.⁷¹

⁶⁹ ذات مصر، "أسيرة سابقة: أقول لإسرائيل هؤلاء قوم لن ينحنوا.. ووعدت المقاومين بأن أطلق لهم بنفسي في المرة القادمة"، يوتيوب، 02:09-02:04.

⁷⁰ الخضر، "شهادات الأسرى الإسرائيليين وتوديعهم للقسام.. الجزيرة نت تحكي قصة المقاوم الإنسان".

⁷¹ أحمد منصور، "الجانب الآخر ل حرب غزة: دخول الناس في دين الله أفواجاً" موقع أحمد منصور، (الوصول 14 تموز 2024).

4.4. تعرية العدو وكشف صورته الإجرامية الوحشية الحقيقية أمام العالم

بات العالم بعد أحداث السابع من أكتوبر وما تبعه من هجمة شرسة على غزة، وكيفية تعامل المقاومة مع الأسرى الإسرائيليين إلى استيقاظ كثير من ضمائر الأحرار في العالم، حتى باتوا يرون الحقيقة من خلال هذه الصور الإنسانية التي تقوم بها المقاومة بالرغم من إجرام عدوها وبطشه ووحشيته، بات العالم يعرف عدالة القضية الفلسطينية وإجرام المحتل وحق الفلسطينيين في دولتهم وتحريرهم من هذا العدو الظالم الغاصب الذي لم يألوا جهداً في قتل الأطفال والنساء والشيوخ وهدم كل ما هو موجود على الأرض، وإن صورة مقارنة واحدة لكفيلة للإنسان العاقل أن يغير رأيه عندما يرى المجرم كيف يعذب الأسرى ويمتهنهم ويؤذيهم ويقتلهم، بينما المظلوم المعتدى عليه يتعامل بكل إنسانية وأخلاقية مع أسرى العدو، هذه الموازنة كفيلة لئن توصل الإنسان إلى الحقيقة وتشكف زيف وأباطيل العدو الإسرائيلي، ويعرف عدالة القضية الفلسطينية.

وفي أعقاب التصريحات التي وثقتها كاميرات الصحافة الإسرائيلية والأجنبية، وجهت وسائل الإعلام الإسرائيلية انتقادات شديدة اللهجة إلى الحكومة الإسرائيلية برئاسة نتنياهو، وتعاملها مع ملف الأسرى والمفقودين والإدارة الفاشلة لهذا الملف على حد وصفها.

ولقد كشفت صحيفة هآرتس أن تصريحات ليفشيتس حول المعاملة الإنسانية التي يتلقاها المختطفون من حماس أضرت بالدعاية الإسرائيلية.

وأضاف أحد الصحفيين الإسرائيليين: أن المقابلة التي أجرتها ليفشيتس حول المعاملة اللائقة خلال الأسر لدى حماس في قطاع غزة، يتم اقتباسها بالفعل في جميع أنحاء العالم، مما يؤدي إلى تدمير الدعاية الإسرائيلية، قائلاً إن: "هذه التصريحات وأداء مسؤول ملف الأسرى الذي لم يحرك ساكناً بمثابة ضرر كبير لإسرائيل".⁷²

4. 5. الدعوة إلى الله من خلال هذه الأخلاق للمقاومة ودخول الناس في الإسلام

في هذه الصورة التي قدمها المقاومون في التعامل مع الأسرى دعوة العالم جمعاً إلى الله وإلى هداية الإسلام، فلا شك أن الناس سيسألون: لماذا يتعامل هؤلاء المقاومون بكل هذه الأخلاقية مع الأسرى بالرغم من العداوة معهم، ما الذي يدفعهم إلى ذلك؟ والجواب الذي لا شك فيه: إنها تربية الإسلام، حبل مقاوم نشأ في المساجد وترى على كتاب الله وهدى نبيه صلى الله عليه وسلم، هكذا كان المقاومون يطمنون الأسرى لا تخافوا نحن مسلمون لن نؤذيك. وها هو أحد المقاومين يعتذر من أحد الأسيرات بأنه تم قتل زوجها بالخطأ وأن هذا مخالف للقرآن الكريم. انظر إلى هذا السمو الأخلاقي كيف لا يؤثر على الناس حتى يعرفوا أن المسلم ينبغي أن يلتزم بدينه في الجوانب الأخلاقية ويعلو القيم

⁷² وتذ، "صدمت نتنياهو.. تصريحات المستن التي أفرجت عنها حماس هزيمة للدعاية الإسرائيلية".

التي أعلى الإسلام من شأنها حتى مع الأعداء ولا سيما الأسرى منهم. ولقد أفردت سابقاً مطلباً مستقلاً للبحث في تأصيل معاملة الأسرى في الإسلام. فلا عجب أن يتعامل المجاهد بهذه الطريقة مع الأسرى؛ حتى يحافظ على شرعية قضيته وعدالتها. وحتى يكون داعياً إلى الله في مثل هذه الحروب بتصرفاته وأفعاله وليس بأقواله فقط. وقد أثمر هذا السلوك الأخلاقي عن زيادة الداخلين في الإسلام بعد أحداث غزة، يقول عبد الله بن منصور، رئيس اتحاد المنظمات الإسلامية في أوروبا: "لم نشهد في فرنسا طيلة 40 عاماً إقبالاً على الدخول في الإسلام لاسيّما من فئة الشباب والفتيان الفرنسيين كما نراه الآن منذ حرب غزة، فقد ارتفعت الأعداد الرسمية للمسلمين الجدد من 80 في اليوم إلى 400 الآن في بعض الأحيان، ولا يقل العدد عن ثلاثمائة مسلم فرنسي جديد كل يوم" وهذا يعني وفقاً لكلام ابن منصور أن عدد من دخلوا الإسلام في فرنسا وحدها على أقل تقدير منذ اندلاع طوفان الأقصى وخلال ما يقرب من شهرين حوالي 20 ألف شخص أغلبهم من الشباب. وقس على ذلك بنسب متقاربة العشرات من الدول الغربية".

ويكفي مشاهدة صور أهل غزة الصابرين وهم يودعون بصير ورضا فلذات أكبادهم، أو صور الأسرى الإسرائيليين وهم يودعون مقاتلي حماس وداعاً حاراً ويقدمون الشكر والامتنان لهم، كأنما كانوا في رحلة سياحية وليسوا أسرى حرب، للتعرف على حقيقة الإسلام والمسلمين.⁷³

اللهم إنا نسألك أن تكون هذه المعركة بداية تاريخ جديد يسطره المقاومون الأبطال من أهل غزة في فلسطين ومن معهم من الأحرار؛ للعودة بالأمة إلى رشدها وهدايتها، وللسمو بالجانب الأخلاقي في العالم، ولتحقيق العدل والإحسان والرحمة بالخلق جميعاً، كما هي رسالة الإسلام العظيمة: { وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ }⁷⁴.

الخاتمة

يجب على كل من يخوض حرباً عادلة أن يعمل الجوانب الأخلاقية دائماً، إن كان في بداية الحرب أو في استمرارها حتى يحافظ على عدالة قضيته.

إن ما قامت به المقاومة في السابع من أكتوبر من معركة طوفان الأقصى في قمة المشروعية والعدالة، بل هو واجب لا بدليل عنه؛ لأنهم قاتلوا عدواً احتل أرضهم واعتدى عليهم، فحرّهم عادلة في بدايتها؛ لأنّها ترد ظلماً وتعيد حقوقاً. استطاعت المقاومة الفلسطينية في غزة أن توازن بين قوتها من خلال بسالتها وتصديها للعدو ودكها لحصونه وقتلها لكثير من مجرميه، ومن خلال أسرها لكثير من أفرادها والتعامل معهم بأعلى درجات الأخلاق الراقية. تجلت وظهرت أخلاق المقاومة وريقها في التعامل مع الأسرى في عدد من الجوانب؛ أبرزها:

⁷³ منصور، "الجانب الآخر ل حرب غزة: دخول الناس في دين الله أفواجا".

⁷⁴ الأنبياء 107/21.

رحمتهم وإحسانهم ورعايتهم الأسرى غير مكترئين بقوانين المعاملة بالمثل، والانتقام والتشفي. لم يقصّر المقاومون بحسب إمكاناتهم في تأمين كل ما يحتاجه الأسرى من طعام وشراب ولباس ووسائل نظافة، وغير ذلك مما يحتاجه الأسير. تابع المقاومون أحوال المرضى من الأسرى بالعلاج وتأمين الدواء وإجراء الجراحات اللازمة، ومتابعة أحوالهم حتى الاستشفاء.

حافظ المقاومون على حياة الأسرى بكل ما أوتوا من قوة، حتى ضحوا بأنفسهم في سبيل تحقيق ذلك. قامت قيادة المقاومة في أعلى مستوياتها بتفقد أوضاع الأسرى وزيارتهم والحوار معهم. إن الجوانب الأخلاقية الرائعة التي تعامل بها المقاومون مع الأسرى نابعة عن إيمان هؤلاء بالإسلام وتمسكهم بقيمه وتشريعاته؛ حيث دعا إلى الإحسان بالأسرى ورعايتهم والعناية بهم. انعكست هذه المعاملة الأخلاقية العالية للأسرى في كل جوانبها ومظاهرها على كشف زيف العدو وكذبه في إصاقه لتهمة الإرهاب بالمقاومة، وعزّت حقيقة هذا العدو المجرم. أعاد تعامل المقاومة بهذه الروح الإنسانية مع الأسرى القضية الفلسطينية إلى الساحة الدولية من جديد، وأضحت كثير من الأصوات في العالم تنادي بضرورة حل عادل للقضية الفلسطينية. سببت هذه المعاملة في تغيير النظرة العالمية إلى المقاومة، وصار ينظر إليها بعين الإجلال والإكبار. ساهمت هذه المعاملة الأخلاقية في تغيير كثير من القناعات لدى كثير من الإسرائيليين بأن يغادروا الأرض المحتلة؛ لأنهم اقتنعوا بأن مثل هؤلاء القوم لا يهزمون طالما أنهم يتسلحون بالشجاعة والأخلاق. أثرت معاملة الأسرى في جانبها الأخلاقي في زيادة عدد الداخلين في الإسلام بعد معركة طوفان الأقصى. أثبتت هذه المعاملة للأسرى أن الانتصار الحقيقي في الحروب هو الانتصار الأخلاقي. إن التزام حركة المقاومة الإسلامية في فلسطين بهذه الأخلاق الرفيعة يؤكد بأنها حركة رابنية {كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ}.

المقترحات

ضرورة البحث عن شهادات الأسرى الساكنين وإبرازها للجمهور، لكشف كثير من الحقائق التي يمنع العدو إظهارها؛ لأنها تساعد في إظهار الصورة الحقيقية لكل من المقاومة أصحاب الأرض الحقيقيين والعدو المحتل.

مطالبة كل الهيئات الدولية والمسؤولة بضرورة تفعيل الجوانب الأخلاقية في الحروب بداية، بحيث لا يسمح لحرب بأن تقوم إلا إذا كانت عادلة ترد ظلماً أو تعيد حقاً، وإذا قامت أن تكون عادلة في مجرياتها من خلال الالتزام بالجوانب والقواعد الأخلاقية التي تخفف من آثارها السلبية.

يجب تشكيل فريق من العلماء المختصين في الشريعة والقانون لصياغة قوانين مستنبطة من الشريعة الإسلامية، تبين قواعد الالتزام بالجوانب الأخلاقية في الحروب، ولاسيما ما يخص التعامل مع الأسرى، ثم عرضها على المجتمع القانونية الدولية لاعتمادها والعمل بها.

والله الموفق، وهو من وراء القصد.

المصادر والمراجع

- أحمد بن حنبل، أبو عبد الله الشيباني. المسند. تحق. شعيب الأرنؤوط وآخرون. 50 جزءاً. مؤسسة الرسالة، ١٤٢١/٢٠٠١.
- أنا العربي، التلفزيون العربي. "إرهاب نفسي: تفاعل إسرائيلي واسع مع فيديو الأسيرة في غزة" ميا شيم". تلفزيون. 2023/10/17. <https://www.alaraby.com/anaalaraby/programs>
- Anadolu Ajans. "أسيرة إسرائيلية أطلقت من غزة: تعلمت اللغة العربية ومارست الطهي". الوصول 12 تموز 2024. <https://www.aa.com.tr/ar>
- BBC News عربي، قناة. "أحبك من هنا لغزة الرهينة الإسرائيلية ميا تروي قصتها مع كلبتها خلال الاحتجاز. يوتيوب. 2023/12/07. https://www.youtube.com/watch?v=himjdyRkQM&t=2s&ab_channel=BBc
- البخاري، محمد بن إسماعيل. التاريخ الكبير. 8 أجزاء. حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، د.ت.
- البخاري، محمد بن إسماعيل. الجامع الصحيح. إعداد. محمد زهير الناصر. 9 أجزاء. بيروت: دار طوق النجاة، د.ت.
- تليمة، عصام. "أخلاقيات المقاومة مع الأسرى الإسرائيليين تفضح الكذب الغربي". عربي 21. الوصول 12 تموز 2024. <https://arabi21.com/story/1546988>
- البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبير. تحق. عبد الله بن عبد المحسن التركي. 24 جزءاً. القاهرة: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ٢٠١١/١٤٣٢.
- الجزيرة، قناة "أسيرة إسرائيلية تروي كيف تعاملت معها القسام وكيف حافظت لها على كلبتها". يوتيوب. 2023/12/07. https://www.youtube.com/watch?v=EHTN2JRtaog&ab_channel=AlJazeera
- الجزيرة، قناة. "غضب في إسرائيل بسبب شهادات الأسرى الإسرائيليين.. ماذا قالوا عن القسام؟". يوتيوب. 30 تشرين الثاني 2023. https://www.youtube.com/watch_
- الجزيرة، قناة. "أسيرة إسرائيلية: عناصر حماس كانوا مستعدين للموت في سبيل حماية أرواحنا". يوتيوب. 2023/12/4. https://www.youtube.com/watch?v=EHTN2JRtaog&ab_channel=AlJazeera
- الجزيرة مباشر، قناة. "رسالة من أسيرة إسرائيلية إلى كتائب القسام". يوتيوب. 2023/12/27. https://www.youtube.com/watch?v=uFvltk_2Z2g&ab_channel=AlJazeera
- الجزيرة نت. "إسرائيلية أفرجت عنها القسام: عاملونا معاملة جيدة ووفروا لنا الرعاية الطبية". الوصول 13 تموز 2024. <https://www.aljazeera.net/news/2023/10/24>

الجزيرة نت. "مسؤول الأسرى في حماس: لن نستغل الرهائن المدنيين كورقة ضغط" الوصول 13 تموز 2024.
<https://www.aljazeera.net/news/2023/10/22>

الجزيرة نت. "فصل مذبة إسرائيلية علقت على المظهر المريح للأسيرة أرغمان". الوصول 9 تموز 2024.
<https://www.aljazeera.net/news/2024/6/9>

الجزيرة نت. " وسائل إعلام إسرائيلية: حماس أحسنت معاملة الأسرى المفرج عنهم". الوصول 13 تموز 2024.
<https://www.aljazeera.net/news/2023/11/27>

الحدث الفلسطيني. "الأسيرة الإسرائيلية السابقة في غزة سلسيل تثير جدلا واسعا في أوساط المجتمع الإسرائيلي فما هو السبب؟"، يوتيوب. 25 كانون الأول 2023.
https://www.youtube.com/watch?v=tG8oiLTQXE&ab_channel=AlHadathPalestine

الحراز، خالد بن جمعة. موسوعة الأخلاق. الكويت: مكتبة أهل الأثر، ٢٠٠٩/١٤٣٠.

الخضر، سيد أحمد. "شهادات الأسرى الإسرائيليين وتوديمهم للقسام. الجزيرة نت تحكي قصة المقاوم الإنسان". الجزيرة نت. الوصول 13 تموز 2024.
<https://www.aljazeera.net/news/2023/11/26>

خطاب، محمود شيت. الرسول القائد. بيروت: دار الفكر، 1422هـ.

الخليج الجديد. "أسيرة إسرائيلية سابقة لدى حماس تكشف كواليس 7 أسابيع في غزة.. ماذا قالت؟". الوصول 12 تموز 2024.
<https://thenewkhalij.news/article/309041>

خليل، زين. "إعلام عربي: عدد القتلى الإسرائيليين" الأناضول. aa.com.tr. الوصول 11 تموز 2014.
<https://www.aa.com.tr/ar>

أبو داود، سليمان بن الأشعث. سنن أبي داود. تحق. شعب الأرناؤوط- محمد كامل قره بللي. 7 أجزاء. دار الرسالة العالمية، ٢٠٠٩/١٤٣٠.

ذات مصر. "أسيرة سابقة: أقول لإسرائيل هؤلاء قوم لن ينحوا.. ووعدت المقاومين بأن أطبخ لهم بنفسي في المرة القادمة". يوتيوب. 2023/12/25.
<https://www.youtube.com/watch?v=bd2Gxi->

RT، روسيا اليوم. "الجيش الإسرائيلي يكشف عن عدد الأسرى لدى حماس". الوصول 11 تموز 2024.
<https://arabic.rt.com>

RT، روسيا اليوم. "سأكون للأبد أسيرة شكر". الوصول 14 تموز 2024.
<https://arabic.rt.com>

الزحيلي، وهبة بن مصطفى. آثار الحرب في الفقه الإسلامي- دراسة مقارنة. دمشق: دار الفكر، 1998/1419.

ابن زنجويه، حميد مخلد. الأموال. تحق. شاكِر ذيب فياض. السعودية: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٩٨٦/١٤٠٦.

السرجاني، راغب. "من أخلاقيات الحرب في الإسلام". الوصول 10 تموز 2024.
<https://www.islamweb.net/ar/article>

ابن سعد، محمد بن سعد. الطبقات الكبرى. تحق. محمد عبد القادر عطا. 9 أجزاء. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠/١٤١٠.

الطبراني، سليمان بن أحمد. المعجم الأوسط. تحق. طارق بن عوض الله بن محمد- عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني. 10 أجزاء. القاهرة: دار الحرمين، ب.ت.

الطبراني، سليمان بن أحمد. المعجم الصغير. تحق. محمد شكور أمير. جزآن. بيروت: المكتبة الإسلامية، ١٩٨٥/١٤٠٥.

الطبري، محمد بن جرير، تفسير الطبري. تحق. عبد الله بن عبد المحسن التركي. 26 جزءاً. دار هجر، ٢٠٠١/١٤٢٢.

العربية، قناة. "تصريحات الأسرى الإسرائيليين الذين تمت استعادتهم تشغل الشارع الإسرائيلي.. والفتاة: كنت أخرج للأسواق"، يوتيوب، 2024/06/09.

https://www.youtube.com/watch?v=INBRfhZRCw&ab_channel

العلامي، أحمد "أعطوني ملابس لأستر نفسي". المشهد اليمني. الوصول 15 تموز 2024.
<https://www.almashhadnews.com>

عمرو، أنوار. "الجهاد الإسلامي تكشف عدد الأسرى الإسرائيليين لديها". سبوتنيك عربي. الوصول 11 تموز 2024.
<https://sarabic.ae>

الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب. القاموس المحيط. إشراف. محمد نعيم العرقسوسي. بيروت: مؤسسة الرسالة، 2005/1426.

فيشر، ديفيد. الأخلاقيات والحرب. ترجمة. عماد عواد. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب. 2014.

مالك، مالك بن أنس. الموطأ. تحق. محمد فؤاد عبد الباقي. جزآن. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٥/١٤٠٦.

- مجموعة، باحثين. *نظرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم*. إشراف: صالح بن عبد الله بن حميد. 12 جزءاً. جدة: دار الوسيلة، د.ت.
- مسلم، مسلم بن الحجاج. *الجامع الصحيح*. تحق. محمد فؤاد عبد الباقي. 5 أجزاء. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.
- المعطاوي، الحسين. "الأخلاقيات والحرب: الإنسانية والفردوس المفقود". الشرق الأوسط. الوصول 20 تموز 2024.
<https://aawsat.com/home/article/396971>
- منصور، أحمد. "الجانب الآخر ل حرب غزة: دخول الناس في دين الله أفواجا". موقع أحمد منصور. الوصول 14 تموز 2024.
<https://ahmedmansour.com/2023/12/02>
- نجم الدين المقدسي، أحمد بن عبد الرحمن. *مختصر منهاج القاصدين*. دمشق: دار البيان، ١٣٩٨/١٩٧٨.
- ابن هشام، عبد الملك بن هشام. *السيرة النبوية*. تحق. مصطفى السقا وآخرون. جزآن. مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٥/١٩٥٥.
- الهيثمي، علي بن أبي بكر. *مجمع الزوائد ومنبع الفوائد*. تحق. حسين سليم الداراني. جزآن. دار المأمون للتراث، د.ت.
- وتد، محمد. "صدمت تنبهاه.. تصريحات المسنّة التي أفرجت عنها حماس هزيمة للدعاية الإسرائيلية". الجزيرة نت. الوصول 12 تموز 2024.
<https://www.ajnet.me/politics>
- ويكيبيديا، الموسوعة الحرة. "عملية طوفان الأقصى". الوصول 11 تموز 2024.
<https://ar.wikipedia.org/wiki>
- ياجن، مقدار. *التربية الأخلاقية الإسلامية*. الرياض: عالم الكتب، 1417هـ.
- يمانين، موقع إخباري شامل. "أسيرات لدى حماس والعدو. رعاية وكرم في غزة وضرب وتجويع في إسرائيل". الوصول 13 تموز 2024.
<https://www.yamanyoon.com/?p=319802>
- يوسف، فؤاد. "الأسرى والمعتقلون: تعريف وحقوق في الشريعة الإسلامية". شبكة الألوكة. الوصول 23 تموز 2024.
<https://www.alukah.net/sharia/0/118796>
- أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم. *الخراج*. تحق. طه عبد الرؤوف سعد- سعد حسن محمد. القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ب. ت.

مكانة الأخلاق وأهميتها في الحضارة الإسلامية

Dr. Abdinafi Ahmed ABDULLAHI (ALHASANI)
American Open University, Eastafrica Office, Mogadishu \Somalia
Abdinafi.ahmed@gmail.com

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أفضل الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين، الذي وصفه الله سبحانه وتعالى بأنه أفضل الخلق خلقاً قال الله تعالى (وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ)¹ ، ووصفه على لسانه بأنه أرسل ليتمم مكارم الأخلاق قال صلى الله عليه وسلم " انما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"². وبعد، ففي هذا العصر الذي يواجهه العالم أخطر الهزات الأخلاقية التي سلبت المجتمع السعادة والأمن والاستقرار ، والمتمثلة في ارتكاب الإبادة الجماعية التي تجرى الآن في غزة حيث يعاني فيها الفلسطينيون أشد معاناة القتل والتجويع والدمار على مسمع ومرآى العالم. وهذا يحتم على أحرار العالم ، وعلى كل مسلم عزيز النفس المشاركة في نصرته المظلومين ولو ببيان الحقائق وكشف عوار المنطوقات والمبادئ التي يتكئ عليها هذا الظلم . وقد مثلت تلك الوقائع المؤلمة دافعا للباحث على تسليط الضوء على سلوك المسلم المنبثق من الأخلاق في السلم أو الحرب ، ومعاملته لكل إنسان بالقسط، وقد أرشد الإسلام إلى القيم الإنسانية النبيلة التي هي سر بقاء هذه الأمة وصمودها عبر التاريخ والأجيال، وإن ارتكاب الإبادة الجماعية لشعب أعزل - أطفال ونساء وشيوخ - واعتداء على الأنفس البريئة، ما هو إلا نتيجة للاخلال الأخلاقي وافتقار المبادئ الأساسية للأخلاق.

مشكلة الدراسة:

تتمثل مشكلة الدراسة في غياب الأخلاق الفاضلة في حالة الحرب والسلم، في عالمنا المعاصر، حيث أن التغيرات والتطورات السريعة والتي تعتبر بمثابة تحديات انعكست بدورها على النسق القيمي والخلقي للمجتمع الدولي وبيان

¹ سورة القلم، الآية: 4

² انظر البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر البيهقي (ت: 458هـ) السنن الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م، 10\323، رقم: 20782.

مكانة الأخلاق في الحضارات الإسلامية والتي تتسم بالعمق والسماحة والاهتمام بالظاهر والباطن، والسعي إلى وضع معايير لتحديد مكارم الأخلاق وفوائدها والتحلي بها، ومناقشة الأفعال الصهيونية ضد سكان غزة والتي تناقض هذه الأخلاق ومن هنا يسعى البحث للإجابة عن الأسئلة التالية: -

1. ما مفهوم الأخلاق في الحضارة الإسلامية؟ وما الآراء الفلسفية حول موضوع الأخلاق؟
2. ما مكانة الأخلاق ومظاهرها في الحضارة الإسلامية وغيرها من الحضارات؟ كيف تنعكس الأفعال الصهيونية ضد سكان غزة على الأخلاق الفاضلة؟
3. ما أهمية الأخلاق للفرد والمجتمع والدولة؟

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية هذه الدراسة في تناولها لموضوع الأخلاق وأهميتها في الحضارة الإسلامية فالدراسة تسعى إلى إبراز مكانة الأخلاق وأهميتها للفرد والمجتمع في الإسلام. كما تشير إلى أن هذه الأخلاق الإسلامية تقف في تناقض مع ما يجري الآن من ممارسات كالقتل والتشريد والترهيب ضد شعب غزة.

وتظهر أهمية الدراسة في بيان سماحة الإسلام وتأكيده على احترام الحياة الإنسانية وحفظ الأنفس، في مقابل ثقافة الغاب التي يأكل القوي الضعيف والتي تتجلى في الممارسات الصهيونية. وبالتالي، فإن غياب الأخلاق الإسلامية يجعل الإنسان وحشاً بلا رحمة، وهذا ما ينطبق على الممارسات ضد شعب غزة، وتأتي أهمية الدراسة أيضاً في إبراز مظاهر الأخلاق في الحضارة الإسلامية والأمثلة التي توضح ذلك، مما يساهم في إثراء المعرفة حول هذا الجانب الحضاري المهم.

محددات الدراسة:

إن هذه الدراسة تتعلق حول مكانة الأخلاق وأهميتها في الحضارة الإسلامية.

مصطلحات الدراسة:

في الدراسة مصطلحات مهمة منها: -

أ) الأخلاق: في اللغة على معانٍ هي: الدين، والطبع، والسجية والمروءة، واصطلاحاً: جملة من الخصال الحميدة والمبادئ والقواعد الجامعة للقيم الإسلامي والتي تنظم حياة الفرد والمجتمع والأمة الإسلامية وبيان علاقتها بالمجتمعات الأخرى والتي تقوم على السلام ونبد الحروب، وابتعاد الإبادة الجماعية والاحترام المتبادل والتعاون مما يحقق المصالح المشتركة للإنسانية وفق الأحكام الشرعية والمبادئ الدولية.

ب) الإسلام: في اللغة هو الاستسلام الخاضع، والإذعان والخضوع التام لله جل وعلا، وفي الاصطلاح: فهو الاستسلام لله بالتوحيد، والانقياد له بالطاعة، والبراءة من الشرك وأهله.

ج) الحضارة: في اللغة: مأخوذٌ من الفعل حضر، وهي الإقامة في الحضر، والحضر هم من يقيمون في المدين، وفي لاصطلاح: تعني مجموعة المظاهر العلمية، والأدبية، والفنية، وكذلك الاجتماعية، الموجودة في المجتمع.

1. مفهوم الأخلاق والآراء الفلسفية حول موضوعها

1.1. تعريف الأخلاق في اللغة

الأخلاق، جمع خُلُق، وخُلُق بضم واللام وسكونها، يطلق في اللغة على معانٍ هي: الدين، والطبع، والسجية والمروءة، مأخوذة من الخلق، وهو التقدير³، قال ابن فارس الحاء واللام والقاف: أصلان: يدل أحدهما على تقدير الشيء والآخر على ملامسته، أما الأول: فيقال فيه: خلقت الأدم للسقاء، إذا قدرته، أما الأصل الثاني: فيقال فيه: صخرة خلقت أي ملساء⁴. وحقيقته أنه صورة الإنسان الباطنية وهي نفسه وأوصافها ومعانيها المختصة بها بمرتبة الخلق لصورته الطاهرة وأوصافها ومعانيها ولهما أوصاف حسنة وقبيحة، والثواب والعقاب يتعلقان بأوصاف الصورة الباطنة أكثر مما يتعلقان بأوصاف الصورة الظاهرة⁵، يقول صاحب تاج العروس، الخلق: العادة، ومنه قوله تعالى (إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ)⁶، أي عاداتهم، قال الأعرابي: الخلق، المروءة والخلق، الدين وفي التنزيل: (وَأَنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ)^{7,8}.

2.1. تعريف الأخلاق في الاصطلاح

لقد وردت في تعريف الأخلاق تعاريف كثيرة تختلف حسب المعرفة والفلسفة التي ينتمي إليها من يعرفها ونظريته للحياة والكون والإنسان، فهناك تعاريف لعلماء المسلمين وتعاريف لفلاسفة الغربيين.

عرفها ابن المبارك رحمه الله تعالى بقوله: "هو بسط الوجه وبذل المعروف وكف الأذى"⁹.

وقال الحسن البصري رحمه الله تعالى: "حقيقة حسن الخلق بذل المعروف وكف الأذى وطلاقة الوجه"¹⁰.

وعرفها الأصفهاني بأنه: اسم للهيئة الموجودة في النفس التي يصدر عنها الفعل بلا فكر¹¹.

³ الفيروز آباد مجد الدين محمد بن يعقوب (ت 817 هـ) القاموس المحيط، الطبعة الخامسة، مصر 1938م، مادة خلق، 4\326. وابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، (ت 711 هـ) لسان العرب، الناشر: دار صادر - بيروت الطبعة: الثالثة - 1414 هـ، 85\10.

⁴ ابن فارس: أحمد بن فارس بن زكرياء (ت 395 هـ) معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: 1399 هـ - 1979م، 2\214.

⁵ ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، (ت 711 هـ) لسان العرب، 10\86-87.

⁶ سورة الشعراء، الآية: 137.

⁷ سورة القلم، الآية: 4.

⁸ الزبيدي: محمد بن محمد بن عبد الرزاق الملقب بمرتضى، الزبيدي (ت 1205 هـ) تاج العروس من جواهر القاموس، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية، 25\252.

⁹ أخرجه الترمذي، محمد بن عيسى، الترمذي، (ت 279 هـ) سنن الترمذي المحقق: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، سنة النشر: 1998 م، 3\431 رقم: 2005.

¹⁰ ابن مفلح محمد بن مفلح بن محمد (ت 763 هـ) الآداب الشرعية والمنح المرعية، الناشر: عالم الكتب، 2\207.

¹¹ الراغب الأصفهاني: (ت 502 هـ) الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق: د. أبو الزيد أبو زيد العجمي، دار النشر: دار السلام - القاهرة عام النشر: 1428 هـ - 2007 م، 97.

وعرفها الجرجاني بقوله: عبارة عن هيئة للنفس راسخة تصدر عنها الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية فإذا كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة عقلاً وشرعاً بسهولة سميت الهيئة خلقاً حسناً، وإذا كانت الصادر عنها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التي هي المصدر خلقاً سيئاً¹².

وعرفها ابن مسكويه بأنه: حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية. وهذه الحال تنقسم إلى قسمين: منها ما يكون طبعياً من أصل المزاج، كالإنسان الذي يحركه أدنى شيء نحو غضب، وبهيج من أقل سبب ... ومنها ما يكون مستفاداً بالعادة والتدرب، وربما كان مبدؤه بالروية والفكر، ثم يستمر عليه أولاً فأولاً حتى يصير ملكة وخلقاً¹³. وعرفها الغزالي: بأنه: هيئة في النفس راسخة، عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر، من غير حاجة إلى فكر وروية، فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلاً وشرعاً، سميت تلك الهيئة خلقاً حسناً، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التي هي المصدر خلقاً سيئاً¹⁴.

وقال ابن عاشور: الخلق: السجية المتمكنة في النفس، باعثة على عمل يناسبها من خير أو شر، وتشمل طبائع الخير وطبائع الشر، ولذلك لا يعرف أحد النوعين من اللفظ إلا بقيد يضم إليه، فيقال: خلق حسن، وفي ضده: خلق قبيح، فإذا أطلق عن التقييد انصرف إلى الخلق الحسن¹⁵.

يقول مقداد الجليين بأنه: مجموعة المبادئ والقواعد المنظمة للسلوك الإنساني التي يحددها الوحي لتنظيم حياة الإنسان وتحديد علاقته بغيره على نحو تحقيق الغاية من وجوده في هذا العالم على أكمل وجه¹⁶.

وعرفها خالد حربي بأنها، عبارة عن المبادئ والقواعد المنظمة للسلوك الإنساني التي يحددها الوحي لتنظيم حياة الإنسان وتحديد علاقته بغيره على نحو تحقيق الغاية من وجوده في هذا العالم على أكمل وجه¹⁷.

ومن خلال هذه التعريفات السابقة تتجلى تعريف الأخلاق في الحضارة الإسلامية بأنها: جملة من الخصال الحميدة والمبادئ والقواعد الجامعة للقيم الإسلامية والتي تنظم حياة الفرد والمجتمع والأمة الإسلامية وبيان علاقتها بالمجتمعات الأخرى ومن مقتضياتها إثبات السلم، ونزول الحروب القائمة على الظلم، والابتعاد عن الإبادة الجماعية، والتعاون فيما يحقق المصالح المشتركة لبني الإنسان، وفق الأحكام الشرعية والمبادئ الدولية.

¹² الجرجاني: علي بن محمد الجرجاني (ت: 816هـ) كتاب التعريفات، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى 1403هـ - 1983م، 101

¹³ ابن مسكويه: أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه (ت: 421هـ) تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، حققه وشرح غريه: ابن الخطيب، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة: الأولى، 41.

¹⁴ الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت: 505هـ) إحياء علوم الدين الناشر: دار المعرفة - بيروت، 53\3.

¹⁵ ابن عاشور: محمد الطاهر بن محمد (ت: 1393هـ)، التحرير والتنوير، الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس سنة النشر: 1984 هـ، 171\19.

¹⁶ مقداد الجليين، التربية الأخلاقية الإسلامية، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية تاريخ النشر 1996م 81.

¹⁷ خالد حربي، خالد أحمد حسين، العولة بين الفكرين الإسلامي والغربي دراسة مقارنة، الناشر دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر الطبعة الأولى، الإسكندرية سنة النشر 2007م، 28 وما بعدها.

3.1. الآراء الفلسفية حول موضوع الأخلاق

أولاً: الأخلاق في نظر فلاسفة اليونان : مذهب المنفعة الفردية: لقد أكثر الفلاسفة اليونان من محاوراتهم الفلسفية في موضوع الأخلاق، ومن أشهر فلاسفتهم سقراط¹⁸، ومفهوم المنفعة الفردية أن هذا المذهب دعا إلى اللذة الحسية الفردية العاجلة، وقال: إن على المرء أن يستعجلها لأن تأخيرها يثير في النفس البؤس والشقاء والحرمان، وإن السلوك الذي يحقق هذه السعادة القائمة على تلك اللذات هو سلوك أخلاقي، والمبادئ السلوكية التي تحققها هي مبادئ أخلاقية¹⁹.

إن الأخلاق عند أرسطو وأفلاطون²⁰، ومن وافقهما لا تخرج عن دائرة السعادة، وراحة النفس وسرور الفرد، وإنما عند الماديين لا تخرج مبادئها من أنها ظواهر اجتماعية تفرض على الأفراد دون أن يكون للفرد دخل في بنائها أو في الإيمان بها. وتقول نظريتهم هذه: (إن الأخلاق تختلف عن الدين، وإنما من استجابة النفس إلى الوسط الذي تعيش فيه، فإذا تغير الوسط تغيرت الأخلاق، وإن الأمم لا تحتاج إلى الدين، ولكنها تحتاج إلى الأخلاق، فالأخلاق هي التي ترفع الأمم إلى مستوى الرقي والتقدم لا الدين، وأن (أوروبا) لم تنهض من الحضيض إلى العلياء إلا بالأخلاق، فيمكن الاستغناء عن الأديان اكتفاء بالضمير الإنساني الدافع إلى عمل الخير) إلى آخر ما روي عن أقطابهم²¹.

ثانياً: الأخلاق في نظر فلاسفة الغرب: مجادلات فلاسفة الغرب في الأخلاق ترجع إلى عهد اليونان، وموروا بالأخلاق المسيحية في القرون الوسطى ثم في العصر الحديث، والذي مهّد له عصر النهضة، هذا العصر الذي عمّق الهوة بين الفكر القديم والحديث، فكان من أهم نتائجه انفصال الأخلاق عن الدين، وجعل الأخلاق علماً ينتهج مناهج علمية دقيقة وإخراجها من الوصاية الميتافيزيقية الدينية، ومحاولة دراستها دراسة موضوعية وإعطاء علم الأخلاق الأسلوب العقلاني لضبط السلوك الأخلاقي. ولكن عندما نتحدث عن الأخلاق في الفلسفة الحديثة فإننا سنتحدث عن مذاهب ومدارس متعددة ومتنوعة، ومواقف مختلفة ومتضاربة أحياناً، وداخل هذه المذاهب والمدارس والاتجاهات المختلفة سنجد من يعترف بوجود الأخلاق كعلم وكاتجاه في الحياة، ومن ينكر وجود هذا العلم وينكر وجود قضايا أخلاقية من الأساس²²، ومن أشهر هذه المذاهب المذهب الميكيا فيللي (1469-1527م) الذي أعلن أنه لا يعترف بأي قانون

¹⁸ عاش بين القرن الخامس والرابع ق. م. (نحو 470 . 399) وهو فيلسوف يوناني ولد في أثينا، وعلم فيها فأحدث ثورة في الفلسفة بأسلوبه وفكره، أسس علم الأخلاق، كان تعليمه شفهيّاً عن طريق السؤال والجواب انظر المنجد: سقراط. ط 26.

¹⁹ مقدار الجاين، التربية الأخلاقية الإسلامية، 37، وما بعدها المصدر السابق أحمد الخاني، الأخلاق الإسلامية وأهميتها للحياة الإنسانية، الطبعة: الأولى، سنة النشر: 1433 هـ. 2012 م، 6.

²⁰ ارسطو هو تلميذ أفلاطون، وأفلاطون تلميذ سقراط.

²¹ مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، المؤلف: تصدر عن منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، 1880\4

²² غنيمة هارون، مكانة الأخلاق عبر تاريخ الفكر الغربي، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية- قسم الآداب والفلسفة، العدد: 17، يناير 2017م، ص: 8-23.

أخلاقي في مسائل السياسة خاصّة لأن السياسة عنده على نحو ما سوف تكون عند هتلر وموسوليني لعبة يسمح فيها بكل الحيل²³، ومنها المذهب النفعي الذي ظهر في أوربا داعياً إلى تحقيق المنفعة العامة، من هؤلاء الفلاسفة، بنام وجون ستوارت مل وغيرهما قالوا: إن على الإنسان أن ينشد منفعة البشر عامة، حتى الحيوانات، وتقاس أخلاقية الفعل بنتائجها، لا ببواعثها، والجزاء، هو العامل الوحيد لفعل الخير، وتجنب الشر، وفي أوربا فلاسفة رأوا في الإنسان عاطفة إنسانية نبيلة من هؤلاء، جان جاك روسو، الذي كان يرى أن الطبيعة الإنسانية خيرّة، ولكن المدنية هي التي تفسد هذه الطبيعة، ويقول أيضاً: يخرج كل شيء من يد الخالق صالحاً، وكل شيء في يد البشر يلحقه الاضمحلال. ويقول فولتير، وما هذا القانون الطبيعي، إلا القانون الأخلاقي الذي أودع الله في غريزة جبلتنا محبته والتقيد به والحفاظ عليه²⁴.

ثالثاً: الأخلاق في نظر فلاسفة المسلمين: وهي اتجاهات ثلاثة: الاتجاه الأول: الاتجاه العقلي: ويمثله الفلاسفة المسلمون - وهم المعتزلة - الفارابي²⁵، وأحمد بن مسكويه²⁶، وابن سينا²⁷، وابن رشد²⁸، الذين اقتصروا في أكثر الأحوال على الدراسة النظرية متأثرين بالفلسفة اليونانية، الدخيلة على علوم المسلمين²⁹. والطابع العام في الاتجاه العقلي في الفلسفة الإسلامية عندهم، هو: تبين المبادئ الأخلاقية بالعقل، وأن تجعل غايتها غاية عقلية ثابتة، ومقياسها الأسمى العقل، ثم حصر الفضائل الأخلاقية في التصرف بمقتضى العقل، ولقد قدم هؤلاء الفلاسفة، العقل على النقل³⁰.

فيرى هذا الاتجاه أن الحسن ما حسنه العقل والقبح ما قبحه العقل وبنوا التكليف على العقل، والمعروف أن أرسطو هو أصل الاتجاه العقلي في الأخلاق. وقد ذهب إلى القول في كتاب الأخلاق بأن الفضيلة مقترنة بالعقل³¹.

الاتجاه الثاني: الاتجاه الروحي: الذي يعتبر الغاية من الأخلاق، هو التحلي بالفضيلة وتهذيب النفس وترويضها والسمو بالروح وتصفيتها من الشوائب. ويمثل هذا الاتجاه أهل التصوف أو المتصوفون³²، ومن أئمة التصوف، (الجنيد بن محمد (ت 297 هـ / 910 م، وتنبولور الأخلاق في الاتجاه الصوفي فيما يلي:

23 غنيمة هارون، مكانة الأخلاق عبر تاريخ الفكر الغربي، مصدر سابق ص: 14.

24 مقدار الجين، التربية الأخلاقية الإسلامية، 37، وما بعدها المصدر السابق، وأحمد الخاني، الأخلاق الإسلامية وأهميتها للحياة الإنسانية، 6. للمصدر السابق.

25 وهو الذي لقب (بالمعلم الثاني) بعد أرسطو.

26 الذي، انصرف إلى الفلسفة والطب والكيمياء، له كتاب (تهذيب الأخلاق) يقول فيه: الفضيلة وسط بين رذيلتين. كما أنّ الشجاعة وسط بين الجبن والتهور، والكرم وسط بين البخل والتبذير.

27 فيلسوف من كبار فلاسفة العرب وأطبائهم، تعمق في درس فلسفة أرسطو.

28 الذي درس الكلام والفقه والشعر والطب والرياضيات والفلك والفلسفة، سماه الغرب (الشارح) نظراً إلى شروحه الكثيرة والممتازة لأرسطو، حاول التوفيق بين الشريعة والفلسفة، كما دافع عن الفلسفة ضد الغزالي في كتاب (تحافت التهافت).

29 انظر أ. د. مصطفى حلمي، الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، موقع شبكة الوكه www.alukah.net

30 انظر أحمد الخاني، الأخلاق الإسلامية وأهميتها للحياة الإنسانية، 8. للمصدر السابق. نقلاً عن المنجد: سقراط. ط 26.

31 انظر محمد منير مرسى التربية الإسلامية أصولها وتطورها في البلاد العربية - الناشر: عالم الكتب، الطبعة: طبعة مزينة ومنقحة 1425 هـ / 2005 م، 141.

32 انظر محمد منير مرسى التربية الإسلامية أصولها وتطورها في البلاد العربية، مرجع ساب 141. مرجع سابق، التربية الإسلامية أصولها وتطورها في البلاد العربية - المجلد

1. الاهتمام الزائد بإصلاح الباطن ويقوم على:

أ. معرفة النفس ونوازعها ورغباتها، ووصف خلجاتها وخطرات القلب، والصراع النفسي وأحوال هذا الصراع.

ب. تطهير القلب، وتصفية الروح من الرذائل، عن طريق المجاهدات والزهد.

ج. التحلي بالفضائل والمكارم الأخلاقية

2. التنافي بالإخلاص لله في جميع الأعمال.

3. إثارة الزهد في الدنيا، والتكشف في الحياة.

الاتجاه الثالث: وهو: الجمع بين الاتجاهين السابقين؛ الاتجاه العقلي والاتجاه الروحي، فيمثله الإمام الغزالي،³³

وغيره من مفكري الإسلام؛ حيث طورت الفلسفة الإسلامية الأخلاق مدعومة بالبعد الروحي الديني الذي يؤكد عليها،

ولم تعد قضية تحقيق السعادة الدنيوية وحدها وإنما أضيف إليها بُعد لا يقل أهمية وهو نيل الثواب الإلهي والسعادة

الأخروية الدائمة³⁴، ومن خلال رؤية إسلامية أصلية تؤكد أنه لا بد من يوزن الخلق بميزان الشرع الديني والعقل، وليس

العقل فقط كما يرى أصحاب الاتجاه الأول، وتتفق نظرة الغزالي هذه مع الموقف الفكري العام، والذي يقوم على

العلاقة الوثيقة بين العقل والشرع فالعقل يهتدي بالشرع الذي يُعلِّمه ما لا يستطيع أن يصل بنفسه إلى علمه، والشرع

يُفهم عن طريق العقل فهما إذاً متلازمان.

2. مكانة الأخلاق ومظاهرها في الحضارة الإسلامية وغيرها من الحضارات

1.2. مكانة الأخلاق في الحضارة الإسلامية

الأخلاق في الإسلام، علم ومعرفة وتطبيق وثواب وعقاب في الدنيا وفي الآخرة قال تعالى في يوم القيامة (إِنَّ

الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ، وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ)³⁵. وقال صلى الله عليه وسلم (المسلم من سلم المسلمون من لسانه

ويده³⁶، والسبب في اهتمام الإسلام بالأخلاق هذا الاهتمام كله هو، أن الأخلاق الإسلامية، محور الحياة وعمودها

الفكري، وهي أمر لا بد منه لدوام الحياة الاجتماعية وتقدمها من الناحية المادية والمعنوية³⁷.

³³ حيث كتب فيه كتاباً أسماه (تحافت الفلاسفة) ويعني العنوان: خطأ الفلاسفة الفادح. وفي هذا الكتاب كثر الفلاسفة، أو بدّعهم. وسبب نقد الغزالي للفلاسفة؛ أنهم

قدموا العقل على النقل. وهو التشريع، انظر مقدار الجليل، التربية الأخلاقية الإسلامية، 38، وما بعدها للمصدر السابق، وأحمد الحاني، الأخلاق الإسلامية وأهميتها

للحياة الإنسانية، 6. وما بعدها للمصدر السابق

³⁴ انظر ملبود حميدات، أبو حامد الغزالي والتأسيس لفلسفة الأخلاق، (دراسات جامعة الأغواط - الجزائر)، 68- 77، العدد 18 سنة 2011، 17

³⁵ سورة الانفطار، الآية: 13-14.

³⁶ انظر البخاري، (ت 256هـ) صحيح البخاري، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، 1422هـ، 11\1، رقم: 10، ومسلم، (ت 261هـ) صحيح مسلم،

دار إحياء التراث العربي - بيروت، 65\1، رقم: 40.

³⁷ أحمد الحاني، الأخلاق الإسلامية وأهميتها للحياة الإنسانية، 16. وما بعدها للمصدر السابق.

فاتحتلت الأخلاق مكانة عظيمة جداً في الحضارة الإسلامية، واعتبرت ركناً أساسياً من أركان الدين الإسلامي، وانما من أهم المقاصد التي بعث بها سيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم - قال تعالى (هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ)³⁸، وقال صلى الله عليه وسلم " إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"³⁹، وانما تتميز بين سلوكيين، أحدهما تحقيق الخير، وثانيهما تجنب الشر⁴⁰. قال تعالى(قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا)⁴¹.

ومعنى الآيتين، قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا، أي قد أفلح من ركبي نفسه بطاعة الله، وطهرها من الأخلاق الدنيئة والردائل، وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا، دسساها أي أخلها حتى ركب المعاصي وترك طاعة الله عز وجل⁴².

ولقد أصبحت أمتنا الإسلامية خير أمة أخرجت للناس كما قال الله تعالى في كتابه (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ)⁴³.

وتتضح مكانة الأخلاق في الحضارة الإسلامية في كثير من النصوص القرآنية والأحاديث النبوية التي تبين على الأخلاق، نذكرها من وجوه كثيرة منها ما يأتي:

أولاً: قصة التسامح والعفو في قصة يوسف عليه السلام التي توضح المعنى الحقيقي للإحسان، قال تعالى (قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ)⁴⁴.

ثانياً: تحليل الرسالة بتقويم الأخلاق وإشاعة مكارم الأخلاق: جاء في الحديث الشريف عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: (إنما بُعثت لأتمم مكارم الأخلاق)⁴⁵.

ثالثاً: تعريف الدين بحسن الخلق: فقد جاء في حديث مرسل، أن رجلاً، أتى النبي صلى الله عليه وسلم من قبل وجهه فقال: يا رسول الله أي العمل أفضل؟ قال: «حسن الخلق» ثم أتاه عن شماله فقال: يا رسول الله أي العمل

38 سورة الجمعة الآية: 2.

39 انظر البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر البيهقي (ت: 458هـ) السنن الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م، 10\323، رقم: 20782.

40 أحمد الخاني، الأخلاق الإسلامية وأهميتها للحياة الإنسانية، 16. وما بعدها للمصدر السابق.

41 سورة الشمس، الآية: 9-10.

42 انظر الصابوني، محمد علي الصابوني، (ت 2021)، مختصر تفسير ابن كثير، دار القرآن الكريم، بيروت - لبنان، الطبعة: السابعة، 1402 هـ - 1981 م، 2\644.

43 سورة آل عمران الآية: 110.

44 سورة يوسف الآية: 92.

45 عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: التاسعة 1421هـ-2001م، 81-82، وأصول الدعوة، لمرحلة: ماجستير المؤلف: مناهج جامعة المدينة العالمية، الناشر: جامعة المدينة العالم، 98-100.

أفضل؟ قال: «حسن الخلق» ثم أتاه من بعده فقال: يا رسول الله أي العمل أفضل؟ فالتفت إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «ما لك لا تنقه أو ما لك لا تنقه حسن الخلق هو ألا تغضب إن استطعت»⁴⁶، وهذا يعني: أن حسن الخلق ركن الإسلام العظيم الذي لا قيام للدين بدونه، كالوقوف في عرفات بالنسبة للحج؛ فقد جاء في الحديث الشريف: "الحج عرفة"⁴⁷، أن ركن الحج العظيم الذي لا يكون الحج إلا به هو الوقوف في عرفات⁴⁸.

رابعًا: من أكثر من يرجح كفة الحسنات يوم الحساب حسن الخلق، كما في الحديث عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: "ما من شيء في الميزان أثقل من حسن الخلق"⁴⁹.

خامسًا: التفاضل بين المؤمنين في الإيمان، وأحسنهم في الإيمان أحسنهم أخلاقًا، كما قال -عليه الصلاة والسلام-: "أكمل المؤمنين إيمانًا أحسنهم خلقًا"⁵⁰، وسئل -صلى الله عليه وسلم- عن أكمل الناس إيمانًا قال: "أحسنهم خلقًا"⁵¹.

سادسًا: تفاوت المؤمنين في الظفر في حب رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وقربهم منه يوم القيامة، وأكثر المسلمين ظفرًا بحب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- والقرب منه من حسنت أخلاقهم، كما قال -عليه الصلاة والسلام-: "إن أحبكم إليّ وأقربكم مني مجلسًا يوم القيامة أحاسنكم أخلاقًا"⁵².

سابعًا: الفوز بالجنة والنجاة من النار أمر مشروط بحسن الخلق، وإن التفريط بهذا الشرط لا يغني عنه كل عمل صالح حتى الصلاة والصيام، ففي الحديث أنه قيل: يا رسول الله فلانة تذكر من كثرة صلاتها وصيامها وصدقها، ولكنها تؤذي جيرانها بلسانها؟ قال: "لا خير فيها، هي في النار"⁵³.

ثامنًا: دعاء النبي -صلى الله عليه وسلم- بربه بأن يحسن خلقه، وهو ذو الأخلاق الحسنة، وكان يسأل الله أن يهديه إلى أحسن الأخلاق، صح بذلك الحديث عنه -صلى الله عليه وسلم- فكان إذا قام من الليل قال: "اللهم اهْدِنِي لأحسن الأخلاق؛ فإنه لا يهدي لأحسنها إلا أنت، واصرف عني سيئها، فإنه لا يصرف عني سيئها إلا

46 انظر محمد بن نصر المروزي (ت 294هـ)، تعظيم قدر الصلاة، الناشر: مكتبة الدار - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، 1406هـ، 2\864.

47 انظر الإمام أحمد (ت 241هـ) في مسنده، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م، 31\64، رقم: 18774.

48 انظر أصول الدعوة، مرحلة: ماجستير المؤلف: مناهج جامعة المدينة العالمية، الناشر: جامعة المدينة العالمية، 98 - 100.

49 انظر البخاري (256هـ) الأدب المفرد، الناشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة: الثالثة، 1409 - 1989 م، 103، رقم: 270.

50 انظر الإمام أحمد (ت 241هـ) في مسنده، 41\213، رقم: 24677. مرجع سابق.

51 انظر إسحاق بن راهويه (ت 238هـ) في مسنده، الناشر: مكتبة الإيمان - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، 1412 - 1991 م، 1\449، رقم: 522.

52 انظر الترمذي (ت 279هـ) في سننه، الناشر: الرسالة العلمية - بيروت، سنة النشر: 1430 هـ - 2009 م، 4\112، رقم: 2018.

53 انظر الإمام أحمد (ت 241هـ) في مسنده، 41\213، رقم: 24677. مرجع سابق.

أنت"54. كما كان يقول: "اللهم كما حسنت خلقي حسن خلقي"55 ومعلوم أنه -صلى الله عليه وسلم- لا يدعو إلا بما يحبّه الله ويقرّبه منه56.

تاسعاً: إشادة الله - سبحانه وتعالى - ومدحه لنبيه -صلى الله عليه وسلم- بحسن الخلق، فقال عز وجل: (وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ)57، والله تعالى لا يمدح رسوله إلا بالشيء العظيم مما يدل على عظيم منزلة الأخلاق في الإسلام58. عاشرًا: كثرة النصوص القرآنية المتعلقة بموضوع الأخلاق، أمرًا بالحسن منها ومدحًا للمتصفين به، ومع المدح ثواب، ونهيًا عن الرديء منها، وذم المتصفين به ومع الذم العقاب، ولا شك أن كثرة الآيات في موضوعات الأخلاق يدل على أهميتها، ومما يزيد في هذه الأهمية أن هذه الآيات منها ما نزل في مكة قبل الهجرة، ومنها ما نزل في المدينة بعد الهجرة؛ مما يدل على أن الأخلاق أمر مهم جدًّا لا يستغني عنه المسلم، وإن مراعاة الأخلاق تلزم المسلم في جميع الأحوال؛ فهي تشبه أمور العقيدة من جهة عناية القرآن بها في سورة المكية والمدينة على حدٍّ سواء59.

2.2. مظاهر الأخلاق في الحضارة الإسلامية

تتميز الحضارة الإسلامية بمهام أخلاقية سامية، شكّلت ركائزَ أساسية لبناء المجتمع الإسلامي، وساهمت في تقدّمه وازدهاره، وفاقّت هذه الأخلاق بسمات فريدة ميزتها عن غيرها من الحضارات، ونذكر من أهم مظاهرها:

1. أنّها إلهية المصدر: استمدت الأخلاق الإسلامية مبادئها من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، مما جعلها أخلاقًا ثابتة وقيمًا راسخة لا تتغير بتغير الزمان والمكان.

وأنها ليست رأيًا بشريًا، ولا نظامًا وضعيًا، وإنما هي مستمدة من شرع ربّ البشر، سواء منها ما أثبتته الشرع ابتداءً، أو أقره مما قد تعارف عليه الناس، وحتى ما لم ينصّ عليه الشرع من محاسن الأخلاق، فربانيته في اندراجها تحت أصل شرعي عام: (ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن) فهي ربانية المصدر، وربانية الهدف والغاية والقصد، غير أن أصول الأخلاق وأمهاكها مستمدة من الشرع، ويتبعني المسلم بها رضا الله60.

54 انظر الإمام أحمد (241هـ) في مسنده، 183\2، رقم: 803 مرجع سابق

55 انظر أصول الدعوة، مرحلة: ماجستير المؤلف: مناهج جامعة المدينة العالمية، الناشر: جامعة المدينة العالم، 98-100.

56 عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، 81- وما بعدها، وأصول الدعوة، مرحلة: ماجستير المؤلف: مناهج جامعة المدينة العالمية، الناشر: جامعة المدينة العالم، 98- وما بعدها.

57 سورة القلم، الآية: 4.

58 عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، 81- وما بعدها، وأصول الدعوة، مرحلة: ماجستير المؤلف: مناهج جامعة المدينة العالمية، الناشر: جامعة المدينة العالم، 98- وما بعدها.

59 عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، 81- وما بعدها، وأصول الدعوة، مرحلة: ماجستير المؤلف: مناهج جامعة المدينة العالمية، الناشر: جامعة المدينة العالم، 98- وما بعدها.

60 انظر محمود محمد الخزندار، هذه أخلاقنا حين نكون مؤمنين حقًا، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية الطبعة: الثانية، 1417 هـ - 1997 م، 19.

وَأَنَّ أَسْوَاقَ عِلْمِ الْأَخْلَاقِ تَتَمَثَّلُ فِي هَاتَيْنِ الْآيَتَيْنِ (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُم لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ)⁶¹ وَ (خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ)⁶²، وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اللَّهُمَّ أَهْدِنِي لِأَحْسَنِ الْأَعْمَالِ وَأَحْسَنِ الْأَخْلَاقِ، لَا يَهْدِي لِأَحْسَنِهَا إِلَّا أَنْتَ، وَقِنِي سَيِّئَ الْأَعْمَالِ وَسَيِّئَ الْأَخْلَاقِ لَا يَبْقَىٰ سَيِّئُهَا إِلَّا أَنْتَ"⁶³.

2. أَمَّا شَامِلَةٌ وَمَتَكَامِلَةٌ: شَمِلَتْ الْأَخْلَاقَ الْإِسْلَامِيَّةَ جَمِيعَ جَوَانِبِ حَيَاةِ الْإِنْسَانِ، مِنْ عِبَادَاتِهِ وَمَعَامَلَاتِهِ إِلَى سُلُوكِهِ وَأَخْلَاقِهِ الْفَرْدِيَّةِ وَالْجَمَاعِيَّةِ، قَالَ مُحَمَّدٌ مُحَمَّدُ الْخَزَنَدَارِ الْفَلَسْطِينِي (ت 2001م) فِي كِتَابِهِ هَذِهِ أَخْلَاقُنَا حِينَ نَكُونُ مُؤْمِنِينَ حَقًّا " الْأَخْلَاقُ الْإِسْلَامِيَّةُ تَشْمَلُ جَمِيعَ جَوَانِبِ حَيَاةِ الْإِنْسَانِ: مَعَ رَبِّهِ، وَمَعَ النَّاسِ، فِي بَيْتِهِ وَفِي عَمَلِهِ، وَفِي خُلُوتِهِ، فِي الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ، فِي السَّلَامِ وَالْحَرْبِ، فِي الْوُجْدَانِ، وَفِي الْمَجْتَمَعِ، فِي الظَّاهِرِ وَالْبَاطِنِ، وَلِكُلِّ هَذِهِ الْجَوَانِبِ أَخْلَاقٌ تَدْعُو الْمُسْلِمَ إِلَى التَّمْيِيزِ بِالسُّلُوكِ الْفَاضِلِ فِي جَمِيعِ مَجَالَاتِ الْحَيَاةِ وَبِصُورَةٍ مُتَكَامِلَةٍ. "⁶⁴.

3. أَمَّا مُتَوَازِنَةٌ: اِهْتَمَّتِ الْأَخْلَاقُ الْإِسْلَامِيَّةُ بِتَحْقِيقِ التَّوَازُنِ بَيْنَ مُخْتَلَفِ جَوَانِبِ الْحَيَاةِ، فَلَمْ تَرْكُزْ فَقَطْ عَلَى الْجَانِبِ الرُّوحِيِّ بَلْ اِهْتَمَّتْ أَيْضًا بِالْجَانِبِ الْمَادِيِّ، وَلَمْ تَرْكُزْ عَلَى الْفَرْدِ فَقَطْ بَلْ اِهْتَمَّتْ أَيْضًا بِالْمَجْتَمَعِ، وَأَنَّ الْأَخْلَاقَ الْإِسْلَامِيَّةَ لَا تُغْلِبُ جَانِبًا عَلَى جَانِبٍ، فَكُلُّ الْأَخْلَاقِ الْإِسْلَامِيَّةِ مَطْلُوبَةٌ وَدُونَ تَغْلِيْبِ بَعْضِهَا وَإِغْفَالِ الْبَعْضِ، وَإِلَّا سَتَكُونُ الشَّخْصِيَّةُ مَسْخُوحَةً، فَإِنْ غَلِبَتْ عَلَى الشَّخْصِ صِفَاتُ الْقُوَّةِ وَالشَّجَاعَةِ وَالتَّضَحُّيَّةِ وَالْعِزَّةُ وَالنَّصْرَةُ، فَسَيُجَارُّ النَّاسُ إِلَى اللَّهِ مِنْ عَدَوَانِهِ وَجَبْرُوتِهِ وَتَكَبُّرِهِ، وَإِنْ غَلِبَتْ عَلَيْهِ صِفَاتُ الْعَفْوِ وَالسَّمَاحَةِ وَالتَّوَاضُعِ وَالسَّكِينَةِ، رَمَا وَجَدَتْ فِيهِ شَخْصِيَّةَ الذَّلِيلِ الْمُسْتَكِينِ، وَإِنْ غَلِبَتْ عَلَيْهِ أَخْلَاقُ الصَّرَاحَةِ وَالْجُرْأَةِ وَالنَّصِيحَةِ وَالْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفَةِ، رَمَا شَكُوا مِنْ سُوءِ أَدَبِهِ وَقِلَّةِ احْتِرَامِهِ، فَالْأَخْلَاقُ الْإِسْلَامِيَّةُ مَعَ تَكَامُلِهَا مُتَوَازِنَةٌ، تَدْعُو إِلَى الْعِزَّةِ وَالتَّوَاضُعِ، كَمَا تَدْعُو إِلَى الْإِنْتِصَارِ وَالْعَفْوِ، فِيهَا الصَّرَاحَةُ وَالْإِحْتِرَامُ وَفِيهَا الْكَرَمُ وَالْإِقْتِصَادُ، وَهِيَ شَجَاعَةٌ بَغَيْرُ تَخَوُّرٍ، وَلَئِنْ فِي غَيْرِ ضَعْفٍ، هَذِهِ بَعْضُ مَعَالِمِ الشَّخْصِيَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ ذَاتِ الْأَخْلَاقِ الْمُتَوَازِنَةِ⁶⁵.

4. أَمَّا مِثَالِيَّةٌ وَوَاقِعِيَّةٌ: تَمَيَّزَتْ الْأَخْلَاقُ الْإِسْلَامِيَّةُ بِوَاقِعِيَّتِهَا وَقَابِلِيَّتِهَا لِلتَّطْبِيقِ، فَلَمْ تَكُنْ أَخْلَاقًا نَظَرِيَّةً مُجَرَّدَةً بَلْ كَانَتْ أَخْلَاقًا عَمَلِيَّةً يُمْكِنُ تَطْبِيقُهَا فِي جَمِيعِ مَجَالَاتِ الْحَيَاةِ، وَأَمَّا تَدْعُو النَّاسَ إِلَى السَّمْوِ، وَتُرَاعِي نَفْسِيَّةَ الْبَشَرِ وَاحْتِيَاجَاتِهِمْ وَقُدْرَاتِهِمْ عَلَى الْارْتِقَاءِ، كَمَا رَاعِي حَقَّهُمْ فِي أَلَّا يُعْتَدَىٰ عَلَيْهِمْ، وَفِي أَنْ يُقْتَصَّ لَهُمْ، فَلَا تَطَالِبُهُمْ بِمَا

61 سورة النحل، الآية: 90.

62 سورة الأعراف، الآية: 199.

63 انظر النسائي، (303هـ) في سننه، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة: الثانية، 1406 - 1986م، 2\129، رقم: 896.

64 انظر محمود محمد الخزندار، هذه أخلاقنا حين نكون مؤمنين حقًا، 20. مرجع سابق.

65 انظر محمود محمد الخزندار، هذه أخلاقنا حين نكون مؤمنين حقًا، 20-21. مرجع سابق.

فوق طاقتهم، عملاً بقوله تعالى (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ)⁶⁶، ولا يعد الجائع خائناً للأمانة إن سرق ليأكل، ولا يعتبر الخائف أو المكره ناقضاً للصدق إن كذب لينجو - حين لا ينجيه من البطش إلا الكذب - ولا يتعد طيشاً وخرجاً عن خلق الحلم إن غضب وثار من استفز أو استغضب⁶⁷.

5. أنها عالمية: لم تكن الأخلاق الإسلامية موجهة لفئة معينة من الناس بل كانت موجهة للبشرية جمعاء، فنادت بالعدالة والمساواة والإخاء بين جميع الناس، ومن أسس الأخلاق في الإسلام التي تظهر عالميتها، الوفاء بالعهود والمواثيق، ولقد أمر المولى سبحانه عباده بالوفاء ونهاهم عن الغدر، ونقض العهود، فقال سبحانه (وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا)⁶⁸، وقال سبحانه (وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ)⁶⁹، والمتأمل في هذه الآيات القرآنية يجد أنها لم تفرق بين المسلم وغيره، وأن الوفاء ليس مقصوراً على المسلمين أنفسهم؛ بل هو عام لكل إنسان على ظهر الأرض، فيجبي الوفاء بالعهد، ولا ينظر إلى دين المعاهد، ولا لونه ولا وطنه، فالكل سواء أمام شريعة رب الأرض والسماء.

3.2 مكانة الأخلاق في الحضارات الأخرى

تختلف مكانة الأخلاق في الحضارات الأخرى حسب اختلاف دياناتها فالأخلاق عند الإغريق القدماء تقوم على اللذة والمتعة والسعادة الدنيوية للإنسان. والأخلاق عند المسيحية تقوم على الاتصال الروحي بالله، والمحبة والتسامح بين البشر. والأخلاق في الفلسفة البراهمية نفعية ووسيلية وتتغير بتغير الأحوال والظروف. فإذا كنا مثلاً نفضل العدالة على الظلم فذلك يرجع في نظرهم إلى أن العدالة ناعمة ومفيدة والظلم ضار وغير مفيد⁷⁰.

ولقد كانت الأخلاق في نظر الفلاسفة اليونان وغيرهم، آراء نظرية، بمعنى، أنها كانت في حيز الحوارات، والنقد، بين الخطأ والصواب، ومعرفة الخير، من الشر.

ولقد سحقت الحضارة الغربية المادية الأخلاق، رغم أنها سعت إلى توفير وسائل الترف والملذات، ولكنها سلبت أكثر مما أعطت؛ سلبت الإنسان الراحة والاستقرار النفسي حتى سمي هذا العصر بعصر القلق⁷¹.

وما يجري الآن في غزة من قتل وجرح ما يقارب مليون نسمة، ودمار البنية التحتية أمام أعين العالم ومدعي الحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان يبدو انعكاساً للنظرة الغربية النفعية البراهمية للأخلاق، وأنها ممارسات يتبرأ منها كل

⁶⁶ سورة التغابن، الآية: 16.

⁶⁷ انظر محمود محمد الخزندار، هذه أخلاقنا حين نكون مؤمنين حقاً، 19-20. مرجع سابق.

⁶⁸ سورة الإسراء، الآية: 34.

⁶⁹ سورة النحل الآية: 91.

⁷⁰ انظر محمد منير مرسى التربية الإسلامية أصولها وتطورها في البلاد العربية، مرجع ساب 141. مرجع سابق.

⁷¹ أحمد الخاني، الأخلاق الإسلامية وأهميتها للحياة الإنسانية، 17. وما بعدها للمصدر السابق

إنسان يملك فطرة سليمة حتى ولو كان منتبهاً إلى اليهود أنفسهم ، ويعتبرها مخالفة لمعتقداته وقد أثارت تلك الممارسات اللاأخلاقية تساؤلات كثيرة حول مستقبل العالم، كما استدعت احتجاجات واستنكاراً واسعاً لدى أحرار العالم بما فيهم طلاب الجامعات وناشطون في المجتمعات الغربية ، داعين لوقف تسليح إسرائيل ، وقد أطلقوا شعار "الصهيونية أوصلتنا لكوارث عالمية " و"الصهيونية صنم زائف قاد الكثير من شعبنا إلى طريق غير أخلاقي للغاية، وهو ما جعلهم الآن يبررون تمزيق الوصايا الأساسية: لا تقتل. لا تسرق. لا تطمع. إنه وثن كاذب يجعل الحرية اليهودية تتحقق بالقبال العنقودية التي تقتل وتشوه الأطفال الفلسطينيين"، وتمثل هذا الصوت الكاتبة الكندية اليهودية كما قالت نعومي كالين⁷²، التي أدانت الصهيونية أمام تجمع الأمريكيين أغلبهم من المناهضين لحرب الإبادة معتبرين الصهيونية وثناً أو صنماً زائفاً يتنكر لكل قيمة يهودية أصلية، بما في ذلك قيمة المحاسبة للذات، وقيمة الحب للنصوص والتعليم، بالمقابل، فضمن الصهيونية، كما تضيف كالين، "يزرّ قصف كل جامعة في غزة، وتدمير عدد لا يُحصى من المدارس، والأرشفيف، والمطابع، وقتل مئات الأكاديميين والصحفيين والشعراء، هذا ما يسميه الفلسطينيون مدرسة القتل، أي تدمير وسائل التعليم ... وقالت في آخر كلامها ... أنه "لا يمكن حماية يهوديتنا بواسطة الجيش المتوحش لتلك الدولة، لأن كل ما يفعله الجيش هو زرع الحزن وحصد الكراهية، بما في ذلك ضدنا كيهود" بالمقابل "يهوديتنا ليست مهددة من قبل الناس الذين يرفعون أصواتهم تضامناً مع فلسطين.. نحن لا نحتاج ولا نريد صنم الصهيونية الكاذب. نريد التحرر من المشروع الذي يرتكب الإبادة الجماعية باسمنا.. ولا يقتصر الأمر على نتيهاو فحسب، بل العالم الذي صنعه.. إنه الصهيونية".⁷³

لقد تخلت الحضارة المعاصرة، عن شرف العهد وصدق الكلمة، وتحولت العلاقات من المبادئ إلى المصالح، فالعالم اليوم بحاجة ماسة إلى الأخلاق، والمسلم هو صاحبها ورائدها وقائدها وهو مدعو إلى أن يسعد البشرية بتقدمها إلى الإنسانية؛ خُلقاً يعيش النفس فتنعم بالطمأنينة بعد الرعب والخوف، وتنعم بالسلام في ظلال الإسلام⁷⁴، إن الإبادة الجماعية لا تنتهي ما دامت هنا لغة يسندها قانون الغابة، فلا يسندها المنطق ولا الديمقراطية ولا الدين ولا المقاصد ولا الغايات النبيلة التي جاءت بها كل الحضارات.

فما يحدث اليوم من معاناة لسكان غزة من قتل ونهب ودمار، وازدواجية المعايير التي أدت إلى أن تقوم الدنيا كلها بمجرد أن أسر أفراد من المقاومة الإسلامية حماس عدداً من اليهود، مثل ما اعتقلت إسرائيل آلاف من الفلسطينيين من ديارهم ظلماً وعدواناً، ولا يستطيع العالم أن يخرج صوتاً لإنقاذ مدينة تدمر وتستأنف برُمَّتْها، ويُراد محوها من الخريطة.

⁷² وهي صاحبة مقال "العجل الذهبي و"سفر الخروج" من الصهيونية..

⁷³ انظر المقال الذي نشرته الجزيرة، تحت عنوان العجل الذهبي و"سفر الخروج" من الصهيونية.. هل تكذب نعومي كالين "لاهوت تحرير" يهودياً جديداً؟

<https://www.aljazeera.net/culture/2024/4/26>

⁷⁴ أحمد الخاني، الأخلاق الإسلامية وأهميتها للحياة الإنسانية، 18. وما بعدها المصدر السابق.

سألت انديرا غاندي والدها الزعيم الهندي جواهر لال نهرو في مذكراتها: ماذا يحدث في الحرب؟ وردّ عليها: ينهار الاقتصاد. قالت: وماذا يحدث أيضاً بعد انهيار الاقتصاد؟ أجابها: تنهار الاخلاق. قالت: وماذا يحدث أيضاً لو انهارت الاخلاق؟ وهنا ردّ عليها بمنتهى الحكمة: وما الذي يبقى في بلد انهارت اخلاقه!

جواب مُفحم نطق به هذا الزعيم العالمي الكبير. أُنما الاخلاق، إذا انهارت الدول، ولنا في تاريخنا العربي والاسلامي أدلة على ذلك، فحين انهارت الاخلاق وساد الفساد والنفاق تراجعت هيبة الدولة العربية وطمع فيها من طمع، في عصرنا الحاضر تدوس الحروب العنيفة على كل القيم. يقودها قادة غلاظ جلاف همهم ابتزاز المجتمعات النامية والهيمنة على مواردها، وبإمكانك ولو الى حين ان تتعايش مع شحّ الموارد الاقتصادية ولكن لا تستطيع ان تتعايش مع بيئة انحلت اخلاقها.

وقد أصاب الشاعر أحمد شوقي حين قال: إنما الامم الاخلاق فإن هم ذهب اخلاقهم ذهبوا⁷⁵ وما أحوج المسلمون اليوم إلى تجديد صلتهم بدينهم ليسعدوا ويُسعدوا، فالإنسانية معذبة لبعدها عن تعاليم الله تعالى وعن أخلاق الإسلام، ولا سعادة للمسلمين ولا للبشرية إلا بهذا الدين، وبأخلاقه النبيلة.

3. أهمية الأخلاق للفرد والمجتمع والدولة

1.3. أهمية الأخلاق للأفراد

تظهر أهمية الأخلاق وعظمتها وربانية مصدرها بكونها من أعظم القربات وأجل العطايا والهبات، قال -صلى الله عليه وسلم- ما من شيء أثقل في ميزان المؤمن يوم القيامة من خلق حسن⁷⁶، وتبرز أهمية الأخلاق للأفراد بأنها:

أ) تشكل الأخلاق الأساس لبناء الشخصية السوية: الأخلاق تزود الفرد بالقيم والمبادئ التي توجه سلوكه وتحدد طريقة تعامله مع الآخرين والعالم من حوله، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه"⁷⁷، وأنها ترشد في سلوك الإنسان في كونه يرتبط بالضرورة بالعلاقات مع الآخرين، وأن كل طرف من أطراف هذه العلاقات يسعى نحو تعظيم منفعة؛ مما يحدث تعارضاً بين هذه المنافع، وعدم وجود ضوابط أخلاقية قد يؤدي إلى الإضرار بالعلاقة مع الآخرين مما يلزم معه وجود موازين تعمل على تحقيق التوازن بين المصالح المتعارضة، من أجل خير الجميع وسعادتهم، وهذه الموازين هي القيم الأخلاقية⁷⁸.

⁷⁵ انظر: يوسف عبد الله محمود، ماذا يحدث إذا انهارت الاخلاق؟ 07-09-2021 AM 09:38، <https://www.ammonnews.net/article/632848>

⁷⁶ انظر الترمذي، محمد بن عيسى (279هـ) في سننه، 3\430، رقم: 2002.

⁷⁷ انظر البخاري، في صحيحه، 8\102، رقم: 6484،

⁷⁸ عمر أحمد مصطفى (ت2000م) إعلامية العولة وتأثيره على المستهلك المستقبل الغربي، العدد 265، بيروت.

وأن لها أهمية بالغة لما لها من تأثير كبير في سلوك الإنسان وما يصدر عنه، بل نستطيع أن نقول: إن سلوك الإنسان موافق لما هو مستقر في نفسه من معاني وصفات، وما أصدق كلمة الإمام الغزالي إذ يقول في إحيائه: "فإن كل صفة تظهر في القلب يظهر أثرها على الجوارح، حتى لا تتحرك إلا على وفقها لا محالة"، فأفعال الإنسان إذن موصولة دائماً بما في نفسه من معاني وصفات صلة فروع الشجرة بأصولها المغيبة في التراب. ومعنى ذلك أن صلاح أفعال الإنسان بصلاح أخلاقه؛ لأن الفرع بأصله، إذا صلح الأصل صلح الفرع، وإذا فسد الأصل فسد الفرع (وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبَثَ لَآ يَخْرِجُ إِلَّا نَكِذَا)⁷⁹. ولهذا كان النهج السديد في إصلاح الناس وتقويم سلوكهم وتيسير سبل الحياة الطيبة لهم أن يبدأ المصلحون بإصلاح النفوس وتركيتها، وغرس معاني الأخلاق الجيدة فيها، ولهذا أكد الإسلام على صلاح النفوس وبين أن تغيير أحوال الناس من سعادة وشقاء، ويسر وعسر، ورخاء وضيق، وطمأنينة وقلق، وعز وذل، كل ذلك ونحوه تبع لتغيير ما بأنفسهم من معاني وصفات⁸⁰، قال تعالى (إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ)⁸¹.

ب) تساعد الأخلاق الفرد على تحقيق الرضا والسعادة الداخلية: عندما يلتزم الفرد بالأخلاق، يشعر بالراحة النفسية والطمأنينة، وهذا بدوره يؤدي إلى تعزيز الشعور بالرضا والسعادة، قال تعالى (الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ)⁸². وتشير الآية إلى أن الاطمئنان والراحة النفسية تأتي من خلال ذكر الله وتعظيم سبحانه وتعالى.

ج) الأخلاق تساعد في تنمية العلاقات الإنسانية والاجتماعية: التحلي بالأخلاق يساهم في بناء علاقات اجتماعية متماسكة وقوية، حيث ينظر الآخرون للفرد باحترام وتقدير، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤمن الذي يخالط الناس، ويصبر على أذاهم، أعظم أجراً من الذي لا يخالطهم، ولا يصبر على أذاهم⁸³.

وان ذلك أن الإنسان الشرير والغاش والمعتدي على أعراض الناس وأمواهم أو على أنفسهم، أو الذي يؤدي الآخرين لا يكون محبوباً أولاً بين الناس، ولا يثقون به، ولا يتعاملون معه⁸⁴.

د) تعزز الأخلاق المسؤولية الاجتماعية: عندما يتحلى الفرد بالأخلاق، فإنه يشعر بمسؤوليته تجاه المجتمع والبيئة من حوله، مما يدفعه للمساهمة في تنميتها وتطويرها، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "المؤمن للمؤمن كالبنيان،

79 سورة الأعراف الآية: 58.

80 انظر عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، 79-80.

81 سورة الرعد، الآية 11.

82 سورة الرعد الآية: 28.

83 انظر أحمد في مسنده، 64\9، رقم: 5022.

84 انظر مقاداد بالخير، علم الأخلاق الإسلامية، 8.

يشد بعضه بعضاً⁸⁵. هذا الحديث يبين أن على المؤمنين مسؤولية تعاضدهم وتكافلهم، مما يعزز المسؤولية الاجتماعية.

2.3. أهمية الأخلاق في المجتمع

تعتبر الأخلاق غاية من أسمى الغايات الإنسانية، ومن أعظم المقومات للحضارة الإنسانية، لا يمكن الاستغناء عنها لأي نوع من الأنواع البشرية، ولا لأي مجتمع من المجتمعات الإنسانية، من أجل ذلك منذ أول وجود المجتمع الإنساني كانت المهمة الأخلاقية من أحسن المهمات لسائر الأديان والمذاهب⁸⁶.

وتهدف الحضارة الإسلامية إلى صياغة مجتمع أخلاقي يتحلى بقيم عالية في السلوك والتعامل ثم تضع منظومة من الآداب التي تحكم علاقة أفراد المجتمع المسلم مع بعضهم البعض وتضع ضوابط للعلاقة بينهم وبين الآخرين⁸⁷، قال تعالى عند زيارة البيوت، (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُذَكَّرُونَ)⁸⁸.

وفي آداب الجلوس قال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُزُوا فَانْشُزُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ)⁸⁹.

وفي آداب المعاملات بين المجتمع قال تعالى (وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ، الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ، وَإِذَا كَالَهُمْ أُؤُوتُوهُمْ يُخْسِرُونَ، أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ)⁹⁰.

ولقد اهتم الإسلام بالأخلاق لأنها أمر لا بد منه لدوام الحياة الاجتماعية وتقدمها من الناحيتين المادية والمعنوية، فالإنسان، بحاجة ماسة إلى نظام خلقي يحقق حاجته الاجتماعية، ويحول دون ميوله ونزعاته الشريرة، ويوجهه إلى استخدام قواه في مجالات يعود نفعها عليه وعلى غيره⁹¹.

يقول الرافي في كتابه (وحي القلم): لو أنني سئلت عن أجمل فلسفة في الدين الإسلامي كلها في لفظين لقلت: إنها ثبات الأخلاق⁹²، وتكمن أهمية الأخلاق للمجتمعات؛ أن القرآن قدم التزكية التي هي الأخلاق قبل العلم⁹³، قال

85 انظر البخاري، في صحيحه، 12\8، رقم: 6026.

86 دكتور جمال نصار، أهمية الأخلاق لرفعة المجتمعات وتماسكها، <https://gamalnassar.com/>

87 ماجد محمد احمد، الأخلاق في الإسلام وأثرها على الفرد والمجتمع، في ضوء الكتاب والسنة، جامعة أم درمان الإسلامية، مجلة عالم الدعوة الإسلامية المحكمة العدد- السادس عشر- ديسمبر 2022م. 38.

88 سورة النور، الآية: 27.

89 سورة المجادلة الآية: 11.

90 سورة المطففين، الآيات 1-4.

91 دكتور جمال نصار، أهمية الأخلاق لرفعة المجتمعات وتماسكها، <https://gamalnassar.com/>

92 الرافي: مصطفى صادق الرافي (ت المتوفى: 1356 هـ) وحي القلم، فهرسة: علي بن نايف الشحود، بدون طبعة وبدون تاريخ، 72\2.

93 أنور بن أهل الله بن أنوار الله، مكارم الأخلاق لمن أراد الخلائق، بدون طبعة وبدون تاريخ، 6.

تعالی (كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ)⁹⁴.

إن أي مجتمع من المجتمعات الإنسانية لا يستطيع أفرادها أن يعيشوا متفاهمين سعداء ما لم تربط بينهم روابط متينة من الأخلاق الكريمة... فمكارم الأخلاق ضرورة اجتماعية لا يستغني عنها مجتمع من المجتمعات، ومتى فقدت الأخلاق التي هي الوسيط الذي لا بد منه لانسجام الإنسان مع أخيه الإنسان، تفكك أفراد المجتمع، وتصارعوا، وتناهبوا مصالحهم، ثم أدى بهم ذلك إلى الاختيار ثم الدمار،⁹⁵ قال تعالى (وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا)⁹⁶ ، وقال تعالى (وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهِلِكَ الْفُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْطَلِحُونَ)⁹⁷، إنه بلا شك سيكون المجتمع جحيماً لا يطاق، ولا يمكن للحياة أن تدوم فيه، لأن الإنسان بطبعه محتاج إلى الغير، وبطبعه ينزع إلى التسلط والتجبر والأنانية والانتقام.⁹⁸

فإذا كانت الأخلاق ضرورة في نظر المذاهب والفلسفات الأخرى فهي في نظر الإسلام أكثر ضرورة وأهمية، ولهذا فقد جعلها مناط الثواب والعقاب في الدنيا والآخرة، فهو يعاقب الناس بالهلاك في الدنيا لفساد أخلاقهم.⁹⁹ والخلاصة أن الأخلاق لها أهمية كبيرة في استقرار المجتمعات وتماسكها، والحفاظة عليها من عبث العابثين، وتشويه المغرضين، فعلياً جميعاً التحلي بالأخلاق الحسنة، وترك الأخلاق المذمومة، في ذواتنا ومؤسستنا، لأنها سوف تساعدنا على السمو بأنفسنا، والنهضة بمجتمعنا بأكمله.¹⁰⁰

3.3. أهمية الأخلاق في الدولة

إن للأخلاق دور مهم وأساسي في بناء وتطوير الدولة، ولها أثر في السياسة والحكم على الشعوب، ولكن طالما أن الصراع بين الظلم والعدالة والحرية هو صراع واکب عبر التاريخ الإنساني، إذاً فالملاحظ أن معظم الثورات والتغيرات السياسية الكبرى في التاريخ الحديث كانت تنطلق في ظل ظروف من الظلم والتعدي على الشعوب، فثورة العبيد وثورة الزنج والثورة الفرنسية والإيرانية والروسية وثورات أوروبا الشرقية وثورات الربيع العربي كانت ناتجة عن الظلم والقهر وانحلال الأخلاق. وبالتالي، فإن الحفاظ على المبادئ الأخلاقية والقيمية في الممارسة السياسية للدول والأنظمة السياسية هو أمر بالغ الأهمية، حيث قد تؤدي الانحرافات الأخلاقية إلى سقوط هذه الأنظمة، وفي التاريخ الإسلامي،

⁹⁴ سورة البقرة، الآية: 151.

⁹⁵ الأخلاق في الإسلام للمؤلف - غير معروف، الناشر: الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية بدون.

⁹⁶ سورة يونس الآية: 13.

⁹⁷ سورة هود، الآية: 117.

⁹⁸ دكتور جمال نصار، أهمية الأخلاق لرفعة المجتمعات وتماسكها، <https://gamalnassar.com/>

⁹⁹ الأخلاق في الإسلام للمؤلف - غير معروف، الناشر: الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية بدون.

¹⁰⁰ دكتور جمال نصار، أهمية الأخلاق لرفعة المجتمعات وتماسكها، <https://gamalnassar.com/>

كان من أسباب سقوط الخلافة والدولة الإسلامية ضعف الإيمان والوازع الديني في كثير من أبناء المسلمين عامة وأبناء الخلفاء بالخاص، وانحلال الأخلاق أدت ذلك أخيراً إلى انهزام المسلمين انهزاماً نفسياً أمام الحضارة الغربية الفاسدة، وتظهر أهمية الأخلاق من خلال عدة جوانب:

أ) الحكومة الرشيدة والمساءلة: الأخلاق الحميدة كالنزاهة والشفافية والمساءلة تُعزز الحكومة الرشيدة في مؤسسات الدولة، وهذا يسهم في الحد من الفساد والمحسوبية، ويُعزز الثقة بين المواطنين والمؤسسات الحكومية، فالقرآن بين آداب السياسة والحكم بأنه يجب على كل من وكل إليه الأمانة ومنها الحكم والرئاسة، أن يؤدي الأمانة ويحكم الرعية بالعدل، قال تعالى (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا)¹⁰¹. فالعدالة والأمانة أساس الحكم الرشيد.

وكذا المساءلة السياسية هي أمر بالغ الأهمية في الحكم الرشيد. فالحاكم مسؤول عن تنفيذ السياسات والتوجيهات بالشكل المطلوب من قبل المسؤولين التنفيذيين. كما عليه أيضاً مساءلة ممثلي الشعب والوكلاء للتأكد من أدائهم الواجب نحو الرعية بشكل صحيح وفعال، ففي عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، كان يتابع بشكل دقيق سلوك وأداء العمال والولاة في تعاملهم مع المواطنين، للتحقق من مدى حسن سيرتهم وإرفاقهم بالرعية. وهذا يؤكد على الدور الحيوي للمساءلة السياسية في ضمان تحقيق الحكم الرشيد والمساءلة العادلة.

ب) تعزيز سيادة القانون: الأخلاق الحميدة كالعدل والمساواة أمام القانون تُرسخ سيادة القانون في المجتمع، وهذا يؤدي إلى تحقيق الاستقرار والأمن، وحماية حقوق المواطنين وحرياتهم، فجميع الأديان والشرائع السماوية جاءت لتأمين مصالح الناس ولا يتحقق هذا إلا أن يكون الشرع أو القانون الذي تتحكم عن الدولة مطابقاً موافقاً لهم ولحاجاتهم، وأن يكون ذلك الشرع أو القانون الفاصل بين المجتمع نفسه وبين غيره من المجتمعات في الدول المجاورة، وهذا ما يحقق لهم السعادة في الدنيا والآخرة، وتعد الديانة المسيحية من الرسائل والشرائع السماوية- قبل الانجراف عن أصلها- التي تدعو إلى السلام، حيث اهتمت بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية؛ إلا أن الحضارة الأوروبية وقانون الحقوق الإنسان أضافت بعض المبادئ السامية المتعلقة بكرامة الشخصية الإنسانية؛ إلا أنها أصبحت حبراً على الورقة إذا كان الأمر يتعلق بالدولة اليهودية، وبادتها الجماعية للشعب الفلسطيني، وأن الفكر الإسلامي بأصوله وقواعده ينسق مع مفهوم سيادة القانون طبقاً للدلالة العامة المشتركة، فهو يتفق مع التفسير الشكلي للمفهوم والذي يتعلق بوجوب وجود قانون ينظم حركة المجتمع من خلال تقريره وجوب أن تحكم العلاقات بين الناس في المجتمع قواعد عامة مجردة سابقة على نشأة تلك العلاقات هي الشريعة الإسلامية

أي النظام القانوني الإسلامي¹⁰²، قال تعالى (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا)¹⁰³.

ووجه الدلالة بهذه الآية، أنها تؤكد على عدم التمييز في الحكم والمساوات للأحكام الصادرة لأفراد المجتمع، ويجب على الكل الخضوع بلا استثناء.

ج) تعزيز الوحدة الوطنية والتماسك الاجتماعي: الأخلاق الحميدة كالتسامح والتعاون والإخاء تعزز الوحدة الوطنية وتماسك المجتمع، وهذا يُسهم في تحقيق السلام الاجتماعي وتجنب النزاعات والصراعات، وما يحدث في بعض البلدان الإسلامية من قتل وتدمير شامل كانت نتيجة الانحلال الأخلاقي داخل المجتمع وتفشي الفساد الإداري وفقدان روح الألفة والتسامح بين المجتمع، وأنه لا يمكن التعافي لهذا المشكلة إلا التحلي بالأخلاق الفاضلة والتغيير الجذري للمجتمع قال تعالى (إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ)¹⁰⁴.

د) تحقيق التنمية المستدامة: الأخلاق الحميدة كالمسؤولية والإخلاص والإلتقان تُسهم في تحقيق التنمية المستدامة، وهذا يؤدي إلى تطور المؤسسات والخدمات الحكومية، وتحسين جودة الحياة للمواطنين.

إن الأخلاق وسيلة للنهوض بالدول: "ذلك أن التاريخ يخبرنا أن سقوط كثير من الأمم والحضارات كان بسبب اختيار الأخلاق في العمل وفي تجاهل المسؤولية - كما قرر ذلك أن خلدون وغيره - أدى ذلك إلى الضعف والانهيار، والدول التي يعرف بالعالم الثالث - ومعظمهم في أفريقيا - هو أقرب مثال لهذا، وقد سئل أحد وزراء اليابان ما سر تقدم اليابان هذا التقدم؟ فقال الوزير: " السر يرجع إلى تربيته الأخلاقية.. "

هـ) تعزيز المكانة الدولية للدولة: الأخلاق الحميدة في التعامل الدولي كالوفاء بالعهد وحسن الحوار تُعزز مكانة الدولة دولياً، وهذا يُسهم في تحقيق الاحترام والثقة الدولية، وتعزيز التعاون مع الدول الأخرى.

من خلال هذه الجوانب، نجد أن للأخلاق دور محوري في بناء دولة قوية وتحقيق التنمية المستدامة، كما أنها تُسهم في تعزيز مكانة الدولة دولياً.

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث، يتبين أن الأخلاق تحتل مكانة بالغة الأهمية في الدين الإسلامي والحضارة الإسلامية. فالإسلام اهتم اهتماماً كبيراً بالأخلاق وجعلها أساساً راسخاً في بناء المجتمع المسلم. وقد جسدت الحضارة الإسلامية هذه الأخلاق الفاضلة في مختلف جوانب الحياة، سواء على المستوى الفردي أو المجتمعي.

102 انظر صبري محمد خليل مفهوم سيادة القانون في الفكر القانوني المقارن على الرابط التالي:

www.drsabrikhalil.wordpress.com/2012/01/21

103 سورة الأحزاب، الآية: 36.

104 سورة الرعد، الآية: 11.

لقد كان للأخلاق الإسلامية أثر بالغ في ازدهار وتقدم الحضارة الإسلامية، فساهمت في بناء شخصية المسلم القوية والمتكاملة، وحققت التماسك والتضامن الاجتماعي في المجتمع المسلم. كما ساعدت على التعامل مع الآخرين بروح الأخوة والمساواة والعدل، وتأكيد مبادئ الشورى والمشاركة في الحكم والإدارة.

ومع الأسف، شهدت بعض المجتمعات المسلمة في الفترة الأخيرة انحرافات خطيرة عن الأخلاق الإسلامية، وسادت فيها ممارسات لا أخلاقية كالقتل والعنف والظلم والفساد. وهذا يعكس البعد عن التعاليم الأخلاقية للإسلام، مما يستوجب إعادة الاهتمام بغرس القيم الأخلاقية وتعزيزها في المجتمع المسلم.

إن الأخلاق هي جملة من الخصال الحميدة والمبادئ والقواعد الجامعة للقيم الإسلامي والتي تنظم حياة الفرد والمجتمع والأمة الإسلامية وبيان علاقتها بالمجتمعات الأخرى والتي تقوم على السلام ونبذ الحروب، وابتعاد الإبادة الجماعية والاحترام المتبادل والتعاون مما يحقق المصالح المشتركة للإنسانية وفق الأحكام الشرعية والمبادئ الدولية.

إن مفهوم الأخلاق عند فلاسفة المسلمين هي أخلاق دنيا ودين وتشمل جميع أوجه النشاط الإنساني وسلوكه في الحياة الدنيوية في ارتباطه، وعند غير الإسلامي كالمسيحية فهي - قبل التغيير والتبديل تعتمد على العفو والسماحة للآخرين والابتعاد عن الرذائل.

أن الأخلاق في الحضارة الإسلامية جملة من الخصال الحميدة والمبادئ والقواعد الجامعة للقيم الإسلامية التي تنظم حياة الفرد والمجتمع والأمة الإسلامية وبيان علاقتها بالمجتمعات الأخرى التي تقوم على السلم ونبذ الحروب، والابتعاد من الظلم والفساد.

أن الإبادة الجماعية لشعب أعزل في غرة ليست من الأخلاق في شيء، بل تظهر مدى وحشية الصهانية. إن أهمية الأخلاق وعظمتها وربانية مصدرها من أعظم القربات وأجمل العطايا والهبات، قال -صلى الله عليه وسلم - ما من شيء أثقل في ميزان المؤمن يوم القيامة من حسن الخلق.

توصى الدراسة، بإبراز القيم الإسلامية والإنسانية التي يجب أن يتحلى بها الفرد والمجتمع والأمة. كما توصى بقيام هيئات دولية تبني مكارم الأخلاق والنهوض بها لتكون واقعاً معاشاً بين أفراد المجتمع، وتكوين منظمات تبني نشر قيم الأخلاق الفاضلة في المجتمعات الإنسانية.

وفي النهاية، تؤكد الدراسة على أن الحفاظ على مكانة الأخلاق الإسلامية وتطبيقها في واقع الحياة يظل ضرورة ملحة لإصلاح المجتمع المسلم وبناء حضارة إسلامية متقدمة قائمة على العدل والمساواة والتكافل.

المصادر والمراجع

- البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر البيهقي (ت: 458هـ) السنن الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م.
- الفيروز آبادي محمد الدين محمد بن يعقوب (ت 817 هـ) القاموس المحيط، الطبعة الخامسة، مصر 1938م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، (ت 711هـ) لسان العرب، الناشر: دار صادر - بيروت الطبعة: الثالثة - 1414 هـ.
- ابن فارس: أحمد بن فارس بن زكرياء (ت 395هـ) معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر عام النشر: 1399هـ - 1979م.
- الزبيدي: محمد بن محمد بن عبد الرزاق الملقب بمرتضى، الرّبيدي (ت 1205هـ) تاج العروس من جواهر القاموس، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.
- الترمذي، محمد بن عيسى، الترمذي، (ت 279هـ) سنن الترمذي المحقق: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت سنة النشر: 1998 م.
- ابن مفلح محمد بن مفلح بن محمد (ت 763هـ) الآداب الشرعية والمنح المرعية، الناشر: عالم الكتب.
- الراغب الأصفهاني: (ت: 502هـ) الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق: د. أبو الزيد أبو زيد العمحي، دار النشر: دار السلام - القاهرة عام النشر: 1428 هـ - 2007 م.
- الجرجاني: علي بن محمد الجرجاني (ت: 816هـ) كتاب التعريفات، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى 1403هـ - 1983م.
- ابن مسكويه: أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه (ت: 421هـ) تحذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، حققه وشرح غريبه: ابن الخطيب، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة: الأولى.
- الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت: 505هـ) إحياء علوم الدين الناشر: دار المعرفة - بيروت.
- ابن عاشور: محمد الطاهر بن محمد (ت: 1393هـ)، التحرير والتنوير، الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس سنة النشر: 1984 هـ.
- مقداد ياجين، التربية الأخلاقية الإسلامية، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية تاريخ النشر 1996م.
- غنيمة هارون، مكانة الأخلاق عبر تاريخ الفكر الغربي، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية - قسم الآداب والفلسفة، العدد: 17، يناير 2017م
- خالد حربي، خالد أحمد حسين، العولمة بين الفكرين الإسلامي والغربي دراسة مقارنة، الناشر دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر الطبعة الأولى، الإسكندرية سنة النشر 2007م.
- أحمد الحاي، الأخلاق الإسلامية وأهميتها للحياة الإنسانية، الطبعة: الأولى، سنة النشر: 1433 هـ. 2012 م.
- مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، المؤلف: تصدر عن منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، 1880\4
- مصطفى حلمي، الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، موقع شبكة الوكة www.alukah.net
- محمد منير مرسى التربية الإسلامية أصولها وتطورها في البلاد العربية - الناشر: عالم الكتب، الطبعة: طبعة مزينة ومنقحة 1425هـ/ 2005م.
- مليود حميدات، أبو حامد الغزالي والتأسيس لفلسفة الأخلاق، (دراسات جامعة الأغواط - الجزائر)، 68: 77، العدد 18 سنة 2011م.
- البخاري، (ت 256هـ) صحيح البخاري، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، 1422هـ.
- مسلم، (ت 261هـ) صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- الصابوني، محمد علي الصابوني، (ت 2021)، مختصر تفسير ابن كثير، دار القرآن الكريم، بيروت - لبنان، الطبعة: السابعة، 1402 هـ - 1981 م، 644\2.
- عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: التاسعة 1421هـ-2001م.

- أصول الدعوة، لمرحلة: ماجستير المؤلف: مناهج جامعة المدينة العالمية، الناشر: جامعة المدينة العالم.
- المروزي، محمد بن نصر المروزي (ت 294هـ)، تعظيم قدر الصلاة، الناشر: مكتبة الدار - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، 1406هـ.
- أحمد بن حنبل (ت 241هـ) في مسنده، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م.
- البخاري، محمد بن إسماعيل (ت 256هـ) الأدب المفرد، الناشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة: الثالثة، 1409 - 1989 م.
- إسحاق بن راهويه (ت 238هـ) في مسنده، الناشر: مكتبة الإيمان - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، 1412 - 1991 م.
- الترمذي (ت 279هـ) في سننه، الناشر: الرسالة العالمية - بيروت، سنة النشر: 1430 هـ - 2009 هـ.
- محمد بن محمد الخزندار، هذه أخلاقنا حين نكون مؤمنين حقاً، الناشر: دار طبية للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية الطبعة: الثانية، 1417 هـ - 1997 م.
- النسائي، (303هـ) في سننه، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة: الثانية، 1406 - 1986م.
- العجل الذهبي و" سفر الخروج" من الصهيونية.. هل تكتب نعو مي كلاين "لاهوت تحرير" يهوديا حديثا؟
<https://www.aljazeera.net/culture/2024/4/26>
- يوسف عبدالله محمود، ماذا يحدث اذا انحارت الاخلاق؟ <https://www.ammonnews.net/article/632848>
- عمر أحمد مصطفى (ت 2000م) إعلامية العولمة وتأثيره على المستهلك المستقبل الغربي، العدد 265، بيروت.
- جمال نصار، أهمية الأخلاق لرفعة المجتمعات وتماسكها، <https://gamalnassar.com/>
- ماجد محمد احمد، الأخلاق في الإسلام وأثرها على الفرد والمجتمع، في ضوء الكتاب والسنة، جامعة أم درمان الإسلامية، مجلة عالم الدعوة الإسلامية المحكمة العدد- السادس عشر - ديسمبر 2022م.
- الرافعي: مصطفى صادق الرافعي (ت المتوفى: 1356 هـ) وحى القلم، فهرسة: علي بن نايف الشحود، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- أنور بن أهل الله بن أنوار الله، مكارم الأخلاق لمن أراد الخلاق، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- الأخلاق في الإسلام المؤلف: - غير معروف، الناشر: الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية بدون.
- الأخلاق في الإسلام المؤلف: - غير معروف، الناشر: الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية بدون.
- صبري محمد خليل مفهوم سيادة القانون في الفكر القانوني المقارن على الرابط التالي:
- www.drsabrikhalil.wordpress.com/2012/01/21

المنظومة القيمية الإسلامية وأفق التعايش بين الحضارات والثقافات

الأستاذ الدكتور وزار محمد

جامعة أبو بكر بلقايد، كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية، تلمسان/ الجزائر

mohammed.ouzar@univ-tlemcen.dz

المقدمة

إن الإسلام كان الحدث الذي ساهم في نقل المجتمع العربي من طور الثقافة البسيطة إلى مرحلة الثقافة المركبة، و الوعي الزمني و النص المكتوب. لذا فإن الحديث من وجهة نظر تاريخية يفرض التعاطي مع الثقافة العربية بصفتها هذا المركب التاريخي العربي الإسلامي. إن الثقافة العربية الإسلامية تنتمي إلى نسق الثقافة التاريخية ذات الإيقاع التطوري الشبيه بالتاريخ الغربي تماما. إن الإسلام يبقى هو الحدث الأبرز في تاريخ الحضارة الإنسانية، قد أدى توسع نطاق الجماعة الإسلامية بفعل المصاهرة و المثاقفة، لكي يصبح المجتمع الإسلامي يضم أجناسا و أعراقا مختلفة، تم هذا الاختراق بفعل الدعوة و الفتوح الإسلامية.

إن الثقافة العربية الإسلامية من هنا هي ثمرة لهذا الثقاف المعجز، الذي استطاع في فترة من الزمان أن يكون أرقى حضارة في العالم . إن الإسلام استطاع الاتصال بكافة الشعوب و مختلف الأنساق الثقافية بروح الاكتشاف و التعارف و المقابسة. فالفتوحات التاريخية الإسلامية لم تكن تشبه حركة الإبادة التي قام بها المستعمر الغربي في سبيل نهب الشعوب، فهي حركة كانت تهدف إلى توسيع رسالة التوحيد، لتشمل العالم.

إن الأخوة في الإسلام هي أخوة ثقافية دينية، و ليست اقتصادية أو اجتماعية و يكفي الدليل أن حركت الفتوح الإسلامية في مضمونها الرسالي المدون في نصوصها المرجعية، هي حركة حضارية و ليس حركة مادية لاستعمار و نهب الآخر، كما هو الحال بالنسبة لحركة الإبادة الغربية. فخلال هذا المد، لم يكن من الغرابة أن يحكم الفرس العالم الإسلامي أو الأتراك أو العرب. إنها أكثر أنواع المصاهرة نجاحا في تاريخ الثقافات و من هنا يهدف هذا البحث إلى إبراز قوة منظومة الأخلاق الإسلامية في تحقيق الثقاف و التعايش المشترك بين الثقافات و الأجناس البشرية المختلفة

مشكلة الدراسة

ما تزال الصور النمطية والأحكام المسبقة تحكم منظومة العلاقات الفكرية والقيمية بين العالمين الإسلامي والغربي، مثل هذه الصور التي تستند إلى رؤية تفريقية جعلت مفردات الخطاب على الجاني مليئة بأخطاء اتخذت من التهميش والإلغاء للآخر منطلقات لها.

تعتبر الضفاف الشمالية والجنوبية للبحر المتوسط مهد الحضارات القديمة، ويعود توتر العلاقات بين هذه المناطق في كثير من الأحيان إلى سوء فهم الآخر، فالناس في الغرب يظنون أن الشرق هو منبع للإرهاب والعنف وسفك الدماء ومنبت لجذور الحادي عشر من سبتمبر وهجمات لندن ومديرير الإرهابية.

كما يرى المرء في الشرق أن الجانب الشمالي أي الغرب مستغل الثروات والمواد الخام و الأيدي العاملة ويسيطر على الأسواق في الجانب الجنوبي، وهذا ما تفسره المشاريع المتعددة الجنسيات و العوالة والنظام أحادي القطب، يذكر أن هناك عديد من الكتابات حول "نهب العالم الثالث"، لقد أخذ الغرب من إفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية أكثر مما أعطاهما.

مجتمعات الإسلامية اليوم تعاني من نزاعات مفتعلة إثنية ومذهبية و تواجه هذه المشكلة باطراد. فالحراك الاجتماعي والصراعات السياسية، وتسلب أنظمة الاستبداد ولد حركات احتجاجية تنطلق من بنية إيديولوجية مغلقة و إقصائية تركز إلى قراءة ثرائية مختزلة تتسم بتهويل والانغلاق وتقصى الآخر. إذ نشأت حركات راديكالية دينية تستهدف الوصول إلى السلطة ومن الطبيعي أن التعددية القيم لن تحظى بتقدير كبير في ظل هذه الظروف.

إن الفهم السائد يعتبر هذه التعددية هي لب المشكلة . إن تخيل هذه الحركات تنظر إلى التعددية كردة وتكرار لجاهلية ما قبل الإسلام وتحلل أخلاقي. أمثال هذه الحركات كتنظيم الدولة الإسلامية في الشام والعراق الذي أحرق الأخضر واليابس باسم الإسلام، و إسلام بريء من أمثال هذه الحركات المتطرفة براءة الذنب من دم يوسف.

العنف والتطرف أصبح سمة العصر اليوم خاصة أن الغرب يغذي هذه الحركات بطريقة مباشرة وغير مباشرة بمساندته المطلقة وبدعمه الكامل للكيان الصهيوني الجرم والمتطرف الذي يقوم بأكبر إبادة جماعية في حق الشعب الفلسطيني الأعزل في التاريخ والتي تنقل مباشرة عبر وسائل الإعلام، كما ساهمت وسائل الإعلام العالمية الصهيونية في وسم الإسلام والمسلمين بالإرهاب والتطرف خاصة بعد أحداث 11 من سبتمبر 2011 وما أعقبه من أحداث جسام عصفت باستقرار العالم الإسلامي والعالمي ما ولد ما يسمى الرهاب من الإسلام أو الإسلام فوبيا في الغرب. تم ترسيخ في الغرب أن إسلام عدو اللدود لقيم الغرب وحداثته و هذا ما ولد العنصرية وكرهية خاصة المسلمون. إن رؤية العالم على الضفة الشمالية للمتوسط هي رؤيا عقلانية و علمانية و بعض الأحيان إلحادية باسم النزعة الإنسانية،

وبالتالي فهي تميل إلى تبني أنماط فكرية تشكيكية و عدمية ولا أدرية. هذا من إفراز ما بعد الحداثة والفلسفة التفكيكية فهما من ظواهر الغرب

وفي ضوء ما تم بسطه من المعطيات و الوقائع : ما طبيعة قيم التعايش السلمي مع الآخر في الإسلام و كيف يمكن تنفيذ زعم المغرضين أن الإسلام ليس في قيمه إمكانية التعايش مع الآخر ؟ ويتفرع عن هذا السؤال الرئيسي الأسئلة الجزئية التالية :

هل من الممكن تفعل قيم التعايش السلمي بين الثقافات والحضارات؟
هل يمكن إيجاد مساحة من القيم الحضارية مشتركة تحقق الشراكة المتكافئة بين الغرب والشرق؟،
هل يمكن تحقيق حوار حضاري جاد بينهما ؟ كيف يمكن تحقيق التواصل الثقافي بين الأنا و الآخر أي بين الشمال و الجنوب للبحر الأبيض المتوسط؟.

منهجية الدراسة

استخدم الباحث المنهج التحليلي النقدي للوقوف على طبيعة قيم التعايش السلمي في الإسلام من خلال استنطاق النصوص الدينية و مصادر التراث و نقدا كما قمت بتحليل نقدي لبعض الكتابات المعاصرة التي عاجلت قضية التعايش السلمي و قيمه في ظل تحديات المعاصرة لإثبات صلاحية القيم الإسلامية في معالجة مشكلة اللاتسامح و رفض التعايش مع الآخر المختلف.

مصطلحات الدراسة

و لغرض هذه الدراسة استخدم الباحث بعض المصطلحات الإجرائية الضرورية:
منظومة القيم الإسلامية: هي مجموعة من المبادئ المترابطة و المحكمة و هي معايير عقلية و وجدانية ترتبط بإطار مرجعي خاص تمكن صاحبها من الاختيار بإرادة حرة نشاطا إنسانيا يرجحه على ما عداها من أنشطة بديلة متاحة. و هذا الترجيح بسبب انسجام هذا النشاط مع هذا الإطار المرجعي و هذه المنظومة هي مجموعة من المعايير و الأحكام النابعة من تصورات أساسية عن الكون و الحياة و الإنسان و الإله كما صورها الإسلام وترسخ لدى الفرد و الجماعة من خلال التفاعل مع المواقف و الخبرات الحياة¹.

التعايش: هي الحياة الإنسانية المشتركة التي تقام على أساس التفاهم و العدل و الحرية بين أفراد المجتمع الواحد أو بين هذا المجتمع و غيره من المجتمعات الإنسانية و التي تحفظ الكليات الخمس لكل مجتمع.

¹ يسري وجيه سعيد، "في مفهوم التعايش الديني الماضي و الحاضر و أفاق المستقبلية"، مجلة ذوات تصدر عن مؤسسة مؤمنون بلا حدود لدراسات و الأبحاث، (الرباط. المغرب، العدد 58، 2019م)، 80.

التسامح: هو التسهيل في الأحكام و التكاليف الشرعية بمقتضى مقتضيات الفطرة الإنسانية و تخفيف الأعباء على كاهل الإنسان لرحابة مبادئ الإسلام و وسطيته و اعتداله و سماحة أحكامه².

التعددية الثقافية: هي وضعية و كيفية التي يتعايش بها جماعات مختلفة الثقافات و متميزة، في الملكية و النفوذ داخل المجتمعات و يكون لهم إنتاج سياسي و اقتصادي و علمي و مذهبي و اجتماعي و يتصرفون و يتفاعلون بناء على مثقفاتهم و عقائدهم فتتكون هويات متعددة الخبرات يتم تناقلها كإراث لهم و يكون لها مصارات مختلفة إما القبول و التعايش المثمر بدون انصهار أو الرفض و الصراع و النزاع بهذا المعنى إن التعدد الثقافي هو التراث المشترك للإنسانية ينبغي الاعتراف به³.

- أهمية الدراسة

تكمن أهمية هذه الدراسة في:

- راهنية موضوع القيم التعايش السلمي في ظل الصراعات الحادة التي تعاني منها المجتمعات الإنسانية و الإسلامية علي الخصوص اليوم.
- التآلف و التعايش بين البشر ضرورة إنسانية و حتمية يفرضها الواقع لتحقيق الأمن و السلم الاجتماعي والدولي المنشود.

- إبراز أهمية المنظومة القيمية الإسلامية في تحقيق السلام و الوئام العالمي وحاجة البشرية لها.
- القيم الإسلامية منها قيم التعايش السلمي تمثل الإطار المرجعي لحركة المسلم في الحياة.
- تفعيل قيم الإسلامية العليا منها قيم التعايش السلمي في حياة الفرد و المجتمع المسلم ، تنقل الفرد و المجتمع المسلم إلى أفاق جديدة من السمو الأخلاقي و الحضاري .
- مساعدة على إعداد برامج التربية تفعل تنمية ثقافة التعايش السلمي لدى الأطفال.

- محددات الدراسة

البحث في موضوع القيم منها قيم التعايش السلمي موضوع واسع و متشابك تشترك فيه عدة علوم منها علوم الشرعية و علوم الأخلاق و إيتيقا و هذا يتطلب بحث و تقصي و جهد أكاديمي و معرفة بالنصوص الشرعية المتعلقة بموضوع البحث و إيجاد تقاطع و تواصل ما تناوله التراث حول الموضوع و الدراسات المعاصرة حول إيتيقا الحوار و موضوع التعايش السلمي. مما قادني إلى الاعتماد على مراجع متعددة المشارب ما لها علاقة مباشرة بموضوع التسامح و التعايش و الحوار و ما لها علاقة غير مباشرة بالموضوع كالكتب التي تتحدث عن الأخلاق و حقوق.

² جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية و الفرنسية و الإنكليزية و اللاتينية، (دار الكتاب اللبناني، 1971).

³ فؤاد العاجز ، الإدارة المدرسية و التعددية الثقافية. مؤتمر : التربية التعددية الثقافية مع مطلع الألفية الثالثة. (دار الفكر العربي، 2000م).

١. مفهوم القيم وأهميتها (المبحث الأول)

إن منظومة القيم هي الإطار الموجه لسلوك البشري في أي تجمع إنساني. تكمل فاعلية هذه القيم في تحقيق استقرار مجتمع ما ، لذا لكل مجتمع بشري قيمة النابعة من ثقافته الخاصة ، و هناك ترابط ضروري بين تحقيق التعايش السلمي و وجود منظومة قيمة تضمن استقرار و استمرار التعايش السلمي بين مكوناته.

١.١ مفهوم القيم في لغة إصطلاحا. (المطلب الأول)

- مفهوم القيم في اللغة

كلمة "القيم" عند اللغويين هي جمع "قيمة" و مادتها "قوم" و ورد في تاج العروس "أن القيمة هو ثمن الشيء بالتقوم و يقال: ماله قيمة إذا لم يدم على شيء و القوام بالكسر: نظام الأمر و عماده و كل من ثبت على شيء و تمسك به، فهو قائم عليه و يقال ما تقاوموه في ما بينهم : إذا قدروه في الثمن : و أمر قيم : مستقيم، و خلق قيم: حسن، و دين قيم : مستقيم لا زيف فيه، و كتب قيمة كما ورد في سورة البينة : مستقيمة تبين الحق من الباطل... و القيم : السيد الذي يأمر و يوجه"⁴.

ونستشف في حقلها الدلالي عدة معاني غالبيتها تعني قيمة الشيء و قدره، الاستقامة و عدم الميل، التقويم و الاعتدال لذلك يقول الله تعالى "ذلك الدين القيم" أي الثابت الذي لا يتغير المستقيم الذي لا عوج فيه.

مفهوم القيم اصطلاح

اختلف تعريفها اصطلاحا حسب ورودها في الحقول المعرفية و العلمية المختلفة و قد تناولها العديد من المختصين في هذه المجالات فقد عرفها هالستد أنها " المبادئ و المعتقدات الأساسية و المقاييس التي تعمل مرشدا عاما لسلوك و صنع القرار، أو لتقوم الأفعال و المعتقدات ". كما أنها تعرف على أنها "مجموعة من المعايير و الأحكام العامة التي تتسم بالثبات و الاستقرار و تمثل النموذج الذي يجب أن تلتزم به الناشئة تحقيقا للأهداف التعليمية المنشودة". " و القيمة تعرف على أنها القانون أو المقياس الثابت في الزمان الذي ينضم نسق الأفعال و السلوك، و القيمة بهذا المعنى تضع للأفعال معيار للقبول و الرفض"⁵.

و في ضوء ما تم بسطه سابقا يتضح أن تعدد التعريفات يرتبط بتعدد مجالات استخدامها في النشاطات الإنسانية و هنا يظهر دور القيم في توجيه السلوك و النشاط البشري في مختلف دروب الحياة الإنسانية.

⁴ الإمام الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من الباحثين، 306/33.

⁵ محمد عبد الفتاح الخطيب، "قيم الإسلام الحضريّة نحو إنسانية جديدة" مجلة كتاب الأمة، (العدد 139 ، رمضان 1431 هـ). 25.

فالقيم هي مجموعة من المبادئ و المقاييس التي تضبط أعمال و سلوكات جماعة ما مسلمة أو غير مسلمة و يجعلون منها معايير للحكم على الأفعال و الحركات و التصورات و تكون لها من التأثير صفة الإلزام و كل فعل يصدر خارج إطار الضابط لها يعتبر مروقاً عن مبادئ الجماعة و مثلها العليا .

٢.١ أهمية القيم في الإسلام: (المطلب الثاني)

بناءاً على ما سبق فللقيم في الإسلام المكانة العظمى فهي العمود الفقري التي قامت عليها الحضارة الإسلامية و ترسخ حضورها في التاريخ البشري فهي الحضارة الأولى التي استطاعت أن تحقق ذلك الثقافة و التعايش المعجز بين الأجناس و الأعراق و الأديان التي عاشت في كنفها.

تكمن مركزية القيم من خلال دعوتها إلى ترسيخ الذات الإنسانية من خلال تصحيح السلوك مقصداً و وسيلة و عمل على حفظ حقوق الغير مهما كان نوعه "إنساناً، حيواناً و نباتاً و جماداً" فالإطار المرعي للقيم الإسلامية منح الحقوق كاملة لا سلبها و من ثم يرفض الإسلام في منهجته لتحريك الحياة أية قيمة تسلب إنسانية الإنسان لاستعباده و استدلاله فهي تدفع الإنسان نحو تحقيق الكمال و من خلالها تتحقق و تتجسد المعنى الحقيقي للإنسانية هذه القيم تراعي الفطرة و تحقق الاتزان و الاعتدال و التجانس.

فالحياة لا تتوازن إلا بوجود منظومة من القيم التي تحقق الاستقرار و الفضيلة فهي بالنسبة للأفراد ترسخ معتقداتهم الدينية و الثقافية و هي التي تطبع الفرد بسميات نبيلة فهي المكون الرئيسي الذي يوجهه نحو سلوك معين و يصرفه عن آخر و تكسبه قدرة نفسية على مواجهة التحديات و تنمي فيه كفاءات التوجيه و التنفيذ بغية تغيير الواقع نحو مستقبل أفضل له و لمجتمعه فالمرجعية القيمية بمجتمع ما هي التي تحفظ له التوحد و الاستقرار⁶ .

من خصائص الإنسان السوي التفاعل العضوي بين سلوكه و القيم التي يحملها و هذا ما تحاول تحقيقه البرامج التربوية على مستوى المؤسسات التربوية و بصفة عامة يمكن تظهر أهمية القيم في:

. تمكن الفرد من اتخاذ قرارات سليمة على أسس ثابتة و صالحة تمنح الفرد القدرة على التكيف و التوافق بصورة إيجابية مع مجتمعه تحصن الفرد من عوامل الضعف الكامنة في شخصيته بفضائلها يمكن أن يتجاوز هواجس الإخفاق و التعامل بإيجابية مع تحديات الواقع.

. الإطار القيمي يحمي الفرد من الانحرافات و يجعله يزنو نحو تحقيق الغايات و الأفعال النبيلة و سامية.

. تحصين الفرد بالقيم و ترسيخها في وجدانه يحقق بفضائلها التفاعل الإيجابي مع العالم حيث تمكنه من غزلة كل ما يفد إليه بإيجاب.

6 محمد عبد الفتاح الخطيب "قيم الإسلام الحضارية نحو إنسانية جديدة"

. تحافظ على التماسك الاجتماعي و من خلالها يضمن المجتمع استمراره فريقيه و تطوره لا يمكن أن يتحقق إلا كان هناك إطار قيميا يجمع بين أفراد فكلما كانت القيم ثابتة و موحدة كلما أدى ذلك إلى تماسك المجتمع و وحدته و كلما تفككت المنظومة القيمية السليمة للمجتمع كلما أثار هذا الأخير فبقدره قوة القيم و ضعفها تكون قوة المجتمع و تفككه و ضعفه.

و من هنا تكمن أهمية القيم منها قيم التعايش السلمي فهي التي تحافظ على استقرار المجتمعات و هي التي تسمح للبشر جميعا بتعايش في سلم و تسامح و تعاون.

٢. قيم التعايش السلمي بين مفهوم الدلالي والأهمية (المبحث الثاني)

إن التعايش السلمي مطلب إنساني ينشده الأفراد و المجتمعات فهو غاية الفرد مع أقرانه فالإنسان بطبعه يميل إلى البحث عن سبل راحته في بيته مع أهله فينشئ التعايش السلمي مع زوجته و أبنائه و جيرانه. فيسعى إلى العمل على إيجاد سبل التفاهم و التآلف في ما بينه و بينهم كما يسعى إلى التحقيق التفاهم بينه و بين أفراد مجتمعه سواء في العمل أو الشارع أو في أي مؤسسة من مؤسسات المجتمع و هذا يتطلب إيجاد أدوات عملية لتحقيق هذه العلاقة في إطار من التعايش تحقق له الاستقرار المادي و النفسي.

إن هذا التعايش لا يشمل فقط علاقة المسلم بالمسلم و إنما يتعدى إلى غيره من المجتمعات الإنسانية التي لا تتفق معه في الإطار العقدي و القيمي هنا يكمن البحث في إيجاد القواعد النظرية التي من خلالها يمكن تحقيق التعايش السلمي وفق الطرح الإسلامي.

٢.١ دلالة التعايش بين اللغة والإصلاح :

- التعايش في اللغة :

التعايش لغة مشتق من العيش و العيش معناه الحياة و يقال عاش يعيش عيشا و معاشا و معيشا و تعايش ضد التنازع فهو ضرورة من متطلبات و ضرورات الحياة فلا حياة في وجود نزاع يهدم ضروريات الحياة و تقابل كلمة التعايش في لغة الإنجليزية Coexistence و فعلها Coexist و معناها يتصاحب في الوجود و مصدرها Coexistence و هي تعني التعايش السلمي بين الطوائف و الدول و الأنظمة⁷.

التعايش السلمي اصطلاحا

ورد هذا المصطلح من علم البيولوجيا استخدم لوصف العلاقات التكافلية بين نوعين من الكائنات الحية في إطار بيئي معين حيث يستفيد كل كائن من الآخر دون الإضرار الأحد بالآخر و تعايش في ما بينهما يكون قصير عند

⁷ منير البعلبكي. رمزي منير، "المورد الحديث" قاموس إنكليزي عربي، (بيروت دار العلم للملايين)، 239.

بعض الأنواع و دائم عند البعض الآخر ثم انتقل هذا المصطلح إلى علم السياسة و برز بعد الحرب العالمية الثانية ليكون البديل عن النزاع و الحروب بين المعسكر الغربي و الشرقي في ما يسمى التعايش السلمي أي حل النزعات من خلال التفاوض و الحوار السلمي تجنباً لأخطار الحرب النووية و توسع مدلول استخدامه ليشمل حتى الدولة الواحدة ذات أديان متعددة أو عرقيات مختلفة و من هنا التعايش السلمي يمكن التحدث عليه :

1. ضمن الدين الواحد كالعلاقة بين الشيعة و السنة
 2. ضمن ديانات مختلفة كما بين الإسلام و المسيحية أو اليهودية
 3. ضمن القوى الاجتماعية المختلفة كالعرب و الأكراد.
 4. ضمن الدول المختلفة إيديولوجيا و سياسيا مثلاً كدول الناتو و روسيا و الصين.
- و الطابع الغالب اليوم هو التركيز على الحديث على التعايش بين الأديان و الدول المتباينة سياسيا و يتضح من خلال ما تم ذكره:

- أن هناك تلازم ضروري بين التعايش و السلم و كل ما يتضاد مع ذلك لا يسمى تعايش من الأصل.

- إن التعايش يسهل التواصل و العمل المشترك بين فئات المجتمع فالفاعل بين الأطراف المختلفة حواراً و قبولاً يرفع أسباب الخلاف إذا ما كانت هناك حسن النية و الرغبة الصادقة للعيش المشترك.

- التعايش ذو طابع إنساني، و لا يعنى بتاتا التنازل عن الثوابت و المقدسات بغية التماس و اعتراف رضي الآخر فال تعايش السلمي لا يعنى بتاتا أن تندمج طائفة في أخرى أو ديناً في دين آخر فال تعايش هو القبول بالآخر باختلافه،

- التعايش مطلب حضاري و واجب ديني، لأنه ضرورة تاريخية فتطور الحضارات الإنسانية هو نتاج هذا التفاعل و التلاقح بشرط عدم الهيمنة و تسلط حضارة على أخرى.

- يستلزم التعايش التنازل و اللين في بعض المواقف لتحقيق السلم المدني و حتى الدولي.

و من هنا التعايش السلمي يتضمن مسألة أساسية هو الاعتراف بالآخر المختلف فهذا الاعتراف المتبادل هو الذي سيحقق السلم الاجتماعي في المجتمع الواحد أو ما بين الدول و هذا يتطلب الاعتراف و قبول عادات الآخر و احترام حرته و طرق تفكيره و آراءه الدينية و السياسية فلا مكان للتسلط و التهميش و العنف سواء كان هذا الآخر فرداً أو حزبا سياسيا أو جماعة دينية أو عرقية أو دولة.

إن أهمية التعايش السلمي بالنسبة للمسلمين أنه يحقق لرسالة الإسلام فضاء أوسع للانتشار بين الناس و يظهر عظمة الإسلام و سمو مبادئه و تشريعاته، فالإسلام يدعو للتعايش و هذا ما تأكده النصوص المؤسسة و تشريعاته المنبثقة منها، فالإسلام ينبذ كل أشكال العنصرية و العصبية فهو دين التعايش السلمي و ليس دين التطرف و الإرهاب كما يدعي بعض الأطراف الحاقدة و المغرضة في الغرب الداعية إلى صدام الحضارات.

إن أهم تحدي اليوم أمام المجتمعات البشرية هو تحقيق هذا التعايش السلمي بعد ما باتت المجتمعات البشرية الحديثة أكثر تنوعاً و تعدداً، و لضرورة الحفاظ على السلم الدولي و على التماسك الاجتماعي على مستوى الدولة الواحدة يتطلب مواجهة دعاة العنصرية و الكراهية و أصحاب نظرية صراع الحضارات و هذا يتطلب ترسيخ التعايش قاعدياً و فوقياً كقيمة في المجتمع.

٢.٢. أهمية التعايش السلمي

إن اختلاف بين البشر سنة إلهية كونه يحقق للوجود البشري التنوع و الابتداع و كل محاولة لاستئصال و إلغاء هذا الاختلاف يؤدي لا محالة لنزاع و الحروب و هذا ما أكدته حقائق التاريخ هنا تكمن أهمية التعايش السلمي من كونه أساساً للتنمية و كل تنمية جوهرها هو الإنسان و النظام القيمي توجه الفرد و المجتمع و لا يمكن إنجاز خطة تنمية دون أن يكون قاعدتها تفعيل القدرات المعنوية للمواطنين و وتوظيفها بما يخدم تطلعات التنمية لذلك المجتمع و لا يتحقق ذلك إلا بمشاركة كل المواطنين مهما كانت انتماءاتهم القومية و العرقية و الدينية و هذا ما يخلق التآزر و التلاحم بين مجموعات المجتمع المختلفة و هنا تكمن أهمية التعايش السلمي بين الفئات و المجموعات البشرية فلا تنمية بدون التعايش السلمي.

إن التعايش السلمي يساهم في نشر رسالة الإسلام إلى الناس كافة و يظهر سماحة و سمو تشريعاته و قيمه فالتعايش سمة مميزة للإسلام، الإسلام يدعو إلى التعارف، و التواصل، و الانفتاح على الثقافات و الحضارات الأخرى فتختفي العصبية و نزول الأحقاد فلا وجود في دار الإسلام لأشكال العنصرية و الكراهية.

٣.٢. مبادئ التعايش السلمي في الإسلام

بين لنا فقه المقاصد الشرع في الإسلام التي تحفظ خمسة أصول: الدين، النفس، العقل، العرض و المال فهذه المقاصد تعني المثل العليا و من المثل العليا كذلك العدل و المساواة، التعاون و التعارف و لا يتحقق التعايش السلمي إلا في بيئة يسودها العدل و الحرية في المعتقد و الحركة و العمل . فالخلافة في الأرض تكليف إلهي لكل البشر بغض النظر عن جنسهم و لوهم و انتمائهم القبلي:

. الحرية:

تحدد الحرية في الإسلام لشخص الآدمي منذ الولادة إلى الوفاة فهي صفة لازمة لوجوده و هي أكبر مظاهر الكرامة الإنسانية، و مناهات المسؤولية و الإيمان الصحيح و هي تشمل حرية الاعتقاد و التفكير و حرة التصرف و لذلك قرر مبدأ ﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي﴾⁸.

⁸ سورة البقرة، آية: (256).

أقر الإسلام حريات واسعة إلا أنها لا تعني الفوضى و إتباع الهوى فلا يمكن البتة أن تكون حرية الفرد ذريعة لتعدي على حرية الآخرين لذلك شرع الإسلام الحدود لدرة المفاسد الناجمة عن الاعتداء. إن مدلول الحقيقي للحرية في الإسلام هو تحرير النفوس من سيطرة الأهواء و الشهوات و جعلها خاضعة لسلطان العقل و الضمير بهذه السيطرة تعلوا النفس و تنسجم العلاقة بالآخرين و يتحقق الانسجام و التعاون.

ـ العدل :

إن العدالة شريعة كل الأنبياء و المرسلين و في شريعة خاتم الأنبياء تتخذ سورة أكد و لا قيامة حياة إنسانية سوية إلا بالعدالة، فالعدالة الإسلامية عدالة مطلقة فلا بد أن تقام و لو على النفس أو الأولاد أو الوالدين و الأقربين و هي لازمة حال السلم و ضرورة حال الحرب يقول الله تعالى ﴿و لا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب لي للتقوى﴾⁹.

يعتبر نظام العدل و المساواة في الإسلام أحد ركائز التعايش الاجتماعي، لأنه يراعي الحقوق و الواجبات بين الناس، و إذا اختل وفقد العدل و المساواة ساد الظلم و الاستبداد، و لذلك ركز الشارع الحكيم على مسألة العدل الاجتماعي وشد به العلاقات الاجتماعية، فبالعدل و المساواة تنسجم العلاقات الاجتماعية في ضل المساواة يعيش الناس في أمن و استقرار، لا نزاع فيه و لا كراهية، فقد تختلف الأديان في العبادات و طريقة أدائها، لكن لا تختلف حول قيم المساواة و العدالة، إذ ذلك أساس التعايش و التعارف. قال الله تعالى: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر و أنثى و جعلناكم شعوبا و قبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، إن الله عليم خبير﴾¹⁰

و يعتبر هذا المبدأ في الإسلام من أعظم مبادئ الشريعة فقد ورد العدل بصيغه أكثر من ثمانية و عشرون مرة فالبشر في الخطاب الإسلامي لا ينظر إلى فروقهم الشخصية و لا إلى انتمائهم الاجتماعي و الطبقي و لا إلى مواردهم الاقتصادية، فالإسلام يدعو إلى المساواة المطلقة بين البشر فلا فرق في الأجناس و الأعراق و الألوان فهم متساوون في الحقوق المدنية في الشريعة.

ـ التعددية و الاختلاف :

الإسلام يقر و يعترف بالاختلاف و التعددية، فالاختلاف سنة كونية يحترمها الإسلام لذلك يقول الله سبحانه و تعالى ﴿و لو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة و لا يزلون مختلفين﴾¹¹ لذلك أي فكر ينحى نحو رفض هذا الاختلاف و التنوع هو رفض للسنة الربانية.

⁹ سورة المائدة، آية: (30).

¹⁰ سورة الحجرات، آية: (13).

¹¹ سورة هود، آية: (117).

• تكريم الإنسان:

إن الإسلام مجد الإنسان و رفع مرتبته فوق كل المخلوقات فهو كرم هذا المخلوق لذاته من حيث تكوينه كإنسان لا اعتبار كونه أبيض أو أسود، مسلماً أو نصرانياً أو يهودياً أو أي ملة كانت لكونه خليفة الله فهذا التكريم مطلق تحدد له قبل أي انتماء يقول الله تعالى ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾¹² فالكرامة الإنسانية مطلقة يجب احترامها و رعايتها في جميع الأحوال حتى في حالة الحرب و يرتبط بهذا الحق الأصل احترام حرية اختياره في الإيمان و الكفر فالتمسك بالأخلاق الكريمة في معاملة الناس و حمايتهم في كل الأحوال هي أساس العلاقات الدولية في الإسلام فقرر الإسلام حرية الإنسان و وضع لها ضمانات كفيلة لأن حرية إنسان أعلى مراتب الكرامة الإنسانية و هو طريق الإيمان الصحيح و المسؤولية فلا إيمان تحت الإكراه فأساس الإيمان و الكفر هو الحرية الإنسانية الكاملة بلا وصاية ولا إكراه و بناء هذا الاختيار الحر تكون المسؤولية أمام الله تعالى يوم القيامة.

• التسامح و السلم:

إن علاقة المسلمين بالملل و النحل الأخرى هي قائمة على أساس التسامح و السلام و الرحمة لا علاقة حرب و الأدلة الشرعية كثيرة في ذلك منها قوله تعالى ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾¹³ و قوله تعالى ﴿وَلَا تَجَادَلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِلُغَةٍ هِيَ أَحْسَنُ﴾¹⁴. و الأصل في الإسلام هو الجئوخ إلى السلم و الحرب لا تكون إلا عند الضرورة القصوى يقول الله تعالى ﴿وَلَا تَجَادَلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِلُغَةٍ هِيَ أَحْسَنُ﴾¹⁵ و يقول الله تعالى ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ﴾¹⁶ و قوله ﴿فَصَفَحْ عَنْهُمْ وَ قُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾¹⁷ و يضاف إلى ما ذكر سابقاً من الشواهد القرآنية على السلم و التسامح شواهد أخرى من تاريخ الإسلامى المجيد و هي على سبيل المثال الحسر و وثيقة المدينة مع اليهود و المشركين القاطنين في المدينة و ما حولها التي بنودها مثال لتسامح و التعايش الإسلامى كذلك العهدة العمرية لأهل بيت المقدس و ما كتبه عمر بن العاص رضي الله عنه من كتاب الأمان لأهل مصر يؤمنهم فيه على أنفسهم و ممتلكاتهم و كنائسهم.

¹² سورة الإسراء، آية: (70).

¹³ سورة آل عمران، الآية: (64).

¹⁴ سورة العنكبوت، الآية: (46).

¹⁵ سورة الأنفال، الآية: (61).

¹⁶ سورة الممتحنة، الآية: (8).

¹⁷ سورة الزخرف، الآية (89).

إن أصل العلاقة في الإسلام مع الآخر هي السلم و الدعوى الإسلامية تكون بالإقناع دون الاعتداء و من يرفض اعتناء هذا الأخير دون أن يعتدي على المسلمين أو يساند من يعتدي عليهم فالقاعدة في الإسلام هو احترام إختياره فلا إكراه في الدين يقول الله تعالى ﴿ليس عليك هداهم و لكن الله يهدي من يشاء﴾¹⁸

٣. الإسلام بين الحوار والصدام الحضاري .

تواجه كل الثقافات التقليدية مشكلة التعامل مع عالم يزداد تعددية. ونتيجة لذلك تدخل كل ثقافة بسبب تشدها في صراع مع التعددية المتزايدة وثمة دربان لكل هذا الصراع الرفض أو التجديد. ومن الطبيعي في الحالة الأولى يسود التشدد و النزعة التقليدية وفي الحالة الثانية تجديد الذات لتكيف مع المتطلبات الجديدة وتواجه الضفة المتوسطة الجنوبية هذه المشكلة بحده.

هذا الوضع المتأزم الذي تدفع به التيارات المتطرفة من الجانبين للانفجار يستدعي من العقلاء المنصفين من الديانات السماوية الوقوف بحزم ضد الغلو و التشدد و الإرهاب، بتوظيف قيم السلم و التسامح التي تزخر به النصوص المقدسة. و سنقدم مساهمة مختصرة في تأصيل رؤية الإسلام للحوار مع الديانات الأخرى، منطلقين من خلفية هذا الحوار، منتهين إلى إبراز آفاقه المستقبلية.

٣.١ . الإسلام بين تحديات التعددية وممارسات قوي التطرف و الانغلاق .

إن الإسلام مؤسس موضوعيا علي القرآن وهو النص الذي تؤكد العقيدة انه وحي من الله إلي النبي (ص). إن هذا النص المتعالي و المفتوح والغني في دلالاته أخضع حسب دعاة التغير والتجديد إلي منطق الغلق من قبل طبقة وكتلت نفسها علي أن تأويلها للنص المقدس هو الفهم الصحيح والمطابق للكلام المتعالي لله¹⁹ بالتالي أصبح الفهم المتشدد هو الفهم الوحيد الممكن للنص المقدس وبالتالي أصبح هذا الفهم فهما مقدسا لا يمكن الحياد عنه.

وكل فهم وتأويل آخر يعتبر موقفا وانحرافا عن الدين نفسه بل كفرا يجب إدانته ومحارته و من هنا يمكن فهم حملات الاضطهاد والتنكيل التي تعرض دعاة والعقلانية في التاريخ الإسلامي ومحنة ابن رشد خير مثال علي ذلك و الذي تعرض إلي اضطهاد كبير من قبل طبقة الفقهاء الارتودوكسية إن دعاة التنوير و العقلانية وبغض النظر علي ذبوع صيتهم تاريخيا في بعض الفترات، ظلوا شخصيات هامشية ولم يحققوا أبدا نجاحا باهرا يقوض أسس دعاة النزعة الحرفية المختكرة للسلطة خاصة عندما استخدمت هذه التوجهات المتشددة لفهم النصوص المقدسة دعما للسلطة الزمنية المستبدة المهيمنة²⁰.

¹⁸ سورة البقرة، الآية (272).

¹⁹ د. بوهندي مصطفى، نحن و القرآن، (دارالبيناء : مطبعة النجاح، 2002)، 20 .

²⁰ محمد أركون، نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، ترجمة هشام صالح، (بيروت: دار الساقى، 2011)، 78.

إن هذه الحركات الراديكالية ذات النزعة الحرفية و المتشددة تنظر للتفكير اللازم عنها أنه ملزم للجميع، وأن أدلتهم من ضرورة أن يلازمها القوة بمنطق الجهاد لتحقيق "حاكمية الله" ويلاحظ هنا وحسب هذه الرؤية أن هذا الفكر يبرز بدرجة أو بأخرى نحو الشمولية بمعنى انه النموذج النقيض لتعددية القيم و الحداثة.

أصبح التأويل المهيمن المحدد للإسلام مهيمناً، لان التيارات العقلانية البديلة ابتداء من المعتزلة ومرورا ببن رشد وصولا إلى القرن العشرين إلى يومنا هذا كان وظل حالات فاشلة. إن العقل المهيمن ظل ومازال عقلا تراثيا محكم الإغلاق أمام دعوات والتجديد.

إن محاولات لتقديم تأويل حديث أو نقدي لهذا النمط من التفكير اصطدمت بجدار صلب من هذه العقلية المهيمنة. أن أي تأويلات منحرفة عن الشريعة الخالدة الصحيحة حسبما هو مفترض عن العقل الإسلامي المهيمن توصف بأنها هرطقة أو كفر. لذلك نجد حضرا مفروضا علي أي خلاف سحالي كما يجد دعاة التجديد أنفسهم عرضة للاضطهاد الفكري و حتى البدني. إن الأسس التي أرسها العقل التكفيري مازالت تحدد الآن واقعنا المعاصر. إن ممارسة النقد التنويري للتاريخ الإسلامي تهدف حسب دعاة التجديد استخلاص التجربة الروحية الكبرى للإسلام الحنيف وتنقيتها من كل ما علق بها على مدار تاريخ الإسلامي.

إن هذا النقد ينظر إليه دعاة التجديد على انه نقد ايجابي لا سلبي كما يدعي أصحاب الإسلام الراديكالي، انه آتي من فهم و قراءة عميقة للتراث. إن الإسلام كان تعدديا مفتوح الذات نحو الآخر.

إن الإسلام المعبر عنه بروح العدا للأخر والذي تمثله بيض التيارات الراديكالية يتسم بروح قاصرة ودوغمائية أي عقائدية تكرارية لا مكان فيها للإبداع و التنوع و الاختلاف. إن مجتمع الإسلامي ينحو نحو الإنغلاق ، على نقيض المجتمع المفتوح، مجتمعا تغيب عنه قيم الحداثة، التعدد، التسامح.

إن الإسلام اليوم تعوزه شبكات الأمان العقلية والمؤسسية، بخاصة ما يلزم عنها من تعددية حقيقية و حرية الفكر و الإبداع. لكن مع كل هذا هل من الممكن من أمل تحسير الهوة الفاصلة بين التراث الثقافي للإسلام ومتطلبات الحداثة ؟.

ينبثق في المنطقة الإسلامية بالأخص السؤال التالي. كيف يمكن ابتكار علاقة ايجابية مع الحداثة ومع أهم خصائصها وهي التعددية. والقضية المطروحة هنا ليس التنكر للتراث لأنه لا يمكن علميا استبعاده لأنه المحدد لهويتنا ووجودنا وكيونيتنا الحضارية والتاريخية. إن القضية هي كيف يمكن بناء جسر فكري يصل بين هذا التراث التاريخي ومتطلبات الحداثة ؟.

٣.٢. صدام الحضارات هل هو فكرة ثابتة ؟

نحن في العشرة الثالثة من القرن الواحد والعشرين، و العالم و خصوصا الفضاء المتوسطي، يشهد جدالا حول هل العالم يشهد فترة صدام الحضارات والثقافات؟.

أثار هذا السؤال صموئيل هنتنجتون²¹ في كتابه صدام الحضارات حيث اعتبر أن السياسة الدولية والنزاعات الإقليمية والدولية تنطلق من خلفية ثقافية وحضارية وأن العالم سيشهد صداما بين الثقافات معني هذا أن السياسات الدولية مستقبلا سوف تتصف بكونها صداما بين الحضارات سواء على مستوى العالمي أو على المستوى الإقليمي أو المحلي و سؤال المطروح هل نعيش بالفعل صداما بين الحضارات و الثقافات؟.

إن هنتنجتون يضع حضارات ضمن محور اهتمامه و يقرر أن هناك خمسة مجالات ثقافية مختلفة الصينية و اليابانية و الهندوسية و الإسلامية و الغربية و لم يقدم هنتنجتون تفسيرات شافية عن هذه الحضارات إلا استثناء واحدا و هي الحضارة الغربية. يذهب هنتنجتون إلا أن الحضارة الغربية يبني على العوامل التالية : التراث الكلاسيكي (العلاقة العقلانية الإغريقية و التشريع الروماني)، و الكاثوليكية و البروتستانتية و اللغات الأوربية، فضلا عن الفصل بين الكنيسة و سلطة الدولة و سيادة القانون و التعددية الاجتماعية و الهيئات العامة النيابية و النزعة الفردية.

يؤكد هنتنجتون أن هذه العوامل مجتمعة هي الأساس الأصلي للتحجيرة الغربية. إنه يدافع بأن هذه الخصائص غربية و ليست حديثة، فالخصائص الثقافية الجوهرية المميزة للغرب أقدم عهدا.

إن هنتنجتون يتغاضى تقريبا عن الحضارة الإسلامية و هذا يدعو لدهشة إنه لا يعتبر الإسلاميين أو الأصولية الإسلامية المشكلة الرئيسة، بل الإسلام ذاته مفترضا أنه حضارة مختلفة تماما و بالكامل عن جميع الحضارات الأخرى و يؤكد هنتنجتون أن المجتمعات و الدول الإسلامية تقع عند خطوط المنازعات الثقافية للعالم و لهذا بدت عنيفة بشكل مفرط، إذ نراه يدفع بأن غير المسلمين و المسيحيين لا ينكرون الحماسة لحرب إسلامية و لهذا يخلص إلى نتيجة واضحة هي أن الإسلام في ذاته يتصف بطابع العنف.

ما يثير الدهشة في كتاب عن صدام الحضارات لا يكشف صراحة و بوضوح تام عن الأفكار الرئيسية التي تمثل جذور استعداد الحضارات للحرب²². إنه يقدم تعليقات عرضية و إشارات تاريخية عن الحروب الصليبية (المسيحية و الحروب المقدسة الإسلامية) إن مثل هذا التحليل لا يقدم إجابة شافية عن ذهنية الحرب الصليبية مثلا. و لا يكشف لنا عن الآليات التي تدفع حضارة ما إلى خوض نزاع ضد حضارات أخرى.

21 هنتجون فليس صاموايل: مفكر سياسي أمريكي، ولد 18 أبريل 1927 بنيورك متحصل على دكتوراء في الفلسفة، جامعة هارفارد عام 1951، تولى مناصب سياسية و علمية، اشتهر بأطروحاته حول صراع الحضارات، أنجز أكثر من تسعون بحث أبرزها "صدام الحضارات و إعادة تشكيل النظام العالمي". توفي في 27 ديسمبر 2008 بالولايات المتحدة الأمريكية

22 ديمتر سنفاس، الصدام داخل الحضارات ، ترجمة شوقي جلال، (القاهرة: دار العين للنشر، 2008)، 136.

إن تحليل هنتنغتون يفترض وجود روح الثقافة في كل حضارة يمكن اكتشافها و إدراكها، و أنها روح أصيلة لم تتغير تختص بما كل حضارة على حده، فإننا لم نصل إلا إدراك نزوعها القتالي الفطري إلا من خلال تحليل تفصيلي لهذه الثقافة. و ما يثير الدهشة و الاستغراب لا نجد مثل هذا التحليل لهذا غير من منضوهِه الأساسي على مستوى الكلي إلى مجرد رؤيا وهمية.

إن هذا الكتاب الذي يرى أن صدام الحضارات هو لب السياسة الدولية لا يفسر لنا لماذا حضارات بعينها أو الدولة الممثلة لها، يتعين لها أن تدخل في صدام أصلا كنتيجة لخصائص ثقافية²³.

و إذا افترضنا أن الخصائص الجوهرية للحضارة الغربية التي عرضها هنتنغتون بالتفصيل في كتابه إنما تركز على أسس حقيقية راسخة فإننا نعجز عن تقديم تفسير شامل عن الحروب التي حدثت في أوروبا أو العدوان الاستعماري الذي حدث في المرحلة التجارية و الصناعية و تضعف حجة هنتنغتون على المستوى الكلي عندما يرجع نزاع السياسة العالمية إلى جذور ثقافية.

إن تفسير هنتنغتون لنزاعات على مستوى الدولي هو وليد صدام الحضارات هو تفسير تعسفي و لا يظهر بوضوح أساسه الثقافي فهو لم يكشف على أي رابطة بين الثقافة من ناحية و بين السلوك السياسي على مستوى الكوكبي من ناحية أخرى إن هنتنغتون يرى أن الحضارات غير قابلة للتكيف أو التغير على مدي قرون. إنها في أعماقها ثابتة، تنزع إلى إفراز تأثيرات خارجية ضمانا لاتصال وجودها. إن الفروض التاريخية بشأن الثقافة تؤدي إلى النظر إلى الأحداث التاريخية باعتبارها مقدرة مسبقا بحكم بنية العميقة والثابتة لحضارة معينة ومن ثم التركيز فقط على بعد التفاني كمحدد فاصل يؤدي إلى أحكام كلية لا تكون أبدا مفيدة تحليليا²⁴. إن في تقديري أن أطروحة (صدام الحضارات)، هي بالأحرى أطروحة للانزواء الحضاري، وهذا لا يمنع أن تكون أطروحة غاصة بالنقائص و التصورات المغلقة الخاطئة لمفهوم الحضارة والثقافة. إن أطروحة هنتنغتون تغرق في سبات بنيوي مغلق، و تترس ربما بمنظور براديغمي صارم. لقد قرأ هنتنغتون جزءا مما هو رائج في المقروئيات الإسلامية ليدعم خلفيته الإيديولوجية في انزواء الحضارات، حتى أنه بات واضحا أنه أخذ كلمة صدام الحضارات من المفكر المغربي "د.مهدي المنجرة"²⁵ الذي كان قد أصدر كتابه (الحرب الحضارية الأولى) لكشف احتلالات المنظومة الدولية للاحتجاج على السيطرة الأمريكية علي مقدرات العالم.

إن هنتنغتون سلك اتجاهها آخر، هو مسلك القطيعة مع العالم الخارجي و لكي تقترب موضوعيا من أطروحة (صدام الحضارات) نري من المناسب دراسة الوجه المغلق والمرفوض من الأطروحة، يستند إلى منهجية مغلوطة و مشغورة يمكن احتزائها في الأتي :

²³ عبد الله بن قزير، العولة و الممانعة، دراسات في المسألة الثقافية، منتدى المعارف. ط. 1. 2011، بيروت ص. 102.

²⁴ ديفتر سنغاس، الصدام داخل الحضارات، المرجع السابق، ص. 120.

²⁵ مهدي منجرة، (1933، 2014): عالم اجتماع مغربي، مختص في الدراسات المستقبلية، أهم مؤلفاته الحرب الحضارية الأولى، من المهد إلى اللحد.

- اتكائه علي المنظور البنيوي المغلق للثقافة: هنتنجنون ينظر إلي الحضارات كنماذج مغلقة. إن أي حوار بينها هو حوار طرشان. وهذا من شأنه التأسيس للفرادة وفرض العزلة عن الكيانات الثقافية.

ليس محدها الإكراه الجغرافي، كما هو تصور "ليني ستراوس"²⁶، بل العزلة قوامها موضوعي نابع من أن حوار الثقافات لا يغدو في النهاية إلا حوار طرشان، أي بتعبير آخر الصدام بينها. وبما أن الكوننة عبث فإذا نزعنا إلي القوة كانت فعلا لا أخلاقيا.

- إن أطروحة هنتنجنون تسد أي ثغرة للرابطة الكونية. فهو يعتبر الديمقراطية قيمة غربية خالصة، وليست نظاما سياسيا قابلا للتصدير. من هنا هنتنجنون يغلق الطريق أمام إمكانية أن تكون الديمقراطية قيمة إنسانية كونية وهذا من شأنه أن يغلق الطريق أمام قيام أصول مشتركة التي هي أرضية الحوار الضرورية²⁷.

- إن هنتنجنون اعتبر الصراعات التي تقدمها المشاكل السياسية أو الاقتصادية أو العرقية، صراع بين الحضارات، يقول مثلا (المصدر الأساسي للنزاعات في هذا العالم الجديد لن يكون مصدرا ايدولوجيا أو اقتصاديا في المحل الأول، فالانقسامات الكبرى بين البشر ستكون ثقافية والمصدر المسيطر للنزاع سيكون مصدرا ثقافي). هذا التعميم فاسد، إذ الحروب والصراعات التي تنشب في الشرق الأوسط قد تكون حروب عربية - عربية.. إسلامية-إسلامية.. مسيحية - مسيحية.. إن الزعم بكون مطلق الحروب هي حضارية الآن وفي المستقبل هو زعم مردود، لا يستند إلي تحليل علمي وواقعي.

- يتصور هنتنجنون أن العالم سيشهد حروب من طراز حضاري وأن الدول هي اللاعب الأساسي في هذه الحروب، فهو لم يتحرر من الرؤية التقليدية لدولة والحرب. فلحروب القادمة ليست بضرورة تقودها الدول، بل ليست بضرورة حضارية. قد تكون أخطرها الحروب التي تقودها الشركات المتعددة الجنسيات، أو مرتزقة، أو عصابات المخدرات، كل هذا وارد في المستقبل.

٣.٣. مبادئ الحوار الحضاري في الإسلام

لقد حدد الإسلام التعامل مع الآخر على أساس التعارف "يقول الله تعالى" ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾²⁸. هذا التعارف يبنى على قيمة جوهرية هي السلام، فقد كانت فكرة التوحيد بمثابة الخطوة الحاسمة في إرساء السلام بدءا، في صميم التصور الإنساني في العالم، فحركة الإسلام اتجاه الآخر إما اكتشافا له أو تعارفا عليه و بالتالي

²⁶ ستراوس ليني: ولد 28 نوفمبر 1908 و توفي 30 أكتوبر 2009، رائد المنهج البنيوي خاصة في الأنتروبولوجيا من مؤلفاته: الأنتروبولوجيا، العرق و التاريخ الأسطورة و للعنى.

²⁷ إدريس هاني، حوار الحضارات، (بيروت، لبنان: مركز الثقافي الحضاري، 2002) ص116.

²⁸ سورة الحجرات: الآية 13.

اقتباساً منه وإقباساً إليه و من هنا (اطلبوا العلم و لو في الصين). و إما أن تكون هذه الحركة انقاداتاً للآخر و انتصاراً للمهمشين، ومعركة من أجل إقرار العدالة الاجتماعية²⁹.

فالجهد في الإسلام من حيث هو مقارعة القوة بالقوة، ليس سوى مرحلة انتقالية في هذا المنظور الإسلامي الذي لا يستند إلى العنف في عملية التبشير بعقيدته، فلا إكراه في الدين. فالعنف في الإسلام هو مقدس من حيث هو دفاعي، فهو خيار يفرضه الآخر في تعامله مع الإسلام.

إن التاريخ يشهد بأن عدداً من البلدان دخلها الإسلام بدون استخدام للقوة كإفريقيا السوداء و الصين و الهند. فالجهد في الإسلام هو حركة في سبيل تعميم فكرة التوحيد و في سبيل المستضعفين. فالجهد معنى هو التدافع بالقوة، هو رهان مؤقت في التصور الإسلامي للعلاقة بين المسلمين و الكيانات الأخرى، لأن ما هو جوهري هو جهاد النفس - الجهاد الأكبر -

إن العلاقة التي توظف المسلم بالآخر في حالة السلم أو الحرب من حيث المبدأ هو احتفاظه بمكانته كإنسان بناء على مبدأ الأخوة الإنسانية. فلآخر في الفكر الإسلامي مكرم إلى أبعد الحدود.

إن الإنسان في الفكر الإسلامي له مكانة خاصة، فهو محور الخطاب الإلهي و غاية العمران، "يقول الله تعالى" ﴿ولقد كرمنا بني آدم و حملناهم في البر و البحر و رزقناهم من الطيبات و فضلناهم على كثير مما خلقنا تفضيلاً﴾³⁰ ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾³¹.

فلا جبر ولا إكراه في اعتناق الدين الإسلامي، فالإسلام ضمن لغير المسلمين حرية ممارسة شعائهم و صيانة حرية، وتاريخ المسلمين كفيل بإثبات هذه الدعوى، فرغم السيطرة العسكرية للمسلمين علي كثير من الأقطار لم يثبت تاريخياً أن المسلمين أجبروا غيرهم علي اعتناق عقيدة التوحيد، ودليل علي ذلك الأقليات الكثيرة غير مسلمة الموجودة في بلداننا علي العكس التاريخ الغربي، المجازر المروعة المرتكبة في حق الفئات غير المسيحية مثال علي ذلك مجازر المسلمين في الأندلس وتنصيب محاكم التفتيش بحيث تم استئصال المسلمين كلياً منها، فحرية العقيدة مبدأ هام في الشريعة السمحة، وتسامح أصل التعامل المسلمين مع غيرهم، إلا المعتدين منهم.

حرية المعتقد كمبدأ لتعايش وجوار بين الحضارات و الثقافات

أكد القرآن الكريم قبل المواثيق الدولية المعاصرة على مبدأ حرية المعتقد و هذا الأخير يعتبر الأساس و المنطلق لتعايش بين الناس يقول الله تعالى ﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت و يؤمن بالله فقد

29 د. تركي علي الربيع، الحركات الإسلامية في منظور الخطاب العربي المعاصر، (بيروت : المركز الثقافي العربي، 2006)، 91.

30 سورة الإسراء: الآية 70.

31 سورة التين: الآية 4.

استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها و الله سميع عليم³² و يؤكد الله على حرية الاختيار فيقول سبحانه و تعالى ﴿فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر﴾³³. و يقول كذلك ﴿إن هو إلا ذكر للعالمين، لمن شاء منكم أن يستقيم﴾³⁴.

و حرية المعتقد في الإسلام تشمل احترام شعائرهم و معتقداتهم حتى في مقابل أن يحترموا شعائر الإسلام و المسلمين فقد نهي عن سب غير المسلمين و أهنتهم يقول الله تعالى ﴿و لا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم، كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون﴾³⁵. إن محاولة جمع الناس على دين واحد كخيار وحيد لا ثانيا له، يتناقى مع المشيئة الربانية يقول الله تعالى ﴿و لو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكون مؤمنين﴾³⁶ و يقول سبحانه و تعالى ﴿و لكل جعلنا منكم شرعنا و منهاجا و لو شاء الله لجعلكم أمة واحدة و لكن ليلوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم تختلفون﴾³⁷. و لذلك فالحرية الممنوحة للإنسان تتضمن المسؤولية عن حياته و مصيره ﴿ليهلك من هلك على بينة و يحيى من يحيى عن بينة﴾³⁸ ﴿و كل إنسان ألزمناه طائره في عنقه و نخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورة إقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه و من ضل فإنما يضل عليها و لا تزر وازرة وزر أخرى و ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾³⁹. وحرية المعتقد ليس شعار قرآني فقد بل التزام عملي و أخلاقي جسده النبي محمد (ص) في أفعاله و المواثيق التي أبرمها سواء مع المشركين أو مع أهل الكتاب من اليهود أو النصارى ففي بعض الوثائق التاريخية يلاحظ إقرار النبي عليه السلام لأصحاب الديانات بالبقاء على ما هم عليه، ما داموا يرفضون الإسلام و لم يدخلوا في عداة معه أو يحرض عليه و قد امتثلت جميع المعاهدات المسلمين مع غيرهم على إقرارهم في ممارسة شؤونهم الدينية دون مضايقة و في حرية تامة و يظهر ذلك في كتاب النبي عليه السلام لوفد نصارى نجران جاء فيه: "و لجنران و حاشيتها جوار الله و ذمة محمد النبي على أنفسهم، و ملتهم، و أرضهم، و أموالهم، و غائبهم، و شاهدهم، و عشيرتهم، و بيعهم، و إن لا يغير مما كانوا عليه، و لا يغير حق من حقوقهم، و لا ملتهم، و لا يغير أسقف من أسقفتهم و لا راهب من رهبانيتهم و لا واه من وقيهاه و كل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير و ليس

32 سورة البقرة، الآية: (256)

33 سورة الكهف، جزء من الآية: (29).

34 سورة التكوين، الآيات: (2827).

35 سورة النور، الآية: (54)

36 سورة يونس، الآية: (99).

37 سورة المائدة، الآية: (48).

38 سورة الأنفال، الآية: (42).

39 سورة الإسراء، الآية: (13، 15).

عليهم دنية و لا دم جاهلية، و لا يعيشون و لا يطاء أرضهم جيش⁴⁰ و في وثيقة المدينة التي أرسى فيها النبي التعايش السلمي بين جميع سكانها مسلمين و يهود و مشركين و هي من أقدم النصوص ذات الصلة بتأسيس مجتمع سياسي يتعايش أفرادها سلميا و تدل الصحيفة على عبقرية النبي (ص) في صياغة بنوده و أقرت لأهل الكتاب المواطنة الكاملة بما فيها ضمان حرياتهم الدينية و حق ممارسة شعائرهم و الحرية التي نصت عليها وثيقة المدينة ليست حرية مطلقة لا ضابط لها لأنها سترتب عنها فوضى شاملة بل هي مضبوطة بضوابط و شروط يعرف صاحبها ما له من حقوق و ما عليه من واجبات مع عدم الإضرار بحقوق الغير و حرياتهم فوثيقة المدينة جسدت العيش للجميع بمساواة و التمتع بالحرية دون إذلال أو استعباد، فالرؤية الإسلامية للحرية تشمل العقيدة، و التفكير و الرأي و الإرادة و مزاوله الشعائر الدينية في إطار قواعد مضبوطة تحقق الأمن و سلامة النظام العام.

مبدأ الاعتراف و الحوار مع الآخر في الإسلام

إن الاعتراف بالآخر و احترام رأيه من أساسيات قيم الحوار في الإسلام، يتجلى الاعتراف بالآخر في قوله تعالى ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِي دِينِي﴾⁴¹ و قال تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هَادُوا وَ صَابِئِينَ وَ نَصَارَى وَ مَجُوسَ وَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾⁴².

ففي الاعتراف بالآخر و تعاون معه بالغ الأهمية حيث يكشف عن الآخر خلفيته الفكرية و سلوكه، و تاريخه ليكون الحوار بناءً يجب معرفة الآخر أولاً و ليس من خلال ما يراه أحد الأطراف أو يتمناه.

إن عالمية الإسلام جعلت من احترام رأي الإنسان مهما كانت معتقداته من ضروريات التعايش السلمي يقول الله تعالى ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ هَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْنَاهُمْ مِنْ الطَّيْبَاتِ وَ فَضَلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾⁴³. فدعوة الإسلام إنسانية المنهج و الرؤيا فعمارة الأرض تتطلب حشد كل الجهود البشر مهما كانت انتماءاتهم فمن الضروري التعاون و التفاوض بقيم تليق بالإنسانية التي كرمها الله بواقعية و فعالية و فهما للآخر فكل إنسان حمل مسؤولية قراراته و أفعاله ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَ مَا يَرْكُ بِظِلَامٍ لِلْعَبِيدِ﴾⁴⁴. إن ادعاء بعض المستشرقين و بعض المفكرين الحدائين أن الإسلام لا يحترم الآخر و لا يعترف بالتعايش و الحوار معه لا معنى له فدعوتهم باطلة فبرجوع إلى القرآن الكريم وردت فيه جميع أساليب الحوار منها حوار الله مع الملائكة بقوله تعال ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يُسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قَالَ

40 أحمد علي عجيبة ، نصارى نجران ما بين الجحالة و المباهلة . (القاهرة: دار الأفاق الجديدة ، 2004) . 154.

41 سورة الكافرون، الآية: (6).

42 سورة الحج، الآية: (17).

43 سورة الإسراء، الآية: (70).

44 سورة فصلت، الآية: (46).

إني أعلم ما لا تعلمون⁴⁵. و منها حوار الله تعالى مع أشرف خلقه و هو إبليس ﴿قال يا إبليس ما لك ألا تكون مع الساجدين(32) قال لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون(33) قال فاخرج منها فإنك(34) و إن عليك اللعنة إلى يوم الدين(35) قال ربي فأنظرني إلى يوم يبعثون(36) قال فإنك من المنظرين(37) إلى يوم الوقت المعلوم(38)﴾⁴⁶. فمحاورة الله لإبليس رغم عصيانه له و هو خالقه ففي هذا الحوار عبرة و دروس فالله قادر على كل شيء لكن استمر الحوار إلى منتهاه لتحقيق الحكمة الإلهية. القرآن الكريم يتضمن أنواع من القيم الحوارية لأنه منهج للحياة و فيه الكثير من التطبيقات القيمة و الحوارية سواء حوار الله مع الملائكة أو مع الأنبياء مثل موسى عليه السلام أو أمر الله سبحانه و تعالى لأنبيائه بالحوار لإقناع أقوامهم بأفضل الأساليب الحكمة و الذين يقول الله تعالى ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله و هو أعلم بالمهتدين⁴⁷ . و التراث الإسلامي غني بالحوارات الهادفة التي جسدت قيم إسلام العالمية. و جعل الحوار لكشف الحقائق و تقريب بين وجهات النظر ليحل التعايش السلمي بدل الصراع .

الختامة

- إن المنظومة القيمية الإسلامية بما لها من قوة في حل مشكلات العصر منها مشكلة التعايش السلمي كانت الدافع لإصدار هذا البحث وقد توصل الباحث لنتائج التالية :

- إن منظومة القيمية الإسلامية أكدت علي أسس التعايش المعاصر بين الديانات والأعراق والأجناس بسلام وتراحم وتسامح مادم الأصل الإنساني واحد .

- إن القيم الإسلامية تضع معالم طريق الهداية والتعايش السلمي، فهي تقدم الحلول للمشكلات العويصة المعاصرة التي يعاني منها الفرد ومجتمعات الإنسانية في إطار المقاصد العامة للشريعة الإسلامية السمحة. كالعنف، الكراهية الأخر، التعصب الأعمى ، التهميش والإقصاء العنصري .

- المنظومة القيمية الإسلامية هي الإطار المرجعي الذي يحدد منظور الحياة الإنسانية في الإسلام ويحدد تصورات العقيدة والسلوكية باعتباره خليفة الله في الأرض مكلفا لإعمارها وتحقيق المتطلبات الرسالية والحضارية فيها كتركية الروحية و الاعمار وعبادة الله في الأرض.

- المنظومة القيمية الإسلامية تنسجم مع متطلبات الفطرة الإنسانية والسنن الكونية، ولا تتعارض مع قيم الإنسانية في الأديان الأخرى.

45 سورة البقرة، الآية: (30).

46 سورة الحجر، الآية (32، 38).

47 سورة النحل، الآية (125).

- لا تحقق الغاية من القيم الإسلامية إلا بتفاعلها المحكم فيما بينها ، فهي مترابطة عضويًا ومنسجمة تفاعلاً وحركة وأي خلل في إحداها انعكس علي بقية فيتعطل دورها ومفعولها .
- الترابط العضوي بين القيم يؤكد علي تعدد وظائفها، فهي تنعكس أولاً علي السلوك الفردي في القول والفعل ثم علي الجماعة والمجتمع فيفسد الوثام والسلام ليمتد أثرها علي العلاقات بين الدول في التعايش السلمي .
- إن المنظومة القيمية الإسلامية أكدت بوضوح علي ضرورة التعايش مع الآخر الديني ، تعايشاً قائماً علي السلم والتعارف والتعاون والقسط ، وحفظ الكرامة الإنسانية ، وكفالة حرية الاختيار .
- القيم الإسلامية أكدت علي قيمة التسامح كأداة لإدارة التعايش في المجتمعات المعاصرة بغض النظر لانتماءاتهم الطائفي والمذهبي والعرقي . واختلافهم الفكري أو سياسي أو الثقافي أو الطبقي أو الاقتصادي .

المصادر والمراجع

- أركون، محمد. الأنسنة و الإسلام مدخل تاريخي نقدي. ترجمة د.محمود عزب. بيروت: دار الطليعة، 2010.
- أركون، محمد. القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني. ترجمة هاشم صالح. بيروت: دار الطليعة، 2005.
- أركون، محمد. تحرير الوعي الإسلامي نحو الخروج من السياجات الدوغمائية المغلقة. ترجمة: هاشم صالح . بيروت : دار الطليعة، 2008.
- أركون، محمد. نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية ترجمة: هاشم صالح. لبنان : دار الساقى، 2011.
- اللهبي، فاضل صالح. الفكر السياسي بين الإسلام و الغرب النظرية و التطبيق . عمان: دار النهج للدراسات و النشر و التوزيع 2008.
- العاجز، فؤاد. الإدارة المدرسية و التعددية الثقافية. مؤتمر : التربية التعددية الثقافية مع مطلع الألفية الثالثة. دار الفكر العربي، 2000م.
- الزبيدي، الإمام. تاج العروس من جواهر القاموس تحقيق مجموعة من الباحثين، 306/33.
- الخطيب، محمد عبد الفتاح. "قيم الإسلام الحضريّة نحو إنسانية جديدة" مجلة كتاب الأمة، العدد 139، رمضان 1431 هـ.
- البعلبكي، منير . رمزي، منير. "المورد الحديث" قاموس إنكليزي عربي، بيروت دار العلم للملايين.
- الشرقي، عبد المجيد. في الإسلام والحداثة. تونس: الدار التونسية للنشر، تونس، 1990 .
- الجابري، محمد عابد. نحن و التراث قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي. طبعة السادسة. بيروت : مركز الثقافي العربي، 1996.
- الربيعو، تركي علي. الحركات الإسلامية في منظور الخطاب العربي المعاصر. بيروت: المركز الثقافي العربي، 2006.
- بلقرين، عبد الإله. العولمة و الممانعة دراسات في المسألة الثقافية. بيروت: منتدى المعارف، 2001 .
- بوهندي، مصطفى. دار البيضاء: نحن و القرآن، مطبعة النجاح، 2002.
- تيزيني، الطيب. بيان في النهضة والتنوير العربي. بيروت، لبنان: دار الفارابي، 2005 .
- جدي، أحمد. محنة النهضة و لغز التاريخ في الفكر العربي الحديث و المعاصر. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2005.
- زيادة، رضوان. أيديولوجيا النهضة في الخطاب العربي المعاصر. بيروت، لبنان: دار الطليعة، 2004 .
- صليبا، جميل. المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية و الفرنسية و الإنكليزية و اللاتينية، بيروت : دار الكتاب اللبناني، 1971.
- عجيبة، أحمد علي. نصارى نجران ما بين الجدالة و المبالهة القاهرة: دار الأفاق الجديدة، 2004.
- غليون، برهان. نقد السياسة والدين. طبعة. 4 الدار البيضاء، المغرب بيروت، لبنان: مركز الثقافي العربي، 2007.
- قاسم، شبيب، تحرير العقل الإسلامي. الدار البيضاء. المغرب : المركز الثقافي العربي، 2007.

- هاشم، صالح. معضلة الأصولية الإسلامية. الطبعة الثانية. بيروت، لبنان: دار الطليعة، 2008.
- هاني، إدريس. حوار الحضارات بين أنشودة المناقفة و صرخة الهامش. بيروت: مركز الثقافي العربي، 2002.
- وجيه، سعيد يسري. في مفهوم التعايش الديني الماضي و الحاضر و آفاق المستقبلية، مجلة ذوات
تصدر عن مؤسسة مؤمنون بلا حدود لدراسات و الأبحاث، الرباط. المغرب، العدد 58، 2019م.
- ولد خليفة، محمد العربي . مجلة الدراسات الإسلامية. (العدد الأول طبعة. 2، يوليو 2002).

الإشكالات الأخلاقية لمشروع الجينوم البشري، قراءة في النتائج والأبعاد

الدكتورة زينب بومهدي

جامعة الجيلالي بونعامة ، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، خميس مليانة/ الجزائر

المقدمة

حققت البيولوجيا في السنوات الأخيرة من القرن الواحد والعشرين تطورا متسارعا فاق ما حققته العلوم الطبيعية في القرون الماضية، ظهرت أشكال هذا التطور في مشروع الجينوم البشري، هذا الفتح الجديد فرض على المجتمعات البشرية إعادة النظر في قيمها الأخلاقية ومبادئها الاجتماعية وحتى القانونية والاقتصادية، وهذا حتى تضع القوانين المناسبة للتأقلم مع هذه الاكتشافات الجديدة، فالعصر الجينومي هو بمثابة التحدي القيمي للبشر وهذا نتيجة علاقته المباشرة بالجنس البشري، خاصة ما تعلق منها بالهندسة الوراثية والاستنساخ البشري، وعليه جاءت دراستنا هذه لتناقش هذا الموضوع بالكشف عن الإشكالات الأخلاقية وكذا الفلسفية وحتى الاجتماعية التي أفرزها هذا المشروع وتطبيقاته .

أهمية الدراسة

نحن لا نبالغ إذا قلنا أن هذا المشروع بتقنياته بات أعظم إنجاز في الثورة البيوتكنولوجية، لأن هذه التقنية ستغير حتما النظرة إلى الحياة وستعمل على خلخلة الكثير من المسلمات، فالجينوم البشري لم يعد مجرد خيال علمي وإنما أصبح واقع، انطلاقا من هنا نحن نهدف انطلاقا من هذا البحث إلى التعريف بهذا المشروع العلمي الضخم، وهذا بالعودة إلى جذوره التاريخية حتى نتعرف على خلفياته المعرفية والايديولوجية، لنقدم بعدها فوائده الطبية ومخاطره الأخلاقية والاجتماعية، خاصة مع ظهور نظرية اليوجينيا أو تحسين النسل، أين أصبحت القيم الأخلاقية مهددة وخاصة ما تعلق منها بكرامة وقديسية الإنسان، هي قضايا متشابكة فيما بينها، قضايا علمية ذات بعد فلسفي أخلاقي تحتاج منا البحث وهذا ما سنقدمه في هذه الورقة العلمية.

محددات الدراسة

استطاعت البيولوجيا أو علم الأحياء من خلال الأبحاث المستمرة أن تحقق نتائج أذهلت الإنسان، حتى أنها تجاوزت كل ما كان يعتقد أنه خيال علمي، هذه النتائج والانجازات منها ما تعلق بالهندسة الوراثية وقضايا الاستنساخ وصولا إلى مشروع الجينوم البشري (H G P) وهو أحد المشاريع العلمية

البيولوجية في القرن الواحد والعشرين، كان الهدف منه هو علاج الأمراض الوراثية ونحن نعلم أن كل مشروع علمي لديه تداعيات وأبعاد باعتبار أن هذا المشروع يتعلق بالجانب البيولوجي للإنسان، هنا يطرح السؤال حول التداعيات الأخلاقية لهذا المشروع، وعليه جاءت ورقتنا البحثية هذه لتتناول خلفيات هذا المشروع وأبعاد تطبيقاته على الفرد والمجتمع أخلاقيا واجتماعيا، ولقد سطرنا عناصر بحثية سنحاول تحليلها فلسفيا حتى نجيب عن إشكالية مهمة هي: ما المقصود بالجينوم البشري؟ وما هي الإشكالات الأخلاقية الناتجة عن مشروع الجينوم البشري؟ هل هو مجرد مشروع علمي لا يحمل أي مخاطر؟ وان وجدت مخاطر لماذا هذا التخوف الكبير؟ وهل المخاوف من تطبيقاته تبقى مجرد أوهام لدى الفلاسفة ورجال الدين والقانون؟

منهجية الدراسة

يعالج هذا البحث التداعيات الأخلاقية لتطبيقات الجينوم البشري وهذا بمنهجية تحليلية نقدية، من أجل إعادة بناء موقف أخلاقي تجاه هذا الموضوع العلمي، إن هذه المقاربة الفلسفية من خلال النقاشات التي أثّرت حول الممارسات الجينية أولها كموضوع طرحته منجزات الحدأة باعتباره يرتبط بشكل كبير مع البحث الفلسفي في جانبه الأخلاقي، وهذا فيما يتعلق بأخلاقيات الطب والبيولوجيا، وثانيها نتائج هذا المشروع أو المخاوف البشرية من تطبيق هذا المشروع على الانسان.

مصطلحات الدراسة

الجينوم البشري، البيوتيقا، القيم، الأخلاق، اليوجينيا

١. في تاريخية مشروع الجينوم البشري

١.١. مفهوم الجينوم البشري

يرجع مصطلح gene (جين) إلى اللغة اليونانية gennan من genna الأسلوب الشعاري للتعبير genos، عرق أو سلالة من الفعل gignesthai، يصبح؟ يولد؟ أي ينجب من ينجب من قبل الأب، أو يحمل من قبل الأم، وضع الأول مرة مع تعبير genotype (نمط جيني) phenotype (نمط شكلي) من قبل يوهانسن w.johannsen في أواسط العقد الثاني من القرن الماضي، أما تعبير genome (جينوم) فاشتق من كلمة gene التي أضيفت إلى نهايتها جزء من اللاحقة some، من soma (جسد أو جسم)، أي ome من تعبير chromosome (صبغي)¹.

وفي تعريف آخر تؤخذ كلمة جينوم genome من "كلمتين انجليزيتين المقطع الأول gen وهو بدوره مشتق من كلمة gene (جين وهي تعني المورث)²، ويعتبر مشروع الجينوم البشري من بين أهم المشاريع البيولوجية في القرن

¹ من كتاب هاني خليل رزق، الجينوم البشري وأخلاقياته، جينات النوع البشري، وحيات الفرد البشري (دمشق سوريا: دار الفكر، 2007) 21

² صفاء أحمد شاهين، جولات في عالم البيوتكنولوجيا (مصر: دار التقوى للنشر والتوزيع، 2001)، 150

الواحد والعشرين حيث ومنذ سنة 2000 أصبح معروف أن كل خلية جسمية تحتوي على ما يزيد عن 100 ألف مورث، كما أنه من 10 إلى 15% من هذه الجينات هي المسؤولة عن ظهور كل الصفات الوراثية التي تميز كل فرد عن الآخر كما أثبت العلم أن جسم الإنسان هو مجموعة من الخلايا وكل خلية من هذه الخلايا تشمل 44 صبغيا جسديا.

ومن هنا يمكن تعريف الجينوم من الناحية الاصطلاحية على أنه وعليه نقول أن الجينوم هو مجموع المادة الوراثية التي تكون الخلية وهذه المادة يوجد معظمها في نواة الخلية ويطلق عليها الجينوم النووي "وهي تتضمن كل المورثات (genes) بما فيها المادة الوراثية التي توجد في داخل الميتوكوندريا ويحتوي الجينوم البشري على ما يقارب 30 إلى 40 ألف مورثة، وهي تعادل 1% من مجموع المادة الوراثية المتمثلة بالجينوم والتي تساوي 3.2 بليون زوج أو أساس قاعدي"³.

أما عن الجينوم البشري فيتكون من 24 كروموزوم أو صبغيا حيث يمثل 22 صبغيا جسيما Autosome واثنين منهما جنسين sex.chromosomes ويرمز لهما ب X.Y، وتعمل هذه الجينات على تحديد أهم الصفات الرئيسية التي تجعل الأفراد يختلفون عن بعضهم البعض كلون الشعر وطول القامة، ولون البشرة، وغيرها من الصفات الأخرى وهي تعود في معظمها إلى التعليمات المكتوبة على هذه الصبغيات، وأي تغيير يحدث في تركيبها سيؤدي بالضرورة إلى تغيير في معظم الصفات العامة عند الإنسان، ويعرف الجينوم كذلك بأنه الذخيرة الوراثية التي تتواجد في كل خلية من خلايا الإنسان كما ينظر إليه على أنه الهوية الحقيقية للإنسان لأنه من خلاله يسكن تمييز البشر عن بعضهم البعض.

وجاء تعريف الجينوم في اللغة الفرنسية انطلاقا من الجانب البيولوجي كالتالي: Le génome c'est-à-dire l'ensemble des gènes d'un organisme, est structurellement défini par les chromosomes au sein de chaque cellule selon la théorie chromosomique de l'hérédité"⁴d'un point de vue scientifique, le terme génome "désigne l'ensemble des gènes présents dans le matériel héréditaire d'un individu"⁵.

وجاءت تسمية الجينوم البشري أيضا بالخريطة الجينية البشرية وهذه التسمية تعود إلى أن ما يحتويه الجينوم من رصيد وراثي يشبه كثيرا الخريطة الجغرافية لأي دولة يوجد وجه شبه آخر يتمثل في توزع الصبغيات في مواقع محددة مثلما تتوزع مواقع الدول على الخرائط الجغرافية، أما عن هذا المشروع فكان مع بداية القرن الحادي والعشرين وكانت الولايات المتحدة الأمريكية هي من قادت هذا المشروع بالتعاون مع بعض دول العالم ومن خلال هذا المشروع استطاع الإنسان

³ موسى خلف، العصر الجينومي، استراتيجيات المستقبل البشري (الكويت: عالم المعرفة، 2003)، 39

⁴ c f gaudriaud sophie, vincent. rachel, génomique, de boeck édition, bruxelles, 2009, p01

⁵ marechal, romain, la déclaration universelle de l'unesco sur le génome humain et les droits de l'homme; réflexions sur le concept d'humanité mémoire de master 2 reche droit international

ولأول مرة التعرف على ذاته وهذا على المستوى الجيني حيث أصبح معروف أن جسم الإنسان "يحتوي على ما يقارب 37 تريليون خلية، ودخل كل خلية فيما عدا خلايا كرات الدم الحمر، يوجد "دي إن إي" DNA على شكل خطوط ملتفة، وإذا ما قمنا فرضاً بفرد كل هذه الخطوط الملتفة، ووضعناها على شكل صف متواصل، وهو ما يمثل التركيبة الرئيسية للجينوم، فإن هذا الصف الذي سيكون سمكه أرفع آلاف المرات الشرة الواحدة، سيمتد مسافة تكفي للذهاب من الأرض إلى الشمس والعودة منها بنحو 200 مرة"

2.1 مشروع الجينوم البشري

جاء هذا المشروع كمحاولة للقراءة والكشف عن المخزون الوراثي المكون للخلية البشرية وكذا معرفة أسرار نموها ومراحل تطورها واضمحلالها حتى يتم التعرف على أسباب ظهور الأمراض وخاصة الأمراض الوراثية، أما عن وجه الاختلاف بين المفهومين أي الجينوم ومشروع الجينوم نجد العالم "Malt Ridley وهو عالم في البيولوجيا الجزيئية في كتابه Dean Hamer Genome الفرق بين الجينوم ومشروع الجينوم فيذكر أن الجينوم هو المجموعة الكاملة للموروثات الموجودة في 23 زوج من الكروموسومات ومشروع الجينوم ليس إلا خطة إستراتيجية للمخزون للتأكد من حل الشفرة الوراثية"⁶.

إن الأبحاث المتعلقة بالطبيعة البشرية تعود في امتداداتها الى أعمال داروين ومندل، وواصل العلماء البحث إذ يعد الدنماركي ولهم جوهانسن من أطلق مصطلح الجينات على عوامل مندل وكان ذلك سنة 1905 ليتم التعرف على أن الجينات هي عبارة عن كائنات غير مرئية، وهي التي تكون التركيبة الوراثية، في البداية اقتضت الأبحاث على الحيوان والنبات فقط "أما الإنسان - الذي يتصف تكاثره بالبطء والاستقلالية والخصوصية - فلم يكن المادة الطيبة للبحث العلمي"⁷، بعدها ستتواصل جهود وتجارب العلماء على الجين لتعرف التقدم وذلك منذ عام 1944 مع الاكتشاف الذي قدمه الأمريكي جيمس واتسن و البريطاني فرانسيس كريك عام 1953 حيث توصلوا إلى أن الجينات ما هي إلا لولب مزدوج من جديلتين من الحمض النووي الديوسكي رينوزي (الدنا) الذي يحتوي على الصفات الوراثية، ثم تواصلت جهود العلماء نحو البحث عن تحديد أكثر دقة لهوية الدنا وطبيعة الجين، وهو ما تحقق بالفعل عندما قام دانيال كوهن وعالمه الجينومي المفضل إيليا شيمكوف بتحديد تموضع الجينات ونشر خريطة فيزيائية كاملة للكروموزوم⁸. وبالرغم من توالي الاكتشافات والتجارب العديدة إلا أنه بقيت الشفرة غامضة بالنسبة للعلماء وبقي السؤال مطروح دائماً بالنسبة لهم، وهذا السؤال يتمحور حول "كيف تسهم الجينات في اشتغال الأجسام الحية عبر التدخل في ظهور الخصائص التي ترتبط في الغالب بالبروتينات من قبيل الانزيمات والهرمونات؟"⁹، بعدها سيأتي من البيولوجيين

⁶ أحمد شاهين، جولات في عالم البيوتكنولوجيا، 152

⁷ دانييل كيفيس- وليربوي هود، الشفرة الوراثية للإنسان، القضايا العلمية والاجتماعية لمشروع الجينوم البشري، تر: أحمد مستحير، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون، 1997)، 14

⁸ Rabinow. paul, Le Déchiffre du génome, paris éd odile jacob, 2000, p 77

⁹ شارل أوفاري، ما الجينات؟ تر: عبد الهادي الإدريسي، (هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة، أبو ظبي، 2012)، 27

على رأسهم كريك ليتم حل هذه المعضلة وذلك سنة 1960 هذا الحل كان يستلزم بالضرورة اكتشاف أنه توجد "شفرة" تقابل بين الترتيب في سلسلة من ثلاثة النكليوتيد في الحمض النووي، وبين كل الأحماض الأمينية العشرين التي تكون البروتينات¹⁰، وهذه الشفرة الجينية هي ما أصبح يطلق عليها رنا الناقل R A N Transfer وهو بدوره يربط بين D N A والبروتينات وهذا في نقل المعلومات داخل المادة الحية.

في حقيقة الأمر تعود البدايات الأولى لهذا المشروع إلى المحاولات التي كانت تقوم بها وزارة الطاقة الأمريكية لدراسة تأثير الإشعاعات الذرية على البشر وحوادث الطفرات وكذا المسرطنات وكل التغيرات التي تحدث على مستوى الحمض النووي وما تحمله من أخطار ممكنة على صحة البشر، وهكذا تم الاتفاق بعدها على إنشاء منظمة الجينوم البشري وكان ذلك سنة 1988 بمهدف فك شفرة الجينوم البشري، أما عن البداية الفعلية لهذا المشروع فقد كانت مع الإعلان الرسمي له سنة 1990 وذلك بمشاركة الدول المتقدمة على رأسها الولايات المتحدة الأمريكية، فرنسا، الصين، اليابان، ألمانيا.

ويعد هذا المشروع من أهم المشاريع العالمية في مجال البحوث البيولوجية حيث شاركت فيه 18 دولة تم التخطيط لاجزائه على ثلاث مراحل حيث أعطي لكل مرحلة مدة خمس سنوات لكن بعد ذلك أنجز هذا المشروع في أقل الولايات المتحدة الأمريكية ولقد تجاوزت تكاليف هذا المشروع ثلاثة مليارات دولار باعتباره أحد المشاريع الكبرى، ولقد خصص جزء من هذا الميزانية لدراسة الجوانب الأخلاقية المتعلقة بهذا المشروع وقدرت هي الأخرى بنحو 18 مليون دولار سنوياً.

ومن نتائج هذا المشروع هو الوصول إلى حقيقة أن الإنسان يتطابق مع الآخرين في الجينوم بنسبة 99.9% وحسب إحصائيات الجينوم البشري سيصبح الجميع توائم متطابقة إذ يقول كريج فنتر "وهو مؤسس شركة سيليرا جينومكس الشركة التي قادت جهد القطاع الخاص في رسم خريطة الجينوم وقد انطلق بمذه الفكرة إلى أقصى مدة عندما قال المذيع يجري مقابلة في هيئة الإذاعة البريطانية "يعني هذا أننا أساساً كلنا توائم متطابقة بل وأكثر حتى مما كان نعتقد"¹¹

٢. الأبعاد والنتائج الأخلاقية للمشروع

قبل الحديث عن الأبعاد الأخلاقية لهذا المشروع وخاصة ما تعلق منها بالتدخلات الجينية والإشكالات الأخلاقية الناتجة عنها باعتبار أن الإشكالات الأخلاقية تنتمي إلى حقلي الفلسفة وكذا الفقه الإسلامي باعتبار أن التناسل هو من صميم الأبحاث الدينية والدين بصفة عامة، ولهذا سنحاول أن نبين رأي الفكر الفلسفي من جهة ورأي الجانب الفقهي والديني من جهة أخرى، لكن قبل كل هذا علينا أن نبين فوائد المشروع في المجال الطبي أبرزها التشخيص الجيني ويقصد به التحليل الوراثي وكذا تحليل المعلومات الوراثية للشخص المريض، وهذا من أجل الكشف عن أي خلل موجود في المورثات. ومن خلال هذا التشخيص يمكن للأطباء الاطلاع عن أسرار خاص بالمريض، هذه العملية هي أشبه بقراءة صفحات الكتاب كما يمكن "القيام بعملية التشخيص الجيني (أو قراءة اللغة التي كتبت بها معلوماتنا الوراثية) لكل

¹⁰ أوفاري، ما الجينات؟، 27

¹¹ أوفاري، ما الجينات؟، 84

شخص في مراحل مختلفة منذ بدء حياته إلى نهايتها، أو حتى في مرحلة ما بعد الموت بزمان طويل، فيمكن أن نقوم بذلك قبل عملية الولادة أي خلال مراحل الحمل (prenatal diagnosis) كما يمكن أن نقوم بها بعد الولادة (postnatal diagnosis) أو حتى بعد الموت لتحليل مادة ال "د.ن.أ" التي تمتاز بالقدرة على تحمل الظروف الصعبة من دون أن تتخرب أو تفسد¹²، إذن التشخيص الجيني هو عملية تحديد التغيرات الجينية (الطفرات) في الحمض النووي للفرد تستخدم هذه العملية لتشخيص الأمراض الوراثية، وكذلك تحديد مخاطر الإصابة بأمراض معينة ، بالإضافة إلى تقديم معلومات حول صحة الشخص وعلاج الأمراض.

وتشمل أنواع التشخيص الجيني الفحص الجيني ويعتمد عليه في الكشف عن وجود طفرات جينية قد تسبب أمراضاً وراثية، وخاصة الأفراد الذين لديهم تاريخ عائلي لبعض الأمراض الوراثية، كما يستخدم الفحص النحوي كنوع ثاني للمرأة الحامل بغرض الكشف إن كان الجنين مصاب بأمراض وراثية، أما الأطفال حديثي الولادة يطبق عليهم الحوي للكشف عن حالات وراثية تحتاج إلى علاج مبكر .

كذلك يعتمد الطب المعاصر على طريقة جديدة تتمثل في العلاج الجيني وهو تقنية جديدة تهدف إلى المعالجة و الوقاية من الأمراض، وذلك عن طريق تعديل الجينات داخل خلايا جسم المريض، ويكون ذلك بإدخال جينات سليمة إلى خلايا الجسم بغية تعويض الجينات المريضة أو لتعزيز وظيفة معينة، كما تستخدم هذه التقنية لعلاج مجموعة متنوعة من الأمراض بما في ذلك الأمراض الوراثية والسرطانات وبعض الأمراض المزمنة.

و تتضمن طرق العلاج الجيني إدخال جينات جديدة إلى الخلايا لتعويض الجينات المعيبة أو لتقديم وظائف جديدة، كما توجد طريقة ثانية تتمثل في تعطيل الجينات وتعديلها وهذا من أجل توقيف نشاطها الضار، أما الطريقة الثالثة فتتمثل في إصلاح الجينات بشكل مباشر في الموقع الجيني المحدد، وتم استخدام هذه التقنية في الولايات المتحدة الأمريكية سنة 1990 لعلاج الطفلة "أشانتى دي سيلفا والبالغة من العمر أربعة أعوام باعتبارها أول شخص في العالم يعالج بنجاح بالعلاج الجيني... وكانت تعاني من حالة شديدة من المتلازمة المشتركة لنقص المناعة وتنتج عن طفرة في جين واحد وأدت إلى عجز بالغ في جهازها المناعي وكنتييجة لذلك أصبحت مستهدفة لالتقاط العدوى من أي جرثومة عابرة، فالأطفال المصابون بهذا المرض نادراً ما يظلون أحياء حتى البلوغ إلا أن الأطباء تحت قيادة فرنش أندرسون في جامعة كارولينا الجنوبية تمكنوا بالفعل من إيلاج دنا الذي يصحح الطفرة التي تشفر للبروتين المعيب الكامن وراء المرض ومن الواضح حتى اليوم أن أشانتى قد شفيت¹³.

أبرزت الثورة التقنية وخاصة في مجال البيولوجيا والتدخلات الجينية المستمرة التي باتت تهدد الطبيعة البشرية عدة تساؤلات أخلاقية ودينية تتعلق في مجملها بالخوف من إفشاء المعلومات الوراثية واختفاء الخصوصية بين البشر فعلى الرغم من أن عملية التشخيص الجيني و الوراثي ساعدت بشكل كبير في الكشف عن الأمراض الوراثية وعلاج

¹² الخلف، العصر الجينومي، استراتيجيات المستقبل البشري، 87

¹³ جينا سميت، عصر علوم ما بعد الجينوم، تر: مصطفى إبراهيم فهمي، مكتبة طريق العلم، 2010، 239

الأمراض المستعصية نحن لا ننكر أنه لولا تقدم هذه التقنيات لبقى الكثير من البشر يعانون من هذه الأمراض فحدّثنا عن التدخل الجيني يتضمن بالضرورة كل العمليات التي يتم القيام بها على الجينات البشرية كالفحص الجيني والهندسة الوراثية والاستنساخ وحتى الأعمال البحثية لكن طريقة الاستخدام طرحت العديد من الإشكالات الفلسفية ارتبطت معظمها بالسؤال الجوهرى التالي: هل من حق الطبيب الكشف عن المعلومات الوراثية المتعلقة بالمرضى؟ لأنه في حالة الكشف عن مثل هذه المعلومات سينجر عنه حرمان الكثير من الناس من المناصب العليا والوظائف الهامة باعتبار أن هؤلاء هم معرضين لبعض الأمراض الوراثية كالسرطانات بأنواعها وأمراض القلب، وفي هذه الحالة نحن نقوم بحرامهم من حقهم الوظيفي بالإضافة إلى ذلك سنجعل هؤلاء الأفراد يعانون من أزمت نفسية تنعكس على حياتهم اليومية "فمن المرجح أن الشخص حين يعرف أسرار مورثاته سيعاني مرارة نفسية مستمرة قد لا تحمد عقباها إذ ستؤثر بالضرورة على جميع جوانب حياته، وقد تتفاقم أزمتاته النفسية وربما تؤدي به إلى الإحرام أو الانتحار"¹⁴.

بالإضافة إلى كل هذا فإن عملية الكشف عن المعلومات الوراثية سيكون له أثر كبير على المجتمع أيضا لأن مسألة الكشف عن التركيبة الوراثية لمجتمع من المجتمعات يعد التهديد الصريح لتدمير بنية هذا المجتمع وذلك عن طريق الأسلحة البيولوجية وهذا ما يؤكد عليه الباحث موسى الخلف في كتابه إذ يقول: "فهناك دلائل كثيرة تشير إلى أن هذه الصفات الجينية التي تميز كل عرق قد تستخدمها بعض الدول العدوانية وفي مقدمتها إسرائيل للقضاء على بعض الدول العدوانية وفي مقدمتها إسرائيل للقضاء على بعض المجموعات البشرية بشكل اصطفائي، وهذا ما يسمى بالسلاح البيولوجي المبني على المعلومات الجينية وهو يعد أكثر اصطفاء من السلاح النووي"¹⁵.

أما عن تحسين النسل أو اليوجينيا كتقنية جديدة فقد نشأت على يد فرنسيس جالتون وذلك في القرن التاسع عشر وهذا عندما قدم اقتراحا يقضي بتحسين الجنس البشري وكان هدفه من هذا تحسين سلالة الإنسان وهذا بالتخلص من كل الصفات غير المرغوب فيها وإكثار الصفات المرغوب فيها وبعدها جاء دفاع الكثير من المفكرين على هذه الفكرة نذكر منهم الفرنسي ألكسيس كاريل في كتابه الإنسان ذلك المجهول حيث قال: "تحسين النسل أمر لا مناص منه للاكثار من الأقوياء ... ولا بد لكل جنس عظيم من أن ينمي أفضل عناصره"¹⁶.

كان الهدف من هذا المشروع وخاصة بعد نجاح طرق العلاج الجيني هو تحسين النسل البشري وتحقيق علم الإنسان السوبر مان الخالي من كل الأمراض الوراثية، ستصبح هذه التقنية الجديدة تهديدا أو خطرا على الكثير من المجتمعات لأن امتلاك هذه التقنية يكون للدول الكبرى والقوية فقط فتستغلها من أجل غايات عرقية وحتى مصالح سياسية وعليه نقول أن تقدم التقنية البيولوجية فاق حدود الجانب العلاجي للأمراض لينتقل من التدخل المبرر إلى التدخل غير المبرر، أي التدخل العلاجي والتدخل الذي يهدف إلى التطوير حيث تكلم هابرماس عن تحول التقنية والتوجه إلى النسالة الليبرالية.

¹⁴ الخلف، العصر الجينومي، استراتيجيات المستقبل البشري، 201

¹⁵ الخلف، العصر الجينومي، استراتيجيات المستقبل البشري، 60

¹⁶ ألكسيس كاريل، الإنسان ذلك المجهول، ترجمة: عادل شفيق (لبنان: أفاق للنشر والتوزيع، 2012)، 228

إن هذه التقنية الجديدة تفرض مبدأ الحرية في التعاطي معها من جهة وتطرح إشكال جوهري يتعلق بمفهوم الحياة التي تحظى بالقدسية في جميع الشرائع السماوية وحتى الأخلاق الفلسفية فكما هو متعارف عليه علمياً أن الحياة تبدأ بعد مرحلة الإخصاب وهذا ما أكد عليه أرسطو حين قال أن: "الكائن البشري يصبح إنساناً حين يتحرك حركته الأولى في رحم الأم، وحين تشعر الأم بهذه الحركة" أو بعبارة أخرى هي تبدأ من لحظة التحام الحيوان المنوي بالبويضة، كما يرى علماء البيولوجيا.

لقد حاولت النقاشات الأخلاقية أن تجد معياراً ثابتاً تقيم من خلاله الكائن البشري وطرح عدة أفكار كالوحي بالذات الذي يميزه عن باقي الكائنات ويمكنه من ممارسة استقلاليته والاتصال بالآخرين، وكذا القدرة على تقييم الحياة وهي إحساس داخلي، وكذلك الحديث عن مسؤولية أفعاله و سلوكه وأنه قادر على إعطاء تفسير لذلك¹⁷، يمكن للتدخل الجيني المستمر أن يؤدي إلى زيادة التمييز بين البشر وهذا التمييز سيزيد من معاناة الشعوب عن طريق انتشار الفوارق واللامساواة وهذا ما ذهب إليه الفيلسوف الفرنسي ادغار موران إذ يقول: "إن أسوأ الجوانب هي إمكانية وجود مجتمع علمي بربري حيث تضاف إلى أشكال الاضطهاد والمهيمنة القديمة أشكال جديدة مثل اللامساواة بين البشر المتفوقين والمتخلفين"¹⁸.

كذلك تطرح قضية الإجهاض إشكالا دينيا وأخلاقيا حينما نتحدث عن هذا المشروع، فمع تقدم تقنيات الهندسة الوراثية وكذلك تطبيقات الجنين تمكن الأطباء من الكشف عن التكوين الوراثي للجنين هذا ما مكن من التنبؤ بالتشوهات الخلقية التي يمكن أن يصاب بها، كل هذا له فائدة عظيمة تحدثنا عنها سابقاً، لكن الإشكال المطروح هنا هو الكشف المبكر عن مثل هذه التشوهات والتنبؤ بها أصبح محفزاً كبيراً على الإجهاض للتخلص من الأجنة المشوهة، ورغم أن الكثير من الحقوقيين ورجال الدين وكذا الفلاسفة يرون أن كرامة الإنسان تقتضي ضمان الحق في الحياة لهذا الجنين حيث يرى الفيلسوف النقدي يورغن هابرماس أن الجنين لا بد أن تمتح له الحق في الحياة لأن "إخصاب الخلايا الإنسانية يشكل البداية الفعلية لسيروية تطورية ليس فقط تنظم نفسها بنفسها بل غدت تمتع بالفردية، تبعاً لهذا التصور كل ما يمكن تحديده بيولوجياً بوصفه نموذجاً إنسانياً يجب النظر إليه بوصفه شخصاً بالقوة وهو صاحب حقوق إنسانية"¹⁹.

ينتج عن كل هذه الاستخدامات غير المقننة تشيء الإنسان وغياب حرته وهذا ما يتخوف منه الكثير من رجال الأخلاق سواء كانت "العواقب مقصودة أو غير مقصودة والتكاليف غير منظورة فإن عمق المخاوف التي تغوي الناس بخصوص التقنية ليس خوفاً نفعياً على الإطلاق، لكنه الخوف من أن تتسبب التقنية الحيوية في النهاية في أن نفقد بشرتنا بصورة ما"²⁰.

17 ناهدة البقصي، الهندسة الوراثية والأخلاق. (الكويت. عالم المعرفة، 1993). 121- 137

18 ادغار موران، النهج الإنسانية البشرية الهوية البشرية، ترجمة: هناء صبحي، (أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، 2009)، 303

19 يورغن هابرماس، مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية، تر: جورج كتورة، (لبنان: المكتبة الشريفة، 2006)، 42

20 فرنسيس فوكوياما، مستقبلاً ما بعد البشري عواقب ثورة التقنية الحيوية، تر: إيهاب عبد الرحيم سعد، (أبو ظبي، مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، 2006)، 130-131

الخاتمة

لا يمكن لعادل أن ينكر الفوائد المحققة من مشروع الجينوم البشري على المستوى الطبي وذلك فيما تعلق منها بالتشخيص الجيني وكذا الكشف المبكر للأمراض الوراثية الخطيرة، لكن رغم هذا تبقى انعكاسات هذا المشروع أخلاقيا واجتماعيا تطرح تهديدا للحياة البشرية، فالتعديل الجيني في حد ذاته يمكن الاستفادة منه في عملية إصلاح الجينات وعلاجها، لكنه يمكن أن يتحول في الوقت ذاته من طريقة في تحسين النسل إلى أسلوب في التصفية العرقية، بالقضاء على جينات للبشر، إن تطبيق هذا المشروع الضخم يحتم علينا ربطه بضوابط أخلاقية ودينية وكذا قانونية حتى نضمن عدم التلاعب بالجينات حاضرا ومستقبلا و صنع فيروسات ونشرها عبر العالم.

إن النتائج التي يطرحها هذا المشروع أصبحت تثير الكثير من المخاوف في نفوس البشر فالطرح الأخلاقي والقانوني والمجتمعي بين أنه يمكن انتشار ظاهرة الأشخاص المميزين بيولوجيا، وهذا ما سيطرح زاهرة العنصرية والطبقية في المجتمع الإنساني باعتبار أن هذا المشروع هو علمي، وهذا ما يطرح ضرورة تدخل رجال الفكر والفلسفة والدين والقانون كل في مجاله من أجل أخلاقية هذا المشروع، فمسألة إنشاء بنوك للجينات من أجل العلاج تحتاج إلى مراجعة قانونية وأخلاقية في نفس الوقت لوضع آليات وقوانين تضبط عملية البحث والتطبيق وحتى التسويق والدعاية، كما علينا أن لا ننسى إن هذا المشروع منشؤه الغرب الأمريكي والأوروبي فما موقعنا نحن كمجتمع مسلم من هذا المشروع؟

المصادر والمراجع

- هاني خليل رزق، الجينوم البشري وأخلاقياته، جينات النوع البشري، وحيات الفرد البشري، دار الفكر، ط1، دمشق، سوريا، 2007
- صفاء أحمد شاهين، جولات في عالم البيوتكنولوجيا، دار التقوى للنشر والتوزيع، مصر، 2001
- موسى خلف، العصر الجينومي، استراتيجيات المستقبل البشري، عالم المعرفة، الكويت، 2003
- c f gaudriautt sophie, vincent. rachel, **génomique**, de boeck édition, bruxelles, 2009
- دانييل كيفيس، وليروي هود، الشفرة الوراثية للإنسان، القضايا العلمية والاجتماعية لمشروع الجينوم البشري، تر: أحمد مستحير، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، 1997
- شارل أوفاري، ما الجينات؟ تر: عبد الهادي الإدريسي، هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة، أبو ظبي، 2012
- يورغن هابرماس، مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية، تر: جورج كنورة، المكتبة الشرقية، لبنان، 2006
- فرنسيس فوكوياما، مستقبلنا ما بعد البشري عواقب ثورة التقنية الحيوية، تر: إيهاب عبد الرحيم سعد، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، أبو ظبي، 2006
- جينا سميت، عصر علوم ما بعد الجينوم، تر: مصطفى إبراهيم فهمي، مكتبة طريق العلم، ط1، 2010

الأخلاق كأساس للحضارة في منظور الميتافيزيقي المسلم رنيه غينون (الشيخ عبد الواحد يحيى:

(1951-1886

Dr. Zouhir BENKETFI

University of El-Oued, Faculty of Islamic Science, El-Oued/Algeria
Benketfi-zouhir@univ-eloued.dz, ORCID ID: 0000-0001-8794-9371

المقدمة

إنَّ الحقيقة الأخلاقية أو الروح الأخلاقية هي حقيقة أو روح في أصلها منحة من الله تعالى ولم تتشكّل من حقائق متعلّقة بالعواطف الإنسانية أو الأعراف الثقافية تحديداً، وهي ليست محصورة في نطاق معين ومحدّد من السلوك البشري الفردي، وليست شيئاً ثانوياً في المجتمع بل هي الركيزة الأساسية فيه؛ فهي شاملة للسلوك البشري الفردي والاجتماع الإنساني كله. وما تلك المظاهر السلوكية الخلقية الواضحة إلا الترجمة العملية لهذه الروح الأخلاقية. فهي ليست مشاعر مكنونة في داخل الضمير فحسب، إنّما هي عمل روحي سلوكي ظاهر بالأساس. ويبدو من خلال استقراء تاريخ الاجتماع الإنساني أنّ من أكبر منزلقات الحضارات الإنسانية اتجاهها إلى المادية الصلبة وانسلاخها عن هذه الروح الأخلاقية، وأكبر ما يتجلّى هذا المنزلق الخطير في هذه الحضارة الغربية المعاصرة.

ويعدّ الميتافيزيقي الكبير الفرنسي المسلم الشيخ عبد الواحد يحيى، René Guénon، من أهمّ الباحثين الغربيين البارزين الذين قدّموا نقداً صارماً للحضارة الغربية المعاصرة، بل إنّ جانباً مهماً من مشروعه قائم على نقد أسسها المادية التي ارتكزت عليها، حيث قدّم نقداً ميتافيزيقياً أخلاقياً مفصلاً لا لأهمّ مفاهيمها وتحليلاتها في قطاعاتها الفكرية والعلمية والفردية والاجتماعية وغيرها، وترك نتاجاً فكرياً معتبراً في هذا الموضوع.

وسنحاول في هذه الورقة، في إطار دراسة العلاقة بين الأخلاق والحضارة، التطرق إلى إبراز قضية الأساس الأخلاقي للحضارة من خلال بيان النقد الميتافيزيقي الروحي الأخلاقي للحضارة الغربية عند رنيه غينون.

-مشكلة الدراسة:

ومن هذا المنطلق تتساءل هذه الورقة البحثية عن مدى كون الروح الأخلاقية أو الحقيقة الأخلاقية في بعدها الميتافيزيقي المرتبط بالإيمان بالله تعالى وبالتراث الروحي والملّة الأصلية والحكمة الخالدة أساساً للحضارة عند رنيه غينون؟

-أهمية الدراسة:

وتبرز أهمية هذه الدراسة من خلال راهنية الموضوع الذي تتناوله؛ فالحضارة الغربية لا تزال هي الحضارة "النموذج" بالنسبة لشعوب العالم وللشعوب الإسلامية بما تقدمه من منجزات مادية وتكنولوجية هائلة وكبيرة جداً في هذا العصر، وبما تنكئ عليه من أسس ومرتكزات فكرية وفلسفية كالعقلانية والتجريبية والوضعية والعلمية حديثة وما بعد حديثة، مما كان له الأثر البالغ السلبي على مبادئ الإنسان الفكرية والروحية والعقدية.

علاوة على أنّ هذه الدراسة تحاول أن تبرز كيف أنّ رنية غينون في إطار نقده للحضارة الغربية أعاد تقييم بصورة إيجابية وموضوعية دور ومفهوم التراث الروحي والملة الأصلية والإيمان بالله كبنية مركزية للحضارة إذا ما أرادت هذه الحضارة الغربية الاستمرار في الوجود والبناء والفهم القويم للإنسان والكون والحياة.

هذا، فضلاً عن أنّ شخصية ونموذج هذه الدراسة، أي رنية غينون حاضر في قلب الجدل الفكري والفلسفي والديني في الغرب بما قدّمه من نقد صارم لهذه الحضارة الغربية وما طرحه من بدائل للخروج من الأزمة الحضارية الغربية، حيث يبدو إلى حد بعيد متفرداً فيه.

-محددات الدراسة:

إنّ هذه الدراسة تحاول أن تتناول بالبحث عيّنة محددة هو "رنية غينون"، في إطار المحور العام لها الذي هو: محور الأخلاق كأساس للحضارة، وذلك انطلاقاً من رؤيته لهذا الموضوع من خلال نقده للحضارة الغربية. وبناءً عليه لا يمكن فهم مسألة الأخلاق كأساس للحضارة هنا بصورة معمّمة، لأنّ الدراسة تندرج تحديداً في نطاق العيّنة المختارة لها.

كما أنّ الأخلاق المقصودة هنا كأساس للحضارة تتناولها هذه الدراسة من خلال التركيز على ارتباطها بالجانب الميتافيزيقي وليس مفصولة عنه في حالة رنية غينون، أي بالنظر إلى ارتباط الروح الأخلاقية أو الحقيقة الأخلاقية بالتراث الروحي أو الملة الأصلية أو الحكمة الخالدة، بتعبير أدق تركز الأخلاق حول بالإيمان بالله تعالى وبتجلياته في الكون في رحاب الروحانية العميقة، وذلك انطلاقاً من مسألة أساسية هي: أنّ الحقيقة الأخلاقية هي حقيقة لم تتشكّل من حقائق متعلّقة بالعواطف الإنسانية أو الأعراف الثقافية تحديداً، وإنما هي منحة من الله تعالى.

-منهجية الدراسة:

وقد فرضت عليّ طبيعة موضوع هذه الدراسة استخدام منهجين أساسيين هما: المنهج الاستقرائي والمنهج الوصفي، في إطار دراسة العلاقة بين الأخلاق والحضارة، والتطرق إلى إبراز الأسس الأخلاقي للحضارة من خلال بيان النقد الميتافيزيقي الروحي الأخلاقي للحضارة الغربية عند رنية غينون. فقد حاولت أن أتقصي وأتتبع نصوص رنية غينون في مؤلفاته العديدة في ما يتعلق بموضوع الدراسة؛ أي تلك التي تخص بمحمل آرائه النقدية للحضارة الغربية. كما حاولت أن أفقّ كذلك عند حدود النقد الذي وجهه رنية غينون للحضارة الغربية وإبراز الأسس الأخلاقية التي يجب أن يقوم عليها البناء الحضاري إذا ما أريد لهذه الحضارة المعاصرة الاستمرار، وذلك من خلال وصف وتحليل نصوصه ودراسة المفاهيم الواردة فيها، بتفسيرها وبحث البنية المفاهيمية لها.

-مصطلحات الدراسة:

ومن أهم المصطلحات التي تركز عليها هذه الدراسة أساسا مصطلح الأخلاق، ومصطلح الحضارة، ومصطلح ربه غينون إلى جانب مصطلح الميتافيزيقا والتراث العرفاني الروحي فيما يتعلق بارتباط الأخلاق بها كما أشرت إليه في محددات الدراسة. وسنأتي إلى بيان هذه المصطلحات والتعريف بها وضبط مفهوماتها في صلب هذه الدراسة.

1. مفهوم الأخلاق والحضارة:

لا بد من إطلاقة سريعة على مفهوم الأخلاق والحضارة سواء من الناحية اللغوية أو الاصطلاحية لنحدد ما نرتجيه من معنى لهما نوظفه في هذا البحث، خاصة وأن المعجم اللغوي والمفاهيمي للمصطلحين ثري جدا.

1.1. مفهوم الأخلاق لغة واصطلاحا:

1.1.1. مفهوم الأخلاق لغة:

الخُلُق بضم الخاء أو خُلُق بضمه واحدة، مفرد أخلاق، ولها عدّة معانٍ، منها الطبع والسجية. والخلقة هي الطبع في الإنسان، ورجل لا خلاق له ليس له رغبة في الخير ولا صلاح له في الدين. وخُلُق الإنسان ما طُبِعَ عليه¹. وخُلُق الرجل سجيته. وفلان يتخلّق بغير خلقه، أي يتكلفه. ويقال له خلق حسن وخلقته وهي ما خلق عليه من طبيعته. وهو خلق لكذا: كأنما خلق له وطبع عليه².

والخُلُق بالضم وبضممتين السجّية والطبع والمروءة والدّين³.

ويقال للذي قد ألف شيئا: صار ذلك له خُلُقًا، أي: مَرَنَ عليه، ومن ذلك الخُلُق الحسن⁴.

وفلان يتخلّق بغير خلقه أي يتكلفه⁵.

وفي لسان العرب الخلق، بضم اللام وسكونها: هو الدين والطبع والسجّية، وحقيقته أنّه لصورة الإنسان الباطنة وهي نفسه وأوصافها ومعانيها المختصة بما بمنزلة الخلق لصورته الظاهرة وأوصافها ومعانيها، ولهما أوصاف حسنة وقبيحة. والثواب والعقاب يعلقان بأوصاف الصورة الباطنة أكثر مما يعلقان بأوصاف الصورة الظاهرة⁶.

هذه بعض التعريفات اللغوية تؤكد أنّ مفهوم الأخلاق يتمركز حول اعتبار ما كان طبعاً وسجّية في الإنسان ولا يحتاج إلى كُلفة في إظهاره أو القيام به، فهو جبلة في الإنسان وشيء مغروس بداخله. كما انصرف بعض من تلك التعريفات اللغوية للأخلاق إلى مآهاها في الدين، فرجل على خُلُق، أي أنّه على دين يظهر في سلوكاته وأقواله وأفعاله. وهذا المعنى يؤيده ثناء الله تعالى على نبيّه صلى الله عليه وسلم وقوله له: ﴿أَفَرَأَيْتَ نَحْمُكَ يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ﴾ [القلم: 04]. ومما أثار عن الإمام الجليل رحمه الله (ت: 298هـ) في تفسير هذه الآية أنّه قال: "سمي خلقه عظيماً؛ لأنّه لم تكن له همّة سوى الله

1 أبو بكر الأزدی، جهره اللغة، تحقیق: رمزي منير بعلبكي (بيروت: دار العلم للملايين، 1987)، 618/1.

2 أبو نصر الجوهري، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار (بيروت: دار العلم للملايين، 1987)، 4/ 1471.

3 الفيروزآبادی، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2005)، "خلق"، 1/ 881.

4 مرتضى الزبيدي، تاج العروس، تحقيق: مجموعة من المحققين (دار الهداية، د. ت)، 253/25-254.

5 أبو بكر الرازي، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد (بيروت-صيدا: المكتبة العصرية، الدار النموذجية، 1999)، 95.

6 ابن منظور، لسان العرب (بيروت: دار صادر، 1414هـ)، "خلق"، 87/10.

عز وجل⁷. وهذه الإشارة من الإمام الجليل لها مغزى عميقا يظهر فيما نحن بصدد بحثه من اعتبار الأخلاق كأساس للحضارة.

3.1.1. مفهوم الأخلاق اصطلاحاً:

أما مفهوم الأخلاق من الناحية الاصطلاحية فقد عُرِّف بتعريفات عدّة سنحاول أن نقف معها مُراعين في ذلك التنوع الزمني والجغرافي والملي، وقد شكّل هذا المفهوم مثار نقاش مستمر بين الفلاسفة والمفكرين خضع لاختلاف الديني والاجتماع الإنساني والثقافي والفلسفي، وهو ما يؤكد على الميزة التي تتميّز بها الأخلاق كونها تحمل مضامين إنسانية وعالمية كونية. وسنحاول الاختصار على تعريفين منها في إطار المجال التداولي الإسلامي لكل من ابن مسكويه (ت: 421هـ) وحنة الإسلام أبي حامد الغزالي (ت: 505هـ) رحمة الله عليهما. وتعريف في إطار المجال التداولي الغربي للفيلسوف الفرنسي "أندري لالاند" (ت: 1963).

- فابن مسكويه يعدّ من أبرز العلماء المسلمين الذين اهتموا بالبحث في موضوع الأخلاق والتأليف فيه، ويظهر ذلك جلياً في كتابه: "تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق"؛ حيث عرّف الخلق بكونه: "حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية"⁸.

- وقد اعتنى أبو حامد الغزالي بالأخلاق في جملة من مؤلفاته وعلى رأسها كتابيه: "إحياء علوم الدين"، و"ميزان العمل"، وعرّف الخلق بأنّه: "عبارة عن هيئة في النفس راسخة عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلاً وشرعاً سميت تلك الهيئة خلقاً حسناً وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التي هي المصدر خلقاً سيئاً"⁹.

والملاحظ على التعريفين تقاربهما المفاهيمي الكبير، بالإضافة إلى ما ضمّنه الغزالي في تعريفه من الإشارة إلى معيار تمييز الأخلاق حسننها من قبيحها، وهو معيار المدح والذم والتحسين والتقيح؛ فما حسّنه الشرع وتحمّد فاعله كان خلقاً حسناً وما ذمه الشارع وذمّ فاعله كان خلقاً قبيحاً، وهو معيار دقيق يدفع الوهم الذي يقع فيه الكثيرون حين يلحقون بدائرة الأخلاق سلوكات غير أخلاقية؛ إذ ليس كل ما يصدر من الإنسان من سلوكات داخل في الأخلاق، فمنه ما هو بحكم العادات. وقد نبّه على هذه المسألة أحد الباحثين بقوله: "وحشر أنواع السلوك الإنساني تحت عنوان الأخلاق خطأ فادح، (...) والذي أوقع كثيراً من الباحثين في موضوعات الأخلاق في أخطاء جوهرية عدم تمييزهم بين أنواع السلوك الإنساني"¹⁰.

وبناء عليه فالمعيار الذي وضعه أبو حامد الغزالي في التمييز بين ما هو حسن من الأخلاق وما هو قبيح يفضي إلى القول أنّ الأخلاق الحسنة والمحمودة هي كل سلوك فردي أو اجتماعي تلتقي النفوس على استحسانه ومدحه على اختلاف أديانها ومذاهبها وعاداتها، والأخلاق المذمومة كل سلوك فردي أو اجتماعي تلتقي النفوس على استقباحه

⁷ ابن عسبة، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: عمر أحمد الراوي (بيروت: دار الكتب العلمية، 2005)، 106/8.

⁸ ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، تحقيق: عماد الحلاي (بغداد-بيروت: منشورات الجمل، 2011)، 265.

⁹ أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين (بيروت: دار المعرفة، د.ت)، 3/ 53.

¹⁰ عبد الرحمن حسن حبيكة الليداني، الأخلاق الإسلامية وأسسها (بيروت: دار القلم، 1999)، 13/1.

واستنكاره وذمّه، على اختلاف أديانها ومذاهبها وعاداتها¹¹.

- عرّف الفيلسوف الفرنسي أندري لالاند الأخلاق بأنّها: "مجموعة القواعد السلوكية المعتمدة صالحة بلا شرط"¹². وفي الواقع فإنّ لالاند لم يقدم تعريفاً محدداً للأخلاق ولكنه ناقش مفهوم الأخلاق بشكل مفصّل، فالأخلاق عنده هي نظام من القواعد والقيم التي تنظم السلوك الإنساني، وتستمد من طبيعة الإنسان واحتياجاته ورغباته، وبناءً عليه فهي نظام يتطور مع مرور الوقت ويتكيف مع احتياجات الناس. والأخلاق عنده تختلف باختلاف المجتمعات والثقافات. كما يؤكد على أنّها ضرورة لبناء مجتمعات عادلة وسعيدة¹³.

ومما تجدر الإشارة إليه هنا أنّ لالاند لم يعتبر الأخلاق تابعة للدين، بل اعتبرها أوسع من الدين، وأنّها تشمل مجموعة من الواجبات والمسؤوليات التي لا تقتصر على المعتقدات الدينية. فهو في موقفه هذا قريب من الاتجاه الذي يرى باستقلالية الأخلاق عن الدين وهو الاتجاه الأكثر شيوعاً في الوعي الغربي، هذا فضلاً عن اتجاه آخر يقول بتبعية الدين للأخلاق¹⁴.

وفي المقابل نجد مثلاً أنّ الأخلاق عند أبي حامد الغزالي غير مفصولة عن الدين بل هي تابعة له كما رأينا، حتى أنّه يوظّف مصطلحات هي من صميم المجال التداولي الإسلامي، حيث نجده مثلاً يتحدث عن علم الأخلاق فيسميه "علم طريق الآخرة" أو "علم صفات القلب" أو "أسرار معاملات الدين"، وربما سماه "أخلاق الأبرار"، والوظيفة الأساسية لهذا العلم عنده هي تكييف النفس وردّها إلى ما رسمته الشريعة لها وخطه أهل العرفان والمكاشفة من العلماء الربانيين ومن سبقهم من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والصدّيقين¹⁵. وهذا المنظور الذي قدّم به الغزالي علم الأخلاق يجعل الأخلاق غير مُنفكة أو منفصلة عن الدين بل هي روحه لقول النبيّ صلى الله عليه وسلم: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ»¹⁶.

4.1.1. أية علاقة بين الأخلاق والدين والميتافيزيقا؟

وعدم انفكاك الأخلاق عن الدين يتضمن، على الأقلّ وخاصة في المجال التداولي الإسلامي، جانباً ميتافيزيقياً مهمّاً يحدّد علاقة وطيدة بين الأخلاق و"الميتافيزيقا الخالصة" كما يصفها رنيه غينون، (أو العرفان الإلهي)، والتي تتجلى أكثر في الجانب الباطني الروحي للدين أو للشريعة، وأيضاً في التراثي الروحاني العرفاني لمختلف الملل الكبرى عبر تاريخ

¹¹ عبد الرحمن حسن حنكة المياني، الأخلاق الإسلامية وأسسها، 16/1.

¹² أندريه لالاند، "الأخلاق، الأخلاقية"، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل (بيروت-باريس: منشورات عويدات، 2001)، 839/2.

¹³ المؤلف نفسه، موسوعة لالاند الفلسفية، 839-840؛ عبد الرحمن بلوي، "لالاند"، موسوعة الفلسفة، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1984)، 347-344/2.

¹⁴ أنظر مثلاً حول العلاقة بين الأخلاق والدين: مصطفى حلمي، الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام (بيروت: دار الكتب العلمية، 2004-1442هـ)؛ غي يوسف: "جدلية العلاقة بين الدين والأخلاق"، https://journals.ekb.eg/article_121611.html، (الوصول 7-8-2024).

¹⁵ زكي مبارك، الأخلاق عند الغزالي (مصر: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012)، 147.

¹⁶ ذكره مالك في الموطأ بلاغا عن النبيّ صلى الله عليه وسلم. وقال ابن عبد البر هو مُثْبِتٌ من وُجوه صِخَاحٍ عن أبي هريرة وغيره عن النبيّ صلى الله عليه وسلم. وَرَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ فِي مُعْجَمِهِ مِنْ حَدِيثِ جَابِر. أنظر: بدر الدين الزركشي الشافعي، التذكرة في الأحاديث المشتهرة، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، 1986)، 89.

البشرية. وبهذا الاعتبار فالدين والميتافيزيقا في علاقتهما الوطيدة بالأخلاق يتعاملان مع أسئلة أساسية عن الوجود ويقدمان إجابات عنها ويضطلعان بدور مهم في علاقتهما بالأخلاق؛ فالدين يقدم نظاماً أخلاقياً جاهزاً، بينما الميتافيزيقا تبحث في أسس الأخلاق ومفاهيمها. هذه الأسس والمفاهيم تظهر كما أشرنا في ذلك التراث الروحي العرفاني الإلهي في مختلف الملل الكبرى عبر تاريخ البشرية المستندة إلى الملة الأصلية -الفطرة الإلهية. وهذا المنظور هو الذي سنتناول به الأخلاق كأساس للحضارة عند رنيه غينون.

وفي الواقع فإنّ الإيمان الذي يرتبط رأساً بالدين هو التفسير الأكثر إرضاءً للقدرة البشرية على الإدراك الأخلاقي؛ ذلك أنّ هناك فجوة لم تستطع أن تفسرها الفلسفة العلمانية القائمة على الفهم الذي تمّدها به العلوم الفيزيائية، وهذه الفجوة ليست من النوع الذي يمكنه أن يُسدّ باكتشاف علمي جديد؛ ذلك أنّ الالتزامات الأخلاقية الأكثر أساسية في حياة الإنسان تشير إلى مصدر ميتافيزيقي، إلى مصدر فائق للطبيعة يُمكن الإنسان من معرفة ماهية الخير والصواب¹⁷.

2.1. مفهوم الحضارة لغة واصطلاحاً:

لقد تعددت آراء المؤرخين والمفكرين حول إعطاء مفهوم محدد للحضارة ومعناها باعتبارها مصطلح متشعب ومتعدد التعريفات؛ لذا سنتطرق هنا إلى مفهوم الحضارة في اللغة وفي اصطلاح بعض المؤرخين والباحثين في الحضارة سواء كانوا غربيين أو مسلمين، مع التطرق طبعاً إلى رأي رنيه غينون.

1.2.1. تعريف الحضارة لغةً:

- الحضارة من حضر، حضورا، وحضارة: ضدّ غاب، و"الحضارة: هي الإقامة في الحضر"¹⁸.
- "الحَضَر والحَاضِرَة"، هي خلاف البادية، وهي المدن والقرى، سميت بذلك لأنّ أهلها حضروا الأمصار ومساكن الديار، التي كان لهم بها قرار¹⁹.

2.2.1. مفهوم الحضارة اصطلاحاً:

معاني الحضارة في الاصطلاح عديدة، وسنورد بعض آراء المفكرين العرب والغرب في تصوراتهم لمفهوم الحضارة.

3.2.1. الحضارة في الاصطلاح العربي:

وردت لها تعريفات عدة منها:

- تعريف مجمع اللغة العربية: الحضارة هي "جملة مظاهر الرقي العلمي والفني والأدبي والاجتماعي التي تنتقل من جيل إلى جيل في مجتمع أو مجتمعات متشابهة"²⁰.

- تعريف مالك بن نبي: يذهب مالك بن نبي في تعريفه للحضارة إلى القول بأنّ: "الحضارة هي جملة العوامل

¹⁷ أنظر: أنجوس ريتشي، من الأخلاق إلى الميتافيزيقا، مترجم: خليل زيدان (الرياض: دار وقف دلائل للنشر، 1442هـ-2021م).

¹⁸ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، 376.

¹⁹ ابن منظور، لسان العرب، 148/4.

²⁰ مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي (القاهرة: الهيئة العامة للشؤون الأميرية، 1403هـ-1983م)، 37.

المادية والمعنوية التي تتيح لمجتمع ما أن يوفر لكل عضو فيه جميع الضمانات الاجتماعية اللازمة لتطوره"²¹. وجاء في تعريف آخر لها قوله: "إنَّ الحضارة هي مجموع الشروط الأخلاقية والمادية التي تتيح لمجتمع معين أن يقدم لكل فرد من أفراده، في كل طور من أطواره، منذ الطفولة حتى الشيخوخة، المساعدة الضرورية له في هذا الطور أو ذاك من أطوار نموه"²².

4.2.1. الحضارة في الاصطلاح الغربي:

-تعريف أوزفالد شينغلر (1880-1936م): "الحضارة هي كل متكامل غير قابل للتجزئة وظاهرة أولية متفردة روحية لجماعة من الناس لها تصور واحد عن العالم وتبلور وحدة تصورهم في مظاهر حضارية من فن ودين وفلسفة وسياسة وعلم"²³.

-تعريف ويل ديورانت (1885-1981م): "الحضارة نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي، وإنما تتألف الحضارة من عناصر أربعة هي: الموارد الاقتصادية، والنظم السياسية والتقاليد الخلقية ومتابعة العلوم والفنون"²⁴.

2.1.5. مفهوم الحضارة عند رنيه غينون:

يمكن القول عموماً أنَّ رنيه غينون يقدم رؤية شاملة للحضارة تتجاوز إلى حدٍّ بعيد التعريفات المادية الضيقة؛ فهو يرى الحضارة ككيان عضوي يتسم بالوحدة والتكامل، حيث تتضافر مختلف العناصر، المادية والمعنوية، الفردية والجماعية، لتشكيل بنية مترابطة تسعى نحو تحقيق غاية عليا.

إنَّ مفهوم الحضارة عند غينون يتركز على جملة من الأسس منها: الروحانية وتتجلى من خلال المبادئ والقيم العليا التي تحكم المجتمع، مثل الدين والأخلاق وهي تشكّل جوهر الحضارة وأساسها وتضفي عليها المعنى والغاية. وبالنظر إلى أنَّ الحضارة تعدّ نتاج تراكم المعرفة والخبرات عبر الأجيال فإنَّ التراث الروحي والعرفاني فيها يضطلع بدور هام في نقل القيم الأخلاقية والمعارف الروحانية والميتافيزيقية جيلاً بعد جيل وهو الذي يحفظ على الحضارة روحها. كما يرى رنيه غينون أنَّ الرمزية تعدّ لغة أساسية للتعبير عن المعاني العميقة في أية حضارة؛ فالشعائر والطقوس أو قل رموز العلم المقدس، والفنون وغيرها من الرموز الأخرى تُجسّد المعاني الروحية وتُحافظ عليها حية في الوجدان الشعبي. وحسب غينون فإنَّ المسؤوليات تُنشط أكثر، في التنظيم الهرمي لأية حضارة، بالنخبة الفكرية والروحية التي تُرشد المجتمع نحو تحقيق غايته العليا.

ومن هذا المنطلق قدّم رنيه غينون رؤية ثاقبة وجدّ هامة لمفهوم الحضارة، تُساعد إلى حدٍّ بعيد على فهم مسار الحضارة وتطورها، وتُحفّز على التفكير بشكل نقدي في الحضارة الغربية المعاصرة ومسارها. وهو ما أفضى به إلى أنَّ يبدو في مجمل كتاباته معترضا أشدّ ما يكون الاعتراض وقلقاً على وضع ومآل الحضارة الغربية؛ الأمر الذي أدّى به إلى

²¹ مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، مترجم: بسام بركة وأحمد شعبو (بيروت: دار الفكر المعاصر، 1988م)، 42.

²² المؤلف نفسه، آفاق جزائرية (مكتبة عمار، 1981م)، 38.

²³ أوزفالد شينغلر، تدهور الحضارة الغربية، مترجم: أحمد الشيباني (بيروت: دار مكتبة الحياة، (د.ت.))، 7/1.

²⁴ ويل ديورانت، قصة الحضارة، مترجم: زكي نجيب محمود (بيروت: دار الجليل، 1982)، 4/1.

نعتها بـ"الشذوذ" بالنظر إلى الحضارات السابقة عليها، حيث يقول: "في مسار التاريخ، تظهر الحضارة الغربية الحديثة كشذوذ حقيقي، فهي الوحيدة من بين كل الحضارات المعروفة التي تطورت في اتجاه مادي بحت، وهذا التطور الشاذ، الذي تطابقت بدايته مع ما اتفق على تسميته بعصر النهضة، صاحبه ما كان حتمي الوقوع، وهو ارتداد في الميدان العرفاني، متناسب مع ذلك التطور غير مكافئ له، لأنهما مجالين متباينين"²⁵.

وفي الواقع كثيرة هي الكتابات والمؤلفات التي أنتجها رنيه غينون. وفي هذا المجال تحديداً، أي مجال دراساته الحضارية ونقده للحضارة الغربية المعاصرة، نجد له أربعة كتب أساسية، ثلاثة منها تشكل مجموعة متكاملة تجدر قراءتها كلها على ما يذهب إلى ذلك الشيخ عبد الباقي مفتاح الذي ترجم أغلب كتب رنيه غينون إلى العربية، وهي بحق كذلك، لأنها متكاملة في تسلسل ظهورها حسب تواريخ تأليفها، وأيضاً لوحدها الموضوعية البارزة في الدراسات الحضارية. أول هذه الكتب تأليفاً كتاب "شرق وغرب" فقد ألفه بعد الحرب العالمية الأولى سنة 1924، حيث تميزت هذه الفترة بأحداث كبيرة من أهمها: إلغاء الخلافة الإسلامية التي كان مركزها في تركيا، وتمكّن الاستعمار الغربي من احتلال جلّ بلدان العالم الإسلامي وهيمنة عليها، بالإضافة إلى انتشار الإلحاد العلماني الذي اكتسح الغرب، والإلحاد الشيوعي خصوصاً بعد تأسيس ما كان يسمى آنذاك بالاتحاد السوفياتي سنة 1922. والكتاب الثاني: "أزمة العالم الحديث"²⁶ ألفه سنة 1927، في مناخ كانت تسوده صراعات سياسية واجتماعية وفكرية عالمية وأوربية كبرى، إلى جانب شهود الغرب لتطور هائل في المجال الصناعي لاسيما فيما يتعلق بأسلحة الدمار الشامل. أما الكتاب الثالث فهو: "هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان"²⁷ ألفه سنة 1945 عقيب الحرب العالمية الثانية وما خلّفته من دمار كبير على شتى المستويات والميادين والمجالات. وظهور ملامح نشأة الكيان الصهيوني اليهودي في قلب العالم الإسلامي. وبهذا الكتاب يكون رنيه غينون قد توجّه هذه المجموعة المتميّزة في أصالة طرحها وعمق تحليلها، عن غيرها من الدراسات الحضارية المعاصرة²⁸.

ويؤكد الشيخ عبد الباقي مفتاح، في هذا الإطار، على مسألة جدّ هامة وهي أنّ هذه الكتب لم تكن وليدة ظروف عابرة، كما أنّ الدافع لكتابتها لم يكن هذه الأحداث التي أشرنا إليها، بل العكس من ذلك تماماً، أيّ أنّها توضح من منظور تراثي روحاني عرفاني أنّ هذه الأحداث وما قبلها وما سيأتي بعدها، ما هي إلا مظاهر لحقائق وجودية ثابتة، ومبادئ مهمّة بكل حكمة بالغة على سيرورة الكون²⁹.

أما الكتاب الرابع في هذا المجال فهو بعنوان: "السلطة الروحية والحكم الزمني"³⁰، والذي ألفه سنة 1929، وقد عرض فيه إلى ما ينبغي أن تكون عليه العلاقات التي تضبط وظيفة علماء الدين بوظيفة رجال الحكم، ذلك لأنّ طبيعة

25 عبد الواحد يحيى، شرق وغرب، مترجم: عبد الباقي مفتاح (إريد الأردن: عالم الكتب الحديث، 2016م)، 55.

26 المؤلف نفسه، أزمة العالم الحديث، مترجم: عبد الباقي مفتاح (إريد الأردن: عالم الكتب الحديث، 2016م).

27 المؤلف نفسه، هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان، مترجم: عبد الباقي مفتاح (إريد الأردن: عالم الكتب الحديث، 2013م).

28 عبد الواحد يحيى، شرق وغرب، 40.

29 عبد الواحد يحيى، شرق وغرب، 40.

30 المؤلف نفسه، السلطة الروحية والحكم الزمني، مترجم: عبد الباقي مفتاح (إريد الأردن: عالم الكتب الحديث، 2018م).

هذه الارتباطات هي التي تحدد موقع المجتمع من القداسة والثبات في الأصالة الحافظة لكل مجتمع من التفكك والتدهور. ويقرر الشيخ عبد الواحد يحي في هذا الكتاب أنّ أي اختلال في سلم القيم الدينية والاجتماعية يؤول إلى قلبها، ومن هذا الانقلاب السالب تنشأ الفوضى في العقائد والمفاهيم والأفكار والسلوكيات، وتلك هي علامة الدخول في أحلك الحقب التي تشكّل المرحلة الظلامية لتاريخ الإنسانية، وهي هذه المرحلة بالذات التي دخلتها البشرية المنفصلة عن أصلاتها الدينية منذ قرون مع هذه الحضارة الغربية المعاصرة³¹.

ويطال النقد التشريحي للحضارة الغربية عند غينون عدة مفاهيم أساسية تقف بالضد من الأسس الأخلاقية المتكئة عنده على الجانب الميتافيزيقي المتمثل في المبدأ الإلهي العرفاني والتراث الروحي، حيث سعى في كتبه هذه الأساسية حول الحضارة وفي كتبه الأخرى إلى العمل، ودون أدنى تنازل، على نقد ما اعتبره أوهام هذه الحضارة الغربية المعاصرة والإشادة بسمو الشرائع الإلهية والمبادئ العرفانية الشرقية. ونقد الحداثة الغربية كما تظهر في اللهفة وراء التطور المادي المبثور عن كل ترقى روحي أخلاقي، وفي تأليه العقل المقطوع عن الوحي الرباني، وفي متاهات التكديس والتكاثر للتقنيات والعلوم المادية دون اعتبار لأصولها العلوية، وفي أخلاقيات سطحية لعواطف رجراجة فقدت أصولها العرفانية الروحية والأخلاقية. كل ذلك في إطار حضارة في منتهى المشاشة، تحرق بما الأخطار التي تنشئها بنفسها كلما ازداد تطورها. ولا نجاة للغرب من دوامة الخواء الروحي إلا بالاقتراب من التعاليم الروحية الربانية التي لا تزال حية في الشرق. هذا طبعاً إذا أراد الغرب العودة إلى حضارة متوازنة³².

وسنحاول فيما يأتي بيان النقاط الأساسية التي يركز عليها هذا النقد التشريحي للحضارة الغربية عند غينون:

2- من أوهام الحضارة الغربية:

إنّ من أهم الانتقادات التي وجهها رنيه غينون إلى الحضارة الغربية الحديثة هو ادعاؤها بأنّها حضارة عالمية كونية، والحقيقة كما يرى أنّ الكونية التي تزعمها ماهي إلا وهم وسراب لأنّ الواقع الفكري والثقافي والفلسفي لهذه الحضارة هو بالنقيض من ذلك. ويظهر نقده لها في هذا الإطار في الآتي:

1.2. وهم الاختزال:

إنّ من أشدّ ما يأخذه عبد الواحد يحي على الحضارة الغربية ممّا يقف بالضد من الأسس الأخلاقية هو ذلك الاختزال والأحكام المسبقة الذي تمارسه على غيرها من حضارات الشعوب الأخرى وبالأخص الشرقية منها. يقول في هذا المعنى: "فكل ما لم يأت من عندهم (=الغربيين) ينبغي اعتباره معدوماً باطلاً، "المساواة" عندهم لا تسمح للشعوب والأجناس الأخرى أن تكون لهم عقليتهم الخاصة بها (...) زد على هذا أنّ "المساواة" التي كم هي عزيزة على الغربيين تحتل بمجرد الخروج من عندهم (...) فالشرقيون الأكثر ثقافة وحضارة، والشعوب الأكثر بريرة يعاملون تقريباً بنفس الكيفية لأهمّ خارج محيط "الحضارة" الوحيدة التي لها الحق في الوجود"³³. وهذا الاختزال أفضى إلى تضخّم الأنا

31 عبد الباقي مفتاح، شاهد الحقيقة رنيه غينون (الجزائر: المكتبة الفلسفية الصوفية، 1441هـ-2019م)، 116-117.

32 عبد الواحد يحي، شرق وغرب، 41.

33 للمؤلف نفسه، شرق وغرب، 90.

الأوروبي فأنّنتج عدوًّا وهما هو "الخطر الشرقي"، حيث أصبح وسيلة يبرر بها الغرب جرائمه، في حين أن الخطر الحقيقي، في اعتقاد عبد الواحد يحيي يكمن في طبيعة الحضارة الغربية نفسها، في ماديتها الصرفة، "ومن المحتمل جداً أن يؤول التقدم المادي المفرط إلى كارثة"³⁴.

من خلال هذا الوهم ترسّخت وتجدّرت في أذهان أفرادها خصوصاً في العصر الحديث، أحكاماً مسبقة لتفوقها وعدم وجود حضارة أو حضارات متفوقة على حضارتهم سواء في الماضي أو في الحاضر، يقول غينون: "الحضارة عندهم، هي درجة التطور واكتمال التقدم، الذي بلغته الأمم الأوروبية (...) بالجملة، فالحضارة هي أوروبا نفسها، إنها شهادة امتياز منحها العالم الأوروبي إلى نفسه"³⁵.

وفي الواقع فإنّ هذا الفهم للحضارة على أنّها كيان واحد، هو أمر لا وجود له في الواقع على مستوى الممارسة، بل على العكس من ذلك تماماً هو أمر وهمي خالص؛ فقد كان هناك دائماً ولا يزال حضارات كثيرة، والحضارة الغربية بسماحتها وخصائصها هي حضارة من جملة حضارات أخرى³⁶.

2.2. وهم التقدم:

وعلى الرغم من أنّ غينون لا ينكر إنجازات الحضارة الغربية المادية والعلمية، لكنّه يرى أنّ ما يعتبره الغربيون تقدماً حضارياً ما هو في حقيقة الحال إلا تقيّفاً، حيث يقول: "ولا يأبجون حقيقة أنّ التقدم في اتجاه ما، سوف يتوازن مع تخلف في اتجاه آخر"³⁷. فنظرية التقدم التي تركز عليها حضارة الغرب الحديث، تنظر إلى "التغيّر" على أنّه معيار للتقدم، وإلى "الاستقرار" على أنّه معيار للتقهقر، يقول غينون: "فالأوروبيون يزعمون أنّهم يرون في عدم التغيّر صفة دونية منذ بدءوا في الاعتقاد بالتقدم والتطور (...) بينما نراها من جانبنا حالة متزنة فشل الغرب في تحقيقها. ثم إنّ ذلك الاستقرار يُعبّر عنه في أشياء صغيرة كما يتجلى في الأمور الكبيرة، وكمثل بارز على ذلك فإنّ "الموضة" بتغيّراتها التي لا تنقطع، هي مشكلة في الغرب فقط. وباختصار؛ يبدو أنّ الغربيين -وخاصة المحدثين منهم- قد تلبّستهم طبيعة متغيرة غير مستقرة، ورغبة جارفة في الحركة والإثارة"³⁸.

فالعربيون في منظور رنيه رغينون يرون أنّ التغيّر حتمية لأي حركة يمكن أن توصف بأنّها تقدم، فبدون التغيّر لن يكون هناك تقدم، وكأنّ كل استقرار ليس تقدماً، ما جعلهم مهووسين بالتجديد الدائم، الأمر الذي جعلهم يفتقرون إلى قاعدة روحية صلبة تحميهم من الضياع والانحلال والتلاشي. وبهذا الاعتبار يرفض غينون فكرة "التقدم اللامحدود"، والتي مفادها أنّ الإنسانية في جملتها في تطور مستمر متصاعد خطياً مع الزمن، وهي رؤية تبسيطية إلى أبعد حد، كما يرى غينون، تتناقض مع كل الوقائع المعروفة³⁹.

34 المؤلف نفسه، شرق وغرب، 117.

35 عبد الواحد يحيي، شرق وغرب، 59.

36 رنيه غينون، مدخل عام إلى فهم النظريات التراثية والهندوسية بوجه خاص، مترجم: عمر الفاروق عمر (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2003م)، 37.

37 المؤلف نفسه، مدخل عام إلى فهم النظريات التراثية، 41.

38 المؤلف نفسه، مدخل عام إلى فهم النظريات التراثية، 31؛ المؤلف نفسه، شرق وغرب، 99.

39 عبد الواحد يحيي، شرق وغرب، 61، 68.

ثم إنَّ هذا التغيّر المستمر والمتسارع الذي عليه حال الحضارة الغربية اليوم هو الذي يؤكد عند غينون فقدان هذه الحضارة للمبدأ وللغاية. في حين يؤكد أنَّ الاستقرار لا ينافي كل تحوّل؛ فهو استقرار يجعل التحوّل مقتصرًا على أن يكون دائماً تكيفاً مع الظروف حيث لا يحدث أي مساس بالمبادئ أصلاً، أي المبادئ الأخلاقية في أبعادها الميتافيزيقية القائمة على التراث العرفاني الروحي. بل أكثر من ذلك يمكن أن يستنبط ذلك التكيف من تلك المبادئ⁴⁰. إنَّ الشيخ عبد الواحد يحي لا يشكّك في وجود تقدم مادي حققته الحضارة الغربية الحديثة، لكنّه يعترض على أهمية التقدم بالمفهوم الحدائي الذي هيمن على هذه الحضارة، والذي يتناقض مع المبدأ العرفاني الروحي الأخلاقي بل يسحقه؛ لأنَّ التقدم الحدائي يتماهى مع المادي تمامها مطبقاً. ومن هنا فهو يفضل كلمة "تطور" على كلمة تقدم من حيث ما تكتسبه الكلمة الأخيرة من "القيمة الكبرى" عند الغربيين. ويعترف بقوله: "ونحن لم نشكك أبداً في وجود "تقدم مادي"، وإنما اعترضنا فقط على أهميته. والرأي الذي نؤيِّده هو أنّه لا يكافئ ما يتسبب في فقدانه في الجانب الروحي العرفاني، ولا يخالف هذا الرأي إلّا من كان جاهلاً بالعرفان الحق"⁴¹.

ويرى الشيخ عبد الواحد يحي أنّ ما يسميه الغربيون بـ"التقدم الأخلاقي" لا ينفصل بتاتاً عن مفهوم "التقدم المادي"، فهما مفهومان غير منفصلين عن بعضهما البعض⁴². "فتحت التقدم الأخلاقي المزعوم، كما يرى غينون، تحتفي أيضاً حقيقة أخرى، أو تغذي الوهم المتعلق بها، وهي تفشي النزعة العاطفية"⁴³. فهذا التقدم الأخلاقي المزعوم ما هو في حقيقته إلّا وهم تقبّع خلفه أو تحته النزعة العاطفية في تنوعاتها من فرد إلى آخر، والتي أريد لها أن تمثّل الأخلاق. وغينون لا يشكّك في العاطفة كمستوى من مستويات سلّم المراتب الوجودية الإنسانية والكونية من الضروري مراعاتها، ولكنّه يرفض قلب الحضارة الغربية تماماً العلاقات الطبيعية بين المستويات الوجودية الإنسانية والكونية، حيث تمّ في إطارها نكوص ما يسميه "الجال العقلي المستبصر العرفاني الروحي"⁴⁴، وغياب تام للبصيرة الروحية الخالصة المبدأ الأساسي للأخلاق على حساب تضخيم للنطاق المادي وللميدان العاطفي، "وكل هذا يشد بعضه بعضاً، ليجعل من الحضارة الغربية الراهنة شذوذاً، إن لم نقل مسخاً ووحشية"⁴⁵.

فالذي رآه غينون وهماً وأخذ به الحضارة الغربية هنا هو هذا "التقدم" الذي تزعمه، والذي ترى من خلاله أنّه لا يتحقق إلّا إذا فُصل كلياً عن النشاط الروحاني للإنسان. وهذه ليست كل الجوانب التي شخّصها غينون لمعالجتها.

3-هيمنة الميدان الكمي المادي على الحضارة الغربية:

وإلى جانب بعض تلك الأوهام التي كشف عنها الشيخ عبد الواحد يحي، فإنّه أيضاً عمل على إبانة أهم المرتكزات التي شكّلت الخلفية المعرفية والفلسفية والاجتماعية للأزمة الحضارية الغربية، لتنتهي بما في فوضى التشتّت وفقدان المبادئ والوجهة الصحيحة، ومن أهمها:

40 المؤلف نفسه، شرق وغرب، 99-102؛ المؤلف نفسه، السلطة الروحية والحكم الزماني، 30.

41 عبد الواحد يحي، شرق وغرب، 67، 68.

42 المؤلف نفسه، شرق وغرب، 67.

43 المؤلف نفسه، شرق وغرب، 68.

44 عبد الواحد يحي، أزمة العالم الحديث، 39.

45 عبد الواحد يحي، شرق وغرب، 68-69.

1.3. العلم وهيمنة الكم المادي:

ينظر الشيخ عبد الواحد يحي إلى ماهية العلم الغربي برمته على أنه "دراية خارجية سطحية"⁴⁶، أو بعبارة أخرى كما يقول، وحتى لا نقول عنه "دراية جاهلة" فيمكن أن يوصف بأنه "دراية دونية"، والمقصود بدونية هذا العلم هنا أو الدراية عند غينون، أي أنه لا يرتبط بمبدئه الإلهي. ومن هذا الاعتبار فهو لا يميّز أيضا الفلسفة الغربية عن العلم الغربي حتى وإن سمّوها "الحكمة الإنسانية"، فهي ليست سوى حكمة بشرية صرفه بالمعنى الأضيق لهذه الكلمة، من حيث أنّها لا تستدعي أيّ عنصر علوي أسمى من الفكر، فهي أيضا يسميها "حكمة دونية"، فما هي إلّا مظهر وهي للحكمة الحقيقية الخالدة. فالمعرفة الغربية الحديثة، في رؤية غينون، تتسم بطابع دوني يبيّن إلى أيّ حدّ أنّها سطحية وسرابية وهيئة وخادعة، تمامًا كالسراب الذي يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً⁴⁷.

ويرى غينون أنّ انهيار الغريين الذي لا حدود له بالعلم الحديث ينبع من كونه يلبّي المطالب المادية، إذ، كما يقول: "لا يوجد إلّا أمر واحد يمكن أن يفسر الانهيار بلا حدود والإجلال الخرافي تجاه هذا العلم: ذلك أنه ينسجم انسجاما تاما مع احتياجات حضارة مادية صرفه"⁴⁸. فالعلم الحديث لا يقيم اعتبارا للتأمل المجرد، ويحصر الحياة في الجانب التطبيقي العملي النفعي، فالتقنية كأكثر مظاهر العلم الحديث لم تخدم الجوانب الروحية بقدر ما زادت في تغذية النزاع الغريزية التي تصب في خدمة الجسد فأصبح الجسد اليوم مصدرا للثروة داخل منظومة الاقتصاد السلعي. وأصبح يعبر عن الهوية الذاتية والفردية والاستقلالية ويعكس توجهات الفرد الفكرية والعقائدية، وحتى ذوقه الفني وحسه الجمالي. فالتقنية الحديثة أعطت للجسد مركز الصدارة وانتزعت منه الروح، وبذلك شطرت من جديد العلاقة بين الجسد والروح، فأصبح العلم الغربي الحديث، حسب اعتقاد عبد الواحد يحي، يصب في خدمة الجسد ويحقق فقط ما يسميه بـ: "الرفاهية البدنية"⁴⁹.

هذه الرفاهية البدنية صنعت مجتمع الكم وأقصت الكيف، وارتد هذا الأمر إلى جميع الميادين والمجالات والنواحي، حيث أضحت "نظرة الغرب إلى الإنسان نفسه محكومة إلى هذا النمط الفكري الذي يعلي من قيمة الرقم على حساب قيمة المعنى. (...) بل كمّ الكيف نفسه وعبر عنه بصيغ رقمية"⁵⁰. فعلم العصر الحديث، في تصور رنيه غينون، تركز فقط على مقولة "الكم" حتى إنّها تتعسف في إسقاطها حتى على العلوم ذات الطابع الكيفي، حيث تحاول إخضاع الكيف للكم. فالعلم عندهم بالمفهوم الضيق الذي حصروه فيه، لا قيمة له بالأخصّ إلا بمقدار قدرته على بلوغ تطبيقات صناعية. فالنموذج الحضاري الغربي في العصر الحديث هو الامتثال التام لفرضيات العلم الحديث، وعدم الاكتراث بالغايات الأخلاقية والإنسانية⁵¹.

46 المؤلف نفسه، شرق وغرب، 88.

47 المؤلف نفسه، شرق وغرب، 88-89.

48 المؤلف نفسه، 84.

49 المؤلف نفسه، 84؛ وانظر: ذهبان مفيدة، الروحانية النازلة-تقد المادية الغربية في فكر رنيه غينون (النجف-العراق: العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، 1441هـ-2020م).

50 السيد مرتضى آوینی، التنمية وأسس الحضارة الغربية مترجم: مسعود فكري (بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2016م)، 8.

51 عبد الوهاب المسيري، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان (دمشق: دار الفكر، 2007م)، 137.

2.3. هيمنة النزعة الفردانية المادية:

الفردانية نزعة تعطي الأولوية إلى الفرد في كل المجالات. وتتجلى هذه النزعة في المجال الأخلاقي في مركزية الذات والمناداة بفصل الذات عن الغير وبتمجيدها وإبراز خصوصيتها، فهي نزعة إلى التفكير بذات الإنسان وحده منفرداً. واجتماعياً مذهب يُرجع تفسير الظواهر الاجتماعية والتاريخية إلى تدخل الأفراد. وسياسياً هي مذهب يدعو إلى تضيق سلطة الدولة وتوسيع نشاط الفرد⁵².

ويعرّف رنيه غينون "الفردانية" بقوله: "والذي نعنيه بكلمة "فردانية" "Individualisme" هو إنكار أي مبدأ أعلى من الفرد، وبالتالي فهو اختزال لجميع ميادين الحضارة، في نطاق العناصر البشرية الصرفة وحدها؛ فهي في صميمها نفس ما سُمّي في عصر النهضة باسم "النزعة الإنسانية" "Humanisme"⁵³. وكما نلاحظ فغينون هنا يطابق وبماهي بين النزعة الفردانية والنزعة الإنسانية فكل منهما تجعل الإنسان مركزاً للوجود. وفي هذا السياق يقول الفيلسوف وعالم الاجتماع الفرنسي المعاصر إدغار موران عن النزعة الفردانية: "إنّها دين الإنسان الذي يعتبر كذات سائدة أو ينبغي أن تسود على عالم من الموضوعات. أخلاقياً هي المأوى الذي لا غنى عنه لكل أخلاق. ميتافيزيقياً هي الواقع النهائي أو الأول الذي يطرده الموضوع كشبح، أو بالأحرى كمرآة رديئة لبنيات فهمنا. لقد تمّ -ومن جميع الجهات- إضفاء الطابع المتعالي على الذات بشكل يبعث على الفخر أو على الحزني"⁵⁴. لقد انتهت الفردانية الإنسانية إلى أن تجعل "الأدنى يحكم على الأعلى، والجهد يفرض حدوداً على الحكمة، والخطأ متغلب على الحقيقة، واستبدل ما هو إلهي بما هو بشري، واستعلت الأرض على السماء، ووضع الفرد نفسه ميزاناً لكل شيء، مدّعيًا أنه يملئ على الكون قوانين مبتدعة من عقله النسي المعرض للخطأ"⁵⁵. وهذا أفضى إلى بروز الفوضى والانحلال في هذه الحضارة الغربية المعاصرة.

ويذهب غينون إلى أن هذه النزعة امتدت إلى المجال الديني في الحركة البروتستانتية في المسيحية التي دعت إلى حرية التفكير الديني الذي يقوم على التأويل المتروك لهوى كل أحد والذي يعتمد حصرياً على تفكير العقل البشري الفردي. وقد أفضى هذا الأمر، كما يرى غينون إلى التحلل العقدي وفقدان العناصر العرفانية للدين، فصار بذلك مجرد نزعة "أخلاقية"، انخر عنه "تظاهر عاطفي بالتدين". والجدير بالملاحظة هنا أنّ الشيخ عبد الواحد يحي يرى أنّ "الأخلاقية" انحطاط عن مرتبة "الأخلاقية"؛ فالأخلاقية مصطلح يقصد به غينون جعل الأخلاق مبتورة عن أصلها المتجذر في الوحي الإلهي والمرتبطة جوهرياً بعقيدة التوحيد التي لها المقام الأول. فالأخلاقية هي أخلاق مزعومة لا تستند إلّا إلى عواطف نفسية وانفعالات شعورية يدعيها حتى الملاحدة، بينما الأخلاقية تعني الأخلاق التي أمر بها الله تعالى عباده فهي مرتبطة بالمبادئ الإلهية والأخلاق الرئانية والاقتداء بالرسول عليهم الصلاة والسلام⁵⁶.

52 جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية (تونس: دار الجنوب للنشر، 2004)، 323-324.

53 عبد الواحد يحي، أزمة العالم الحديث، 67.

54 إدغار موران، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب، مترجم: أحمد القصور-مير الحوجي (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 2004)، 42؛ أنظر: ذهاب

مفيدة، الروحانية النازلة-نقد المادية الغربية في فكر رنيه غينون، 137.

55 عبد الواحد يحي، أزمة العالم الحديث، 80.

56 المؤلف نفسه، أزمة العالم الحديث، 73؛ وهامش رقم 2، الصفحة نفسها.

إنّ الفردانية التي تعتبر من الأسس المركزية للحدثة الغربية أفضت في رؤية الشيخ عبد الواحد يحي إلى تراتبية وجودية منحرفة وغارقة في الشذوذ تمّ فيها تبادل الأدوار بشكل هابط إلى أسفل، بدلاً من أن يصعد إلى أعلى؛ فالفردانية لا تتلاقى مع الروحانية من حيث نزوعها إلى الأسفل والدوني والظلماني، بينما الروحانية تنزع إلى الأعلى والعلوي والنوراني⁵⁷. فقد استبدل الإنسان الروح بالمادة والكيف بالكم فأصبح نمط المعرفة الذي يتركز على الفردانية والإنسانية يتجلى في صفتين أساسيتين لهذه الحضارة المعاصرة هما: "لا أخلاق في العلم" و"ولا غيب في العقل"⁵⁸، وآل الأمر إلى فوضى اجتماعية أخلاقية كبيرة تعيشها هذه الحضارة المعاصرة، فالنزعة الفردانية هي السبب الحاسم في الانحيار الزاهن للغرب⁵⁹.

3.3. المساواة والديموقراطية وهيمنة الكم المادي:

إنّ من أهم المفاهيم والمركّزات الحضارة الغربية التي سلّط عليها غينون الضوء وأبان خضوعها للفهم الكمي المادي والمنسلخ عن الأخلاق والمبادئ التراثية العليا المساواة والديموقراطية. لقد سعت الحضارة الغربية الحديثة إلى تعميم كل ما يتعلق بالحياة المعرفية والاجتماعية لتكون في متناول الجميع بدون استثناءات، لتزول ما تراه فوارق وتراتبية على المستوى المعرفي والاجتماعي، فتصبح الحياة المعرفية والاجتماعية على اختلاف مستوياتها ملكاً للجميع. وقد تمّ هذا الحرص في التعميم تحت شعار "المساواة" و"الديموقراطية". وفي واقع الأمر فقد آل الأمر في هذه الحضارة إلى أن تصبح المساواة والديموقراطية نفسها شكلان من أشكال العداء للإنسان، لأنّهما يفضيان إلى عدم الاكتراث بالهوية أو بخصوصية الآخر، بل أصبحا تعبيراً عن المطلوب من الإنسان أن يصبح إنساناً طبيعياً عاماً ليس له حدود إنسانية خاصة، إنساناً مرناً، ويتسم بأنّ دوافعه واحتياجاته طبيعية مادية، ومثل هذه الدوافع والاستجابات تدخله في عالم الأشياء الطبيعية وتجعل منه إنسان ذو بعد واحد لا يمكنه تجاوز واقعه المادي⁶⁰.

وينتقد غينون هذه المساواة والديموقراطية التي هي من أعزّ المثل العليا المنكوسة للعالم الحديث⁶¹. يعترض عليها ويرفض "التماثل المطرّد"، بمعنى التطابق والتماثل الكامل، "لأنّ إمكانية وجود التماثل المطرّد يفترض كائنات خالية من كلّ نعت، فلم تعد سوى وحدات عددية مجردة، ومثل هذا التماثل لا يمكن تحقيقه بالفعل أبداً، غير أنّ كل المجهودات المبذولة لتحقيقه، خصوصاً في المجال الإنساني، لا يمكن أن تعطي من نتيجة سوى تجريد الكائنات من أوصافها المميزة، تجريداً قد يزيد أو قد يقل، بحيث تكون أشبه بالآلات العادية، لأنّ الآلة هي المنتج المميز للعالم الحديث، هي ما يمثل حقاً أدنى الدركات التي أمكن حتى الآن إدراكها، تغلب الكم على الكيف"⁶².

57 المؤلف نفسه، أزمة العالم الحديث، 67؛ أنظر: ذهبان مفيدة، الروحانية النازلة-نقد المادية الغربية في فكر رينيه غينون، 138.

58 طه عبد الرحمان، سؤال الحدثة، مساهمة في النقد الأخلاقي للحضارة الغربية (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2000)، 92.

59 عبد الواحد يحي، أزمة العالم الحديث، 67.

60 عبد الوهاب المسيري، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، 188.

61 عبد الواحد يحي، هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان، 65.

62 المؤلف نفسه، هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان، 65.

وللانفلات من الفوضى التي يتخبط فيها العالم الغربي، أدان غينون غرور وأوهام "الديمقراطية" و"المساواتية"⁶³. يقول روجيه غارودي (1913-2012م): "الفوضى أصبحت تهيمن، فنحن في مرحلة من مراحل تاريخ البشرية، توشك فيها الحضارة الغربية أن تنتحر لفقدانها للهدف، ولإفراط الوسائل، ورجحان اللائحائي الكمي"⁶⁴.

إن غياب المبدأ الأعلى الذي يوحّد التوجهات السياسية، هو ما يثير كل تلك الفوضى الاجتماعية، في حين أنّه عندما ترتبط الممارسات السياسية بالمبدأ الأعلى، فمهما تعددت الوسائل، ستنتهي إلى غاية واحدة وهي خدمة الجانب الروحي باعتباره هو الوحيد الذي يوحد، ويقضي على التشّتت والفوضى؛ في حين تظل الديمقراطية شكلاً دنيوياً عاجزاً عن بلوغ الهدف المرجو.⁶⁵

من أجل أن تحقق الحضارة الغربية التماثل والتطابق المطرّد ضحّت بكل ما هو علوي مقدس، ليبقى كل شيء في مستوى سفلي دنيوي، بل إنّها من خلال مبدأي الديمقراطية والمساواة دمرت التراث الروحي. وللخروج من هذه الفوضى، يجب استعادة التوجه العرفاني المستبصر، من خلال إعادة تكوين الصفة التي لا وجود لها في العالم الغربي الحديث.⁶⁶

4-إعادة إحياء التراث العرفاني الروحي الأخلاقي أساس الحفاظ على الحضارة:

ومن خلال ما سبق فإنّ مكونات الحضارة عند رنيه غينون ليست متساوية بل متفاوتة وتخضع لسلم تراتبي هرمي متفاوت في القيمة والمرتبة، ففي المرتبة الأعلى يأتي العرفان الروحي الأخلاقي وفي المرتبة السفلى نجد الميدان المادي⁶⁷. فعندما يتغلب العرفاني الروحي الأخلاقي على الميدان المادي يحصل انتصار للحضارة، وعندما يحدث العكس يحصل الانتكاس والانحيار. وفي هذا الإطار يقول غينون: "فالحضارة المنحطة روحياً رغم تفوقها بلا منازع في الجانب المادي ستكون خاسرة في المصلحة، مهما كانت المظاهر الخارجية، وهذه هي حالة الحضارة الغربية"⁶⁸.

ومن هنا فقد سعى الشيخ عبد الواحد يحي لإيجاد البدائل الملائمة لإنقاذ الحضارة الغربية وتوجيهها توجيهاً سليماً سويّاً. والعلاج الذي يقدمه غينون للحضارة الغربية هو علاج من الطراز العرفاني الروحي الأخلاقي، وهو لبّ ما فقدته الحضارة الغربية المعاصرة. فالقطيعة التي مارستها الحضارة الغربية المعاصرة مع السماء، مع الدين وتهميشها للمقدس وللأخلاقي لم تستطع أن تعطي معنى كلياً للحياة يتكامل فيه الوجود الدنيوي مع الأخروي، وقد أفضى هذا الأمر إلى انتكاسة كبيرة على مستوى المعنى الوجودي للإنسان الغربي المعاصر، والميدان المادي لم يستطع بدوره أن يلي حاجات هذا الإنسان⁶⁹. لا بد إذن من إعادة بعث هذا التراث العرفاني الروحي الأخلاقي من أجل تجنب الانحيار والإفلاس التام.

63 عبد الواحد يحي، السلطة الروحية والحكم الزمني، 97.

64 روجيه غارودي، في سبيل حوار الحضارات، مترجم: عادل العوّا (بيروت: عويدات للنشر والطباعة، 1999)، 37.

65 عبد الواحد يحي، أزمة العالم الحديث، 90.

66 المؤلف نفسه، أزمة العالم الحديث، 91.

67 عبد الواحد يحي، شرق وغرب، 48.

68 المؤلف نفسه، شرق وغرب، الصفحة نفسها.

69 فرثوف شيون، كيف نفهم الإسلام، مترجم: عفيف دمشقية (بيروت: دار الآداب، 1978)، 37.

فإحياء التراث العرفاني الروحي الأصل الحقيقي كفيل بتصحيح وإصلاح المسار المنحرف للحضارة الغربية⁷⁰. وهذا التراث الذي يعنيه غينون هو " ما يستلزم عنصرا من طراز فوق بشري"، أي لا يُعتبر تراثا أصيلا إلا ما كان مرتبطاً بالوحي الإلهي⁷¹؛ فكل ما هو من نخط بشري صرف لا يصح لهذا السبب نفسه أن يوصف شرعا بأنه تراثي أصيل⁷²، إذ لا يوجد إلا تراث أصيل واحد، هو ذلك الموصول فعلا بالوحي الإلهي الحقيقي. كما أنّ هذا التراث في رؤية الشيخ عبد الواحد يحي لا يقع في دائرة مفهوم "الاندماج" فهو أشد ما يكون في البعد عنه حيث يقول: "فالتراث الروحي ليس بالأمر الذي يمكن اختراعه أو إنشاؤه بكيفية اصطناعية. وإجهاذ النفس في تجميع عناصر مستعارة من مذاهب مختلفة، لا ينتج أبدا إلا تراثا مزيفاً خال من كل قيمة ومن كل بعد. ومثل هذا التصرف يدل على الجهل بحقيقة التراث الروحي العرفاني، وعدم فهم المعنى الصحيح والعميق لتلك العناصر التي يجتهد في تجميعها"⁷³. وعلى ذلك فهو يرفض هذا الأمر بصرامة.

ولاستعادة هذا التراث العرفاني الروحي المفقود في الحضارة الغربية وإحيائه لا بد من الاتصال بروح التراث الحي، وفي الشرق وحده لا يزال هذا التراث حيا متألّقا في عنفوانه⁷⁴. وإذا فمن النتائج التلقائية لإحياء هذا التراث العرفاني الروحي الأخلاقي في الغرب هو التقارب مع الشرق. وبناء عليه فالواجب على الغرب القيام بخطوات التقارب الأولى نحو الشرق واستلهم روحانية الشرق وتجسير الهوة معه من خلال التفاهم على المبادئ، لانتشال الحضارة الغربية من ضياعها⁷⁵.

ومن جانب آخر فإنّ رؤية رنيه غينون تقضي بأنّ أية محاولة لإيجاد فرص للتلاقي بين العقلية التراثية العرفانية الروحية الأخلاقية الموصولة دائما بالسماء، والعقلية المادية المحضة التي تهيمن على الحضارة الغربية المعاصرة، سيكون مألها الإجهاض لا محالة، فلا يمكن في الواقع "إيجاد أيّ توفيق بين العقلية العرفانية الروحية والعقلية الحديثة، وكل تنازل لصالح الثانية إنّما يقع على حساب الأولى، لأنّ العقلية الحديثة، في صميمها، ماهي إلاّ الرفض نفسه لكل ما يؤلف العقلية العرفانية"⁷⁶.

ولانتشال الإنسان من عدمية الحداثة الغربية وفوضاها رأى غينون أنّ العلاج يكمن، بالإضافة إلى ما ذكرناه سابقا، في إعادة تشكيل الصفوة. إنّ "الصفوة"، عند عبد الواحد يحي، هي النخبة التي تحوز على العقلية والتحقق بالمعرفة الروحية⁷⁷. أي أنّ الصفوة، التي يقصدها عبد الواحد يحي، هي "التي قد تلقت إعدادا روحيا خالصا يحميها من أي انحراف عندما تخوض في أي علم، لذلك فإنها محصنة بأساس ثابت هو "المبادئ" التي تحوطها وتصونها من الضياع والتشتت. هذه الصفوة تسيّر على

70 عبد الواحد يحي، أزمة العالم الحديث، 40.

71 عبد الواحد يحي، هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان، 231.

72 المؤلف نفسه، هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان، 232.

73 عبد الواحد يحي، شرق وغرب، 192-193.

74 عبد الواحد يحي، أزمة العالم الحديث، 36.

75 عبد الواحد يحي، شرق وغرب، 136.

76 عبد الواحد يحي، هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان، 100؛ انظر: ذهبان مفيدة، الروحية النازلة-نقد المادية الغربية في فكر رنيه غينون، 201.

77 عبد الواحد يحي، شرق وغرب، 142-143.

أرضٍ صلبة ولن تضلَّ السبيل لأنَّ العنصر الموجَّه لها هو عنصر أُسمى يجعلها موصولة بعالم السماء فلا تحيد عن الطريق"⁷⁸. يقول عبد الواحد يحيى في هذا الصدد: "ونعني بها صفوة ذات تحقق عرفاني روحاني، ولا يمكن أن يوجد في الحقيقة سواها، إذ أنَّ كل التمايزات الخارجية الظاهرية ليست لها أي أهمية في وجهة النظر التي نقف عندها"⁷⁹. والتحقق العرفاني الروحاني الذي تحوزه هذه الصفوة هو المتحقق بنور البصيرة الروحانية كما هو الأمر عند أولياء الرحمان.

ولتشكيل هذه الصفوة في الغرب يرى غينون بأنَّه لا بد من دراسة المذاهب الشرقية لكي يكتسبوا ويطوروا في أنفسهم العرفان الخالص، ومن الضروري، كما يرى، اللجوء إلى شخصيات يكونوا وسائط لاكتساب معرفة مباشرة بقدر الإمكان، وعند اكتمال الاستيعاب لا ما نع من أن تقوم هذه الصفوة بدعوة الممثلين للتراثيات العرفانية الروحية الشرقية لتعزيز التعاون والتآزر بين الشرق والغرب⁸⁰. إنَّ الدور المنوط بهذه الصفوة والمأمول تحقيقه، هو إنقاذ الحضارة الغربية من هاوية السقوط، وإحياء التراث الروحي لترسي ما هو نهائي محلَّ ما هو مؤقت، وتحول كل فوضى إلى نظام. وفي الواقع فمن بعد وفاة رنيه غينون إلى يومنا هذا فإنَّ هناك ملامح ساطعة مبشِّرة لظهور هذه الصفوة في أفق الحضارة الغربية وقد بات دورها واضحا ومشاهدا في محاولة إعادة البعث والإحياء الروحي للغرب.

وعلى الرغم من كل ما أصاب الحضارة الغربية، يبقى الشيخ عبد الواحد يحيى متفائلا حيث يقول: "فلا داعي إذاً لليأس، وحتى لو لم يبق أي أمل لبلوغ نتيجة محسوسة قبل فناء العالم الحديث بفعل كارثة ما، فليس هذا سببا مقبولا لعدم القيام بعمل تمتد آثاره الإيجابية إلى ما بعد الحقبة الراهنة. وليعلم الذين قد يميلون إلى الشعور بالإحباط أنَّ لا شيء يحصل القيام به في هذا المستوى يمكن أن يضيع، وأنَّ الفوضى والباطل والظلام لا يمكن أن تكون لهم الغلبة إلَّا ظاهريا وخلال فترة مؤقتة محدودة جدًّا، وأنَّ جميع الاختلالات الجزئية والعارضة تساهم بالضرورة في التوازن الكلي العظيم، ولا شيء في النهاية أن يتغلَّب على قدرة الحق؛ وينبغي أن يكون شعارهم الشعار الذي تبنته قديما بعض تنظيمات التربية الروحية في الغرب: الحقيقة أعلى من كل شيء"⁸¹.

وفي الواقع فإنَّ الدارس بعمق للحركات الفكرية في الغرب يدرك تمام الإدراك الدور الكبير الذي قام به رنيه غينون في الأوساط المثقفة الغربية الباحثة عن الحقيقة؛ فحياة رنيه غينون كانت مفصلية في التطور الروحي والفكري للغرب في القرن العشرين والقرن الواحد والعشرين، فقد أحدثت مكتباته النوعية والكثيرة والغزيرة آثارا هائلة في الدراسات الروحية والفكرية في الغرب ونقله كبيرة ارتفعت بها من مستويات متعصبة ومضللة وتافهة ومغلقة إلى مدارج عميقة وانفتاح على مختلف التراثيات لمختلف الأمم والشعوب في العالم. والقارئ الصادق الباحث عن الحقيقة لكتبه من المثقفين الغربيين، يجد نفسه منساقا تلقائيا من أعماقه إلى التعرف على الإسلام واعتناقه اقتداء بالمؤلف الذي أسلم في بداية شبابه بعد اطلاعه العميق على جميع الأدیان والملل وتعرّفه على الممثلين الحقيقيين لها⁸².

78 ذهبان مفيدة، الروحانية النازلة-تقد للمادية الغربية في فكر رنيه غينون، 203.

79 عبد الواحد يحيى، أزمة العالم الحديث، 39.

80 المصدر نفسه شرق وغرب، 196.

81 عبد الواحد يحيى، أزمة العالم الحديث، 128.

82 عبد الباقي مفتاح، شاهد الحقيقة رنيه غينون، 135.

الخاتمة:

لقد حاولت من خلال هذه الورقة البحثية الإجابة عن إشكالية الدراسة التي طرحتها في المقدمة، ويمكن القول في إطار الإجابة العامة عنها، أنّ الروح الأخلاقية أو الحقيقة الأخلاقية في بعدها الميتافيزيقي المرتبط بالإيمان بالله تعالى وبالتراث العرفاني الروحي المرتبط بالوحي الإلهي والملّة الأصلية والحكمة الخالدة يعدّ أساساً للحضارة عند رنيه غينون. وقد تجلّت هذه الرؤية في ذلك النقد الصارم الذي وجهه غينون للحضارة الغربية. وفي إطار هذه الإجابة العامة والكلية عن الإشكالية نرصد جملة من النتائج الآتية:

1- يعدّ الميتافيزيقي الكبير الفرنسي المسلم الشيخ عبد الواحد يحيى، (رنيه غينون) من أهمّ الباحثين الغربيين البارزين الذين قدّموا نقداً صارماً للحضارة الغربية المعاصرة، بل إنّ جانباً مهماً من مشروعه قائم على نقد أسسها المادية التي ارتكزت عليها، حيث قدّم نقداً ميتافيزيقياً أخلاقياً مفصلاً لا لأهمّ مفاهيمها وتحليلاتها في قطاعاتها الفكرية والعلمية والفردية والاجتماعية وغيرها، وترك نتاجاً فكرياً معتبراً في هذا الموضوع.

2- يتجلى مفهوم الأخلاق عند غينون أساساً في عدم انفكاكه عن الدين بتضمّنه جانباً ميتافيزيقياً مهماً يحدد علاقة وطيدة بين الأخلاق و"الميتافيزيقا الخالصة" كما يصفها رنيه غينون، (أو العرفان الإلهي)، والتي تتجلى أكثر في الجانب الباطني الروحي للدين أو للشرعية، وفي التراثي الروحاني العرفاني لمختلف الملل الكبرى عبر تاريخ البشرية.

3- يفرق غينون بين مصطلحين أساسيين في المجال الأخلاقي هما: "الأخلاقية" و"الأخلاقية"، فيرى أنّ المصطلح الأول هو الخطأ عن مرتبة المصطلح الثاني؛ فـ"الأخلاقية" عنده هي أخلاق مزعومة لا تستند إلّا إلى عواطف نفسية وانفعالات شعورية رجاجة يدعيها حتى الملاحدة، وهي التي تجعل الأخلاق مبتورة عن أصلها المتحذر في الوحي الإلهي والمرتبط جوهرياً بعقيدة التوحيد التي لها المقام الأول. بينما "الأخلاقية" تعني الأخلاق التي أمر بها الله تعالى عباده، فهي مرتبطة بالمبادئ الإلهية والأخلاق الرّبّانية والافتداء بالرسول عليهم الصلاة والسلام.

4- يتأسس مفهوم الحضارة عند غينون على جملة من المرتكزات من أهمها على الإطلاق: التراث الروحي العرفاني الموصول بالوحي الإلهي ورسالات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. ويشكّل جوهر الحضارة وأساسها ويضفي عليها المعنى والغاية، ويضطلع بدور هام في نقل المعارف الروحانية والميتافيزيقية والقيم الأخلاقية جيلاً بعد جيل، وهو الذي يحفظ على الحضارة روحها.

5- على الرغم من أنّ غينون لا ينكر إنجازات الحضارة الغربية المادية والعلمية، لكنّه يرى أنّ ما يعتبره الغربيون تقدماً حضارياً ما هو في حقيقة الحال إلاّ تقيّفاً وتنكيساً بسبب ذلك الإقصاء الذي تمارسه هذه الحضارة ضد التراث الروحاني العرفاني، وفقدان الصلة بالسماء، وهيمنة الكم والمادية المفرطة التي سيطرت عليها وتحكمت بها وجذبتها نحو دركات الظلمانية السفلى.

6- الحضارة الغربية في منظور غينون مآلها الانهيار والسقوط إذا لم تدرك وتقبل حقيقة الداء الذي ألمّ بها والذي صنعتته وغذته بأوهامها التي تقف بالضد من الروحانية والأخلاق، والتي تتجلى في ذلك الاختزال الذي تمارسه على

غيرها من حضارات الشعوب الأخرى وبالأخص الشرقية منها. وفي وهم العلم والتقدم والفردانية والمساواة والديموقراطية وغيرها مما تراه أسسا لحدائثها.

7-سعى رنيه غينون لإيجاد البدائل الملائمة لإنقاذ الحضارة الغربية وتوجيهها توجيهاً سليماً سوياً. والعلاج الذي قدمه لها هو علاج من الطراز العرفاني الروحي الأخلاقي، وهو لبّ ما فقدته الحضارة الغربية المعاصرة. ومن أهم مرتكزاته:

- أ- إحياء التراث العرفاني الروحي الأصيل الحقيقي وهو ما كان مرتبطاً بالوحي الإلهي.
- ب- الاتصال بروح التراث الحي في الشرق والقيام بخطوات التقارب الأولى نحوه واستلهام روحانيته وتجسير الهوة معه من خلال التفاهم على المبادئ.
- ج- إعادة تشكيل الصفوة وهي النخبة التي تحوز على العقلية والتحقق بالمعرفة الروحية والتحقق العرفاني الروحاني الذي تحوزه هذه الصفوة هو المتحقق بنور البصيرة الروحانية كما هو الأمر عند أولياء الرحمان، وحسب غينون فإنّ المسؤولين ثنّاط أكثر، في التنظيم الهرمي لأية حضارة بالنخبة الفكرية والروحية التي تُرشد المجتمع نحو تحقيق غايته العليا.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر الخاصة (كتب رنيه غينون)

- أزمة العالم الحديث. مترجم: عبد الباقي مفتاح. إريد الأردن: عالم الكتب الحديث، 2016م.
- السلطة الروحية والحكم الزمني. مترجم: عبد الباقي مفتاح. إريد الأردن: عالم الكتب الحديث، 2018م.
- شرق وغرب. مترجم: عبد الباقي مفتاح. إريد الأردن: عالم الكتب الحديث، 2016م.
- مدخل عام إلى فهم النظريات التراثية والهندوسية بوجه خاص. مترجم: عمر الفاروق عمر. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2003م.
- هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان. مترجم: عبد الباقي مفتاح. إريد الأردن: عالم الكتب الحديث، 2013م.

ثانياً: المصادر والمراجع العامة

- الأزدي، أبو بكر. جهرة اللغة. تحقيق: رمزي منير بعلبكي. بيروت: دار العلم للملايين، 1987م.
- أويني، السيد مرتضى. التنمية وأسس الحضارة الغربية. مترجم: مسعود فكري. بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2016م.
- بدوي، عبد الرحمن. موسوعة الفلسفة. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1984م.
- بن نبي، مالك. آفاق جزائرية. مكتبة عمار، 1981م.
- بن نبي، مالك. مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي. مترجم: بسام بركة وأحمد شعبو. بيروت: دار الفكر المعاصر، 1988م.
- جارودي، روجيه. في سبيل حوار الحضارات. مترجم: عادل العوّا. بيروت: عويدات للنشر والطباعة، 1999م.
- الجوهري، أبو نصر. الصحاح. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. بيروت: دار العلم للملايين، 1987م.
- حلمي، مصطفى. الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام. بيروت: دار الكتب العلمية، 1442هـ/ 2004م.
- ديورانت، ويل. قصة الحضارة. مترجم: زكي نجيب محمود. بيروت: دار الجيل، 1982م.
- الرازي، أبو بكر. مختار الصحاح. تحقيق: يوسف الشيخ محمد. بيروت: المكتبة العصرية، الدار النموذجية، 1999م.
- رنتشي، أنجوس. من الأخلاق إلى الميتافيزيقا. مترجم: خليل زيدان. الرياض: دار وقف دلائل للنشر، 1442هـ/ 2021م.

- الرّبيدي، مرتضى. تاج العروس. تحقيق: مجموعة من المحققين. دار الهداية، (د.ت).
- الزركشي، بدر الدين. التذكرة في الأحاديث المشتهرة. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية، 1986م.
- سعيد، جلال الدين. معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية. تونس: دار الجنوب للنشر، 2004م.
- شينغلر، أوزالد. تدهور الحضارة الغربية. مترجم: أحمد الشيباني. بيروت: دار مكتبة الحياة، (د.ت).
- شيون، فرجخوف. كيف نفهم الإسلام. مترجم: عفيف دمشقية. بيروت: دار الآداب، 1978م.
- عبد الرحمان، طه. سؤال الحداثة. مساهمة في النقد الأخلاقي للحضارة الغربية. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2000م.
- ابن عجيبة. البحر المديد في تفسير القرآن المجيد. تحقيق: عمر أحمد الراوي. بيروت: دار الكتب العلمية، 2005م.
- الغزالي، أبو حامد. إحياء علوم الدين. بيروت: دار المعرفة، (د.ت).
- الفيروزآبادي، القاموس المحيط. تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة. بيروت: مؤسسة الرسالة، 2005م.
- لالاند، أندريه. موسوعة لالاند الفلسفية. تعريب: خليل أحمد خليل. بيروت-باريس: منشورات عويدات، 2001م.
- مبارك، زكي. الأخلاق عند الغزالي. مصر: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012م.
- مجمع اللغة العربية. المعجم الفلسفي. القاهرة: الهيئة العامة للشؤون الأميرية، 1403هـ/1983م.
- ابن مسكويه. تحذير الأخلاق وتطهير الأعراق. تحقيق: عماد الحلايلي. بغداد-بيروت: منشورات الحمل، 2011م.
- المسيري، عبد الوهاب. الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان. دمشق: دار الفكر، 2007م.
- مفتاح، عبد الباقي. شاهد الحقيقة رنية غينون. الجزائر: المكتبة الفلسفية الصوفية، 1441هـ/2019م.
- مفيدة، ذهبان. الروحانية النازلة. نقد المادية الغربية في فكر رنية غينون. النجف-العراق: العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، 1441هـ/2020م.
- ابن منظور. لسان العرب. بيروت: دار صادر، 1414هـ.
- موران، إدغار. الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب. مترجم: أحمد القصور-منير الجوجي. الدار البيضاء: دار تونقال للنشر، 2004م.
- الميداني، عبد الرحمن حسن حنكة. الأخلاق الإسلامية وأسسها. بيروت: دار القلم، 1999م.

ثالثاً: رسائل علمية

- هنا، بن عمارة-عائشة، تواتي طليبة. نقد هيمنة الكم في الحضارة الغربية عند الشيخ عبد الواحد يحي. الوادي، جامعة الوادي، كلية العلوم الإسلامية، مذكرة ماجستير، 2020م.

رابعاً: الت

- يوسف، نهي. "جدلية العلاقة بين الدين والأخلاق"، https://journals.ekb.eg/article_121611.html، (الوصول 7-8-2024).

II. BÖLÜM

TARİHTE AHLÂK

KUR'AN-I KERİM VE HADİSLERDE AHLAKİ VURGULAR BAĞLAMINDA RASULULLAH'IN SİRETİ VE RİSALETİ

Doç. Dr. Emine DEMİL

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Nevşehir/Türkiye
eminedemil@nevsehir.edu.tr, ORCID ID: 0000-0001-5966-4651

Giriş

Allah Rasûlü'ne peygamberlik verilmeden yaşanan temiz sîret, nübüvvetin sahibine güvenilmesi için hazırlanan önemli hazırlık safhalarından birisidir. Bu bağlamda risâletten önce kavminin onu "el-Emîn" sıfatıyla taltif etmesi, Hz. Hatice'nin onu "Sıla-i rahim yapmak, meşakkate sabretmek, misafirleri ağırlamak, düşkünlerin imdadına yetişmek ve hak yolunda musibete uğrayanların yardımına koşmak" gibi sıfatlarla vasfetmesi, Allah'ın onun için hazırladığı ve hizmetine sunduğu tertemiz insani ilişkilere ve şahsında bir araya gelen yüce hasletlere sahip olması, bir sonraki merhale olan nübüvvet merhalesi için kuvvetli bir zemin teşkil etmiştir¹.

Hz. Peygamber'i diğer insanlardan ayıran kendisine verilen peygamberlik misyonu ve bu misyonun kazandırdığı manevi şahsiyettir. Varlığı itibarıyla bir beşer, fakat misyonu itibarıyla vahiy ile mücehhez ve müeyyed bir resûl olan Hz. Peygamber ilk inen ayetlerle 23 yıl sürecek olan peygamberlik vazifesi gibi ağır bir yükü yüklenmiştir. Allah Rasûlü (s.a.s) ile mudarebe akdine dayalı bir ortaklık kuran, akabinde mutlu bir evlilik yapan Hz. Hatice, Hz. Peygamber'in ortaya koyduğu tavır, davranış ve tasarrufları hususunda bilgi ve tecrübe sahibi olmuştur. Hz. Hatice'nin onun peygamberliğini tasdik etmesinde ve samimi bir teslimiyet göstermesinde onun temiz sîretinin tesiri büyüktür².

¹ Emine Demil, *Hadis ve Tarih Rivayetleri Bağlamında Sîretin Risâlet Öncesi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 338.

² Demil, *Sîretin Risâlet Öncesi*, 364-365.

Hız. Peygamber'in sahip olduđu üstün ahlâkî karakter, Mekke toplu-
munda eşine ender rastlanan bir husus olduđu için Hız. Muhammed Mekke-
liler nezdinde de mümtaz bir konuma sahipti. Nitekim vahiy tecrübesinden
sonra Mekkelilerin onu yalancı olarak adlandıramamasındaki en önemli
faktör, onun sahip olduđu üstün ahlaki meziyetleriydi. Onun Mekke'de en
dikkat çeken yanı daima güvenilir, dürüst ve güzel ahlaklı bir kişiliğe sahip
olmasıdır. Risâletinden sonra da Kur'ân'da ve hadislerde onun ahlakından
övgü ile bahsedilmektedir.

Biz ise çalışmamızda Hız. Peygamber'in risâlet öncesi hayatındaki ahlaki
hasletlerinden kesitler sunacak, onun yüce ahlakını Kur'an ayetleri ve ha-
disler çerçevesinde inceleyeceğiz.

1. Yüce Bir Ahlaka Sahip Oluşu

Ahlâk, insanın fıtratındaki iyi ve kötü hasletleri, fazilet ve rezîletleri ve
bunların tesiriyle ortaya çıkan iradeli davranışları temsil eden bir kavram-
dır. Bu bağlamda ahlâk insan fıtratındaki manevi melekeleri ve onun ruhi
kemalini sağlayan bilgi ve düşünce alanlarını kapsamaktadır. İnsanın fıtrat
üzere yaratıldığını buyuran Hız. Peygamber³ esasında onun hüsnü'l-hulk
üzere yaratılışına işaret eder. Bu bağlamda Hız. Peygamber: "Ben güzel ah-
lakı tamamlamak için gönderildim" buyurmuştur⁴.

Allah Rasûlü'nün (s.a.s) ahlakını en güzel tasvir eden rivayet şöyledir:
Sa'd b. Hişâm anlatıyor: (Hız. Âişe'ye) 'Ey Mü'minler'in annesi, bana Rasû-
lullâh'ın ahlakını anlat' dedim. O da şöyle dedi: 'Sen Kur'ân okumuyor mu-
sun? Rasûlullâh'ın ahlakı Kur'ân idi...' ⁵. Hız. Âişe, bu veciz ifadesinden
sonra, "Şüphesiz sen yüce bir ahlâk üzeresin" ⁶ ayetini hatırlatmıştır⁷. Ayet-
teki "üstün ahlak" Hız. Peygamber'in sahip olduđu Kur'ân ahlakıdır. Bu da
Hız. Peygamber'in Allah Teâlâ'nın lütfuna mazhar olmuş yüksek bir şahsi-
yete ve üstün bir ahlaka sahip, her yönüyle mükemmel, insanlık için rahmet
ve güvenilir bir rehber olduğunu göstermesi bakımından önem arz etmek-

³ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahih* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1985), "Cenâiz", 92.

⁴ Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes, *Muvatta'* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), "Hüsnü'l-huluk", 8.

⁵ Süleyman b. Eş'as Ebû Dâvûd es-Sicistânî, *es-Sünen* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), "Ta-
tavvu'", 26.

⁶ el-Kalem 68/4.

⁷ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *Müsned* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1982), 6/91; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *es-Sünen* (İs-
tanbul: Çağrı Yayınları, 1981), "Ahkâm", 14.

tedir⁸. “Hulukun azîm” ifadesi kaynaklarda “Kur’ân ahlakı, İslam ahlakı, din⁹ ve dinin emir ve yasaklarına tutunma” şeklinde yorumlanmıştır¹⁰.

Ayetin ilk nazil olan ayetlerden olması sebebiyle Hz. Peygamber’in üstün ahlaka risalet öncesinde de sahip olduğu belirtilmiştir¹¹. Hz. Peygamber, üstün ahlaki vasıflarla donatılmıştı. Bu bağlamda sabırlı, insanlara güzel muamele eden (rıfk), zühd, tevazu ve hilim sahibi idi¹². “Hz. Peygamber, İnsanların ahlakça en güzeldir”¹³.

Hz. Peygamber’in etrafındakilere yumuşak davranışı ve katı yürekli olmaması gibi üstün ahlaki nitelikleri dini tebliğin başarısını doğrudan etkilemiştir. Hz. Peygamber’in ahlakını açıklayan Hz. Âişe’den gelen “Onun ahlâkı Kur’ân’dı” ifadesi ahlaki nebevî pratiğin kaynağını göstermesi bakımından önem arz etmektedir¹⁴.

Hz. Peygamber’in insanlara, diğer canlılara ve bilhassa Mü’minlere karşı duyduğu sevgi ve şefkati, affediciliği, tevazuu, dürüstlük ve adaleti, en nihayetinde üstün ahlakını ve kişiliğini oluşturan üstün erdem ve meziyetiyle büyük bir övgüye mazhar olmuş, insanlığa güzel bir örnek olarak sunulmuştur. Kur’ân’da Allah Rasûlü’nün yüce ahlakı şöyle övülmüştür: “İçinizden Allah’ın lütfuna ve âhiret gününe umut bağlayanlar, Allah’ı çokça ananlar için hiç şüphe yok ki, Rasûlullâh’ta güzel bir örneklik vardır”¹⁵. Bu ayet ve hadisler yanında, Rasûlullah’ı (s.a.s) tanıyanlar da onun hayatı boyunca davranışlarıyla örnek alınmaya değer olduğunu görmüşler, inkarcılar bile zaman zaman bunu ifade etmek zorunda kalmışlardır.

Müslümanlar ise onun gibi olmayı, onun gibi yaşamayı ilke edinmişlerdir. Müşriklerin baskıları sebebiyle Habeşistan’a hicret etmek zorunda ka-

⁸ Komisyon, *Kur’an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: DİB Yayınları, 2004), 5/355.

⁹ Suat Koca, “Aydınlıkta Saklanan Bir Ayet: Ve-inneke le-alâ hulukin azîm (68/el-Ğalem:4) Ayeti Çerçevesinde Kur’an’da Huluk Kavramını Yeniden Düşünmek”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 55/2 (2014), 32.

¹⁰ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân* (Mekke: Dâri’l-Terbiye ve Tûras, t.y.), 23/529-230.

¹¹ Mustafa Altundağ, “Kuran Vahyinin İlk Mesajlarında Ahlâkî Boyut”, *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin İlmî Mecmuası* 1/2 (2004), 114.

¹² Gülnur Külünkoğlu, “Modern Tefsirde Ahlâk Meselesi -İbn Âşûr Örneği”, *Trabzon İlahiyat Dergisi* 10/2 (2023), 96-97, 87-109.

¹³ Ebu’l Hüseyin Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî Müslim, *el-Câmiu’s-sahîh*, thk. M. Fuâd Abdülbâkî (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), “Fedâil”, 54.

¹⁴ Geniş bilgi için bkz. İsmail Kanbaz, “Hz. Peygamber’in Kişiliğinin Temel Bir Bileşeni Olarak el-Emin Sıfatı”, *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 31 (Ekim 2022), 1-13.

¹⁵ el-Ahzâb 33/21.

lan Müslümanların sözcüsü Ca'fer b. Ebû Tâlib'in Ashame en-Necâşî'nin huzurunda Müslüman olmalarının sebeplerini açıklarken Hz. Peygamber'in ortaya koyduğu ahlaki ilkeler hususunda dile getirdikleri¹⁶, yine Ebû Süfyan'ın henüz Müslüman olmadan Bizans imparatoru Herakleios'un yanında Rasûlullah'ın (s.a.s) üstün kişiliği hususundaki itirafları onun örnek bir kişiliğe sahip olduğunu göstermesi bakımından önem arz etmektedir¹⁷.

Nitekim Habeş Kralı Necâşî'ye son elçiyi tanıtan Ca'fer b. Ebû Tâlib şöyle demiştir: “Ey Kral! Biz cahiliye döneminde putlara tapar, leş yer, fuhuş yapardık. Akrabalık bağlarına riâyet etmez, komşularımıza kötülük ederdik. Güçlü olanlarımız zayıflarımızı ezerdi. Allah içimizden, aramızda yaşadığı kırk yıl doğruluğu, dürüstlüğü, asâleti, emânete riayetkârlığı ile tanıdığımız bir kimseyi peygamber gönderdi. O, bizden putlara değil yalnızca Allah'a tapmamızı, emanete riayet etmemizi, akraba ve komşularımızı gözetmemizi, doğru davranıp yalan, iftira, kan davası ve yetim malı yemekten uzak durmamızı istedi. Biz de ona iman ettik”¹⁸.

Hz. Peygamber'in güzel ahlâk ve güvenilirlik hususundaki şöhreti Mekte sınırlarını aşarak yaygın ve meşhur hâle gelmiştir. Bilindiği gibi, Hz. Peygamber döneminde Mekkelilerin bir kısmı ticaret münasebetiyle Suriye'ye gelmişlerdi. O esnada Suriye'de bulunan Doğu Roma İmparatoru Herakleios, Ebû Süfyan'ın da bulunduğu heyeti davet etmiş ve onlara hitaben: “Hz. Muhammed'i, tebliğe başlamadan önce yalancılıkla itham eder miydiniz?” tarzındaki sorusuna karşı, Ebû Süfyan: “Hayır” diye cevap verince, Herakleios: “İnsanlara karşı yalan sözden uzak kalan bir kimsenin Allah Teâlâ'ya yalan isnat etmesi mümkün değildir” demiştir¹⁹. Herakleios'un sorusu üzerine Hz. Peygamber'in kişiliği ve daveti hususunda verdiği malumat arasında, “O bize doğruluğu, iffetli olmayı ve akrabalık hukukunu gö-

¹⁶ Ebû Muhammed Abdülmelik İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, nşr. Mustafa es-Sekkâ vd. (Kâhire: y.y., 1355/1936), 1/336.

¹⁷ Buhârî, “Bed'ü'l-vahiy”, 6.

¹⁸ Ebû Muhammed Abdülmelik İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, thk. Ömer Abdusselam Tedmuri (Beyrut: y.y., 1990), 1/362.

¹⁹ Ebû Bekir Abdürrezzâk b. Hemâm Abdürrezzâk, *el-Musannef* (Beyrut: y.y., 1972), 5/344-347; Ebû Bekir Abdüllâh b. Muhammed İbn Ebî Şeybe, *Musannefî İbn Ebî Şeybe fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*, (b.y: Dârü'l-Fikr, 1989), 8/461; Buhârî, “Bed'ü'l-Vahiy”, 1/4-7; Müslim, “Cihâd ve's-Siyer”, 74, 2/1393-1397; Geniş bilgi için bkz. Emine Demil, *Hadis Rivayetlerinde Herakleios* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 111-123.

zetmeyi emrediyor”²⁰ ifadesi de yer almaktadır. Bizzat Rasûlullâh (s.a.s) da: “Aranızda Allah’tan en çok korkan, en doğru olan ve en çok iyilik yapan benim” buyurmuştur²¹

Tecrîd-i Sarîh mütercimi Kâmil Miras (ö. 1957): “Rasûlullâh (s.a.s), Ahzâb sûresinin 21. âyetinde geçtiği üzere, en yüksek seciyeye, doğruluğa ve bütün insani faziletlere sahiptir. Bu özelliğinden dolayı o ne cahiliye ne de İslâm devrine ait hayatı boyunca hakikate mugayir bir söz söylemiş değildir. Onun sözünden, her türlü hâl ve hareketinden herkes emin olduğu için kavmi tarafından ona “el-Emîn” lakabı verilmişti. Bu derece sadakât ve güven sahibi olan bir zatın, elbette en güzel ahlak sahibi olduğunun kabul edilmesi gerekir” demektedir²².

2. Sorumluluk Sahibi Oluşu

Hiz. Peygamber risâlet öncesinde kendine özgü inancı, değer yargıları ve yaşam tarzıyla mümtaz bir şahsiyete sahipti. Hiz. Peygamber’in ruhî yapısında yer alan üstün meziyetlerinden birisi sorumluluk sahibi oluşuydu. Bundan dolayı gençliğinde bir müddet çobanlık yapmıştı. Zira çobanlık sorumluluk demektir. Bu sorumluluk sürü gütmekten insan idare etmeye kadar hayatın her safhasında insanın karşısına çıkmaktadır.

Hiz. Peygamber, çobanlığa atfen “Her biriniz çobansınız ve her biriniz mesuliyeti altında olanlardan sorumlusunuz. Devlet adamları birer çobandır ve mesuliyeti altında olanları layıkıyla muhafaza etmekten sorumludur. Erkek ailesinde bir çobandır ve mesuliyeti altında olanlardan sorumludur. Kadın da kocasının evinde bir çobandır ve mesuliyeti altında olanlardan sorumludur. Hizmetçi de efendisinin malında bir çobandır ve mesuliyeti altında olanlardan sorumludur” buyurarak²³, insanoğlunun esasında sorumluluk bilinciyle yaşaması gerektiğine vurgu yapmıştır.

Allah Rasûlü (s.a.s) oldukça kalabalık bir aileye sahip olan amcası Ebû Tâlib’e hem vefa borcunu ödeyebilmek hem de amcasına yardım edebilmek

²⁰ Buhârî, “Bed’ü’l-Vahiy”, 1/4-7.

²¹ Buhârî, “İ’tisâm”, 27.

²² Yaşar Kurt, “Kur’an’da Hiz. Peygamber’in Örnek İnsan Oluşu: Üsve-i Hasene”, *İslâmî İlimler Dergisi* 1/1 (Bahar 2006), 157.

²³ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 11/319; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/83, 9/156; 10/139-140, 220; el-Buhârî, “Cumâ”, 11, 1/215; “Cenâiz”, 33, 2/79; “İstikrâz”, 20, 3/87-88; “İtk”, 17, 19, 3/125; “Vesâyâ”, 9, 3/189; “Nikâh”, 81, 6/90, 146, 152; “Ahkâm”, 1, 8/104; Müslim, “İmâre”, 20, 2/1459.

adına belli bir ücret karşılığında Mekkelilere bir süre çobanlık yapmıştır²⁴. Bu bağlamda Hz. Peygamber, çobanlıktan kazandığı üç beş kuruşla da olsa amcasının zayıf bütçesine katkıda bulunmuştur²⁵. Amcasının çektiği maddi sıkıntı, Hz. Peygamber'i aileye yardımcı olabilmesi adına çobanlık mesleğiyle tanıştırmıştır²⁶.

Kastallânî (ö. 923/1517) çobanlığın Hz. Muhammed'e hilim ve şeref kazandırdığını, bu sayede meşakkat ve sabrı öğrendiğini nakletmiştir. Çobanlık yapması kulların siyasetini bilmede önemli bir faktördür, demiştir²⁷. Bu hususta İbn Hacer (ö. 852/1449) de nübüvvetten önce koyun çobanı olmasının hikmetini, hilmi ve şerefi öğrenmek şeklinde izah etmiştir²⁸. Bu bağlamda kendisine emanet edilen sürüye sahip çıkıp onu tehlikelerden koruyarak sevk ve idare ederken o; emanete sahip çıkma, sorumluluk duygusu, kendi başına iş yapabilme ve kendi raiyyetine verilenleri yönetip yönlendirme yeteneklerini kazanmış olacaktır. Ayrıca kalabalıklardan uzak, kırlarda yalnız kalan çoban, tabiatla ve Yüce Yaratıcı'yla baş başa kalma imkânı bulacaktır. Bu da onun Allah'a yönelmesi, tabiatı müşahade etmesi ve tefekkürü dalması için oldukça uygun bir zemindir²⁹.

3. Adaletin Tesisindeki Rolü

Adalet, bilhassa toplumsal hayatta hakkaniyet, eşitlik, dirlik ve düzenin sağlanmasını sağlayan ahlaki bir erdemdir. Adalette esas olan hakka göre hüküm vermektir. Hz. Peygamber de başkalarının gelişi güzel istek ve telkinlerinden etkilenmeyen istikrarlı bir doğruluğa, ruhi denge ve ahlaki ke-male sahipti.

²⁴ Mâlik b. Enes, *Muvatta'*, "İsti'zân", 18, 2/971; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/16-17, 326; Buhârî, "İcâre", 2, 3/48; "Et'ime", 50, 6/213; "Enbiyâ", 29, 4/139; Müslim, "Eşribe", 163, 2/1621; İbn Mâce, "Ticârât", 5, 2/727.

²⁵ Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, trc. Salih Tuğ (İstanbul: İrfan Yayıncılık, 2001), 1/55.

²⁶ Mehmet Özdemir, "Peygamberlik Öncesinde Bir İnsan Olarak Muhammed b. Abdullah", *Cahiliye Toplumundan Günümüze Hz. Muhammed (Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri)*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2007), 114.

²⁷ Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekir el-Kastallânî, *İrşâdü's-sârî li şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Mısır: Matbaatü'l-Meymeniyye, 1307), 4/122-123.

²⁸ Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi sahîhi'l-Buhârî* (Kâhire: Matbaatü's-Selefiyye, 1380), 4/441.

²⁹ Ebü'l-Hasen Ali b. Halef b. Abdilmelik İbn Battal, *Şerhu alâ Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 6/324; Kastallânî, *İrşâdü's-sârî*, 8/234.

Hız. Peygamber risâletten sonra da adaleti ve haksızlıkla mücadeleyi İslam'ın temel umdeleri arasında zikretmiştir. Bu bağlamda Ebû Hureyre'den nakledildiğine göre, Hız. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Devlet otoritesi, en büyük hâmidir. Haksızlıklarla onun vasıtasıyla/hukuk yoluyla mücadele edilir ve tehlikelerden korunulur. Şayet bu otoriteyi kullananlar, Allah'tan sakınmayı emreder ve adaletle hükmederlerse bu yaptıklarından sevap kazanırlar. Bunun aksine davranırlarsa vebalini çekerler”³⁰.

Hilfü'l-Fudûl cahiliye döneminde Mekke'deki devlet otoritesini temsil etmektedir. Hız. Muhammed, adaleti tesis etmek, bu bağlamda İslâm'dan önce haksızlığa uğrayanların hakkını korumak üzere Mekke'de kurulan Hilfü'l-Fudûl cemiyetine zulme uğrayanların yanında olmak ve zalimin gasp ettiği hakkını ona iade ettirmek amacıyla aktif bir üye sıfatıyla katılmıştır³¹. Hız. Muhammed'in Hilfü'l-Fudûl'e iştiraki, onun üstün ahlaki meziyetlerini göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Risâletten sonra da bu teşkilattan övgüyle bahseden ve bununla iftihar ettiğini dile getiren Allah Rasûlü (s.a.s), İslami dönemde de böyle bir teşkilata çağrılma muhakkak icabet edeceğini belirtmiştir³².

Cahiliye dönemi Arapları arasında gerçekleşen en önemli ve en faziletli anlaşma olan Hilfü'l-Fudûl, insan haklarına dair hazırlanmış beyannamelelerin temelini teşkil etmesi bakımından büyük önem arz etmektedir. Bu bağlamda insanlığın yaşamayı sürdürmesi için yaşamak, mal-mülk edinmek, eğitim, fikir, vicdan ve din hürriyeti elzemdir. Hilfu'l-Fudûl sözleşmesi bu temel insan haklarını güvence altına almıştır³³. Zira Hilfu'l-Fudûl'de bulunanlar mazlumun hakkını zalimden alıncaya kadar bir el gibi olmaya yemin etmişlerdir. Mekke'de güçlü bir kimsenin veya ailenin emanı/himayesi altında bulunmayan kimsenin hayat emniyeti yoktu. Bir ailenin veya kabilenin emanı altında olma hâlinde ise bir kötülük yapmaya çekinilirdi. Hilfu'l-Fudûl Mekke'deki emanı/himayeyi temsil etmekteydi³⁴. Bu bağlamda za-

³⁰ Müslim, “İmâre”, 43.

³¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/190; Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1985), 1/129; Hüseyin Algül, “Emin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/111-112.

³² Nesim Sönmez, “Hilful-Fudûl Teşkilatı”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 41 (Erzurum 2014), 416-417.

³³ Sönmez, “Hilful-Fudûl Teşkilatı”, 415.

³⁴ Ahmet Vehbi Ecer, “Tarih Boyunca Mekke'nin Yönetimi”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3 (1989), 303.

lime karşı mazlumu koruması umdesi ve istikametinde oluşturulan Hilfü'l-Fudûl'a Hz. Peygamber'in büyük bir iştihakla katılması büyük cesaretini, adalet hususundaki hassasiyetini ve toplumsal olaylara duyarsız kalmadığını göstermektedir. Kısacası Hilfü'l-Fudûl, güçlünün zayıfı ezdiği bir toplumda, mazlumların sığınağı ve hamisi olmuş, haksızlığa karşı hakkın ve haklının yanında yer almıştır³⁵.

4. Doğru Sözlü Oluşu

Hz. Peygamber, hakikati konuşması, gerçeğe uygun bilgi vermesi, doğru, dürüst ve güvenilir olması ve vermiş olduğu söze sadakat göstermesiyle temayüz etmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de onun doğru sözlü oluşu şöyle dile getirilmektedir: "Onların söylediklerinin hakikaten seni üzmemekte olduğunu biliyoruz. Aslında onlar seni yalanlamıyorlar, fakat o zalimler açıkça Allah'ın âyetlerini inkâr ediyorlar"³⁶.

Onun peygamberliği sonrası getirdiği mesajı kabul etmeyenler dahi, onunla alakalı değerlendirmelerini; şahsi karakteri ve peygamberliğine ilişkin iddiaları diye ikiye ayırmak zorunda kalmışlar ve karakterine ilişkin üstünlüklerini itiraf ederken, getirdiği mesaja karşı çıkmışlardır. Nitekim Müslümanlara eziyetleriyle bilinen Nadr b. Hâris'in bir defasında Kureys'e: "Muhammed genç iken aranızda en hoşnut olduğunuz, en doğru sözlü ve en fazla güvenilir birisi idi. Olgunlaşıp da bu getirdiğiyle gelince ise siz ona sihirbaz dediniz. Hayır, vallahi o sihirbaz değildir..." dediği aktarılmıştır³⁷. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in en azılı düşmanlarından olan Ebû Cehil dahi, Hz. Peygamber'e bir gün şöyle bir itirafta bulunmuştu: "Ey Muhammed! Biz biliyoruz ki, sen akrabayı görüp gözetirsin, sözün de doğrusunu söylersin. Bundan dolayı senin yalancı olduğunu söyleyemeyiz. Sen bizim yanımızda dürüstlüğü ile tanınırsın. Fakat bizim yalanlamamız senin getirdiklerinle alakalıdır"³⁸.

Allah Rasûlü'nün sadakat ve doğruluğuna dair İbn Abbâs şunları aktarmaktadır: "En yakın akrabayı uyar..."³⁹ ayeti nazil olunca Rasûlullah (s.a.s) Safâ tepesine çıktı... Akabinde şöyle buyurdu: "Ey Kureys! Hadi bana

³⁵ Demil, *Sîretin Risâlet Öncesi*, 233-234.

³⁶ el-En'am 6/33.

³⁷ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/299-300.

³⁸ Ebû Abdillâh Muhammed Hâkim en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek ale's-sahîhayn* (Halep: Mektebetü'l-Matbûâtü'l-İslâmî, t.y.), 2/315-316.

³⁹ eş-Şuarâ 26/214.

görüşünüzü haber veriniz! Ben size şu vadide birtakım düşman süvarileri vardır ve sizin üzerinize baskın yapmak istiyorlar diye haber versem bana inanır mısınız?” Topluluk: “Evet inanırız. Biz senin her zaman doğru sözlü olduğunu gördük” dediler⁴⁰.

Yaşayışı ve güzel ahlaki tavırlarıyla temayüz etmiş olan Hz. Peygamber’in peygamberlikten önceki hayatında bilhassa şu husus dikkat çekmekteydi: Onun sözlerindeki sadakat ve doğruluğu. Bu bağlamda Hz. Peygamber’in dostlarıyla birlikte düşmanları da onun insanların en doğru sözlüsü olduğuna şahitlik etmişlerdir.

5. Ticari Muamelelerinde Hakkaniyetli Oluşu

Tarihi süreçte Mekke transit ticarete mühim bir rol oynamış, bu akışta devletlerin, bilhassa imparatorlukların doğuş ve batışları uzak mesafeli ticaretin emniyeti ve güvenliği bakımından büyük önem taşımıştır. Kur’ân’da bu hususa işaret edilmiş, bu bağlamda Kureyş kabilesine atıf yapılmış, onların yaz ve kış aylarında emniyet/güven içinde ticari yolculuklar yaptığı ve bunun Allah Teâlâ’nın onlara bir lütfu olduğuna işaret edilmiştir⁴¹. Bizzat Hz. Peygamber ve eşi Hz. Hatice ticari faaliyetlerde bulunmuşlardır⁴². Ticaretteki dürüstlüğe işaret eden Allah Rasûlü (s.a.s): “Güvenilir, dürüst tâcir peygamberler, siddîkler ve şehitlerle beraberdir” buyurmuştur⁴³.

İslâm öncesi Arap toplumunda haksız kazanç yollarının yaygınlığına rağmen Hz. Peygamber ticari ilişkilerde adalet ve hakkaniyeti gözetmesi, ehil oluşu ve dürüstlüğüyle temayüz etmiş, adalete ve riayete büyük ihtimam göstermiştir. Bu bağlamda Hz. Peygamber’in ticarete gösterdiği hakkaniyet ve doğruluk, onun ortaklarıyla yapılan şahitliklerle sabittir. Hz. Peygamber, ticari muamelelerinde doğruluk ve ahde vefanın numunesiydi⁴⁴. Ortağına muhalefet etmemiştir. Onunla münakaşa da etmemiştir⁴⁵. Kays b. Sâib’in sözlerinden Kays’ın bir ortak olarak Hz. Peygamber’den daha iyi bir ortakla iş yapmadığı anlaşılmaktadır. Zira Hz. Peygamber; Mekke dışına gittiği ve ortağının kendisine bir iş tevdi ettiği durumlarda, kendisinden is-

⁴⁰ Buhârî, “Tefsir”, 26/2, 6/16-17; 111/1, 6/94-95.

⁴¹ Kureyş 106/1-4.

⁴² Mustafa Çağrı, “Ticaret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/144-147.

⁴³ İbn Mâce, “Ticârât”, 1.

⁴⁴ Demil, *Sîretin Risâlet Öncesi*, 257.

⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/425; İbn Mâce, “Ticârât”, 63, 2/768.

tenen işi tam manasıyla yapmıştır. Buna karşılık, ortağına Mekke dışında bir iş havale ettiği durumlarda, ortağı döndüğünde işin akıbetini değil, ortağının sağlık ve sıhhatini sormakla yetinmiştir⁴⁶.

Hız. Peygamber'in ayrıca Sâib b. Ebî Sâib ve Talha b. Ubeydullah'ın kölesi Rebî' b. Bedr ile ortaklık yaptığı da rivayet edilmektedir. Bu ortaklıklarda Hız. Peygamber'in ticaret hesaplarını her zaman dürüstçe tuttuğu ve ortağı ile hiç bozuşmadığı ve onu aldatmadığı görülmektedir⁴⁷.

Hız. Hatice de tanıdıklarının tavsiyesi üzerine, çevresinde üstün ahlâk sahibi ve güvenilir bir genç olarak bilinen Hız. Muhammed ile ortaklık antlaşması yaparak ondan Şam'a gitmesini istemiştir⁴⁸. Bu bağlamda ticaretle meşguliyeti esnasında doğruluk ve güvenilirliği ile temayüz eden Hız. Muhammed, bir hayli sermayesi olan Hız. Hatice'nin dikkatini çekmiştir. Bilahare Hız. Hatice, Hız. Muhammed'e sermaye vermiş ve kölesi Meysere ile birlikte Şam'a ticaret için göndermiştir⁴⁹. Tilman Nagel, İbn İshâk'ın (ö. 151) şu rivayetine yer vermektedir: "Hatice ticaretle uğraşan, zengin haysiyetli bir kadındı. Ticaret kervanları tanzim etmek için işe aldığı kişiler üzerinden ticaret yapar ve bu kişileri işlerine ortak ederdi⁵⁰. Muhammed'in ne kadar dürüst bir insan olduğunu öğrenince ona, kölesi Meysere ile birlikte Şam'a gitmelerini teklif etti⁵¹. Hâkim b. Hizâm'ın, onu yine Kusay soyundan gelen, zengin ve itibarlı bir dul olan halası Hatice'ye, doğru ve temiz yürekli, doğruluk ve dürüstlük vasfından dolayı "el-Emîn" güvenilir sıfatını almış genç adam olarak tavsiye ettiğini kaydeden Weil: "Güzel isminden başka bir tüccar için o zamanlar en azından böyle bir ismi elde etmek en önemli kazançtı" demektedir⁵².

⁴⁶ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/56-57.

⁴⁷ Afzalur Rahman, *Sîret Ansiklopedisi* (İstanbul: İnkılab Yayınevi, 1992), 2/273.

⁴⁸ M. Yaşar Kandemir, "Hatice", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/465.

⁴⁹ Joseph R. Strayer, "Muhammed", *Dictionary of the Middle Ages*, (b.y: y.y., t.y.), 522.

⁵⁰ Hız. Peygamber'in Hız. Hatice ile yaptığı sözleşme, o dönemde geçerli olan, daha sonra İslâmiyet'in de onayladığı sermaye-emek dengesine dayalı "Mudârebe akdi" olarak adlandırılan bir ortaklıktı. (Muhammed İbn Sa'd, *Kitabu't-tabakâti'l-kebir* (Kâhire: Mekettebtü'l-Hancî, 1421/2001), 10/17.

⁵¹ Tilman Nagel, *Muhammed -Leben und Legende* R. Oldenburg Verlag (München: y.y., 2008) 106.

⁵² İbrahim Sarıçam – Mehmet Özdemir – Seyfettin Erşahin, İngiliz ve Alman Oryantalizminde Siyer Çalışmalarının Türklerin ve Avrupa Birliği Halklarının Hız. Muhammed Algısına Etkileri, 191.

Hız. Muhammed, Mekke'deki ticari faaliyetler içerisinde aktif olarak yer almıştır. Ticari hayat ona risk almayı ve sorumluluk yüklenmeyi öğretmiştir. İnsanlarla ikna edici ve etkili bir iletişim kurabilme becerisini geliştirmiştir. Ticari faaliyetler gittiği yerleri tanınmasına, buradaki insanlarla iletişim kurmasına, kısaca bilgi ve görgüsünü artırmaya da imkân sağlamıştır. Bu çerçevede Hız. Muhammed'in risâlet öncesi hayatının merkezi noktasını ticari hayatının teşkil ettiğini ifade etmek mümkündür. Zira henüz peygamberlikle görevlendirilmeden önce içinde yaşadığı toplumun, kendisini "el-Emîn" olarak vasıflandırmasında, Hız. Hatice ile dillere destan bir evliliğe ve Kâbe hakemliğine de zemin teşkil etmesinde onun ticari faaliyetlerdeki dürüstlüğü ve güvenilirliğinin tesiri oldukça büyüktür⁵³.

6. Evlilikteki Sadakati

Hız. Peygamber ailesiyle ilişkilerinde sadakati ve vefasıyla temayüz etmiştir. İlk eşi Hız. Hatice'yi vefatından sonra da sık sık hayırla yâd etmiştir. Bir koyun kestiğinde onu, merhum eşinin sevdiği insanlara hediye ederek ona olan vefasını göstermekten geri durmamıştır⁵⁴. Onun bu tavrı zaman zaman Hız. Âişe'nin, Hız. Hatice'yi kıskanmasına da sebep olmuştur. Öyle ki Hız. Âişe, kendisini hiç görmemiş olmasına rağmen en çok Allah'ın kendisi için cennette bir köşk hazırladığı Hız. Hatice'yi kıskandığını belirtmiştir⁵⁵. Sık sık ondan bahseden Hız. Peygamber'e bir defasında, "Kureyş'in yaşlı kadınlarından, çenesinin içi dişleri kalmadığından kıpkırmızı ölüp gitmiş yaşlı bir kadını niye anıp durursun? Halbuki Allah sana ondan daha iyisini vermiştir!" demiştir⁵⁶. Onun bu kıskançlığını anlayışla karşılasa da Allah Rasûlü (s.a.s) ona şöyle demiştir: "Yüce Allah bana Hatice'den daha hayırlı bir eş vermemiştir. Bütün insanlar bana inanmazken o bana inandı. Herkes beni yalanlarken o doğruladı. İnsanlar yardımlarını benden esirgediklerinde o bana maliyle destek oldu. Yüce Allah bana başka kadınlardan değil, ondan çocuklar ihsan etti"⁵⁷.

7. Ferasetli Oluşu

Feraset, insanların, diğer varlık ve olayların iç yüzünü keşfetme, gelecek hakkında doğru tahminlerde bulunma melekesi manasındadır. Bu bağlam-

⁵³ Demil, *Sîretin Risâlet Öncesi*, 274.

⁵⁴ Buhârî, "Edeb", 23.

⁵⁵ Buhârî, "Nikâh", 109; Müslim, "Fedâilü's-sahâbe", 74.

⁵⁶ Buhârî, "Menâkıbü'l-ensâr", 20; Müslim, "Fedâilü's-sahâbe", 78.

⁵⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 6/118.

da akıl ve duyu organlarıyla bilinemeyen, sadece sezgi gücüyle ulaşılan bütün bilgi alanları feraset kapsamındadır. Feraset Mü'minin temel vasıflarından birisidir. Ebû Saîd el-Hudrî'den nakledildiğine göre Rasûlullâh (s.a.s): "Mü'minin ferasetinden sakının. Zira o, "Allah'ın nuruyla bakar" buyurdu ve ardından, "Elbette bunda feraset sahipleri için ibretler vardır"⁵⁸ âyetini okudu"⁵⁹.

Hiz. Peygamber keskin zekâsı ve üstün sezgi gücüyle ferasetiyle temayüz etmişti. Onun ferasetinin en güzel örneği, Hiz. Muhammed'in yetişkinlik/olgunluk dönemi için kaydedilen önemli bir hadise Hacerülesved'in yerine konulması esnasında sâdır olan tartışmayı herkesi memnun edecek şekilde, adaletle çözümlemiş olması ve kendisine duyulan güveni çok daha fazla artırmasıdır. Bu bağlamda kaynaklarda şunlar aktarılmıştır: "...Hacerülesved hususunda, hangi kabile onu kaldıracak diye Kureyşliler arasında tartışmalar çıktı. Onların arasında neredeyse savaş çıkacaktı. Bu yoldan ilk gelen kimseyi hakem seçelim, dediler. Bunun üzerine anlaştılar. O esnada, siyah, beyaz çizgili, Arap işi ince ihramı bulunduğu hâlde içeri ilk giren Hiz. Muhammed oldu. Kureyşliler ona daha vahiy ve peygamberlik gelmeden önce "el-Emîn" adını takmışlardı. Hiz. Muhammed, Hacerülesved'i konulacağı yerin hizasına gelince örtünün içinden alıp kendi eliyle yerine yerleştirdi⁶⁰. "O esnada Hiz. Muhammed girince Kureyşliler: 'Ey Muhammed! Aramızda hüküm ver' dediler. Hiz. Muhammed: 'Bir elbiseyi ortaya koyun, sonra Hacerülesved'i onun içine yerleştirin, sonra her kabileden bir temsilci gelsin' dedi. Böyle yaptılar. Hiz. Peygamber onu rükne kaldırdı. Kenarından tuttu ve kaldırıp yerine koydu⁶¹. Bu hususa dair bir diğer rivayet şöyledir: "Nihayet Hiz. Muhammed gelince 'el-Emîn geliyor' dediler. Sonunda meseleyi ona arz ettiler. Bunun üzerine Muhammed (s.a.s) emsalsiz dirayetini göstererek Hacerülesved'i bir bez içerisine koydu. Sonra Kureyş'in bütün aşiretlerini çağırdı. Onlar da Hiz. Muhammed ile beraber etrafından tuttular. Böylece Muhammed (s.a.s) taşı yerine koymuş oldu"⁶². Kureyş'in "el-Emîn"i büyük bir kumaşı yere sererek Hacerülesved'i bizzat kendisi alıp itina ile yerine yerleştirdi⁶³. Bu bağlamda Hamidullah: "Bir talih eseri olarak

⁵⁸ el-Hicr 15/75.

⁵⁹ Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 15.

⁶⁰ Abdürrezzâk, *Musannef*, 5/102-103, 319.

⁶¹ Abdürrezzâk, *Musannef*, 5/98-101.

⁶² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/425.

⁶³ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/146.

Hiz. Muhammed oraya her zamanki gibi çalıřmaya gidiyordu ve halk arasında “el-Emîn” olarak tanınıyordu. Herkes onun hakemliğini itirazsız kabul etti” demiřtir⁶⁴. Hatta İbn Sa’d (ö. 230/845) câhiliye döneminde bundan başka çeřitli anlařmazlıklarda da Hiz. Muhammed’in hakemliğine bařvurulduğunu kaydetmiřtir⁶⁵.

Kâbe hakemliği, Hiz. Peygamber’in bir lider için elzem olan toplumsal ihtilâflarda çözüm üretebilme kapasitesini açıkça herkese göstermiřtir. Burada üzerinde durmamız gereken husus, Hiz. Peygamber, bir tevaful neticesi ve belki daha da önemlisi řařsına ve vereceğı kararın doęruluğına duyulan müřterek güven sonucu hakem oluřudur⁶⁶. Hiz. Muhammed’in konuya dair vereceğı hüküm bilinmiyordu. Buna raęmen onun vereceğı kararda adil olacağından emin olunabiliyor, hükmüne peřinen rıza gösterileceğı beyan ediliyordu. Bu çerçeve de bu adaletin, Hiz. Peygamber’in sosyal konumunu pekiřtirmede yeni bir boyut oluřturduğunu, dikkatleri onun liderlik yeteneğine çevirdiğini söylemek mümkündür. Hiz. Peygamber Mekkelilerin tartıřtığı konuda çözüm üreterek, meselenin sorunsuz özölmesine önemli katkıda bulunmuřtur. Bu hadiseye kadar Hiz. Muhammed ile Mekkeliler arasında bu derece yakın baęlılığın kurulduğına dair kaynaklarda bir riva yet mevcut deęildir. Ona karřı duyulan güven duygusu hep aynı řekilde devam etmiř, zaman bu řerefi, bu büyük duyguyu solduramamıřtır. Bu hadise Hiz. Muhammed’in zaman-zemin, ortam ve řartlara göre karar verebilme muhakemesini, bütün Mekkelilerin onun ruhundaki asaleti ve inceliğı takdir ettiğini göstermesi bakımından önemlidir. Böylece onun yüce bilgeliğine, üstün zekâsına ve benzersiz güvenirliliğine duyulan güven yoğunluk kazanmıřtır. Hiz. Peygamber’in Kâbe’nin yeniden inřasından sonra Hacerü-lesved’in yerine yerleřtirilmesi hususundaki tedbiri, onun dirayetini ve Kureyřliler’in onun dürüřlüğüne olan inançlarını göstermesi bakımından da önem arz etmektedir. Bu hadise aynı zamanda onun uzak görüřlü, geniř ufuklu olduğunu, ne denli büyük düřündüğünü, Hiz. Peygamber’in akli melekesini, muhakeme gücünün temayüz ettiğini göstermesi bakımından önemlidir. Ayrıca bu olay ferasetini ve basiretini, insanlar üzerinde bir mehabeti ve karizmasının olduğunu göstermesi bakımından da mühimdir. Son olarak bu hadisede Hiz. Peygamber’in her kabilenin hakkını muhafazası

⁶⁴ Hamidullah, *İřlâm Peygamberi*, 14.

⁶⁵ İbn Sa’d, *Tabakât*, 1/157.

⁶⁶ Özdemir, “Peygamberlik Öncesinde Bir İnsan Olarak Muhammed b. Abdullah”, 115, 118.

prensibine uygun hareket etmiştir, diyebiliriz. Ayrıca bu hadise Hz. Peygamber'in el-Emîn olarak ortaya koyduğu ictihadi bir tasarruftur. Kısacası hakem olayı, Hz. Muhammed'in her türlü karşıtlığı çözebilme yeteneğini göstermektedir⁶⁷.

8. İzzet ve Şeref Sahibi Oluşu

Hz. Peygamber güçlü ve şerefli bir soydan geldiği için başkaları karşısında sosyal statü bakımından güçlü, etkin ve oldukça saygındı. Baskı altına alınamaz bir konumda oluşu onun izzet ve şeref sahibi olduğunu göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

Ebû Süfyân'ın Herakleios arasında geçen diyalogda Herakleios'un merak ettiği ilk husus onu soyu, bu bağlamda asaletiydi. "...Ebû Süfyân: "Bana sorduğu ilk soru: 'Sizin aranızda nesebi nasıldır?' dedi. Ben: 'Onun aramızda nesebi pek büyüktür' dedim"⁶⁸.

İbn İshâk (ö. 151): "Allah Hz. Peygamber'in izzet ve şerefine, insanlar için bir rahmet olmasını murat ettiği zaman, peygamberlik alâmeti olarak ilk zuhur eden şey, rüyada gördüğü bir şeyin aynen sabah aydınlığı gibi zuhur etmesiydi. Hz. Peygamber bu hâlde, Allah Teâlâ'nın dilediği kadar bir müddet kaldı. Daha sonra Allah ona yalnızlığı sevdirdi. Yalnızlığı o kadar çok seviyordu ki, ona tek başına yalnız kalmaktan daha sevimli gelen hiçbir şey yoktu" diye aktarmaktadır⁶⁹.

9. el-Emîn Oluşu

Hz. Peygamber risaletten önce kendisine güvenilen, hıyanet etmeyen, sözünde duran ve vefalı bir kimseydi. Kaynaklarda Hz. Muhammed'in Allah Teâlâ'nın himayesi sebebiyle Câhiliye çağının yaygın kötülüklerinden hiçbirine bulaşmadan tertemiz büyüdüğü, çevresinde en doğru sözlü ve en güvenilir kimse olarak tanındığı aktarılmıştır⁷⁰. Emin vasfı, Hz. Peygamber'in sosyal, beşeri ve hukuki her türlü ilişkide belirleyici olan ilkeli ve ahlaki duruşunu ifade etmektedir. Emin oluşunun, risalet görevine zemin teş-

⁶⁷ Demil, *Sîretin Risâlet Öncesi*, 298-299.

⁶⁸ Abdürrezâk, *Musannef*, 5/344-347.

⁶⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr İbn İshâk, *Sîretü İbn İshâk el-müsemmâ bi Kitâbi'l-mübtade' ve'l-meb'as ve'l-meğâzî*, nşr. Muhammed Hamîdullah (Konya: Hayra Hizmet Vakfı, 1981), 176, 188.

⁷⁰ Algül, "Emîn", 11/111.

kil eden bir kişilik bileşeni olarak aynı zamanda vahye liyakate ve vahyin üzerinde yükseldiği ahlaki alana işaret ettiğini ifade etmek mümkündür⁷¹.

Hız. Peygamber'in emin oluşuyla ilgili olarak önce onun gençliğinden bahsedilir ve onun câhiliye devrinin yaygın kötülüklerine ileride yükleneceği nübüvvet misyonu gereği bulaşmadığı ifade edilir. Hız. Muhammed onların arasında büyüdü. Böylece seneler geçti. Vahiy indirilmeden önce onu "el-Emîn" olarak adlandırdılar⁷².

Muhammed b. İshâk (ö. 151): "Hız. Peygamber, Allah Teâlâ'nın koruması altında gelişip büyüdü. Rabbi onu, cahiliye döneminin kötülüklerinden uzak tuttu. Zira onu yüceltmek ve peygamber kılmak istiyordu. Nihayet Hız. Peygamber, kavminin murûetçe en faziletlisi, ahlâkça en güzeli, asaletçe en üstünü, komşuluk bakımından en iyisi, akıllılıkta en uslusunu, yumuşak huylulukta en büyüğü, konuşmada en doğru sözlüsü, güvenilirlikte en muazzamı, insanları lekeleyen kötü ahlak ile fuhuştan en uzak ve en iffetlisi haline geldi. Öyle ki kavmi içinde onun adı, güvenilir insan anlamına gelen "el-Emîn" olmuştu. Zira Allah Teâlâ, onda iyi şeyleri bir araya getirip toplamıştı" diye kaydetmiştir⁷³.

Hız. Peygamber'in doğruluğu, düşünce mükemmelliğine ulaştığının kanıtı olduğu gibi, güvenilirliği de davranış mükemmelliğine ulaştığının kanıtıdır. Henüz risâlet göreviyle göre görevlendirilmemişken kavmi onu "Doğru sözlü" manasında "el-Emin" diye vasıflandırmaktaydı. Öyle ki "el-Emin" onun lakabı haline gelmişti. Onlar Nebi'yi böyle isimlendiriyorlardı. Zira onun güvenilirliğinin menşeyini fıtratı teşkil etmekteydi. Dürüstlüğü onu tevhid akidesine ulaştırdığı gibi, güvenilirliği de onu insanlar arasında adaletle davranmanın gerekliliğine ulaştırmıştı. Onun insanlar arasında adaletle hükmetmesi, tevhid akidesine dair idrakiyle doğrudan ilişkiliydi. Kezâ bir tarafta güvenilirliğin esası olan tevhid, diğer tarafta güvenilirliğin vasıtası olan adalet, güvenilirlik mefhumunu, fıtrî ahlakın son derece şümullü bir seciyesi haline getirmiştir⁷⁴.

⁷¹ Geniş bilgi için bkz. Kanbaz, "Hız. Peygamber'in Kişiliğinin Temel Bir Bileşeni Olarak El-Emîn Sıfatı", 1-13.

⁷² Abdürrezzâk, *Musannef*, 5/319; İbn İshâk, *Sîret*, 57.

⁷³ İbn İshâk, *Sîret*, 131; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/183; İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/121.

⁷⁴ Taha Abdurrahman'ın "Özgün Bir İslam Felsefesini Nasıl Kurarız?" adlı konuşmasından istifade edilmiştir.

10. İlk Vahiy Esnasında Hz. Hatice'nin Allah Rasûlü'nün Ahlakını Övmesi

Henüz Kendisine risâlet görevi verilmeden önceki hayatı göz önüne getirildiğinde Hz. Peygamber'in insanların güven, sevgi, saygı ve sempatisini kazanacak üstün ahlaki ve insani tavırlar içerisinde olduğu görülür. Kendisine risâlet görevi verilmesinin ilk günlerinde görevin ağırlığı ve karşılaşabileceğini tahmin ettiği gelişmelerin kaygısını çekerken ona teselli mahiyetinde Hz. Hatice'nin söylediği şu sözler Hz. Peygamber'in kişiliğini tanıtmak bakımından önemli ve oldukça anlamlıdır: "Allah'a yemin ederim ki, Rabbin seni hiçbir zaman utandırmaz. Zira sen akrabayı gözetirsin, doğru söz söylersin, aciz olanların ağırlığını yüklenirsin, fakire verir, misafiri ağır-lar, hak yolunda halka yardım edersin"⁷⁵ diyerek Allah Rasûlü'nü teskin ederken onun sahip olduğu ahlâkî öğretileri dile getirmiştir.

Bu hususta Mevdûdî şu görüşleri serdetmektedir: "Bu olay, nübüvvetten evvel Hz. Muhammed'in yaşantısı ve karakterinin ne kadar temiz olduğunu göstermektedir. Malumu olduğu üzere, Hz. Hatice'nin o esnadaki yaşı 55 idi ve 15 seneden beri Hz. Peygamber'in zevcesi ve hayat arkadaşıydı. Bu olgun ve tecrübeli hanım, Hz. Peygamber'in kişiliğine ve karakterine o kadar güveniyordu ki, kendisi Hira mağarasından dehşet ve heyecan içinde eve dönüp başından geçen olayı anlatır anlatmaz Allah'ın meleğinin ona geldiğine hemen inanıverdi. Varaka b. Nevfel'in gözünde de kişilik ve karakteri bakımından Hz. Peygamber öylesine yüksek bir yerde idi ki, onun peygamber olmasına hiç şaşırmadı"⁷⁶.

Sonuç

Hz. Peygamber, cömertlik, yiğitlik, cesaret, sabır, güvenilirlik ve doğru sözlülük gibi çölün bütün erdemlerinin bileşkesini simgelemektedir. Hz. Muhammed'in hayatına bu açıdan baktığımızda, onun risâlet öncesini araştıran bütün çalışmalar, İslam öncesinde ahlaki değerlerle yoğrulmuş bir hayat sürdüğünde hemfikirdirler.

Nitekim henüz kendisine nübüvvet görevi verilmeden önceki hayatı göz önüne getirildiğinde Hz. Peygamber'in insanların güven, sevgi, saygı ve

⁷⁵ Abdürrezzâk, *Musannef*, 5/321-323; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 6/120; Buhârî, "Bed'ü'l-Vahiy", 3, 1/3-4; "Tefsîrü'l-Kur'ân", 3, 5/89; 1, 5/87; "Ta'bîr", 1, 8/67-68; Müslim, "İmân", 252, 253, 254, 1/139-142.

⁷⁶ Ebü'l-A'lâ Mevdûdî, *Tefsîmü'l-Kur'ân*, trc. Muhammed Han Kayani (İstanbul: İnsan Yayınları, 1988), 2/287-288.

sempatisini kazanacak üstün ahlaki ve insani tavırlar içerisinde olduğu görülmektedir. Risâlet öncesinde tertemiz bir fıtrat, emin bir Muhammed vardı.

Sahip olunan bu ahlaki değerler Kur'ân'ın öğretileriyle daha da güzelleşmiştir. Onun İslâm'dan önceki hayatı üstün ahlaki niteliklerle bezenmiştir. Onun ahlaki hayatla idealin birbiriyle uzlaştığı bir ahlaktır. Hz. Peygamber, zulmün ve haksızlıkların hâkim olduğu bir çevrede tertemiz olarak bir gençlik hayatı sürmüştür. Gerçekten bir peygamberde olması gereken bütün vasıflar, onun şahsiyetinde mecz olunmuştur.

Onun çobanlık yaparak para kazanması onun hem Mekke toplumunda hem de ailesi içinde sorumluluk sahibi olarak tanınmasına zemin teşkil etmiştir. Mekke'deki zulüm ve haksızlığı engellemek için Hılfu'l-Fudûl'e iştirakiyle toplumsal adaletin tesirinde aktif bir rol oynamıştır.

Ticaretteki dürüstlüğü ile Hz. Hatice'nin güvenini kazanmış ve onun kervanını müstakil olarak Şam'a götürmüştür. Yanında Hz. Hatice'nin kölesi Meysere'nin de bulunduğu Hz. Muhammed'in ticaretteki dürüstlüğü, Hz. Hatice'nin ona evlilik teklifine sebep olmuştur.

Hz. Peygamber'in ticaretteki doğruluğu ve dürüstlüğü, ticaret ortaklığı yaptığı kimseler tarafından da takdir edilmiş, ortakları onun hakkında övgü dolu sözler sarfetmişlerdir. Hz. Peygamber 35 yaşındayken Haceru'l-Esved'in yerine koyması esnasında gösterdiği feraset ile Kureyş toplumunu büyük bir tehlikeden korumuştur.

Allah Rasûlü'nün (s.a.s), verdiği karara rıza göstermeleri onun "el-Emin" oluşuyla doğrudan ilişkili idi. Bu bağlamda Rasûlullâh'ın cahiliye toplumundaki üstün ahlaki, doğruluğu, dürüstlüğü ile "el-Emin" sıfatıyla temayüz etmişti. Rasûlullâh'ın (s.a.s) "el-Emin" oluşu, Hira'da kendisine Alak suresinin ilk beş ayetinin nazil olmasıyla sonuçlanmıştır.

Onun risâletle görevlendirilişi, Allah Teâlâ nezdindeki itibarını ve insanlar arasındaki güvenilirliğini açıkça ortaya koymuştur. Şüphesiz Rasûlullâh'ın (s.a.s) risâletindeki üstün başarısında da onun "el-Emîn" oluşunun payı oldukça büyüktür.

Kaynakça

- Abdürrezzâk, Ebû Bekir Abdürrezzâk b. Hemmâm. *el-Musannef*. Beyrut: y.y., 1972.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî. *Müsned*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1982.
- Algül, Hüseyin. "Emin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/111. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Altundağ, Mustafa. "Kuran Vahyinin İlk Mesajlarında Ahlâkî Boyut", *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin İlmî Mecmuası* 1/2 (2004), 109-149.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmiu's-sahîh*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1985.
- Çağrı, Mustafa. "Ticaret". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/134-144. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Demil, Emine. *Hadis Rivayetlerinde Herakleios*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Demil, Emine. *Hadis ve Tarih Rivayetleri Bağlamında Sîretin Risâlet Öncesi*. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Ebû Dâvûd es-Sicistânî, Süleyman b. Eş'as. *es-Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Ecer, Ahmet Vehbi. "Tarih Boyunca Mekke'nin Yönetimi". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3 (1989). 161-170.
- Gülnur Külünkoğlu, "Modern Tefsirde Ahlâk Meselesi -İbn Âşûr Örneği", *Trabzon İlahiyat Dergisi* 10/2 (2023). 87-109.
- Hâkim en-Nisâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed. *el-Müstedrek ale's-sahîhayn*. Halep: Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmî, t.y.
- Hamidullah, Muhammed. *İslam Peygamberi*. trc. Salih Tuğ. İstanbul: İrfan Yayıncılık, 2001.
- İbn Battal, Ebû'l-Hasen Ali b. Halef b. Abdilmelik. *Şerhu alâ Sahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullâh b. Muhammed. *Musannefî İbn Ebî Şeybe fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*. b.y: Dârü'l-Fikr, 1989.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebû'l-Fadl Şihâbüddîn. *Fethu'l-bârî bi şerhi sahîhi'l-Buhârî*. Kâhire: Matbaatü's-Selefiyye, 1380.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. nşr. Mustafa es-Sekkâ vd. Kâhire: y.y., 1355/1936.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. thk. Ömer Abdusselam Tedmuri. Beyrut: y.y., 1990.
- İbn İshâk, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr. *Sîretü İbn İshâk el-müsemma bi Kitâbi'l-mübtade' ve'l-meb'as ve'l-meğâzî*. nşr. Muhammed Hamîdullah. Konya: Hayra Hizmet Vakfı, 1981.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *es-Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- İbn Sa'd, Muhammed. *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1985.
- İbn Sa'd, Muhammed. *Kitabu't-tabakâti'l-kebîr*. Kâhire: Mektebetü'l-Hancî, 1421/2001.

- Kanbaz, İsmail. "Hz. Peygamber'in Kişiliğinin Temel Bir Bileşeni Olarak el-Emin Sıfatı", *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 31 (Ekim 2022), 1-13.
- Kandemir, M. Yaşar. "Hatice". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/465-466. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Kastallânî, Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekir. *İrşâdû's-sârî li şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. Mısır: Matbaatü'l-Meymeniyye, 1307.
- Koca, Suat. "Aydınlıkta Saklanan Bir Ayet: Ve-inneke le-alâ hulukin azîm (68/el-Ğalem:4) Ayeti Çerçevesinde Kur'an'da Huluk Kavramını Yeniden Düşünmek". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 55/2 (2014). 27-58.
- Komisyon, *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: DİB Yayınları, 2004.
- Kurt, Yaşar. "Kur'an'da Hz. Peygamber'in Örnek İnsan Oluşu: Üsve-i Hasene". *İslâmî İlimler Dergisi* 1/1 (Bahar 2006). 145-159.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh. *Muvatta'*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Mevdûdî, Ebû'l-A'lâ. *Tefhîmü'l-Kur'ân*. trc. Muhammed Han Kayani. İstanbul: İnsan Yayınları, 1988.
- Müslim, Ebu'l Hüseyin Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî. *el-Câmiu's-sahîh*. thk. M. Fuâd Abdülbâkî. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Nagel, Tilman. *Muhammed -Leben und Legende* R. Oldenburg Verlag. München: y.y., 2008.
- Özdemir, Mehmet. "Peygamberlik Öncesinde Bir İnsan Olarak Muhammed b. Abdullah". *Cahiliye Toplumundan Günümüze Hz. Muhammed (Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri)*. Ankara: Fecr Yayınları, 2007.
- Rahman, Afzalur. *Sîret Ansiklopedisi*. İstanbul: İnkılab Yayınevi, 1992.
- Sarıçam, İbrahim – Özdemir, Mehmet – Erşahin Seyfettin. İngiliz ve Alman Oryantalizminde Siyer Çalışmalarının Türklerin ve Avrupa Birliği Halklarının Hz. Muhammed Algısına Etkileri.
- Sönmez, Nesim. "Hilful-Fudûl Teşkilatı". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 41 (Erzurum 2014). 399-419.
- Strayer, Joseph R. "Muhammed". *Dictionary of the Middle Ages*. b.y: y.y., t.y.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. Mekke: Dârü't-Terbiye ve Tûras, t.y.

TEORİNİN PRATİĞE YANSIMASI: HZ. ÖMER DEVRİ SAVAŞ AHLAKI

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet KAZDAL

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Rize/Türkiye
mehmet.kazdal@erdogant.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-9508-5283

Giriş

İnsanlık tarihinin kaderini tayin eden durumlardan birisi de savaşlar olmuştur. Savaşların temel nedeni olarak insanoğlunun karakterindeki varoluş mücadelesi gösterilebilir. İnsan karakterindeki mücadele ruhuna ket vurulup kontrol altına alınmadığında istemese de sosyal yaşantısı içinde bir takım hasmâne tutumlara giriştiği görülmüştür. Tarihi süreçte bu hasmâne tutum vesilesiyle, toplumsal çıkarlar ve denetimsiz hırslarla şekillenen savaş hukuku, çoğu zaman meşru müdafaa amacının ötesine geçerek, yakıp yıkma ve insanlık onuruna aykırı davranışların meşrulaştırılmasına yol açmıştır. Bunun mukabilinde Hz. Muhammed'in (a.s) tebliğcisi olduğu İslâm dini ise savaşa; yeryüzünde haksızlığın önlenmesi, Allah'ın dinine davetin önündeki engellerin kaldırılması ve meşru müdafaa gibi şartlar muvacehesinde onay vermiştir. Hz. Peygamber döneminde bazen bizzat kendisinin katıldığı bezen de bir sahabinin komuta ettiği irili ufaklı birçok savaş meydana gelmiştir. Bu savaşlar öncesinde Hz. Peygamber, ordusundaki askerlerini İslâm'ın genel savaş kuralları hakkında bilgilendirmiş ve bu kurallara uymaları konusunda özellikle uyarmıştır.

Genel anlamda belirlenen kurallar, şahsi çıkar, ırk asabiyeti, maddi menfaat ve intikam gibi unsurlardan uzak durulmasını; zorunluluk bulunmadıkça düşmana ait hayvanlara, ağaçlara, tarım alanlarına, sivil yerleşimlere ve dini mekânlara zarar verilmemesini içermektedir. Bu kuralların ihlali durumunda ise Hz. Peygamber, zararların tazmini konusunda gereken hassasiyeti göstermiştir. Ancak, Hz. Peygamber'in vefatının ardından İslâm'ın or-

taya koyduğu bu kuralların nasıl uygulandığı meselesi, dikkate değer bir konu olarak önemini korumaktadır. Müslümanlar Hz. Peygamber sonrası dönemde fetih faaliyetleri maksadıyla Arap yarımadasının dışına çıkmış ve birçok bölgeyi kontrol altına almıştır. Özellikle Hz. Ömer dönemi savaş ahlakına dair mezkûr kurallara Müslümanların uyup uymadığına dair sağlamanın yapılabileceği birçok fetih faaliyetinin yürütüldüğü zaman dilimi olması açısından önemlidir. Zira bu dönemde İran, Şam, el-Cezire, Mısır gibi önemli bölgelerde eş zamanlı olarak fetih faaliyetleri yürütülmüştür. Yine bu dönemde Kudüs, halife Ömer'in orduları tarafından İslam topraklarına dâhil edilmiştir. Bu fetihlerin farklı din ve ırklara karşı yapılmış olması da Müslümanların H. Ömer döneminde ötekine karşı yaklaşımlarını analiz etme imkânı tanımaktadır. Bütün cephelerde savaşan orduların insan kaynağı dikkate alındığında sıfır hatasız oldukları iddia edilemese de insanlık tarihinin savaş ahlakı açısından en problemsiz dönemini teşkil ettiğini ifade etmek gerekir

Bu çalışmada İslam Tarihinin önemli şahsiyetlerinden Hz. Ömer dönemindeki fetih faaliyetleri İslam savaş hukukuna uygunluğu açısından incelenmeye çalışılacaktır. Tebliğimiz iki bölümden oluşacaktır. Birinci bölümde genel itibariyle savaşın kavramsal boyutundan, cahiliye savaş hukukundan ve İslam'ın bu hukuka dair ortaya koyduğu dönüşümden bahsedilecektir. İkinci bölümde ise Hz. Ömer dönemi farklı cephelerde yapılan fetih faaliyetleri esnasında İslam ordularının takındığı tutuma değinilerek bu tutumun İslam savaş ahlakına uygunluğu temel tarih kaynakları ve modern dönem çalışmaları bağlamında tartışılacaktır.

1. Savaşın Kavramsal Boyutu

İbn Haldun'un ifadesiyle, insanoğlunun yeryüzü serüveniyle hemen hemen aynı geçmişe sahip olan savaş olgusu,¹ Arap dilinde “gaza (الغزو), *cihad* (جهاد) *kıtal* (قتال) ve *harb* (حرب)” kavramlarıyla ifade edilmektedir.² Arapça sözlüklerde ise savaş kavramı genellikle (نقيض السلم) “barışın zıddı” olarak tanımlanmıştır.³ Türk Dil Kurumu ise savaşı; “Bir toplumun, diğer bir topluma

¹ İbn Haldûn Abdurrahman b. Muhammed. *Muḳaddime*. thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş, (Dimeşk: Daru Ya'rûb, 2004), 1/457.

² Bahsi geçen kavramların Kur'an'da hangi bağlamda kullanıldığına dair bir araştırma için bkz. Münir H. Bayatlı, *Kur'an'da Savaş Olgusu* (Araştırma Yayınları, 2009), 25-32.

³ Ebü'l- Fadl Cemâluddin Muhammed b. Mukerrem b. Manzûr, *Lisanu'l-'Arab* (Kum: Neşr-ü Edebi'l-Havza, 1405), 1/302.

kendi iradesini dayatmak amacıyla tüm kaynaklarını ve güç unsurlarını seferber ederek gerçekleştirdiği sistematik saldırılar, iki veya daha fazla devletin, kendi taleplerini karşı tarafa kabul ettirmek ya da karşı tarafın taleplerine direnmek amacıyla diplomatik ilişkileri sonlandırarak silahlı güçler aracılığıyla çatışmaya girmesi”, şeklinde tanımlamaktadır. Diğer bir tanım da ise savaşın, “*Karşıt güçlerin iradesini etkisiz hale getirmek ve kendi iradelerini üstün kılmak amacıyla başvurulan organize şiddet eylemleri*” olarak tanımlanabileceği ifade edilmektedir.⁴

Modern devletler hukuku kaidelerine göre genel itibariyle çıkar ilişkileri neticesinde ortaya çıkan bir durum olarak ifade edilen⁵ savaşın, İslâm hukuku söz konusu olduğunda ise daha farklı bir anlam boyutuna sahip olduğu anlaşılmaktadır. İslâm hukukuna göre cihad, “Allah’ın son ilahi dini olan İslâm’ın yayılmasına engel teşkil eden güçlere karşı, mal ve canla mücadele etmek ve bu amaca ulaşmak için tüm çaba ve gayreti seferber etmek” şeklinde tanımlanmaktadır.⁶ Her iki hukuk sisteminin savaş olgusuna bakışlarını oluşturan temel hareket noktalarının farklılık arz ettiği tariflerden anlaşılmaktadır. İslâm hukuku savaşı, Allah’ın insanlık için son din olarak seçtiği İslâm’ın insanlara ulaşmasına engel çıkaranlara veya Müslümanların hâkim olduğu coğrafyaya karşı bir tehdit söz konusu olduğunda meşru görmekte ve bu durum onun savaş tanımına yansıdığı görülmektedir. Diğer seküler temelli modern hukuk tanımında ise savaşın tarafların meşru müdafaa olsun olmasın isteklerini rakiplerine kabullendirmeye yönelik yaptığı mücadele olarak tanımladıkları tespit edilmektedir.⁷

1.1. İslam Öncesi Dönemin Savaş Hukuku

İnsanın doğasındaki çatışmacı yapısının,⁸ yeryüzü serüveninin başladığı ilk andan itibaren onu hemcinsleriyle mücadeleye ittiğini söylemek abartı olmaz sanırım. Bu çatışma durumu bazen bireyler arasında olurken bazen de topluluklar arasında meydana gelmiştir. Kur’ân-ı Kerîm’e göre yeryü-

⁴ Mehmet Tanju Akad, *Modern Savaşın Temel Kavramları* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2011), 9.

⁵ Hugo Grotius, *Savaş ve Barış Hukuku*, çev. Seha L. Meray (Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1967), 17-18.

⁶ Ahmet Yaman, *İslam Devletler Hukukunda Savaş* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1998), 49.

⁷ Mehmet Nuri Ayyıldız, “İslâm Hukukuna Göre Savaş Hukuku”, *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (Nisan 2023), 62.

⁸ *Kur’ân-ı Kerîm Meali*, çev. Halil Altuntaş -Muzafer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), eş-Şems, 91/7-10.

zündeki ilk çatışma Hz. Âdem'in iki oğlu arasında gerçekleşmiştir.⁹ Toplulukların çatışması olarak ifade edebileceğimiz savaşların, tarihin her döneminde gerçekleştiği yazılı kaynaklar tarafından aktarılmaktadır. Bu hususta İbn Haldûn, savaşların nerdeyse insanlık tarihiyle aynı zamanda başladığını ifade etmiştir.¹⁰

İslam'ın bir din olarak ortaya çıktığı yedinci yüzyılın başında yeryüzündeki hâkim milletler arasında savaş hukuku konusunda herhangi bir farkın olmadığı ifade edilmektedir.¹¹ Örneğin o tarihte Hicaz Yarımadasında da mensupları bulunan Yahudilere göre savaş, düşman unsuru olarak ifade edilebilecek, kendilerinden olamayan her şeyi yok etmektir. Bu husus, Tevrat'ta savaş ve fetih pratiğine dair belirli ahlaki ve dini ilkeleri yansıtan bir anlatımla yer almaktadır.¹² Söz konusu pasajda, fethedilen bir şehirdeki tüm halkın ve onların sahip olduğu her şeyin, özellikle hayvanların, tamamen yok edilmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Ayrıca, şehre ait tüm ganimetlerin sokak ortasında biriktirilip ateşe verilmesi gerektiği belirtilmektedir. İncilin farklı nüshalarında ise Mesih bir yönüyle insanlığı vazettiği ahlaki ilkeler çerçevesinde barışa davet ederken,¹³ öte taraftan inancı uğruna savaş dâhil her türlü mücadeleyi de¹⁴ haklı bir gerekçeye oturttuğu görülmektedir.¹⁵

Roma imparatorluğunun Hristiyanlığı resmi din olarak kabul ettiği miladi üçüncü asra kadar savaş konusunda pasif bir tutum takınan Hristiyanlar, bu süreçten sonra savaşı meşru ve kutsal kabul etmeye başlamışlardır. Aziz Augustine savaş neticesinde ortaya çıkan hukuksuzlukların önlenmesi ve barışın yeniden tesisi için hükümdarın otoritesini de dikkate alarak bir takım kuralları tespit etmeye çalışmıştır.¹⁶ Fakat buna rağmen insanlık tari-

⁹ *Kur'an-ı Kerîm Mealî*, çev. Halil Altıntaş -Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), el-Mâide, 5/27-31.

¹⁰ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1/457.

¹¹ Yunus Macit, "Savaş Kuralları Açısından Hz. Peygamber'in Sünnetinde Doğal ve Fiziki Yapının Masuniyeti", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/1 (2005), 96.

¹² *Kitâbı Mukaddes* (İstanbul: Kitâb-ı Mukaddes Şirketi, 2003), Yas.13:15-16; *Kitâb-ı Mukaddes* (İstanbul: Kitâb-ı Mukaddes Şirketi, 2003), Yas.20:13-17.

¹³ *Kitâbı Mukaddes* (İstanbul: Kitâb-ı Mukaddes Şirketi, 2003), Mat.5: 9,39-42.

¹⁴ *Kitâbı Mukaddes* (İstanbul: Kitâb-ı Mukaddes Şirketi, 2003), Luk.12: 49-51, ts.

¹⁵ Macit, "Savaş Kuralları Açısından Hz. Peygamber'in Sünnetinde Doğal ve Fiziki Yapının Masuniyeti", 96.

¹⁶ Ferhat Akdemir, "Augustinus'un Devleti İlâhi mi Beşeri mi?: Tanrı Devleti (de Civitate Dei) Üzerinden Eleştirel Bir Okuma Denemesi", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 24/1 (ts.), 323-325.

hinde Hıristiyan devletlerin/toplulukların döktükleri kan hiçbir topluluk tarafından dökülmemiş olduğu belirtilmelidir. Herkes tarafından bilinen Endülüs bunun en can alıcı örneği olarak karşımızda durmaktadır. Hıristiyanlar Endülüs'te, Müslümanlara ve Yahudilere maddi-manevi zulüm ve işkencenin her çeşidini uygulamışlardır.¹⁷ Tabii bu sadece bir örnek, son çeyrek asırda “*Holy War*” sloganıyla başlayan katliamlar dizisi ise modern insan tarafından canlı yayınlarla izlenmektedir.

İslam öncesi Arap toplumunda savaşların temel sebepleri, maddi ve manevi olmak üzere iki ana kategoriye ayrılabilir. Maddi sebepler, toplumsal hayatta hayati öneme sahip olan kaynakların kontrolü etrafında şekillenmiştir. Bu kaynaklar arasında su kuyuları, mera alanları, deve ve at gibi temel geçim araçları yer almaktadır. Bu tür savaşlar, yaşamın sürekliliğini sağlamak amacıyla yapılan çatışmalar olarak karşımıza çıkmaktadır. Diğer yandan, manevi sebepler daha çok toplumsal haysiyet ve onurla bağlantılıdır. Bu grup, liderlik mücadelesi, intikam alma, övünme, gurur gibi kişisel ve toplumsal değerlerle şekillenen çatışmalardır. Ayrıca, antlaşmaların ihlali, civar haklarının reddedilmesi ve bu tür davranışlara karşı duyulan kızgınlık da savaşın tetikleyicilerindendir. Araplar arasındaki bu savaşlar, toplumsal yapı ve değerler sistemine derinlemesine etki eden faktörlerle şekillenmiş ve dönemin savaş anlayışını belirlemiştir.¹⁸ Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere cahiliye dönemi genel itibarıyla haklının değil güçlünün hukukunun geçerli olduğu dönem olarak tanımlanabilir.

1.2. İslam Savaş Ahlakının Temel Kaideleri

İslam'da asıl olan barıştır. Savaş ise bir istisna olarak insanların barış ve huzur içerisinde yaşamasını sağlamak için bir zorunluluk olduğu kabul edilmektedir. Bu durum Kur'an tarafından da kayıt altına alınmıştır. Örneğin yukarıda cahiliye savaş ahlakıyla ilgili ifade etmeye çalıştığımız sınır tanımazlık Kur'an tarafından “*fesat*” olarak nitelenip yasaklamıştır.¹⁹ Bununla birlikte hayatın bir gerçeği olarak kabul edilebilecek olan cihad ve onun bir alt birimi olarak kabul edilebilecek olan savaş, zulmün, fitnenin ve fesadın

¹⁷ Vehbe Zuhayli, *İslam Hukukunda Savaş*, çev. İsmail Bayer (İstanbul: İhtar Yayıncılık, 1996), 34-36.

¹⁸ Cafer Acar, *İslâm'da Savaş (Cahiliye ve Risâlet Döneminde Savaş Olgusu)* (Kahramanmaraş: Samer Yayınları, 2020), 112.

¹⁹ Kur'an-ı Kerim Meâli. çev. Halil Altuntaş -Muzaffer Şahin. (Ankara: Diyânet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Basım, 2009) el-Bakara, 2/205.

önlenmesi için Müslümanlara bir görev olarak yüklenmiştir.²⁰ Bu meyanda Hz. Peygamber de: “Ey insanlar düşmanla karşılaşmayı dilemeyin Allah'tan afiyet isteyin. Onlarla karşılaştığınız zaman da sabırlı/dirençli olun ve bu durumda bilin ki cennet kılıçların gölgesi altındadır”²¹ buyurmaktadır. İşte bu sebeptendir ki, “İslam'da bütün çeşitleriyle savaş, şöhret, üstünlük, zorbalık, ganimet elde etmek, kişisel veya ulusal intikam gibi” dünyevi her türlü gayeden Kur'an ve Hz. Peygamber'in ifadelerinden de anlaşılacağı üzere arınmıştır.²²

Savaş hukukuyla ilgili modern dönemdeki ilk düzenlemelerin “16 Nisan 1856 tarihli Paris Deniz Hukuku Beyannamesi” ile başladığı belirtilmektedir. Bunu takip eden yıllarda ise 1864'de Cenevre şehrinde resmi olarak ilk uluslararası konferans toplanmış ve “Savaş Alanında Yaralıların Durumunu İyileştirme Sözleşmesi'ni” imzalanmıştır. 1907'de ise Lahey'de “deniz savaşında yaralılara uygulanacak ilkeler” konulu bir sözleşme, 1929'da ise savaş esirlerinin durumu ile ilgili başka bir sözleşme imzalanmıştır.²³ Tespit edilen verilerden anlaşılmaktadır ki modern dönem savaş hukukuyla ilgili temel meseleler 19. yüzyılda konuşulmaya gündeme gelmeye başlamışken, bu meseleler daha hicri 2. asırdan itibaren fıkıh eserlerinde siyer, meğazi ve cihad gibi başlıklar altında kendine yer bulmuştur.²⁴

İslam kendisinden önce herhangi hukuki bir hassasiyet ile sınırlandırılmayan savaşı, kayıt altına alarak ahlaki düzenlemeler getirmiştir. Öncelikle ifade etmek gerekir ki İslam savaş ahlakının temel kaideleri vahiy tarafından ortaya konmuştur. Vahyin tebliğine başlandığı ve yoğun işkence ve sıkıntıların çekildiği on yılı aşkın bir dönem savaşa izin vermeyen Kur'an, Müslümanların, Mekke'yi terk edip Medine'yi yurt edindikleri ilk andan

²⁰ Bilgi için bkz. *Kur'ân-ı Kerîm Meali, çev. Halil Altuntaş -Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), en-Nisâ, 4/75.*

²¹ *Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, el-Câmi'u's-şâhîh, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâki (Kahire: y.y., 1374-75/1955-56), Cihâd, 20.*

²² Macit, “Savaş Kuralları Açısından Hz. Peygamber'in Sünnetinde Doğal ve Fiziki Yaptırımın Masuniyeti”, 97.

²³ M. Yasin Aslan, “Savaş Hukukunun Temel Prensipleri”, *Türkiye Barolar Birliği Dergisi* 21/79 (Kasım 2008), 237-238.

²⁴ Bu nedenle 16. Yüzyıl doğal hukuk anlayışıyla ün kazanmış “Hugo Grotius'un (v.1645) kendisinden önce hiç kimsenin savaş ve barış hukukunu tümünden ele almadığını söylemesi bu tarihî gerçeğe bağdaşmadığı” belirtilmektedir bkz. Ahmet Özdemir, *İslam Hukukunda Uluslararası Kamu Düzeni ve Savaş Hukuku* (Ankara: Murat Kitabevi, 2017), 23-24, 109-110.

itibaren dahi müşriklerin saldırılarına maruz kalmaya devam etmesi üzerine ancak savaşa izin vermiştir: “Kendilerine savaş açılan mü’minlere, zulme uğramaları sebebiyle savaş izni verildi. Allah onlara yardım etmeye elbette kadirdir. Onlar sırf “Rabbimiz Allah’tır” dediklerinden dolayı haksız yere yurtlarından çıkarılmış kimselerdir.”²⁵ Bu durum İslam savaş ahlakının ilk kaidesi olan “meşru müdafaa” hakkının delili olarak ifade edilebilir. Bütün barış yolu denenmesine rağmen savaş kaçınılmaz ise o durumda Kuran’ın ifadesiyle savaş esnasında haddin aşılmaması karşı tarafa aynıyla mukabelede bulunulması İslam savaş ahlakının diğer önemli kaidelerinden biri olduğu anlaşılmaktadır.²⁶

Kur’an’ın savaş ahlakına dair ortaya koymuş olduğu temel kaideleri Hz. Peygamber bizzat kendi hayatında tatbik ederek ortaya koymuştur. Hz. Peygamber, orduları savaş için gönderirken İslam savaş hukukunun temel ilkelerini onlara şu şekilde hatırlatmıştır: “Allah’ın ve Resulü’nün ismiyle hareket edin. Hiçbir yaşlıyı, kadını veya çocuğu öldürmeyin. Düşmanların organlarını kesmeyin. Aşırı gitmeyip ıslah edici olun. İhsanda bulunun. Allah Muhsinleri elbette ki sever.”²⁷ Hz. Peygamber (as.) bu ilkelere bizzat katılarak komuta ettiği veya katılmayarak bir sahabe komutasında gönderdiği irili ufaklı bütün savaşlarda sıkı sıkıya bağlı kaldığı tarihi kaynaklar tarafından bizlere aktarılmaktadır. Ayrıca Allah Resulü savaştan sonra galeyana gelerek yağma yapmayı ve işkence etmeyi de yasaklamıştır. “Kıyamet günü azabı en şiddetli olanlar; peygamberi öldürenler, insanları dalalete sevk eden devlet adamları ve insanlara işkence yapanlardır”²⁸ buyurmuştur.

Peygamberimizin vefatı sonrası İslam devletinin ilk halifesi olan Hz. Ebubekir de günümüze kadar gelen mektupları ve emirnameleri ile Hz. Peygamber’den tevarüs ettiği savaş hukukunun en ince detaylarını, ortaya koymuştur. Hz. Ebubekir Üsâme b. Zeyd’i Şam’a yolcu ederken Allah Resulü’nün savaş ilkelerini yeniden şu şekilde ifade etmiştir: “Aşırı gitmeyin, Masum insanları mağdur etmeyin, İşkence yapmayın, çocukları, kadınları,

²⁵ Kur’ân-ı Kerîm Meali, çev. Halil Altuntaş -Muzaffer Şahin (Ankara: Diyânet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), el-Hac Sûresi 22/39-40, ts.

²⁶ Kur’ân-ı Kerîm Meali, çev. Halil Altuntaş -Muzaffer Şahin. (Ankara: Diyânet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), el-Bakara, 2/190.

²⁷ Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, es-Sünen (Beyrut: Mektebetü’l-Asriye), Cihâd, 82.

²⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, el-Câmi’u’s-şâhih, nşr. Muhammed Zühreir b. Nasr (b.y.: Daru Tavki’n-Necât, 1422/2001), Kitâbu’l-Mezalim ve’l-Gasb, 30..

yaşlıları katletmeyin, hurma ağaçlarını devirmeyin kesmeyin, meyveli hiçbir ağacı kesmeyin, yemek için hariç hiçbir deveyi koyunu boğazlamayın. Kendilerini manastıra kapatmış ibadetle meşgul kimselerle karşılaşacaksınız onları kendi hallerinde bırakın.”²⁹ Hz. Ebubekir kendisinin savaş hukukuna dair uyarılarını dikkate almayarak hareket eden Amr b. As ile Şürahbîl b. Hasene’yi azarlayarak yaptıklarının doğru olmadığını savaşta esas gayenin bu olmadığını ifade etmiştir.³⁰

2. Teorinin Pratiği: Hz. Ömer Dönemi

Hz. Ebubekir hilafetinin ikinci yılında hastalandı ve hem Hz. Peygamber’in vefatında meydana gelen kriz ortamının tekrar oluşmasını engellemek hem de yeni başlayan fetihleri hareketlerinin sekteye uğratmaması amacıyla kendisinden sonra Hz. Ömer’i halife olarak teklif etti.³¹ Hz. Ebubekir’in vefatının ardından Hz. Ömer’e, selefinin bey’atinden daha geniş katılımlı bir bey’atin gerçekleştiği belirtilmektedir.³² Hz. Ömer, halife seçilmesinin ardından yönetimde nasıl bir yol takip edeceğine dair işaretlerini yaptığı ilk konuşmada bu göreve layık olmasa da getirildiğini ve bundan sonra adalet üzere hareket edeceğini ifade etmiştir.³³

Yukarıdaki ifadelerden Hz. Ömer’in devlet yönetiminde hayalperestliğe yer olmadığını farkında, dirayetli bir kişiliğe sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu farkında oluş onun on yıllık iktidarındaki başarısının sırrı olmalıdır. Bu durumun izlerini Hz. Ömer döneminde yaşanan ve İslam topraklarının ciddi bir şekilde büyüyen fetih faaliyetleri esnasında da görmek mümkündür. Hz. Ömer’in halifeliği döneminde gerçekleştirilen fetih faaliyetleri, ön-

²⁹ Mehmet Salih Arı, “Üsâme b. Zeyd”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı, 2012), 42/362.

³⁰ Ukbe b. Âmir’den rivayet edildiğine göre Hz. Ebubekir döneminde, Amr b. As ile Şürahbîl b. Hasene bir Hristiyan beldesini fethettikten sonra başlarındaki patriğin kafasını keserek Medine’ye Halife Hz. Ebubekir’e göndermiştir. Bunun üzerine Halife: “Bizanslıların ve Farisilerin kötü sünnetlerine mi uyuyorsunuz! Bana kelle taşımayın. Bir haber ve mektup yeter bana” diyerek öfkesini ifade etmiştir bkz. *Ebü Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî Nesâî, Sünen-i en-Nesâî’l Kübra* (Beyrut: Daru’l Kitâbü’l-İlmiyye), *Kitâbu’s-Siyer*, 8928.

³¹ Taberî, Ebu Ca’fer Muhammed b. Cerîr, *Târîhu’l-Umem ve’l-Mulûk* (Mısır: el-Matbaatu’l-Huseyniye, ts.), 4/51.

³² Muhammed Abid Câbirî, *Arap Siyasal Akli*, çev. Vecdi Akyüz (Mana Yayınları, 2018), 174-176.

³³ İbn Sa’d Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ* (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), 3/275; Adem Apak, *İslam Tarihi 2* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020), 89.

ceki halife Hz. Ebû Bekir'in başlattığı askerî harekâtların devamı olarak ifade edilebilir. Bu duruma Hz. peygamberden tevarüs edilen dinin her tarafta duyurulması stratejisinin devam ettirilmesi açısından bakıldığında hiçte şaşırtıcı olmasa gerektir.³⁴ Belki burada esas üzerinde durulması gereken konu Hz. Ömer'in devri hilafetinde seleflerinden devraldığı İslam savaş hukukunun temel kaidelerine uygun harekete tarzını benimseyip benimsemediği meselesidir. Bundan sonraki satırlar bunun cevabını aramaya ayrılmaktadır.

Öncelikle fetih faaliyetleri devam ederken nasıl bir ahlaki duruş sergileneceğine dair ilk izleri Halife Ömer'in Ebu Ubeyde b. Cerrah'ı Şam'a gönderirken söylediği şu cümleler üzerinden tespit edebilmekteyiz: *"Allah'ın adı ve yardımıyla gidin. Allah'tan zafer dileyerek gidin. Haktan ve sabırdan ayrılmayın. Allah yolunda küffarla savaşırken sınırları aşmayın. Allah haddi aşanları sevmeyin. Düşmanla karşılaştığınızda ise korkmayın. Gücü elde ettiğinizde işkence etmeyin. Galip geldiğinizde israf etmeyin. Hiçbir ihtiyarı, kadını, çocuğu katletmeyin. İki ordu karşılaştığında, birbirine karşı harekete geçtiğinde, saldırılar yoğunlaştığında dahi onları öldürmekten sakının. Ganimetlere karşı aşırı gitmeyin. Cihadı dünyalık menfaatlerden arındırın. Allah ile yapacağınız alışverişteki kâr ile yetinin. Bu, çok büyük bir başarıdır."*³⁵ Ebu Ubeyde b. Cerrah'a yapılan bu uyarılar İslam topraklarının bir taraftan İran içlerine diğer taraftan ise Anadolu sınırlarına dayandığı bu dönemde gerçekleşen fetih faaliyetlerinde askerin uyması gereken savaş hukuku kurallarının ana ilkeleri olarak ortaya konmuştur.

2.1. Son Çare Olarak Savaş

Hz. Ömer selefinden devraldığı fetih faaliyetlerini üç kol üzerinden yürüttüğü anlaşılmaktadır. Bunlardan ilk ikisi kuzeye ve batıya (Mısır) doğru Bizans üzerine üçüncüsü ise doğuya doğru Sâsânîler üzerinedir. Balcı'nın da yerinde tespitine göre; *"Bizans ve Sâsânîler'e karşı verilen mücadele ve özellikle bu iki ülkenin nüfuz alanındaki kabilelerle sürdürülen ilişkilere bakılırsa, öncelikli hedefin savaş olmadığına dair yeteri kadar veri bulunmaktadır. Savaş, bütün diplomatik yollar tükendikten sonra, son çare olarak görülmüştür."*³⁶ Bu durum İslam savaş hukukunun temel ilkelerinden birisi olarak yukarı da ifade ettiğimiz barışın korunmasının esas olması savaşın ise bütün

³⁴ Apak, *İslâm Tarihi* 2, 112.

³⁵ İbn Kuteybe, *Uyûnü'l-Ahbar* (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997), 1/185-186.

³⁶ İsrail Balcı, "Hz. Ömer Döneminde Diplomasî", *Uluslararası Hz. Ömer Sempozyumu*, ed. Ali Aksu (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, 2018), 1/260.

yollar denendikten sonra başvurulabilecek bir yol olduğuna dair ilkenin Hz. Ömer döneminde de işletildiğini göstermesi açısından önemlidir.

Savaş kaçınılmaz olduğunda ise Hz. Ömer, her savaş öncesi İslam savaş hukukunun değişmez prensibi olan İslam'a davet esasını ise ehliyetli ve karşı taraf üzerinde etkili olabilecek kişiler vasıtasıyla yapmış, bu şekilde muhatabın ikna olma sürecini kolaylaştırmaya çalışmıştır. Örneğin Kadisiye savaşının başkomutanı Sa'd b. Ebi Vakkas'a, *"Fars ordusunun komutanına görüş ve rey sahibi güçlü adamlarını gönder ki, onu imana davet etsinler. Çünkü Allah, bu adamlarımızın dualarını Farşlıların gevşemesine ve sizin zafer kazanmanıza vesile kılacaktır"* şeklinde mektup yazmıştır.³⁷ Bu şekilde mütesahil davranılması yanında karşı tarafın elçileri de iyi bir şekilde ağırlanmış ve onlar üzerinde iyi bir izlenim bırakılmaya çalışılmıştır. Dahası Hz. peygamberinde hayatta iken uyguladığı gibi elçilerin bütün ihtiyaçları karşılanarak kendilerine hediyeler verilmiştir.³⁸

2.2. Verilen Emanlara Sadık Kalınması

İslam savaş hukukunun temel kavramlarından biri olan emân, İslam topraklarına giren veya İslam ordusuna teslim olan yabancılara verilen can ve mal güvenliği güvencesini ifade etmektedir. Arapça "emn" kökünden türeyen bu terim, "güvenlik" veya "emniyet" anlamına gelir ve İslam fetihlerinin hukuki ve ahlaki çerçevesinde önemli bir yer tutar. İslam fetihleri sırasında, kuşatma altındaki yerleşimlerde yaşayan halklara, teslim olmaları durumunda can ve mal güvenliklerinin teminat altına alınacağına dair "emânnâmeler" verilmiştir. Bu güvence, halkın teslimiyetini sağlamada önemli bir etken olmuş ve pek çok tarihsel kayıta, bu güvenceyle birlikte halkların teslim olduklarına dair rivayetler bulunmuştur. "Emân", yalnızca bir güvence aracı olmanın ötesinde, İslam'ın fetihlerdeki adaletli yaklaşımını ve savaş hukukunun insani yönünü yansıtan bir uygulamadır. Bu bağlamda, "emân" kavramı, dönemin sosyal, siyasi ve hukuki yapısını anlamada önemli bir gösterge olarak değerlendirilebilir.³⁹ Bahsi geçen emannâme neticesinde teslim olan ahali eğer dininde kalmak istiyor ise artık İslam dev-

³⁷ Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr, Târîhu'l-Umem ve'l-Mulûk (Mısır: el-Matbaatu'l-Huseyniye, ts.), 2/389.

³⁸ Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr, El-Bidâye Ve'n-Nihâye, çev. Mehmet Keskin (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1994), 7/215.

³⁹ Nebi Bozkurt, "Eman", Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı, 1995), 11/75-77.

letine zımmilik statüsüyle bağlanır ve her türlü yaşam hakkı devletin koruması altında olurdu.

Emannâmenin İslam savaş hukuku açısından bağlayıcılığı, Hz. Ömer'in bir kumandanına gönderdiği mektupta net bir şekilde ortaya konmaktadır. Mektubunda, düşmana güvence verilip teslim olanların öldürülmesinin bir ihlal olduğunu belirten Hz. Ömer, bu tür davranışların kesinlikle affedilmeyeceğini ve cezalandırılacağını ifade etmektedir. Bu durum, emân güvencesinin yalnızca bir sözleşme değil, aynı zamanda İslam hukukunun ve ahlakının temel ilkelerinin korunduğu bağlayıcı bir norm olduğunu göstermektedir. Hz. Ömer'in bu tavrı, İslam'ın fetihlerdeki adalet anlayışını ve savaş sırasında bile insani değerlerin korunmasına verdiği önemi vurgulamaktadır.⁴⁰ Nefsimi kudret elinde tutan Allah'a yemin ederim ki sizden kim emân verdiğini göstermek için elini göğse kaldırıp sonra da teslim olan düşman askerlerini öldürürse ben de kendisini öldüreceğim."⁴¹

Hz. Ömer'in mektubundan da anlaşılacağı üzere Hz. Ömer verilen emânlara sadakati emretmiş ve idareciliği döneminde kendisi de bu ilkelere uygun davranmıştır. Tüster şehrinin muhasarası esnasında ele geçirilen Sâsânilerin önemli komutanlarından Hürmüzan'a⁴², daha önceden emân verildiği dediği hatırlatılınca verdiği emâna sadık kalmıştır.⁴³ Aynı olayın başka bir rivayetinde ise Muğîre b. Şube'nin Hürmüzan ile Hz. Ömer arasında tercümanlık yaptığı ve Hürmüzân'ın hile yoluyla Hz. Ömer'den eman aldığı belirtilmektedir. Hürmüzân'ın hile yaptığını anlayan Hz. Ömer'in Müslüman olmadığı sürece bu emânı kabul etmeyeceğini belirttiği ve neticede Hürmüzan Müslüman olduğu ve kendisine 2000 dirhem maaş bağlandığı anlatılmaktadır.⁴⁴

2.3. Kudüs'ün Bizzat Hz. Ömer'e Teslimi

Tarih boyunca maddi ve manevi bakımdan dünyanın önemli merkezlerinden biri olma özelliğine sahip ola Kudüs ve çevresi bu özelliği dolayısı-

⁴⁰ M.Yusuf Kandehevî, *Hayâtü's-Sahâbe*, çev. Ali Arslan (İstanbul: Merve Yayınları, 2019), 2/151.

⁴¹ Kandehevî, *Hayâtü's-Sahâbe*, 2019, 2/152.

⁴² Sasâni ordusunun önemli kumandanlarından birisidir. Geniş bilgi için bkz. Osman Çetin, "Hürmüzân-ı Fârisî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1998).

⁴³ Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, çev. Mustafa Fayda (İstanbul: Siyer Yayınları, 2013), 437.

⁴⁴ İbn Kesîr, *El-Bidâye Ve'n-Nihâye*, 7/144.

la tarihi süreç içerisinde birçok farklı milletin hâkimiyet mücadelesine sahne olmuştur. Hz. Ömer döneminde Müslümanlar tarafından ele geçirilişi mezkûr mücadele süreçlerinden biri gibi gözükse de neticeleri itibariyle diğer işgal ve istilalardan farklılık arz etmektedir. Kudüs'ü de içine alan Filistin bölgesi, Arap Yarımadası'nın adeta kapısı mesabesinde olması Hz. Ebu-bekir ile başlayıp Hz. Ömer ile devam eden İslam fetihlerinin ana motivasyonlarından birini oluşturmaktaydı.⁴⁵ Bu sebeple Filistin'in güneyi 634 yılında kazanılan Ecnadeyn zaferi ile genel anlamda ele geçirilmiş⁴⁶ ve burada tutunamayacağını anlayan mağlup Bizans ordusu Kudüs'e sığınmak zorunda kalmıştır. Bu zaferden kısa süre sonra halife Hz. Ebûbekir vefat etmiş yerine Hz. Ömer halife olmuştur. Yeni halifenin iktidara gelişinden kısa süre sonra ise 636 yılında bu sefer Halid b. Velid komutasında Filistin'in kuzeyinde bulunan Yermûk mevkiinde Bizans ordusu tekrar mağlup edilmiştir. Müslümanlar tarafından hem güney hem de kuzeyden kontrol altına alınan Kudüs'ün teslim olma süreci hızlanmıştır.⁴⁷

Filistin'in güney ve kuzeyine yönelik Müslümanların fetih faaliyetlerinin sonuçlarından haberdar olan Kudüs Patriği Sophronios ve Kudüs halkı diğer şehirlere verilen ahitnamelerin kendilerine de verilmesi şartıyla şehri bizzat halifeye teslim edeceklerini başkumandana bildirdi. Bu durumu Halid b. Velid'in yerine bölgedeki orduların başına halife tarafından kumandan tayin edilen Ebu Ubeyde b. Cerrah Hazreti Ömer'e bildirdi.⁴⁸ Haber halife Ömer'e ulaşınca danışma meclisini toplamış ve neticede bölgeye gitmesinin yerinde olduğu kanısına vardı. Hz. Ali'yi yerine vekil bırakarak hicri 16 yılının Recep ayında Medine'den yola çıkan halife Câbiye denen yerde ordu kumandanları tarafından karşılandı. Burada bir müddet kaldıktan sonra Kudüs'e doğru yola çıkarak şehre ulaştı. Bu süreçte yaşananları Haçlı Seferleri Tarihi ile ilgili çalışmalarıyla bilinen İngiliz Orta Çağ Tarihçisi Sir Steven Runciman oldukça ilgi çekici bir şekilde tasvir etmektedir.⁴⁹ Runci-

⁴⁵ Mustafa Göregen, "Hz. Ömer Döneminde Kudüs'ün Müslümanlar Tarafından Fethi", *Uluslararası Hz. Ömer Sempozyumu*, ed. Ali Aksu (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, 2018), 1/524.

⁴⁶ Hakkı Dursun Yıldız, "Ecnâdeyn Savaşı", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı, 1994), 10/385.

⁴⁷ Belâzürî, *Fütûhu'l-Bûldân*, 158-161.

⁴⁸ Göregen, "Hz. Ömer Döneminde Kudüs'ün Müslümanlar Tarafından Fethi", 1/525.

⁴⁹ "bkz. Steven Runciman, *A History of the Crusades* (Newyork: Cambridge University Press, 1990), 3-4.

man'a göre Kudüs belirli şartlar⁵⁰ çerçevesinde Müslümanlara teslim edildi ya da daha doğru bir ifadeyle Müslümanlar tarafından teslim alındı. Kudüs ahitnamesi olarak ta ifade edilen bu şartların neleri ihtiva ettiği yapılan bazı araştırmalar tarafından ortaya konmuştur.⁵¹

Hz. Ömer'in Kudüs'e kadar gitmesi ve anlaşma yapması bölgeye verdiği önemi göstermesi bakımından dikkate değer olduğu gibi, aynı zamanda barışa verdiği önemin de bir tezahürü olarak görülebilir. Ahitnamenin şartları da dikkatle incelendiğinde daha önce birçok işgal ve soykırım görmüş bir beldenin böyle cömert ve merhametli hâkimlere sahip olmasının daha sonra yaşanacaklar dikkate alındığında Allah'ın bir lütfu olduğunu ifade etmek gerekir. Gerçekten de öyle olmuş ve Kudüs, 1099 yılında Haçlılar tarafından işgal edilene kadar tarihinin en huzurlu dönemini yaşamıştır. Haçlılar bölgeyi ele geçirdikleri dönemde şehirde yaşayan bütün Müslüman ve Yahudileri katletmişlerdir. Bu katliamlar bizzat olaylara şahitlik eden o dönem orduyla beraber Kudüs'e gelen Haçlı tarihçisi Fulcherius, şövalyelerin ve askerlerin akıl almaz işkence çeşitleriyle yaptıkları katliamları anlatmaktadır. Bölge yeniden huzur günlerine kavuşmak için iki asır beklemek zorunda kalacaktır.⁵²

2.4. Esirlere Yapılan Muamele

Savaş esnasında veya sonrasında, rakip taraf tarafından canlı şekilde ele geçirilen muharip unsuru ifade eden savaş esirine nasıl davranılacağına dair İslam savaş hukuku Kur'an ve sünnet temelli belirli kaideler getirmiştir.⁵³ Bu ilkelerim ilk uygulayıcısı olan Hz. Peygamber, esirlere insana yaraşır bir şekilde davranılmasını emrederek onlara işkence edilmesine izin vermemiştir. Hz. Peygamber'in ilk örnekliliğini oluşturduğu İslam hukukuna

⁵⁰ Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Târîhu'l-Umm ve'l-Mulûk*, ts., 4/158-161; Ahmet Ağırakça, *Hz. Ömer* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2012), 59.

⁵¹ Geniş bilgi için bkz. Göregen, "Hz. Ömer Döneminde Kudüs'ün Müslümanlar Tarafından Fethi", 1/527; Thomas Walker Arnold, *İslam'ın Tebliğ Tarihi*, çev. Bekir Yıldırım - Cenker İlhan Polat (İstanbul: İnkılap Yayınları, 2016), 85.

⁵² Işın Demirkent, "Kudüs", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyânet Vakfı, 2022), 26/330; Haçlı ordusunda bulunanlardan biri olan Raymund of Aguiles'in Kudüste yaşananları anlattığı bir pasaj için bkz. August C. Krey, "Capture of Jerusalem", *The First Crusade (The Accounts of Eye-Witnesses and Participants)* (London: Princeton University Press, 1921), 261.

⁵³ Genel olarak İslam öncesi dönemde esirlere yapılan muamele ile İslam'ın uygulaması hakkında geniş bilgi için bkz. Ahmet Özel, "Esir", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı, 1995), 11/382-389.

göre esirlere nasıl muamelede bulunulacağına dair karar mercii devlet başkanıdır. Esir alınan asker artık devletin kontrolündedir. Hakkında verilecek karar kesinleşinceye kadar bütün temel ihtiyaçları devlet tarafından karşılanır.⁵⁴

Hz. Peygamber'in ortaya koymuş olduğu örneklik kendisinin vefatından sonra idareye geçen halefleri tarafından da devam ettirildiği kaynaklar tarafından bizlere aktarılmaktadır. Örnek bir rivayet 642 yılında İskenderiye'nin fethi esnasında Ziyâd b. Cez' ez-Zübeydî tarafından aktarılmaktadır. Şöyle ki: "Hz. Ömer'in halifelîği döneminde İskenderiye'yi fethettikten sonra Belhib'de oturduk ve Hz. Ömer'in nasıl hareket etmemiz gerektiğine dair mektubunu beklemeye başladık. Derken mektup geldi. Bölgedeki orduların kumandanı olan Amr b. Âs bize mektubu okudu. Mektupta şu ifadeler geçmekteydi: "Bölgeden yaşanan hadisleri ihtiva eden mektubunu aldım. İskenderiye reisinin, esirleri teslim etmen koşuluyla sana cizye teklifinde bulunduğunu yazıyorsun. Allah'a yemin olsun ki; bizden sonraki Müslümanlara devamlı gelir getirecek bir cizye, paylaşıldığında tükenen ve devamlılık arz etmeyen fey'den (sulh yoluyla alınan ganimet) daha iyidir. Bundan dolayı esirleri, İslâmı kabul etmekle kavimlerinin dinlerini seçmek arasında serbest bırakıp,⁵⁵ İskenderiye reisine cizye vermesini teklif edin. İslâm'ı tercih eden esir, artık Müslümanlar arasına katılmış sayılır. Kavminin dinini seçenlere de dindaşlarına yapıldığı gibi cizye yükümlülüğü getirilecektir."⁵⁶

Amr b. As, mektubun içeriğini inceledikten sonra, İskenderiye bölgesinin idarecisine bu konuda bilgi vermek amacıyla bir elçi göndermiştir. İskenderiye hükümdarı, Hz. Ömer'in kendileri hakkında verdiği hükmü kabul ettiğini bildirmiştir. Bu gelişmenin ardından yaşanan hadiseler, Müslümanların fetihlerdeki esas amaçlarını aydınlatan önemli bir örnek teşkil etmektedir. Râvinin aktardığına göre, yapılan anlaşma gereği esirler toplanmış, Hristiyanlar da kendi esirlerini toplamışlardır. Ardından, her iki taraf

⁵⁴ Mehmet Birsin, "İslam Devletler Hukukunda Savaş Esirlerine Uygulanan Yaptırımların Analizi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/21 (2012), 167-168.

⁵⁵ Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Târîhu'l-Umem ve'l-Mulûk*, ts., 2/485; Zeynep Çetin, *Hz. Ömer'in Idarecilerine Gönderdiği Mektupların İslam Hukuku Açısından Tahlili* (Erzincan: Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 73-74.

⁵⁶ M.Yusuf Kandehevî, *Hayâtü's-Sahâbe*, çev. Ahmet M. Büyükçınar vd. (İstanbul: Kalem Yayınevi, 2019), 1/230-231.

sırayla esirleri getirmiş ve onları İslam ile Hristiyanlık arasında özgürce din seçmeye davet etmiştir. İslam'ı seçenleri, fetih sırasında duyulan tekbir seslerinden çok daha yüksek sesle tekbir getirerek Müslüman topluluğuna katıyorduk. Hristiyanlıkta kalmayı tercih edenler ise, cizye vergisi yükümlülüğü getiriyorduk. Fakat bu süreçte, İslam'ı tercih etmeyen her birey, Müslümanlar arasında büyük bir üzüntüye yol açmıştır.⁵⁷

Hz. Ömer'in mektubundan da anlaşılacağı üzere esirler için uygulanan ilk seçenek onların İslam'a davet edilmesi olmuştur. Zira cihad gibi büyük bir meşakkatin esas gayesi Allah'ın dinin yeryüzünde yayılması yani i'lay-ı kelimetullah'tır. Bu konuda Müslümanların genel olarak samimiyetini rivayette geçen "esirler İslam'ı tercih ettiklerinde sevinçten tekbir getiriyorduk" ifadesi ortaya koymaktadır. Ayrıca anlaşılmaktadır ki esirler kendi dininde kalma veya İslam'ı tercih hususunda herhangi bir zorlamaya tabi tutulmamıştır.

2.5. Mecusilere Karşı Muamele

Hz. Peygamber'in 632 yılında vefatı sonrası başlayan irtidat hareketlerinin Hz.Ebubekir döneminde izale edilmesinin ardından İslam orduları yoğun bir fetih faaliyetlerine başladıkları ifade edilmişti. Bu fetih faaliyetlerinin ana akslarından birisi Mecusilerin yoğun olarak yaşadığı İran coğrafyasıydı. Özellikle Hz. Ömer döneminde yapılan savaşlar neticesinde Sâsâni Devleti tarih sahnesinden silinmiştir. Sâsâni sınırları içerisinde yaşayan Mecusiliğe mensup halkın bu süreçten sonraki durumu ise merak edilen konular arasındadır. Burada dikkat çeken ve bu yüzden de üzerinden durulması gereken en önemli husus Mecusilerin yaşadığı bölgelerde devam eden fetih faaliyetleri sonrası bölge ahalisinin geleceğini tayin eden antlaşmaların içeriği olmalıdır. Mezkûr antlaşmaların içeriğine bakıldığında İslam savaş hukukunun gayr-i Müslim halka tanıdığı hakların hemen hemen aynı hükümleri ihtiva ettiği görülmektedir.

Buna göre; Halk dinin de kalma hususunda serbest bırakılacaktır. Antlaşma esnasında verdikleri vaatlerine ihanet etmedikleri ve cizyelerini verdikleri sürece zimmî statüsünde olacak ve bu hukuka göre muamele göceklerdir.⁵⁸ Ayrıca zimmi statüsüyle devletin tebaası olan Mecusilerin canları, malları devletin korumasında olacak eğer halktan mali anlamda sıkıntı

⁵⁷ Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Târîhu'l-Umem ve'l-Mulûk*, ts., 2/513.

⁵⁸ Belâzürî, *Fütûhu'l-Bıldân*, 304.

çekip cizyesini ödemekte zorlanan varsa onlardan cizye vergisi alınmayacaktır. İbadetlerinde serbest oldukları gibi ibadethaneleri olana âteşgedeleri de yıkılmayacaktır.⁵⁹ Mecusilerin kendilerine ait bayramlarda eğlenmelerine mani olunmayacaktır.⁶⁰ Eğer Müslümanların idaresinde kalmak istemeyip göç etmek isteyen olursa onlara izin verilecek ve gideceği yere kadar güven içinde olacaktır. Yerinde kalmak isteyenlerin ise itaat etmeleri ve iyi niyetli oldukları takdirde buna müsaade edilecektir. Bütün bunlara ek olarak Mecusilerden bölge coğrafyasını iyi bilmeleri sebebiyle Müslümanlara kılavuzluk vazifesi yapmaları ve bunu yaparken de ihanet etmemeleri istenmiştir.⁶¹

Kara, çeşitli kaynaklara dayanarak, Hz. Ömer dönemi ve sonrasında Müslüman-Mecûsî ilişkilerinin gelişimine dair önemli bir değerlendirme yapmaktadır. Şöyle ki; İbn Hurdâzbih (280/893), İbn Havkâl (287/900), İbnü'l-Fakîh (289/902), İstâhrî (340/951 sonrası) ve Makdisî (390/1000) gibi Müslüman coğrafyacıların eserlerinde yer alan kayıtlara göre, Mecûsî nüfusu, IV./X. yüzyılın sonlarına kadar İran ve çevresindeki bölgelerde yaygın bir şekilde yaşamaya devam etmiştir. Bu gözlemler, İslam ordularının İran'ı fethetmesinin ardından uzun bir süre geçmesine rağmen, Mecûsîlerin önemli ölçüde dini özgürlüklerini koruduklarını ve toplumsal yapılarının büyük oranda bozulmadığını göstermektedir. Özellikle kutsal mabetlerini ve dini ritüellerini sürdürebilmeleri, İslam yönetiminin, fethedilen topluluklara karşı hoşgörü ve dinî özgürlük sağladığını gösteren önemli bir kanıt sunmaktadır. Bu durum, İslam fetihlerinin yalnızca askeri zaferlerden ibaret olmadığını, aynı zamanda belirli bir kültürel ve dini çeşitliliğin korunmasına yönelik bir anlayışı da içerdiğini ortaya koymaktadır.⁶²

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere İran coğrafyasında yaşanan Mecusiler Müslümanların bölgede hâkimiyet kurması sonrası da eski yerlerinde yaşamaya devam etmişlerdir. Şu da var ki, Mecusiler başka şehir ve bölgelere göç etme hakkına da sahiptiler. Netice itibarıyla Müslümanlar, verdikleri sözde sadık kaldıkları sürece Mecûsîleri eski konumlarında bırakmışlar, onlara karışmamışlardır.⁶³ Nerdeyse bir asra yaklaşan Filistin ve

⁵⁹ Belâzürî, *Fütûhu'l-Bûldân*, 363.

⁶⁰ Belâzürî, *Fütûhu'l-Bûldân*, 372.

⁶¹ Belâzürî, *Fütûhu'l-Bûldân*, 300.

⁶² Cahid Kara, "İslâm Coğrafyasında Mecûsîler (Emevîlerin Sonuna Kadar)", *AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (Güz 2013), 24.

⁶³ Kara, "İslâm Coğrafyasında Mecûsîler (Emevîlerin Sonuna Kadar)", 25.

çevresini Müslümansızlaştırma faaliyetleri ile karşılaştırıldığında Müslümanların bu meyanda sergilemiş oldukları ahlaki duruş bariz bir şekilde kendini göstermektedir.

2.6. Cizye'nin İade Edilmesi

Cizye "kâfi gelmek, karşılığını ödemek" anlamındaki ceza mastarından türemiş bir isimdir. İslâmî literatürde, gayri Müslimlerin ödedikleri verginin cizye olarak isimlendirilmesi, Müslümanlarla savaş halinde olanlardan (harbi) ayrı tutulmalarına, can ve mal güvenliğine kavuşmalarına *karşılık* sayılması nedeniyledir. İslâm hukukunda cizye, gayri müslim tebaa (zimmî) ile yapılan zimmet/eman/güvence antlaşması sonucunda alınır.⁶⁴ Bu antlaşma sonucunda zimmîler belirli miktarda vergi öder ve ödedikleri vergi dolayısıyla birtakım haklara da sahip olurlar. Bu hakların başında askerlikten muafiyet ve güvenliklerinin İslâm Devleti tarafından sağlanması gelmektedir. Bu İslâm Devleti'nin üzerine aldığı bir sorumluluktur. İslâm Devleti'nin herhangi bir nedenden dolayı yüklenmiş olduğu sorumluluğu yerine getirememesi gayri müslim tebaadan cizye sorumluluğunu düşürdüğü gibi o yıl için alınan verginin iadesini de gerektirir.⁶⁵ Teori de bu şekilde ifade edilen durumun pratikteki karşılığına dair örnekleri tarih kitaplarındaki rivayetlerden tespit edebilmekteyiz. Örneklerden birisi Hz. Ömer döneminde Şam cephesinde gerçekleştiği anlaşılmaktadır.

Rivayete göre daha önceden fethedilen Humus şehri halkından cizye vergileri tahsil edilmişti. Aradan belirli bir zaman geçtikten sonra Bizans İmparatoru Herakleios'un büyük bir ordu hazırlatarak Yermük Savaşı için Müslümanların üzerine gönderdiği haber alındı. Müslümanlar, daha önce aldıkları cizye vergisini iade ederek, savaş nedeniyle onlara koruma ve destek sunamayacaklarını belirtmiş ve güvenliklerinin kendi sorumlulukları olduğunu ifade etmişlerdir. Humus halkı ise, Müslümanların adaletli yönetimini, daha önceki zalim yönetimlerden çok daha üstün görerek, Herakleios'un ordusuna karşı Müslümanlara destek vereceklerini açıklamıştır. Aynı şekilde, bölgedeki Yahudiler de, Tevrat'a olan bağlılıklarını ifade ederek, Herakleios'un ordusunun Humus'a girmesini engellemek için Müslümanlarla birlikte hareket edeceklerini beyan etmişlerdir. Ayrıca, Müslümanlarla

⁶⁴ Mehmet Erkal, "Cizye", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı, 1993), 8/42-45.

⁶⁵ Hayreddin Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 3/216.

antlaşmalı diğer şehirlerdeki gayri müslim topluluklar da, Rumlar'ın üstün gelmesi durumunda eski zulüm koşullarına geri dönme tehdidinde bulunmuş, ancak Müslümanlardan herhangi birine zarar gelmemesi durumunda verdikleri sözlere sadık kalacaklarını belirtmişlerdir. Yermük Savaşı'nın Müslümanların zaferiyle sonuçlanmasının ardından, bu şehirler halkı, fetih sonrasındaki zaferi kutlayarak, yeniden cizye vergilerini ödemeye başlamışlardır.⁶⁶

Rivayette özellikle dikkatleri çeken husus dönemin süper güçlerinden birisi olarak ifade edebileceğimiz Bizans ile girişilecek büyük bir savaş öncesi hem de ordunun teçhiz edilmesi için maddi anlamda ciddi ihtiyacın olacağı açık olan bir durumda dahi Müslümanların ahlaki anlamda örnek bir duruş sergilemeleridir. Müslümanlar o gün bölge halkı üzerinde zaten hâkim durumda ve dileyseydiler böyle bir tasarrufta bulunmazlar ve kimse de hesap soracak güçte değildir. Zannıca Müslümanları böyle bir duruş sergilemeye iten ahirete iman yani hesap verme bilinci olmalıdır.

Cizye ile ilgili özellikle bilinmesi gereken hukuki ilkelerden birisi de eğer gayr-i müslim tebaa bölgenin savunmasında Müslümanlarla beraber hareket ederse onlardan cizye yükümlülüğünün kalkması ilkesidir. Bu durumla ilgili de Hz. Ömer döneminde yaşanan bir hadise bize rivayet edilmektedir. Rivayete göre Müslümanlar Ermeniyeye bölgesinde meydana gelen savaşlar neticesinde birçok yer ele İslam hâkimiyetine girmişti. Bu yerlerden birisi de Berraz veya Berza'a *-tespit edebildiğimiz kadarıyla bugün Karabağ bölgesini ifade etmekte*⁶⁷ isimli bölgeydi ki burada idareci olarak Süraka b. Amr vazifelen-dirilmişti. Süraka, bölge halkıyla Hz. Ömer'in haberi olmadan bir antlaşma yapmıştır. Bu antlaşmaya göre Süraka Ermeniyeye halkı düşmanla yapacakları savaşlarda Müslümanlara yardımcı olacaklar ve bunun karşılığına cizye vermekten muaf tutulacaklardı. Süraka da bu teklifi kabul ediyor ve o sene cizye vergisinden muaf tutuyor. Bu durum Hz. Ömer'e bildirilince onun bu uygulamaya cevaz verdiği ifade edilmektedir.⁶⁸

Hz. Peygamber sonrası dönemde başlayıp Hz. Ömer döneminde yoğunlaşan fetih faaliyetleri sonucunda Hristiyanlığın farklı mezhebine ve diğer

⁶⁶ Belâzûrî, *Fütûhu'l-Buldân*, 160.

⁶⁷ Zübeyr Yıldız, "İslâm Kaynaklarına Göre X. Asırda Karabağ'ın Tarihi Coğrafyası", *Anasay* 28 (2024), 54.

⁶⁸ Abdülkerim Zeydân, *Ahkâmu'z-Zimmiyyîn ve'l-Müste'minîn fî Dâri'l-İslâm* (Beyrut: Müessesetü'r- Risâle, 1986), 155-156.

dinlere mensup birçok grup Müslümanların hâkimiyetine girmiştir. Savaşlar sonucunda gayr-i müslim unsurlara nasıl davranılacağına dair Peygamber tarafından konulan ilkeler Hz. Ömer döneminde de tamamen uygulanmıştır. Hz. Ömer'in, İslam yönetimindeki adalet ve hoşgörü anlayışını ne denli önemseydiğini, vefatından hemen önceki vasiyetinde görmek mümkündür. Bu vasiyetinde, kendisinden sonra gelecek halifeye, Resulullah'ın zimmeti altındaki milletlerin ahitlerine riayet edilmesini, onlara zulüm ve haksızlık yapılmamasını, ayrıca halkın ekonomik yükünü arttırmamak amacıyla güçlerinin yetmeyeceği vergi konulmamasını tavsiye etmektedir.⁶⁹

Sonuç

Tarihi süreç göstermektedir ki savaşlar insanlık tarihinin seyrini değiştiren ana unsurlardan biridir. Savaşların ana nedeninin ise insanların ve buna paralel olarak toplumların hırsları olduğu anlaşılmaktadır. Kaçınılmaz olan savaşın ise belirli bir hukuki çerçevede yürümesinin yolu ise yine insanlığın içinden çıkamadığı bir durum olarak yüzyıllarca devam etmiştir. Bir din olarak VII. yüzyılın başında ortaya çıkan İslam'ın savaşa ve onun ahlakına dair getirdiği bakış açısını anlayabilmek için o yüzyıl toplumlarının aynı olgulara bakışı ile karşılaştırmak yeterli olacaktır. Yazılı kaynaklar üzerinden yapılan tespitlere göre İslam öncesi dönemdeki toplulukların savaşın ortaya çıkışı için haklı gerekçelere ihtiyaç duymadığı genel olarak savaşı, çekişmeyi bir hayat tarzı olarak benimsedikleri görülmektedir. İslâm ise savaşa; yeryüzünde haksızlığın önlenmesi, Allah'ın dinine davetin önündeki engellerin kaldırılması ve meşru müdafaa gibi şartlar çerçevesinde onay vermektedir.

Kur'an'ın ve sünnet temelli teorik çerçevesi çizilen savaş ahlakının bizzat yaşadığı dönemde Hz. Muhammed tarafından pratiğe döküldü görülmektedir. Hz. Muhammed yaşadığı dönemde birçok savaşla yüzleşmek zorunda kalmış bu savaşlarda, esirlere muameleden çevre hassasiyetine, intikam, şan, şöret gibi kişisel ihtiraslardan arındırmaya kadar birçok hususta ashabına pratik örneklik sergilemiştir. Kendisinden sonra onun dünyevî mirası olan devlet başkanlığını yürüten halifelerinin ilki Hz. Ebubekir'in peygamberden tevarüs ettiği savaş ahlakına dair meseleleri titizlikle takip ettiği görülmektedir.

⁶⁹ Ebu Yusuf, Yakub b. İbrahim, Kitâbu'l-Harâc, 289.

634 yılında halife olan Hz. Ömer selefinden devraldığı fetih faaliyetlerini daha da yoğun bir şekilde devam ettirmiştir. Onun savaş politikasının genel çerçevesine baktığımızda seleflerinden farklı olmadığı anlaşılmaktadır. O da savaşı son çare olarak düşünmekte ve bütün diplomatik yollar denendikten sonra başvurulacak son bir çare olarak görmektedir. Savaş kaçınılmaz olduğunda ise ona dair ahlaka sonuna kadar riayet ettiği rivayetlerden tespit edilmektedir. Hz. Ömer'in, Kudüs patriğinin şehri kendisine teslim etme teklifini kabul ederek bizzat Kudüs'e gitmesi ve orada halkına bir emanâme vermesi, onun hem bölgeye verdiği önemi hem de barışçıl bir yönetim anlayışını benimsediğini gösteren önemli bir örnektir. Bu eylem, fethedilen topraklarda halkların can ve mal güvenliğini koruma, dini özgürlükleri sağlama ve barışçıl bir yaşam ortamı yaratma yönündeki kararlılığını ortaya koymaktadır. Hz. Ömer'in bu tutumu, İslam fetihlerinde adalet ve hoşgörü temel alan bir yönetim anlayışını yansıtmaktadır. Ahitnamenin şartları da dikkatle incelendiğinde daha önce birçok işgal ve soykırım görmüş bir beldenin böyle cömert ve merhametli hâkimlere sahip olmasının daha sonra yaşanacaklar dikkate alındığında Allah'ın bir lütfu olduğunu ifade etmek gerekir. Gerçekten de öyle olmuş ve Kudüs, 1099 yılında Haçlılar tarafından işgal edilene kadar tarihinin en huzurlu dönemini yaşamıştır. Hz. Ömer'in hilafeti sürecinde birçok gayr-i Müslim unsur İslam devletinin tebaası olmuştur. Onlara nasıl muamele edileceğine dair Hz. Peygamberden öğrenilen ilkeler Hz. Ömer döneminde de tamamen uygulanmıştır. Hz. Ömer'in bu konudaki hassasiyeti, şehadetine yol açan suikast girişiminin ardından kendisinden sonraki halifeye yaptığı vasiyetinden tespit edilebilmektedir.

Kaynakça

- Abdurrahman b. Muhammed, İbn Haldûn - thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş. *Mukaddime*. 2 Cilt. Dimeşk: Dâru Ya'rûb, 2004.
- Acar, Cafer. *İslâm'da Savaş (Cahiliye ve Risalet Döneminde Savaş Olgusu)*. Kahramanmaraş: Samer Yayınları, 2020.
- Ağırakça, Ahmet. *Hz. Ömer*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2012.
- Akad, Mehmet Tanju. *Modern Savaşın Temel Kavramları*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2011.
- Apak, Adem. *İslam Tarihi 2*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 24. Basım, 2020.
- Arı, Mehmet Salih. "Üsâme b. Zeyd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/361-363. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012.
- Arnold, Thomas Walker. *İslam'ın Tebliğ Tarihi*. çev. Bekir Yıldırım - Cenker İlhan Polat. İstanbul: İnkılap Yayınları, 2016.

- Aslan, M. Yasin. "Savaş Hukukunun Temel Prensipleri". *Türkiye Barolar Birliği Dergisi* 21/79 (Kasım 2008), 235-274.
- Ayyıldız, Mehmet Nuri. "İslâm Hukukuna Göre Savaş Hukuku". *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (Nisan 2023), 59-84.
- Balcı, İsrail. "Hz. Ömer Döneminde Diploması". *Uluslararası Hz. Ömer Sempozyumu*. ed. Ali Aksu. 1/255-276. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, 2018.
- Bayatlı, Münir H. *Kur'an'da Savaş Olgusu*. Araştırma Yayınları, 2009.
- Belâzürî, Ebû'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ. *Fütûhu'l-Büldân*. çev. Mustafa Fayda. İstanbul: Siyer Yayınları, 2013.
- Birsin, Mehmet. "İslam Devletler Hukukunda Savaş Esirlerine Uygulanan Yaptırımların Analizi". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/21 (2012), 163-194.
- Bozkurt, Nebi. "Eman". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/75-77. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1995.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. el-Câmi' u's-şâhih, nşr. Muhammed Zühreir b. Nasr. Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001.
- Cabiri, Muhammed Abid. *Arap Siyasal Aklı*. çev. Vecdi Akyüz. Mana Yayınları, 2018.
- Çetin, Osman. "Hürmüzân-ı Fârisî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/498. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1998.
- Çetin, Zeynep. *Hz. Ömer'in Idarecilerine Gönderdiği Mektupların İslam Hukuku Açısından Tahlihi*. Erzincan: Erzincan Binalı Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Demirkent, Işın. *Haçlı Seferleri*. İstanbul: Dünya Yayınları, 1997.
- Demirkent, Işın. "Kudüs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/329-332. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2022.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, es-Sünen*. Beyrut: Mektebetü'l-Asriye.
- Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, İbn Sa'd. *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- Ebu Yusuf, Yakub b. İbrahim. *Kitâbu'l-Harâc*. çev. Ali Özek. İstanbul: Albaraka Yayınları, 2022.
- Ebû'l-Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mukerrem b. Manzûr. *Lisânü'l-'Arab*. Kum: Neşr-ü Edebi'l-Havza, 1405.
- Emin, Ahmed. *Fecru'l-İslam (İslam'ın Doğuşu)*. çev. Serdaroğlu. Ankara: Kılıç Kitabevi, 1976.
- Erkal, Mehmet. "Cizye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/42-45. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993.
- Göregen, Mustafa. "Hz. Ömer Döneminde Kudüs'ün Müslümanlar Tarafından Fethi". *Uluslararası Hz. Ömer Sempozyumu*. ed. Ali Aksu. 1/523-531. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, 2018.
- Grotius, Hugo. *Savaş ve Barış Hukuku*. çev. Seha L. Meray. Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1967.
- Hodgson, Marshall G.S. *İslam'ın Serüveni*. çev. Berkay Ersöz. 3 Cilt. Ankara: Phoenix, 2017.

- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ. *El-Bidâye Ve'n-Nihâye*. çev. Mehmet Keskin. 14 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1994.
- İbn Kuteybe. *Uyûnü'l-Ahbâr*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Kandehlevî, M.Yusuf. *Hayâtü's-Sahâbe*. çev. Ali Arslan. İstanbul: Merve Yayınları, 2019.
- Kandehlevî, M.Yusuf. *Hayâtü's-Sahâbe*. çev. Ahmet M. Büyükçınar vd. 4 Cilt. İstanbul: Kalem Yayınevi, 2019.
- Kara, Cahid. "İslâm Coğrafyasında Mecûsîler (Emevîlerin Sonuna Kadar)". *AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (Güz 2013), 19-59.
- Karaman, Hayreddin. *Mukayeseli İslam Hukuku*. 3 Cilt. İstanbul: İz Yayıncılık, 2016.
- Kitabı Mukaddes*. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2003.
- Kur'ân-ı Kerîm Meâlî*, çev. Halil Altuntaş -Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009.
- Krey, August C. "Capture of Jerusalem". *The First Crusade (The Accounts of Eye-Witnesses and Participants)*. 242-280. London: Princeton University Press, 1921.
- Macit, Yunus. "Savaş Kuralları Açısından Hz. Peygamber'in Sünnetinde Doğal ve Fiziki Yapının Masuniyeti". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/1 (2005), 95-110.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, el-Câmi'u's-şâhih, nşr. Muhammed Fuâd Abdül-bâkî. Kahire: y.y., 1374-75/1955-56.
- Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *Sünen-i en-Nesâî'l Kübra*. Beyrut: Daru'l Kita-bü'lİlmiyye.
- Özdemir, Ahmet. *İslam Hukukunda Uluslararası Kamu Düzeni ve Savaş Hukuku*. Ankara: Murat Kitabevi, 2017.
- Özel, Ahmet. "Esir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/382-389. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1995.
- Runciman, Steven. *A History of the Crusades*. Newyork: Cambridge University Press, 1990.
- Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Târîhu'l-Umem ve'l-Mulûk*. 12 Cilt. Mısır: el-Matbaatu'l-Huseyniye, ts.
- Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Târîhu'l-Umem ve'l-Mulûk*. 12 Cilt. Mısır: el-Matbaatu'l-Huseyniye, ts.
- Yaman, Ahmet. *İslam Devletler Hukukunda Savaş*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1998.
- Yıldız, Hakkı Dursun. "Ecnâdeyn Savaşı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/385. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994.
- Yıldız, Zübeyr. "İslâm Kaynaklarına Göre X. Asırda Karabağ'ın Tarihi Coğrafyası". *Ana-say* 28 (2024), 47-69.
- Zeydân, Abdülkerim. *Ahkâmü'z-Zimmiyyîn ve'l-Müste'minîn fi Dâri'l-İslâm*. Beyrut: Mües-sesetü'r- Risâle, 1986.
- Zuhayli, Vehbe. *İslam Hukukunda Savaş*. çev. İsmail Bayer. İstanbul: İhtar Yayıncılık, 1996.

MEMLÜKLER DÖNEMİNDE ŞAM'DAKİ İSLÂMÎ DİNÎ KURUMLAR

Dr. Mehmet Emin ESER

MEB, Elazığ/Türkiye
mehmetemineser57@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-6882-272X

Giriş

Memlûkler dönemi, 1250-1517 yılları arasında hüküm süren Memlûk Sultanlığı'nın İslam dünyasında önemli bir dönemidir. Bu dönemde, özellikle Şam gibi büyük şehirlerde, İslâmî dinî kurumlar toplumsal ve kültürel hayatın merkezinde yer almıştır. Şam, hem coğrafi hem de kültürel olarak önemli bir merkezdi; bu nedenle Memlûk yönetimi, şehrin dinî ve akademik hayatını desteklemek ve düzenlemek amacıyla çeşitli kurumlar kurmuş ve mevcut kurumları güçlendirmiştir.

Memlûkler döneminde Şam, çeşitli dinî ve akademik kurumların faaliyet gösterdiği, mektep, medrese, cami, türbe, zâviye, ribât ve kütüphane gibi önemli yapılarla donatılmış bir şehir haline gelmiştir. Bu kurumlar, sadece dinî eğitim ve ibadet alanında değil, aynı zamanda sosyal hizmetler ve hukukî meselelerde de aktif bir rol oynamışlar. Bu dinî kurumlar, dinî ve bilimsel eğitim veren okullar olarak işlev gördüğü gibi, hem ibadet hem de toplumsal toplantılar için merkezî mekanlar olmuştur. Ayrıca, vakıflar, bu kurumların finansal ve lojistik desteklerini sağlamış ve toplumun çeşitli kesimlerine hizmet etmiştir.

Şam'daki dinî kurumlar, Memlûk sultanlarının dinî ve sosyal politikalarını yansıtırken, aynı zamanda şehir halkının günlük yaşamında önemli bir rol oynamışlar. Bu kurumlar, hem eğitim hem de sosyal hizmetlerin sağlanmasında kritik bir işlev üstlenmiştir. Şehirdeki medreseler, çeşitli İslâmî ilimlerinin yanı sıra, felsefe ve tıp gibi alanlarda da eğitim vermiştir. Cami-

ler, günlük ibadetlerin yanı sıra, toplumsal ve kültürel etkinliklerin merkezleri olmuştur.

Memlükler döneminde Şam'daki İslâmî dinî kurumlar, bu şehirdeki sosyal, kültürel ve dinî hayatın şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Bu kurumlar, sadece döneminin ihtiyaçlarına cevap vermekle kalmayıp, aynı zamanda Memlükler döneminin İslâm dünyasındaki genel yapı ve işleyişini anlamak için de kritik bir öneme sahiptir. Şam'daki bu dinî kurumlar, Memlük yönetiminin dinî ve sosyal politikalarının birer yansıması olarak, dönemin toplumsal yapısını ve İslâm'ın bölgedeki etkilerini anlamada önemli bir anahtar işlevi görmektedir.

1. İslâmî Dinî Kurumların Kökeni, Finansmanı ve Amaçları

Memlükler döneminde camiler, medreseler ve diğer dinî kurumlar yüksek düzeyde eğitim ve öğretim merkezleri olarak hizmet veriyordu. Bu eğitim kurumlarının yöneticileri, emîrlar de dahil olmak üzere otorite sahibi kişiler değil, genellikle İslâm hukukçuları ve alimleriydi.¹

Bu kurumların finansmanı, Memlüklerde kurumların istikrarlı bir gelir elde etmesini sağlayan Vakıflar Kurumu'nun ürettiği kaynaklara dayanıyordu. Vakıflar Kurumu'ndan elde edilen gelirler, bu eğitim-öğretim merkezleri için yeterli bağışları sağlamanın yanı sıra, öğretmenler ve akademisyenler için bir gelir kaynağı olarak hizmet ediyordu.²

İbn Haldûn'un belirttiğine göre, Memlükler döneminde okullar, zâviyeler ve ribâtlar için çok sayıda vakıf bulunuyordu.³ İkbali Medresesi Vakfı, yirmi beş hukukçuyu her ay düzenli olarak maaşla, günlük yemek, tatlı ve

¹ Hayat Nasır el-Hacci, *Suver minel-Hadaratu'l-Arabiyyeti'l-İslamiyye fi saltanati'l-Memalik* (İskenderiyye: Daru'l-Kalem, 1920), 135; Nada Zahid Saidi, *el-Ullemau fi biladi's-Şam fi'l-karni'l-aşeri'l-hicri ala devî kitabi'l-Gazzi "el-Kevakibü's-Saire"* (Beyrut: American University, 1974), 54-55.

² Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Ali Şirî (yrs: Daru İhyau't-Turasü'l-Arabi, 1988), 13/351; Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf bin Tağrıberdî el-Atâbekî el-Yeşbugavî ez-Zâhurî, *en-Nüccümü'z-zâhire fi mülûki Mısır ve'l-Kâhire* (Mısır: Vizaretü's-Sekafe ve'l-İrşad el-Kavm-i, Darü'l-Kütub, trs), 6/55; Ebü'l-Mefâhîr Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed b. Ömer en-Nuaymî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî, *ed-Dâris fi târîhi'l-medâris*, thk. İbrahim Şemseddin (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1990), 14, 48, 84, 119,

³ Ebü Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî, *Dîvânü'l-mübtade' ve'l-haber fi eyyâmî'l-Arab ve'l-Acem ve'l-Berber ve men-âşarahüm min-zevî's-sultânî'l-ekber*, thk. Halil Şehadet (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1408/1988), 1/549.

mevsiminde meyve temin ederek istihdam etmiştir. Bu, o dönemde öğretmenlere, öğretim görevlilerine ve hukukçulara verilen değerli bir bağış veya ücret olarak kabul edilmiştir.⁴ Ve ayrıca, Kuran-ı Kerim ve fıkıh öğretimi için, öğrencilere ve öğretmenlere yeterli miktarda yiyecek ve giyecek sağlamak koşuluyla, her gün yüz somun ekmek ve sabun dağıtırdı. Ayrıca, Şam, Beyrut, Trablus gibi diğer bölgelerdeki mülkler, gayrimenkuller ve tarlaların gelirleri sayesinde, bu eğitim kurumlarında kalanlara her cuma günü kuru üzüm ve tatlı dağıtıldığı da ifade edilmektedir.⁵

Aynı okuldan bahseden Nuaymî (ö. 927/1520), bu okulun kendi zamanına kadarki vakfiyesinin "sayılamaz" olduğunu belirterek, Ramazan ayında altmış kilo buğday ve beş bin dirhemle birlikte orada kalan her öğrenciye iki somun, Kur'an okuyan ve okutan şeyhe ise üç somun ekmek verildiğini ifade etmiştir. Ayrıca, yıl boyunca devam eden etkinliklerde her öğrenciye ve öğretmene bir gömlek ve bir pantolon verildiğini, cuma günlerinde kuru üzüm gibi çeşitli atıştırmalıkların ikram edildiğini, kış aylarında yıkanmak için sabun ve içinde su ısıtılan bir tencerenin sağlandığını, Ramazan ayının ilk on günü gecesini tatlıların yapıldığını ve okul salonunda bütün gece yanacak bir lambanın verildiğini belirtmektedir.⁶

Dârü'l-Kur'an-ı Haydariye Vakfı, 878/1473 yılında fakirlere belirli miktarlarda yardımda bulunduğu kaydedilmektedir. Bu vakıf, Şam duvarının dışında bir pazar ve on sekiz dükkândan oluşuyordu. Ayrıca, duvarın içinde on dokuz dükkân ve el-Bendar olarak bilinen bir meyve bahçesi bulunmaktaydı. Bu mekânda imamet ve Kur'an öğretimi ile ilgilenen on iki şeyhe ve öğrencilere belirli miktarda ücret ödendiği ifade edilmektedir.⁷

Şam'daki Zencariyye Mektebi'nin 820/1417 yılındaki vakfiyesinde iki dükkân, yanında bir değirmen ve değirmenin yanında da bir dükkân bulunuyordu. Nuaymî'nin bildirdiğine göre, Şam'daki Büyük Adiliye Okulu'nun vakfı, köyleri ve meyve bahçelerini içeriyordu. Zahirîyye el-Cevaniyye Okulu'nun vakıfları ise köyler ve Bekaa'nın bir kısmını içeriyordu. Fars Okulu'na gelince, 808/1405 yılındaki vakfı, yanındaki dükkânları ve Golan'daki köyleri kapsıyordu. Bu vakfiyenin gelirleri okulun Kur'an öğret-

⁴ Nuaymî, *ed-Dâris fî târîhi'l-medâris*, 1/119.

⁵ Mansur İhmid Salim es-Sufi, *el-Avdai'd-diniyyeti li'l-muslimine fi's-Şam fi'l-Ahdi'l-Memluki* (Gazze: Camiatü'l-İslamiyyeti Gazze, 1431/2010), 124-125.

⁶ Nuaymî, *ed-Dâris fî târîhi'l-medâris*, 2/87.

⁷ Nuaymî, *ed-Dâris fî târîhi'l-medâris*, 1/94.

menleri ve Kur'an okuyucuları arasında paylaştırılmıştı. Yetimler bu okulda eğitim alıyor ve Kur'an'ı ezberlediklerinde mezun oluyorlardı. Okuldaki şeyhe her ay seksen dirhem, talebelere ise kırk beş dirhem ödendiği gibi her mevsim ve tatilde her bir kişiye on beş dirhem veriliyordu. El-Diyaya el-Muhammediya Okulu'nun vakfiyesi arasında dükkânlar, Şam'da bir bahçe ve köylerde arazi bulunuyordu. Bu köylerin buğdayının üçte biri halka ayrılmıştı.⁸

Nuaymî, İmadiye Okulu'nun 865/1460 yılındaki bağışlarından elde edilen mali gelirlerin sadece okulun yanındaki dükkânlardan gelen yıllık gelirin bin yetmiş iki dirhem olduğu belirtiyor.⁹ Bu dönemdeki camilerden birinin vakfı, camii binasının, mobilyalarının ve aydınlatmasının yanı sıra imamın ve müezzinin maaşlarının ödemesini de içeriyordu.¹⁰

Daru'l-Hadis el-Eşrefiyye el-Berani'nin birçok vakfı arasında köyler ve meyve bahçeleri de bulunmaktaydı. Vakıfların öğrencilere yönelik ilgisi sadece yiyecek, giyecek ve maddî yardım sağlamakla sınırlı değildi; aynı zamanda kalem, mürekkep, yazı tahtası, sıra ve oturak gibi eğitim araç ve gereçlerin yanı sıra ilaç gibi gerekli ihtiyaçları da karşılıyordu. Bununla birlikte sultanların din adamlarına, alimlere ve öğretmenlere verdikleri pek çok hediye ve bağış, dinî kurumların desteklenmesinde ve işletilmesinde önemli rol oynamıştır. Nitekim 878/1473 yılında kitap yazan herkese fon sağlayan bağışlar yapılmıştır. Ayrıca, alimlerin sultanlar ve emirler tarafından kendilerine verilen özel tımarları ve devlet hazinesinden ödenen maaşları da bulunmaktaydı.¹¹ Şam'daki hukukçuların ve öğretmenlerin maaşları yaklaşık üç yüz bin dinarı buluyordu ve bunların sayısı da altı yüz kadardı.¹²

Vakıflar bazı zaman kaynak kıtlığına maruz kalmış ve bu durum vakfın işleyişini olumsuz etkilemiştir. Memlûkler döneminde kimi dönem dinî ve eğitim kurumlarına sağlanan finansman, eğitim sürecinin ilerlemesini olumsuz etkilemiştir. Özellikle Moğolların Şam'a düzenlediği saldırılar her şeyi etkilediği gibi eğitimi de kötü etkilemiştir. Öyle ki, Şam'daki el-Baraniyye Okulu gibi bazı eğitim kurumları bu tür dönemlerde öğretmen ve öğrenci bulmakta zorlanmıştır.¹³

⁸ Nuaymî, *ed-Dâris fî târîhi'l-medâris*, 2/76.

⁹ Nuaymî, *ed-Dâris fî târîhi'l-medâris*, 1/312-313.

¹⁰ Nuaymî, *ed-Dâris fî târîhi'l-medâris*, 2/182.

¹¹ Sufi, *el-Avdai'd-diniyyeti*, 127.

¹² Muhammed Kurd Ali, *Kitab-u İttatı's-Şam*, Dimaşk: Matbaatu't-Tarki. 1926, 4/39.

¹³ Nuaymî, *ed-Dâris fî târîhi'l-medâris*, 1/219.

Memlûk Sultanlarının ilim ve bilgiyi yaymak amacıyla okullar açmaya olan ilgilerine rağmen,¹⁴ bazı modern araştırmacılar tarafından bu okulların kurulmasının açık nedenleri vardı; bunlardan en önemlisi:

1. Allah'a yaklaşmak, salih ameller toplamak, Kur'an'ı ve İslâm dininin öğretilerini öğrenmek, din ve imana bağlanmak arzusu.

2. Sultanların, alimleri maddî ve manevî olarak destekleyerek ilmî yaymak istemesi.

3. Memlûk yönetiminin temellerini, toplumun gerçek liderleri olan ve insanları etkileme yeteneğine sahip alimler aracılığıyla oluşturmak.

4. Mücahitleri mezun eden dinî kurumlar inşa ederek Haçlı saldırılarına karşı koymak, Haçlıların Şam toplumu, kutsal yerler ve İslâm toprakları üzerindeki etkilerine direnmek.

5. Devlet işlerini üstlenmek üzere akademisyenler, hukukçular ve diğer çalışanlardan oluşan güçlü ve yetenekli seçkin bir grubun mezun edilmesi, devletin iş ve ilişkilerinin yönetimine, yürütülmesine ve amaçlarına ulaşmasına katkıda bulunmak.¹⁵

Bu dinî eğitim kurumları arasında şunlar yer almaktadır:

1.1. Mektepler (الكتاتيب)

Bazı kaynaklar tarafından bir anaokulu aşaması olarak ifade edilen Keta-tib,¹⁶ çoğu tarihi kaynakta mektep olarak bilinmekte olup, ona katılanların çoğu yetimlerden oluşmaktaydı. Ayrıca, dinî ve eğitimsel misyonunu en iyi şekilde yerine getirebilmesi için buralara bol miktarda bağışta bulunulurdu.¹⁷

Memlûkler döneminde Biladu's-Şam'ın¹⁸ birçok şehrinde bu okullar yaygın olduğu belirtilmektedir. Çoğunlukla yetimlere tahsis edilmiş olan bu

¹⁴ Hacci, *Suver minel-Hadaratu'l-Arabiyye*, 135; Reşad Ömer el-Medeni, *el-Hayatu'l-ilmîyye fi Filistin fi merhaleti's-surai'ls-selibi'l-İslam 491-690* (Gazze: Risaletu Macistir, Kulliyatu'l-Adab, el-Camiatu İslamiyye, 2005), 170.

¹⁵ Sufi, *el-Avdai'd-diniyyeti*, 128.

¹⁶ Sufi, *el-Avdai'd-diniyyeti*, 130.

¹⁷ Nuaymî, *ed-Dâris fi târîhi'l-medâris*, 1/8, 12.

¹⁸ Kaynaklarda el-biladu's-Şâmîyye veya el-Biladu's-Şimâliyye; Suriye, Ürdün, Filistin, Lübnan ve Gazze topraklarını içine alan ve Diyarbakır'a kadar uzanan bölgeyi kaseder. Daha geniş bilgi için bkz. Burak Gani Erol, "Memlûkler Döneminde Mısır'da Gayrimüslimlerle İlgili Yaşanan Toplumsal Hadiseler Ve Onlara Karşı Uygulanan Müeyyideler". *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 22/2 (2020), 595.

okulların camilere bağlı olduğu da ifade edilmektedir. Bu okulların öğretmenlerinde bir takım dinî vasıflar özellikle şart koşulmuştur. Öyle ki, hoca-nın iyiliksever, dindar, dürüst, iffetli ve muhafazakâr kimselerden olması-nun yanı sıra, Allah'ın Kitabı'nı ezberlemesi, yedi kıraat okunuşlarını, riva-yetlerini ve hükümlerini bilmesi, yetimlere iyilik, nezaket ve şefkatle mua-mele etmesi gibi dinî vasıflara sahip olması gerektiği vurgulanmıştır.¹⁹

Bazı vakfiyeler, daha katı şartlar öngörme noktasına gelmiştir. Örneğin, bu okullarda ders verecek öğretmene, Cenab-ı Hakk'ın kitabını ezberlemiş, zeki, iffetli, bakımlı ve terbiye sahibi bir adam olması gerektiği gibi namus-lu, iffetli bir kadınla evli, Kur'an, hat ve edebiyat öğretmeye elverişli olması şart koşulmuştur.²⁰

Bu mekteplerin amacı öncelikle çocukları erdemli bir şekilde yetiştirmek-le beraber, okuma, yazma, hat sanatı, şiir ve aritmetik ilkelerinin yanı sıra Kur'an okumasını öğrenmeyi ve ezberlemesini sağlamaktı. Dolayısıyla bu okullar çocukları bir üst okula girmeye hazırlardı.²¹

Bu vakıfların sahipleri, müfredatın belirlenmesi, öğretim yöntemleri, di-siplin ve yetiştirilme dahil, çocukların bu okullarda eğitimi ve bakımı ile il-gili her şeyi belirlerdi. Burada çocuğa Kur'an ve tefsiri, edebiyat ve şiir öğre-tilirdi. Ayrıca hat sanatını, hadis edebiyatını ve ahlâk kurallarını öğrenirler-di. Bununla birlikte buradaki öğretmenler onlara her konuda nezaket ve hoşgörülü davranırdı. Öğrenciler adabına yakışmayan herhangi bir şey yaptıklarında asla şiddetli bir şekilde dövülmezdi.²²

Okulun vakıf sahibi, çocukların ders çalışma gün ve saatlerine dikkat et-tiği, her dönem ve yaş grubuna öğretilcek konuları belirlediği ve ayrıca her hafta öğrencilerin dinlenme günlerini tespit ettiği belirtilmiştir. Kaynaklar-dan nakledildiğine göre: "Öğrenciler, gün doğumundan ikinci vaktine ka-dar okulda bulunmaya dikkat ederlerdi. Ayrılmadan önce İhlas, Muaviza-teyn ve Fatiha surelerini okuyup Peygamber Efendimiz'e (s.a.v.) salat ve se-

¹⁹ Hacı, Suver minel-Hadaratü'l-Arabiyye, 187, 188; Sufi, *el-Avdâi'd-diniyyeti*, 128.

²⁰ Muhammed Muhammed Emin, *el-Evkaf ve'l-heyatu'l-ictimaiyyetu fi Mısır* 648-923/1250-1517 (Kahire: Daru'l-Kütübi'l-Kavmiyye, 2014), 265.

²¹ Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi es-Sübkî, *Mu'îdü'n-ni'am ve mübîdü'n-niham* (Kahire: Daru'l-Kütübi'l-Arabi, 1948), 130; İbrahim Yasin el-Hatip, *Devru't-talim fi tahriri beytu'l-mukaddes ibanu'l-asru'l-Eyyûbî* (Umman: 1993), 107.

²² Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed İbnü'l-İmâd es-Sâlihî el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-zeheb fi ahbâri men zeheb*, thk. Mahmut Arnavut (Dimaşk: Daru İbn Kesir, 1406/1986), 6/378; Muhammed Emin, *el-Evkaf*, 269.

lam getirirlerdi.” Onlar, perşembe öğleden sonra ve cuma günleri tatil yaparlardı ve ayrıca dinî bayramlar ile meşru mazeretlerinde de kendilerine izin verilir. ²³

Öğrencinin bu okuldan mezun olduğunda, ailesi ve arkadaşlarının katılımıyla bir mezuniyet kutlaması düzenlenir ve ardından mezuniyet sonrasında geçimini sağlaması için kendisine bir miktar para verilir. Ayrıca mezun olan öğrenciler için gösterdikleri çabanın bir karşılığı olarak da bir miktar para verildiği de ifade edilmektedir. Dolayısıyla bu tür ayrıcalıklar çoğu insanı çocuklarını bu tür okullara kaydettirmeye yöneltmiştir. ²⁴

Öğrenciler, genellikle erken yaşlarda bu okullara başlardı. Bu okulda eğitimlerini tamamladıktan sonra, medreselere devam ederlerdi. Medrese aşamasındaki öğrencilerin yaş aralığı genellikle 11 ile 12 yaşları arasında değişirdi. ²⁵

Şam'daki en önemli mekteplerden biri, Seyfeddin lakaplı Caruh el-Türkman'ın Mektebi ²⁶ ve Şam'daki Daru'l-Kur'an el-Dalamiya Mektebi'dir. ²⁷ Bir diğer önemli mektep Babu'l-Cabiyah'ın güneyinde, Şam'ın dışında kalan, Daru'l-Kur'an-ı Kerim el-Sabuniya Evi'nin yanında bulunmaktadır. Bu mektep, es-Sabunî diye bilinen İbn Süleyman b. Muhammed el-Bekrî el-Dımaşki (ö. 868/1463) tarafından yapılmıştır. Sabunî bu okulu on yetime ve kendilerine Kur'an-ı Kerim öğretecek bir şeyhe, kendilerine öngörülen bir miktar para ve birkaç köy de dahil olmak üzere birçok kaynaktan kendilerine gelecek mallarla bağışlamıştır. ²⁸

Şam'da bilinen bir diğer mektep ise, Şeyh Abdülhamid bin Abdul Hadi bin Yusuf el-Makdisî'nin (ö. 658/1259) mektebidir. Zehebî onu “İyi eğitimli, erdemli bir şeyh” olarak tanımlamıştır. ²⁹ Ayrıca Şam'da muhasebeci olan Şeyh Cemaleddin el-İskenderi'nin bir mektebi de vardı. Bu mektepten pek çok kişinin yararlandığı ifade edilmektedir. ³⁰ Bununla birlikte İbnu'l-

²³ Sufi, *el-Avdai'd-diniyyeti*, 129-130.

²⁴ Sufi, *el-Avdai'd-diniyyeti*, 130.

²⁵ Hatip, *Devru't-Talim*, 151.

²⁶ Nuaymî, *ed-Dâris fî târîhi'l-medâris*, 1/169.

²⁷ Nuaymî, *ed-Dâris fî târîhi'l-medâris*, 1/8.

²⁸ Nuaymî, *ed-Dâris fî târîhi'l-medâris*, 1/11,12.

²⁹ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şeyh Şaib Arnavut (yrs: Müessesetü'r-Risale, 1985), 23/340.

³⁰ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 13/349.

Hubbaz olarak bilinen İsmail b. İbrahim b. Salem b. Barakat el-Ensari, kendi mektebinde çocukları disipline ettiği belirtilmektedir. Bu kişinin güzel ahlaklı, sağlam zekalı, mütevazı bir yaşlı adam olduğu ifade edilmektedir. İbnü'l-Hubbaz, 703/1303 yılındaki vefatına kadar öğrencilere olan yardımı ile bilinmektedir.³¹ Ayrıca el-Tevâşî Zahireddin Muhtar da Şam Kalesi'nin yanında yetimler için bir mektep kurarak onlara elbise ve kaftanlar giydirdi ve bundan mutlu olurdu.³² Bununla birlikte Melik el-Nasır Hasan'ın Şam'daki el-Çakmakiya Okulu civarında, 761 /1359 yılında yetimler için bir mektep kurduğu ifade edilmektedir.³³

Emîrlerin ve pek çok üst düzey yetkilinin eşi, bu tür okulların kurulmasına katkıda bulunmuştur. Şam Valisi Tenkiz'in³⁴ eşi olan Emîr Seyfeddin Kebir'in kızı, 730/1329 yılında Şam'da yetimlere Kur'an öğretmek için bir mektep kurduğu belirtilmektedir.³⁵

Bu dönemde bazı mekteplerin camilere bağlı olduğu da görülmektedir. Örneğin, Şam-Emevî Camii'ndeki ünlü hocalardan biri olan "Ebu Abdullah Muhammed bin El-Hatib Seleme bin Salem bin el-Hasan bin Yanbub (ö. 716/1316), yaklaşık elli yıl boyunca hadis ve nahiv ilimleri ile ilgilenmiş, çocukların zorlandıkları dil kurallarını açıklamıştır.³⁶

Bu dönemde el-Eşteri el-Şafi'i el-Muhaddis olarak bilinen Ebu'l-Abbas Ahmed bin Şemse'd-Din Ebû Bekir Abdullah bin Muhammed bin Abdu'l-Cabbar bin Talha el-Halebî'de olduğu gibi bazı alimler ve şeyhler evlerini çocukların eğitime tahsis etmiştir.³⁷

Yukarıdakilerden yola çıkarak şunu söylemek mümkündür ki Memlükler döneminde yetim çocukların eğitimi için okul tahsis etmeyen emîr veya

³¹ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *ed-Dürerü'l-kâmine fî a'yânî'l-mi'etî's-şâmine*, thk. Muhammed Abdu'l-Muid Dan (Hind: Meclisü'l-Mearifi'l-Osmaniyye, 1972), 1/431.

³² İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 14/89; Nuaymî, *ed-Dâris fî târihi'l-medâris*, 2/221.

³³ Nuaymî, *ed-Dâris fî târihi'l-medâris*, 1/374, 375.

³⁴ Kaynaklar bu kişinin Memlükler dönemi emîrlerinden Dimaşk saltanat nâibi Ebû Seyfüddîn Tenkiz Halil b. Abdillâh el-Eşrefî el-Hüsâmî en-Nâsirî olduğunu söyler. Daha detaylı bilgi için bkz. Ebü's-Safâ (Ebü'l Saîd) Salâhuddîn Halil b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*. thk. Ahmet Arnavut, *Türkî Mustafa* (Beyrut: Daru İhyâü't-Turas.1420/2000), 10/260; Fatih Yahya Ayaz, "Tenkiz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2019), 2/591.

³⁵ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 14/173; Nuaymî, *ed-Dâris fî târihi'l-medâris*, 2/211.

³⁶ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 14/91; Nuaymî, *ed-Dâris fî târihi'l-medâris*, 1/250.

³⁷ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 13/351. Nuaymî, *ed-Dâris fî târihi'l-medâris*, 2/236.

sultan nadiren bulunurdu. Hemen hemen her sultan ve emîrin kendi dönemindeki yetimlerin eğitim ve masraflarını karşılayacak bir okulu veya vakfı vardı. Muhammed Emin, vakfın gelirinin çok sayıda yetim çocuğun eğitimi için tahsis edildiği konusunda bilgi vermektedir. Ayrıca Memlükler döneminde yanında yetim çocukların eğitimi için okul bulunmayan bir cami veya medresenin nadiren bulunduğunu da dile getirmektedir.³⁸

1.2. Mescidler (المساجد)

Mescidler/Camiler, ortaya çıkan ilk eğitim kurumları olup, inşa edildikleri dinî misyonun yanı sıra, her alandaki eğitim rolleri nedeniyle de İslâm'ın en önemli ve yaygın eğitim merkezleri arasında yer alıyordu. Bu sebeple Memlük sultanlarından büyük ilgi görmüştür. Camilerde ilim adamlarının, hukukçuların ve yazarların, öğrencileriyle birlikte oturduğu ilim meclisleri düzenleniyordu. Bu meclislere eğitim halkaları veya ilim halkaları adı veriliyordu. Bu nedenle camiler, bilim ve kültür merkezleri ve enstitüleri olarak hizmet etmiş; Kur'an, hadis, fıkıh, dil ve diğer bilimlerin araştırılıp incelenmesi için önemli bir rol üstlenmiştir. Böylece bu ilmî meclisler onların yaklaşımlarının samimiyetine ve inançlarının büyüklüğüne tanıklık etmiştir. Çünkü bu dinî kurumlar, onların saltanatları sırasında en üst düzeyde gelişmişliğe, resmî ve popüler ilgiye ulaşmış ve onların sayesinde insan uygarlığının ilerlemesine katkıda bulunabilmiştir.³⁹

Memlük sultanlarının İslâm'ın müesseselerine olan bu ilgileri ve temel motivasyonları Allah'a yakınlaşma ve sâlih ameller yapma gayretiydi. Bu müesseseler ve özelde bu camiler, âlim ve hukukçuların vaaz ve dersleriyle, ilim halkalarının kurulmasıyla İslâm dinî kültürünün ve fikir hareketinin canlanmasına katkıda bulunmuştur. Bu da Memlük sultan ve emîrlerinin dinî kurumlara olan ilgilerinin ve onları desteklemelerinin boyutunu göstermektedir. Maddî ve manevî destekleri sayesinde işlevini tam olarak yerine getirebilen bu dinî kurumlar, Haçlılara ve Tatarlara karşı koyabilecek inançla donanmış bir dindar nesil yetiştirmiştir.⁴⁰

El-İzz bin Şedad (ö. 668/1269), Şam'daki camilerin sayısını rivayet ettiği belirtilmektedir. Nuaymi'nin el-İzz bin Şedad'tan aktardığına göre, Mem-

³⁸ Muhammed Emin, *el-Evkaf*, 242-243, 262-263.

³⁹ Sufi, *el-Avdai'd-diniyyeti*, 132-134.

⁴⁰ Sufi, *el-Avdai'd-diniyyeti*, 135.

lükler döneminde Şam'da sekiz yüzden fazla cami vardı.⁴¹ Dinî ve eğitimsel önemi açısından Emevî Camii bu camilerin başında gelmektedir.⁴² Memlük sultanları bu camiye sahip çıkmış, bir dizi yenileme, onarım, restorasyon ve eklemeler yaparak camiye korumuşlardır. Sultan ez-Zahir Baybars (658/679-1260/1277), kitaplar için kullanılan ve üç yüze yakın kutu ve dolabın kaldırılmasını emretmiştir. Bununla birlikte, tuvaletleri ve halıları yenilemiş ve camide insanların gecelemesini engellemiştir. Böylece hem mes-cide hem de ibadet edenlere ferahlık kazandırmıştır.⁴³

Memlükler döneminde Şam'da inşa edilen camiler de önemli bir yere sahiptir. Bunların en meşhurları arasında İbnü'l-Sayrafi Camii, Ramahin Camii, Malah Camii, Şam vekili Tenkiz tarafından yapılan Tenkiz Camii, el-Kerimî Camii, İbn Şakir Camii, Neyrab Camii, el-Halikhanî Camii, Yelboğa Camii, el-Tavaşî Camii, Sakifa Camii, el-Akabiya Camii, Sultan Camii, el-Cevze Camii, Mazaz Camii, İbnü'l-Anberî Camii, İbn Mancek Camii ve diğerleri bulunmaktadır.⁴⁴

Şam'daki bu camiler aracılığıyla, dinî durumun gelişmesinde önemli rol oynayan çok sayıda dinî şahsiyet ortaya çıkmıştır. Bu şahsiyetlerin en ünlüleri şunlardır: Hanbeli hukukçusu Abdurrahman bin Süleyman el-Bağdadî ed-Dimaşkî, Kadı Necmeddin bin Abdurrahman el-Makdisî, hadis alimi Muhammed bin Ebi el-Fath el-Ba'î ed-Dimaşkî, Şam Camii imamı Şeyh Alaaddin Ali bin Said bin Salem el-Ensarî (ö. 721/1320) güler yüzlü, alçak gönüllü ve güzel sesiyle sürekli Emevî Camii'nde Kur'an-ı Kerim okuyan bir kişiydi. Ayrıca Şeyh Abdullah bin Musa bin Ahmed el-Cezerî (ö. 725/1324), Şam Camii'nde yetişmiş erdemli insanlardan biri olarak zikredilmektedir. El-Balî adıyla bilinen Şeyh Ali bin Muhammed Yusuf el-Mevsulî (ö. 734/1333), Şam Camii'nde müezzinlik görevini yürüten mübarek bir zat olduğu belirtilmektedir. Bununla birlikte İmam Şemseddin Ebu Abdullah Muhammed bin İbrahim bin Davud el-Kurdî eş-Şafii (ö. 759/1328) de bu camilerde yetişip imamlık yapmıştır.⁴⁵

⁴¹ Nuaymî, *ed-Dâris fî târîhi'l-medâris*, 2/233-284.

⁴² Nuaymî, *ed-Dâris fî târîhi'l-medâris*, 2/285; İbnü'l-Îmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 8/281; Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed es-Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi' li-ehli'l-karni't-tâsi'* (Beyrut: Daru'l-Mektebetü'l-Hayat, trs), 1/10.

⁴³ Nuaymî, *ed-Dâris fî târîhi'l-medâris*, 2/313, 314.

⁴⁴ Sufi, *el-Avdai'd-diniyyeti*, 138.

⁴⁵ Sufi, *el-Avdai'd-diniyyeti*, 137-138.

Memlûkler döneminde Emevî Camii'nde hatiplerin yanı sıra beş vakit namazı kılan farklı mezheplerden olan dokuz imamın var olduğundan bahsedilmektedir. Bununla birlikte bu dönemde Emevî Camii'sinde Kur'an okuyan yetmiş üç kıraatçının olduğundan da bahsedilmektedir.⁴⁶

1.3. Medreseler (المدارس)

Medreseler, camilerin milletin kalkınmasındaki rolünü yerine getirmiş ve bu kadim kurumlar, nesillerin samimi bir inanç eğitimi almış bireyler yetiştirmeyi başarmıştır. Dolayısıyla Memlûk Devleti'nin gelişmesine ve kültürel ömrünün artmasına katkıda bulunmuştur. Bu sayede Arap-İslâm mirası yok olmaktan ve kaybolmaktan korunmuş ve böylece insanlar arasında bir rekabet oluşmuştur. Memlûk sultanları, otoritenin inşası ve dinî şeriatı korumak için bu okulları kurmuşlar ve bu okullarda çalışacak en iyi ve en dindar öğretmenleri seçmişlerdir. Çünkü bilimin yayılmasında medreselerin büyük sorumluluğu ve büyük rolü herkes tarafından bilinmekteydi. Bu medreseler, Memlûkler döneminde yüzlerce öğrencinin bilgi edinmesini kolaylaştırmış ve bu da eğitim bilincinin artmasına katkıda bulunmuştur. Böylece, Memlûkler dönemi İslâm'ın en müreffeh dönemlerinden biri olduğu ifade edilmektedir.⁴⁷

Memlûkler döneminde medreseler, eğitim amaçlı kurulmuş olmasının yanı sıra, dinî ritüellerin de gerçekleştirildiği yerlerdi. Bu medreseler farz namazlarının, cuma ve bayram namazlarının kılındığı cami olarak kullanılmış ve bu nedenle de mescit görevi görmüştür. Dolayısıyla bir cami görevini yerine getirmişlerdir. Ancak, öğrencilere mahsus bölümlerin varlığıyla camilerden farklıydı. Özellikle öğrencilerin ve öğretmenlerin ve de yabancı olanlar bu medreselerde kalıyorlardı. Aynı zamanda, vakfiyeleri için bir mezarlığa sahip olmak da adettendi; çünkü vakfiye şartlarında belirtildiği gibi vakıf sahibi, talebelerin ve mutasavvıfların sevabından faydalanmak için inşa ettikleri okullara defnedilmek isterlerdi.⁴⁸

Memlûkler bu medreselere en nitelikli öğretmenleri atardı. Bu öğretmenler, tefsir, hadis, fıkıh, gramer gibi ilimlerin öğretilmesini sağlardı. Bununla birlikte vakfın şartlarından biri de öğretmenin yeterliliğe kavuşup öğretmenlik lisansı alana kadar öğretmenlik görevlerini yerine getirmesine izin

⁴⁶ Nuaymî, *ed-Dâris fî târîhi'l-medâris*, 2/315.

⁴⁷ Sufi, *el-Avdai'd-diniyyeti*, 141.

⁴⁸ Ali Seyyid Ali, *el-Kudüs fi asri'l-memluki* (Kahire: Darü'l-Fikr, 1986), 163.

verilmemesiydi.⁴⁹ Bu, bir öğretmeninin sahip olması gereken niteliklerden biri olmakla beraber, çoğu zaman bu medreselerden sorumlu olanlar, öğretmenlerin bu okullarda görev yapmalarını sağlayacak nitelik ve özelliklere sahip olmalarını şart koşmuşlardır. Örneğin, öğretmenlerin liderlik, erdem ve dindarlık gibi niteliklere sahip olması beklenirdi. Bu nitelikler arasında liderlik, fazilet, din, zekâ, prestij, heybet ve adalet sahibi olmanın yanı sıra bilgi zenginliği, sanatta ustalıkla vasıflanmak, bunların her birinde bol kazanç elde etmek ve uzun bir dönem çalışmış olmak yer alıyordu. Ayrıca, tarih araştırmaları yapmak, batıl inançlar üzerinde tartışmamak, öğrenciler yetiştirmek, onları disipline etmek ve bir şeyleri anlamakta zorlananlara yakından ilgi göstermek de medrese öğretmenlerinden beklenen özelliklerdendi.⁵⁰

Bu medreselerde mezheplere göre fıkıh çalışmaları farklılık gösterse de, Kur'an, Hadis ve Arap dilinin yanı sıra vaaz ve matematik bilimleri de öğretilmekteydi.⁵¹ Ayrıca Hadis ilmini öğretme konusunda uzmanlaşmış bir okul olan Kudüs'teki Daru'l-Hadis gibi bazı medreseler belirli bir bilimin öğretilmesinde uzmanlaşmıştır. Şam'daki Salahiye bölgesi vakfiye kitabında da belirtildiğine işaret edildiği gibi, Şam bölgesi Eyyûbiler döneminde kurulan çok sayıda medreseye ev sahipliği yapıyordu. Bu medreseler, Memlükler döneminde de önemli rol oynamışlardır. Ayrıca Memlükler döneminde bunlara yenileri eklenmiştir. Memlükler döneminde Şam'daki önemli medreseler arasında: el-Medresetu'l-Asardiyye, el-Medresetu'l-İsfahaniyye, el-Medresetu'l-Hamasiyye, el-Medresetu'l-Halebiyye, el-Medresetu'l-Fariyye, el-Medresetu's-Saderiyye, el-Medresetu'l-Cevziyye, el-Medresetu'l-Mencaiyye gibi medreseler bulunmaktaydı.⁵²

Memlükler döneminde Emevî Camii'nde çeşitli mezheplere ait çok sayıda medresenin de bulunduğu belirtilmektedir. Şeyh Nasr el-Makdisî'ye ait olan Gazaliyye Medresesi, Melik Muzaffer Esade'd-Din Şirkuh ile tanınan el-Esadiyye Medresesi (Şafii Mezhebi), İbn Manca ile tanınan el-Mancaiyye Medresesi (Hanbeli Mezhebi), el-Kevsiyah Medresesi (Hanefi Mezhebi), es-

⁴⁹ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ali Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ fi sinâati'l-inşâ* (Beyrut: Darü'l-Kütubi'l-İlmiyye, trs), 14/364.

⁵⁰ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, 11/89.

⁵¹ Ahmed Samih el-Halidi, *ehli'l-İlm beyne'l-Mısır ve Filistin* (Kahire: Muessesetü Hunda vi li'l-ta'lim ves'-sekafe, 2013), 8.

⁵² Sufi, *el-Avdai'd-diniyyeti*, 142-147.

Sefiniyye Medresesi (Hanefi Mezhebi), el-Maksure el-Kebir Medresesi (Hanefi Mezhebi), el-Zaviyah (Maliki Mezhebi), el-Şeyhiyye Medresesi (İbn Şeyhü'l-İslâm'a ait) gibi medreseler Emevî Camii çatısı altında bulunup, Memlükler döneminde eğitim ve dinî ilimlerin gelişiminde önemli rol oynamışlardır.⁵³

1.4. Kur'an evleri (دور القرآن)

Memlükler döneminde Kur'an evleri, genel olarak İslâmî ilimlere, özel olarak da Kur'an ilimlerine odaklandığı için ilmî hayatta ve fikir hareketinde önemli bir rol oynamıştır. Daru'l-Kurani'l-Kerim el-Sancariyye, Daru'l-Kurani'l-Kerim el-Cezeriyye, Daru'l-Kurani'l-Kerim es-Sabuniyye, Daru'l-Kurani'l-Kerim el-Haydariyye, Daru'l-Kurani'l-Kerim ed-Delamiyye Memlükler dönemindeki Kur'an evlerinin en önemlilerinden olduğu belirtilmektedir.

Bu Kur'an evleri, sadece Kur'an ilimlerinin öğretildiği yerler değil, aynı zamanda İslâmî ilimlerin genel olarak yaygınlaştırıldığı ve tartışıldığı önemli merkezler olmuştur. Bu sayede, Memlükler döneminde İslâmî ilimlerin gelişmesi ve kültürel mirasın korunmasına büyük katkılar sağlanmıştır.⁵⁴

1.5. Hadis evleri (دور الحديث)

Hadis evleri de Memlük Devleti'nin ilmî hayatı ve fikir hareketine damga vurmuştur. Bu evler, özellikle hadis ilimlerinin öğrenilmesi, öğretilmesi ve yayılmasında önemli rol oynamıştır. Daru'l-Hadis el-Behaiyye, Daru'l-Hadis ed-Devadariyye, Daru'l-Hadis es-Sâmeriyye, Memlükler döneminde ön plana çıkan bazı önemli hadis evleri olarak nakledilmektedir:

Bu hadis evleri, Memlükler döneminde hadis ilminin yayılmasına büyük katkı sağlamış ve birçok alim yetiştirmenin yanı sıra, Memlük Devleti'nin kültürel ve dinî zenginliğine de önemli katkılarda bulunmuştur.⁵⁵

1.6. Ribâtlar (الربط)

Rabat, Allah yolundaki insanların yaşadığı ev anlamına gelen ribâtın çoğuludur. Hankah'ın benzeri olan ribât, ilk dönemlerde asker ve mücahitlerle

⁵³ Nuaymî, *ed-Dâris fî târihi'l-medâris*, 2/61 vd; Sufi, *el-Avdai'd-diniyyeti*, 147.

⁵⁴ Sufi, *el-Avdai'd-diniyyeti*, 147-148.

⁵⁵ Sufi, *el-Avdai'd-diniyyeti*, 149-151.

rin karargâhı iken daha sonra alimlerin, seyyahların ve ilim talebelerinin sığındığı bir yer haline gelerek tekke ve zâviyeye dönüşmüştür.⁵⁶

Alimler, ribâtları bir yandan okuma, diğer yandan yazma mekânı olarak kullanmışlar ve burada ilim ile uğraşmışlardır. Özellikle tasavvufla özdeşleşmiş ve bu alanda kitaplar yazmışlardır.⁵⁷

Şam bölgesi, Memlûk döneminde bir dizi Ribât'a tanık olmuştur. Ribât-ı'l-Tekriti, Ribât-ı'l-Zemni, Ribât-u Setiyyet-u Zevcet-u Tenkiz,⁵⁸ Türkmen Caruh'a atfedilen Caruh Ribât, Şam Vali'sine atfedilen Ribât-ı'l-Gars, el-Meherani'ye atfedilen Ribât-ı'l-Meherani, Ribât-ı'l-Buhari, Ribât-ı'l-Saflatoni, Ribât-ı'l-Felaki, Ribât-ı Safiyye, Ribât-ı Zehra gibi ribâtlar Memlûkler döneminde Şam'da önemli kültürel ve dinî merkez olmuşlardır.⁵⁹

1.7. Hankahlar (الخانقاهات)

Hankavat'ın tekili olan Hankah ev anlamına gelen Farsça kökenli bir kelimedir. Melik'in yemek yediği yer anlamına da gelmektedir. Hankahlar, sûfilerin ve yolcuların merkezi olduğu ifade edilmektedir.⁶⁰

İlk kuruluşu Mısır'da Sultan Selahaddin el-Eyyûbî'ye aittir. Bu mekanlarda namaz kılınır, ritüeller ve zikirler yapılır, fıkıh, din, Arapça, tasavvuf ve hadis dersleri verilirdi. Ayrıca burada kütüphane de bulunurdu. Bazı hankahlar, öğrencilerin yiyecek, içecek, ilaç ve diğer temel ihtiyaçlarını da karşılardı.⁶¹ Hanikahu'l-Basitiyye, Hanikahu'l-Şehabiyye, Hanikahu'l-İziyye, Hanikahu'l-Mucahidiyye, Hanikahu'l-Necibiyye, Hanikahu'l-Kecacaniyye Memlûkler döneminde Şam'da'ki hankahların en önemlileri arasında

⁵⁶ Ebû'l Muhammed (Ebû'l-Abbâs) Takıyüddîn Ahmet b. Ali b. Abdulkadir b. Muhammed el-Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr bi- zikri'l-hıta' ve'l-âsâr* (Beyrut: Darü'l-Kütüb-İlmiyye, 1418), 4/302; Abdullah Abdu'l-Daim, *et-Terbiyet-u iberi't-tarik mine'l-usuru'l-kadimetî hatta evaili'l-karni'l-işrine* (Beyrut: Daru'l-İlm li'l-Melayin, 1973), 161; İsmail Yiğit, "Ribât", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/76, vd.

⁵⁷ Abdu'l-Celil Hasan Abdu'l-Mehdi, *el-Hareketu'l-fikriyye fi zilli'l-Mescidi'l-Aksa fi'l-asreyni'l-Eyyûbî ve'l-Memluki* (Umman: Vizaretu's-Sakafe, 2009), 75.

⁵⁸ Sufi, *el-Avdai'd-diniyyeti*, 151-152.

⁵⁹ Nuaymî, *ed-Dâris fi târîhi'l-medâris*, 2/150-151;

⁶⁰ Sufi, *el-Avdai'd-diniyyeti*, 153.

⁶¹ Hacci, *Suver minel-Hadara*, 160; Abdu'l-Daim, *et-Terbiyye*, 160; Abdu'l-Mehdi, *el-Hareketu'l-fikriyye*, 78; Süleyman Uludağ, "Hankah", *Türkiye diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/43.

zikredilmektedir. Bu hankahlar tıpkı diğer müesseseler gibi dönemin en önemli müesseseleri arasında zikredilmektedir.⁶²

1.8. Zâviyeler (الزوايا)

Genel olarak evin köşesi veya yer anlamına gelen Arapça bir kelime olan “zâviye”, birçok mutasavvıfın, zâhidin ve ibadet edenin sığındığı yeri ifade etmek için kullanılır. Daha küçük olmakla beraber Ribât ve Hankah'a benzer yapılardır. Ayrıca şehrin farklı yerlerinde, Müslümanların beş vakit namaz kıldığı, ibadet ettiği, evler veya küçük camiler şeklinde inşa edilmiş bağımsız binalardır. Tasavvuf şeyhleri burada zikir daireleri düzenlemenin yanı sıra dinî ilimler ile ilgili çalışma toplantıları gerçekleştiriyorlardı. Ayrıca zâviyelerin büyük camilerin sınırları içerisinde de olabileceği belirtilmektedir.⁶³

Ez-Zâviyetü'r-Rumiyeti's-Şarkıyye, ez-Zâviyetü'l-Haririyyetü'l-Akafıyye, ez-Zâviyetü'l-Hasaniyye, ez-Zâviyetü'd-Dinuriyyetü's-Şeyhiyye, ez-Zâviyetü's-Seyufiyye, ez-Zâviyetü'd-Davudiyye, ez-Zâviyetü's-Siraciyye, ez-Zâviyetü't-Talibiyyetü'r-Rifaiyye, ez-zâviyetü'l-Vatiyye, ez-Zâviyetü'l-İmadiyyetü'l-Mukaddesiyye, ez-Zâviyetü'l-Fukaiyye, ez-Zâviyetü'l-Gasuliyye, ez-Zâviyetü'l-Kavmiyyetü'l-Balsiyye, ez-Zâviyetü'l-Kalanderiyyetü'l-Haydariyye gibi zâviyeler, Memlükler döneminde Şam'ın kültürel ve dinî yaşamında önemli yer tutmuş ve İslâm'ın tasavvufi öğretilerinin yayılmasında kilit rol oynamışlardır.⁶⁴

1.9. Türbeler (التراب)

Memlükler döneminde Şam'daki bu türbeler hem dinî hem de sosyal hayatta büyük önem taşımaktaydı. Bu türbeler, önemli şahsiyetlerin anısını yaşatmanın yanı sıra halkın manevî ihtiyaçlarını karşılayan ziyaret ve ibadet yerleri olarak hizmet vermiştir. Et-Türbetü'l-Efriduniyye, et-Türbetü'l-Aydemiriyye, et-Türbetü'l-Cibğaiyye, et-Türbetü'l-Bezuriyye, et-Türbetü'l-Bahadar Asiye, et-Türbetü'l-Balbaniye, et-Türbetü'l-Basiye, et-Türbetü'l-Bedriye, et-Türbetü'l-Berseyaiye, et-Türbetü'l-Behaiye türbeleri Memlükler döneminde Şam'da bulunan türbelere örnek verilebilir.⁶⁵

⁶² Sufi, *el-Avdai'd-diniyyeti* 154-155.

⁶³ Hacci, *Suver minel-Hadara*, 162-163; Sufi, *el-Avdai'd-diniyyeti*, 155.

⁶⁴ Sufi, *el-Avdai'd-diniyyeti*, 158-160.

⁶⁵ Sufi, *el-Avdai'd-diniyyeti*, 161-164.

1.10. Kütüphaneler (المكتبات)

İslâm kütüphaneleri, Müslümanlar ve diğer insanlar arasında bilgi ve kültürün yayılmasında büyük rol oynayan en önemli dinî ve kültürel kurumlar arasında yer almaktadır. Memlükler döneminde, Şam'daki cami ve medrese gibi dinî kurumların çoğunda kütüphane bulunmaktaydı. Bu kütüphaneler dinî koşullar ve bilimsel yaşamda önemli bir rol oynamış, o dönemin dinî ve bilimsel yönlerinin gelişmesinde büyük etkiye sahip olmuştur. Böylece, Şam toplumunun tüm sınıfları arasında ilmî ve dinî özlemlerin yoğunlaşmasını artırmıştır.⁶⁶

Memlükler döneminde kütüphanelere olan ilgi, Selahaddin'in Kudüs'ü fethettiğinde başlattığı ilginin bir uzantısı olduğu ifade edilmektedir. Sultan Selahaddin, Kubbet-üs-Sahra'ya ve Mescid-i Aksâ'ya Kur'an nüshalarını taşımıştır. Mescid-i Aksâ'nın kütüphanesinde, aralarında Kur'an nüshalarının da bulunduğu kitaplar için yapılan ziyaretler bu bilgiyi kanıtlar niteliktedir. Bu gelenek, Memlükler döneminde devam etmiş ve kütüphaneler, dinî ve bilimsel hayatın gelişiminde merkezi bir rol oynamaya devam etmiştir.⁶⁷

Şam'da çok sayıda kütüphane bulunmaktadır. Bu, Memlük sultanlarının bu kütüphanelere, başta dinî kitaplar olmak üzere çeşitli kitaplar sağlama konusundaki büyük titizliğinden kaynaklanmaktadır. Bunlar arasında en önemlisi Emevî Camisi'ndeki kütüphane olduğu belirtilmektedir. Memlükler, bu kütüphaneleri zenginleştirerek, dinî ve ilmî hayatın gelişmesine önemli katkılarda bulunmuşlardır.⁶⁸

Şunu da belirtmekte fayda var ki, Şam'daki medreselerin neredeyse tamamı kütüphaneden yoksun değildi. Aynı şekilde ilim talebelerine hizmet veren zâviyelerde de kütüphaneler mevcuttu. Nitekim el-Lebudıyya en-Necmiye Medresesi'nde değerli kitapların bulunduğu iki kitaplığın olduğu belirtilmektedir.⁶⁹ Ayrıca Badraiye Medresesi'nde bir kütüphane vardı ve kütüphane değerli kitaplarla doluydu.⁷⁰

⁶⁶ Sufi, *el-Avdai'd-diniyyeti*, 167.

⁶⁷ Cemaleddin Muhammed b. Salim b. Vasil, *Muferrecu'l-kerub fi ahbari beni Eyyub*, thk. Cemaleddin eş-Şeyal (Kahire: el-Matbaatu'l-Amiriyye, 1957), 2/230; Hacci, *Suver minel-Hadara*, 190.

⁶⁸ Ali Seyyid, *el-Kudüs fi asri'l-memluki*, 169; Sufi, *el-Avdai'd-diniyyeti*, 168.

⁶⁹ Nuaymi, *ed-Dâris fi târihi'l-medâris*, 2/106-108; Sufi, *el-Avdai'd-diniyyeti*, 168.

⁷⁰ Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 6/52; Nuaymi, *ed-Dâris fi târihi'l-medâris*, 1/155.

Şam'da camiler ve medreseler aynı zamanda bir kütüphane işlevi görüyordu. Araştırmacı Hamade, cami ve medreselerin yanı sıra hastanelere, türbelere ve mezarlıklara bağlı kütüphanelerin olduğuna da işaret etmiştir. Ayrıca zenginlerin, sultanların ve emîrlerin saraylarında da kütüphaneler bulunmaktaydı. Bununla birlikte, sultanların seyahatlerinde gezici kütüphanelerin de olduğu ifade edilmektedir. Bu geniş kütüphane ağı, Memlükler döneminde ilim ve kültürün yayılmasında büyük rol oynamıştır.⁷¹ Öyle ki, pek çok âlim, şeyh ve hukukçu, satın alarak veya istinsah yoluyla mümkün olduğu kadar dinî ve ilmi kitapları toplamaya hevesli olup, bu şekilde birçok özel kütüphane kurmuşlardır.⁷²

Memlükler döneminde Şam'daki özel kütüphanelere bir örnek olarak, el-Eşrekiyye Daru'l-Hadis'in müderrisi olan Zeynüddin Ebû Hafs Ömer bin Muslim bin Said el-Kerşî (ö. 732/1331) tarafından kurulan kütüphanenin çok değerli kitaplara sahip olduğu nakledilmektedir.⁷³ Ayrıca İbnü'l-Mevsili olarak bilinen Şemseddin Ebu Abdullah Muhammed bin Muhammed bin Abdülkerim el-Balî, mükemmel el yazısıyla birçok kitap yazarak ve kopyalayarak bir kütüphane edinmiştir. Rivayete göre bu kişi dönemin kitap pazarının müdavimiydi.⁷⁴ Aynı şekilde es-Sarimiyye Medresesi'nin öğretmeni Şeyh Abdullah bin Ali el-Tanuhi el-Baalbakî'nin oğlu Necmeddin Ebu Muhammed Haşim ise kitap yazarak, kopyalayarak bir kütüphane oluşturmuştur.⁷⁵ Bununla birlikte Şeyh Aladdin'in oğlu Muhammed bin Ali bin Muhammed bin Ğanim Şeyh Bedreddin, kitap sevgisiyle bilinirdi. Öyle ki, öldüğünde arkasında iki bin cilt kitap bıraktığı rivayet edilmektedir.⁷⁶ Bu dönemde Şeyh Şuayb gibi bazı alimler kitap ticareti yapıyordu.⁷⁷ Bu özel kütüphaneler, o dönemdeki ilmi hayatın zenginliğini ve çeşitliliğini yansıtarak, Şam'ın kültürel mirasına büyük katkıda bulunmuştur.

⁷¹ Muhammed Mahir Hamade, *el-Mektebatu fi'l-İslam neşetuhu ve tetevvuruha ve mesairuha* (Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1978), 82.

⁷² Sufi, *el-Avdai'd-diniyyeti*, 168.

⁷³ Nuaymi, *ed-Dâris fi târîhi'l-medâris*, 1/31-32; Sufi, *el-Avdai'd-diniyyeti*, 168.

⁷⁴ Nuaymi, *ed-Dâris fi târîhi'l-medâris*, 1/71.

⁷⁵ Nuaymi, *ed-Dâris fi târîhi'l-medâris*, 1/247.

⁷⁶ Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 4/156-157.

⁷⁷ Sufi, *el-Avdai'd-diniyyeti*, 169.

Sonuç

Memlûkler dönemi, Şam'daki İslâmî dinî kurumların büyük bir gelişim ve zenginleşme yaşadığı bir dönemdir. Bu dönemde, Mektepler (Ketatib), camiler, medreseler, kütüphaneler, zâviyeler ve ribâtlar gibi dinî ve ilmî merkezler hem sayıca artmış hem de fonksiyonel açıdan çeşitlenmiştir. Emevî Camii gibi tarihi ve dinî önemi yüksek yapılar, Memlûk sultanları tarafından yenilenmiş ve korunmuş, böylece dinî ve kültürel mirasın devamlılığı sağlanmıştır.

Mektepler

Ketatib olarak bilinen bu mektepler, dinî eğitim ve temel akademik becerilerin öğretimi üzerine odaklanmış, özellikle yetim çocukların eğitimine büyük önem veren kurumlardı. Bu okullar, çocukları erdemli bir şekilde yetiştirmenin yanı sıra onları ileri eğitim için hazırlamayı amaçlamaktaydı.

Camiler ve Medreseler

Camiler, Memlûkler döneminde sadece ibadet yeri olarak değil, aynı zamanda eğitim ve sosyal merkezler olarak işlev görmüştür. Emevî Camii, bu dönemde yapılan restorasyon ve yenileme çalışmalarıyla hem fiziksel olarak korunmuş hem de işlevselliği artırılmıştır. Şam'da inşa edilen çok sayıda yeni cami, şehirdeki dinî hayatın canlanmasına katkı sağlamıştır. Medreseler ise, İslâm dünyasında ilmin yayılması ve gelecek nesillerin eğitilmesinde kilit rol oynamıştır. Bu medreseler, şeriat ilimlerinin yanı sıra matematik, astronomi ve dil gibi çeşitli ilimlerin de öğretildiği yerler olmuştur. Memlûkler, medreselerde en nitelikli öğretmenleri görevlendirerek eğitim kalitesini yüksek tutmuşlardır.

Zâviyeler ve Ribâtlar

Zâviyeler ve ribâtlar, Memlûkler döneminde sûfilerin, zahitlerin ve ilim talebelerinin toplandığı önemli merkezlerdi. Bu yapılar, dinî ilimlerin öğrenildiği, zikir ve ibadetlerin yapıldığı yerler olarak hizmet vermiştir. Şam'da birçok zâviye bulunmaktaydı ve bunlar, büyük camilerin sınırları içinde de olabiliyordu. Ribâtlar ise, ilk dönemlerde asker ve mücahitlerin karargâhı olarak kullanılırken, daha sonraları alimlerin, seyyahların ve ilim talebelerinin sığındığı yerler haline gelmiştir. Ribâtât, ilim ve tasavvuf çalışmalarının merkezi olmuş, özellikle de tasavvuf alanında yazılan eserlerle ilmî hayatı zenginleştirmiştir.

Kütüphaneler

Kütüphaneler, Memlûkler döneminde bilginin ve kültürün yayılmasında hayati bir rol oynamıştır. Şam'daki cami ve medreselerde bulunan kütüphaneler hem dinî hem de bilimsel eserlerle zenginleştirilmiş, böylece ilmî hayatın merkezi olmuştur. El-Hamavi'nin Emevî Camii'ndeki kitaplığı "muhterem" olarak nitelendirmesi, bu kütüphanelerin o dönemdeki prestijini ve önemini ortaya koymaktadır. Ayrıca, Badraiye Medresesi gibi bazı medreselerde değerli kitaplarla dolu kütüphaneler bulunmaktaydı. Araştırmacı Hamade, cami ve medreselerin yanı sıra hastanelere, türbelere ve mezarlıklara bağlı kütüphanelerin de olduğunu belirtmiştir. Zenginler, sultanlar ve emîrlerin saraylarında da kütüphaneler bulunmaktaydı. Sultanların seyahatlerinde gezici kütüphaneler taşıması, bilginin her yere ulaşmasını sağlamıştır. Memlûkler döneminde, pek çok âlim, şeyh ve hukukçu, satın alarak veya istinsah yoluyla mümkün olduğu kadar dinî ve ilmî kitapları toplamaya hevesli olmuş ve bu şekilde birçok özel kütüphane kurmuşlardır.

Sonuç olarak, Memlûkler döneminde Şam'daki İslâmî dinî kurumlar, şehirdeki dinî, ilmî ve kültürel hayatın gelişmesinde büyük rol oynamıştır. Camiler, medreseler, kütüphaneler, zâviyeler ve ribâtlar gibi yapılar hem dinî hem de ilmî hayatın merkezleri haline gelmiştir. Bu kurumlar sayesinde Şam, İslâm dünyasının önemli ilim ve kültür merkezlerinden biri haline gelmiştir. Memlûkler, bu kurumları destekleyerek ve geliştirerek hem kendi dönemlerinde hem de sonraki nesiller için değerli bir miras bırakmıştır. Bu miras, İslâm medeniyetinin bilimsel ve kültürel zenginliğinin önemli bir parçasını oluşturmaktadır.

Kaynakça

- Abdu'l-Daim, Abdullah. et-Terbiyet-u iberi't-tarik mine'l-usuru'l-kadimeti hatta evaili'l-karni'l-işrine. Beyrut: Daru'l-İlm li'l-Melayin, 1973.
- Abdu'l-Mehdi, Abdu'l-Celil Hasan. el-Hareketu'l-fikriyye fi zilli'l-Mescidi'l-Aksa fi'l-asreyni'l-Eyyûbî ve'l-Memluki. Umman: Vizaretu's-Sakafe, 2009.
- Ali Seyyid, Ali. el-Kudüs fi asri'l-memluki. Kahire: Darü'l-Fikr, 1983.
- Ali. Muhammed Kurd. Kitab-u hutatı's-Şam. Dımaşk: Matbaatu't-Tarki, 1926.
- Ayaz, Fatih Yahya. "Tenkiz". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 2: 591-592. Ankara: TDV Yayınları, 2019.
- Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ali en-Nasîbî el-Bağdâdî, Şüretü'l-arz. 2 Cilt. Beyrut: Daru's-Sadr, 1938.

- Erol, Burak Gani. "Memlûkler Döneminde Mısır'da Gayrimüslimlerle İlgili Yaşanan Toplumsal Hadiseler Ve Onlara Karşı Uygulanan Müeyyideler. Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 22/2 (2020), 589-622.
- Hacci, Hayat Nasır. Suver minel-Hadaratu'l-Arabiyyeti'l-İslâmîyye fi saltanatı'l-Memalik. İskenderiyye: Daru'l-Kalem, 1920.
- Halidi, Ahmed Samih. ehli'l-İlm beyne'l-Mısır ve Filistin. Kahire: Muessesetü Hundavi li'l-ta'lim ves'-sekafe, 2013.
- Hamade, Muhammed Mahir. el-Mektebatu fi'l-İslâm neşetüha ve tetevvuruha ve mesairu. Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1978.
- Hatip, İbrahim Yasin. Devru't-talim fi tahriri beytu'l-Mukaddes ibanu'l-asru'l-Eyyûbî, Umman: 1993.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. ed-Dürerü'l-kâmine fi a'yânî'l-mi'eti's-sâmine. Thk. Muhammed Abdu'l-Muid Dan. 6 Cilt. Hind: Meclisü'l-Mearifi'l-Osmaniyye, 2. Basım, 1972.
- İbn Haldûn, Ebü Zeyd Velîyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî. divânü'l-mübtede' ve'l-haber fi eyyâmî'l-'Arab ve'l-'Acem ve'l-Berber ve men-âsarahüm min-zevî's-sultânî'l-ekber, Thk. Halil Şehadet. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1408/1988.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbüddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî, el-Bidâye ve'n-nihâye, Thk. Ali Şirî, yrs: Daru İhyau't-Turasü'l-Arabi, 1988.
- İbn Tağrıberdî. Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf el-Atâbekî el-Yeşbugavî ez-Zâhîrî. en-Nücûmü'z-zâhire fi mülûki Mısır ve'l-kâhire. 16 Cilt. Mısır: Vizaretu's-Sekafe ve'l-İrşad el-Kavm-i, Darü'l-Kütub, trs.
- İbn Vasil, Cemaleddin Muhammed b. Salim. Muferreccu'l-kerub fi ahbari beni Eyyub, Thk. Cemaleddin eş-Şeyal. 5 Cilt. Kahire: el-Matbaatu'l-Amiriyye, 1957.
- İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî, Şezerâtü'z-zeheb fi ahbârî men zeheb. Thk. Mahmud Arnavut. 11 Cilt. Beyrut: Daru İbn Kesir, 1406/1986.
- Kalkaşendî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Alî. Subhu'l-a'sâ fi sînâati'l-inşâ. 15 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütubi'l-İlmiyye, trs.
- Makrîzî, Ebü'l Muhammed (Ebü'l-Abbâs) Takîyyüddîn Ahmet b. Ali b. Abdulkadir b. Muhammed, el-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr bi- zikri'l-hıta' ve'l-âsâr. 4 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütubil-İlmiyye, 1418.
- Medeni, Reşad Ömer. el-Hayatu'l-ilmiyye fi Filistin fi merhaleti's-surai's-selibi'l-İslâm 491-690. Gazze: Risaletu Macistir, Kulliyatu'l-Adab, el-Camiatu İslâmiyye, 2005.
- Muhammed Emin, Muhammed. el-Evkaf ve'l-heyatu'l-ictimaiyyetu fi Mısır 648-923/1250-1517. Kahire: Daru'l-Kutubu'l-Kavmiyye, 2014.
- Nuaymî, Ebü'l-Mefâhir Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed b. Ömer ed-Dımaşkî eş-Şâfiî. ed-Dâris fi târîhi'l-medâris. Thk. İbrahim Şemseddin. Beyrut: Daru'l-Kütubu'l-İlmiyye, 1990.

- Safedî, Ebû's-Safâ (Ebû'l Saîd) Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh. el-Vâfi bi'l-vefeyât. Thk. Ahmet Arnavut, Turkî Mustafa. 29 Cilt. Beyrut: Daru İhyaü't-Turas, 1420/2000.
- Saidî, Nada Zahd. el-Ulemau fi biladi's-Şam fi'l-karni'l-aşeri'l-hicri ala devi kitabi'l-Gazzi "el-Kevakibü's-Saire". Beyrut: American University, 1974.
- Sehâvî, Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed. eḡ-Ḍav'ü'l-lâmi' li-ehli'l-ḡarni't-tâsi'. 6 Cilt. Beyrut: Daru'l-Mektebetu'l-Hayat, trs.
- Sufi, Mansur İhmid Salim. el-Avdai'd-diniyyeti li'l-muslimine fi's-Şam fi'l-Ahdi'l-Memluki. Camiatü'l-İslâmiyyeti Gazze, 1431/2010.
- Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi. Mu'îdü'n-ni'am ve mübîdü'n-niḡam. Kahire: Daru'l-Kütübu'l-Arabi, 1948.
- Uludağ, Süleyman. "Hankah", Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi. 16:42-43. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Yiğit, İsmail. "Ribât", Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi. 35: 76-79. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, Siyeru a'lâmi'n-nübelâ', Thk. Şeyh Şaib Arnavut. 25 Cilt. yrs: Müessesetü'r-Risale, 3. Basım, 1985.

القيم الأخلاقية في القرآن الكريم بين آليات التأسيس وإجراءات التطبيق

لبصير نورالدين

أستاذ التعليم العالي

جامعة محمد بوقرة بومرداس، الجزائر

المقدمة

لما كان موضوع القيم والبحث فيه مما يشغل بال المفكرين والباحثين اليوم على اختلاف مشاربهم ومدارسهم واتجاهاتهم الفكرية والفلسفية باعتباره موضوعا يتجاوز البعد الأخلاقي والسلوكي الصرف لينفذ إلى البعد الفكري والفلسفي والمفاهيمي، ولآثاره الكبرى في تشكيل الذهنيات والتصورات ومن ثم بناء الخرائط المفاهيمية التي تشكل العقل وتجعله حاكما وموجها للسلوكيات والمواقف.

وحيث أن القرآن الكريم هو خطاب الله للعالمين على سبيل التذكير والبلاغ بالإضافة إلى كونه خطاباً موجها للمسلمين على سبيل الطاعة والافتداء، وحيث أن دائرة المشترك الإنساني ظاهرة جليلة في القرآن الكريم، وحيث أن العلماء المسلمين قد تناولوا خطاب الدائرة الأولى الموجهة للمسلمين باستفاضة وتفصيل فتتجت عن ذلك مختلف علوم الوحي التي تتناول العقائد والأحكام، وظلت الدائرة الكبرى التي تخاطب البشرية كلها بعيدة عن التداول والتداول بما يكفي من التحليل العميق والدراسة المستفيضة، وخاصة ما تعلق منها بمنظومة القيم الكونية الجامعة التي ينبغي أن تستند إليها الإنسانية في إقامة العمران

أهمية الدراسة: تتجلى أهمية الدراسة في ما يأتي:

- ضرورة العودة للقرآن، وفهم الأبعاد و الآليات التي اعتمدها في تأسيس الأخلاق و كيفية الارتقاء بها في إجراءات تطبيقية .

-مساهمة الخطاب القرآني في بناء القيم الأخلاقية، وأثر ذلك في بناء حضارة إنسانية راقية.

- إثبات جدارة القرآن الكريم باعتباره المصدر الأول لتأصيل للقيم الأخلاقية الذي جمع بين آليات التنظير، وإجراءات التطبيق في مقابل المنظومة التشريعات البشرية التي ركزت على البعد النظري .

- لا يتصور مجتمع من دون أخلاق، و الإسلام كثيرا ما كان يدعو لحسن الخلق .

- الإسلام حصن معظم تشريعاته بسياج الأخلاق جمع بين التأسيس والتطبيق .

- النظام التشريعي الإسلامي هو كيان مجسد لهذه الروح الأخلاقية على المستوي التنظير والتطبيق.

- هذا القرآن فيه غناء كامل في بيان الحقائق التي يقوم عليها التصور الإسلامي، فلا يحتاج إلى إضافة من خارجه في هذا البيان.

- عناية القرآن بالأخلاق وربطها بالعقيدة، والعبادات، والمعاملات..

- اللجوء إلى القرآن لأنه تبيان لكل شيء لأنه كانت له رؤية لبناء نظرية أخلاقية متميزة عن النظريات، والتشريعات الوضعية .

- يشكل موضوع القيم في القرآن مجالا خصباً باعتبار المركزية في بناء منظومة متكاملة من القيم.

أهداف الدراسة: تسعى هذه الورقة البحثية لإثبات أنّ الشريعة الإسلامية، ومن منطلق حرصها على إسعاد البشرية، وتحقيق الخير، والفلاح سعت لبناء منظومة من القيم الأخلاقية، وأمام إفلاس المنظومات الأخلاقية التي سعت لتأصيل الأخلاق، والتي عجزت عن الإحاطة بالكائن الإنساني، ووضع الأسس للقيم الأخلاقية، هل يمكن أن نعدّ بناء القيم في القرآن الكريم محصلة حضارية جمعت بين التوازن التأسيسي والالتزان التطبيقي، للرفي بالإنسان، و تخلص البشرية من الانحطاط الأخلاقي إلى الرشاد الحضاري.

- ولما كان خطاب الأخلاق يشكل الجوهر الأساس للشريعة الإسلامية كان لابد من بناء تصور معرفي، ومنهجي لربطه التأسيس بالتطبيق الفعلي لهذه الأخلاق، وهذا التداخل بينهما ذو فائدة كبيرة في تأصيل الأخلاق يجمع بين جمع المصالح، ودرء المفاسد.

- ربط القيم الأخلاقية بالإجراءات التطبيقية لم تكن غائبة في القرآن، فكان يدعو لضرورة الارتقاء بها وتنزيلها منزلة الممارسة والتطبيق الفعلي.

- و من بين الأهداف التي سطرها هذه الورقة البحثية أنّ ربط الصلة بين طرف الأخلاق في بعده التأسيسي، و الاجراء التطبيقي من شأنه أن يورث سلوكاً متوازناً مرغوباً فيه اجتماعياً، وإنسانياً، وأنّ الفصل بين المقوم التأسيسي، والمقوم التطبيقي من شأنه أن يورث سلوكاً مُختلاً غير مرغوب فيه لا اجتماعياً، ولا إنسانياً؟ لذلك حاولنا الإبانة عن

البعد الأخلاقي في الممارسة القرآنية، والسعي لبناء فلسفة تطبيقية للأخلاق الإسلامية، وتعميقها، و تحويلها إلى ممارسة مميزة تصل إلى أرقى الفضائل.

- إن خطاب الأخلاق من أهم الأسئلة التي ظلت تبحث عنه جميع الأديان السماوية، وتسعى لظفر به معظم التشريعات الوضعية، إذ هو أساس كلِّ صلاح في المجتمع، لذلك نعمل على إبراز الخطاب القرآني للأخلاق فكراً، وممارسة، وتأثيرها في مجالات الحياة لأنه نظام يتكامل فيه الجانب النظري مع الجانب العملي التطبيقي .

- ومن الأهداف التي سطرها هذه الورقة العلمية للإجابة عن جملة من الأسئلة المنهجية، والمعرفية، تتمحور حول التأصيل للقيم الأخلاقية في القرآن الكريم، وربط التأسيس بالبعد التطبيقي العملي، لأنه في اعتقادنا تبقى قضية الأخلاق من القضايا التي لا يمكن الاستغناء عنها بالنسبة للفرد، والمجتمع، والدولة، من أجل ذلك منذ أول وجود المجتمع الإسلامي كانت المهمة الأخلاقية حاضرة.

إشكالية الدراسة:المسلم اليوم يعيش تناقضاً حائراً بين ثوابت ما يجده من الآداب، والأخلاق في التشريعات الإسلامية، وما يدعو إليه الإسلام، والمتغيرات التي يعرفها، ويشهدها العالم، وفي ضوء هذه الأسئلة انقذت في ذهن الباحث مجموعة من الإشكاليات:هل يمكن عد الأخلاق التي دعا إليها القرآن تضمن الاتزان، والتوازن تجمع بين التأسيس، والتطبيق؟، هلالقرآن الكريم وفق في الجمع بين آليات التأسيس، وإجراءات التطبيق بكل أبعاده الأبيستولوجية، والمعرفية، والتي يتقاطع من خلالها الإشكال المنهجي الذي يؤصل لآليات التنظير مع مآلات التطبيق، وتنزيلاتها المختلفة؟وفي ظل عدم قدرة المرجعيات والفلسفات المختلفة على تقديم نفسها كبدايات حضارية نهائية للمشاكل الأخلاقية، والحضارية، والثقافية التي نعيشها اليوم، هل يمكن أن يكون البديل الأخلاق القرآنية بكل ما قدمته من تصورات تجمع بين التنظير، والتطبيق؟هل ساهم الإسلام في تحويل القيم الأخلاقية من الجانب النظري إلى الجانب التطبيقي ؟

كانت فرضية الورقة البحثية تنطلق من أن القرآن الكريم كتاب سماوي معجز، ولا يمكن تصور عرضه للقيم ونسقتها حال عن الهدف والغاية، فالنسق للقيم جاء مقصوداً وتترتب عليه آثار دنيوية وأخروية، كون القرآن الكريم قائم ومبني على القصدية.

لما كان موضوع القيم والبحث فيه مما يشغل بال المفكرين والباحثين اليوم على اختلاف مشاربهم ومدارسهم واتجاهاتهم الفكرية والفلسفية باعتباره موضوعاً يتجاوز البعد الأخلاقي والسلوكي الصرف لينفذ إلى البعد الفكري والفلسفي و المفاهيمي، ولآثاره الكبرى في تشكيل الذهنيات والتصورات ومن ثم بناء الخرائط المفاهيمية التي تشكل العقل وتجعله حاكماً وموجهاً للسلوكيات والمواقف تجمع بين التنظير، والتطبيق؟. حيث أن القرآن الكريم هو خطاب الله

للعالمين يجمع بين التنظير، والتطبيق في القرآن الكريم، وحيث أن كثيرا من الباحثين تناولوا خطاب دائرة التنظير باستفاضة وتفصيل فتتحت عن ذلك مختلف العلوم، والتصورات، والفلسفات، وظلت الدائرة الكبرى التي ترتقي بالتنظير إلى التنزيل والتطبيق بعيدة عن تناول، والتداول بما يكفي من التحليل العميق، والدراسة المستفيضة، وخاصة ما تعلق منها بمنظومة القيم القرآنية الجامعة التي ينبغي أن تستند إليها الإنسانية في إقامة العمران؟ لماذا تم ترجيح القراءات انطلاقاً للدراسة دون غيره من النظريات والفلسفات والتشريعات لأنه عودة إلى الأصل الأول للإسلام؟

المبحث الأول: أهمية العودة إلى القرآن الكريم في حل مشكلات القيم:

إنَّ القرآن الكريم منذ نزوله، وهو يسعى لتعزيز مكانة القيم الأخلاقية باعتبارها الأساس الذي يقوم عليه نظام حياة الإنسان في علاقته مع ربه، أو مع نفسه، أو مجتمعه، أو أمام الأمم الأخرى، لذلك تحتل القيم مكانة مرموقة، وأخذت القيم حيزاً متسعاً في القرآن، وجعلت التأسيس لهذه القيم الأخلاقية غاية من أسمى الغايات التي سعى لتأصيلها. ولما كان القرآن الكريم أصلاً من أصول الأخلاق الإسلامية، فلا غرابة أن يجعل القيم مقصداً من مقاصد رسالته، ولا موارية في عناية القرآن الكريم بتأسيس هذه القيم وتحويلها لنماذج تطبيقية لأنه يحمل رسالة أخلاقية؛ إذ منذ نزوله، وهو يسعى لتعزيز مكانة القيم الأخلاقية باعتبارها الأساس الذي يقوم عليه نظام حياة الإنسان، لذا لا ينبغي أن يتموضع سؤال القيم الأخلاقية داخل الحضارة الإسلامية إلا داخل القرآن الكريم ليكون هو المحرك لأنَّ النسق القرآني، والنسق الأخلاقي في تشكيلهما وفق رؤية معرفية، ومنهجية، ومقاصدية من شأنها أن تمتن العلاقة بين الإنسان، والمثل العليا.

وفي ظل منعطف ما تروج له الحداثة المعاصرة في مجتمعاتنا اليوم من قيم بعيدة كل البعد عن ديننا، فنحن بحاجة ماسة لمرجعية عليا ثابتة، هي مرجعية القرآن والسنة؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "تركتم فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة رسوله". (مالك بن أنس، 2/70، 1412هـ)؛ لذلك نعد القرآن الكريم هو الهوية التي يشرف بها المؤمن ويزداد بها عزاً؛ قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾ (الأنبياء، 10)، أي: فيه شرفكم كما يقول ابن عباس رضي الله عنهما (البغوي، 1/278، 1997).

وقد وصف الله عز وجل كتابه الكريم بأنه (مبين) كما في قوله عز وجل: ﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ (يوسف، 1)؛ وقال تعالى: ﴿أَوْ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (العنكبوت، 51)؛ وقال القرطبي: "القرآن شريف في نفسه لإعجازه واشتماله على ما لا يشتمل عليه غيره"، وقد قال الله تعالى لنبيه: ﴿وَإِنَّهُ لَدِكُّرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ (الزخرف، 44)، والمراد بكون القرآن ذي الذكر أي: ذي شرف (القرطبي، 16/93، 2003).

إِنَّ الْقُرْآنَ كَانَ يَحْرَصُ عَلَى تَثْبِيتِ الْقِيَمِ لِاتِّبَاعِهِ، وَأَنْ تَكُونَ لَهُمْ قِيَمٌ مِثَالِيَةٌ فَلَا يَجْرُونَ وَرَاءَ كُلِّ لَاهِتٍ ، وَلَا يَسْمَعُونَ لِكُلِّ نَاعِقٍ، فَمِنْهُمْ لِمَنْ يَحْفَظُ لَهُمْ أَحْلَاقَهُمْ وَتَمَيِّزُهُمْ عَنْ بَقِيَةِ الْأُمَمِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (الأنعام، 153) ؛ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: خَطَّ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطًّا، وَخَطَّ خَطُوطًا عَنْ يَمِينِهِ وَشِمَالِهِ، ثُمَّ قَالَ: هَذَا سَبِيلُ اللَّهِ، وَهَذِهِ سَبِيلُ عَلَى كُلِّ سَبِيلٍ مِنْهَا شَيْطَانٌ يَدْعُو إِلَيْهِ (الرازي، 14/158، 2000). ثُمَّ قَرَأَ: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا﴾ الآية؛ قَالَ الْقُرْطُبِيُّ فِي تَفْسِيرِ هَذِهِ الْآيَةِ: "وَهَذِهِ السَّبِيلُ تَعَمُّ الْيَهُودِيَّةَ وَالنَّصْرَانِيَّةَ وَالْمَجُوسِيَّةَ وَسَائِرَ أَهْلِ الْمَلَلِ وَأَهْلِ الْبَدْعِ وَالضَّلَالَاتِ مِنْ أَهْلِ الْأَهْوَاءِ وَالشُّذُوزِ فِي الْفُرُوعِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ أَهْلِ التَّعَمُّقِ فِي الْجَدَلِ وَالْخَوْضِ فِي الْكَلَامِ، هَذِهِ كُلُّهَا عُرْضَةٌ لِلزَّلَلِ، وَمُظَنَّةٌ لِسُوءِ الْمَعْتَقَدِ ؛ قَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ" (القرطبي، 7/138، 2003)؛ وَقَالَ ابْنُ تَيْمِيَّةٍ: "إِذَا اعْتَصَمَ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ هَدَاهُ اللَّهُ إِلَى صِرَاطِهِ الْمُسْتَقِيمِ، فَإِنَّ الشَّرِيعَةَ مِثْلُ سَفِينَةِ نُوحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، مِنْ رَكِبَهَا نَجَّى، وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا غَرِقَ" (ابن تيمية، 1/234، 1991)، لِذَلِكَ كَانَ الرَّجُوعُ إِلَى الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ بِوَصْفِهِ عَامِلًا رَاسِيًا مِنْ عَوَامِلِ تَثْبِيتِ هَوِيَّةِ الْأُمَّةِ الْمُسْلِمَةِ، لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ فِي مُحْكَمِ تَنْزِيلِهِ: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ (الأنعام، 38)، فَهَذِهِ نَكْرَةٌ فِي سِيَاقِ النَّفْيِ وَزِيدَتْ عَلَيْهَا "مِنْ" فَدَلَّ عَلَى أَنَّهَا نَصٌّ فِي الْعُمُومِ؛ قَالَ ابْنُ عَادِلٍ (ابن عادل، 8/126، 1998) وَعَلَى هَذَا فَهَلِ الْعُمُومُ بَاقٍ مِنْهُمْ مَنْ قَالَ: نَعَمْ إِنَّ جَمِيعَ الْأَشْيَاءِ مُثَبَّتَةٌ فِي الْقُرْآنِ إِنَّمَا بِالصَّرِيحِ، وَإِنَّمَا بِالْإِيمَاءِ. وَفَرَطْنَا تَضَمَّنَ مَعْنَى مَا أَغْفَلْنَا وَمَا تَرَكْنَا، لِأَنَّ التَّفْرِيطَ يَأْتِي بِمَعْنَى التَّقْصِيرِ فَحَقُّهُ أَنْ يَتَعَدَّى بِنَفْيِ، فَيَكُونُ قَدْ ضَمِنَ مَا أَغْفَلْنَا وَمَا تَرَكْنَا، وَيَكُونُ "مِنْ شَيْءٍ" فِي مَوْضِعِ الْمَفْعُولِ بِهِ وَ"مِنْ" زَائِدَةً، لِأَنَّهَا سَبَقَتْ بِنَفْيِ وَالْمَعْنَى: مَا تَرَكْنَا وَمَا أَغْفَلْنَا فِي الْكِتَابِ شَيْئًا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْإِنْسَانُ، وَيَبْعَدُ جَعْلُ مَنْ هُنَا تَبْعِيضِيَّةٌ وَأَنْ يَكُونَ التَّقْدِيرُ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ بَعْضُ شَيْءٍ يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْمَكْلَفُ. وَجَاءَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَوْلُهُ: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ (الأنعام، 38)؛ وَقَالَ الطَّبْرِيُّ بِغَيْرِهِ: مَا تَرَكْنَا شَيْئًا إِلَّا قَدْ كَتَبْنَاهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ، إِنَّ مَعْنَاهُ: مَا ضَيَعْنَا إِنْ بَاتَ شَيْءٌ مِنْهُ". (الطبري، 9/235، 2001)؛ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَانَتْ رِسَالَةُ الْإِسْلَامِ مُحْصَلَةٌ حَضَارِيَّةٌ بَنِيَتْ عَلَى أَرْكَانِ الْعَقِيدَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ الَّتِي جَعَلَهَا اللَّهُ دِينَهُ الْخَاتَمَ وَبَعَثَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لِذَلِكَ نَزِيدُ أَنْ تَقْنَعُ الْمُسْلِمُ بِأَنَّهُ يَعْتَنِقُ أَكْمَلَ الْأَدْيَانِ وَأَعْدَلَهَا، وَأَنَّ مَبَادِئَ هَذَا الدِّينِ وَأَحْكَامَهُ وَمِثْلَهُ وَمُقَابِلِيهِ هِيَ الْمَبَادِئُ الْكَفِيلَةُ بِإِسْعَادِ الْفَرْدِ وَالْمَجْتَمَعِ، كَمَا نَعْمَلُ عَلَى إِقْنَاعِ غَيْرِ الْمُسْلِمِ بِهَذَا الْمَعْنَى حَتَّى لَا يَتَصَوَّرَ الْإِسْلَامَ دَعْوَةً عَصَبِيَّةً أَوْ قَاصِرَةً عَمَّا يَكْفُلُ الْحَيَاةَ السَّعِيدَةَ لِلنَّاسِ، وَأَنَّ يَعْرِفَ أَنَّ مَا جَاءَ بِهِ الْإِسْلَامُ إِنَّمَا هُوَ بَرْنَامَجٌ عَمَلِيٌّ إِصْلَاحِيٍّ لِلبَشَرِيَّةِ كَافَّةً؛ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء، 14).

قَالَ مُحَمَّدٌ حَبِشٌ: "وَنَتِيجَةُ لِحْتَمِ النَّبُوءَةِ يَلْزَمُ أَنْ تَكُونَ صَالِحَةً لِكُلِّ زَمَانٍ وَمَكَانٍ، وَأَنْ تَكُونَ الرِّسَالَةُ لِكُلِّ جَمِيعِ الْبَشَرِ تَحْقِيقًا لِلْعَالَمِيَّةِ." (حبش، 197، 1999)؛ لِذَلِكَ نَدْعُو لِمُتَعَدِّهِمْ فَهَمَّ عَالِمِيَّةِ الْخُطَابِ الْقُرْآنِيِّ، فَنَحْنُ أَمَامَ خُطَابِ الْإِلَهِيِّ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ بِمَضْيِ مُتَدَرِّجًا مِنَ الْعَائِلِيَّةِ إِلَى الْقَبِيلِيَّةِ ثُمَّ إِلَى الْأُمِّيَّةِ ثُمَّ إِلَى الْعَالَمِيَّةِ، ذَلِكَ أَنَّ الْقُرْآنَ يُمَثِّلُ مِنْهُمْ مَثَلًا، لَهُ

مميزاته وخصائصه التي يتفرد بها دون سائر المناهج والأنظمة والقوانين الأخرى، لأن القرآن كلام الله تعالى، الذي قال: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (الملك، 14)، وغيره من المناهج والمبادئ كلام البشر، الموصوفين؛ بالنقص؛ لذلك كان القرآن وما زال هو أساس ومنطلق القيم في جانبها العلمي والمعرفي والتشريعي، وكل المصادر الأخرى تستمد حجيتها منه، وهذا هو شأن أهل السنة في تعهد القرآن تلاوةً، وحفظاً وتفسيراً، وسلوكاً..

نلجأ إلى القرآن لأنه شفاء: كما أخبرنا الله عز وجل في القرآن الكريم ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ (الاسراء، 82)؛ يقول ابن القيم رحمه الله عليه: "فلم ينزل الله سبحانه من السماء شفاء قط أعم ولا أنفع ولا أعظم ولا أنجع في إزالة الداء من القرآن". (ابن القيم، 6، 1429)؛ فهو كتاب جعله الله شفاء لما في الصدور، وأدواء النفوس، وموعظة لها يشفى من الوسواس، والشكوك، وويداوي من أمراض الشبهات، والشهوات.. وضلالات العقول، فيشفي به من الشبهة، ويهدي به من الحيرة (النيسابوري، 6/128، 2002).

وهذا الشفاء يمتد من الفرد إلى الأمة في أمراضها الاجتماعية، والنفسية، والأخلاقية وغيرها: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ (يونس، 57)؛ يقول ابن القيم: "جماع أمراض القلب هي أمراض الشبهات والشهوات، والقرآن شفاء للنوعين ففيه من البينات والبراهين القطعية ما يبين الحق من الباطل فتزول أمراض الشبه المفسدة للعلم والتصور والإدراك، بحيث يرى الأشياء على ما هي عليه وليس تحت أديم السماء كتاب متضمن للبراهين والآيات على المطالب العالية: من التوحيد وإثبات الصفات، وإثبات المعاد والنبوات ورد النحل الباطلة والآراء الفاسدة مثل القرآن فإنه كفيل بذلك كله متضمن له على أتم الوجوه وأحسنها وأقربها إلى العقول وأفصحها بياناً، فهو الشفاء على الحقيقة من أدواء الشبه والشكوك ولكن ذلك موقوف على فهمه ومعرفة المراد منه فمن رزقه الله تعالى ذلك أبصر الحق والباطل عياناً بقلبه كما يرى الليل والنهار وعلم أن ما عده من كتب الناس وآرائهم ومعقولاتهم: بين علوم لا ثقة بها...، فهي لحم جمل غث على رأس جبل وعر لا سهل فيرتقى ولا سمين فينتقل، فليس عندهم إلا التكلف والتطويل والتعقيد، أما القرآن فهو أصح تقريراً وأحسن تفسيراً". (ابن القيم، 1/44، 1975)، ولا مانع من حملته على المَعْتَبِينَ شفاء للقلوب والأمراض من باب عموم المَحَازِ، أو من باب حَمَلِ الْمُشْتَرَكِ عَلَى مَعْنِيَّتِهِ؛ قال الشوكاني: "فيه من العلوم النَّافِعَةِ الْمُشْتَمِلَةِ عَلَى مَا فِيهِ صَلَاحُ الدِّينِ وَالْدُّنْيَا" (الشوكاني، 3/300، 1414)، لذلك يبقى القرآن هو المنهج الوحيد الكفيل بتحديد القيم الحضارية للمسلم، فيصبح الكتاب والسنة، مصدر المعرفة والتربية والثقافة والأخلاق، كما هما مصدر التشريع، وهما المرجعتان اللتان يجب أن تحكم الحياة، ليس الإنسان والواقع كما تزعم العوالة، ولكن للأسف الشديد نجد كثير من المسلمين ضيعوا وعطلوا مهمة القرآن حين اكتفوا منه بمجرد التلاوة؟ وأعرضوا عن كتاب رحمهم، ولعل الشقاء والضنك الذي تعيشهما الأمة اليوم نتيجة لإعراضها عن كتاب رها؛ يقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ دِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

أَعْمَى ﴿ (طه، 124)؛ قال ابن القيم: "والصحيح: أَنْزَلَهُ الَّذِي أَنْزَلَهُ عَلَى رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو كتابه مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ: قَيِّضَ لَهُ شَيْطَانًا يُضِلُّهُ وَيَصُدُّهُ عَنِ السَّبِيلِ وهو يَحْسَبُ أَنَّهُ عَلَى هُدًى". (ابن القيم، 2/480، 1996)؛ فلذلك من الضروري العودة للقرآن لفهم القيم القرآنية في زمان المتغيرات ليكون علاجاً شافياً لما نعاني منه من أزمات، وفق منهج القرآن الذي يعد دستور الأخلاق الحميدة و حصن العقيدة السليمة، وهو السبيل الذي علينا اتبعه والله عز وجل يقول في محكم تنزيله: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ (الاسراء، 9).

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَدْلِكُمْ عَلَى دَائِكُمْ وَدَوَائِكُمْ ويسدد من اهتدى به للسبيل التي هي أقوم من غيرها من السبل ؛ قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وما أحسن ما وصف الله به كتابه بقوله: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ فأقوم الطريق إلى أشرف المطالب". (ابن تيمية، 2/743، 2000). وقد دعانا للاعتصام به؛ فقال عز من قائل: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ (آل عمران، 103). وحبل الله هو القرآن. (ابن رجب، 1/97، 2001).

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَخْرِجُنَا مِنَ التَّيْبَةِ الذي نتخط فيه إلى الرشاد، ومن الضلالة إلى الهدى، ومن الكفر إلى الإيمان ومن الغواية إلى الرشاد، وقد أخبر المولى عز وجل أَنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أَنْزَلَهُ اللَّهُ لِيُخْرِجَ الْبَشَرِيَّةَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ؛ فقال: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ (إبراهيم، 1)؛ قال الطبري: "لتهديهم به من ظلمات الضلالة والكفر إلى نور الإيمان وضيائه، وتبصر به أهل الجهل والعمى سبل الرشاد والهدى". (الطبري، 16/509، 2000).

وانظر كيف سمى الله عز وجل طرق الظلال بالظلمات، وكيف سمى طريق الإسلام بالنور؛ قال السمعاني: "وإنما سمى الكفر ظلمات؛ لأن طريق الكفر مشتبّه ملتبس، وإنما سمى الإسلام نورا لأن طريقه بيّن واضح". (السمعاني، 1/260، 1997).

و لما كانت طرق الضلال، والكفر والبدع، والفرق المنحرفة كثيرة، وطريق الحق واحد، جاء بلفظ الظلمات بصيغة الجمع ظلمات، وجاء بالإيمان، بلفظ مفرد النور للدلالة على أن طرق الكفر والبدعة والجهل كثيرة، وأن طريق الخير ليس إلا الواحد.

ولعل ما يشفع للباحث هذا التوجه؛ قول الإمام الشاطبي: "لا أحد من العلماء لجأ إلى القرآن في مسألة إلا وجد لها فيه أصلاً" (الشاطبي، 4/189، 1997)، ويعزز هذا التوجه؛ قول الشيخ الشنقيطي: "قد اشتمل كتاب الله على كل شيء . أما أنواع العلوم فليس منها باب ولا مسألة هي أصل إلا وفي القرآن ما يدل عليها . (الشنقيطي، 2/433، 1995).

ودين الله كامل ونعمة الله تامة، بدليل قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾. (المائدة، 3)؛ وهو الشيء إذا تم وكمل كان حينئذ أقوى وأشدّ منه إذا كان ناقصاً غير كامل" (ابن

جني، 1/15)، قال ابن كثير: "هذه أكبر نعم الله، عز وجل، على هذه الأمة حيث أكمل تعالى لهم دينهم، فلا يحتاجون إلى دين غيره، ولا إلى نبي غير نبيهم، صلوات الله وسلامه عليه؛ ولهذا جعله الله خاتم الأنبياء، وبعثه إلى الإنس والجن، فلا حلال إلا ما أحله، ولا حرام إلا ما حرمه، ولا دين إلا ما شرعه، وكل شيء أخبر به فهو حق وصدق لا كذب فيه ولا خلف كما قال تعالى: ﴿وَمَتَّ كَلِمَتَ رَبِّكَ صَدَقًا وَعَدًا﴾ (الأُنعام، 115) أي: صدقا في الأخبار، وعدلا في الأوامر والنواهي، فلما أكمل الدين لهم تمت النعمة عليهم (ابن كثير 3/26، 1999).

المبحث الثاني: ربط الجانب النظري بالجانب التطبيقي: شهدت الدراسات التي تناولت القيم الأخلاقية زخماً معرفياً أدى إلى الإغراق في التنظير كماً ونوعاً لكن على مستوى الممارسة التطبيقية هناك نقص كبير، وعوائق لم ترق إلى مستوى التنزيل الذي يجمع بين التنظير، والتطبيق؛ لذا نروم مقارنة تمفصلات القيم الأخلاقية في القرآن الكريم الذي جمع بين آليات التأسيس وإجراءات التطبيق بكل أبعادها الاستيمولوجية، والمعرفية، والتي يتقاطع من خلالها الإشكال المنهجي الذي يؤصل لآليات التنظير مع مآلات التطبيق، وتنزيلاتها المختلفة، ومحاولة بناء التأسيس المفاهيمي الذي يجمع بين النظرية، والتطبيق، انطلاقاً من هذه الإشكالية تروم، وتطمح هذه الدراسة لمقاربة تظاهرات القيم الأخلاقية في القرآن الكريم من الآليات النظرية إلى المآلات التطبيقية لما بين الجانبين من وشائج تكاملية، إذ لا يمكن أن نتصور قيام ممارسة علمية من دون نظرية مسبقة، وإلا تحولت الممارسة لخبط عشوائي، ولجهد بلا طائل أو جدوى، كما لا يمكن الحديث عن النظرية بمعزل عن الإنجاز الذي يشكل الإطار التطبيقي لها، وإلا تحولت لمجرد فلسفة، وحرير على ورق، وجسد من دون روح، فلما كان كلا الجانبين ضروري، ومهم حاولنا مقارنة العلاقة الجدلية بين إشكالية التصور التنظيري إلى رحابة التنزيل، والتفعيل، والتطبيق، وفي اعتقادي لا يمكن تغييب العلاقة الجدلية بينهما، لأنه لا يمكن الحديث عن التنظير لأية نظرية بمعزل عن الإنجاز الذي يشكل الإطار المرجعي لها لأنَّ العلاقة بين التنظير والتطبيق علاقة تكاملية؛ لذا كان القرآن يحرص على الجمع بين النظرية، والتطبيق.

وما أحوج القيم الأخلاقية القرآنية أن نبحث لها الآن عن التأسيس التطبيقي، وإجراءات التطبيق حتى نرى التكامل، والتلاحم، والتنسيق بين تنظير يؤسس، ويُرشد، وتطبيق يشيّد، ويجسّد صدق ذلك التنظير، فمن دون ذلك الجمع يبقى العمل غير مكتمل، لذا كان من الضروري الانتباه إلى الجدل القائم بين التنظير، والتطبيق، ومن ثمَّ العمل على ردم الفجوة بينهما، وتجنب الاختلال في الموازنة بين الجانبين، والتركيز على الجوانب النظرية، وتأتي الجوانب التطبيقية عرضاً دون تخطيط غالباً، وهذا ما كنا نفتقده في الكتب التي تناولت القيم الأخلاقية

المبحث الثالث: تكامل القيم في القرآن الكريم: هو نظام يتكامل فيه الجانب النظري مع الجانب العملي منه، ضرورة النظر إلى القرآن باعتباره دعوة أخلاقية في المقام الأول، فهو إن لم يقدم لنا النظرية الأخلاقية بصيغتها المجردة، فإنه

قد حوى على كلا لعناصر اللازمة لتكوين هذه النظرية، وأشفعها بالجانب التطبيقي ولكن الفقهاء أخفقوا حين اختزلوا القرآن في أحكامه الجزئية غاضين الطرف عن النظر العميق في الكليات الأخلاقية التي نادى بها القرآن مراراً.

المبحث الرابع: القرآن رؤية متوازنة للأخلاق: قد جاء الإسلام لكي يؤكد موقفه من القيم من خلال رؤية متوازنة تضم جناحيها على كل ما هو روحي وأخلاقي ومادي جسدي في الوقت نفسه..

﴿الَّذِي أَنْزَلَ فِيهِ آلَ فُرْقَانَ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيَّنَّتْ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْهُدَىٰ ۚ وَآلَ فُرْقَانَ﴾ (البقرة، 185). تجاوز مفاهيم التجزئة المعرفية بإفراط وتفریط بين العقائد والعبادات والمعاملات، و الكونيات بحيث لم يفصل الإسلام بين هذه وذلك إنه يقف موقفاً شمولياً مترابطاً ويرفض التقطيع، والتجزئ في تقييم القيم.

والمسلم اليوم يعيش تناقضاً حائراً بين ثوابت ما يحمده من الآداب، والأخلاق، وما يدعو إليه القرآن، والمتغيرات التي يعرفها، ويشهدها العالم، وفي اعتقادي يعدّ فقه المقاصد القرآني خير محفز لاستخراج المدونة الأخلاقية ببعدها المقاصدي تضمن الاتزان، والتوازن بين الثوابت، والمتغيرات.

تمايز الأمم والشعوب واختلافها أمر طبيعي، وهو آية من آيات الله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ أَلْسِنَتِكُمْ وَاللُّغَاتِكُمْ إِنَّا فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الروم، 22)، وهذا التمايز في الحلقة يستتبع اختلافاً في الثقافات والنظم؛ قال الله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ﴾. (المائدة، 48).

وعلى الرغم من هذا الاختلاف والتمايز لا يمكن للمجتمعات أن تعيش منعزلة عن الأخلاق، لذلك الشريعة الإسلامية على إسعاد البشرية، وتحقيق الخير، والفلاح سعت لبناء منظومة من القيم الأخلاقية، وأمام إفلاس المنظومات الأخلاقية التي سعت لتأصيل الأخلاق، والتي عجزت عن الإحاطة بالكائن الإنساني، ووضع الأسس للقيم الأخلاقية، هل يمكن أن نعدّ بناء القيم في الإسلام محصلة حضارية جمعت بين المقاصد الدنيوية، والأبعاد الأخروية، والرفي الإنساني تخلص البشرية من التيه التاريخي، والانحطاط الأخلاقي إلى الرشاد الحضاري؟ ولما كان خطاب الأخلاق يشكل الجوهر الأساس للشريعة الإسلامية هل كان لزما من بناء تصور معرفي، ومنهجي لربطه بين الدين والحياة؟ في قوله تعالى ﴿ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ (التوبة، 36)، أي: الدين الحق العدل المتوازن الشامل الكامل، وهكذا القيم في القرآن، قيمة في ذاتها، وقيمة على غيرها حيث حدده تحديداً بأداة التعريف (أل)، أي القيم في ذاته، المنتج لكل قيم من عقائد، وعبادات وقيم، ومقاصد وسنن وقوانين وتشريعات وأحكام، وأنه أصل القيم ومرجعها.

المبحث الخامس: منطلقات القيم وفق الرؤية التكاملية: إنّ المعرفة الإسلامية تأسست على التكامل بين معارفها كلّ ذلك يعطي للباحث مشروعية البحث عن منظومة القيم في القرآن، فقوة المعرفة القرآنية، وحضور التكامل

المعرفي أدى إلى تنوع مقاربات هذا التكامل في القرآن، وهو من الظواهر التي تستوقف الدارس، والباحث، والمتابع لمسار المعرفة الإسلامية في تطورها التاريخي؛ وتفترض الدراسة أن تكامل القيم في المنظومة الإسلامية مستمد من القرآن، ليبقى الإطار المرجعي للمعرفة مضمونا، ومنهجاً؛ حيث ظلّ النصّ المؤسس للحضارة العربية والإسلامية الذي شكل المحور الذي بنيت عليه القيم، فكان بحق الأساس، والمنطلق، والمرجع الذي شكل الأرضية لبناء منظومة من القيم.

لم يقصر القرآن معاني القيم في جوانب معينة، وإنما جعلها في كافة أوجه الحياة الإنسانية الظاهرة و الباطنة، والفردية والاجتماعية، والمحلية والعالمية؛ ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ وَإِنَّمَا يَنْزَعَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (الأعراف، 200) ليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق من هذه الآية.

لا يمكن للقيم القرآنية أن تعمل بطريقة مجتزأة من دون نسق كلي؛ فمصطلحات الفضائل والشمائل والأخلاق، والآداب، والسلوك كانت تغطي مساحات كبيرة ترتبط بأركان الإسلام وأركان الإيمان، والعقيدة و العبادات والمعاملات، والتشريعات؛ كل ذلك جعلَ موضوعات القيم في نسقها التكاملي، يوصفُه نظامُ حياة، يُنظَّمُ شؤون الفرد والمجتمع، وتتكامل فيه متطلبات العمل للدنيا، والآخرة.

المطلب السادس: سؤال الأخلاق في الخطاب القرآني في ظلّ مفهوم النهايات: في ظل سلسلة النهايات، نهاية الأسرة، نهاية العلم، نهاية التاريخ، نهاية العالم، نهاية المتعاليات، ونهاية المقدسات، نهاية الدين، نهاية الأخلاق، وفي خضم سلسلة الجنائز المتتالية، موت المؤلف، موت الإنسان، موت الإله، موت النص، وموت الأخلاق.. وهل سنشهد نهايات أخرى، و نشهد جنائز أخرى؟ هل ستنتهي أخلاقيات المجتمعات الإسلامية، تذب، وتنصهر، في زمان لا مكان فيه للخصوصيات؟ ويصبح كل من يتحدث عنها أنهم مقدس التراث، ورجعي متخلف، وهل يصبح من الواجب اتخاذ مرجعية القرآن لبناء معالم الأخلاق المتماسكة في ظل الإفلاس التي تعاني منه التشريعات الوضعية التي فشلت في ضبط، ووضع الآليات تحافظ على أخلاق الأمة؟. يزداد تفاقمها يوم بعد يوم؛ ويبقى في اعتقادنا القرآن الكريم هو الكفيل في تحقيق الوعي الحضاري، والتحصين الأخلاقي، نعيد تقويم حياتهم بشرع الله، ونخسر شهودها الحضاري المعاصر على التقليد، والانسلاخ إلى درجة كاد تضيع معها معالم الشخصية الحضارية، والدينية، والأخلاقية للأمة بسبب المسخ.

فالإنسانية اليوم أكثر من أي وقت مضى في حاجة ماسة إلى طرح سؤال القيم، والأخلاق ربما بالطريقة التي لم تعتد على طرحه، إذ يكاد الإجماع يحصل على أن العالم يمر بفترة حرجة في عالم معوم يشجع الرذيلة نتيجة الاضطرابات في المعايير الأخلاقية، و الاختلال في المبادئ القيمة التي لحقت شتى المجالات الحياتية التدافعية، والأمة الإسلامية لم تشذ عن الوضعية العالمية التي تعاني من تشويه غير مسبوق في منظومتها القيمية، والقرآن الكريم إذا استغل أحسن

استغلال لاشك سيكون عاجلاً لكثير من المشاكل الأخلاقية، و القيمة لأنه يجمع بين التصور، والتكامل في السلوك، والشمول في الرؤية والحلول.

المطلب السابع: مستقبل الصراع في العالم سيكون في منظومات القيم: إنَّ الحديث عن إشكالية تحول القيم اليوم، لا يعدّ ترفاً فكرياً ولا مضيقاً للوقت، بل هو واحد من المواضيع الأكثر حضوراً في الملتقيات والندوات والمؤتمرات العالمية والإقليمية والمحلية، وذلك بالنظر لحجم التحولات التي جرت في السنوات الأخيرة والتي فاجأت وأدهشت الجميع، سواء أكاديميين أو باحثين أو مهتمين أو صحفيين أو صنّاع القرار السياسي أو غيرهم. ولعلنا لا نبالغ إذا ما أكدنا على خلاصة أساسية، وهي أنّ الصراع الجاري اليوم في العالم، يتجاوز ما هو مادي واقتصادي وعسكري وتقني إلى ما هو قيمي ومعرفي بالدرجة الأولى. وقد صدق تكهن نبيل علي عندما تحدث عن العوارات الاجتماعية التي سنكتشفها في نهاية الألفية الثانية والوقوف على الخلل الحاصل بحيث يتعذر معها التستر مهما بلغت قوة وسائل الإعلام الجديدة (علي، 1994، 254).

المبحث العاشر: إعادة النظر في مفهومنا للأخلاق: إنّ تغليب الأخلاق الدنيوية الشكلية حساب الأخلاق الدينية في بعدها المقاصدي يدفعنا إلى إعادة النظر في مفهومنا للأخلاق ، لأنّه حول الأخلاق لمجرد طقوس، وشكليات، وابتعد عن المقاصد الشرعية التي تجمع بين الروح، والجوهر... ولعل التخلص من ذلك هو العمل على ربط الأخلاق بالفكر المقاصدي، واستثمار مقاصد الشريعة في بناء نظرية فقهية أخلاقية مقاصدية.

لقد جاء الإسلام ليرسم لإنسان منهج حياة واقعية بكل مقوماتها، وحتى لا يكون انفصام بين الدين والحياة، أو بين الجسم والروح فقد شرع له النظام الأخلاقي الذي يوازن بين الدين والحياة؛ لقد قدم القرآن مجموعة من القيم الأخلاقية التي كان لها الأثر في تطور الفكر الإنساني، وتحوله من جذوره الوثنية، والبيهيمية والفوضوية من خلال ربطه الأخلاق بالعقائد والمعاملات، والعبادات...، حيث سعى من خلال التشريعات الأخلاقية لتحرير العقل الإنساني من قيود التي كانت تأسره حول المعابد وبين أيدي الكهنة فارتفع بمستوى الأخلاق التي عرفته ومارسته الإنسانية عبر الحقب الزمنية إلى أفاق جديدة للأخلاق تمثل روح الحضارة في أرقى صورها من خلال مجموعة من المفاهيم والقيم والآداب التي تتجسد في سلوك الأفراد والجماعات وعلاقاتهم ببعضهم البعض، ونظرهم إلى الدين والحياة، والكون والإنسان، والفرد والمجتمع. والحضارات الكبرى التي عرفها تاريخ البشرية التوازن بينهما.

إنَّ القرآن الكريم منذ نزوله، وهو يسعى لتعزيز مكانة القيم الأخلاقية باعتبارها الأساس الذي يقوم عليه نظام حياة الإنسان في علاقته مع ربه، أو مع نفسه، أو مجتمعه، أو أمام الأمم الأخرى، لذلك احتلت الأخلاق مكانة مرموقة، وأخذت حيزاً متسعاً في القرآن، وجعلت غاية من أسمى الغايات التي سعى لتأصيلها.

إننا بأمس الحاجة اليوم في عالم يمجّد الرذيلة، ويسوق لصورها بكل الطرق إلى ضرورة العودة للقيم الأخلاقية، واستحضارها بكافة مستوياتها على صعيد التنظير، والتطبيق في مرحلة بات فيها العالم بعد الصدمة الأخلاقية يسترد وعيّه بضرورة العودة للقيم، ومراجعة الأخطاء النظرية المتعلقة بتهميش القيم في زمان التحولات المادية، والمغريات الكونية الذي احتزلت قيمة الإنسان فيه إلى مادة، إذ لم يعد لهذه القيم بُعدها السامي، يصبح من الضروري أن نحوّر نحن السؤال بضرورة الرجوع للقرآن للسمو بهذه القيم في زمان الاستلاب، والاعتراب.

المبحث الحادي عشر: تمفصلات بناء القيم في القرآن: تمفصلات الأخلاق في

الإسلام التي نودّ مقارنتها تأخذ أبعاداً إبستمولوجية، ومعرفية يتقاطع من خلالها الإشكال المنهجي الذي يؤصل للقيم الأخلاقية مع الإشكالات التطبيقية، وتنزيلاتها المقاصدية المختلفة، ومحاولة بناء التأسيس المفاهيمي انطلاقاً من التوازن بين المقاصد التأسيسية، والأبعاد التطبيقية خاصة في ظل تعدد الرؤى، والتصورات والاختلاف في المقاربات التي توطر القيم الأخلاقية، وتباين الإجراءات الناجمة لضبط وتقويم السلوك الإنساني، الفردي والجماعي؛ ما أوجح خطاب المقاصد الأخلاقية بعد رحلة البحث عن التأسيس النظري، أو التحولات المفاهيمية التي صحت حدودها المعرفية، أو التساؤلات المرجعية المؤسسة لبنائها المنهجي في استشراف آثارها ومآلاتها

وما أوجحنا لإحياء مقاصد القيم الأخلاقية كما رسمها رب العزة في كتابه العزيز بعد رحلة البحث عن القيم المستوردة من مختلف النظريات، والفلسفات، والتشريعات دون جدوى، خاصة في ظلّ التحولات المفاهيمية التي صحت حدوده المعرفية، أو التساؤلات المرجعية المؤسسة لبنائه المنهجي في ممارسات الفكر الإسلامي المعاصر الذي ظلّ يتأرجح بين الانغلاق، والانفتاح، دون الوصول إلى الحقيقة .

المبحث الثاني عشر: منطلقات بناء القيم في القرآن الكريم: إن الخطاب القرآني كان يحرص على أن يظهر

مجتمع الفضائل الذي يرغب فيه، عن طريق بناء خطاب خاص يجمع بين حجية الإقناع ووظيفة الإمتاع، وهو يدعو إلى التمسك بالفضيلة، والتحلي بالقيم، فهو يقوم على الحجاج الحواري، والخطاب الإقناعي فالمخاطب مقتنع بقُدسية النص القرآني التي انبنت على مكارم الأخلاق ، فهو ليس بحاجة إلى حجة وإنما بحاجة إلى بيان، وتبليغ، واقتناع بجدوى هذه الأخلاق في دعوة الناس .

القيم تسرى في كل آيات القرآن الكريم، ومن الصعوبة الإحاطة بها على الأقل في هذه المساحة الممنوحة لي في هذه الدراسة، فهي تحتاج لفضاءات ومساحات أوسع، ومع ذلك نحاول الوقوف على بعض المنطلقات في بناء القيم من خلال الرؤية القرآنية.

1- تتسم بالسهولة واليسر ورفع الحرج: يقول الله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾ (الحج، 78)، وكما قال تعالى: ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفُ رَحْمَةً لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ (البقرة، 286).

2- مصدر الأخلاق الإسلامية هو الوحي، ولذلك فهي قيم ثابتة ومثل عليا تصلح لكل إنسان بصرف النظر عن جنسه، وزمانه، ومكانه، ونوعه، أما مصدر الأخلاق في التشريعات الوضعية فهو العقل البشري المحدود أو ما يتفق عليه الناس في المجتمع «العرف»، ولذلك فهي متغيرة من مجتمع لآخر ومن مفكر لآخر و ربطها بالله عز وجل، يعزز من فاعلية القيم في بناء المجتمعات القوية ونشر الرحمة والعدل فيما بين جميع المجتمعات، بعيدا عن حسابات المنافع والمصالح.

3- مصدر الإلزام في الأخلاق القرآنية هو شعور الإنسان بمراقبة الله عز وجل له، أما مصدر الإلزام في الأخلاق النظرية فهو الضمير المجرد أو الإحساس بالواجب أو القوانين الملزمة.

4- القرآنية نافعة للناس جميعا أفرادا، ومجتمعات مهما تنوعت، لذا يصبح التمسك بالقيم القرآنية هو المعيار والقانون الذي يحكم البشر مما يعزز التواصل والتعاون والتكامل بين المجتمعات الإنسانية، مما يعزز الأمن والاستقرار العالمي.

5- تقبلها الفطرة السليمة ولا يرفضها العقل الصحيح، تنقع العقل وترضي القلب، فما من نهي شرعي إلا معه مسوغات ودوافع تحرمه فيقول الله جل جلاله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ (الإسراء، 32)؛ وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ (المائدة، 90-91).

6- القيم القرآنية شاملة كل الجوانب: لم تقتصر على جانب واحد إنما توزعت لتشمل جميع أوجه الحياة الإنسانية الظاهرة والباطنة، الفردية والاجتماعية، المحلية والعالمية.

7- بناء القيم على أساس عقدي: ربط القيم بالعقيدة جعلها ثابتة مستقرة لا تتغير، و قوة بعدية عن الفوضى والعبث بما؛ يقول عز وجل: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَعْفَرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَحَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (آل عمران، 133-134).

8- ترتبط القيم بالأهداف السامية: يركز القرآن على الهدف الأسمى للإنسان وأنه ليس مجرد حيوان يشبع حاجاته الجسدية لأن ذلك يبعده عن الإيمان والغاية التي من أجلها خلق: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات ، 56)؛ وانظر إلى قوله تعالى: ﴿والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم﴾ (محمد، 12) .

9- القرآن الكريم يسعى لترسيخ القيم الإنسانية، وتحويلها من مجرد وسيلة إلى غاية: وأن تكون المتغير الثابت الذي تتحكم فيه المتغيرات الكونية، تصبح الثابت الذي تخضع له القيم؛ القيم ويجل الواقع إن القرآن الكريم كان ينبه إلى دور القيم في بناء المشتركات الإنسانية، وذلك في إشارته إلى العديد من القيم التي تلتقي عليها جميع الشرائع السماوية، وإن اختلفت في زمانها، ومكانها،

10- التوازن بين مطالب الروح والجسد: التوازن القائم على العدل الملائم لفطرة الإنسان التي فطره الله عليها، فنحن بأمس الحاجة لقانون التوازن والاتزان حتى لا يغلب الجانب المادي و الاهتمامات الدنيوية في العلاقات والأعمال على الجانب الأخروي.

فلا تمتنع حاجة الجسد من الشهوات والرغبات بل تضعها في إطارها الشرعي، فقال الله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (الأعراف، 32)، فمن حق الإنسان في إشباع رغبته بالضوابط الشرعية مع إشباع الروح بالذكر، والطاعة، والعبادة.

11- عدم الفصل بين قيم الروح والمادة: ولقد انعكس هذا "التوحد" بين قيم الروح والمادة بوضوح كامل عبر مسيرة الحضارة الإسلامية التي قطعت - كما رأينا- القرون الطويلة وهي تحتفظ بتوازنها المبدع بين الطرفين، وأجنزت وابتكرت وكشفت ونفذت الكثير الكثير من المعطيات الحضارية التي لم تحمل جانباً من الجوانب المرتبطة جميعاً ارتباطاً وثيقاً بخلافة الإنسان على الأرض، ودوره الحضاري في العالم... وما كان لها إلا أن تكون كذلك وهي تعمل في ظلال مناخ حضاري متوازن تنلمسه بوضوح من خلال آيات عديدة.

12- قيم تشمل جميع مناحي الحياة التعبدية و السياسية و الاجتماعية والاقتصادية تمتاز القيم القرآنية عن

باقي المرجعيات الأخرى ، أما قيم تشمل جميع مناحي الحياة التعبدية و السياسية و الاجتماعية والاقتصادية عكس المرجعيات والتشريعات التي تحصر قيمها في نواحي ضيقة.

قد احتوى القرآن الكريم على العديد من الآداب الفذة التي تعطي أسمى التوجيهات في باب الفضائل، والآداب الفردية، والاجتماعية، والذي لم تبلغ سفح ذراها أرقى المجتمعات في أمم الحضارات قديمها، وحديثها، وحقاً إنَّ القرآن الكريم يبقى مصدر تشريع القيم، والمعايير الأخلاقية؛ **الْقَائِلُ: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾**. (البقرة، 183).

إذ لم يقصر القرآن معاني الأخلاق في جوانب معينة، وإنما بثها بقاءً واسعاً في كافة أوجه الحياة الإنسانية الظاهرة والباطنة، والفردية والاجتماعية، والمحلية والعالمية.

﴿ خُذِ الْعَقْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾ (الأعراف، 199)؛ قال ابن الزبير: ما أنزل الله تعالى هذه الآية إلا في أخلاق الناس. وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق من هذه الآية.

كذلك نجد مفهوم البر اسم جامع لكل الطاعات، وأعمال الخير بوصفه مفهوماً أخلاقياً مركزياً في القرآن، فثبت مدلوله الأخلاقي الإيجابي بما هو ارتقاء نحو الكمال .

وتبقى الرؤية المقاصدية كما يذكر علماء المقاصد تقوم على تحقيق أمرين مهمين، ومتلازمين: أولهما تغيير الأحوال الفاسدة، وإعلان فاسدها ؛ وهو المشار إليه في قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الظُّلُمَاتُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُوهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾؛ (البقرة، 257).

أما ثانيهما فتقرير أحوال صالحة قد اتبعها الناس، وهي الأحوال المعبر عنها بالمعروف في قوله تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ (الأعراف، 157) ؛ بل إنَّ القرآن الكريم أنزله الله تعالى كتاباً لصالح أمر الناس كافة رحمة لهم لتبليغهم مراد الله ؛ فقد قال الله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾. (النحل، 89).

13- التأسيس لمعالم قيم إنسانية مستمدة معاملها من القرآن هذا ما ينبغي على الأمة المستخلفة فعله ،والعمل

على إبرازه حتى تتحول القيم الأخلاقية القرآنية إلى مركز يشع النور، وتغدو المرجعية، والهوية التي تحقق للحضارة الإنسانية الغايات، والأهداف السامية، ومن ثمَّ الارتقاء بالجنس البشري، الذي يعيش انحطاطاً، وعجزاً عن إنتاج قيم أخلاقية

حضارية تحقق إنسانية الإنسان، ومن أجل تحقيق هذه الغاية نجد القرآن الكريم يسعى لترسيخ القيم الأخلاقية الإنسانية، ويسعى لتحويلها من مجرد وسيلة إلى غاية، ومن مجرد نظرية إلى ممارسة، وبدلاً من أن تكون المتغير الذي تتحكم فيه المتغيرات الكونية، تصبح الثابت الذي تخضع له القيم؛ لأنّ ثبات القيم نفسها تعتمد على المصدر الذي يحدد هذه القيمة، ويجلّي مفهومها في الواقع، ولكون المصدر القرآني هو المرجعية، والهوية.

إنّ القرآن الكريم كان ينبه إلى دور القيم الأخلاقية في بناء المشتركات الإنسانية، وذلك في إشارته إلى العديد من القيم التي تلتقي عليها جميع الشرائع السماوية، وإن اختلفت في زمانها، ومكانها، وإن اختلفت رسم ما لها الرسل والأنبياء، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنتُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ (البقرة، 30)، فالمعاني الأخلاقية في هذه الآيات تكاد تكون مشتركة بين جميع الشرائع. فالإحسان إلى الوالدين، والأقارب، واليتامى، والمساكين، وقول الكلمة الطيبة، وتركبة الأنفس هي جميعها مشتركات أخلاقية بين جميع أتباع الشرائع السماوية. ويوجه اليرسوني سبب هذا الاشتراك في القيم الأخلاقية بين جميع الشرائع المنزلة؛ فيقول: "الكتب المنزلة متعددة مختلفة باعتبار، ومتحدة مشتركة باعتبار، أخرى، الكتب المنزلة -والشرائع المبثوثة فيها- تتفق في أمور وتختلف في أمور، وما دام موضوعها هو الإنسان، وفي جوهره، وطبيعته، في خصائصه ونقائصه، وفي صفاته، ومقوماته، وفي ميوله واحتياجاته الأساسية في هذه الأمور كلها: الإنسان هو من آدم إلى آخر ولد آدم" (اليرسوني، 34، 2009)، وما دام الأمر كذلك، نجد القرآن يركّز على القيم الإنسانية الكريمة التي لا يختلف على حسننها أحد، على الأقل في أصولها، وجمالها، وإن اختلفت فروعها.

الخاتمة: لا يزال بحث القيم الأخلاقية بحاجة إلى مراجعة، وبناء، وربطه بالمرجعية الكبرى الوحي، فبعض الباحثين حاولوا ربط القيم بالقرآن دون تعمق مقتصرين على الجانب التنظيري دون الالتفات إلى الجانب التطبيقي العملي المقصود من تأصيل الأخلاق في القرآن، والبعض الآخر حاول استبعاد الوحي مما أوقعهم في مشاكل لذا كان من الضروري ضبط مصطلح الأخلاق والقيم وفق الرؤية القرآنية.

ربط القيم بالمرجعية العليا التي هي الوحي لأن القيم تستمد شرعيتها وقوتها من قوة المرجعية التي تستمد منها وما مدى تماسك ونسقية مكونات هذه المرجعية من حيث تكامل وظائفها وتحقيق مقاصدها.

ما جدوى كل خطاب لا يغير القيم الإنسانية؛ لذا يبقى السؤال دائماً مطروحاً اتجاه القيم، في ظل كثرة الطروحات، والفلسفات، والنظريات التي حاولت التأسيس لمنظومات القيم، وكل واحد يدعي أنّه الأحسن، والأكثر نجاعة، ويزعم أنّه يمتلك من الآليات ما يرشحه لوضع الحلول للقيم؟، من أجل ذلك كان الحديث عن القيم كما صورها القرآن هو رسم لمعالم هذه القيم للبشرية جمعاء، إذ هو وعي بالتاريخ ذاته، لقد كان للقرآن أثر في حركة الفكر

الإنساني، وقد أسهم في تأسيس، وبناء المفاهيم، والتصورات تأسيساً يجعله قادراً على أخذ موقعه المطلوب في حماية البشرية إذا أحسنت توظيفه عملياً، و الرقي بها حضارياً من الانحطاط الأخلاقي التي وصلت إليه اليوم.

ولعل التأسيس لمعالم قيم إنسانية مستمدة من القرآن هذا ما ينبغي على النخب والعلماء، والمفكرين، والمصلحين فعله، والعمل على إبرازه حتى تتحول القيم القرآنية إلى مركز يشع النور، وتغدو المرجعية، والهوية التي تحقق للحضارة الإنسانية الغايات، والأهداف السامية، ومن ثم الارتقاء بالجنس البشري، الذي يعيش عجزاً وانحطاطاً عن إنتاج قيم أخلاقية حضارية تحقق إنسانية الإنسان.

إن سؤال الأخلاق داخل خطابات القرآن هو سؤال بين النص المقدس، والإنسان، والمقصود بالنص المقدس في هذه الورقة البحثية القرآن الكريم، الذي جاء، والإنسان يعيش في فوضى أخلاقية عارمة، وانحلال أخلاقي كبير، فكان من بين الأهداف التي سطرها القرآن انقاد الإنسانية من هذا الانحطاط الأخلاقي، من جهة، والسمو بأخلاقها...

هذه الورقة البحثية لا تدعى - ولا ينبغي لها أن تدعى - الإحاطة بكل معالم القيم الأخلاقية في القرآن الكريم، ولم يكن هدفنا رصد جميع محطات هذه القيم الأخلاقية بكل تفاصيلها، ورؤاها لأن هذا العمل يحتاج في حقيقة الأمر لأكثر من جهد باحث، كما يحتاج إلى فضاء أرحب التي لا تسمح به هذه الدراسة على الرغم من أهميته في رصد الذاكرة الأخلاقية، ولكتبتها حاولت جاهدة القبض على مفاسل هذه المعالم بما يفي بالغرض في المساحة الممنوحة لي في هذه السانحة العلمية على الرغم من أهمية هذا المشروع لبيان أثره في العملية التربوية، والحياتية؛ بل حاولت الدراسة الوقوف على بعض مظاهر مقاصد الأخلاق بين مآلتها التأسيسية وأبعادها التطبيقية، وأثر ذلك كله في عملية تأصيل القيم عبر بعض الإشكاليات التي حددت كإطار للمعالجة، والمقاربة.

وما أكثر التساؤلات التي تدعونا للوقوف عند القيم في القرآن، وهو يؤسس لمنظومة أخلاقية تجمع بين التأصيل والتطبيق، وهي الإشكاليات التي سعيها من خلال هذه الورقة البحثية لتسليط الضوء عليها، خاصة في ضوء العولمة، والخصوصية الثقافية، ومدى قدرته على تأصيل خطاب يحمي الخصوصية، ويمنحها بالمقابل التواصل مع الثقافات الأخرى دون ذوبان، فهل بإمكاننا أن نؤسس خطاباً قرآنياً عن القيم يتجاوز النسبية لطرح أسئلة الأخلاق على العالم أجمع؟

إن الخروج من أزمة القيم التي تعيشها الأمة اليوم فيما اعتقد لن تتأتى، ولن تتحقق من خلال استيراد قيم مقطوعة الصلة بالإسلام، وحضارته، وثقافته، وإنما بالرصد الواعي لمكامن الخلل، واستلهاهم الرؤية القرآنية؛ ولذلك سيظل السؤال ما جدوى الربط بين المقاصد، والقيم الأخلاقية في القرآن الكريم مطروحاً للنقاش في مشروع التأسيس للقيم، والبحث عن الذات، وسؤال المرجعية الذي ظل الفكر العربي يبحث عنه؛ لذا حاولنا، ونحن نبحت عن القيم الأخلاقية بأبعادها النظرية والتطبيقية أن تتجاوز التنظير السطحي، والشكلي للقيم لننزل إلى عمق التطبيق حيث تمكنا تفعيل القيم التي أسسها ودعا إليها القرآن متجاوزين دلالتها السطحية الشكلية لتكشف عن تراتب الدلالات، لكتبتها لا تلغي

التأصيل، ولكن تحوّلها لغايات، وأهداف تؤصل لمنظومة القيم الأخلاقية بفلسفة مقاصدية، تجمع بين أبعادها التأسيسية من جهة، ومآلتها التطبيقية من جهة أخرى لتنتقل من التأصيل إلى التحقيق، ومن التصور إلى التفعيل للوقوف على عمق الأخلاق التي سعى القرآن لتأصيلها..

إنّ الانحلال الأخلاقي للقيم يدعونا بقوة للرجوع إلى أسس الفضيلة المتمثلة في مكارم القيم التي فصلها وأسس لها القرآن .

إن الرجوع إلى الصراط المستقيم يقتضي أن نتخذ من قيم القرآن أساساً للتربية الإسلامية، حتى نستطيع التصدي، أو على الأقل التخفيف من مخاطر هذا الانحلال.

ففي عالم يعاني من أزمة أخلاقية تظهر أهمية التأصيل لرؤية القرآن للقيم، ويصبح ربط الأخلاق بالممارسة أمراً ملحاً لإيجاد نوع من التوازن الفكري، وبسط هذا الفكر على مناحي الحياة، وهي الإشكالية التي ظلّت الديانات، والفلسفات، والنظريات تبحث لها عن حل، وخاصة كيف يمكن أن يزاوج بين الإلزام القانوني، والإلزام الأخلاقي، لذلك هدفاً من خلال هذه الدراسة أن تُصبح المبادئ الأخلاقية التي أرسى دعائمها القرآن بديلاً بإمكانها أن تسدّ هذه الثغرة لأننا نحن أمة أخلاقية، وديننا دين أخلاقي، وهذه الحقيقة التي ينبغي أن يعرفها المسلمون لذلك سعينا للكشف أنّ القرآن كان يسعى لجعل الأخلاق أساساً يبنى عليه حياة الناس، وجعله ضابطاً توجه هذه الأخلاق وفق رؤية متكاملة تجمع بين التأسيس و التطبيق.

فهل ستجد دعوى تأصيل القيم الأخلاقية التي أرسى دعائمها القرآن، وربطها بالجانب التطبيقي مصداقيتها في الإبانة، والكشف عن المعاني السامية للقيم الأخلاقية، ثمّ العمل على انتزاع مقاصدها كما أراده القرآن، وتعميقها، وتحويلها إلى ممارسة مميّزة تصل إلى أرقى الفضائل.

النتائج: : توصلت الدراسة إلى جملة من النتائج:

- ولما كان القرآن الكريم أصلاً من أصول الأخلاق الإسلامية، فلا غرابة أن يجعل القيم مقصداً من مقاصد رسالته، ولا موارية في عناية القرآن الكريم بهذه القيم، لأنّه يحمل رسالة أخلاقية؛ إذ منذ نزوله، وهو يسعى لتعزيز مكانة القيم الأخلاقية باعتبارها الأساس الذي يقوم عليه نظام حياة الإنسان، لذا لا ينبغي أن يتموضع سؤال القيم الأخلاقية داخل الحضارة الإسلامية إلاّ داخل القرآن الكريم ليكون هو المحرك لأنّ النسق القرآني، والنسق الأخلاقي في تشكيلهما وفق رؤية معرفية، ومنهجية، ومقاصدية من شأنها أن تمتن العلاقة بين الإنسان، والمثل العليا.

- ضرورة العودة للقرآن، وفهم أبعاده المقاصدية لأن من المقاصد التي جاء القرآن الكريم لترسيخها

القضية الأخلاقية .

- مساهمة خطاب المقاصد في بناء القيم الأخلاقية، وأثر ذلك في بناء حضارة إنسانية راقية تجمع بين مقاصد

التأسيس والتنظير ، وأبعاد الممارسة والتطبيق.

- قد أسهم القرآن الكريم في بناء المفاهيم ، والتصورات وحوّلها لممارسات .

- إن مفهوم القيم وماهيتها في منظومة القرآن لا تتغير ولا تتبدل ، و يتحدد حدودها المعرفية والوجدانية والسلوكية،

بمصادر اشتقاقها ومنهجها في غرس القيم واكتسابها وبطبيعة المعايير التي يقررها لإصدار الأحكام على الأشياء تجمع

بين التأسيس للقيم والتطبيق الفعلي .

- إثبات جدارة القرآن الكريم باعتباره المصدر الأول لتأصيل المقاصد الأخلاقية الذي جمع بين التنظير والتطبيق في

مقابل المنظومة التشريعات البشرية التي اعتمدت على البعد الدنيوي.

- القرآن الكريم يعد بحق دستور الأخلاق ، والقيم؛ لذا من الضروري العودة للقيم الأخلاقية القرآنية ، لأنّ كثيرا من

الحضارات اضمحلت، واندثرت بعدما انحارت قيمها الأخلاقية.

- القيم في منظومة القرآن في كتابه المسطور معادلة من حيث نظامها واتساقها ، موقعا ودلالات في الكتاب

المنظور مما يجعلها أكثر القيم للإنسانية جماء.

التوصيات : توصي الدراسة :

- تفعيل منظومة القيم القرآنية في مناهج التعليم، والإعلام، وكل مناحي الحياة، المجتمع في الحضارة الغربية منتج

للقيم ومستخدّم لها في الوقت نفسه، بينما في الحضارة الإسلامية فإن المجتمع يطبّق القيم أكثر مما ينتجها؛ إذ يستمدّها

أساسًا من مرجعيته الإسلامية، المتمثلة في الكتاب والسنة؛ لذا، تبدو الهوة كبيرة جدًا عندما نستخدم مناهج غربية

لدراسة القيم مع هذا الفارق الأساس بين الحضارتين.

- لاشك أنّ أعظم ما يثبت القيم في أبناء أمتنا اليوم، ويحميهم من التغريب والتذويب والطمس والتفلة، هو

الرجوع إلى كتاب ربها، وهو المخرج من طوفان الفتن.

- من الحلول التي تقترحها الدراسة إشاعة الفكر المقاصدي؛ إنّ تغليب الأخلاق التنظيرية الشكلية على حساب

الأخلاق التطبيقية في بعدها المقاصدي يدفعنا إلى إعادة النظر في مفهومنا للأخلاق ، لأنّه حول الأخلاق لمجرد طقوس،

وشكليات، وابتعد عن المقاصد الشرعية التي تجمع بين الروح، والجوهر..؛ ولعل التخلص من ذلك هو العمل على ربط

الأخلاق بالفكر المقاصدي ، واستثمار مقاصد القرآن في بناء نظرية أخلاقية تجمع بين التأسيس والممارسة .

- العمل على ترسيخ، و تأكيد عالمية القيم التي دعا إليها القرآن .

-إعادة النظر في التقسيم الذي درج عليه الأصوليون وتصبح القيم الأخلاقية لا تنزوي في التحسينيات كما سارت

عليه معظم الاتجاهات المقاصدية، والأصولية.

المصادر والمراجع:

- ابن تيمية، عبد الحليم (1991م)، درة تعارض العقل والنقل، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، ط. الثانية، . جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية.
- ابن تيمية، عبد الحليم (2000م)، النبوات، تحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان، ط. الأولى، ، أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية.
- ابن جني، أبو الفتح، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت.
- ابن رجب، البغدادي (2001)، الجامع للفتاوى، جمع وترتيب: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، ط. الأولى، دار العاصمة، المملكة العربية السعودية.
- ابن عادل، أبو حفص (1998م)، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، ط. الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- ابن كثير، أبو الفداء (1999)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط. الثانية، دار طيبة للنشر والتوزيع.
- البيهقي، أبو محمود (1417هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: حققه وخرج أحاديثه محمد عبد، ط. الأولى، مؤسسة الرسالة.
- التبريزي، الخطيب (1985)، مشكاة المصابيح، تحقيق: الألباني، ط. الثالثة، المكتب الإسلامي، بيروت.
- العللي، أبو إسحاق النيسابوري (2002)، الكشف والبيان، تحقيق: ابن عاشور، ط. الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان .
- الجوزية، ابن القيم (1975)، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، تحقيق: حامد الفقي، ط. الثانية، دار المعرفة، بيروت .
- الجوزية، ابن القيم (1996م)، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد المعصم بالله البغدادي، ط. الثالثة، دار الكتاب العربي، بيروت.
- الجوزية، ابن القيم (1429)، الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، تحقيق: مُحَمَّد أَجْمَل الإصْلَاحِي، خرج أحاديثه: زائد بن أحمد الشيرازي، ط. الأولى، مجمع الفقه الإسلامي بجمدة، ط دار عالم الفوائد جدة، السعودية.
- حبش، محمد (1999)، القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية، ط. 1، دار الفكر، دمشق.
- الرازي: أبو حاتم (1419هـ)، تفسير أبي حاتم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، ط. الثالثة، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية .
- الريسوني، أحمد (2009)، الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.
- السمعاني، أبو المظفر (1997م)، تفسير القرآن، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، ط. الأولى، دار الوطن، الرياض، السعودية.
- الشاطبي، أبو إسحاق (1997)، الموافقات تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط. الأولى، دار ابن عفان.
- الشوكاني، محمد بن علي (1414هـ)، فتح القدير، ط. الأولى، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت.
- الشنقيطي، محمد الأمين (1995)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت.
- الطبري، أبو جعفر (2001م)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن: تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن بمامة، ط. الأولى، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان .
- الطبري، أبو جعفر (2000م)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن: تحقيق: أحمد محمد شاكر الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، ط. الرابعة، دار طيبة للنشر والتوزيع.
- مالك، بن أنس (1412)، الموطأ، تحقيق: بشار عواد معروف، محمود خليل هـ، مؤسسة الرسالة.
- نبل، علي (1994)، العرب وعصر المعلومات: عالم المعرفة، عدد 184، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

"الأخلاق التطبيقية" في المجال التداولي الإسلامي العربي - أخلاق المداواة نموذجاً -

لحسن تفروت

أستاذ الأخلاق التطبيقية والمهارات الناعمة، جامعة ابن زهر، أكادير، المغرب

المقدمة

ندعي في هذا القول أن الدرس الأخلاقي في المجال التداولي الإسلامي - العربي أهتم بالأخلاق التطبيقية إضافة إلى اشتغاله بالمواضيع الأخلاقية النظرية كالسعادة والفضيلة والعدالة...، فيكون قصدنا في هذه المقاربة هو النظر إلى الأعمال التطبيقي للأخلاق من خلال ما عرف بـ "أخلاق المداواة" في الدرس الأخلاقي الإسلامي.

قبل تفصيل القول في هذه الأطروحة نفترض أن يعترض علينا بكون مفهوم الأخلاق التطبيقية حديث المولد والنشأة، كما أن رواجه معروف في الفلسفة الحديثة والمعاصرة الغربية، خاصة في أوروبا وأمريكا، دون الحضارة الإسلامية.

يقتضي توضيح قولنا، الإشارة إلى بطلان الاعتراض المفترض على فرضيتنا من وجهين؛ أولها التصور الضيق لمفهوم الأخلاق التطبيقية، والثاني هو سوء تأويل معنى الأخلاق التطبيقية وحصرها وتوطينها في البيئة الغربية دون غيرها.

يتضح تضيق معنى مفهوم الأخلاق التطبيقية في تعريفها - Applied ethics -، حيث تحد بكونها تشير إلى التطبيق العملي لما تقرر في الأخلاقية النظرية. وهي أخلاقيات تتعلق بالإجراءات الواقعية، في مجالات الحياة الخاصة والعامة، والمهن، والصحة، والتكنولوجيا، والقانون، والقيادة¹. على سبيل المثال، يهتم مجتمع أخلاقيات علم الأحياء - البيويثيكا -، بتحديد النهج الصحيح للقضايا الأخلاقية في علوم الحياة، مثل القتل الرحيم، وتخصيص الموارد الصحية النادرة، أو استخدام الأجنة البشرية في الأبحاث، كما تهتم أخلاقيات البيئة، بالقضايا البيئية مثل مسؤولية الحكومة والشركات عن تنظيف التلوث، وتتضمن أخلاقيات الأعمال إجابات عن أسئلة تتعلق بواجبات أو مسؤوليات التجارة والأعمال والاقتصاد والجودة وصدق المعاملات ومخاربة الغش...

¹ ويكيبيديا - wikipedia - يوفتاس عمر: الأخلاقيات التطبيقية ومسألة القيم، بحث منشور بمجلة الرابطة المحمدية للعلماء المغرب، الدار البيضاء،

الأخلاق التطبيقية، حسب ما جرت به السنة جمهور المهتمين، هي مجموعة من القواعد الأخلاقية العملية الجالية، تسعى لتنظيم الممارسة داخل مختلف حيادين العلم والتكنولوجيا وما يرتبط بها من أنشطة اجتماعية واقتصادية ومهنية... أما مجالات الأخلاق التطبيقية فمنها: أخلاقيات الطب والبيولوجيا، وأخلاق البيئة وأخلاق الاقتصاد، وأخلاق المعلومات، وأخلاق الإعلام والإنصال، وأخلاق التكنولوجيا...

رغم تنوع مجال الأخلاق التطبيقية كما هو متعارف عليه اليوم، فإن تحديد معناها يضيق من شمولية دلالاتها. فمادامت تخص الإنسان، ومادام هذا الأخير ظاهرة معقدة، لزم أن تشمل الأخلاق التطبيقية معاني أوسع. هذا ما يظهر في الأخلاق الإسلامية التي جعلت من مداواة الخلق الذميمة مجالاً للنظر والعمل. وهذا ما ستقاربه هذه الورقة، لأن اعتماد المعنى الضيق للأخلاق التطبيقية المعتمد في التصور السابق يقتقد للسند العلمي الرصين، لأن الأخلاق ترتبط بالإنسان في حياته العملية، بل إنها تشكل مبحثاً ملازماً للنظر الفلسفي وهو مبحث " القيم " العملية. وهي المتحكممة في الأفعال الحسنة أو القبيحة، ومختلف أنواع السلوك البشري.

كما أن حصر المفهوم في أرض غربية ونسبتها إلى نظار من الغرب الأوروبي أو الأمريكي، مثل: بيتر سنجر peter singer، ففيه نظر. حيث مادام للمسلمين تفكير في مجال الأخلاق والفلسفة العملية، فإن الأخلاق التطبيقية عند المسلمين اهتمت بأخلاق الطبيب وكذا بالطبيب الجيد والطبيب الكناشي. بل أولت اهتماماً ملحوظاً بالإنسان في شموليته، وتناولت قضايا تتعلق بالسلوك البشري وقيم الإنسان والمجتمع.

ومعلوم أن الفلاسفة والأطباء المسلمين اعتنوا بالأخلاق التطبيقية، ووضعوا الأسس والقواعد المنظمة للسلوك الإنساني، ومن هذه الأخلاقيات، أخلاقيات مهنة الطب؛ حيث تحدثوا عن الأخلاقيات التي يجب أن يتحلى بها الطبيب، وضمنوا مصنفاتهم الأسس والقواعد التي تهذب سلوكه، وتضبط عمله.²

ومن أمثلة اهتمام المسلمين بأخلاق الطب، نذكر: أبو بكر الرازي ومهذب الدين ابن هبل البغدادي وابن رشد... نيسط ذلك كما يلي:

- أخلاق الطبيب لابن بكر الرازي³:

يبدأ الرازي الرسالة بإبراز المكانة المهمة التي يحظى بها الطبيب لدى الخاصة والعامة، مع الإشارة إلى بعض الصعوبات التي يمكن أن تواجهه في أداء مهنته، ثم يتجه بعد ذلك صوب تقديم بعض التوجيهات والنصائح إلى تلميذه حاثاً إياه على مداومة مطالعة الكتب وتجنب مجالس اللهو والطرب. ولا يخفى على أحد مدى أهمية، بل وبديهة، هذه

2 إسلام محمد أحمد، أخلاق مهنة الطب عند مهذب الدين ابن هبل البغدادي، مجلة الدراسات العربية، عدد 47، يناير 2023

3 أبو بكر الرازي، أخلاق الطبيب، تقديم وتحقيق دكتور عبد اللطيف محمد العبد، الطبعة الأولى 1988

النصيحة، وذلك نظراً لما في مداومة مجالس اللهو من ضياع للوقت في أمور لا تعود على صاحبها بالنفع بقدر ما تشكل عائقاً أمامه في سبيل التحصيل العلمي والاستزادة من المعرفة. ولا ريب في أن انكباب الطبيب على العلم يعود بالنفع عليه هو نفسه أولاً، ثم يكون في ذلك فائدة متعدية إلى غيره من عموم الناس ثانياً. يقول الرازي: “[...] ومن الأكابر من يصادف أمياً فيحسبون بقله علمهم، وكثرة جهلهم أن كل من نسب إلى علم، فهو خليق بأن يجيب عن كل ما يسأل من ذلك العلم، فإن غبي بمسألة فإنهم ينسبونه إلى الجهل. وليس يدرون أنه ربما أصاب الأخرق وأشوى (أي أخطأ) الحاذق وربما أشكل على العالم التحرير المسألة التي يجيب عنها أقل تلامذته علماً، وأحلهم (بمعنى أقلهم) فهما، لا أنه ليس يحفظها، أو لم يقرأها، ولم يسمعها، لكن لعوز الكمال في الإنسان.

- مذهب الدين ابن هبل البغدادي⁴

حاول مذهب الدين ابن هبل البغدادي المتوفى عام 610 هجرية التأصيل لأخلاقيات مهنة الطب، ولأهمية هذا الجاذب عنده، فقد حدد مجموعة من الشروط لا بد من توفرها قبل ممارسة الطبيب لمهنته، منها ما يتعلق بتكوينه البدني، ومنها ما يتعلق بالأخلاق، ومنها ما ينبغي أن يسير عليه الأطباء، علماً أن هذه الأخلاق ذات صبغة لسلمية، مستمدة من تعاليم الدين الإسلامي.

- ابن رشد وأخلاق الطبيب-العالم بالأصول⁵:

يُميز ابن رشد، بالاستناد إلى تقليد قلتم في ميدان التصنيف الطبي، في مؤلفه “الكليات في الطب” بين الطبيب وبين “أصحاب الكنائش”، وهو نفس التمييز الذي يتبناه ابن أبي أصيبعة لتصنيف في مؤلفه “عيون الأنباء في طبقات الأطباء”. هذا التدقيق يفيد في التفريق بين “الطبيب” الذي يستحق هذا الاسم وبين “الكناشي” الذي يتخصص في تدوين الجزئيات الطبية في مدوناته، كرسائمه ووصفاته الجاهزة. فالطبيب بالمعنى الحقيقي والواسع هو العارف بأصول مهنة الطب، تشخيصاً للأمراض وأنواع السقام مع ضبطه لأسباب العلاج والمداواة السليمة، وبين صاحب الكنائش الذي هو متفرغ للجزئيات، انه يسلك “الطريق الكناشي” في عمله، أي يعرف الأمراض ويسرد أدويتها، فهو يغرف من لائحة الوصفات الطبية التي تخص هذا المرض أو ذاك، وهي لائحة معدة سلفاً، إنه ينقل من كنائش الأطباء الوصفات الجزئية. يقول ابن رشد: “وبالجمل من تحصل له ما كتبه من الأقاويل الكلية أمكنه أن يقف على الصواب والخطأ من مداواة أصحاب الكنائش في تفسير العلاج والتركيب”. أما الطبيب الذي يهتم بالكليات فهو يتناول بالدرس الأصول النظرية الكلية لعلم الطب، تاركاً الدخول في الجزئيات والأمور التفصيلية لغيره من المصنفين في هذا العلم، والذين يطلق عليهم «أصحاب الكنائش» الذين يؤلفون في «الأمور الجزئية».

4 إسلام محمد أحمد، أخلاق مهنة الطب عند مذهب الدين ابن هبل البغدادي، مجلة الدراسات العربية، عدد 47، يناير 2023.

5 ابن رشد، الكليات في الطب، تحقيق محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية 5

لم يتوقف النظر الأخلاقي التطبيقي عند المسلمين في أخلاق الطب والطبيب التي تشكل مكوناً من مبحث الأخلاق التطبيقية كما هي اليوم، بل وسعوا النظر الأخلاقي ليشمل مجالات أخرى منها أخلاق المداواة التي يدور عليها هذا القول،

أما اختيار هذا الموضوع فمبناه على تصريح الكثير من النظار في الحضارة الإسلامية، بمنطوق اللفظ وبصيغة الدلالة، على أن مهام الناظر في الأخلاق تشمل: "تهديب الأخلاق" وتعديل السلوك الإنساني" ومداواة النفس إن كانت صحتها غائبة، وحفظ صحتها إن كانت حاضرة. وتتنوع الشواهد التي تبين أن الدرس الأخلاقي الإسلامي اهتم بـ "طب الأخلاق"⁶. هذا التوجه تمت الإشارة إليه بألفاظ متباعدة في رسمها وحدها ومقارنة في معانيها. فنجد في الإرث العربي الإسلامي تداولاً لحدود لغوية متنوعة منها: مداواة النفوس وشفاء أمراض النفس، وتهديب الأخلاق، ورد الهم، ودفع الأحزان، وإطراح الخلق الدميم، وعلاج أمراض القلوب... يتعلق الأمر إذن بمداواة النفوس وإصلاح الأخلاق السيئة، وتشخيص أدواء الأخلاق الفاسدة ومداواتها؛ هذه الأخلاق السيئة التي توصف بأنها السموم القاتلة والأمراض المهلكة والرزائل الواضحة. ولما كانت الأخلاق الخبيثة هي أمراض القلوب وأسقام النفوس، وجب أن يكون النظر الكلي في تهديب الأخلاق هو تحديد ورصد هذه الأمراض الأخلاقية وتبيان كيفية مداواتها. فتكون غاية القول في الأخلاق هو ذكر الأمراض التي تلحق نفس الإنسان ومداواتها وذكر الأسباب والعلل التي تولدها وتحدث منها. طبعاً قد تكون المداواة بطرد الهم الذي هو المطلوب للنفس والذي اتفق جميع أنواع الإنسان الجاهل منهم والعالم والصالح والطالح على السعي له، أو قمع الهوى وردعه ومخالفة ما يدعو إليه الطباع، وتمرين النفس على ذلك وتدرجها إليه، أو تخليص الإنسان من الحزن ومن كل ألم نفساني ناتج عن فقد أشياء محبوبة أو عن عدم تحقق رغبات مقصودة، أو ضبط قوانين العلاج لأمراض القلوب للتحرر من الأخلاق الفاسدة والخبيثة، وتحقيق الأخلاق الحسنة والجميلة. أما ممارسة هذه المداواة فتقتضي أن يخصص لكل داء أخلاقي، ولكل واحدة من الشقاوات المرضية علاج خاص بغرض مداواة أسقام النفس حتى تعود لها صحتها المتمثلة في. أخلاق الفضيلة.

وإذا كانت ألسنة الجمهور وبعض النظار في المجال التداولي العربي الإسلامي قد اعتادت تداول مفهوم الأخلاق بصيغة الإطلاق، فإن هذا الإعمال لا يستقيم إلا بإضافة صفة تمنح لفظ الأخلاق منزلة الموصوف. فيقال الأخلاق الحسنة والأخلاق الرديئة، الأخلاق الجميلة والأخلاق القبيحة...، فالأخلاق لفظ يحمل الدلالة، يرتبط بقيم فردية وجماعية، كما أن معانيه تحددها جدلية الصراع بين الخير والشر، بين الحسن والقبيح...، ويمكن أن يترتب عن ذلك

⁶ محمد عابد الجابري، العقل الأخلاقي العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، مارس 2001، ص 291.

صنفين من الأخلاق: مكارم الأخلاق التي تتدرج على سلم الخير والفضيلة، والأخلاق الرديئة التي تصنف ضمن عائلة الشر والرذيلة. وكل زمرة من الأخلاق تؤثر، سلباً أو إيجاباً، على تفاعل العلاقات الإنسانية في الجماعة البشرية.

هذا الحصر اللفظي هو الذي يمنح لمفهوم الأخلاق إمكانية الوجود أو على الأقل إمكانية التداول المشروع. فكل تناول لمفهوم الأخلاق التطبيقية يستوجب إقامة هذا التمييز والفصل بين أخلاق السلب وأخلاق الإيجاب. والمعروف أن الحضارة الإسلامية عرفت هذا التقليد، فلا نجد توطناً للفظ الأخلاق خارج هذا التقسيم. وكيفما كانت مرجعية تأسيس خطاب حول الأخلاق إلا وكان الغرض منه رسم الحد الفاصل بين أخلاق الشر وعوارضها وبين الأخلاق الجليلة وثمراتها. وتجدر الإشارة إلى أن الفكر الغربي عرف هو الآخر أشكالاً من التنظير لأخلاق المداواة في الفترة الحديثة والمعاصرة⁷.

بناءً على ما سبق، يكون غرضنا هو تحليل هذا الإرث الأخلاقي التطبيقي والكشف عن بعض جوانبه المغمورة، علماً أن الحضارة الإسلامية عرفت محاولات متعددة لتأسيس أخلاق تطبيقية - علاجية تروم درء الأخلاق الفاسدة، أو ما يعرف بالخلق الذميم، أو أخلاق الرذيلة. وتطول لائحة عناصر مجموعة هذه الأمراض الأخلاقية، فنجد مثلاً: الغضب والعجب والحزن والخوف والتهور والتكبر والحقد...، علماً أن الأخلاق التطبيقية التي نقصدها تخالف بعض أنواع المداواة. فمداواة الأخلاق التي نقصدها هي علاج يحتكم إلى العقل والتعقل، إلى الحجاج والإقناع، إنها المداواة التي ترتبط بإرادة الإنسان وقدرته على اتخاذ القرار المناسب للتحقق من الأمراض الأخلاقية، الفردية والجماعية.

يتبين أن أهمية المداواة في الدرس الأخلاقي عامة، والدرس الأخلاقي الإسلامي خاصة، تتجلى من خلال اهتمام الكثير من النظار في الحضارة الإسلامية بالمداواة الأخلاقية، ومحاولتهم الابتعاد عن الأخلاق المجردة وغير المؤسسة على العقل والشرع. والدارس لهذه الأخلاق يجد محاولات عقلية وتنويرية لتأسيس أخلاق المداواة، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

❖ الحيلة في دفع الأحزان وتحصيل الفرح والسرور عند الكندي (185هـ - 252هـ)، الذي يرى أن الحزن هو ألم نفساني سببه فقد محبوب أو فوت مطلوب، وأن الثبات والدوام هو للأمر العقلي وحدها.

⁷ نشير إلى أن موضوع علاقة الأخلاق بالمرض والمداواة نال حظاً وافراً من النظر الفلسفي في العصر الحديث والمعاصر. ومن ذلك نذكر:

- René Descartes, *Traité des passions de l'âme*, Henry Le Gras, Paris, 1649
- Baruch Spinoza, *Ethique*, quatrième partie, traduction Armand Guérinot, édition Ivrea 1993, Paris

❖ الطب الروحاني عند أبي بكر محمد بن زكرياء الرازي (250 - 320 هـ)، الذي يدعو إلى فضل العقل ومدحه وجمع الهوى وردعه ودفع العجب والحسد وإطراح الضار من الغضب⁸.

❖ مداواة النفوس عند ابن حزم (384 هـ - 456 هـ)، الذي يؤكد على أن جميع الأمراض الأخلاقية التي تصيب الإنسان راجعة إلى سبب واحد هو " الهم " باعتباره المحرك للإنسان الطالب للذة. بل إن رد الهم هو القاسم المشترك بين كل الناس⁹.

❖ " تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق " لابن مسكويه (المتوفى سنة 421 هـ)، الذي يصرح بمنطوق اللفظ في خاتمة مؤلفه على أن من مهام الفيلسوف تشخيص أمراض النفس والعمل على علاجها وشفائها، حيث يفترض فيه كمعالج للأخلاق أن يتصفح أجناس الأمراض وأنواعها وأشخاصها، فيداوي نفسه منها ويعالجها بمقابلاتها¹⁰.

❖ أبو حامد الغزالي (450 هـ - 505 هـ)، الذي يؤكد في كتابيه " إحياء علوم الدين " و " ميزان العمل " ، على أن الغرض من تهذيب الأخلاق هو تشخيص " أمراض القلوب " والبحث عن طرق معالجتها لتصبح أخلاقاً جميلة¹¹.

❖ تهذيب الأخلاق عند أبي عثمان الجاحظ (159 هـ - 255 هـ)، الذي سعى إلى فهم الأخلاق من منظور الطبيب الذي يشخص المرض ويعين الدواء، الطبيب الذي يسعى إلى المحافظة على الصحة وإزالة المرض، وتحديد طريق في الحياة يضمن أعلى درجة من الصحة الجسمية والنفسية للإنسان.

تشهد هذه النماذج على أن موضوع علاقة الأخلاق بالمداواة متوطن في المجال التداولي العربي الإسلامي. وهذا دليل على أهمية المداواة في مجال الأخلاق التطبيقية، ليس فقط في الحضارة الإسلامية، بل في الدرس الأخلاقي عامة، قديمه وحديثه.

و سيتم تناولنا لفرضية وإشكاليات موضوعنا بالتدرج، عبر تفصيل القول في المحاور التالية :

- " الأخلاق التطبيقية، أو أخلاق المداواة " صناعة وعلم عملي.

- منهج أخلاق المداواة.

- أخلاق المداواة محكومة بالعقل والشرع.

8 أبو بكر الرازي، الطب الروحاني، تقدم وتحقيق عبد اللطيف العبد، مكتبة النهضة المصرية، 1978

9 أحمد بن حزم، الأخلاق والسير، في مداواة النفوس، الطبعة الأولى، بيروت، منشورات دار الأفاق الجديدة، 1978

10 أحمد بن مسكويه، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، بدون تاريخ

11 أبو حامد الغزالي، ميزان العمل، حققه وقدم له سليمان دنيا، الطبعة الأولى، مصر، دار المعارف، 1964، أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، الكتاب الثاني من ريع المهلكات: رياضة النفس وتهذيب الأخلاق ومعالجة أمراض القلب، الطبعة الأولى، بيروت، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع،

لبنان، 2005

- الوسطية والاعتدال شرطا للمداواة الأخلاقية.
- المداواة بالأخلاق يتحدد بالجماعة والمجتمع.
- الأهواء تتحكم في أدواء الأخلاق.
- أجناس أدواء الأمراض الأخلاقية.
- خصائص أخلاق المداواة في الحضارة الإسلامية.
- راهنية " أخلاق المداواة " اليوم.

وسعيا لتوضيح و تبيان مقتضيات عناصر هذه الفرضية، نعطف على تفصيل القول في بعض مقتضيات كل محور.

1- " الأخلاق التطبيقية، أو أخلاق المداواة " صناعة وعلم عملي:

لما كان الغرض من " أخلاق المداواة " هو إصابة الخلق الشريف، الخلق الذي يشرف، أي تحصيل الخلق الحسن الذي تصدر به عنا الأفعال كلها جميلة، بحيث أن الإنسان إذا نقصت أفعاله وقصرت عما خلق له، وكانت أفعاله التي تصدر عنه وعن رويته غير كاملة، كان أخرى بأن يحط عن مرتبة الإنسانية إلى مرتبة البهيمية. فإن تحقيق هذا القصد يقتضي أن تكون هذه الأخلاق صناعة لها مباد وأصول عليها تبني وبها تحصل. ومن جملة مبادئ هذه الصناعة، نذكر:

- مبدأ الأفضلية: هذه الصناعة هي أفضل الصناعات كلها، لأن صناعة الأخلاق، وبالضبط صناعة تهذيب الأخلاق، هي التي تعني بتجويد أفعال الإنسان بحسب ما هو إنسان ؛ فمداواة الأخلاق هو الذي يغير الأخلاق القبيحة إلى أخرى أحسن وأفضل، هو الذي يحقق جودة الأخلاق.

- مبدأ التشريف: صناعة تهذيب الأخلاق أو " أخلاق المداواة " هي صناعة شريفة يعول عليها في تحقيق السعادة واكتساب الفضائل، و ينتظر منها أن تدفع الأمراض الأخلاقية وتطرحها بعيدا عن نفس الإنسان. لهذا " وجب أن تكون الصناعة التي تعني بتجويد أفعال الإنسان حتى تصدر عنه أفعاله كلها تامة كاملة بحسب جوهره ورفعته عن رتبة الأخس التي يستحق بها المقت من الله والقرار في العذاب الأليم، أشرف الصناعات كلها وأكرمها " .

- مبدأ الأولوية: هذه الصناعة ترقى إلى مرتبة العلم العملي، فهي صناعة أولى من باقي الصناعات، بما فيها صناعة طب الأبدان، لأنها تهتم، إضافة للحياة الفانية، بالحياة الباقية ؛ فهي تعنى بضبط قوانين المداواة لأمراض القلوب، هذه الأمراض التي تتعلق بالحياة الباقية. فصناعة تهذيب الأخلاق علم رفيع وسر عجيب وكنز عظيم، وعلم عملي يسعى للإفادة في الدنيا والآخرة، في الآجل والعاجل، في السعادة الدنيوية والأخروية. ولما كانت الصناعات كالطب والحساب دون العلوم لأنها تخص الدنيا فقط، وكان العلم العملي هو ما يوصل إلى الآخرة، وجب أن تكون

أخلاق المداواة علما عمليا يفيد في الآجل كما في العاجل¹². لهذا تسمى هذه الأخلاق بعلم طريق الآخرة، وعلم صفات القلب، وأخلاق الأبرار وكأن علم الأخلاق هو تكييف النفس وردّها إلى ما رسمته الشريعة.

- **مبدأ الضرورة**: تعتبر المداواة الأخلاقية صناعة ضرورية وواجبة، إذ " لما كان إصلاح أخلاق النفس هو تمرين النفس على قمع الهوى باعتباره أول فضل الناس على البهائم، فإن زم الهوى وردعه **واجب** في كل رأي، وعند كل عاقل، وفي كل دين. وإذا كان العلماء والحكماء يتفقون على أن لا طريق إلى سعادة الآخرة إلا بنهي النفس عن الهوى، ومخالفة الشهوات، فإن الإيمان بهذا واجب. بل إن " طب الأخلاق " واجب تعلمه على كل عاقل وعلى كل ذي لب إذ " لا يخلو قلب من القلوب عن أسقام لو أهملت تراكمت وترادفت العلل وتظاهرت، فيحتاج العبد إلى تأنيق في معرفة علمها وأسبابها، ثم إلى تشهير في علاجها وإصلاحها، فمعالجتها "¹³.

- **مبدأ الإجمال**: يقتضي ذكر مبادئ صناعة المداواة الأخلاقية سلك طريق الإجمال والإشارة بالقول الوجيز؛ ف " ما يجب على المؤلف، في مجال تهذيب الأخلاق، هو أن يذكر جمل هذه الأوساط وقوانينها بحسب ما يليق بالصناعة، لا على ما يجب على كل شخص، فإن هذا غير ممكن، فإن النجار والصائغ وجميع أرباب الصناعات، إنما يحصل في نفوسهم قوانين وأصول، فيعرف النجار صورة الباب والسريّر، والصائغ صورة الخاتم والتاج على الإطلاق، فأما أشخاص ما قام في نفسه فإنما يستخرجها بتلك القوانين ولا يمكنه تعرف الأشخاص لأنها بلا نهاية "¹⁴. لهذا فصناعة تهذيب الأخلاق تعتمد في حد المرض الأخلاقي على بيان حقيقته لا عوارضه، أي تحديد اللوازم الذاتية لا اللوازم العرضية، فحول بيان حقيقة حسن الخلق يؤكد الغزالي مثلاً " أن الناس قد تكلموا في حقيقة حسن الخلق وأنه ما هو، لكن ما تعرضوا لحقيقته، وإنما تعرضوا لثمراته، ثم لم يستوعبوا جميع ثمراته، بل ذكر كل واحد من ثمراته ما خطر له وما كان حاضرا في ذهنه، ولم يصرفوا العناية إلى ذكر حده وحقيقته المحيطة بجميع ثمراته على التفصيل والاستيعاب "¹⁵.

وهذا الموقف يذكرنا بما يعرف بالكليات في طب الأبدان، حيث نجد الفرق قائما بين الطبيب الذي يؤسس كليات صناعته وبين الطبيب " الكناشي " الذي يتخصص في تدوين الجزئيات الطبية في مدوناته، كرسائنه ووصفاته الجاهزة. فالطبيب بالمعنى الحقيقي والواسع هو العارف بأصول مهنة الطب، تشخيصا للأمراض وأنواع الأسقام مع ضبطه لأسباب العلاج والمداواة السليمة، وبين " صاحب الكنايش " الذي هو متفرغ للجزئيات.

12 زكي مبارك، الأخلاق عند الغزالي، القاهرة، كلمات عربية للترجمة والنشر، 2012، ص 278

13 أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ص 929

14 ابن مسكويه، نفس المرجع، ص 31

15 الغزالي، نفس المرجع، ص 934

- **مبدأ البرهان** : تهذيب الأخلاق هي صناعة برهانية، فهي تتحصن بالبرهان، وتسعى للترقي إلى مصاف العلم اليقي ولهذا يمكن اعتبار الأخلاق التي تنظر في الفرق بين ما يريه العقل وبين ما يريه الهوى باب عظيم من أبواب صناعة البرهان. بل إن طب الأخلاق هو الإقناع بالحجج والبراهين في تعديل أفعال هذه النفوس لئلا تقصر عما أريد لها. وهذا يذكرنا بموقف ابن رشد الذي عمل على جعل الفلسفة، تنظر في الموجودات بحسب ما تقتضيه صناعة البرهان.

- **مبدأ التجريب** : صناعة أخلاق المداواة ذات طابع تجريبي، فقد تم استقراء عناصرها من التجربة الشخصية، هذا ما نجد مثلاً عند ابن حزم الذي خصص مؤلفه حول مداواة النفوس لعلاج نفسه في المقام الأول، ثم ليستفيد من ذلك من يريد سلك نفس العلاج. يقول : " كانت في عيوب فلم أزال بالرياضة وإطلاعي على ما قالت الأنبياء صلوات الله عليهم والأفاضل من الحكماء المتأخرين والمتقدمين في الأخلاق وفي آداب النفس أعاني مداواتها ... فلم أزل أداوي ذلك حتى وقفت عند ترك إظهار الغضب جملة بالكلام والفعل والتخبط ". ويفيد هذا الكلام أن الناظر في إصلاح الأخلاق ملزم بأن يعمل بما يقوله. هذا ما تشهد عليه بعض التجارب كما هو الشأن للرازي الذي يقول : " أما حالتي في مطعمي ومشربي وهوي فقد يعلم من يكثر مشاهدة ذلك مني أي لم أتعُد إلى الإفراط، وكذلك في سائر أحوالي مما يشاهده هذا من ملبس أو مركوب أو خادم أو جارية ". وحول الفرق بين القول والعمل في مجال الأخلاق ينتقد الغزالي حال الغافل الخائف من الموت، والذي يقول ما لا يفعل، فالغافل " لا ينظر ويتدبر في أحوال نفسه، ولكن لا يتذكر إلا إذا رأى جنازة فيقول بلسانه : (إنا لله وإنا إليه راجعون)، ولا يرجع إلى الله عز وجل بأفعاله إلا بأقواله، فيكون كاذبا في أقواله تحقيقا ". ومثل هذا التوجه في التفكير عرفته بعض الفلسفات المعاصرة.

2 - منهج أخلاق المداواة :

لما كان لكل صناعة منهجها، فإن تحديد مهمة " طبيب الأخلاق " في الحضارة الإسلامية، وطرق تشخيصه للأمراض الأخلاقية وعوارضها، ومسالك علاجها، تتم انطلاقا من صورة طبيب البدن. وبذلك يتم الاستناد إلى قياس التمثيل للقيام بهذه المهمة. فمداواة الأخلاق القبيحة والتي هي أمراض وأدواء النفس، يتم قياسا على ما يقوم به أطباء الأبدان، فكما أن " حذاق الأطباء لا يقدمون على علاج مرض جسماني إلا بعد أن يعرفوه، ويعرفوا السبب والعلة فيه، ثم يرومون بأضداده من العلاجات، ويتدوّن من الحمية والأدوية اللطيفة، إلى أن ينتهوا في بعضها إلى استعمال الأغذية الكريهة والأدوية البشعة وفي بعضها ألي القطع بالحديد والكي بالنار"، فكذلك الطبيب المعالج للأخلاق المريضة ينبغي أن يتشبه بطبيب البدن. فطب الأخلاق، ومنه " الطب الروحاني " يبدو " قرينا للطب الجسماني " ليس على صعيد العنوان وحسب بل على صعيد النموذج الإستمولوجي، يتجلى هذا على صعيد الوظيفة : الطب الجسماني يعالج الجسم العليل، والأخلاق هنا موجهة لمعالجة النفس المريضة. فحال " الطب الروحاني " الخاص بعلاج

الأخلاق الفاسدة والذي يهدف إلى زم الهوى وعلاج النفس من عللها، يعتبر قريناً للكتاب المنصوري الذي غرضه في الطب الجسماني وعديلاً له.

ولما كان الغرض من مداواة الأخلاق الفاسدة هو النظر الكلي في تهذيب الأخلاق وتمهيد منهاجها، فيمكن " جعل علاج البدن مثالا له ليقرب من الأفهام دركه ...، فكما أن الاعتدال في مزاج البدن هو صحة له والميل عن الاعتدال مرض فيه، يصح اتخاذ البدن مثالا للنفس في علاجها بمحو الرذائل والأخلاق الرديئة عنها، وجلب الفضائل والأخلاق الجميلة إليها.

وسيرا على نفس التقسيم الذي نجده في طب الأبدان ، ينقسم علاج المرض الأخلاقي المتعلق بالنفس إلى صنفين: علاج وقائي يهدف لحفظ الصحة، وعلاج يقصد رد الصحة إلى النفس بإخراج المرض منها، أي العلاج الذي يلعب دور الوسيط و الذي يعيد الصحة إلى النفس في حالة مرضها أو فقدانها لتوازنها. و " لما كان طب الأبدان ينقسم بالقسمة الأولى إلى قسمين ، أحدهما حفظ الصحة إذا كانت حاضرة، والآخر ردها إليها إذا كانت غائبة، وجب أن نقسم طب النفوس هذه القسمة بعينها فردها إذا كانت غائبة وتقدم في حفظ صحتها إذا كانت حاضرة " 16.

كما هو الشأن بالنسبة للممارسة في طب الأبدان، يتطلب رد الصحة إلى النفس إذا لم تكن حاضرة، القيام بالتشخيص الصحيح للأمراض باعتباره مدخلا للعلاج الصحيح، ولهذا فإن هذا النوع من المداواة ينطلق من معرفة أجناس الأمراض الغالبة على النفس ثم مداواتها.

وكما أن العلة المغيرة لاعتدال البدن والموجبة للمرض لا تعالج إلا بضدها، فإن كانت من حرارة فبالبرودة، وإن كانت من برودة فبالحرارة، فكذلك الرذيلة التي هي مرض القلب يكون علاجها بضدها، وكما أنه لا بد من الاحتمال لمرارة الدواء وشدة الصبر عن المشتبهات لعلاج الأبدان المريضة، فكذلك لا بد من احتمال مرارة المجاهدة والصبر لمداواة مرض القلب 17.

3 - أخلاق المداواة محكومة بالعقل والشرع :

" إنما العقل أساس فوقه الأخلاق سور..... فحلي العقل بالعلم وإلا فهو بور " 18

يفيد هذا القول الشعري لابن حزم أن الضابط في الأخلاق الجميلة هو العقل، فهو الذي يؤسسها، وحتى التمييز بين الرديء والجميل من الأخلاق يكون بمقتضى العقل. واعتبار إصلاح الأخلاق مبني على العقل، يستلزم أن كل قوى النفس إذا " ساسها العقل انتظمت، وزال عنها سوء النظام الذي يحدث من الكثرة ومن الإدمان على الملذات

16 ابن مسكويه، نفس المرجع، ص 175.

17 الغزالي، نفس المرجع، ص 943.

18 ابن حزم، نفس المرجع، ص 85

والإفراط في الشهوات" ¹⁹. ولما كان العقل هو الذي يميز الإنسان عن البهائم، " وجب أن نزم أنفسنا عن اللذات الحسية المسببة للأخلاق الرديئة بزمام العقل، فالله أعطانا العقل وحبانا به لننال ونبلغ به من المنافع العاجلة والآجلة غاية ما في جوهر مثلنا مثله وبلوغه، وإنه أعظم نعم الله عندنا وأنفع الأشياء لنا وأجدها علينا، وبه وصلنا إلى معرفة البارئ عز وجل الذي هو أعظم ما استدركنا وأنفع ما أصبنا" ²⁰. وكما أن للحس لذة عرضية على حدة، فكذلك للعقل لذة ذاتية على حدة، لأن لذة العقل لذة ذاتية ولذة الحس عرضية ²¹. لذا، فإن السعيد تكون لذته ذاتية لا عرضية، وعقلية لا حسية، وفعلية لا انفعالية، وإلهية لا بجميمة، ولهذا تعتبر مداواة النفوس باب العقل والراحة كلها ²².

وجب إذن أن ننظر بعين العقل البريء من الهوى إلى أفعالنا و أخلاقنا. والمقصود بحد العقل، في مجال إصلاح الأخلاق، استعمال الطاعات والفضائل، وهذا الحد ينطوي على اجتناب المعاصي والردائل، كما أن إحكام أمر الدنيا بما يصاحبها من معصية و رذيلة ليس عقلاً، فالعقل هو من ميز عيوب نفسه فغالبها وسعى في قمعها، والأحقق هو الذي يجهل عيوب نفسه، إما لقلة علمه وتمييزه وضعف فكرته، وإما لأنه يقدر أن عيوبه خصال، وهذا أشد عيب في الأرض ²³.

إن العقل يرى ويختار ويؤثر الشيء الأفضل الأرجح الأصلح عند العواقب، وإن كان على النفس منه في أوائله شدة وصعوبة، فالعقل يبين لصاحبه ما له وما عليه، وأما الهوى فإنه بالضد من هذا المعنى؛ وذلك أنه يختار أبداً ويؤثر ما يدفع به الشيء المؤذي، أي يختار اللذة التي تعقبها المضرة، من غير نظر فيما يأتي من بعد ولا روية فيه، فلهوى يسبب الشقاء والتعاسة لاحقاً، لأنه يرى أبداً ما له ويعمى عما عليه ²⁴.

ورغم ما للعقل من الفضائل، فإنه لوحده غير كاف في تهذيب الأخلاق وإصلاح النفس، فلا بد من الشرع، فالشرع يتمم العقل ويتكامل معه، وإذا كنا بالعقل ننزع الأخلاق الرديئة عن النفس، وكان الخلق الحسن هو الأفعال الجميلة المحمودة عقلاً وشرعاً، والتي تصدر عن النفس، فبالشرع نبي جميع وجوه التلطّف لإصلاح ما ردى. فمثلاً "حسن قوة الغضب في أن يصير انقباضها وانبساطها على حد ما تقتضيه الحكمة، وكذلك الشهوة حسنهما وصلاهما في أن تكون تحت إشارة الحكمة، أعني إشارة العقل والشرع، وأما قوة العدل فهو ضبط الشهوة والغضب تحت إشارة العقل والشرع. فالعقل مثاله مثال الناصح المشير، وقوة العدل هي القدرة ومثاله مثال المنفذ الممضي لإشارة العقل،

19 ابن مسكويه، نفس المرجع، ص 136

20 الرازي، نفس المرجع، ص 35

21 ابن مسكويه، نفس المرجع، ص 99

22 ابن حزم، نفس المرجع، ص 17

23 ابن حزم، نفس المرجع، ص 66

24 الرازي، مرجع سابق، ص 39

والغضب هو الذي تنفذ فيه الإشارة ومثاله مثال كلب الصيد فإنه يحتاج إلى أن يؤدب حتى يكون استرساله وتوقفه بحسب الإشارة لا بحسب هيجان شهوة النفس".²⁵

تصدر الأخلاق الجميلة كلها إذن من اعتدال قوة العقل، فبقوة العقل يحصل حسن التدبير وجودة الذهن وثقابة الرأي وإصابة الظن والتفطن لدقائق الأعمال وخفايا آفات النفوس، والشرع هو المكمل للعقل للقيام بهذه المهمة. " فحسن الخلق يرجع إلى اعتدال قوة العقل وكمال الحكمة وإلى اعتدال قوة الغضب والشهوة وكونها للعقل مطيعة وللشرع أيضا، وهذا الاعتدال يحصل بمجود إلهي وكمال فطري بحيث يخلق الإنسان ويولد كامل العقل، حسن الخلق."²⁶

4 - الوسطية والاعتدال شرطا للمداواة الأخلاقية :

لما كان مفهوم الاعتدال والوسطية قد حظي بالاهتمام في مجال إصلاح الأخلاق عامة، فإن موضوع الاعتدال الأخلاقي في الحضارة الإسلامية شكل أصلا يقوم عليه تغيير الأخلاق القبيحة، وتحصيل الخلق الكريم. فأطراف الوسط في الأخلاق هي رذائل وشور، والوسط هو الفضيلة التي هي محمودة، خلافا للإفراط والتفريط الذي يمثل طرفين كلاهما مذموم. والمعلوم أن " الزيادة والنقصان والكثرة والقلة هي التي تفسد الأشياء إذا لم يكن بينها مناسبة تحفظ عليها الاعتدال بوجه ما، فالاعتدال هو الذي يرد لها ظل الوحدة ومعناها، والوسط هو الذي يلبسها شرف الوحدة ويزيل عنها رذيلة الكثرة والتفاوت والاضطراب الذي لا يجد ولا يضبط بالمساواة التي هي خليفة الوحدة في جميع الكثرات. واشتقاق إسم المساواة يدلنا على معناه. وذلك أن العدل في الأحوال والاعتدال في الأثقال والعدالة في الأفعال مشتقة من معنى المساواة والمساواة هي أشرف النسب المذكورة "²⁷. يكون المطلوب في الأخلاق الجميلة هو الوسط دون الطرفين، بل إن الاعتدال في الأخلاق هو صحة النفس، والميل عن الاعتدال سقم ومرض فيها، بنفس الطريقة التي يكون بها الاعتدال في مزاج البدن هو صحة له والميل عن الاعتدال مرض فيه. وللتمثيل على الاعتدال الأخلاقي، نجد في الإرث العربي الإسلامي عدة أمثلة منها:

- الحكمة هي وسط بين السفه والبله.
- الذكاء هو وسط بين الخبث والبلادة.
- التذكر هو وسط بين النسيان الذي يكون بإهمال، وبين العناية بما لا ينبغي أن يحفظ.
- التعقل أو حسن التصور هو وسط بين الذهاب بالنظر في الشيء الموضوع إلى أكثر مما هو عليه وبين القصور بالنظر فيه عما هو عليه.

25 الغزالي، نفسه، ص 934

26 أبو حامد الغزالي، نفسه، ص 940

27 ابن مسكويه، نفس المرجع، ص 117

- جودة الذهن وقوته هو وسط بين الإفراط في التأمل لما لزم من المقدم حتى يخرج منه إلى غيره وبين التفريط فيه حتى يقصر عنه.

- العفة هي وسط بين رذيلتين وهما الشره وخمود الشهوة.
- السخاء، كخلق محمود شرعا، هو وسط بين طريقي التبذير والتقتير
- الحياء وسط بين رذيلتين، إحداها الوقاحة والأخرى الخرق.
- الشجاعة هي وسط بين رذيلتين، إحداها الجبن والأخرى التهور...

يتبين إذن أن كل خلق له طرفان وواسطة، فطرفه الذي يميل إلى الزيادة يسمى إفراطا، وطرفه الذي يميل إلى النقصان يسمى تفريطا، والوسط يسمى اعتدالا، وهو الصحة والأخلاق الجميلة، أخلاق الفضيلة، والطرفان هما المرض، هما الخلق الذميمة وكل ما يترتب عن الرذيلة، لأن المرض الأخلاقي هو خروج عن المقدار، وخرق لقانون الوسطية والاعتدال.

5 - المداواة الأخلاقية تتحدد بالجماعة والمجتمع:

تتحدد الأخلاق المرضية والرديئة وضدها من الأخلاق الصحية والحسنة داخل الجماعة وبين الناس، فمن داخل الجماعة والمجتمع تكتسب الأخلاق الكريمة أو يكتسب سوء الخلق، فمحالس أهل الشر والمجون مثلاً تفسد الخلق، ومجالسة أهل الفضل تكسب حسن الخلق. ف" من طلب الفضائل لم يساير إلا أهلها، ولم يرافق في تلك الطريق إلا أكرم صديق من أهل المواساة، والبر والصدق، وكرم العشيرة، والصبر، والوفاء، والأمانة، والحلم، وصفاء الضمائر، وصحة المودة. ومن طلب الجاه والمال واللذات، لم يساير إلا أمثال الكلاب الكلبة والثعالب الخلية"²⁸. ويمكن رصد تعلق اخلاق المداواة بالعيش بين الناس من خلال الأوجه التالية :

- لما كان المقصود بمداواة الأخلاق الفاسدة هو تحقيق السعادة، فإن هذه السعادة لا تحم الفرد منعزلاً، بل هي سعادة مشتركة، وليس في طاقة الإنسان الواحد تحقيقها لأنه لن يتمكن من القيام بجميع الخيرات الإنسانية. ولذلك " وجب أن تكون أشخاص الناس كثيرة، وأن يجتمعوا في زمان واحد على تحصيل هذه السعادات المشتركة لتكميل كل واحد منهم بمعاونة الباقيين له، فتكون الخيرات مشتركة والسعادة مفروضة بينهم، فيتوزعونها حتى يقوم كل واحد منهم بحجز منها، ويتم للجميع بمعاونة الجميع الكمال الإنسي"²⁹.

²⁸ ابن حزم، نفس المرجع، ص 24

²⁹ ابن مسكويه، نفس المرجع، ص 21

- تقتضي الأخلاق الحسنة وتوجب على الأفراد داخل الجماعة أن يسود الحب بين الناس، وأن يحب بعضهم بعضاً، " ولولا ذلك لما تمت للفرد سعادته، فيكون إذن كل واحد بمنزلة عضو من أعضاء البدن. وقوام الإنسان بتمام أعضائه بدنه"³⁰.

- تضمنر الأخلاق الجميلة معاني التسامح مع الغير، والمحبة للآخر والتعاطف، خلافاً للخلق الذميم الذي يخفي أخلاق التعصب ونبذ الغير، فالتواضع والحكمة تقوي أخلاق التفاهم بين الناس، والعجب والتكبر وكل أخلاق الشر هي التي تخلق الحرب والافتتال بين الناس. لهذا توجب الأخلاق الحسنة كظم الغيظ والعفو عن الناس، كما دعا الله إلى ذلك. فإذا لزم الإنسان العدل والعفة وأقل من مباحكة الناس ومجادبتهم سلم منهم على الأمر الأكثر، وإذا ضم إلى ذلك الإفضال عليهم والنصح والرحمة أوتي منهم المحبة³¹، والأخلاق الحسنة تقتضي أن يحب المرء لغيره ما يحب لنفسه، ويكره عن غيره ما يكره عن نفسه، وهذا هو المقصود بردع النفس عن الهوى وعن الغضب والشهوة، ففي هذه العملية احترام للغير، وهذه هي الفضيلة عينها.

- تشهد السيرة التي سار عليها أهل الفكر والحكمة وأفاضل الناس على أهمية وقيمة الخلق الحسن، فمكارم الأخلاق تتحقق بالعدل والأخذ على الناس بالفضل واستشعار العفة والرحمة والنصح للكل، والاجتهاد في نفع الكل، إلا من بدأ منهم بالجور والظلم وسعى في إفساد السياسة وأباح ما منعه وحظرته من المهرج والعبث والفساد.

- تقتضي السعادة الإنسانية المشتركة العيش في المدينة، وهذا يوجب على الفرد أن يتحلى بالأخلاق الحميدة، ومعاشرة الناس العشرة الجميلة، ومحبتهم المحبة الصادقة لأنهم يكملون ذاته ويتممون إنسانيته، لهذا فأخلاق الزهد والانعزال لا تفيد في اكتساب مكارم الأخلاق، إذ لما كان الإنسان مدني بالطبع فهو محتاج إلى مدينة فيها خلق كثير لتتم له السعادة الإنسانية، وكل إنسان يحتاج إلى غيره من بني الإنسان حتى يتحقق له العيش المشترك. وإذا كان الاجتماع البشري ضروري، وكانت الأخلاق، السلبية والإيجابية، تتأثر بالاجتماع وتنعكس عليه، فمن غير المعقول أن يؤثر الإنسان العاقل العارف بنفسه التفرد والتخلي عن الناس. أما " القوم الذين رأوا الفضيلة في الزهد وترك مخالطة الناس، وتفردوا عنهم إما بملازمة المغارات في الجبال، وإما ببناء الصوامع في المفاوز، وإما بالسياحة في البلدان، فلا يحصل لهم شيء من الفضائل الإنسانية. ذلك أن من لم يخالط الناس ولم يسكنهم في المدن، لا تظهر فيه العفة ولا النجدة ولا السخاء ولا العدالة، بل تصير قواه وملكاته التي ركبت فيه باطلة، لأنها لا تتوجه لا إلى خير ولا إلى شر. فإذا بطلت ولم تظهر أفعالها الخاصة بما صاروا بمنزلة الجمادات والموتى من الناس ولذلك يظنون ويظن بهم أنهم أعفاء وليسوا بإعفاء، وأنهم عدول وليسوا بعدول. وكذلك في سائر الفضائل: اعني أنه إذا لم يظهر منهم أضداد هذه التي هي شرور، ظن

30 ابن مسكويه، نفس المرجع، ص 23

31 أبو بكر الرازي، الطب الروحاني، ص 119

بهم الناس أهم أفاضل، وليست الفضائل إعداما بل هي أفعال وأعمال تظهر عند مشاركة الناس ومساكنتهم، وفي المعاملات وضروب الاجتماعات. ونحن إنما نعلم ونتعلم الفضائل الإنسانية التي نساكن بها الناس ونخالطهم³².

- لما كانت الأخلاق تتعلق بالمدينة، فلا بد من احترام قانون المدينة، أو ما يعرف بالشرعية، لأنها هي التي تبين الفصل بين الخلق الذميمة وحسن الخلق. فالشرعية هي التي ترسم للإنسان الخلق الذي ييسر له العيش بين الناس ومعهم.

- أخلاق الشر وأخلاق الخير تنعكس على الغير، على أعضاء الجماعة، سلبا أو إيجابا، فالشرير هو من جار على نفسه ثم على أصدقائه وعشيرته، ثم على كافة الناس والحيوان، كما أن الوقار ووضع الكلام موضعه، والتوسط في تدبير المعيشة ومسايرة الناس بالمسالمة هي الأخلاق التي تسمى الرزانة، وهي ضد السخف، فالإنسان مطالب بأن يحسن خلقه للناس؛ كما قال صلى الله عليه وسلم " إنكم لن تسعوا الناس بأموالكم فسعوهم ببسط الوجه وحسن الخلق".

يتبين إذن أن أخلاق الصحة وأخلاق المرض تتأسسان داخل الجماعة، في علاقة مع الغير، كما أن الأخلاق الجميلة تضم قيم الخير والتسامح والتراحم، وكل القيم الإيجابية التي تضمن السلم والأمان للناس، عكس الأخلاق القبيحة التي تولد القيم السلبية، فتنعكس سلبا على المجتمع، في وحدته وتماسكه وتراحم أعضائه.

6 - الأهواء هي المتحكمة في أدواء الأخلاق:

غلب على بعض دارسي تهذيب الأخلاق في الحضارة الإسلامية التركيز على موضوع استعارة نظار الأخلاق القدامى لبعض المفاهيم والتصورات من اليونان، خاصة في تقسيم قوى النفس³³. وإذا كنا لا نجادل في صواب هذه الفرضية، فإننا نعتقد أن تطوير الإرث الأخلاقي الإسلامي يمكن أن يستند إلى مفهوم آخر. يتعلق الأمر بمفهوم " الهوى " و " الأهواء ". صحيح أن نظار الأخلاق القدامى أشاروا إلى جهاز المفاهيم المتوارث عن اليونان إما بالتصريح أو التلميح. فأبو بكر الرازي يعترف بأنه استمد تقسيم النفس من أفلاطون، هذا ما جاء في قوله : " إنَّ أفلاطون شيخ الفلاسفة وعظيمها يرى أنَّ الإنسان ثلاث أنفس، يسمى إحداها النفس الناطقة والإلهية، والأخرى يسميها النفس الغضبية والحيوانية، والأخرى النفس النباتية والنامية والشهوانية "³⁴. ولا يختلف الأمر عند ابن حزم الذي يستخدم نفس الألفاظ، وهذا ما نفهمه من قوله : " وقد تبين للناظر في أمر هذه النفس وقواها أنها تنقسم إلى ثلاثة، أعني القوة

32 ابن مسكويه، نفس المرجع، ص 34

33 خصص محمد عابد الجابري فصلا لهذا الموضوع أسماء: النزعة العلمية 1. طب الأخلاق ومستشفى لتهذيبها. انظر كتاب " العقل الأخلاقي العربي

" . الصفحة 291

34 الرازي، نفس المرجع، ص 45

التي بها يكون الفكر والتمييز والنظر في حقائق الأمور، والقوة التي بها يكون الغضب والنجدة والإقدام على الأفعال والشوق إلى التسلط والترفع وضروب الكرامات، والقوة التي بها تكون الشهوة وطلب الغذاء والشوق إلى الملاذ التي في الماكل والمشارب والمناكح³⁵. وحتى عند أبي حامد الغزالي، نشتم رائحة هذا المعجم المتعلق بالنفس، فنجد النفس الغضبية والشهوانية والنفس الناطقة³⁶. لكننا نعتقد أن الجمود على مستوى هذا التقاطع لا يفيد في تطوير الدرس الأخلاقي، خاصة ما يتعلق بأمراض النفس وعلاجها. لهذا يبدو لنا أن مفهوم " الهوى " يمكن أن يحقق هذا المطلب.

ويمكن إرجاع سبب اختيار مفهوم " الهوى " بدل التقسيم التقليدي للنفس إلى الاعتبارات التالية :

- يعتبر مفهوم " الهوى " passion من بين المفاهيم الرحالة التي تتحول في درس الأخلاق. بل إن النظر في القضايا والمسائل التي يولدها المفهوم حظي بنصيب وافر من الدرس الأخلاقي الغربي، الحديث والمعاصر. فديكارت³⁷ خصص كتابه traité des passions de l'âme الذي يعود لأخر حياته للبحث عن العلاجات التي تخص أهواء النفس.

- كثرة تداول لفظ " الهوى " في المرجعية الإسلامية. فنجد من الآيات القرآنية ما يتضمن هذا اللفظ، من ذلك مثلاً قوله تعالى: " وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى، فإن الجنة هي المأوى " سورة النازعات ، الآية 40 و 41، وقوله تعالى: " أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ "، سورة "الجاثية"، الآية 23 . ويقصد بالهوى ميل النفس إلى الشهوات والملذات من غير احتكام للشرع والعقل السليم. أما مدلول الهوى في اللغة فيفيد غالباً معنى مذموم، حيث يشير إلى معنى السقوط. فهوى النفس هو الذي يهوي بصاحبه. لهذا يعتبر الهوى من الآفات والأمراض التي تعرض على القلب فتحرفه عن فطرته السليمة، لذلك حرص الإسلام على مقاومة الهوى وعدم اتباعه لما له من عواقب مهلكة على صاحبه، لأن الهوى إذا تمكن من قلب إمرئ يفسده بالشهوات والملذات، فالإفراط في إشباع الهوى هو المسبب لفساد الخلق.

- ألفه تداول لفظ " الهوى " في " طب الأخلاق " في الحضارة الإسلامية، فكل الأمراض الأخلاقية راجعة إلى انفلات الهوى وعدم القدرة على التحكم فيه³⁸. ويمكن رصد وجوه تولد المرض الأخلاقي عن الهوى في الأمثلة التالية:

- إن الطبع الغضبي و الطبع الشهواني كليهما واقع تحت موجب الهوى.
- إن النفس الناطقة ترفع الإنسان عن مرتبة البهيمية، وتميزه عن البهائم والحشرات والسباع.

35 ابن مسكويه، نفس المرجع، ص 17

36 خصص الغزالي باباً لبيان ارتباط قوى النفس بعضها ببعض. انظر أبو حامد الغزالي، ميزان العمل، ص 209

37 René Descartes.: Traité des passions de l'âme, Henry Le Gras, Paris, 1649

38 خصص أبو حامد الغزالي بعض أبواب مؤلفه " ميزان العمل " للنظر في الهوى والشهوة وصراعهما مع العقل. فنجد مثلاً : باب في " بيان مراتب النفس

في مجاهدة الهوى " و " الفرق بين إشارة الهوى والعقل " و باب في " بيان الطريق الجملي في تغير الأخلاق ومعالجة الهوى "

- جل عوارض النفس الرديفة لازم عما يدعو إليه الهوى وتحمل عليه الشهوات.
- قوة الشهوة والغضب والتكبر موجودة في الإنسان، ولكن أصعبها أمرا وأعصاها على التغيير قوة الشهوة. فالهوى ممثلاً في قوة الشهوة، التي هي أقدم وجوداً، تتولد عنه أغلب الأخلاق القبيحة؛ فعن الشهوات، يتولد " الغضب الذي هو كالجند لحماية الشهوات، ثم مهما أحب الإنسان شهوة البطن والفرج وأنس بمحا أحب الدنيا، ولم يتمكن منها إلا بالمال والجاه. وإذا طلب المال والجاه حدث فيه الكبر والعجب والرياسة، وإذا ظهر ذلك لم تسمح نفسه بترك الدنيا رأساً وتمسك من الدين بما فيه الرياسة وغلب عليه الغرور.³⁹
- إذا تمكّنت الشّهوة من الإنسان وملكته وانقاد لها، كان بالهائم أشبه منه بالنّاس؛ لأنّ أغراضه ومطلوباته وهيمته تصير أبداً مصروفة إلى الشّهوات واللذّات فقط، وهذه هي عادة البهائم.
- لذة العقل أفضل من اللذات الحسية، فلذة " العاقل بتمييزه ولذة العالم بعلمه ولذة الحكيم بحكمته ولذة المجتهد لله عز وجل باجتهاده أعظم من لذة الأكل بأكله والشارب بشربه والواطيء بوطئه والكاسب بكسبه واللاعب بلعبه.⁴⁰
- إنّ الهوى والطباع يدعوان أبدأً إلى إتباع اللذّات الحاضرة وإيثارها من غير فكر ولا روية في عاقبة ويحثّان عليه ويعجلان إليه، وإن كان جالباً للألم من بعد ومانعاً من اللذّة ما هو أضعاف لِمَا تقدم منها. فالإدمان على الملهذات، يسقط الالتذاذ بها، ويفقد حلاوة اللذة، ويجعلها بمنزلة الشيء الاضطرابي في الحياة. واللذات منها ما يتبع المحسوس، منظورا كان أو مشموماً أو مذموماً ... ومنها ما يتبع المفهوم مثل الرئاسة والتسلط والغلبة والعلم ... واللذات منها عاجلة ومنها اجلة.⁴¹

7 _ أجناس أدواء الأمراض الأخلاقية :

لما كان المرض الأخلاقي هو خروج عن الاعتدال، وميل للهوى بالزيادة أو النقصان، فإن الأمراض الأخلاقية أجناس ولكل جنس أنواع كثيرة، ولكل نوع أشخاص، ولكل شخص مظاهر وعوارض وثمرات. فأما أشخاص أنواع الأمراض الأخلاقية فهي بلا نهاية وهي أمراض نفسانية تحدث منها أمراض كثيرة كالخوف والحزن، والغضب وأنواع العشق الشهواني وضروب من سوء الخلق. بل إن الأمراض الأخلاقية تتداخل فيما بينها، ويولد بعضها بعضاً. فالمرض الأخلاقي ليس منعزلاً، بل يترابط مع أمراض أخلاقية أخرى، فعن المرض الواحد تترتب أمراض أخرى. وقدماء نظار

39 أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ص 962

40 ابن حزم، نفس المرجع، ص 13

41 الجابري، نفس المرجع، ص 348

الأخلاق في الحضارة الإسلامية يتفقون في ذكرهم وتصنيفهم لأجناس الأمراض الأخلاقية، وإن اختلفوا في ترتيب الأنواع والأشخاص وإحاطها بأجناسها. ومن أمثلة أجناس الأمراض الأخلاقية عندهم، نذكر :

- الغضب : يعتبر هذا الخلق الذميم خروجاً عن الاعتدال وعن المقدار. فإذا مالت قوة الغضب عن الاعتدال إلى طرف الزيادة تسمى تهوراً، وإن مالت إلى الضعف والتقصان تسمى جبناً وخوراً. أما سرعة الغضب وحدته فتسمى الاستشاعة، وهي تضاد ببطء الغضب وبلاذته الذي يسمى الإنفراك. واعتدال وحسن قوة الغضب يعبر عنه بالشجاعة. والغضب مرض أخلاقي إذا أفرط وجاوز حده حتى يفقد معه العقل تكون عاقبته أشد وأكثر منها في المغضوب عليه. وليس بين من فقد الفكر والروية في حال غضبه وبين المجنون كبير فرق، فسرعة الغضب والتهور والإقدام على القبائح مذمومة لأن الغاضب يجلب من الألم على نفسه أكثر مما نال به من المغضوب عليه.

الغضب غول العقل، والإفراط فيه عيب أخلاقي ذميم، فلا بد للعقل من علاجه. هذا ما عبر عنه ابن حزم بقوله : " فمنها، الأمراض الأخلاقية، كلف في الرضاء وإفراط في الغضب فلم أزل أداوي ذلك حتى وقفت عند ترك إظهار الغضب جملة بالكلام والفعل والتخبط ".⁴²

ويتفق نظار طب الأخلاق في الحضارة الإسلامية على أن الغضب يتولد عن أصلين :

- الأصل الفيزيولوجي : إن الغضب معناه غليان دم القلب، فهو تردد الدم بين انقباض وانبساط، ويختلف به لون الوجه فيحمر ويصفر ويضطرب. وبالجملة قوة الغضب محلها القلب، ومعناه حركة الدم وغليانه. و" الغضب في الحقيقة هو حركة للنفس يحدث بها غليان دم القلب شهوة للانتقام. فإذا كانت هذه الحركة عنيفة أججت نار الغضب وأضرمتها فاحتد غليان دم القلب وامتلاأت الشرايين والدماغ دخاناً مظلماً مضطرباً يسوء منه حال العقل ويضعف فعله"⁴².

الأصل الاجتماعي المكتسب : إذا لم يكن السبب هو المزاج، فالغضب يحصل بالاعتیاد ؛ فمن يعاشر جماعة يباهون بالغضب والطباع السبعية انطبع ذلك فيه، و من خالط أهل الهدوء والوقار أثرت العادة أيضاً فيه. فالتنشئة الاجتماعية لها علاقة مع الغضب المرضي، فهي التي ترسخ الخلق القبيح في النفس بالاعتیاد، عن طريق العادة التي تكتسب مع أعضاء الجماعة.

أما الأسباب المولدة للغضب فكثيرة، منها : العجب والافتخار، والمرء واللجاج. والمزاج والتهيه، والاستهزاء. والغدر، والضميم وطلب الأمور التي فيها لذة، الأمور التي يتنافس فيها الناس ويتحاسدون عليها. وكيفما كانت أنواع

الغضب ومظاهره، فإن الضابط فيه هو الضغينة والحقد ؛ فشهوة الانتقام غاية لجميع أنواع الغضب، لأنها بأجمعها تنتهي إليه.

- العجب :

يعتبر العجب داء من أدواء النفس عظيم الأذى لها، فهو الداء القبيح الذي يولد على صاحبه الاستخفاف بالناس. أما سببه فراجع للخروج عن المقدار، فهو ناتج عن جهل الإنسان بمقدار نفسه، وظنه أنها على رتبة عالية من غير أن تكون كذلك. ولما كان الإنسان محبا لنفسه، فإنه يتجاوز مقدار هذا الحق. فتتولد عنده الزيادة في الاستحسان والنقصان في الاستقبح. بمعنى يكون استحسانه للحسن فوق حقه واستقبحه للقيح دون حقه. وكلما أحس الإنسان بهذه الزيادة في الاستحسان والنقصان في الاستقبح تظهر عنده الرغبة في المدح. لهذا يكون العجب في حقيقته ظن كاذب بالنفس في استحقاق مرتبة هي غير مستحقة لها.

والعجب يولد الكبر، فعن الزيادة فيه يترتب البذخ والاستشاطاة والتكبر، كما أن النقصان والتفريط في مقدار العجب تصدر منه المهانة والذلة والجزع والخساسة وصغر النفس والانقباض عن تناول الحق الواجب. فميل العجب إلى الإفراط أو التفريط يحصل منه الحرص والشره والوقاحة والخبث والتبذير والتقتير والرياء والهتكة والمجانة والعبث والملق والحسد والشماتة والتذلل للأغنياء... لهذا يذم مرض العجب في خروجه عن المقدار. ومن عيوب العجب أنه يجعل صاحبه غير قادر على التطور والتقدم والاستزادة لاعتقاده في كمال حسنه، " لأن المعجب بنفسه لا يروم التزيد ولا الاقتناء والاقتباس من غيره في الباب الذي منه يعجب بنفسه"⁴³. و العجب أصل يتفرع عنه التيه والكبر والنخوة والتعالي. وهذه أسماء واقعة على معان متقاربة. ولذلك صعب الفرق بينها على أكثر الناس. ومن مساوئ العجب وثمراته نبد الغير واحتقاره، ثم الشتات والفرقة والتباغض بين الإخوان...

- مرض الخوف :

يتحول الخوف، وهو من أشد الأشياء إيلاما للناس و للنفس، إلى مرض أخلاقي بالزيادة فيه، أي الخوف مما لا ينبغي أن يخاف منه. فالخوف العادي أمر طبيعي للنفس، لكنه يصبح عرضا مرضيا عندما نخاف من أشياء يفترض أن لا تخيفنا. يتعلق الأمر بالخوف الشديد، أي الخوف في غير موضعه.

وتتباين مظاهر الخوف، فقد يكون خوفاً من عقوبة سلطان أو من سقوط جأه أو خوفاً من فقر أو من الأمور العارضة والمتزقة والشهوات الهائجة أو ما شابه ذلك. والخوف المطلق يعرض من توقع مكروه وانتظار محذور. وأعظم ما يلحق الإنسان من الخوف هو الخوف من الموت⁴⁴، وهذا الخوف عام، وهو مع عمومته أشد وأبلغ من جميع المخاوف. وتعود أسباب الخوف المرضي من الموت إلى الظنون الكاذبة، إلى الجهل بحقيقة الموت. فالخوف من الموت ليس يعرض إلا لمن لا يدري ما الموت على الحقيقة، أولاً يعلم إلى أين تصير نفسه، أو لأنه يظن أن بدنه إذا انحل وبطل تركيبه فقد انحلت ذاته وبطلت نفسه، أو لأنه يظن أن للموت ألماً عظيماً غير ألم للأمراض التي ربما تقدمته وأدت إليه وكانت سبب حلوله، أو لأنه يعتقد عقوبة تلحق به بعد الموت، أو لأنه متحير لا يدري على أي شيء يقدم بعد الموت، أو لأنه يأسف على ما يخلفه من المال والمقتنيات. وهذه كلها ظنون باطلة لا حقيقة لها."

- مرض الحزن :

عرف الكندي الحزن، الذي يضاد السرور، بأنه ألم نفساني ناتج عن فقد أشياء محبوبة أو عن عدم تحقق رغبات مقصودة. وسببه حرص الإنسان على اللذات الحسية والشره إلى الشهوات البدنية والحسرة على ما يفقده أو يفوته منها. ومرض الحزن ناتج عن الجهل وعن عدم معرفة حقيقة الأشياء ؛ فلا يحزن ويجزع على فقد محبوباته وفوت مطلوباته إلا الجاهل، إلا من يظن أن ما يحصل له من محبوبات الدنيا يجوز أن يبقى ويثبت عنده، أو أن جميع ما يطلبه من مفقوداتها لا بد أن يحصل له ويصير في ملكه. وهذا وهم وظن كاذب، فجميع ما في عالم الكون والفساد غير ثابت ولا باق⁴⁵.

أما فقد أشياء محبوبة، فمسألة طبيعية، لأن مكونات عالم الكون والفساد، بما فيه من أشياء حسية معرض للفساد وليست بمأمن عن الضياع والتغير. لهذا ليس كل ما يريده الإنسان يمكنه طلبه أو الاحتفاظ به، فالإنسان لا يستطيع أن يحصل على كل ما يرغب فيه، و كل ما ظن الإنسان أنه تملكه فعقباه حزن، إما بذهاب المملوك عن الإنسان وإما بذهاب الإنسان عن المملوك. " وذلك أنه لا يعدم في كل حال فوت مطلوب أو فقد محبوب. وهذا لازم لعالمنا هذا، لأنه عالم الكون والفساد. ومن طمع من الكائن الفاسد أن لا يكون ولا يفسد فقد طمع في المحال، ولم يزل خائباً، والخائب أبداً محزون، والمحزون شقي.."

44 أبو بكر الرازي، الطب الروحاني، ص 120

45 محمد عبد الهادي أبو ريذة، رسائل الكندي الفلسفية، دار الفكر العربي، 1950

هذه أجناس بعض الأمراض الأخلاقية وأنواعها، وكل جنس يتداخل مع جنس آخر ويترب عنه، ويولد أنواعا أخرى. ولقد حدد نظار الأخلاق في الحضارة الإسلامية علاجا لكل مرض أخلاقي لكل خلق ذميم. ويمكن إيجاز بعض خصائص هذا التداوي الأخلاقي في الملاحظات التالية:

8 - خصائص أخلاق المداواة في الحضارة الإسلامية :

قبل تحديد بعض مميزات مداواة الأخلاق، نشير إلى أن مداواة أدواء أهواء النفس ليس محصورا فقط على الأخلاق في الحضارة الإسلامية، فتاريخ الفكر الإنساني، ومنه الفكر الغربي، عرف محاولات متعددة اهتمت بنفس الموضوع. فالأبيقورية تناولت ما يعرف بـ "thérapie de l'âme"، وحصرت مهمة الفيلسوف في إخراج المرض من النفس وإعادة الطمأنينة لها ataraxie .. وإذا كانت الأبيقورية ترجع أسباب مرض النفس إلى "الرأي الفارغ" أو "الكلام الفارغ"⁴⁶. فإن طمأنينة النفس تحصل عبر وصفة "العلاج الرباعي" : لا خوف من الآلهة، لا خوف من الموت، يمكن تجاوز الألم، والسعادة يمكن تحصيلها، فـالعلاج يكون بالتحرر من القول الفارغ، من كل قول أو حكم يفتقر إلى مفاهيم أولية، كل حكم غير مؤسس على إحالات تتعلق بالوجود الذهني أو العيني، أي المفاهيم المفتقرة إلى مرجع.

لا يختلف هذا التوجه الأخلاقي عند الرواقية، ورسائل العزاء عند سينيكا لها غاية علاجية، فهي تهدف إلى مواساة الشخص المنكوب والتقليل من معاناته ومن وطأة الفاجعة عليه. هذه المهمة تتم بتحويل مسببات الألم إلى وسائل لتجاوزه، أي تحويل لحظات الحزن إلى فرح. هذا ما يتطلب الانغماس والغطس في عمق الحزن عوض الهروب والتخفي في تلك اللحظات.

وهذا العزاء الأخلاقي بطابعه العلاجي، والذي عرف إقبالا في العصر الروماني، يخالف العزاء الديني، فإذا كانت العامة تواجه الكوارث بالبكاء والحزن، فإن هذا العلاج يمنح الإنسان القدرة وإرادة التجاوز. فالعلاج العزائي معناه أن نفهم ما يقع أولا لتجاوز المشكل بعد ذلك.

وشهدت الفترة الحديثة اهتماما بعلاج الأخلاق، فديكارت خصص مؤلفا لتشخيص أهواء النفس ومداواة أدوائها، و لخص علاجه العام في الفضيلة التي اعتبرها أعظم علاج لكل إفراط في الأهواء. ومن بين أنواع هذا العلاج العام يذكر ديكارت : التروي والتبصر، المهارة في تصحيح عيوب الحالة الطبيعية للفرد، تجنب التهور واعتماد الحيلة والحذر لحظة الغضب.

أما الفترة المعاصرة فقد عرفت نقدا للأخلاق المرضية، الأخلاق التي هيمن فيها الكاهن على مجال علاج ضعف الإرادة. هذا ما دفع نيتشه لهدم الأوثان الأخلاقية ؛ فـضربات مطرقته كانت تقصد هدم الأخلاق التي خلقها "

EPICURE. *Lettres, maxims, sentences* (trad. Jean-François Balaudé), Paris, Le livre de poche, 1994 ⁴⁶

التطبيب الكهنوتي ". فنبشبه الذي يرد مرض الإنسان إلى الغريزة، إلى ضعف الإرادة وعجز الإنسان على التحكم في غرائزه وأهواءه، يرى أن حماة هذا التطبيب من كهنة وقساوسة يسيبون بعلاجهم المزيد من المرض، ويجعلون الإنسان المريض أكثر مرضا . فالكاهن الطبيب " يجلب معه البلمس والعلاج، حيث عليه أن يجرح قبل أن يقوم بالعلاج كطبيب، فيسمم الجرح في نفس الوقت الذي يهدئ فيه الألم الناتج عن ذلك الجرح. إنه يتقن هذا العمل، هذا الساحر والمروض للسباع، الذي يصير كل من يغالطه من الأصحاء مريضا ". لهذا يقترح نبشبه صيغة جديدة سميتها الأساسية هي رفض قمع الغرائز. إنها نوع من إرادة الحفاظ على التنوع الداخلي بين الغريزة والعقل، بين الهوى والنظام.. فلا يصح أن نرفض هذا التنوع أو نقمعه أو نكبته، لكن أن نعطي له قاعدة وشكلا. وهذا ما تحققة الإرادة، إرادة العقول الحرة. فيكون الهدف من العلاج النيتشوي للأخلاق، المضاد لعلاج الكهنة وأنصاف الفلاسفة، هو إدماج كل ما هو متناقض ومتباين، أي دمج الكل دون تفجير وحدته، فالوحدة الأصلية هي خلق إمكانية بقاء التنوع خلافا لصيغة اللاشكل التي تحل هذه الوحدة .

لا يحدد مفهوم المداواة في التداول العربي الإسلامي للأخلاق عن مجهودات فلاسفة الأخلاق عامة. فنظار الأخلاق في الحضارة الإسلامية حاولوا تأسيس صناعة تداوي أسقام النفوس. لكن لا ينبغي أن نفهم من هذه المداواة معنى القضاء الكلي على أهواء النفس. صحيح أن الألفاظ الدالة على التداوي كرد الهوى وقمع الشهوة وردع الهوى واطراح الحزن... يمكن أن تولد هذا الاعتقاد، لكن لا يصح أن نفهم أن معاني تلك الألفاظ تفيد انتزاع المرض جذريا. فمداواة الأدواء الأخلاقية معناها فقط منعها من تجاوز المقدار بالزيادة والنقصان. فالأهواء والشهوات وما تولده من الملذات لا يمكن الاستغناء عنها مطلقا؛ ففيها ما هو ضروري كشهوات البطن والفرج وكل ما يحافظ على بقاء النوع. فمثلا، بالنسبة للغضب والشهوة " لو أردنا قمعهما وقهرهما بالكلية حتى لا يبقى لهما أثر لم نقدر عليه أصلا، ولو أردنا سلاستهما وقودهما بالرياضة والمجاهدة قدرنا عليه ". لذلك وجب تعديل الهوى وعقلنته حتى لا يضر بالفرد لذاته أو في علاقته مع الغير. فلا عيب في " إصابة اللذة التي تطبيقها الشريعة ويقدرها العقل حتى لا يتجاوزها إلى الإسراف فيها ولا يقصر عنها تموانا بها. ذلك أن الخروج إلى أحد الطرفين إن كان إلى جانب الزيادة سمى مجونا وفسقا وخلاعة وما أشبهها من أسماء الذم، وإن كان إلى جانب النقصان سمى فدامة وعبوسا وشكاسة وما أشبهها من أسماء الذم أيضا، والمتوسط بينهما هو الظريف الذي يوسف بالهشاشة والطلاقة وحسن العشرة، ويعرض من الصعوبة في وجود هذا الوسط ما يعرض في سائر الفضائل الخلقية ". وإذا كان يحق على العاقل أن يردع ويقمع الأهواء، خاصة الشهوة والغضب، فإن ذلك معناه أن لا يطلقهما إلا بعد التثبت والنظر فيما يعقبانه ويزنه، ثم يتبع الأرجح لئلا يألم من حيث ظن أنه يلتذ ويحسر من حيث ظن أنه يريح. فليس المطلوب هو إجتثاث الهوى بالكلية. بل المطلوب رده إلى الاعتدال الذي هو وسط بين الإفراط والتفريط. فمثلا المطلوب في صفة الغضب حسن الحمية وذلك بأن يخلو عن التهور وعن

الجبن جميعاً، وبالجملة أن يكون الإنسان في نفسه قويا ومع قوته منقاداً للعقل. فلا ينبغي ذم الهوى مطلقاً، ولا مدحه مطلقاً وإنما يذم المفرط من النوعين، وهو ما زاد على جلب المنافع ودفع المضار.

لا يتعلق الأمر، كما يفهم بعض الناس، بقمع الغضب وإماطته بالكلية، وقمع الشهوة وإماطتها بصفة نهائية، فالمقصود بالمداواة هو ضبطهما و تأديبهما و ردهما إلى الاعتدال والمقدار.

وهذا التداوي الأخلاقي لا يمكن أن يستقيم دون إرادة الشخص المريض. وهذا ما نسميه قابلية العلاج. فهذه القابلية تفيد أن مداولة النفس المريضة وحلقها الذميم يتطلب من صاحبها أن لا يكون في منزلة الميؤوس من شفائه. وهذا معناه أن التداوي الأخلاقي يفترض أن يكون عند المصاب بمرض أخلاقي استعداداً للعلاج. وهذا أول شرط يتفق حوله نظار هذه الأخلاق. وهو ما يسمونه " ضرورة تعرف الإنسان على عيوب نفسه "، فيجب على الشخص أن يطلب عيوب نفسه باستقصاء شديد بسلك طرق محددة كالاعتماد على صديق يبين للشخص عيوبه، أو أن يستفيد من انتقادات عدو له ... ولما كان الإنسان لا يخلو من عيب، مع اختلاف في الدرجة، فإن العاقل هو من ميز عيوب نفسه فغالبا وسعى في قمعها، والأحق هو الذي يجهل عيوب نفسه، إما لقلة علمه وتمييزه وضعف فكرته، وإما لأنه يقدر أن عيوبه خصال وهذا أشد عيب في الأرض⁴⁷. فأول العلاج يتطلب من الإنسان أن يستبين ما فيه من المعايير والضرائب الذميمة، ومتى لم يستبين ذلك فيعرفه لم يقلع عنه، إذ ليس يشعر به فضلاً عن أن يستقبحه ويعمل في الإقلاع عنه⁴⁸. فالمريض الذي تنعدم عنده القابلية للعلاج يشبه الوحش غير القابل للترويض. ف" لا سبيل إلى رياضة سباع البهائم الوحشية التي لا تقبل التأديب، كذلك لا سبيل إلى رياضة من نشأ على هذه الطريقة واعتادها وأمعن قليلاً في السن، اللهم إلا أن يكون في جميع أحواله عالماً بقبح سيرته، عائياً على نفسه عازماً على الإقلاع والإنابة، فإن مثل هذا الإنسان هو من يرجى له النزوع عن أخلاقه بالتدريج والرجوع إلى الطريقة المثلى"⁴⁹.

كل هذا يفيد أن علاج الأخلاق المريضة مسألة غير مستحيلة، وأن تغيير الخلق ممكن، بشرط وجود الإرادة والقابلية للعلاج، ووفق طريق مخصوص يتم بسياسة النفس وتربيتها، بتمرينها على الخلق الكريم ورياضتها بجعل النفس العاقلة تعدل الهوى؛ أي النفس الشهوانية والغضبية. لكن يجب أن يكون هذا التهذيب بالتدرج، فالأمر يتعلق بتقويم وإصلاح النفس، هذا الإصلاح الذي يتم بالانطلاق من التربية. وكما هو الشأن لطب الأبدان، ينبغي لطبيب الأخلاق أن يعرف درجة المرض، ويخصص له العلاج المناسب كما وكيفاً. وهذا ما يعرف بالتدرج في العلاج.

47 ابن حزم، نفس المرجع، ص 66

48 أبو بكر الرازي، نفس المرجع، ص 51

49 ابن مسكويه، نفس المرجع، ص 71

وإذا كان بعض " المتكلمين في إصلاح الأخلاق " يعتمدون الطريق الكناشي في ما يعتبرونه مداواة للأخلاق يحضرون أنفسهم في خطابات الأمر والنهي، الوعد والوعيد، فإن اخلاق المداواة في الحضارة الإسلامية تعتمد الإقناع بالحجج والبراهين في تعديل أفعال هذه النفوس لئلا تقصر عما أريد لها. يتعلق الأمر بالتأسيس لصناعة شريفة وعملية، صناعة إقناعية لإصلاح أسقام النفوس. ولهذا نجد هذا التأسيس يستند إلى أنواع من الحجج، نذكر من أمثلتها :

- حجة الشاهد: تتمثل في كون الناظر في اخلاق المداواة يقدم موافقه بالاستناد إلى تجربته الشخصية حول فعالية الدواء ونجاعته، بمعنى أن المقاربة العلاجية للمرض الأخلاقي تستقرأ من حالة الناظر في الأخلاق. هذا ما نقف عليه مع ابن حزم الذي حاول بناء مداواته لأدواء النفس انطلاقاً من تجربته مع الأمراض الأخلاقية. يقول " هذا شيء طال اختباري إياه ولم أجد قط على طول التجربة سواه ".

- حجة النموذج: تقتضي الاعتماد على شخصيات تاريخية معروفة ذات سلطة معرفية مع استحضار أقوالها وأحكامها حول الموضوع، كل ذلك بغرض الإقناع. وعند المؤسسين لعلاج الأخلاق نجد استحضاراً لأعلام فلسفية كما الشأن لأي بكر الرازي أو ابن مسكويه، أو نصادف الاعتماد على أدلة دينية (آيات قرآنية و أحاديث)، أو توظيف أقوال لبعض الصحابة كما هو الشأن لأبي حامد الغزالي.

- حجة المثل: تظهر من خلال استعارة أمثلة واقعية لأخلاق الناس، يتضح ذلك في ذكر بعض الحالات كالغضب والحسد كبيان مثال النفس مع القوى المتنازعة، فيمثل الإنسان في بدنه كما يمثل الولي " في مدينته ومملكته"⁵⁰.

- حجة العلم: هي التي تعتمد الاهتداء بمقتضيات العلم، كتوظيف مفهوم الأمزجة والاستقساط، وتفسير آفات العشق وخاصة الإسراف في الجماع، أو الغضب وأسبابه الفيزيولوجية أو السكر وأثاره الصحية على الخلق وعلى النفس وعلى الجسد. وكل ذلك بطريق التفسير الطبي الفيزيولوجي.

- حجج حوارية: إن الأسلوب الذي تبناه نظار اخلاق المداواة يعتمد الحوار كطريق إقناعي يهدف إلى تفنيد بعد التصورات والتمثيلات السائدة ، فنجد مثلاً صيغ متنوعة منها : إن قالوا ... قلنا، أو أسلوب تبيان الغلط في اعتقادات الذين يدافعون عن الهوى وعن العشق وعن العجب، حيث يتم استحضار ادعاءاتهم وإبطالها بعد ذلك، أو استخدام بعض الأدوات الشبه منطقية، كأساليب القياس، مثلاً : لو ... لو، إذا كان ...، فإن.

9 - على سبيل الختم: " أخلاق المداواة " وسؤال الراهنية

يبدو أن موضوع " أخلاق المداواة " في الحضارة الإسلامية يستلزم التساؤل عن راهنيتها وأوانه، عن جدواه وفائدته للمجتمع الإسلامي، سواء تعلق الأمر بالفرد لذاته أو في علاقاته مع الغير، سواء كان هذا الغير منتم لجماعته أو خارجا عنها، سواء كان الغير قريبا وشبيها، أو دخيلا وغريبا.

ويمكننا أن ندلل على أن موضوع " أخلاق المداواة " له راهنيتها اليوم، وأن الحاجة له تعتبر ضرورية، بالشواهد التالية :

- إذا صح أن سؤال الأخلاق عامة، وسؤال الأخلاق في الحضارة الإسلامية خاصة، هو سؤال أنى ومستعجل، لما له من علاقة مع المجتمع المسلم المعاصر، و كان موضوع " أخلاق المداواة " هو جزء من هذا السؤال الكبير، فإن الكشف عن بعض جوانبه المغمورة سيمكن من المساهمة في فهم الواقع الأخلاقي الراهن داخل المجتمعات الإسلامية.

- خلافا لمن يدعي أن المسلمين، في درسهم للأخلاق، " اكتفوا بما جاء به الإسلام من نظام أخلاقي شرع فيه أمورا من قبيل الصدق والعمل وأمر باتباعهما. وجعل عكسهما من كذب وظلم رذائل وحذر من ارتكابهما. وان من بحث من المسلمين في الأخلاق لم يكن نظره علميا، ذلك أن الغالب على مثل هؤلاء هو أخذ الأخلاق من الدين دون الشعور بالحاجة إلى البحث العلمي في أساس الخير والشر "، يتبين من هذه الورقة البحثية أن " أخلاق المداواة " تفند هذا الإدعاء، أخلاق المداواة تعتبر صناعة لها موضوعها ومناهجها، كما لها أصول تتأسس عليها، ولها خصائصها التي تميزها عن باقي الصناعات. فطب الأخلاق يتجاوز الجمود على الشواهد النقلية المستوحاة من الشرع إلى البحث عن شواهد عقلية تقنع الإنسان بضرورة علاج نفسه من الخلق القبيح.

- إن المفاهيم الرحالة في " أخلاق المداواة " كما أسسها بعض القدماء في الحضارة الإسلامية لها أهميتها في الفكر الأخلاقي المعاصر؛ فالهوى واللذة والشهوة و الغضب ... تشكل مفاهيم أساسية في الدرس الأخلاقي المعاصر، ومازال السجل حولها قائما. فرغم تغير أسماء بعض المفاهيم وتحويل دراستها إلى مجال العلوم الإنسانية، كالعنف و الضغينة والغريزة الجنسية و الإشباع ...، فإن هذه المفاهيم التي يتم اعتبارها أمراضا نفسية أو مجتمعية تجد أصولها في الدرس الأخلاقي الإسلامي، فرغم تغير المصطلحات، ورغم تغير شكل بنيتها، فإن البنية تبقى هي نفسها. فالجمع يعاني من الغضب والعنف، من الكبر والحسد والتعصب ... وهي أمراض أخلاقية ملازمة للإنسان على امتداد تاريخه.

- " أخلاق المداواة " لها أهميتها المجتمعية، فهي تركز على البعدين المرضي والعلاجي للأخلاق في علاقتها مع الجماعة، الأخلاق المتعلقة بالناس وبالعيش بين الناس. بل إن هذه الأخلاق تنظر إلي الإنسان في بعده الكوني، فالمرض الأخلاقي لا يتعلق بالإنسان المسلم وحده، بل بالإنسان عامة.

- تبعاً للأصل الاجتماعي لعلاج الأخلاق، تتجلى بعض الجوانب الإيجابية لهذه النزعة الطبية للأخلاق في شجب الزهد والمبالغة فيه. والإلحاح على اعتماد الاعتدال في كل شيء. فالخلق الفاضل ليس هو خلق الزاهد المعذب لجسده. بل هو خلق الذي يعطي لجسده وشهوته حقها دون إفراط ولا تفريط. وبالتالي فالفاضل يكون في الاعتدال.
- لما كان المجتمع الإسلامي المعاصر يعاني أزمات أخلاقية، أزمات سببها الأمراض الأخلاقية، فإن " أخلاق المداواة"، كما تم تأسيسها في الحضارة الإسلامية، يمكنها أن تساهم في الإجابة عن بعض التساؤلات المتعلقة بهذه الأزمة. بل يمكنها أن تقدم حلولاً لعلاج بعض الأمراض الأخلاقية.
- خلافاً لخطاب بعض " المتكلمين في إصلاح الأخلاق"، أصحاب " الطريق الكناشي" في النظر الأخلاقي، نعتقد أن إحياء النزعة الطبية في الأخلاق يمكن أن يفتح أفقاً جديداً في الدرس الأخلاقي المعاصر، ويقدم طرقاً متقدمة وجديدة في تناول الأمراض الأخلاقية وعلاجها.
- لهذا نعتقد أن إعادة طرح سؤال الأخلاق عامة، وسؤال أخلاق المداواة، أصبح سؤالاً راهناً، فهو المعول عليه في تجاوز خطاب الأوامر والنواهي الأخلاقية، وفي تجديد النظر الأخلاقي الإسلامي وفق مقاربات نقدية. وكل هذا يتطلب مجهودات ومبادرات تعيد لهذا الدرس مكانته وتبعته من رماده.

المصادر والمراجع

- ابن حزم، أحد، الأخلاق والسير، في مداواة النفوس، الطبعة الأولى، بيروت، منشورات دار الأفاق الجديدة، 1978
- ابن مسكويه، أحمد، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، بدون تاريخ
- أبو ريدة، محمد عبد الهادي، رسائل الكندي الفلسفية، دار الفكر العربي، 1950
- الجابري، محمد عابد، العقل الأخلاقي العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، مارس 2001
- ديكارت، رنيه، انفعالات النفس، ترجمة وتقديم وتعليق جورج زيناتي، الطبعة الأولى، بيروت، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، 1993
- الرازي، أبو بكر، الطب الروحاني، تقديم وتحقيق عبد اللطيف العبد، مكتبة النهضة المصرية، 1978
- الغزالي، أبو حامد، إحياء علوم الدين، الكتاب الثاني من رباع المهلكات: رياضة النفس وتهذيب الأخلاق ومعالجة أمراض القلب، الطبعة الأولى، بيروت، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، 2005
- الغزالي، أبو حامد، ميزان العمل، حققه وقدم له سليمان دنيا، الطبعة الأولى، مصر، دار المعارف، 1964
- نجاتي، محمد عثمان، مداخل إلى علم النفس الإسلامي، الطبعة الأولى، مصر، دار الشروق، 2001.
- مبارك، زكي، الأخلاق عند الغزالي، القاهرة، كلمات عربية للترجمة والنشر، 2012

Descartes, René, *Traité des passions de l'âme*, Henry Le Gras, Paris, 1649

EPICURE, *Lettres, maxims, sentences* (trad. Jean-François Balaudé), Paris, Le livre de poche, 1994.

- Kant, Emmanuel, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, traduction Michel Foucault, livre III : De la faculté de désirer, Des passions, § 80 et 81 (1798).
- Nietzsche, Friedrich, *la généalogie de la morale*, troisième dissertation/ traduction Patrick Wolting les classiques de la philosophie, le livre de poche, 2000
- Sghaier, Ezzedine, *La mélancolie d'après les sources arabes Ou comment appréhender la pensée médicale*. La revue de tehiran. N 109. Décembre 2014
- Spinoza, Baruch, *Ethique*, quatrième partie, traduction Armand Guérinot, édition Ivrea 1993, Paris
- Van, Riet Simone. *Joie et bonheur dans le traité d'al-Kindi sur l'art de combattre la tristesse*. In: Revue Philosophique de Louvain. Troisième série, tome 61, n°69, 1963.
- Voelke Follon, Jacques. André-Jean Voelke, *La philosophie comme thérapie de l'âme*. Études de philosophie hellénistique. Préface de Pierre Hadot. In: Revue Philosophique de Louvain. Quatrième série, tome 92, n°4, 1994.

الاحتكام إلى مبدأ ثبات الأخلاق في مواجهة مشكلة تغيير المبادئ الأخلاقية

Dr. Mohammedi KHELIFA

Faculty of Humanities and Social Sciences
Abou Bekr Belkaid University of Tlemcen/Algeria
khelifa.mohammedi@univ-tlemcen.dz

المقدمة

إن من أهم المشكلات المعاصرة في عالمنا الإسلامي عند أهل النُّهى ومن سلمت فطرته هي تحصين الأفراد والمجتمعات والدول الإسلامية من الانسلاخ الأخلاقي عن القيم الإنسانية الثابتة على مر العصور، إذا يحذر الفرد المسلم في كل يوم تطلع عليه شمس أنه تصيبه لومة الانسلاخ العالمي عن الأخلاق، حيث أضحي عالمنا كله متغيرات فاختلط على الفرد والمجتمع المسلم ثورة التغيرات المادية بثورة الانسلاخ عن القيم والأخلاق الفاضلة، إذ وراء الأكمة ما وراءها، مجتمعات كبرى ودول ذات سطوة في ما يسمى بالعالم المتحضر اليوم توظيف مختلف الوسائل لعولمة أخلاق وقيم مزعومة تنافي كلية القيم والمبادئ التي جاءت بها الشرائع السماوية التي هي قيم لصيقة بصفة الإنسانية كل هذا بداعي حقوق الإنسان وحرية وتحقيق الرقي الإنساني فغدت المجتمعات الإسلامية في حالة دفاع وتصدي لأجل الحفاظ على هويتها الإسلامية من خلال الاستمسك بأخلاقيها وقيمتها والتي هي من التمسك بعزة الدين الإسلامي الحنيف، خاصة عند الناشئة والطفولة التي أو همت بمختلف الوسائل المدعومة من الحضارة الغربية أن الأخلاق الأصيلة في المجتمعات الإسلامية هي أحد القيود التي تقف دون حريتهم وتحقيق رغباتهم، فكانت هذه المشكلة حقا من أعظم المشكلات التي تواجه عالمنا الإسلامي اليوم إذا هي ليست كالعازي الذي كان يريد هدم الأسوار ليحتل الأرض ويقتل الأنفس، بل هي أشد لأنها تترك لانسان على قيد الحياة لكن تمسخه إلى هوية غير هويته الإسلامية، وقد قال الله تعالى في كتابه الكريم: "والفتنة أشد من القتل".

أقدم هذا البحث ضمن فعاليات المؤتمر الدولي الرابع بعنوان الإسلام والحضارة والأخلاق، والذي تنظمه جامعة جامعة الفرات - ألابنغ، الذي وسّمته ب: "أهمية الاحتكام إلى الثابت من الأخلاق في التصدي لمشكلة تغيير المبادئ الأخلاقية"، الذي يعالج أحد المشكلات المطروحة في محاور المؤتمر وهي مشكلة تغيير المبادئ الأخلاقية.

-مشكلة الدراسة: يعالج هذا البحث أحد أبرز المشكلات في عالمنا الإسلامي المعاصر، وهي مشكلة نازلة

حديثة مستجدة على مجتمعاتنا، قد اصطلح عليها في بداية العصر الحديث بمشكلة الغزو الثقافي في المجتمع الإسلامي، لكنها مشكلة أعظم من الثقافة، لأنها لا تمس الثقافة فحسب بل أثرها على الشعوب المسلمة هو مسخ الهوية الدينية والتقاليد الإسلامية لدى الأفراد والمجتمعات، فنحن نعاني اليوم من هجمة على المبادئ والقيم الأخلاقية التي أفرها الدين وفقا للفطرة الإنسانية، وهذا الانسلاخ والمسخ لا يفرض علينا بالإكراه -بصفتنا أفراد ومجتمعات- لكن بالإغراء وبوسائل شتى تحاصر المسلم من كل جانب في حياته تفتنه عن دينه وأخلاقه، فكانت سبل تحصين المجتمعات الإسلامية من مخو قيمها ومبادئها الأخلاقية أحد الإشكاليات التي تطرح نفسها في هذا الشأن من حيث انتهاج الطرائق والسبل والوسائل التي نحفظ بها أخلاق الأفراد والمجتمعات، ومن حيث سبل الصد والرد على المناهج الغربية المنسلخة عن القيم الأخلاقية الفطرية الأصيلة.

-أهمية الدراسة: لما كانت الأخلاق هي سمة تميز الأمم وأصل بقاء الدول، وعامل استقرار وطيب العيش في

المجتمعات كانت محل العناية عند من يعنى بحماية كيان أمته ودولته ومجتمعه، لذلك نجد أهل الرأي والنظر والفكر يعنون بها دراسة وتنظيرا عبر المحطات التاريخية المختلفة من ماضي البشرية، وفي شريعتنا الإسلامية نجد في كتابنا الكريم أنه ما تكاد تخلوا أمة من نبي أو رسول يبعث لتقوم المجتمعات حين تنحرف عن قويم الأخلاق، فكان أمر الأخلاق عظيم لأنه يمس الإنسان في كيان، ومتى ذهب الأخلاق في كيان المجتمع ذهب الإنسانية منه وخرج عن الفطرة السليمة إلى خاصية تجعله كائنا شريرا ومصدر للفساد ومنغصا للعيش السعيد، فيفوت مصالحه الدنيوية ويوء بالخسران في الآخرة، وقد شدد النبي الكريم صلى الله عليه وسلم موصيا أمته بالثبات على أخلاقها ودينها محذرا من اتباع سبل الأمم المنحرفة قائلا: «لَتَسْبِغَنَّ سَنَنُ مَنْ قَبْلَكُمْ شِبْرًا بِشِيرٍ، وذراعًا بذراع، حتَّى لو سَلَكَوا جُحْرَ صَبٍّ لَسَلَكَتُمُوهُ»؛ قلنا: يا رسول الله؛ اليهود والنصارى؟ قال النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم: ((فَمَنْ؟!)) [رواه الشيخان]، فمن أجل هذا كان لزاما أن ينبري أهل العلم والدعاة والصالح في كل عصر كي يذكروا أفراد الأمة والإسلامية وغيرها من الأمم بعظيم مكانة الأخلاق السامية والحض على الاستمسك بها وتحصين حمى الأمة من الدخيل الفاسد الذي يحيد الأمة أفرادا ومجتمعات سبيل الأخلاق الفاضلة. وكان واقع عصرنا أشد ما ينبغي أن ينوه بمكانة الأخلاق الفاضلة وأهميتها لما نراه من ثورة عارمة على القيمة الأخلاقية الراسخة في ماضي الوجود البشري،

-محددات الدراسة: يعنى هذا البحث بالإشارة وبشكل مجمل إلى ثبات الأخلاق نسبة إلى ثبات حقيقتها

ومصدرها عند المسلمين وأن تغير الأخلاق بداعي التحضر المعاصر هو انقلاب عن الفطرة والدين، فيخلص من هذا أن هذه القيم لا يمكن أن تكون بحال محل نقاش وجدل في حقيقتها وبالتالي عرضة لحوها والانسلاخ عنها كقيمة الصديق والعدل مثلا وقيمة وجود الأسرة وما تقوم عليه من روابط مبنية على الإحسان والوفاء بين فروعها وأصولها،

وحصر التزاوج بين الذكر والأنثى... ويعني بدراسة الواقع الأخلاقي بين طرفين مجتمع يزعم الحضارة وتحقيق الرقي الإنساني برفع كل قيد خلقي يقف دون تحقيق رغبات الإنسان والوصول إلى شهواته والتي منها محو تلك القيم الثابتة، وبين مجتمع مسلم مستمسك بقيمه الأخلاقية الإنسانية يسعى لتحسين نفسه من الثورة على القيم والأخلاق التي يمارسها المجتمع الغربي.

- منهجية الدراسة: انتهج الباحث لعرض رؤاه في هذا البحث المنهج الوصفي لبيان واقع التدافع بين تيار نائر على القيم الأخلاقية بغية تغييرها، وتيار محافظ عليها، وعلى المنهج التاريخي لإثبات ديمومة واستمرارية القيم الأخلاقية. ووظف المنهج التحليلي لدراسة خاصية القيم الأخلاقية في تاريخ الوجود الإنساني واستخلاص خاصية الثبات فيها لإبطال دعوى نسبية القيم الأخلاقية.

- مصطلحات الدراسة: الأخلاق، الثبات، القيم، الفطرة، تغيير الأخلاق.

1. مفهوم الأخلاق:

الحَلَق، بضم اللام وسكونها: وهو الدين والطبع والسجية، وحقيقته أنه صورة الإنسان الباطنة وهي نفسه وأوصافها ومعانيها المختصة بها بمنزلة الخلق لصورته الظاهرة وأوصافها ومعانيها، ولهما أوصاف حسنة وقبيحة، والثواب والعقاب... وفي التنزيل: وإنك لعلی خلق عظیم.¹

فالخلق هو هيئة في النفس راسخة عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية، فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلا وشرعا سميت تلك الهيئة خلقا حسنا وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التي هي المصدر خلقا سيئا، وإنما قلنا إنها هيئة راسخة لأن من يصدر منه بذل المال على الندور حاجة عارضة لا يقال خلقه السخاء ما لم يثبت ذلك في نفسه ثبوت رسوخ وإنما اشتربنا أن تصدر منه الأفعال بسهولة من غير روية لأن من تكلف بذل المال أو السكوت عند الغضب بجهد وروية لا يقال خلقه السخاء والحلم.²

المقصود بثبات الأخلاق هو تلك القيم الأساسية التي جعلت أساسا لقوام حياة الإنسان مع خالقه وبني جنسه وكل مخلوق يربطه به معاملة، أو تعامل، شأنها شأن خلقته لا تتغير ولا تتبدل حتى كان الخلق والخلق الإنساني صورة ثابتة تعبر عن ماهية الإنسان، فكما إذا شوهدت خلقته إلى غير صورة إنسان خرج عن ماهية الإنسان في مدرك الغير، كذلك إذا مسخت أخلاقه خرج عن ماهية الإنسان السوي إلى متوحش أو كائن آخر في سلوكه، وعندنا نحن

1 محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي، لسان العرب، (دار صادر - بيروت، الطبعة: 2 - 1414 هـ)، 86/ 10

2 أبو الحسن علي بن عبد العزيز القاضي الجرجاني، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، (دار الكتاب العربي - بيروت، 1405 هـ)، 136/؛ وأبو حامد محمد الغزالي الطوسي (إحياء علوم الدين، دار المعرفة - بيروت) 53/3.

المسلمين أن ثبات الأخلاق مستمد من الوحي وما جاء به من شريعة سمحة، فالأخلاق ربانية المصدر، أما التقاليد والأعراف الاجتماعية وعادات قوم ما فهي محكومة في معيار الحسن بأصول الأخلاق الثابتة، وهي تتغير وتتبدل حسب الأحوال والظروف والبيئات، أما القيم الخلقية فلا تتبدل ولا تتغير مهما تغيرت أحوال بني البشر في معاشهم سواء عاشوا في الكهوف والبدوة، أو عاشوا في القصور وشاهقات المباني والبروج المشيدة، كقيمة العدل مثلا، فالله حين يخاطبنا بقوله: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ} فالمكلف مأمور بلزوم العدل في كل أحواله حتى يلقي الله وهو مستمسك بقيمة العدل، ومطالب بالعدل مع العدو والصدوق، فلا تتغير هذه القيمة إذا كان يعامل أعداءه قال تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ"³، وقد أعلمنا الله على ثبات هذه القيمة وحذرنا من الإخلال بها مطلقا كما في قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث القدسي عن الله عز وجل: "عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه قال: يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا"⁴، فهي قيمة أخلاقية خالدة لها صفة اللزوم إذ رتب الوقوع في الظلم والإخلال بالعدل الوعيد بالعقوبة في الآخرة، والحاكم في الدنيا مأمور بإحقاق العدل وكف يد الظالم، وما يقال في شأن العدل يقال في بقية القيم الثابتة التي هي بمثابة قواعد المعاملات الإنسانية مع بني الإنسان، فتتعدى كذلك إلى بقية المخلوقات كقيمة الصدق، وآداء الأمانة، والحياء والإحسان إلى الخلق عامة، والإحسان إلى الوالدين من باب الخصوص، وطاعة الزوج، وإكرام الزوجة وحسن معاشرتها، والعفة اجتناب الزنا والامتناع عن الموبقات وارتكاب الفواحش، وانفاق المال بالحسنى وتجنب الإسراف، وغيرها من القيم التي هي ربانية المصدر شرعها الله لعياده تتوافق مع فطرتهم الزكية تسمو بها أنفسهم. كلما اجتمعت لعبد جملة من محاسن الأخلاق وصف بالصالح، وعظمت مكانته عند الله وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أكمل البشر أخلاقا وأرضى الناس عند ربه وأعظمهم منزلة عنده وصف الله أخلاقه بقول: "وَأِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ"⁵ وهو أسوتنا وقودتنا في الأخلاق، ومن حاد عن القيم الأخلاقية التي جاء بها في الوحي والسنة فقد حاد عن طريق الاستقامة فهي أخلاق وصفها الثبات واللزوم يرجو المؤمن أن يختم له حياته في هذه الدنيا مستمسكا بها عاضا عليها بالنواجذ لعله يفلح في آخره يوم الحساب.

2. الغاية من توطيد الأخلاق: لا يختلف اثنان أن الإنسان كائن متميز عن غيره من حيث ضميره الجمعي الراشد على الحث على المصالح وتوقي المفساد، وأن الأخلاق الحسنة تحقق المصالح ويتوقى بها المفساد، وأن سيئ

3 المائدة 5/8

4 مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (دار إحياء التراث العربي - بيروت) 1994/4

5 القلم 67/4

الأخلاق سبيل للفساد، ولا يختلف اثنان أن الإنسان مميز في معاملاته بخاصية المدح والذم، فيمدح السلوك الإيجابي الحسن ويذم السلبي القبيح حال كونه راشداً سوياً، ولا عبرة بشذوذ جمع من الأفراد أو من المجتمعات عن هذه الخاصية في مقابل المجموع الغالب من بني البشر وحبهم للخير وبغضهم لمساوئ الأخلاق، ولقد توطأت واتفقت الشرائع السماوية في نصوصها، والمذاهب الفلسفية قديماً وحديثاً - إلا ما شذ منها - وكذا الراشدون من بني الإنسانية "أن الغاية من توطيد الأخلاق بين الأفراد والمجتمعات هو بناء مجتمع يقوم على التراحم والتعاون والإيثار وحب الخير للناس من خلال علاقات حسنة مع الوالدين والأبناء، والأزواج، والأرحام، والجيران، بين مختلف بني الإنسان بل يتعدى ذلك إلى الحيوان والجماد".⁶ فالأخلاق تعد ركناً ركيناً لتحقيق حياة مستقرة بنسبة ما في مجتمع بني الإنسان، ولو فقدت أو صارت إلى نسبة محدودة لم يهنا لهم عيش ولساد التسلط والظلم والجور، ولكن مجتمع الحيوان بنظام الغريزة المنضبط أهنأ وأقوم حياة من مجتمع إنساني ينعدم فيه الاحتكام إلى القيم والمبادئ الأخلاقية الفطرية. ومن أجل ذلك كان العقلاء في المجتمعات في تاريخ البشرية يوطدون من العادات والسلوكات النابعة من تلك المبادئ الأصيلة في بني الإنسان حتى تصير عادات وأعراف ينضبط بها العيش بتحقيق درجة من الرقي الإنساني في تعاملاته. ولا ينفي هذا كما ذكر المؤرخون لتاريخ الشعوب والرحالة⁷ استحسان جملة من الشعوب في تاريخ البشرية لأعراف وعادات تناهت القيم والمبادئ الإنسانية الراقية التي تحقق العدل والإحسان فلم يكن الاحتكام إليها آمداً من الدهر رغم مخالفتها أنه كانت أخلاقاً وقيماً حسنة، بل دل على أن هذه العادات والسلوكات مذمومة وليست على المعيار الحسن للأخلاق هو استقباح الدارسين في مختلف القرون لمعاش تلك الشعوب وذم ما كانت عليه من تسلط وجور، ويضرب لذلك مثلاً في بداية العصر الحديث ثار المجتمع الأوروبي عموماً والفرنسي خصوصاً على التسلط والجور الذي كانت تمارسه الكنيسة وطبقة النبلاء في استعباد العامة من الشعب والاستئثار بالحياة بالثروة وخيرات البلاد وتوطيد لنظام الإقطاع، وتركهم للجوع والذل والمهانة توسلاً بمختلف التشريعات والعادات والأعراف، فثارت الشعوب ضد الظلم وكان هدف الثورة تحقيق العدالة، ويقاس على هذا ثورات الشعوب عبر التاريخ لما تمتاز القيم الأخلاقية التي تحقق سعادة بني البشر من طرف المستغلين، مما يدل على أنه متى ما أُميتت القيم الأخلاقية الفاضلة في مجتمع إلا وأحس بني الإنسان بفقد ركن مهم من أركان الحياة، ودل كذلك أن القيم الأخلاقية معيار ثابت مشترك في النفوس والعقول عند بني البشر مهما تناءت بهم الأزمنة والأقطار، وهذا ما يمهّد للسؤال عن مصادر القيم الأخلاقية ومعاييرها.

6 ينظر: خالد بن جمعة الخراز، موسوعة الأخلاق، (مكتبة أهل الأثر، 2009م)، 33

7 ينظر مثلاً تاريخ هيرودوت، تأليف هيرودوت اليوناني، ترجمة: عبد الإله ملاح، مراجعة: د أحمد السقاف - د حمد بن صراي (الجمع الثقافي أبو ظبي، ط 2001م)؛ ورحلة ابن بطوطة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، محمد بن عبد الله ابن بطوطة (دار إحياء العلوم بيروت، 2014م).

فإذا كانت الأخلاق ضرورة في نظر المذاهب والفلسفات الأخرى فهي في نظر الإسلام أكثر ضرورة وأشد أهمية، ولهذا فقد جعلها مناط الثواب والعقاب في الدنيا والآخرة، فقد نص القرآن الكريم على إحلال العقاب وإهلاك الأمم يعمها الفساد وتتواطأ على مسخ أخلاق الفطرة، فالله يعاقب الناس بالهلاك في الدنيا لفساد أخلاقهم. قال تعالى: "وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا"⁸ وقال تعالى: "وَمَا كَانَ رِئُوكَ لِیُهْلِكَ الْفَرَى بَظْلَمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ"⁹ بل إن الإسلام يخضع الأعمال العلمية للمبادئ الأخلاقية، سواء كان ذلك في مجال البحث أو في مجال النشر لتوصيله للناس. ولقد أهتم الإسلام بالأخلاق لأنها أمر لا بد منه لدوام الحياة الاجتماعية وتقدمها من الناحيتين المادية والمعنوية، فالإنسان -دائما- بحاجة ماسة إلى نظام خلقي يحقق حاجته الاجتماعية، ويحول دون ميوله ونزعاته الشريرة ويوجهه إلى استخدام قواه في مجالات يعود نفعها عليه وعلى غيره. إن الإسلام يُدرك به تمام الإدراك ماذا يحدث لو أهملت المبادئ الأخلاقية في المجتمع، وساد فيه الخيانة والغش، والكذب والسرقة، وسفك الدماء، والتعدي على الحرمات والحقوق بكل أنواعها، وتلاشت المعاني الإنسانية في علاقات الناس، فلا محبة ولا مودة، ولا نزاهة ولا تعاون، ولا تراحم ولا إخلاص. إنه بلا شك سيكون المجتمع جحيما لا يطاق، ولا يمكن للحياة أن تدوم فيه، لأن الإنسان بطبعه ينزع إلى التسلط والتجبر والأنانية والانتقام قال تعالى: "وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا"¹⁰، وقال: "وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ"¹¹، لذا جاء الإسلام بأسس ومعايير يتحتم علينا السير وفقا لها، وهي ليست أسسا ومعايير وضعية خاضعة لأهواء البشر تتبدل على ما تمليه شهواتهم ورغباتهم، وإنما وحي يوحى على هيئة أوامر ونواه ومباحات ومحظورات فمن أطاع الله أثابه ومن عصاه عاقبه. وتمتاز الأخلاق الإسلامية بأنها واقعية عملية وليست مثالية، كما أنها تؤكد حرية الإنسان واختياره ومسئوليته عن فعله، وتتميز أيضا بأنها إيجابية شاملة بعيدة عن الانحراف والغلو، وهي بذلك صالحة لكل زمان ومكان. كما أن الإسلام شرع أحكاما لحماية المجتمع من التردى الخلقي الذي يؤدي إلى الهلاك، وذلك واضح في العقوبات الحدية والتعزيرية.¹²

3. ثبات الأخلاق من ثبات الحقائق: إن مما أجمع عليه النظائر والمفكرون الراشدون المبرزون من الفكر الشاذ أن الإنسان خلق متميز على سائر المخلوقات في عالم الشهادة مميز بالعقل ونظام أخلاقي يضبط حياته الاجتماعية بين أخلاق مرتبطة بخلقه بها يتميز عن الحيوان، أصيلة لا تنفك عنه ولو انسلخ منها خرج عن إنسانيته وبين أخلاق محدثة ترجع في منشئها وقيمتها للأخلاق الأصيلة. وإن من نازع الجمع العام من أهل الفكر الراشد هو قابلية الأخلاق

8 يونس 67/10

9 هود 117/11

10 [الأحزاب: 72 / 33]

11 البقرة 205/2

12 لدكتور عبد الرحمن بن معلا اللويحي، مقال بعنوان: الأخلاق في الإسلام، (موقع الألوكة، نشر بالموقع بتاريخ 2015/12/05م)

الأصيلة الفطرية للتجدد بمحوها وإحلال أخلاق بديلة معايرة لها، وإنما منشأ الاختلاف بين الفريقين مرجعه إلى ماهية الحقائق من ناحية الثبات والتغير فمن رأى الانسلاخ عن الأخلاق الفطرية رأى بأن الحقائق لا تثبت فهي في تطور وتجدد كلي والمستمسكون بثبات الأخلاق مستمسكون بثبات الحقائق كثبات صورة الإنسان التي خلقه الله عليه التي لم تتغير ولم تتبدل، وكان من الحجج التي طرحها القائلون بتجدد الأخلاق كلية تبعاً لتغير الحقائق ونسبيتها " أن الأحكام الأخلاقية في جوهرها أحكام وجدانية تستند إلى العواطف وترتكز على الانفعالات، و هي بطبيعتها أحكام نسبية تختلف من مكان إلى مكان، ومن زمان إلى زمان و من فرد إلى فرد، إن لم نقل إنما تختلف لدى الفرد الواحد باختلاف حالاته الوجدانية.¹³ وهذه الحجة مبناها على دعوى أن أساس الأخلاق هي العواطف والوجدان وهو أمر منازع فيه، يرده وجود قيم أخلاقية ثابتة إلى يومنا هذا لم تتبدل تبعاً للوجدان والعواطف متغيرة عند كل مجتمع عبر العصور، " ويستند دعاة القائلين بالنسبية على ما كشفت عنه بعض الدراسات المتقدمة في علم الانتوجرافيا الذي أثبت أن للشعوب البدائية أساليب في التفكير والشعور والعمل والسلوك مختلفة كل الاختلاف عما هو قائم عند الشعوب المعاصرة بحيث نستطيع القول بأن لكل عصر وكل مجتمع مفهومه عن الإنسان : إنسان هذا العصر. أو إنسان هذا المجتمع".¹⁴

ومن المآخذ على أصحاب هذه الدعاوى أنهم لا يفرقون بين السلوكات والعادات الخلقية، وبين المبادئ الأخلاقية التي ثبت في كل التراث العلمي الإنساني وجودها واستمرارها عبر عصور الإنسانية المختلفة.¹⁵ فالسلوكات والعادات الأخلاقية متغيرة في كل عصر وفي كل بيئة وهذا أمر لا ينكر، يشهد له تاريخ الاجتماع البشري: يقول ابن خلدون: "ومن الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الأعصر ومرور الأيام. وهو داء دوي شديد الخفاء، إذ لا يقع إلا بعد أحقاب متطاولة فلا يكاد يتفطن له إلا الآحاد أهل من الخليقة. وذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم وخلعهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهجا مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال الى حال. وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول".¹⁶ ومن يدرس غابر تاريخ الاجتماع البشري سيجد من غير كبير جهد أن الثابت والدائم المستمر من الأخلاق حقائق لا نقاش فيها ولا مرأ كانت قائمة وهي مستمرة بذاتها لم تتغير ولم تتبدل، فلم تزل البشرية تمدح الصدق وتذم الكذب وتمدح العدل وتذم الظلم والتسلط وتمدح الصدق والأمانة وتذم الكذبة والخيانة، وتمدح الإحسان

13 محمد مهران رشوان، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية (دار قباء للطباعة والنشر، 1988م) / 28

14 محمد مهران رشوان، المرجع نفسه / 28

15 ينظر محمد مهران رشوان، المرجع نفسه / 29

16 116عبد الرحمن محمد بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: عبد الله محمد الدويش (دار يعرب، 2004م) / 116.

والكرم وتذك العقوق والبخل... قال مصطفى صادق الرافعي: "لو أنني سئلت أن أجعل فلسفة الدين الإسلامي كلها في لفظين، لقلتُ أنهما: ثبات الأخلاق، ولو سئل أكبر فلاسفة الدنيا أن يوجز علاج الإنسانية كله في حرفين، لما زاد على القول إنه ثبات الأخلاق، ولو اجتمع كل علماء أوربا ليدرسوا المدنية الأوربية ويحصروا ما يعوزها في كلمتين لقالوا: ثبات الأخلاق".¹⁷

ومن جهل حقيقة خلقة الإنسان زعم أن الأخلاق متغيرة متجددة حسب تبدل أحوال الزمان والمكان، فمن لم يتبصر بالفطرة التي يخلق عليها الصبيان والأطفال قبل أن يجري عليهم القلم وتجري عليهم أحوال بيئتهم وعاداتها لوجد فيهم الصدق والبراءة، وكره الظلم والخديعة، والسلامة من الكذب واستدامة الأحقاد... وهي الفطرة الربانية التي يولد عليها المولود لقوله صلى الله عليه وسلم: "ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء"¹⁸، وايد الخالق هذه الفطرة بالوحي ليثبتها حين تجتالها شياطين الإنس والجن ولوثة المجتمع حين ينحرف عن جادة الأخلاق، فمنطلق دعاة تغير الأخلاق ونسببتها أن لا توجد حقائق مطلقة ولا أخلاق مطلقة وخلطوا الأخلاق بالعادات والسلوكات الاجتماعية فقالوا بتغير وتجدد الأخلاق، واستندوا إلى تاريخ العادات في الشعوب الغابرة والحديثة، وأسسوا على الانحرافات الأخلاقية للأمم السابقة أنها أخلاق كانت ثابتة فترة ما وتغيرت، فكذلك تتغير الأخلاق في الحاضر والمستقبل، يقول غوستاف: ولا تشاهد تقلبات الأخلاق في الأمم المتباعدة وحدها، بل تشاهد، كذلك، في الأمم

الواحدة بحسب أوجه تاريخها المختلفة، ولا مرأى في هذا التحول الذي يقع ببطء لتطور المشاعر بسرعة أقل من سرعة تطور العقل، فقد زال الرق والذبح في الملاعب وكل مظاهر الوحشية لدى الرومان مقدارا فمقدارا، وما يتعذر في الوقت الحاضر ظهور أمراء من طراز هنري الثامن وألكسندر السادس وسيزار بورجيا، ومن النادر أن يحرق الفاتحون في زماننا أسراهم أحياء أو أن يفتقوا عيون هؤلاء الأسرى وفق عادة بعض الأمم في القرون القديمة، فعند ما حدث ذلك في حروب البلقان الأخيرة قامت أوربا وقعدت غضبا، حتى إن الوحشية الموروثة تبدو أقل شدة من قبل في زمن الثورات والحروب حين نزول الزواجر الاجتماعية، فلا يجروُ فاتح أن يبيد بالسيف جميع سكان المدينة المقهورة. ولا تستتج من تغير الأخلاق في غضون العروق والزمان قلة ثبات هذه الأخلاق،

فالأخلاق، بالعكس، كثرة الثبات في دور معين، ويمكن أن تقاس الأخلاق بأنواع ذوات الحياة الثابتة في أثناء مشاهداتها لها مع أنها تتحول على مر الأجيال. وما يقضي به الفلاسفة من مقولات إذ كان عنوانا لمقتضيات أحد

17 مصطفى صادق الرافعي، ثبات الأخلاق، مجلة الرسالة. العدد: 115

18 محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر (دار طوق النجاة، 1422هـ) 94/2

الأدوار فإنه يبدو ثابتا لا يتغير ما ظلت هذه الضرورات ثابتة في قرون، فالأخلاق تبقى مطلقة في زمن معين إذن، وهي إذا ما نظر إليها من خلال الأزمنة ظهر تحولها، شأن معظم الحقائق كما رأينا.¹⁹

ولما لم يكن لدعاة نسبية الحقائق معيار ثابت للأخلاق كانت الأخلاق نسبية أيضا، ولا يوجد في مصطلحاتهم ما يسمى بالرديلة والفاحشة وسوء الخلق أمر تمقته عامة الإنسانية بل المستقبح من الأخلاق ما يمقته مجتمع أو أمة في فترة أو عصر محدود، ولذلك تصير الفاحشة والرديلة والجريمة محمودة إذا رضىها العامة، فيسمون ما تألفه النفس حين تطمس سلوكا وخلقا، فعندهم عادة التطفيف الشائعة عند قوم شيعب عليه السلام في الميزان سلوك أخلاقيا سائدا، والعادة المستقبحة عند قوم لوط عليه السلام عادة أخلاقية سائدة لا ينعتها هؤلاء بالقبح، وفي عصرنا هذا صار دعاة نسبية الحقائق والأخلاق إلى حضيض من التفسخ الخلقي خاصة في المجتمع الغربي فلا ينكر أحدهم أن تربي ابنته وتعيش مع خليلها بداعي الحرية الشخصية، وصار بغاء المومس العاهر وظيفة قانونية لا يقابلها المجتمع بالاستنكار، صاروا إلى تقنين زواج الذكران، ولنا ندري ما بعد هذا التفسخ والانحلال من الخطاط خلقي. ولهذا الواقع أصول فلسفية وفكرية غابرة في التاريخ فهي مضطردة إلى عصرنا هذا، وليس يظهر ويتجلى أصل لثورة تغيير الأخلاق من أصل المذهب الضارب في القدم، مذهب أخلاق المنفعة واللذة.

4. مذهب أخلاق اللذة والمنفعة مصدر تغيير الأخلاق: اختلف النظار في تحدد أسس الأخلاق ومصدرها، وبالتالي الثابت منها والمتغير، وجملة المختلفين هم مذهبان متباينان، بين من يرى أن الأخلاق محدثة طارئة على الإنسان، وبالتالي هي في تغير وتجدد على مر الزمان واختلاف البيئات، وبين من يرى أنها متجذرة في ماهية الإنسان لا تنفك عنها خلقت مع روحه وجسده وتبقى ما بقيت الإنسانية، ويتفقون في شطر منها يقبل التغير والتجدد وهو لا ينفك عن الأصل الثابت ولا يطمس بل الثابت معيار لقياس المتجدد مدحا وذما، هذا التباين في رؤى مصدر الأخلاق وأسسها هو مصدر الصراع الحضاري المعاصر بين الاستمساك بالقيم والمبادئ العتيقة التي يرى أهلها أنه ما صلحت ولا سعدت البشرية إلا بالتمسك بها، وبين المنقلب على كل عتيق بال من القيم على حد زعمهم بداعي التجديد، وأن تلك القيم الأخلاقية السالفة ناسبت العصور الماضية ووافقت أحوالهم وظروفهم، وعصر اليوم له قيمه وأخلاقه، وأن الانقلاب عليها والانسلاخ منها لا يعد تصرف يجلب المذمة، وإنما معيار الذم والمدح يكون للقيم المستحقة لا تلك المتوارثة عن الأسلاف، ويرجع هذا التباين إلى ما اعتمده كل فريق من أسس جعلها هي مصدرا للأخلاق، سوف نرى فيما يأتي مجمل ما وصل إليه أهل النظر أنه أسس ومصدر للأخلاق.

لقد تاه فلاسفة الإنسانية الذين لم يكن لهم مصدر للمعرفة سوى العقل وتوظيفه للنظر في الموجودات والتجارب والاستحلاب من التاريخ ولم تستقر كلمتهم على حقيقة واحدة لمصدر الأخلاق، ومن أين تستقي، وما هو المعيار

الذي تقاس به الأخلاق في هذا الوجود، وهل هو معيار ثابت، أم ليس هناك معيار أصلاً، وضلوا ضلالاً كثيراً دلت عليهم نظرياتهم الفلسفية التي زعمت التأسيس لمصدر الأخلاق بين من نسبها إلى النفس الإنسانية والأحاسيس وبين من أرجعها إلى العقل، وبين من جعل المجتمع هو المؤسس للأخلاق حسب كل أمة وزمان، وبين من نسبها إلى تحقيق أكبر قدر من المنفعة والشهوة، وبين من لم يجعل للأخلاق مصدر أصلاً بل رآها حقيقة نسبية تتحدد حسب ضرورات الحياة وثباتها نسبي وليس مطلقاً... وآفة هؤلاء أنهم لم يهتدوا إلى حقيقة الإنسان العاقل هل يستطيع بعقله إلى الوصول إلى الحقائق الكاملة، أم أنه مفتقر إلى ما يكمل عقله، ولو تدبر هؤلاء في كثرة اختلافهم وتضارب نظريتهم في الأخلاق مثلاً لأيقنوا أن العقل قاصر مفتقر إلى مصدر آخر ليرشده وهو خالق العقل عن طريق الوحي، قال تعالى: "يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا"²⁰ فالعقل معرفته قليلة ضئيلة، ولذلك لم تتكامل معارف الإنسانية إلى ما هي عليه اليوم إلا بعد تضافرت كثير من العقول في معارف بنائية تراكمية.

ومع هذا نجد كثيراً من الفلاسفة نسبوا الحقائق إلى جهة خارجية لها من القدرة ما ليس للبشر يعتقدون أنها هي الحقيقة المطلقة، ولربما وصل بعض الفلاسفة شيئاً من بقايا معين النبوءات على أخلال فيه وغموض ونور خافت مطموس عن المنهج الحق الذي جاء به الأنبياء، ولهذا تحبط الفلاسفة قديماً فيما يصل به الإنسان إلى الخير ويتوقى به الشر، ومنها معيار الأخلاق وأسسها، ولهذا "شغل كثير من الفلاسفة أنفسهم ببحوث ما وراء الطبيعة التي أهمها تعرف القوة الموجودة لهذا الكون والتي إليها الأمر والنهي وهى مصدر الخير كله، ثم استنتاج الأخلاق منها، سواء منهم من تقدم بهم الزمن أمثال أرسطو وأفلاطون أو من تأخر أمثال: ديكارت، لينز، سبينوز، ما ليرانش... على رغم ما بين علماء ما وراء الطبيعة من اختلافات جوهرية في حل مشكلة العالم، نراهم جميعاً متفقين على الاعتقاد بأن للمرء عقلاً نظرياً يصل من نفسه بلا حاجة لتجربة ولا لشيء آخر إلى معرفة الحقيقة المطلقة أي إلى معرفة الله تعالى، ومن هذه المعرفة العالية المباشرة تصدر الأخلاق. فالله هو مصدر كل حقيقة موجودة، والكائن الكامل ومبدأ الحياة الأخلاقية."²¹

وهنا نورد أحد النماذج للباحثين عن الأخلاق وراء الطبيعة نختار سقراط الذي كان خصماً للسفسطائيين الذين لم يكن لهم أي معيار أو مبدء يزعمهم عن شهواتهم واستهوائهم بالقيم الأخلاقية وزعمهم أن الطبيعة الإنسانية شهوة وهوى، وقد كان السفسطائيون يدعون أن الطبيعة الإنسانية شهوة وهوى، وقد وضع المشرعون القوانين بغية قهر هذه الطبيعة، فهي تتغير بتغير الظروف والعرف، إنها إذن نسبية، ومن حق الرجل القوي بالعصبية أو بالمال أو بالبأس أو بالدهاء أو بالجدل أن يستخف بها أو ينسخها ويجري مع هوى الطبيعة، وكان سقراط أثناء حياته يأبى تصديق ما

20 الروم 7/30

21 محمد يوسف موسى، طريقة الأخلاق أيضاً، مجلة الرسالة، رقم العدد 302 : تاريخ الإصدار 17: أبريل 1939، 670

يروى من شهوات الآلهة وخصوصاتها لأن هذا يتضمن أهيار الدين من أساسه، بينما يرى من مهام الدين "تكريم الضمير النقي للعدالة الإلهية، لا تقديم القرابين وتلاوة الصلوات مع تلطخ النفس بالإثم، وأخذ على عاتقه الرد على أباطيلهم بكل الوسائل بما في ذلك مجادلة الناس في الأسواق وعلى قارعة الطريق، فتصدى لمغالطات السوفسطائية التي تستهدف زعزعة المبادئ الأخلاقية والاجتماعية، وعرضته مواقفه للمحاكمة حيث صدر الحكم بإعدامه فتقبل هذا الحكم بصدر رحب ولم يحاول أن يبرئ نفسه، بل كان يجب المحكمة إنه يقول إن إرادة إلهية أوحى إليه أن يعظ مواطنيه ويحثهم على الصلاح بتعاليمه ونصائحه، راغباً هدايتهم غير راغب في عرض من أعراض الدنيا، وإنه يتقبل الحكم عليه في كلا الحالتين بصدر رحب، أما مصدر الأخلاق عنده فكان ينسب إلى الصوت الذي يسمعه كل إنسان في نفسه يأمره بالخير وينهاه عن الشر فينسب هذا الصوت للإله، لا إله من أهتهم التي سموها لأنفسهم، وهذا بالكاد مثل ما اعتقده اتباع الأنبياء عليهم السلام في الدعوة إلى فضائل الأخلاق والإصلاح والتوحيد، أو يكون قد وصله أو اطلاع على مصدر من مصادر رسالات الأنبياء التي لم يخل منها دهر²²

ومنهج السفسطائيين لم ينقطع بانقضاء عصر أرسطو وأفلاطون ومن بعدهم، بل بقي مستمرا واستفحل وانتشر وتسلط بقوة، ؛ لأنه ليس مذهبا فلسفيا فحسب بل هو حقيقة قائمة في الإنسان حين لا تزكو نفسه وتتبع هواها وتزيع عن مقتضى الفطرة، وما المنظرون إلا من جعلوا الإنسان مأمورا تحت إملاء الشهوات والرغبات مستعبدا لذاته، ولم يختلف هذا الهوى المتشكك في شكل روى فكرية ومذاهب فلسفية من عهد أرسطو القائل "أن اللذة هي صوت الطبيعة، وأن الغريزة هي المحرك الأول لأفعال الإنسان مثله كمثل الحيوان والطفل"، ولا خلفه أبيقور المشهور بأخلاق اللذة والمنفعة النسبية وتقدم الذات الروحية على الحسية، وفي العصر الحديث بقي هذا المذهب قائما ولكن بمسميات غير تلك التقليدية، إلا أنهم راعوا ووازنوا بين اللذة والمنفعة العامة الخاصة كما نظر أوميا بنثام وجون سبينوزا، وقبلهم المدرسة الفرنسية مع بداية القرن الحديث في إحياء أخلاق المنفعة واللذة.²³

ولعل هذا الذي نشهده اليوم من تفسخ أخلاقي وثورة على الأخلاق الفاضلة التي أقره الأنبياء والراشدون في تاريخ البشرية ما هو إلا نتاج استمرارية لمذهب المنفعة واللذة الذي رآه أولئك هو أسس الأخلاق، وقد تبني هذا المذهب مؤسسات عالمية بعضها ظاهر وكثير منها يعمل في الخفاء لتغيير كل ما عرفته البشرية من أخلاق وقيم فاضلة.

والحاصل حيننا نتفحص تاريخ الفلسفة ممثلة في أشهر مذاهبها واتجاهاتها وهي تريد أن تؤسس لمصدر الأخلاق نجدها من الناحية العلمية تتضارب وتختلف اختلافا شديدا يناقض بعضها البعض في وضع معيار تؤسس عليه الأخلاق

22 ينظر: د. أبو ريان تاريخ الفكر الفلسفي/ 111؛ يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية: 54؛ مصطفى محمد حلمي، الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2004م) 39/

23 ينظر: د زكريا إبراهيم، مشكلات خلقية (دار مصر للطباعة سعيد جودة) / 114 وما بعدها

وتقاس به ، فلا تكاد تتفق في ذلك إلا قليلا، أما من الناحية العملية فمحل القطع ليس هناك من الفلاسفة مهما تناهى إلى القدم من ينكر المبادئ الأخلاقية المغرورة في خلقة الإنسان والتي بها يوصف بالإنسانية، فليس منهم من يمدح ويمدح الكذب على حساب الصدق، ولا الجور على حساب العدل، ولا التعدي على الإنصاف، ولا الأمانة على الخيانة، والإحسان على القسوة والجفاء، ولا الرأفة على القسوة... وغير ما ذكر من الصفات الخلقية المغرورة في نفس كل إنسان، فليس أحد مما ذكر إلى ويجب أن يعامله غير بأخلاق الفضيلة ويذم من يعامله بخلاف ذلك، إلا ما شاذ من المذاهب الفلسفية.

5. **ثبات الأخلاق في الإسلام ودعوة الرسل:** لقد جاء الرسل الكرام والأنبياء من أجل تحقيق الصلاح في حياة الناس العاجلة وليدكوا مصالحهم الآجلة، وكان الرسل يدعون الأمم التي يعيشون فيها إلى مكار الأخلاق، وجل هذه الدعوات كانت لها قيم مشتركة، وهي القيم الإنسانية التي يكون قوام الحياة إلا بها، قيم لا تبدل ولا تتحول غالبها هي إحياء ما طمس من الفطرة التي خلق عليها بني الإنسان، والحقيقة يختلف اللغات والألسن ما تعني إلا الثبات والديمومة ولزوم البقاء والاستمرار، لأنها من الحق الذي يجب أن يكون ظاهرا باقيا، " وإلا لما سميت حقيقة، وبشكل أدق جاء الثبات في الحقيقة من ثبات النواميس التي تحكم الكون ، ومن الفطرة ر والجلبة التي جوهر كينونة الإنسان السوي التي قال الله عنها : {فَطَرَهُ اللَّهُ أَتِّىَ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ} ²⁴ ومن مظاهر الفطرة الثابتة على مدار التاريخ : التبعيد ، وحب التملك ، والتجاذب بين الذكر والأنثى ، وإعلاء قيم الصدق والأمانة ، وإسفال قيم الكذب والخيانة ... إلخ لذلك جاء النص القطعي الثبوت القطعي الدلالة في الشريعة ليعبر عن تلك الحقائق الثابتة المنغرس في الفطرة ، فكانت أحكام العقيدة أحكام العبادات ثابتة ، لأنها تتعلق بفطرة التبعيد ، وكانت أحكام فرضية الزكاة وتحريم الربا ، وتشريع حد السرقة ثابتة ، لأنها تتعلق بفطرة حب التملك ، وكانت أحكام الخطبة والزواج والطلاق ثابتة لأنها تتعلق بفطرة التجاذب بين الذكر والأنثى ، وكانت أحكام مدح الصادقين وإجزال ماثوبتهم ثابتة لأنها تتعلق ببعض الأخلاق الفطرية... طالما أن هناك فطرة ثابتة لا تتغير فهناك حقائق ثابت لا تتغير". وهذا سر استمرارية الأمم بعد أنبياءها على الأخلاق القوية هو إيمانها بثبات الأخلاق والقيم، وتطغى الأمم لم تسقط قدسية الأخلاق والقيم عندها وتنقلب عليها فتزيع، وهكذا الأمة الإسلامية مذ أربعة عشر قرن تعتقد ثبات الحقائق وعدم قابليتها للتبدل؛ فالفرد والمجتمع يعقد يقينه ورجاءه على أن لا يزول عن الأخلاق الفاضلة الثابتة ولو لحظة حتى تأتية منيته وهو ثبت على كل خلق قويم، " ولعل سبب ميوعة أخلاق الغرب اليوم وانسلاخهم عن كل ماض أخلاقي هو مبدا نسببية الحقائق، وأن لا توجد حقيقة مطلقة تستلزم الثبوت الأبدي فكذلك الأخلاق

غير ثابتة، وهذا عكس ثبات الأخلاق الفطرية عند المسلمين التي دلت عليها النصوص القطعية الثبوت والقطعية الدلالة التي هي حقائق ثابتة لا تقبل التغيير.²⁵

إن ما يميز الأخلاق التي دعا إليها الرسل وأقرها الدين في مختلف الرسالات أنها أخلاق ملزمة مرتبطة بالجزاء في الدنيا والآخرة، وبالتالي تمنع الإنسان من تبديلها والانسلاخ عنها وإلا كان مصيره الخسران، ويكون للمتحملي بها عظيم الفوز والفلاح؛ لأنها من أعظم ما يقدم به المؤمن على ربه من الأعمال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "مَا مِنْ شَيْءٍ يُوضَعُ فِي الْمِيزَانِ أَثْقَلُ مِنْ حُسْنِ الْخُلُقِ"²⁶. والمتأمل للأخلاق التي جاء بها الوحي في مختلف الرسالات يجد أنها تحقق الصلاح لكل مراحل الأزمنة والأحوال التي يستمر فيها وجود الإنسان في هذه الحياة لأنها تسائر خلقه الإنسان وتختلفها يذهب صفاء الحياة ويكدر العيش فعلى سبيل المثال الوصايا العشر في القرآن الكريم نجدها على لسان كل نبي في الوحي الذي أوحى إليها لأنها قيم إنسانية مفترق إليها الإنسان في كل عصر، قال تعالى: "قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ" (151)

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا تُكَلِّفُوا نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (152) وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (153)"¹ فتقدير الخالق المنعم من المخلوق حق واجب على الإنسان ما حيي، والإحسان إلى الوالدين الذين كانا سببا في وجود الإنسان وتحريم عقوبتهم خلق لا يقبل التبدل وحقيقة لا ينكرها إلا من طمست بصيرته، وتحريم قتل النفس على غير وجه حق خلق يلتزم به كل إنسان وهو مبدء وحقيقة لا تقبل التغيير، وليس أمر نسبي يقبل التبدل، ولو تعارف عليه قوم أو أمة على أنه أمر مستباح فلا نسيمه خلق مهما كان العصر الذي استمر فيه استباحة قتل الأنفس بل نسيمه زيغ وضلا عن مبدء الحق والفطرة السليمة، وكذلك حفظ حقوق المستضعفين من اليتامى وما شاكلهم خلق ومبدأ قائم مستمر لا يقبل التبدل، ومثل معاملة الناس بالعدل وإتيانهم في المعاملة على الوجه الذي يجب أن يعاملوك به، وكذا لزوم الصدق في القول والمعاملة والوفاء بالعهد الذي به قوام العقود والحقوق، والإحسان إلى الناس، ومنع تحديد النسل بدواعي مختلفة وقتل الأجنة وإجهاضهم، والاستقامة على كل ما هو حق والتفكير في مصير الإنسان وأنه محاسب ولم يخلق عبثا كل هذا من الحقائق التي لا تقبل التبدل والاستبدال

25 علي بن نايف الشحود، موسوعة الرد على المذاهب الفكرية (برنامج المكتبة الشاملة) 34/ 138

26 أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق أحمد شاكر، محمد فؤاد عبد الباقي، إبراهيم عطوة (شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي

وما تشنيع واستنكار نبي الله لوط عليه السلام والإنذار بالوعيد لقومه إلا لشناعة أفعالهم القبيحة التي تمجها وتأبها وتستقدره الفطرة السليمة، ولاستحادثهم لفاحشة تنافي الخلقة والخلق السليم لم يحدثها قوم قط قبلهم، لمخالفة قانون الأخلاق الثابت الذي يقصر على الرجل أن يأتي شهوته بوجه مشروع النساء فقط؛ وليس الرجال ووسم الوحي من يفعل ذلك بالفاحشة كما قص ذلك القرآن الكريم في قوله تعالى: وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ: "أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ؟ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ - شَهْوَةً - مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُشْرِفُونَ" ²⁷ ونتاج مخالفة الأخلاق الفطرية هي الفساد وتفويت المصالح فلا ينتج عن إتيان الرجل الرجل الشهوة ثمرة صالحة مرجوة إلا الإسراف، فالله فطر الرجل على أن يأتي شهوته النساء وقرن ذلك بالمودة والرحمة ورجاء تحقيق النسل وتكوين لبنة بيني عليها شعوبا وأمم، وليس في ذلك فساد ولا سرف، فموافقة الفطرة هي المصالح والانحراف والشذوذ عنها هو الفحش والإسراف والمفاسد. ولذلك أفر قوم لوط لمن لم يأت شنيع فاحشتهم أنهم على الطهارة والفطرة الأولى ويتحرجون من مخالفتها وتهديدهم بالإخراج والطرده إن لم ينغمسوا في العرف الفاحش المستحدث قال تعالى: " وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَبْتَطِهُرُونَ" ²⁸

ونجد في قول النبي لوط عليه السلام لقومه: " ما سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ " أن مخالفة الفطرة والمبادئ الخلقية لا يعد ضربا من التحديد أو الإبداع، وأن ما كان ثابتا من الأخلاق يتفق وطبيعة فطرة الإنسان هو خلق ثابت، فلم تبلغ الأمم السابقة التي حادت الصراط السوي والأخلاق الفاضلة أن طمست فطرتها إلى الدرجة التي وصلها قوم لوط، فشنع عليهم أنهم بلغوا في الفساد وخبث النفس ما لم تبلغه أمة قط قبلهم، وليس قوله لم يسبقكم بها أحد، يستفاد منه أنه لو كان أمر معمول به في الأمم قبلكم لكان لكم جائز وسائغ، بل تشنيع عليهم لبلوغهم الحضيض والهوة في الانحراف الخلقي، وكل انحراف عن الأخلاق الحسنة الفاضلة مستنكر ولو فعله من فعله من الأمم السابقة. ولذلك خصهم الله تعالى بعذاب يليق بمن قلب الموازين الأخلاقية وجعل المستقبح عرفا مشهرا فرفع الله الأرض التي عليها بيوتاتهم وقلب عاليهم سافلا، وكان الجزاء من جنس العمل لمن قلب موازين الأخلاق الثابتة.

ومن السنن الكونية الثابتة أن الله لا يهلك أمة جملة واحدة إلا إذا اتفقوا على الفساد جملة ولم يكن في عملهم ما يصلح خاصة لما يجيدوا عن الفطرة والأخلاق الثابتة، وعبر القرآن الكريم على الإهلاك العام بلفظ: "القرى" كما في قوله تعالى: " وَتِلْكَ الْقُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا" ²⁹ وعد الله محاولة طمس الأخلاق الفطرية الثابتة نوعا من الجريمة الاتفاقية التي تتواطأ عليها جملة من الأمة والتي تستحق الإعدام الجماعي، وهو ما كان من مصير قوم لوط، قال تعالى:

27 الأعراف 71/8

28 الأعراف 82/7

29 الكهف 59/18

"فَأُخِيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ (83) وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَأَنْظَرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ" ³⁰. فهذا نموذج دل عليه القرآن الكريم في جزاء محاولة الانحراف وطمس الأخلاق الفطرية المطردة بالوجود الإنسانية والكامنة في ماهيته على هذه البسيطة. فالصورة التي خلق عليها الإنسان والأخلاق السوية التي فطر عليها قرينان لا ينفصلان قال تعالى موجها نبيه الكريم صلى الله عليه وسلم: " فَأَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيُّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ" ³¹ وذلك لأن الفطرة والتي هي الخلقة السوية الطاهرة إذا شوهت ودنس انحرفت وإذا انحرفت طمست فلا تستقدر الفاحش من الأخلاق، ومن أجل ذلك جاءت الرسائل السماوية لتحفظ على بني الإنسان فطرتهم وترشدتهم إلى إصلاح ما فسد وتطهير ما دنس منها.

فالاحتكام في عاصرنا الحاضر إلى الماضي في الأخلاق باعتباره ماض في منتهى الكمال الأخلاقي كما وصفه الله عز وجل في كتابه: " لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر " ³² فهو تعالى يطلب منا أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم قدوتنا وأسوتنا في أقوالنا وأعمالنا، يحدنا سبحانه من مخالفة أمره "وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ" ³³ . وهكذا خلفاؤه الكرام الذين أمرنا باتباع سنتهم، وبقية الصحابة والسلف الصالح الذين أمرنا باللاحق بركبهم ³⁴ .

إن الأخلاق التي مصدرها الفطرة السليمة والوحي الرباني هي ليست أخلاقا للتجلي والعمل الفردي، بل هو أخلاق يطالب الفرد والمجتمع على توطيدها ونشرها ومنع ما يعدمها أو يضيق نطاقها، أمر المؤمن أفرادا وجماعات مع التزام الأخلاق وآداء الحقوق بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال تعالى: " قال تعالى: (التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ - وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ) " ³⁵ وقوله " كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ " ³⁶ فأحد أعظم سبل تحصين المجتمع إضافة إلى أمر الدعوة والإصلاح ووازع السلطان هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتواصي بالحق والصبر، وقد أصبح أمر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كذلك أمرا شرعيا مستهدفا للتحلل منه واستهجان أمره بداعي الحرية الشخصية، فاعتبر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتدخلا، أو متعديا على القناعة والحرية الشخصية

30 الأعراف 7/83

31 الروم 30/30

32 الأحزاب 21/33

33 النساء 14/4

34 ينظر: علي بن نايف الشحود، موسوعة الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة 140/34

35 التوبة 9/112

36 آل عمران 3/110

للمواطن..، ولكن المسلم مأمورا بالصبر والمجاهدة واتخذ مختلف سبل الحكمة والحلم في أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر.

6. الثابت الأخلاقي في اليهودية والنصرانية: كما جاءنا في شريعتنا الإسلامية النص على تلك القيم الإنسانية الربانية التي يري الله عليها الصالحين من عباده، فإنها قيم مشتركة لم تكاد تخلو قط منها شريعة سماوية وهذه القيم هي التي نجدها كذلك في أسفار العهد القديم والجديد ولنضرب مثالا في التخلق بالصدق وتجنب الكذب وقول الزور، ففي تعاليم يسوع بحث يسوع أتباعه على الصدق والأمانة وتجنب ما ليس صوابا من الحديث كما في إنجيل متى 5:37، قال: "بل ليكن كلامكم: نعم نعم، لا لا. وما زاد على ذلك فهو من الشرير".، وفي الوصايا العشر: تتضمن الوصية التاسعة "لا تشهد على قريبك شهادة زور" (الخروج 20:16)، وهي الأمر بلزوم الصدق وتجنب شهادة الزور، وتضمن سفر الأمثال من النصوص التي تحث على الصدق، مثل "شفتا الصدق تثبتان إلى الأبد، ولسان الكذب إنما هو إلى طرفة عين" (الأمثال 12:19)، ويشجع بولس الرسول المؤمنين على التحلي بالصدق. كما في رسالته إلى أهل أفسس 4:25، كتب: "لذلك اطرحوا عنكم الكذب وتكلموا بالصدق كل واحد مع قريبه".

تضمن الإنجيل الدعوة الى صدق الحديث وتجنب الكذب وقول الزور والتحلي بالحكمة، ولزوم العدل وتجنب السرقة، فيصف يسوع الشيطان بأنه "الكذاب وأبو الكذب" (يوحنا 8:44).

وفي الوصايا العشر مثل "لا تسرق" و "لا تشهد بالزور"، وكما في قوله: "كل ما تريدون أن يفعل الناس بكم، افعلوا هكذا أنتم أيضاً بهم" (متى 7:12). ونجد الكتاب المقدس عند اليهودية والنصرانية كلاهما يحرم المعاشرة الجنسية خارج الزواج

فتعتبر المسيحية الزنا خطيئة جسيمة تنتهك الأوامر الإلهية. ومع ذلك، وتنتهك تعاليم وصايا العشر فقد ورد فيها: "كل من ينظر إلى امرأة ليشتتها، فقد زنى بها في قلبه" وهذه الخطيئة تستلزم التوبة ومغفرة الربا، ففي (متى 5:28) "إن اعترفنا بخطايانا، فهو أمين وعادل حتى يغفر لنا خطايانا ويطهرنا من كل إثم" (1 يوحنا 1:9)، وفي سفر الخروج، أمر الله الشعب قائلاً "لا تزن" (خروج 20:14). ففي رسالة تسالونيكي الأولى فإن إرادة الله هي قداسكم. أن تمتنعوا عن الزنى" (رسالة تسالونيكي الأولى 4:3-4)

وفي رسالة بولس الرسول إلى أهل غلاطية، يوصي وينهاهم عن "أعمال الجسد" تشمل "الزنا، العهر، النجاسة، الخلاعة" (غلاطية 5:19). ويرشد يسوع إلى ترك مجرد التفكير في الزنا فإنه طريق إلى الزنا (متى 5:27-28). "لا تشته امرأة قريبك" (سفر الخروج 20:17)

ولم تخلو نصوص الكتاب المقدس من دعوة المؤمنين إلى التحلي بأخلاق الطهارة والعفة والفضيلة (1) تسالونيكي 4:3-5).

وإنما أشرنا إلى الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد مع اعتقادنا أنه ليس كتاب الله خالصا لما دخله من تحريف وتزييف، ولكن لما له من مكانة عند من يؤمن به في الأمة الغربية، وأنه كان عند عمومهم مصدر القيم والأخلاق، وما زال عند جموع كثيرة منهم مصدر الأخلاق، فهو يتضمن تلك الأخلاق الثابت ومصدر للقيم والمبادئ الخالدة التي يوصف من خالفه أنه على الخطيئة ويتوجب عليه التوبة. ولما عندنا من نبوءات في شريعتنا أنهم سيعودون إلى الاحتكام إليه في صراعهم مع المسلمين.

7. صور من آثار مشكلة تغيير الأخلاق على المجتمعات والأفراد

لقد نجم عن تبني المجتمع الغربي لفكر الثورة على القيم والأخلاق والانقلاب عن الحقائق والمبادئ أن تغيرت كثير من المظاهر الفطرية الإنسانية بتشرب فكر الانسلاخ عن القيم والملازمات الأخلاقية في المجتمع، ليس من الحسن إلى الأحسن، ولكن نزولا نحو الحضيض، خروجا عن الفطرة، ولم تستثن هذه المجتمعات من القيم التي تركتها حاكمة ملزمة وموطدة بين الأفراد والمجتمعات إلا على الصعيد العام، حتى تحفظ النظام العام ولا يصير المجتمع إلى الفوضى والانظام، أما ما لم يمس الإخلال بالنظام العام من الآداب والقيم في نظرهم فلا يبالى به أن تغير أو تبدل، وكان من أكثر المجالات التي تجلى فيها الانقلاب على القيم في المجتمع الغربي وما لحقه من مختلف المجتمعات في العالم الانقلاب على نظام الأسرة وتفكيكها، وانسلاخ المرأة المعاصرة من كل مظاهر العفة والحياء والفضيلة، وإدخال الناس في استهجان ونعت بالرجعية للأخلاق التي تحد من جماح شهواتهم ولذا تم باسم عصر التغيير والتطور، وغيرها من المظاهر المختلفة التي صارت ظاهرة لكل مؤمن راشد ذو بصيرة وإيمان، فتنة لكل غافل طمست بصيرته. وهذه ثلاث أمثلة عن صور آثار الانقلاب على الأخلاق الذي تعايشه البشرية اليوم باسم مشكلة الثورة على القيم والأخلاق، أو مشكلة تغيير الأخلاق بدافع الرقي والتطور والتحرر.

7.1. تحرير المرأة من أخلاق الفضيلة والعفة باسم التحرر:

نخص هنا المرأة تجلية لصورة وأثر الانحلال عن الأخلاق في الغرب وما سايره من الشعوب، لأن المرأة لها أثر بالغ وخطير في إصلاح المجتمع، ففساده يفسد المجتمع من غير أدنى شك في ذلك، بل ولها أثر بالغ حين فساده في إفساد المجتمع وهدم كيانه بلا ريب، وصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا يقول محذرا: "ما تركت بعدي في الناس فتنة أضر على الرجال من النساء".³⁷، وقد تحقق لتلك الكيانات والمنظمات المفسدة للأخلاق المنقلبة على القيم الفاضلة

37 متفق عليه، صحيح البخاري: باب ما يتقى من شؤم المرأة، حديث رقم 5096، صحيح مسلم: باب أكثر أهل الجنة الفقراء، حديث رقم: 2740.

ما كانت تصبوا إليه من زمن التنظير الحديث للثورة على القيم الحقائق الثابتة التي توارثتها الإنسانية من سالف الأزمان والآباد، وتحقق كل ذلك في المرأة تدريجياً خطوة، فالدارس لتاريخ الشعوب يجد مجتمع أوربا وأمريكا والغرب عموماً إلى عهد ليس بعيد قبل مئة وأزيد بقليل إلى نهاية ما يسمى بالعصر الزراعي كان مجتمعاً له من الغيرة على عرض الزوجة والبنات، ونساءه مستورات بالبسة محتشمة حسب الأعراف، والمرأة قارة في بيتها، وغيرها من مظاهر القيم إلى بدأت الثورة على القيم المسايرة للثورة الصناعية ثم العلمية فتدرج بإخراج المرأة من دائرة العفة والحياء إلى التفسخ الخلقي الذي نشهده اليوم، الذي أصابت لوثته عامة شعوب الأرض، ولم يسلم منها حتى المجتمع المسلم الذي يقاد بالوحي الصحيح الذي ليس مثله على وجه البسيطة اليوم. ولم تكن كما سبق القول هذه الثورة على القيم عفوية مسايرة للتطور العلمي والصناعي بل كان وراءها تخطيط تنظمه وترعاه وتدرس خططها كيانات مكررة مشهورة بالفساد في الأرض وإحلال الفساد بدل الصلاح، شعارها: فليسلم عرقنا وليهلك الأمميون، والأمميون هي كل الشعوب التي ينبغي إضلالها وإخراجها قانون الأخلاق وإغراقها في الشهوات.

يصف محمد قطب مراحل خطة الإفساد العالمي للمرأة ومراحلها بقوله: لقد جرب المخططون من قبل محاولة إفساد المجتمع عن طريق إفساد الرجل وحده فلم تنجح التجربة بالصورة المطلوبة.. إن الشاب مهما فسد في فترة شبابه فإنه يعود إلى ما لقيته له أمه في طفولته من مبادئ الدين والأخلاق والتقاليد، حتى إذا أخذ يؤسس أسرة أسسها على تلك القيم التي تلقاها من قبل، ولم تفلح الفترة التي انفلت فيها في شبابه في تحويله إلى المسار الجديد..

وعندئذ أدركوا أنه لا بد من إفساد الأم ذاتها لكيلا تلقن أطفالها تلك "المبادئ" التي تعرقل خطوات الشياطين.. وساروا بها تلك المسيرة الطويلة في طريق الفساد، ولكن الحواجز -أو بقايا الحواجز- ما تزال تمنعها أو تبطل خطواتها على الطريق.. فلتكن المعركة إذن حامية بين المرأة وبين الدين والأخلاق والتقاليد، لكي تحطمها بنفسها، ولكي تكون في مناعة كاملة منها حين تصبح أما ذات أطفال.. فلا تبذر في نفوسهم تلك البذور السامة التي يكرهها -أشد ما يكره على الإطلاق- شعب الله المختار. لقد كانت مسألة إقحام المرأة في ميدان العمل جزءاً رئيسياً من الخطة الشريرة. فإخراجها من البيت لتتعلم، وإشاعة الاختلاط والصدقات بين فتيان الجامعة وفتياتها، وتعويد المجتمع على قدر من الفساد الخلقي، وتحطيم التقاليد التي كانت تمنع ذلك كله.. كل ذلك مفيد ولا شك، ولكنه ليس كفاية!³⁸

وأغريت المرأة بكل وسائل الإغراء لكي تحجر بيتها وتخرج إلى "المجتمع"!

قيل لها إن حبسها على وظيفة الزوجية والأمومة ورعاية النشء هو امتهان لها، وإهدار لكرامتها وتعطيل لطاقتها، وهو في الوقت نفسه تعطيل للمجتمع عن التقدم، فما يستطيع المجتمع أن يتقدم ونصفه حبس وراء الجدران!

وقيل لها إن الرجل هو الذي حبسها على هذه الوظائف أنانية منه، لتقوم على خدمته، ولينفرد هو بأمور "المجتمع"! وإنما منذ هذه اللحظة ينبغي أن تثور على هذا الوضع المهين، وتقف الرجل عند حده، وتفرض عليه احترامها، وتفرض عليه المشاركة في أمور المجتمع.. وإن الوسيلة لهذا كله هو أن تعمل، فإنها حين تعمل تصبح مثله تماماً في كل شيء، فيتنازل عن أنانيته وغطرسته ويحترمها!

ولما قيل إن الدين -لا الرجل- هو الذي خصص للمرأة هذه الوظائف ثارت ثائرتها على الدين، وتمنت في قرارة نفسها أن يزول سلطانه على النفوس، لتتحرر هي وتأخذ مكانتها التي تصبو إليها.. وبذلك جندتها الشياطين لمحاربة الدين، تحاربه لحسابها الخاص، فتحاربه بحماسة، وتحاربه بإخلاص! فيتحقق للشياطين ما يريدون من إبعاد "الأم" عن الدين، لضمان تنشئة الأجيال المقبلة بعيداً عن حماه. وفعلت اللعبة الخبيثة فعلها، وسرت كالسم في دماء الأميين.³⁹

ومن جانب آخر فإن المرأة تستقل اقتصادياً؛ لأنها تعمل وتكسب ولا تعود عالة على الرجل كما كانت في المجتمع الزراعي "المتأخر" ومن ثم يفقد الرجل سيطرته عليها ولا يعود في إمكانه أن يفرض عليها أن تكون له وحده، كما كان يفرض عليها في المجتمع الزراعي.. فتتحرر من القيود، وتفقد قضية العفة أهميتها في المجتمع الصناعي المتطور؛ لأنه أصبح من حق المرأة أن تحب نفسها لمن تشاء دون سيطرة للرجل عليها.⁴⁰

استقلت المرأة اقتصادياً وتمردت على قوامة الرجل، كما تمردت على الدين والأخلاق والتقاليد.. وانفلتت -كما أريد لها- بلا ضوابط ولا قيود. وسارع الشياطين إلى انتهاز الفرصة المتاحة من كل جوانبها.

فالآن فلتنشط بيوت الأزياء وبيوت الزينة، بعد أن انحلت العقدة الكبرى التي كانت تبطئ خطى الفساد. ولقد كانت الملابس من قبل طويلة وساترة إلى حد ما -برغم ما فيها من زينة- لا تبرز "مفاتيح" المرأة بشكل مفضوح. فالآن وقد سنحت الفرصة فلتنشط بيوت الأزياء في إخراج "الموضة" التي تكشف رويدا رويدا عن هذه "المفاتيح" ولتنشط معها الصحافة لنشر الأمر على أوسع نطاق.

خرجت المرأة فتنة هائجة في الطريق! كأن مهمتها الأولى هي أن تبرز مفاتيحها لكل عين منهومة في الطريق! واتسع نطاق "الصدقات" في المجتمع، فلم يعد مقصوداً على طلاب الجامعة وطالباتها كما كان في أول الأمر، وإنما كانت هذه مجرد خطوة على الطريق.. أما اليوم وقد استقلت المرأة اقتصادياً فأَي حاجز بقي؟!

قيل في البدء إن الصداقة هي مقدمة الزواج.. وإنما ينبغي أن تباح -بصرف النظر عن براءتها أو عدم براءتها- لضمان قيام الزوجية على أسس ركيحة فلا تتزعزع فيما بعد! ثم انحلت الحقيقة عن أنه لا زواج! فلا الزواج في نية الفتى العاثر ولا في نية الفتاة!

39 محمد بن قطب، المرجع نفسه/ 148

40 محمد بن قطب، المرجع نفسه/ 148

الصدقة من أجل الصداقة لا من أجل الزواج.. من أجل المتعة.. من أجل قضاء "وقت طيب" في هذه الحياة!⁴¹

ولقد كان لانتظام الحياة بنظام التعليم عبر مراحلها المختلفة التي لا ينتهي منها الشاب غالبا إلا في سن الثامنة عشر أو بعد العشرين من عمره، ثم بحثه عن الوظيفة أو العمل اثر بالغ في تعطيل الزواج المبكر للشباب الذي كان نظام عاما في البشرية قبل العصر الحديث، ولقد كان خروج المرأة للدراسة في نظام التعليم المعروف بمراحله ثم خروجها للعمل اثر بالغ في تعطيل الزواج عند الجنسين، فلا يتهيأ الشاب و الشابة للزواج إلا بعد الخامسة والعشرين غالبا أو أكثر، وما قبل الزواج مع وجود الاختلاط في التعليم والعمل يقع من الخروج عن قويم الأخلاق ما يقع، وهو نتاج هذا العصر ولم يسبق إليها عمومها وانتشاره العالمي عهد يذر، وكان لتحرر المرأة وخروجها للوظيفة أن صارت وسيلة متعة للشباب المفتون بمخالطتها في تلك المواطن وهي في أسمى حلل التزين والتعطر، يقول "ول ديورانت" الفيلسوف الأمريكي في كتابه "مباحث الفلسفة": "فحياة المدينة تفضي إلى كل مثبط عن الزواج، في الوقت الذي تقدم فيه إلى الناس كل باعث على الصلة الجنسية وكل سبيل يسهل أداءها. ولكن النمو الجنسي يتم مبكرا عما كان من قبل، كما يتأخر النمو الاقتصادي. فإذا كان قمع الرغبة شيئا عمليا ومعقولا في ظل النظام الاقتصادي الزراعي فإنه الآن يبدو أمرا عسيرا وغير طبيعي في حضارة صناعية أجلت الزواج حتى بالنسبة للرجال حتى لقد يصل إلى سن الثلاثين، ولا مفر من أن يأخذ الجسم في الثورة، وأن تضعف القوة على ضبط النفس عما كان في الزمن القديم، وتصبح العفة التي كانت فضيلة موضعاً للسخرية، وتختفي الحياء الذي كان يضيفي على الجمال جمالا، ويفاخر الرجال بتعداد خطاياهم، وتطالب النساء بحققها في مغامرات غير محدودة على قدم المساواة مع الرجال، ويصبح الاتصال قبل الزواج أمرا مألوفا، وتختفي البغايا من الشوارع بمنافسة الهاويات لا برقابة...⁴²

وواقع خروج المرأة عن قيم الأخلاق والفضيلة، وجعلها الوسيلة والوظيفة المقصودة الأولى في الثورة على القيم والأخلاق وتغييرها، هو واقع يعايشه كل مسلم في بيته، وكل فرد في مجتمعه، فالفرد المسلم والمجتمع المسلم هو في جهاد ورباط دائم من أن يكون النساء والبنات واللاتي تحت مسؤوليته التربوية واللاتي هو مسؤول عنهن بواجب النصيح كي لا يحدوا عن رقة الأخلاق، وحتى لا تصيبهم لومة وآفة الخروج عن الفضيلة بداعي التحرر، وهو واجب مسؤولية عظيمة خطير إزاء هذا السيل الجارف من الفتن التي تتعرض لها المرأة في عصرنا الحاضر، وإنها لفتنة عظيمة، وتكليف للصالحين والصاحات من المسلمين ثقل، وقد خاطبنا الله بواجب وقاية الأهل من النساء من الانحراف عن جادة الدين والأخلاق في كتابه الكريم بقوله: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا

41 محمد بن قطب بن إبراهيم، مذاهب فكرية معاصرة/ 150؛ وال ديورانت مناهج الفلسفة، ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني (الطبعة 2/ 2016م) / 117 إلى

مَلَائِكَةً غِلَاطٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ⁴³، وكذلك الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم منوها وملزما بواجب الرعاية والتي أعظمها شأنًا أمانة رعاية سلامة الدين والخلق بدءًا بالحاكم العام إلى أدنى فرد في المجتمع في قوله: "أَلَا كَلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالْأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ بَعْلِهَا وَوَلَدِهِ، وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ، وَالْعَبْدُ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُ، أَلَا فَكُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ"⁴⁴، وسيسأل الحاكم عند الله يوم القيامة إن كان في قدرته تحصين المجتمع من فتن الانسلاخ عن الأخلاق ولم يبذل وسعه، وعن تحصين النساء من الفتن التي بليت بها نساء العالمين اليوم في المجتمع الذي هو تحت امرته إن لم يفعلن، وسيسأل الأب إن يبذل وسعه في التربية والمتابعة لزوجته وبناته، وبذل أقصى جهده في وقايتهم من سبل التردّي والانسلاخ عن أخلاق الفضيلة وتساءل لأم كذلك، ويسأل الزوج الذي لم يختار لبناته أم صالحة مربية على أخلاق الفضيلة، إن مشكلة تحرير المرأة من القيم والتدين لأمر خطير على المجتمع المسلم ينبغي أن تبذل له كل الجهود وتوجه إليه كل الاهتمامات، ولقد حافظ إبراهيم يوم أن مس داء إفساد المرأة مجتمعه المصري وأتمته الإسلامية قوله الحكيمه:

من لي بتربية البنات فإنها ** في الشرق علة ذلك الإخفاق
 الأم مدرسة إذا أعددتها ** أعددت شعبا طيب الأعراق
 الأم روض إن تعهده الحيا ** بالري أورك أيمـا إـيراق
 الأم أستاذ الأساتذة الألى ** شغلت مآثرهم مدى الآفاق
 أنا لا أقول دعوا النساء سوافرا ** بين الرجال يجلن في الأسواق
 بدرجن حيث أردن لا من وازع ** يحاذرن رقبته ولا من واق
 يفعلن أفعال الرجال لوأها ** عن واجبات نواعس الأحداق
 في دورهن شؤونهن كبيرة ** كشؤون رب السيف والمزراق
 كلا ولا أدعوكم أن تسرفوا ** في الحب والتضييق والإرهاق
 ليست نساؤكم حلى وجواهرها ** خوف الضياع تصان في الأحقاق
 ليست نساؤكم أثاثا يقتنى ** في الدور بين مخادع وطباق
 تتشكل الأزمان في أدوارها ** دولا وهن على الجمود بواق

فتوسطوا في الحالتين وأنصفوا ** فالشر في التقييد والإطلاق
ربوا البنات على الفضيلة إنها *** في الموقفين لمن خير وثاق
وعليكم أن تستبين بناتكم ** نور الهدى وعلى الحبياء الباقي

7.2 الإغراق في مبدأ التطور والتغير وأثره في هدم الأخلاق والقيم:

تحيا الشعوب المعاصرة التي انغمست في مادية الحضارة انغماسا إلى حد اختناق الروح ثورة على كل ما هو قديم وتقليدي خاصة في عالم الأفكار والقيم من وترى كل عائق يقف دون الوصول إلى رغباتها قيد يعيقه عن الحرية والتحرر، وكان أكثر ما وجهت وصوبت نحوه هجمة هذه الثورة الدين والتدين، حتى كان من المفاجرات في العالم الغربي نسبة مرحلة التنوير إلى عهد التخلص من ربة الدين وسيطرته وتوظيفه في مختلف مجالات ومظاهر الحياة، وعد التمسك بمراسيمه وأوامره ونواهيه من تمسك الإنسان بالأوهام، ولم تسلم المبادئ والقيم والأخلاق الفطرية الإنسانية من هذه الهجمة من منطلق النسبية المطلقة، فعلى الإنسان أن لا يكون محكوما بمزاعم ثبات الحقائق ينشد في ذلك التحرر، و"قد تحرر من ذلك الوهم الذي عرقل تقدمه فترة من الزمن وأصبح طليقا يصنع بنفسه ما يشاء- بعد أن أخذ على عاتق نفسه ما كان يلقيه من قبل في عصر العجز والجهل على عاتق الله، ومن ثم أصبح هو الله! . ويكون المنطقي أن يقال إن الأخلاق أمر نسبي دائم التغير، فهي في كل مرحلة من مراحل حياة الإنسان تصاغ صياغة تناسب أحواله وظروفه وملابساته، ثم تتغير وتتغير مع كل تغير حديد يصيب أحواله وظروفه وملابساته، ثم تتغير وتتغير مع كل تغير حديد يصيب أحواله وملابساته، حتى يصل إلى مرحلة يفتت فيها كل أخلاقياته القديمة ويلقي بها في البحر، ويصطنع أخلاقا جديدة ليس فيها أخلاق"⁴⁵

لقد كان لفكرة النسبية أثر بالغ في الثورة على كثير من الحقائق والثوابت، فغدت النسبية نظريات معتمدة في مختلف العلوم، وغدا كل شيء وكل أمر مشهود أو في عالم الغيب والميتافيزيقا محل شك وارتياب، و"التطور لم يعد " نظرية علمية " كالتي نادى بها دارون في داخل المعمل، وفي حدود العلم الذي بحث فيه: علم الأحياء.. وإنما صار " لوثة " أصابت العلماء كما أصابت الجماهير .

لوثة تصيب كل شيء، وتتصور كل شيء من خلال فكرة التطور.. لا شيء ثابت على الإطلاق. لا الدين. ولا الأخلاق. ولا التقاليد. ولا القيم. ولا الأفكار. ولا " الحقائق «. ولا المعلومات. ولا شكل الحياة. ولا شكل المجتمع. ولا كيان الفرد. ولا علاقات الفرد بالمجتمع. ولا علاقاته مع الدولة.. ولا مشاعر الرجل ولا مشاعر المرأة. ولا أهداف الحياة... بل ينبغي العمل على محاربة " الثبات " بكل وسيلة من وسائل الحرب.

كل شيء " ينبغي " أن يُطوّر بالقوة، إذا لم يتطور من تلقاء نفسه. لا شيء ينبغي أن يكون ثابتاً على الإطلاق. فالثبات ضد ناموس الحياة. والناموس هو التطور. وكل شيء ثابت فهو إذن مخالف للناموس! ومن ثم أصبح التغيير أو التطوير هدفاً في ذاته وليس وسيلة إلى غاية فحسب. وأصبح الناس يكرهون أن يروا شيئاً ثابتاً على وضعه في كل الأرض!

فإذا كانت العقيدة في الله تمثل لونا من الثبات.. فلتتغير.. إما أن نغير المعبود أو نغير العبادة! فلنكف عن عبادة الله. ولنعبد الطبيعة. أو نعبد أنفسنا.. المهم هو التغيير! ولنكف عن الطريقة التقليدية للعبادة. فلنتعبد بطريقة أخرى، ولتكن العريضة والانفلات.. المهم هو التغيير!

وإذا كانت الأخلاق تمثل لونا من الثبات.. فلتتغير.. فلنستحدث أخلاقاً جديدة. ولو لمجرد التغيير! فلنكن الانتهازية فضيلة، والأنانية فضيلة، وتقطع الروابط العائلية فضيلة.⁴⁶

لقد بدأت لؤثة هذا الفكر في العصر الحديث لما رأى الإنسان الغربي أنه بالثورة الصناعية والثورة العلمية بعدها قد خرج من عصر الظلام البداوة، إلى عصر التنوير والتحضر، وانتشر زمنئذ مصطلح الرجعية الذي يعاب به كل نمط حياة تقليدي، أو فكر أو عادة أو عرف يرمز أو يتصل بحياة ما قبل النهضة الصناعية والثورة العلمية، ولم تكن هذه اللؤثة فعل عشوائي أو عفوي وجد من دون سابق قصد وتدبير، بل من ورائها هيئات وجماعات ومنظمات كانت تقصد سلخ الإنسان عن فطرته الإنسانية وعن الدين وعن الأخلاق والقيم باسم التطور والتغيير، فلا ينبغي لأي حقيقة قديمة أن تظل قائمة، كل الحقائق حتى حقيقة الإله التي هي أقدم موجود عند كثير من الأمم والشعوب، فيكون بعد ذلك أمر الدين حين أن يرتاب في حقيقته ويترك، وأمر الأخلاق والقيم أهون، يقول غوستاف لوبون: " كان مبدأ الحقيقة ملازماً لمبدأ الثبات، فكان يتألف من الحقائق كينونات ثابتة مستقلة عن الزمان والناس. وكيف كان يمكن الحقائق أن تتحول في عالم لم يتغير قط؟ كانت الأرض والسماء والآلهة تعد سرمدية، وذوات الحياة وحدها هي التي كانت تعاني سنن الزمن. وكان معتقد عدم تحول الأشياء وما ينشأ عنه من اليقين سائداً إلى أن حكمت عليه مبتكرات العلوم بالأفول، فقد أثبت علم الهيئة أن الكواكب -التي كان يفترض استقرارها في الفلك - تسبح في الفضاء بسرعة تقلب الخيال، وأثبت علم الحياة أن الأنواع الحية التي كانت تعد غير متبدلة تتحول ببطء، حتى إن الذرة نفسها خسرت أباديتها بانقلابها إلى مجموعة قوى متكاثفة إلى حين.

فإزاء مثل تلك النتائج تضعض مبدأ الحقيقة بالتدريج حتى بدا لكثير من المفكرين حالياً من المعنى الحقيقي، فهناك تداعت المعتقدات الدينية والفلسفية والخلقية، والنظريات العلمية أيضاً بالتتابع، غير تاركة في مكانها سوى

انصباب أمور زائلة باستمرار. ويظهر أن هذا يؤدي إلى نقض مبدأ الحقائق الثابتة نقضا تاما، وأعتقد، مع ذلك، إمكان التوفيق بين مبدأ الحقيقة المطلقة ومبدأ الحقيقة العابرة، ويكفي إيراد بعض الأمثلة البسيطة لتسويغ هذا العرض... وقد لا تدوم الحقيقة المطلقة في التحولات السريعة مدة تزيد على جزء واحد من مائة جزء من الثانية الواحدة، وتكون وحدة الزمن لبعض الحقائق الخلقية بضعة أجيال...⁴⁷

لقد نجم عن مبدأ ومنهج التشكيك في الحقائق، مبدأ عدم ثبات الحقائق، أو تغير الحقائق أن كل شيء خاضع للتطور والتغير ثورة على القيم والأخلاق نعيش نتاجها مرثيا مشاهدا، بل ونعيش المتلوثين والممسوخين بهذا الفكر في مجتمعاتنا الإسلامية، فبات كثير ممن لم يؤتى بصيرة ونزرا من معين العلوم الشرعية والإيمانية وقد ولد في مجتمع مسلم محافظ ينقلب على كل قيمة خلقية راسخة ثابتة في الأمة الإسلامية، مخاطبا من ينهها عن زيغها وفسقه الخلقي بأنك متخلف ولم تبلغ درجة من التطور والتحضر، وأنه هو قد ارتقى في التطور والتحضر، وأن ما تركه من أخلاق اقتضاه الزمن والعصر، وأن تلك القيم والأخلاق من عصر ماض لا تناسب هذا العصر الذي صار غير تلك العصور بما فيه من زخم معرفي وعلمي، الثورة العلمية والمكنة والآلة والتقنية، فينبغي أن نعيشه كما يعايشه من أبداعوا هذا التحضر، نعم إنه الثورة على القيم والأخلاق باسم التطور والرقى، وصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد أراه الله عصر هذا الانسلاخ عن الأخلاق، فنبي عن عصر تفتن فيه بعض أمته أن تترك أخلاقها وتبغ قومها غيرها، قوله: لَتَتَّبِعَنَّ سَنَنْ مَنْ قَبْلَكُمْ شَبِيرًا شَبِيرًا، وذراعًا بذراع، حَتَّىٰ لَوْ سَلَكَوا جُحْرَ ضَبٍّ لَسَلَكَتُمُوهُ؛ قلنا: يا رسول الله، اليهود والنصارى؟ قال النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم: فَمَنْ؟!⁴⁸ ومن مبدأ المغلوب مولع بتقليد الغالب فهي نبوءة أن التابع يعاني من انخزام نفسي، يصاحبه تفريط في الاستمساك بما ينبغي أن يكون عليه المؤمن ثبات على دينه.

7.3 القضاء على الكيان الأسري الفطري:

أول المجتمعات التي هدمت كيان الأسرة في العصر الحديث هدم عنه هدم قيم وأخلاق عائلية هي المجتمعات الغربية، فكانت قبل هذا كسائر الشعوب نظامها الاجتماعي قائم على الزواج الذي نشأت عليه الإنسانية، والذي كانت الكنيسة تضفي عليه القداسة، وكان عرض المرأة من عرض زوجها وشرفه من شرفها، لكن ومع ثورة التحرر من الظلم في أوروبا، والتحرر من طغيان وتسلط الكنيسة وتعاليمها بدأت رابطة الزواج تنقص تدريجيا مع خروج المرأة للعمل وتملك ذمته وكيانه المالي، فشردت هذه المجتمعات عن الله وعن الدين كله، ومضت في شرودها آتية من كل ما يربطها بالله وبالدين: صحيحة أو زائفة على السواء!

وفي خلال القرن التاسع عشر ظهر داروين وفرويدي وكارل ماركس جميعاً وكانت إحقاقهم وتوجيهاتهم كلها منصبة على تحقير الإنسان بشقي الطرق. مرة بحيوانيته المطلقة على يد داروين. ومرة بوحله الجنسي المطلق على يد فرويد. ومرة

47 غوستاف لوبون، حياة الحقائق/ 7، 8

48 محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري 169/4

بسلبتيه وضالّة دوره تجاه المادة والعوامل الاقتصادية على يد كارل ماركس وكل هذه الإيجاءات والتوجيهات كما تؤثر في النظرة إلى الإنسان ذاته، تؤثر كذلك في النظرة إلى المرأة وإلى العلاقات بين الجنسين بصفة خاصة. وتحطم كل قوائم الأخلاق. وتطلق الجنسين حيوانين يتلمسان الشهوة واللذة لذاتهما.. حتى الهدف الحيواني من حفظ النوع بالنسل لم يعد الناس في أوروبا وأمريكا ينظرون إليه إلا على أنه قد يجد من حرية الاختلاط الجنسي، ويحمل الذكر والأنثى تبعات لا يريدان أن يتحملها! فأصبح ههما معاً هو التخلص من آثار اللذة بعد الالتقاء الجنسي، بمنع الحمل، أو بالإجهاض أو بوأد الوليد.⁴⁹

ومع مرور الزمن اليسر ونتاج حركة التطور وفي زخم المستحدثات العلمية وتغير أنماط الحياة أصبحت الغيرة على شرف البنت البالغة ضرباً من مظاهر الحياة الرجعية، بل صار مجرمًا في القوانين الغربية من يمنع ابنته من حريتها الشخصية أو يضيق عليها، وألفت المجالات الاجتماعية وأنتجت الأفلام والمسلسلات التي تدعو إلى الحرية الجنسية، وأصبح الشاب أو الشابة الذي لا يمارس حياته الجنسية موسوم بالعقدة النفسية التي تقتضي منه العلاج والتأهيل.

وفي كتاب أمريكا التي رأيت على لسان المتحررون من الفضيلة في خطاب دعاها وربطها بالأخلاق: إن مسألة العلاقات الجنسية مسألة بيولوجية بحتة، وأنتم الشرقيون تعقدون هذه المسألة البسيطة بإدخال العنصر الأخلاقي فيها. فالحصان والفرس، والثور والبقرة، والكبش والنعجة، والديك والفرخة... لا يفكر أحد منها في حكاية الأخلاق هذه، وهو يزاوّل الاتصال الجنسي. ولذلك تمضي حياتها سهلة بسيطة مريحة!!!

وكانت إحدى المدرسات في المعهد المركزي لتعليم اللغة الإنجليزية للغرباء بمعهد ويلسون للمعلمين بواشنطن، تلقى على مجموعة من طلبة أمريكا اللاتينية - الذين يعدون في هذا المركز لتلقى الدراسة باللغة الإنجليزية - درساً في تقاليد المجتمع الأمريكي. وفي نهاية الدرس سألت طالبة من جواتيمالا عن ملاحظاتها عن المجتمع الأمريكي.. فقال لها: لقد لاحظت أن فتيات صغيرات في سن الرابعة عشرة وفتياناً صغاراً في سن الخامسة عشرة يزاوّلون علاقات جنسية كاملة.. وهذا وقت مبكر جداً لمزاولة هذه العلاقات.. وكان ردها في حماسة: إن حياتنا على الأرض جد قصيرة. وليس هناك وقت نضيقه أكثر من الرابعة عشرة..

ومع هذه الإباحة المطلقة - أو بسبب هذه الإباحة المطلقة - لم تعد العلاقات الجنسية الطبيعية المباحة الرخيصة تشبع الميول الجنسية، فانتشر الشذوذ الجنسي، بالميل إلى الجنس الآخر سواء في عالم الفتيان، أو في عالم الفتيات.⁵⁰

لقد أدى تحرير المرأة من رقة الأخلاق والحياء والعفة أن تصبح فريسة سهلة لغرائز الرجال الذي يقضون وطهرهم منها، ولا يتبعهم في ذلك أية مسؤولية غلا ما يمكن أن يدفعه من مقابل لمن تمتع معها، ولم يمضي زمن يسير حتى

49 سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي، الإسلام ومشكلات الحضارة، 79.

50 سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي، الإسلام ومشكلات الحضارة (دار الشروق، الطبعة 13، 2005م)، 67/

انخفضت نسبة البيوت القائمة على الأسرة التي يجتمع فيها الأب والأم والأبناء والجد والجددة، والقائمة على صلات الأعمام والعمات، فتقطع كيان الأسرة بمعنى العائلة الكبيرة، وأغلب الأجداد والجدات يقضون بقية عمرهم إما في بيوتهم حيث هجرهم الأبناء والبنات، وإما في دور رعاية العجزة والكبار، وهذا الأمر قد بدأ مبكر في العصر الحديث من زمن ما أتت به الثورة الفرنسية من قيم التحرر فلم يمضي على ذلك قرابة القرن والنصف حتى بات كيان الأسرة السالف الذكر مهددا وجوده، وصار الأطفال المولودين في علاقة جنسية عابرة أكثر من الأولاد القائم وجودهم على الزواج الصحيح، مما اضطر الدولة إلى إيجاد مؤسسات الرعاية الاجتماعية والحاضنات فنشأت أجيال في غير حضن الأمومة، ولم تذق عطف الأمومة النابعة من الفطرة.

يصف أبو الأعلى المودودي بداية الانحلال الخلقي وما جناه على فرنسا وأوروبا ذلك قائلا: والنكبة الثانية العظيمة التي قد جرّها على التمدن الفرنسي، طغيان الشهوة المطلقة ورواج الإباحية وقبولها: هي خراب النظام العائلي، وتقوّض بنيانه فإن مجتمعا كان الرجال والنساء فيه فارغي الأذهان من تصور النكاح ومقاصده، ولم يكن للعلاقة الجنسية بين الصنفين عندهم من غاية سوى قضاء بعض الشهوات الحيوانية، ثم كان في ذلك المجتمع أرسال من الدوافع والدوافع يهيمنون كالفرش بكل زهرة من أزهار الروض يستنشقون عبرها ويمتصّون رحيقها، فلا يمكن أن يقوم فيه هذا النظام العائلي. وإن قام، فلا يمكن أن يستقر: ذلك بأن رجاله ونساءه لا يعودون يصلحون للاضطلاع بأعباء الزواج وتبعاته، وحقوقه وواجباته والتزاماته الخلقية، ويكون من تأثير هذه الحالة العقلية والخلقية فيهم أن ينشأ كل جيل لاحق على خلق أسوأ مما كان عليه الجيل السابق. ويبلغ من أثره الأفراد وأنانيتهم ما يشتت شمل المجتمع، ومن نزع النفوس وتلوّحها ما يجعل سياستهم الوطنية وسلوكهم الدولي كريشة في مهبط الرياح، لا تدوم على موقف. ويتكدر عيش الأفراد بخلو بيوتهم من الهدوء والسكون. ويُلحّ عليهم قلق نفسي دائم يحرمهم فراغ الخاطر وهدهوء الذهن، وكل هذا عذاب من جحيم الدنيا، يُلقى الإنسان فيه بنفسه لغرامه، بل لهيامه المتطرّف بالمتع واللذات.

سبعة أو ثمانية في الألف هو معدل الرجال والنساء الذين يتزوّجون في فرنسا اليوم. ولك أن تقدّر من هذا المعدل المنخفض كثرة النفوس التي لا تتزوّج من أهاليها. ثم هذا النزر القليل من الذين يعقدون الزواج قلّ فيهم من ينوون التحصن والتزام المعيشة البرّة الصالحة.⁵¹

لقد كان للمذاهب الفلسفية القائمة على ربط الأخلاق بتحقيق السعادة، وأن مكن السعادة هو في تحقيق أكبر قدر من المنفعة والمتع واللذات سواء على صعيد الفرد، أو على صعيد المجتمع، بل كانت مختلف التشريعات في المجتمع الغربي تستند إلى جملة من الفلاسفة في العصر الحديث الذين بنوا ربط الأخلاق على أساس المنفعة واللذة، وبالتالي

الانعتاق من كل قيد خلقي يقف دون ذلك بما في ذلك من تحييد الدين جملة، فلم يبق لهم إلا اسكات صوت الضمير والفطرة مطلق فلجؤوا إلى أخلقت هذا الانعتاق عن القيم والمبادئ بمختلف السبل، وأن العلاقة الجنسية خارج الزواج ليست أدنى شأنًا من تلك التي في الزواج، أو لربما هي أفضل. وأتو ببهتان عظيم.

"وأهم ما تجادل فيه تلك النظريات هو الفوضى الجنسية المعاصرة، ومحاولة إعطائها شرعية "أخلاقية"! والقول بأن الزواج والأسرة ليسا من الفطرة..

فدوركم يحاول أن يؤصل الفوضى لا بالنسبة للوقت الحاضر فحسب، بل تاريخيا كذلك!:" وقد أراد بعضهم تفسير نشأة كل من الدين والزواج والأسرة على هذا النحو (أي أنها من الفطرة) ولكن التاريخ يوقفنا على أن هذه النزعات ليست فطرية في الإنسان"

والتفسير الجدلي يربط بين الأسرة وضوابطها الخلقية وبين الملكية الفردية ومبدأ "الاستغلال" البغيض! فإذا ألغيت الملكية الفردية من جهة، واستقلت المرأة اقتصاديا من جهة أخرى فقد انحل هذا القيد البغيض، قيد الزواج والأسرة، وأصبحت علاقات الجنس حرة بلا عوائق.. وأصبحت هذه هي "الأخلاق" المتطورة، التي تناسب "المادة المتطورة" - أي الإنسان! - في النظام الشيوعي!

وأما التفسير الليبرالي فإنه -على طريقته في إقرار الأمر الواقع ما دام قد وقع بالفعل! - لا يختلف كثيرا عن التفسير الجدلي، على الأقل في القول بأن استقلال المرأة الاقتصادي قد أدى إل تحلل علاقات الأسرة وحرية العلاقات الجنسية - كما سبق من كلام ول ديورانت - وأن هذه هي "أخلاقيات" العصر الصناعي المتطور!⁵²

إن العالم الغربي وما تبعه من العوالم المبهرة المعجبة به في تفسيخه الخلقي متفق على مخالفة سنة الله في الكون إذ هو متبع للهوى مطلقا عبد لما تمليه الشهوات ما ترك فضيلة خلقية إلا خالفها، وما تلك القيم التي يتغنى بها إلا لأجل أن لا ينهدم نظامه على الجملة وتحقيقا للمصلحة العام كإقامة العدل العام ومنع التزوير الذي تحضم به الحقوق، والسرقة التي تحفظ بها الأموال... أما على مستوى الأفراد والمجتمع فلا وازع، وتأبى سنن الله أن تتخلف لمن خالف سننه الكونية فقد كانت مصيبة "الإيدز" أحد مصائب العصر التي بلي العالم الغربي ومن سايره في التحرر من الفضائل وتحرير العلاقة الجنسية "وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّنْ دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ"⁵³، وكذلك أدواء مختلفة كثير منها نفسي واضطرابات في الحياة، وتعاसे في الكبر حيث لا أسرة تؤنس الكبير الشيخ وتحنون عليه، وأما عدد الطفولة الكبير الذي لا أسرة له ترعاه فإن رعايته قائمة على المحاضن العامة والخاصة التي تربتها الدولة أشد الرقابة، فلو قدر أن اتحد نظام الدولة مدة من الزمن وانعدم الإنفاق على هذه المحاضن

52 سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي، حول التفسير الإسلامي للتاريخ/160.

لرأيت مقدار الضياع والهلاك الذي يلحق الطفولة في خضم العلاقات الجنسية المتحررة عن الزواج، حيث انعدام الرعاية الأسرية، فالبغاء والعهر لا يقيم مسؤولية أسرية ترعى الأطفال، مما يجعل المجتمع الغربي في ظل الانعتاق من رباطة الزواج مجتمع سريع الانحلال والاضمحلال إذ انعدم كيان الدولة الذي يرمي الطفولة التي تأتي من نتاج العلاقات الجنسية المتحررة.

الخاتمة:

تعد مشكلة تغيير الأخلاق، أو الانقلاب على الأخلاق التي لها صفة الثابت أحد المشكلات العويصة المعاصرة، وهي مشكلة عالمية في أثرها وانتشارها، ومشكلة خطيرة ونازلة عظيمة على الأمة والمجتمع الإسلامي، فلم يبلى قط في تاريخ مجتمعاتنا مجتمع في العصور السالفة بأفة وفتنة عامة يبتلى بها الكبير والشاب والصغير، الرجال والنساء على السواء تصيبهم في أخلاقهم فتحيدهم عنها وتزيغ قلوبهم عن الفضيلة والإيمان إلى ما يناقض ذلك، فأصابت جسد الأمة فشوته، وروحها ففتنتها، فلم يعهد في ماضي أمة أن انقلبت على الأخلاق جماعات ومجتمعات، بل كان يفسق الأفراد والعصبة في أغلب الأحوال، وهذا الحال قسم المجتمع قسمين، قسم فتن بلوثة تيار الانقلاب المزلزل لكيان الأخلاق الثابتة التي أصلها الدين الخفيف والفطرة السوية بداعي الجري وراء الحضارة والرفي ونشد التحرر، وقسم يسعى للتوقي من لوثة الانقلاب على الأخلاق والقيم ويسعى لتحسين نفسه من هذه الفتن التي أحاطت به من جانب وترصدت له في كل مجال من مجالات الحياة؛ فمشكل تغيير الأخلاق أصل وحي شيطاني وهو الأنفس الزائغة في الأفراد والمجتمعات مذ صارت البشرية كيانا اجتماعيا، أساسه بعد في العصر الحديث نظريات فلسفية من العهد اليوناني وتجددت في نظريات حديثة ومعاصرة لفلاسفة الغرب ثم تبنتها الأنظمة الغربية بداعي التطور والتحرر، فوصل الأمر إلى التشكيك ثم نفي الحقائق والثواب المطلقة في كل مجال والتي من بينها نفي حقيقة الله وحقيقة الدين ثم حقيقة الأخلاق فكان نتاج هذا الفكر والمذاهب الفلسفية هذه الثورة على الأخلاق التي تفسخ بها الغرب عن الأخلاق والقيم ومن سايره في نشد التطور والتغيير، ولم يسلم منها جملة ممن يشاركونا الأوطان والدين والقيم الأخلاقية، ولقد وُظف وحشد وحُشِد لهذا السلخ الأخلاقي مختلف مناهج العلم والفكر ووسائل الإعلام، بل تقف من ورائه حتى هيئات ومنظمات محلية كائن وجودها حتى في بلاد الإسلام ظاهر ومتخفي، و أخرى عالمية وتنظيمات في صور مؤسسات دولية، حتى ألزمت بعض الدول على توقيع معاهدات واتفاقيات تشجع على الانسلاخ عن القيم الأخلاقية بداعي حقوق الإنسان كاتفاقية "سيداو" على سبيل المثال ومنها تغيير المناهج التعليمية المبنية على الفضيلة والأخلاق المستمدة من ديننا القويم. ولمواجهة هذا الداء وهذه المشكلة لابد من تجدد وتكاتف الجميع في بلاد الإسلام وتوظيف مختلف الوسائل المشروعة التقليدية والمعاصرة لصد وتحييد المجتمعات عن أخلاقها، وأهم حصن وركن شديد يلتجأ إليه للصد والوقاية والتحسين هو الاعتصام بكتاب الله إيمانا وتربية فهو نصح واضح وسلاح مانع وكذا السنة الغراء وفق ما تقتضيه المناهج الحديثة.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- أبو الأعلى بن أحمد حسن المودودي، الحجاب، ترجمة: محمد كاظم السباغ (دار الفكر الإسلامي، 1959م)
- أبو الحسن علي بن عبد العزيز القاضي الجرجاني، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، (دار الكتاب العربي - بيروت، 1405هـ)
- أبو حامد محمد الغزالي الطوسي (إحياء علوم الدين، دار المعرفة - بيروت)
- أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر، محمد فؤاد عبد الباقي، إبراهيم عطوة (شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة 2، 1395 هـ / 1975 م)
- د زكريا إبراهيم، مشكلات خلقية (دار مصر للطباعة سعيد جودة)
- د عبد الرحمن بن معلا اللويح، مقال بعنوان: الأخلاق في الإسلام، موقع الألوكة، نشر بالموقع بتاريخ 2015/12/05م، الأخلاق في الإسلام (alukah.net)
- سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي، الإسلام ومشكلات الحضارة (دار الشروق، الطبعة 13، 2005م)
- عبد الرحمن محمد بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: عبد الله محمد الدويش (دار يعرب، 2004م)
- علي بن نايف الشحود، موسوعة الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة
- علي بن نايف الشحود، موسوعة الرد على المذاهب الفكرية (برنامج المكتبة الشاملة)
- غوستاف لويون، حياة الحقائق، ترجمة: عادل زعيتر (مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2014 م)
- محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر (دار طوق النجاة، 1422هـ)
- محمد بن عبد الله بن بطوطة، ورحلة ابن بطوطة تحفة النظائر في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، (دار إحياء العلوم بيروت، 2014م).
- محمد بن قطب بن إبراهيم، التطور والثبات في حياة البشرية (دار الشروق، الطبعة 8، 1991م)
- محمد بن قطب بن إبراهيم، مذاهب فكرية معاصرة (دار الشروق، الطبعة 7، 1997م)
- محمد بن قطب بن إبراهيم، مذاهب فكرية معاصرة/ 150؛ وال ديورانت مناهج الفلسفة، ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني، (الطبعة 2، 2016م)
- محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي، لسان العرب، (دار صادر - بيروت، الطبعة: 2 - 1414 هـ)
- محمد مهراش رشوان، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية (دار قباء للطباعة والنشر، 1988م)
- محمد يوسف موسى، طريقة الأخلاق أيضاً، مجلة الرسالة، رقم العدد 302 : تاريخ الإصدار 17 أبريل 1939،
- مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (دار إحياء التراث العربي - بيروت)
- مصطفى صادق الرافعي، ثبات الأخلاق، مجلة الرسالة. العدد: 115
- مصطفى محمد حلمي، الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2004م)
- هيرودوت اليوناني، تاريخ الشعوب، ترجمة: عبد الإله ملاح، مراجعة: د أحمد السقا - د حمد بن صراي (الجمع الثقافي أبو ظبي، ط 2001م)
- ينظر: خالد بن جمعة الخراز، موسوعة الأخلاق، (مكتبة أهل الأثر، 2009م)
- ينظر: د. أبو ريان تاريخ الفكر الفلسفي
- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية.

المعايير الاخلاقية الاسلامية في زمن الحروب الصليبية التزام المسلمين بالعهود: الملك العادل نور

الدين محمود بن زنكي انموذجاً

أ.د. ناصر عبد الرزاق عبد الرحمن

Mosul University, College of Arts, Mosul/Iraq
naser.abdulrazaq.a@uomosul.edu.iq, ORCID: ID: 0000-0003-4775-8292

المقدمة

عندما نزل الله سبحانه وتعالى القرآن الكريم على نبيه محمد (صلى الله عليه وسلم) فرض عليه الالتزام بقيم اخلاقية رفيعة اصبحت بذلك قيماً معيارية اسلامية . فكانت رسالة الاسلام رسالة اخلاقية، وهنا قول الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) حديثه الشهير (خياركم في الجاهلية خياركم في الاسلام) وقال (عليه الصلاة والسلام) (انما بعثت لأتمم مكارم الاخلاق)، لأجل ذلك اسس الاسلام لثوابت اخلاقية تتميز بديمومتها عبر القرون.

ومن بين ابرز القيم التي تنبأها الاسلام وأسس لها الالتزام بالعهود والمواثيق. فلقد تكررت الآيات القرآنية التي حث فيها الله سبحانه وتعالى نبيه والمسلمين على الالتزام بالمواثيق، فكلمة عهد وردت في القرآن الكريم في عشرة مواضع بهذه الصيغة ووردت في مواضع اخرى بصيغة الجمع من قبيل (عهود) او (العهود). ووردت كلمة (المواثيق) بجذورها المختلفة من ميثاق وموثق والميثاق وغيرها. واستخدمت كلمة الايمان مرادفة احيانا للعهد كما في قوله (وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ).

وتأتي اخلاق الحرب من بين الموضوعات التي بلورتها التجربة الاسلامية سواء التجربة التطبيقية او التنظير الفقهي. وكانت الفتوحات الاسلامية انموذجاً تطبيقياً على العهود والمواثيق التي التزم المسلمون الاوائل تجاه سكان البلاد المفتوحة، والتي بقيت ملزمة للمسلمين طوال القرون، حتى مع اتساع رقعة الدولة الاسلامية وتحول الاسلام الى دين الغالبية، مع اقبال اهل البلاد المفتوحة على اعتناق الاسلام بقيت هذه الحكومات عند عهودها التي عاهدها حكامها أو قادة جيوشها الاوائل.

وقد طور الفقه الاسلامي استنادا الى التعاليم القرآنية والحديث الشريف وتوصيات الصحابة والتجربة العملية الاسلامية قواعد ملزمة اثناء الحرب، كان من أهمها الالتزام بالعهود وتحريم نكثها. وعهد المسلم - أي كان - هو عهد ملزم لكل المسلمين. سواء اذا كان الامر يتعلق بارض المعركة وميادين الاشتباك او تجاه الاسرى، و المنهزمين. و المستأمنين، والمعاهدين وسوى ذلك.

وامامنا في زمن الحروب الصليبية امثلة رائعة على الالتزام الاخلاقي النادر لحكام المسلمين في الحرب، على الرغم من تجلي الغدر لدى الغزاة الصليبيين بأبشع مظاهره منذ ان وطئت اقدامهم الارض الاسلامية في الحملة الصليبية الاولى في عام 490هـ وحتى خروج آخر مقاتل صليبي اوروبي من الاراضي الاسلامية بتحرير عكا على ايدي السلطان المملوكي الاشرف خليل بن قلاوون بعد قرنين من الزمن.

مشكلة الدراسة:

يعالج هذا البحث اشكالية طبيعة الاخلاق الاسلامية زمن الحرب كما عكسها سلوك حاكم من حكامهم وهو الملك العادل نور الدين محمود بن زنكي ، سواء في مواجهته للاعداء الصليبيين او المتحالفين مع هؤلاء الاعداء من المسلمين.

أهمية الدراسة:

كانت الحروب الصليبية احد اهم ميادين المجاهدة بين المسلمين والصليبيين في العصور الاسلامية الوسيطة، وهي في جانب مهم منها مجاهدة اخلاقية، حيث قدم المسلمون المثال الاخلاقي الذي عجز الاوروبيون حتى اليوم عن تقديم افودج مماثل لما قدمه المسلمون

محددات الدراسة:

للدراصة ثلاثة محددات: موضوعي يتناول موضوع المقارنة بين المسلمين واعدائهم الصليبيين في زمن الحروب الصليبية في الجانب الاخلاقي، وكيف كان الغدر ونكث العهود هو السلوك الدائم لدى الصليبيين وما يقابله من التزام اخلاقي للمسلمين، ولا سيما من قبل نور الدين محمود بن زنكي حاكم بلاد الشام بين 541هـ/1146هـ- 569هـ/1174م

مصطلحات الدراسة

العهود، الغدر، الاخلاق، الحروب الصليبية، نور الدين محمود، مملكة بيت المقدس، المحدث.

1.المبحث الأول: اصول الغدر الصليبي قبل عهد نور الدين زنكي

كان الغزو والاحتلال الاوربي للأرض الاسلامية في اواخر القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي محطة مهمة من مراحل التاريخ الاوربي والشرقي على السواء. وكانت المواجهة التي دارت رحاها على ارض بلاد الشام واقليم

الجزيرة ومصر محكاً أخلاقياً بقدر كونها ميداناً عسكرياً أو دينياً. فقد وسم الصليبيين منذ نزولهم للمرة الأولى على الأرض الإسلامية في الحملة الصليبية الأولى، بشقيها حملة الشعوب وحملة الأمراء، بطابع اسود من السلوك الغادر وروح الجشع التي تجاهلت دائماً الالتزام بالعهود وقدمت المال فوق كل اعتبار سواء أكان نكثهم لعهودهم تجاه المسلمين أو حلفائهم من البيزنطيين أو الأرمن، أو حتى فيما بينهم. و منذ الصدام الأول عند نيقية في حزيران 489هـ/1097م كانوا يمنون النفس بالأرباح، فأثار غضبهم قيام الإمبراطور البيزنطي الكيسوس كومنن بتأمين أسرة السلطان السلجوقي. ورفع أعلامه هو على المدينة.¹ فقد كانوا، كما يقول المؤرخ الشهير ستيفن رنسيمان " يأملون في نهب ثروات نيقية... وكانوا يأملون في احتجاز نبلاء الأتراك للحصول على فدية".² فحاء دور الإمبراطور البيزنطي الكيسوس حائلاً دون قيامهم بالنهب، فحنقوا بالمقابل على الإمبراطور وأحموه بالخيانة.³ وستبقى اتهامات الخيانة والغدر ماثلة بين الصليبيين والبيزنطيين طويلاً، فقد أجبر الإمبراطور البيزنطي القادة الصليبيين على التعهد بتسليمه كل ما سيستولون عليه من أراض ومدن كانت تتبع سابقاً التاج البيزنطي، واستغل طمعهم لانتزاع ذلك التعهد منهم، فغدر به الصليبيون وأبوا أن يسلموه انطاكية وأحموه بالخيانة وتركهم في انطاكية لوحدهم.⁴ وهذا الشأن يأتي وصف المؤرخة الشهيرة آنا كومنن ابنة الإمبراطور للقادة الصليبيين مرادفاً لكلمات الغدر كما هو الحال مع وصفها لبوهيموند النورماني، فتذكر: " ويتحتم علي أن أقول إني لم أر قط في حياتي رجلاً شريراً كهذا الرجل، اتسمت جميع أفعاله وأقواله بالبعد عن الصواب وتنكب السبيل السوي"⁵ وهي ترى أن أصل بوهيموند الوضع وفقره جعله يقسم للولاء للإمبراطور وهو موقن "انه يقسم قسماً كاذباً، فالكذب جبلته وطبيعته ودينه"⁶.

وصورة بوهيموند لديها مقترنة دائماً لديها بالخيانة، ليس فقط في خيانة الإمبراطور البيزنطي وإنما أيضاً في خيانة رفاقه الصليبيين، وتوضح أن الأمراء الصليبيين انفسهم كانوا واعين لخيانة وغدر بوهيموند، فان ريموند الصنجيلي وهو صاحب طولوز واحد أكبر قادة الحملة قد حذر الإمبراطور البيزنطي من غدر بوهيموند :

ولم يكن يدع فرصة تمر دون أن يحذره من خيائته ويوصيه بأن يكون على استعداد لاحتباط كل محاولة من جهة بوهيموند فالغدر فيه أمر قديم وليس بالجديد وهو ارث ورثه عن أسلافه... فلئن يوف بوهيموند بيمينه ويبر بقسمه فذلك ضرب من المعجزات.⁷

1 أنا كومنن، الكيساد، ترجمة : حسن حبشي (القاهرة، المجلس القومي للثقافة، 2004)، 416

2 ستيفن رنسيمان، تاريخ الحروب الصليبية، ترجمة: نور الدين خليل (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1994)، 289/1.

3 سعيد عبد الفتاح عاشور، الحركة الصليبية (القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 2004)، 133/1.

4 William B. Stevenson, The Crusaders in the East, (Cambridge, Cambridge University Press, 1906), 30-31.

5 أنا كومنن، الكيساد، 407.

6 أنا كومنن، الكيساد، 409.

7 أنا كومنن، الكيساد، 410.

وقد تحققت توقعات رموند عندما اثناء حصار عكا واحتلالها، ولعل أنا كومنين استذكرت كلام رموند في وصف بوهيموند فهي تراه:

"مخادعا كاذبا خدع احد حراس ابراج انطاكيا بمعسول الكلام لكي يستولي على البرج وخدع القائد البيزنطي المرافق للحملة واوهمه بان قادة الجيش الصليبي يريدون قتله لكي يهرب وتتوفر الفرصة له هو لكي يستولي على المدينة، ثم خدع بوهيموند القادة رفاقه عندما لمن يعلمهم بمفاوضاته مع فيروز ليجعلهم يتعهدون بان من يستولي على المدينة هو من سيحكمها في المستقبل.⁸

ويتحدث المؤرخ ستيفن رنسيمان عن نكت بوهيموند لوعده للإمبراطور وامتناعه عن تسليم انطاكيا له على الرغم من اليمين الذي تعهده وينفي مزاعم بوهيموند بان الامبراطور وقائده تانكيوس هم من خان الصليبيين اولاً.⁹ وامتدت خيانة بوهيموند في العمليات العسكرية التي جرت بعد الاستيلاء على انطاكيا، فغدر بسكان معرة النعمان وعرقه وغيرها من المناطق المدن التي اجتاحتها الجيوش الصليبية. ويمكن أن يشار الى غدر بوهيموند بأهل معرة النعمان، الذين وعدهم بالحفاظ على سلامتهم ونادى بالأمان لكنه غدر بهم.¹⁰ ويقدم المؤرخ المجهول الذي اشترك في الحملة هذه الرواية قائلاً:

"وبعدها دخل رجالنا جميعا الى المدينة واستحوذ كل منهم لنفسه على كل ثمين مما وجدوه في المنازل والمخابئ، فلما طلع الصباح اخذوا يقتلون كل من راحوا يعثرون عليه من اعدائهم رجلا كان ام امرأة، حتى لم تعد ثم ناحية ما من المدينة خالية من جثث المسلمين، ونذر ان يجوب المرء شوارع البلدة دون ان يظأ تلك الجثث، وقبض بوهيموند على من امرهم بالدخول الى القصر الذي عينه لهم وسلبهم كل ما كانوا يمتلكونه من الذهب والفضة وسواهما من الحلي، ثم قتل البعض وساق الباقين الى انطاكيا لبيعوا فيها.¹¹

وكانت اعلى درجات الغدر والجريمة هي في احتلالهم القدس الشريف والجريمة المروعة التي ارتكبوها في اماكنها المقدسة. وقد اسهبت المصادر الصليبية نفسها في الحديث عن الجريمة المروعة التي احدثها الصليبيون تجاه السكان المسلمين فيها، فيقول المؤرخ المجهول صاحب كتاب اعمال الفرنجة، والذي اشترك بعملية اقتحام القدس:

" فلما ولج حجاجنا المدينة جدوا في قتل الشرقيين ومطاردتهم حتى قبة عمر، حيث تجمعوا واستسلموا لرجالنا الذين اعملوا فيهم افضع القتل طيلة اليوم بأكمله، حتى لقد فاض المعبد كله بدمائهم، ولما تم لرجالنا الغلب على الكفرة عثروا في المعبد على فئة كبيرة من الرجال والنساء، فقتلوا البعض وابقوا على الذين احسنوا الظن بهم... وفي

8 نقلا عن: ثورة خطاب علي، " المؤرخة الصليبية أنا كومنينا والحملة الصليبية الأولى، مجلة. سر من رأى، جامعة سامراء، 18، (7)، 2022 1026

9 رنسيمان، تاريخ، 390/1-392.

10 رنسيمان، تاريخ، 397/1.

11 المؤرخ المجهول، اعمال الفرنجة وحجاج بيت المقدس، ترجمة: حسن حبشي (القاهرة، الفكر العربي، 1958)، 106.

صباح اليوم التالي تسلق رجالنا سطح الهيكل وهجموا على الشرقيين رجالا ونساء واسلثوا سيوفهم وراحوا يعملون فيهم القتل، فرمى بعضهم بنفسه من أعلى المعبد".¹²

ويقدم فوشيه الشارترى الذي اشترك هو الآخر في الحملة الصليبية الاولى اضافة الى رواية المؤرخ المجهول: اما الشرقيون الذين صعدوا الى قبة هيكل سليمان، فقد اطلقت عليهم السهام وخروا صرعى يتساقطون على رؤوسهم. وقد قطعت رؤوس ما يقرب من عشرة الاف شخص في هذا الهيكل، ولو كنت هناك لتلطخت قدماك حتى الكواحل بدماء القتلى، ماذا اقول؟ لم يبق منهم احد ولم يرحموا امرأة ولا طفلا".¹³

وبصورة مقاربة يقول المؤرخ المسلم عز الدين بن الاثير: " وقتل الفرنج بالمسجد الأقصى ما يزيد على سبعين الفا منهم جماعة كثيرة من أئمة المسلمين وعلمائهم وعبادهم وزهادهم ممن فارق الاوطار وجاور بهذا الموضع الشريف".¹⁴

فلم ترع هؤلاء حرمة المكان وقتلوا المسلمون بعد أمنهم قادة الصليبيين ودعوهم للاحتماء في المسجد الأقصى، لكن لم يكن ذلك الا استكمالا لسلسلة الغدر ونقض العهود التي بدأوها كما قلنا مع بداية الحملة والتي استمرت حتى خروج الصليبيين من الارض العربية الاسلامية بعد نحو قرنين من الزمن.

والأمر المثير هو أن غدر الصليبيين لم يكن مقتصرًا على المسلمين الذين كانوا بنظرهم كفارًا، بل امتد لآخوانهم في الدين من سكان البلاد مثل الارمن والبيزنطيين، ولعل اول الامثلة على الغدر موقف بلدوين الاول من حاكم الرها الارمني ثوروس الذي استقدمه الى مدينته وصيره ابنا له، واغدى عليه الأموال، لكن كانت النتيجة ان دفع الارمني ثنا غاليا عندما هيا بلدوين الظروف لكي يتم الانقضاض على الحاكم وقتله في آذار عام 1198/493م امام مرأى منه دون ان يحرك هو وقواته ساكنا.¹⁵ كما تقول علية الجنزوري

" كان بلدوين موجودا في القلعة التي هاجمها الثوار ومعه قواته المسلحة، وكان من الممكن بسهولة أن يمنع الهياج المدمر لكنه لم يقدم على شيء وترك ثوروس يلقي مصيره." ويتضح نكث العهود من قبل بلدوين بأجلى صورة فقد حلف بأكبر الاثار المسيحية المقدسة تبجيلا بالا يصاب ثوروس اذا نفذ ما طلب منه، لكنه بعد تسليم لكن النهاية هي قتل ثوروس والقائه من فوق الاسوار.¹⁶ ويوجه المؤرخ متي الرهاوي الاتهام المباشرة الى بلدوين نفسه عندما¹⁷

12 المؤرخ المجهول، اعمال الفرنجة، 118-119.

13 فوشيه الشارترى، تاريخ الحملة الى القدس، ترجمة زياد العسلي (عمان، دار الشروق، 1990)، 75.

14 ابن الاثير، الكامل في التاريخ (بيروت، دار صادر، 1963)، 10/481-480.

15 عاشور، الحركة الصليبية، 149/1.

16 الجنزوري، علية عبد السميع، امارة الرها الصليبية، 67-68.

17 متي الرهاوي، تاريخ متي الرهاوي، ترجمة: محمود محمد الرويضي وعبد الرحيم مصطفى (اربند، مؤسسة حمادة للدراسات، 2009)، 86.

وليتولى الحكم بعده ويؤسس كونتية الرها الصليبية. فكانت أول كيان صليبي أوروبي في الشرق.¹⁸ لكن بلدوين سرعان ما تنكر لاهل الرها الارمن كما تنكر لحاكمهم السابق، وكان ينهب المدينة حقا وفعلا وكان اتباعه يسرقون ويختلسون الضياع والوظائف والخزينة.¹⁹

وتأسست اثر ذلك كونتية الرها الصليبية وكانت أول كيان أوروبي في المشرق، وتبعته امانة انطاكية على ايدي بوهيموند ، ثم قامت المملكة الصليبية وتولى حكمها جودفري بويون، ثم التحقت بهذه الكيانات الاستعمارية كونتية طرابلس بجهود ريموند الصنجيلي. وعلى امتداد نصف قرن كانت مدن حلب ودمشق وغيرها من مدن الجزيرة تحت التهديد المتواصل من الصليبيين. وحاولت مدن دمشق وحلب الصمود في المد الصليبي، لكنها عجزت عن دفع الخطر عنها الا بدفع الاتاوات المالية لم تكن المعاهدات التي وقعها معهم الحكام المسلمين ثابتة وانما كانت تخرق دائما من قبل الصليبيين. فكان طمع الصليبيين هو السبيل الذي قادهم لخرق الهدن والمعاهدات للحصول على اموال اضافية، كما سئى في الحديث عن رضوان صاحب حلب.

2.المبحث الثاني: نور الدين بين المسلمين والصليبيين: العهود ونقضها

2. 1. المطلب الاول ردود نور الدين على التحديات المبكرة

لم يعدم المسلمون قادة مجاهدين في العقود الاولى من الغزو الصليبي، فكان كربوغا وجكرمش وبلك بن بهرام الارتقي، وطغتكين، شرف الدين مودود، واقتنقر البرسقي ومن بعدهم عماد الدين زنكي قد قادوا حملات متواصلة للدفاع عن بلاد الشام وحماية ما تبقى من مدنه. وتوج ذلك كله بنجاح عماد الدين زنكي بتحرير مدينة الرها في عام 539هـ/1146م فكان ذلك الحدث ذا وقع كبير في العالمين الاسلامي والغربي، فالرها كانت اسفينا يقطع التواصل بين بلاد الشام واقليم الجزيرة والعراق. وكانت مصدر خطر يهدد كل المناطق المجاورة لها، واكتسب عماد الدين زنكي صفة الشهيد بفعل هذا الفعل الجهادي في الادبيات الاسلامية،²⁰

الا ان مسيرة زنكي الجهادية قد اصابها الوأد اثر مقتله على ايدي غلمانه وهو محاصر لقلعة جعبر على الفرات في عام 541هـ/1147م، وبدا كان ما انجزه طوال عقدين من الزمن على شفير الاختيار لولا ان قيض الله سبحانه وتعالى ان يتولى خلافته ابنه الملك العادل نور الدين محمود، الذي قدم مثالا نادرا في روحه الجهادية وفي مثله الاخلاقية العليا.²¹

18 زابوروف، الصليبيون في الشرق، 84.

19 زابوروف، الصليبيون في الشرق، 84.

20 عماد الدين خليل، عماد الدين زنكي (بيروت، دار ابن كثير، 2009)، 153-154.

21 حسين مؤنس، نور الدين محمود: سيرة مجاهد مسلم، (القاهرة، الشركة العربية للطباعة والنشر، 1959)، 203

وعندما تولى نور الدين الحكم في حلب على اثر اغتيال والده عماد الدين زنكي في 541هـ/ 1146م تعرض في بلاد الشام لضريبي غدر: الاولى من قبل حاكم دمشق الذي استغل وفاة زنكي وهاجم ممتلكاته في وسط الشام، فحاصر بعلبك واجبر حاكمها نجم الدين ايوب على تسليمها،²² اما الخيانة الثانية فهي غدر اهل الرها . وتظهر ردود افعاله تجاه هذين الخطرين وتجاه التحديات التي واجهته في مسيرة حياته انه اسس لمنهج جديد في صياغة علاقاته مع كلا من الصليبيين والمسلمين، قائم على الالتزام بالقيم والمثل الاخلاقية، فكان ماض في الجهاد ساعيا الى تحرير الاراضي الاسلامية، وفي مقدمتها القدس الشريف، لكنه مع ذلك لم يخرق اي هدنة او اتفاق وقعه مع اعدائه الصليبيين. وبالمقابل لم يكن يتسامح باي عمل غادر يبدر منهم، فكان يعاقب بكل شدة اي نكث للهدنة او غدر ياتي من قبلهم. اما فيما يخص خصومه من الحكام المسلمين فقد ابي في مناسبات كثيرة ان يغدر بهم او ينكث عهودهم، بل أنه وقف الى جانبهم عند تعرضهم للخطر الصليبي متجاهلا مواقفهم تجاهه. كما سترى

وكان تحرك نور الدين الاولي بعد تسلمه الحكم في حلب هو قمع تمرد الارمن في الرها، فكما تذكر المصادر أن والده عماد الدين زنكي قد أمن اهلها على حياتهم وحفظ مدينتهم من الدمار بعد استيلائه عليها. واعاد كل الغنائم والاسرى من اهلها ، فبعد ذلك كله نقض الارمن من سكانها عهدهم مع المسلمين وقتلوا حامية المدينة التي نصبها زنكي، وفتحوا ابوابها لجوسلين حاكمها الصليبي السابق.²³ وامام هذا التحدي المبكر جدا امام نور الدين الشاب، اظهر، كما يقول المستشرق البريطاني هاملتون جب، حقيقة معدنه، فجعل الرها وتقردها اولويته وحقق نجاحا سريعا مكّنه من تدعيم موقفه والوصول الى تسوية مباشرة مع اخيه سيف الدين غازي صاحب الموصل.²⁴ اما دمشق فلم يقابل غدر حاكمها معين الدين أنر بمثله، وانما اتبع معه سياسة المهادنة واللين ومد يد العون له اذا ما تعرض لأي اعتداء صليبي. وبالفعل فان انقسام مملكة عماد الدين زنكي بين الولدين سيف الدين غازي ونور الدين محمود، بقدر ما ترك اعباء المجريات السياسية بين الخلافة والسلاجقة والموصل على كاهل سيف الدين، فان اضطلاح نور الدين بحكم حلب فرض عليه ان يحمل على كاهله اعباء المواجهة الشاملة مع الصليبيين،²⁵ وهي مواجهة دفاعية وهجومية في الوقت نفسه. واضعا نصب عينه منذ البداية الهدف الأسمى- الذي هو مطلب المسلمين حينها- الا وهو تحرير

22 كان حاكم بعلبك آنذاك نجم الدين ايوب والد صلاح الدين الايوبي، وتذكر المصادر انه صمد في القلعة لكن المياه شحت في القلعة ولم يتقدم احد من اولاد زنكي او قادته لمساعدته، فسلم المدينة الى معين الدين اثر وانتقل الى دمشق ليعيش فيها. ابو يعلى حمزة بن اسد بن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، (بيروت، مطبعة الالباء اليسوعيين)، 1908، 288-289. هاملتون جب " دور نور الدين"، ضمن كتاب كينيث سيتون (محرر) تاريخ الحروب

الصليبية، ترجمة سعيد عبد الله البيشاوي وآخرين (عمان، دار الشروق، 2004)، 160

23 ابن الاثير، الكامل في التاريخ، 11/ 115؛ المؤرخ الجهول، تاريخ الرهاوي الجهول ، ترجمة: البير ابونا (بغداد، مطبعة شفيق، 1986)، 152، 168-170

24 جب "دور نور الدين"، 160

25 حسن حبشي، نور الدين والصليبيون، (القاهرة، دار الفكر العربي، 1948)، 42.

القدس الشريف وبقية الاراضي المحتلة من قبل العدو الاوربي الغازي. وهو وإن ورث عن والده الرغبة الراسخة في المضى في التحرير، فإنه ايضا وعى درس والده بأن التحرير لن يتحقق الا عن طريق الوحدة، وإن امكانيات حلب العسكرية وحدها لا تكفي لحوض حرب التحرير الشاملة ما لم تتوحد معها دمشق كما كان الحال عبر مسيرة التاريخ.

وقد سعى نور الدين لكسب الدمشقيين الى صفه، متجاوزا غدر مدبر شؤون المدينة الأتابك معين الدين أنر، فقدم نفسه وامكانيات حلب وتوابعها في دعم دمشق في مواجهة الخطر الذي كانت تمثله مملكة القدس الصليبية. فلم تكذ تمضي نحو ستة اشهر على تولي نور الدين الحكم في دمشق (من ايلول 1146 الى اذار 1147م) حتى وقع حاكم دمشق الغادر ضحية بدوره لغدر حلفائه الصليبيين عندما نقضوا عهدهم معه بعد أن استمالهم واليه على صرخد التونتاش، الذي عرض على الصليبيين التناول عن صرخد وبصرى مقابل تنصيبه على حكم دمشق على حد قول المؤرخ الدمشقي ابن القلانسي.²⁶ ولم يفلح تذكير انر للصليبيين بالاتفاقيات والعهد التي بينهم. إذ ان نكث العهود هي سمة ميزت وجودهم في المشرق كما سبق القول. واحد مؤشر الطمع يتبدى من ثنايا نص وليم الصوري الذي وصف مدينة بصرى بأنها عاصمة منطقة بلاد العرب الأولى.²⁷ ويذكر على لسان النبلاء الصليبيين الذين عقدوا مجلسا لتدارس عرض التونتاش ورأوا انه اذا تم إدخال بصرى الى ممتلكاتنا وضماها الى الاسلام المسيحي على الدوام فان مثل هذه الاضافة في المملكة ستكون مقبولة كل القبول عند الرب.²⁸ وقد اضفى هؤلاء كما هو واضح تبريرا دينيا لعملهم الغادر وخيائهم لآكثر حلفائهم اخلاصا.

ويعترف الصوري بأن هذا العمل يناقض التحالف والمهنة التي كانت بين بلدوين الثالث وانر، وهي هدنة تعود الى ايام الملك فولك. ويوضح ان انر بعث الى الملك الصليبي يحتج على خرق الاتفاق بقوله

"لقد خالفتم شروط الاتفاق الذي ارضيتموه اذ رحتم تستعدون لدخول ارض مولاي ورحمت تسبط حمايتك على تابعه الخارج عليه الطنطاش الذي يلا يستحق الرعاية، والذي يعمل عكس ما تمليه عليه يمين الطاعة التي اقسمها له واننا لتتوسل الى الملك المعظم في ضراعة أن يكف عن هذا العمل المغاير للعدل، وإن يحافظ على روح الاتفاق السابق الذي عقده بيننا وبينه حتى يبقى العهد سليما" وتعهد ان يعوض بلدوين عن النفقات المالية التي صرفها" فرد عليه بلدوين مغالطا انه لم ينكث العهد وان" الشرف يأبى علينا أن نخذل رجلا وضع أمله في مملكتنا"²⁹

26 ابن القلانسي، ذيل، 280.

27 الصوري، تاريخ الحروب، 3/ 243.

28 الصوري، تاريخ الحروب، 3/ 244.

29 الصوري، تاريخ، 3/ 245.

2.2. المطلب الثاني: نور الدين والحملة الصليبية الثانية

فما كان منه الا ان قرر تجهيز الجيش لاقتلاع التونناش والقضاء على أي أمل للصليبيين بالاستيلاء على منطقة حوران. وبعث يستنجد بنور الدين. وتناسى نور الدين افعال انر واندفع بكل سرعة من حلب التي كان مخبياً بقواته خارجها، الى الجنوب والتحق بمعين الدين أنر.³⁰ وبالفعل نجح انر في إعادة السيطرة على المدينتين، لكن ذلك جعله في مواجهة مع بلدوين وقواته الزاحفة لاحتلالهما بموجب الاتفاق مع التونناش. وقد تعرض جيش بلدوين لمشاق كبيرة سواء وهو يجتاز المنطقة الجرداء الخالية من المياه وبفعل الهجمات المتواصلة التي شنتها قوات انر ونور الدين.³¹ واستقط في يدهم عندما وصلتهم الأنباء بتمكن انر من السيطرة على المدينة، فكان ان قفلوا راجعين بخيبة أمل كبيرة، غير مصدقين انفسهم كانوا عادوا الى الحياة بعد الموت على حد تعبير الصوري.³² وأخذوا يترحمون على خيانتهم له فارسلا مبعوثا يطلبون منه مجرد السماح لهم بالعودة سالمين الى فلسطين، ويبدو ان انر كان لا يزال يرغب بالإبقاء على التحالف مع الصليبيين وكان يرى في نور الدين خطرا اكبر يهدد دمشق مقارنة بمملكة القدس الصليبية.³³

و على الرغم من كل ما سبق فإن انر لم يتخلى عن تحالفه مع الصليبيين، فقد منع قواته من الدخول في معركة معهم. و اراد أن تعود المياه الى مجاريها معهم.³⁴ لكن ومع ادراك الصليبيين ان تحالفهم مع دمشق هو مكسب كبير لهم وانه في صالحهم اكثر مما هو في صالح الطرف الاخر، الا انهم عادوا مرة اخرى الى ركب الخيانة بحط صوره مع قدوم الحملة الصليبية الثانية.

وفي تناول المؤرخين الغربيين القدماء والمحدثين لهذه الحملة يستشف طابع السخط الشديد حول ما اطلق عليه الحملة التي بدأت بآمال بالغة الروعة... وكانت واعدة بالكثير من أجل مجد و خلاص العالم المسيحي، على انها عندما وصلت الى نهايتها المخزية بانسحابها الكئيب من دمشق... لتنتهي في واقع الأمر الى لا شيء بسبب قادتها، بضراوتهم وجهلهم و حماقتهم".³⁵

وما يهمنا في الحملة الصليبية الثانية انها المثال الاضائي على الغدر الصليبي، فمع ان الحملة في الاساس كانت رد فعل على اغتيال كوثنية الرها على ايدي عماد الدين زنكي، ونمو دور نور الدين في مواجهة الصليبيين، واشترك فيها للمرة الأولى الملوك الاوربيون، وفي مقدمتهم لويس السابع ملك فرنسا وكونراد ملك المانيا، فهذه الحملة اتخذت - تحت

30 ابن القلانسي، ذيل، 289.

31 الياز العربي، الشرق الاوسط والحروب الصليبية (القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر)، 541-540/1.

32 ابن القلانسي، ذيل، ص 258.

33 حبشي، نور الدين والصليبيون، 50.

34 عاشور، الحركة الصليبية، ج1، ص

35 رنسيما، تاريخ، ج2، ص 867.

توجيه النبلاء الصليبيين- قرارا بالزحف على دمشق، التي هي المدينة الوحيدة التي بقيت على تحالفها مع الصليبيين. ويعلق المؤرخ البريطاني الشهير ستيفن رنسيمنان على القرار بقوله:

" ولقد كان هذا القرار هو الحماقة عينها، فدمشق ستكون في الواقع جائزة ثمينة واستيلاء الفرنج عليها سوف يقطع الصلة تماما بين مسلمي مصر وأفريقيا وبين اخوانهم في الدين في شمال سوريا والشرق، غير أنه من بين الدول الإسلامية جميعها كانت المملكة البورية الدمشقية هي وحدها التي كانت تتطلع الى أن تبقى على علاقة صداقة مع الفرنج... والمصلحة الفرنجية تقضي بالحفاظ على صداقة دمشق الى أن يتم سحق نور الدين، وأن يظل الخلاف مفتوحا بين دمشق وحلب"³⁶

ويُعزى نكث الصليبيين لعهدهم مع انر الى طمعهم المستأصل، فكانت الأراضي الخصبية التابعة لدمشق بمثابة اغراء لم يستطيعوا مقاومتها. وكانت النتيجة ان استنجد انر مرة أخرى بنور الدين، الذي تغاضى مرة أخرى عن موقف الاخير بعيد الحملة على صرخد، فلم يكتف بتجهيز قواته للدفاع عن دمشق وانما استدعى اخاه سيف الدين غازي بقوات الموصل وتوابعها للانضمام اليه.³⁷ ويتضمن كتاب الباهر في الدولة الاتابكية للمؤرخ عز الدين بن الاثير التفاصيل الأولى عن الحملة وعن مواقف نور الدين واخيه سيف الدين،³⁸ بينما يقدم المؤرخ الصليبي وليم الصوري العرض الأكثر تفصيلا فيما يخص الجانب الصليبي، في حين يضيئ المؤرخ الدمشقي زاوية الرؤية المتعلقة بدمشق. فلدينا فيما يخص الحملة الصليبية الثانية ثلاثة زوايا رؤية متعاصرة، كل منها هو المصدر الأهم الذي يكشف الجانب الذي يمثله او ينتمي اليه. وقدر تعلق الأمر بالبعد الأخلاقي الذي هو محور موضوعنا، نرى اولا اشادة ابن الاثير بسيف الدين وبنور الدين وحرصهما على الدفاع عن دمشق، وبالمقابل عدم اخلاص معين الدين انر لهما وتجاهله مطلبهم بأن يسمح لهما بالدخول الى مدينة دمشق، لعدم وجود مكان يتحصن فيه هو وجيشه لكي يتمكن من الدخول في معركة فاصلة مع الصليبيين، فيكون لديه مكان يلتجئ اليه في حال تعرض الجيش للهزيمة، وقال له وأنا احلف لك، إن كانت النصرة لنا على الفرنج انني لا آخذ دمشق، ولا اقيم بها الا مقدار ما يرحل العدو عنها واعود الى بلادتي.³⁹ لكن معين الدين وبالرغم من محاصرة جيوش الحملة الصليبية لدمشق بقي يعول على التحالف معهم ويرى في نور الدين وسيف الدين خطرا أكبر على مدينته ومملكته.⁴⁰ مع انه من الجدير بالإشارة الى ان نور الدين قد عقد مصادرة سياسية مع انر اذ تزوج ابنته، وزفت اليه بعيد تسوية موضوع التونتاش المشار اليه سابقا.⁴¹

36 رانسيمنان، 1/ 860.

37 العربي، الشرق الأوسط، 1/ 566-567.

38 ابن الاثير، التاريخ الباهر في الدولة الاتابكية بالموصل، تحقيق، عبد القادر احمد طليمات، (القاهرة، دار الكتب الحديثة، 1963)، 89-90.

39 ابن الاثير، الكامل في التاريخ، 11/ 130-131.

40 رنسيمنان، تاريخ، 2/ 326.

41 حبشي، نور الدين، 43.

وبالمقابل فان ابن القلانسي ينسب الجهد الأكبر في الدفاع عن دمشق الى معين الدين انر وحسن تديره، والى الاجناد وأهل دمشق من الاحداث والمجاهدين الغزاة. وكذلك هو يشير الى تواصل الامدادات من الخيالة التركمان الذين استخدموا السهام في ايقاع الخسائر بالقوات الصليبية. ولم تظهر صورة نور الدين وسيف الدين الا بعد انسحاب قوات الحملة. اذ يعزو اليه والى قوات سيف الدين غازي القيام بعملية عسكرية لاحقة بالاشتراك مع انر.⁴²

ويقدم السوري الرواية الاكثر اتساحا حول الموضوع. فقد كان السوري ساحطا سخطا شديدا على مجريات الحملة، فهو يكتب بعد ذلك بنحو عقدين او ثلاثة من الزمن، وبعد ان تدهورت اوضاع المملكة بعد خسائرها المتواصلة على ايدي نور الدين وصلاح الدين، فرأى ما تعيشه المملكة من عواقب الفشل الذريع للحملة. وتحفل روايته بعبارات مثل الخيانة، الخيانة العظمى، وضاعة الخونة، الرشوة، وغيرها. فبعد أن يتحدث بإيجابية عن اجتماع قادة الحملة والنبلاء الصليبيين في عكا واتفاقهم على التوجه الى دمشق، وعن المواجهات القاسية التي واجهتها قواتها عند اطراف دمشق وبساتينها، وتهتقر قوات دمشق وتيقن اهلها من أنها ساقطة لا محالة، برز دور الغدر والخيانة الذي جعل بعض النبلاء الصليبيين ينساقون وراء الطمع "حتى قاموا بدور يهودا الخائن، فسمح هؤلاء الرجال لأنفسهم بالنزول الى الدرك الاسفل من الجريمة بسبب ما جبلوا اليه من الطمع الذي هو رأس كل الشرور، ومن جراء الرشوة التي افسدت ضمائرهم والاماني الكاذبة التي طمعوا في تحقيقها".⁴³

ومن الواضح أن السوري يتحدث عن قيام انر برشوة بعض النبلاء الصليبيين لدفعهم لتضليل قائدي الحملة لويس السابع ملك فرنسا والملك الالماني كونراد. ودفعهم الى تغيير مناطق تمرركز قواتهم حول دمشق. واختيار الجهة الشرقية للمدينة، الا ان هذا القرار كان بمثابة كارثة، فهو يفتقر الى المياه ويواجه اقوى قسم في الاسوار. وسادت همهمات حول الرشاوى التي قيل ان انر قد قدمها للنبلاء الصليبيين.⁴⁴ وتتبع رواية السوري يظهر مدى حنقه من خيانة اولئك النبلاء، فهو يقول:

"ان عروضهم الدينية حملت الملك والامراء والحجاج (الذين كانوا يعتمدون على اخلاصهم وائمانهم) على أن يخرجوا من البساتين والاحراج وان ينطلقوا بجيوشهم الى الجانب الآخر من المدينة وتذرعوا بذرائع واهية لاختفاء جرمهم".⁴⁵

ويوضح بأن كونراد ولويس اقتنعا بالكلام الكاذب الذي سيق امامهم واخلوا الموضوع الذي كانوا قد حصلوا عليه بشق الانفس، وذلك بتوجيهه من الخونة ... وحينذاك ادركوا ان الخيانة أتت أكلها، وراحوا يهيمهمون - ولكن بعد فوات

42 ابن القلانسي، ذيل، 301.

43 السوري، تاريخ، 314-315.

44 رنسيما، تاريخ، 2 / 328.

45 السوري، تاريخ، 3 / 315-316.

الأوان - أن قد غرر بهم تغيرا فاحشا ودخلت عليهم الغفلة.⁴⁶ وكانت النتيجة أن ايقن قادة الحملة عبث الاستمرار بحصار المدينة وانتاهم سخط كبير من الخيانة التي تعرضوا لها، فقفلوا راجعين الى المملكة الصليبية ومنها الى بلادهم تجللهم الخيبة والحق مما جرى.⁴⁷

ومن المثير ان وليم الصوري- حسب قوله- قد دقق كثيرا وسأل واستقصى في مسألة الخيانة فوجد اصابع الاتهام تنال من عدة شخصيات صليبية من بينها الملكة مليسند ام بلدوين الثالث، وريموند الثاني امير انطاكيا او كبار فرسان المملكة الصليبية. ثم يظهر قدرا كبيرا من التشفي بالخونة في الاشارة الى ان النقود التي حصلوا بهذه الطرق الخسيسة كانت نقودا مزيفة لا تساوي شيئا. فلقاها اولئك في قارعة طريق العودة من الحملة.⁴⁸

ويقدم المؤرخ المعاصر جوناثان فيلبس تحليلا مطولا لمسؤولية فشل الحملة الصليبية الثانية، ويصل الى نتيجة ان كل طرف عمل بحسب ما تمليه عليه مصالحه الشخصية، فهناك من نسب الى الملكة الام فشل الحملة وهناك من عزاه الى فرسان الداوية الهيكليين، وهناك من القى الاتهام على ريموند صاحب انطاكيا. وحتى الملك الالماني كونراد قد نبه الى وجود الخيانة واثرها في فشل حملته.⁴⁹

وفي الحكم على هذه الحملة يسجل المؤرخ الروسي زابوروف ان الحملة لم تعط أي نتائج عملية فهي لم تسفر الا عن ضحايا بشرية وخسائر مادية اكبر من ذي قبل، اما الاموال الطائلة التي جمعت بالقسوة على الشعوب فنقت عبثا. وتركزت ايضا اثارها السلبية على السلطة المركزية سواء في فرنسا او في المانيا، وقدمت برهانا واضحا على روح التنافر بين الغزاة الاوربيين، واحذت الاعتبارات الدينية تفقد أهميتها أكثر وأكثر. وتحطمت المشاريع العالمية التي كانت البابوية تسعى لتنفيذها.⁵⁰ والنتيجة الأهم هو ان ملوك اوربا قد ادركوا الطابع الخياني للحكام الصليبيين في المشرق، وادرك الصليبيون بدورهم ان الحملات الاوربية لها ايضا اهدافها الخاصة التي قد تؤدي الى الاضرار بوجودهم وكياناتهم التي شيدوها.

وقدر تعلق الأمر بموضوع هذا البحث فان فشل الحملة الصليبية الثانية احدث ايضا تحولا كبيرا في مكانة ودور نور الدين زنكي، فتوجه الى الخطر الاكبر الذي كان يهدد قاعدة حكمه في حلب الا وهو امارة انطاكيا وحاكمها ريموند الثاني

46 الصوري، تاريخ، 3/ 316

47 Stevenson, The Crusaders, pp.160-161

48 الصوري، تاريخ، 3/ 319.

49 Philips, The Second Crusade, pp. 223-224.

50 زابوروف، الحروب، 187.

2. 3 المطلب الثالث: المواجهة مع انطاكيا:

كانت انطاكيا بمثابة الشوكة في الخاصرة الغربية والشمالية الغربية لحلب لنحو نصف قرن من الزمن. وكان حكام حلب قبل عهد عماد الدين زنكي يدفعون الاتاوات المالية الضخمة للصليبيين ليأمنوا شرهم. ووصل الامر في عهد رضوان بن تنش انه اصبح منكفئا في حلب وقوات الصليبيين تقتحم المناطق المحيطة بمدينته دون ان يستطيع ان يحرك ساكنا، وكانت وسيلته الوحيدة في مواجهتهم هو دفع الاتاوات المالية كل سنة التي يؤديها اولا بوهيموند ومن ثم لابن اخته تانكرد. لكن ذلك لم يمنعهم سنويا عن نقض المعاهدة والتقدم للاستيلاء على المزيد من الحصون والاراضي.⁵¹ وكان انشغال عماد الدين زنكي بمشكلاته مع السلاجقة والخلافة العباسية في العراق قد اعاقه عن اقتلاع الصليبيين من القلاع التي سيطروا عليها حول حلب، والتي كانت تشل حركة المسلمين. ولا سيما بعد استيلائهم على مدينة اعزاز التي امتنت الطريق بين كونتية الرها وامارة انطاكيا، وقبلها كان استيلائهم على حصن الاثارب الذي وكذلك مدينة حارم.⁵² والمواقع الثلاثة كانت بمثابة الطوق الذي يخنق مدينة حلب. فكان هم نور الدين الاساسي تحريرها. واستغل نور الدين الكراهية بين جوسلين الثاني حاكم كونتية ورموند صاحب انطاكيا ليقوم بتسوية حساباته مع ريموند،⁵³

وكان عماد الدين زنكي في اواخر سني حكمه هدنة مع امارة انطاكيا، واراد ريموند بعد وصول لويس السابع ملك فرنسا الى انطاكيا ابان الحملة الصليبية الثانية ان يغريه بمهاجمة حلب واسترداد الرها- كما سبق القول- فهو كان قد احل نفسه من الهدنة مع زنكي ويتربص بالمسلمين لمهاجمتهم. ومع تجاهل لويس لطلبه والاتفاق على مهاجمة دمشق رفض ريموند ان يمد يد العون لقوات الحملة عند حصارها لدمشق. لكنه قرر أن يبادر بنفسه لمهاجمة المسلمين ناقضا بذلك الهدنة السابقة. ويرى حسن حبشي ان توقيت ريموند في نقض الهدنة خطأ لم يكن ينبغي القيام به لاسيما وان فشل الحملة الصليبية وخروجها شبه منهزمة قد ازال الخوف عن نفوس المسلمين عامة واهل حلب خاصة.⁵⁴

وقد وجد نور الدين انه بعد حماية دمشق من السقوط وعودة اخيه الى الموصل ان عليه ان يعود الى حلب ويؤمنها من جوانبها الغربية والشمالية. وشاب الاضطراب رواية المواجهة مع ريموند صاحب انطاكيا، فبعد اخفاق لنور الدين في يغري⁵⁵ في عاد فاستجمع قواه وواجه ريموند في معركة فاصلة في أنب نتج عنها انتصار كبير قتل على اثره ريموند واسر اغلب قادته.⁵⁶ ويعرض وليم الصوري رواية المعركة ونتائجها بطريقة تنم عن حزن عميق. ويرد رواية لم ترد في

51 ثورة خطاب علي، " الاتجاه الاغزامي في الحروب الصليبية: الملك السلجوقي رضوان بن تنش افوذا 448-507/1095م - 1113م، مجلة الدراسات التاريخية والحضارية، 13(54)، 2022، 359.

52 للتفاصيل، كمال الدين بن العدم، زبدة الحلب من تاريخ حلب، تحقيق: سامي الدهان(دمشق، المعهد الفرنسي بدمشق، 1966) 291/2-292.

53 الجزوري، امارة الرها، 311.

54 حبشي، نور الدين، 83.

55 حبشي، نور الدين، 79-80.

56 ابن الاثير، التاريخ الباهر، 99؛ ابن العدم، زبدة الحلب، 299/2-298.

مصادرها العربية، مفادها ان نور الدين بعد انتصاره انحدر باتجاه البحر الذي كانت هذه هي اول مرة في حياته يراه فيها، واراد القيام بشيء يشير الى أنه غزا كل شيء فسمح فيه على مرأى من جنده.⁵⁷ فكأن الصوري اراد ان يقول لنا ان نور الدين بعمله هذا قد أوصل المسلمين اخيرا الى البحر رغمًا عن الصليبيين الذين كانوا قد تحكموا بالمنافذ البحرية في شمال الشام ووسطه منذ عقود من الزمن.

وهذا الانتصار ايضا استطاع نور الدين ان يصبح القوة المهيمنة على شمال الشام وجرد انطاكيا من اغلب مدنها وقلاعها لكنه لم يشأ ان يهاجم مدينة انطاكيا ويستولي عليها، لأنه كان واعياً بالمطالب البيزنطية بالمدينة، وان استيلائه عليها سيجعله في مواجهة مع البيزنطيين فيقاتل عدوين في الوقت نفسه.⁵⁸ ووقع هدنة مع بطريك المدينة ليمري الذي تولى زمام الامور فيها بعد وفاة ريموند. وذلك في تموز 1149.

2.4. المطلب الرابع: نكت الصليبيين لليهود في عهدي بلدوين الثالث واملريك

يقدم لنا ريموند مثالا سيسير عليه نور الدين في حياته اللاحقة وفي تعامله مع الصليبيين وهو الالتزام بالهدن والمعاهدات معهم لطالما التزموا هم بها. لكنه يعاقب من يخرق هذه الهدف عقابا شديدا. وبالصورة نفسها كان الصليبيون يلجأون الى كل ذريعة لنقض العهود مع المسلمين، ونكتفي بذكر حادثتين مماثلتين غدر فيها الصليبيون بالمسلمين، الأولى ذكرها الشاعر والفارس اسامة بن منقذ. فقد كانت اسرة ابن منقذ في مصر بينما هو كان قد غادرها وعاد الى بلاد الشام والتجأ الى نور الدين. وطلب من وزير مصر الصالح بن رزيق أن يرسل اسرته عن طريق البحر بعد ان اخذ نور الدين عهدا مكتوبا من الملك الصليبي بلدوين الثالث بعدم التعرض لأسرته واغراضه، لكن الملك احتال بأن ارسل مجموعة من الاشخاص في مركب صغير ليحدثوا فتحة في السفينة التي تركبها الاسرة عند اقترابها من الميناء. وكانت الحجة ان السفينة اذا غرقت يحق الاستيلاء عليها من قبل الصليبيين. فشرع في اغراقها لكي تكون له حجة لنقض العهد. وبالنسبة فقد انقض رجال بلدوين على السفينة ثم قام بسرقة ونهب كل ما وجد فيها من اثاث وجواهر بما مجموعه 30 الف دينار. فضلا عن سرقتهم لمكتبة اسامة التي كان حريصا عليها جدا، فاستولى عليها بلدوين وكانت تضم اربعة الاف مجلدا من الكتب الفاخرة.⁵⁹ وكان نور الدين آنذاك في شمال الشام فلم يمكنه ان يبادر بالقيام بعملية انتقامية في الحال، لكنه بعث الى بلدوين يذكره بالامان ويهدده بقوة السلاح، فما كان من بلدوين الا ان انصاع فاطلق اسرة ابن منقذ واعطاهم جزوا يسيرا من المال، لكنه خالف وزعم ان المكتبة قد تنقلت بين الايدي فلم يعد بإمكانه ان يعثر عليها.⁶⁰

57 الصوري، تاريخ، 3/ 325.

58 مؤنس، نور الدين 35؛ طلب صبار الجنابي، امارة انطاكيا: دراسة في علاقاتها السياسية مع القوى الاسلامية 491هـ-666هـ-1098-1268م،

59 اسامة بن منقذ، كتاب الاعتبار، تحرير فيليب حتي، (القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 1946)، 33-34.

60 ابن منقذ، كتاب الاعتبار، ص 34؛ وما يقوله في فقدان كتبه: ان ذهابها حزاة في قلبي ما عشت"

والحادثة الثانية المماثلة على الغدر الصليبي بالسفن الاسلامية كان في عهد خليفة بلديون الثالث امريك، فقد كان نور الدين قد عقد هدنه مع امريك، وعلى ضوءها كانت التجارة قائمة في الموانئ الشامية. فطمع الصليبيون في سفينتين تتضمنان الكثير من الامتعة، فاستولوا عليها بزعم ان السفينتين تعرضتا للكسر ودخل اليها الماء فاصبحوا في حل من العهد والامان الذي بينهم وبين المسلمين، فارسل لهم نور الدين في اعادة السفن والاموال والتجار فغالطوه، فلم يقبل حجتهم الواهية، فجمع قواته وهاجم حصون الصليبيين في وسط الشام وشماله في امارتي طرابلس وانطاكيا. واستولى على الكثير منها. فبعث له الصليبيون نادمين وطلبوا منه ان يجدد الهدنة معهم ويعيدون كل ما اخذوه،⁶¹

2. 5. المطلب الخامس العهد مع حكام المسلمين

ومن جانب آخر فقد كان حريصا على حماية الاراضي الزراعية المفتوحة من الغدر الصليبي، وعندما عجز الدمشقيون بعد وفاة معين الدين انر 544هـ عن حماية مناطق غرب دمشق وجنوبها مقابل في تجنبه الدخول في معارك مع خصومه من المسلمين، وتجاوز الكثير من نقضهم العهود، وقد وعى المسلمون المعاصرون له ذلك الموقف منه فازدادت محبته لديهم. ولدينا امثلة متعددة على تعلق العامة به حتى في البلاد التي حكمها خصومه، كما هو الحال مع دمشق، فكان يمنع قواته من النهب في المناطق التي تمر بها، وكان يعطف على الفلاحين ويعمل على التخفيف عنهم. فقد سكان القرى والمناطق الزراعية عرضة لغدر الصليبيين الذين كانوا يهاجمونهم بالرغم من المعاهدات التي وقعها المسلمون معهم. وقد استاء المؤرخ الصليبي وليم الصوري نفسه من سلوك الحكام الصليبيين وغدرهم بالفلاحين والقبائل العربية التي كانت تسكن في المناطق القريبة من المملكة الصليبية وكانت قد حصلت على امان الملك الصليبي.⁶² فما كان من نور الدين الا ان بدأ يتقدم بقواته في غرب دمشق بما يواجه القوات الصليبية، الا ان مجير الدين ابق صاحب دمشق خشي ان يلتحق بنور الدين لأنه بات يخاف من تعلق الناس به وبالتالي امكانية ان يسلموه دمشق.⁶³ ومما يذكره ابن القلانسي في هذا الشأن ان نور الدين خاطب ابق محتجا بأنه ليس في نيته محاربة المسلمين وانما جاء ليدافع عن الفلاحين والقبائل التي غدر بها بلديون كما سبق القول، وتجاهل ابق لنصرتهم " ويستنكر الغدر الذي قام به حاكم دمشق باستصراخ الصليبيين والتحالف معهم ضده. وكان كل الذي رجاه منهم ان يمدوه بقوة مقاتلة تعينه على حرب الصليبيين، فاجابه ابق " ليس بيننا وبينك الا السيف وسيوافينا من الافرنج ما يعيننا على دفعك ان قصدتنا

61 ابن الاثير، الباهر، 154-155.

62 الصوري، تاريخ، 470/3.

63 عاشور، الحركة، 523-524/1.

ونزلت علينا⁶⁴ فتملك نور الدين العجب من السلوك الخياني الذي كان عليه حكام دمشق وان وفاة انر لم تؤدي الى تغير في التحالف بينهم وبين الصليبيين.

وقدر تعلق الأمر بالسكان فقد زادت اعماهم بنور الدين فبلغ حدا ان نسبوا الى قدومه الى دمشق مرتبطا بنزول الغيث بعد ان مرت عليهم مراحل من الجفاف التي احدثت قحطا كبيرا. وجاء التنويع الأكبر عندما فتح له أهل دمشق ابواب مدينتهم عام 549هـ/1156م، فكانت تلك سابقة تاريخية يندر ان تحدث. ومما قاله المؤرخ الدمشقي الذي عايش تلك الاحداث:

"وامتنع الاجناد والرعية من الممانعة لما هم عليه من المحبة لنور الدين وعدله وحسن ذكره... فدخل منه العسكر على رغب وسعوا في الطرقات ولم يقف احد بين ايديهم... ثم دخل الملك نور الدين وخواصه وسر كافة الناس من الاجناد والعسكرية لما هم عليه من الجوع وغلا الاسعار والخوف من منازلة الافرنج.⁶⁵ وعد هذا المؤرخ دخول نور الدين الى دمشق بمثابة "سعادة نور الدين الملك وأهل دمشق وكافة الناس اجمعين".⁶⁶

وبالصورة نفسها نجد أن مدينة الموصل قد فتحت ابوابها لنور الدين من غير قتال وإرادة اهلها رغما عن حاكمها، فبعد أن توفي قطب الدين مودود حاكمها عام 563هـ/1168م تولى الحكم ابنه سيف الدين غازي، وتولى وزارته فخر الدين عبد المسيح الذي استبد بالحكم وبدأت تصل الى نور الدين الاخبار عن سوء معاملته للرعية، فزحف بقواته الى الموصل واستسلمت له المدن والقلاع التي مر بها ومن بينها نصيبين وسنجار ثم وصل الموصل وحاصرها، وكما هو الحال في دمشق، لم يحدث قتال، لأن- وحسب رواية المؤرخ الموصلية (هوى كل من بالموصل من جندي وعامي معه لحسن سيرته وعدله.⁶⁷

ومرة أخرى يرفض نور الدين الخيانة والغدر بخصوصه من غير الصليبيين فان فخر الدين اتصل بشمس الدين ايلدكز صاحب بلاد الجبل واذريجان يستنجد به على نور الدين، فاتصل الامراء في الموصل بنور الدين وطلبوا منه ان يقبضوا على فخر الدين وتسليم البلاد اليه فرض ذلك، ودخل الموصل سلما وافر ابن اخيه حاكما عليها.⁶⁸

وبالخلاصة، فان نور الدين في سلوكه كان حاكما مجاهدا افنى حياته كلها في الجهاد واستنهض هم الامة بدعوته للاحياء الديني، فاسس المساجد والمدارس ودور الحديث، كما احدث نخضة طبية بتأسيسه البيمارستانات في دمشق

64 ابن القلاسي، ذيل، 309.

65 ابن القلاسي، ذيل، 327.

66 ابن القلاسي، ذيل، 327.

67 ابن الاثير، الباهر، 153.

68 ابن الاثير، الباهر، 153-154.

وحلب وحماة وغيرها، فأصبحت مؤسسات للخدمة الطبية لعموم المجتمع.⁶⁹ ولعل روح نور الدين السامية تتجلى في مرسوم الوقف الذي كتبه فوق الباب المؤدي إلى الصحن تحت القبة المقرنصة التي تعلوا الدركاه وهي الآتية:

" ومن شرط وقفه الذي أشهد به على نفسه أنه وقف على البيمارستان المعروف بإنشائه وجعله مقرّاً لتداوي الفقراء والمقطوعين من ضعفة المسلمين الذين يرحى يرؤهم وهو يستعدي إلى الله تعالى على من يساعد في تغيير مصارف وقفه وإخراجها عمّا شرط حاكمه ويخاصم بين يديه يوم تجد كلّ نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوءٍ تودّ لو أنّ بينها وبينه أمداً بعيداً"⁷⁰

نعم ان نور الدين يحقّ له ان يطلق عليه خامس الخلفاء الراشدين. رحمة الله عليه

المصادر والمراجع

- ابن الاثير، عز الدين علي بن الحسين، الكامل في التاريخ (بيروت، دار صادر، 1963).
- ابن الاثير، عز الدين علي، التاريخ الباهر في الدولة الأتابكية بالموصل، تحقيق، عبد القادر احمد طليمات، (القاهرة، دار الكتب الحديثة، 1963).
- جب، هاملتون جب " دور نور الدين"، ضمن كتاب كينيث سيتون (محرر) تاريخ الحروب الصليبية، ترجمة سعيد عبد الله البيشاوي وآخرون (عمان، دار الشروق، 2004).
- الجنابي، طلب صبار الجنابي، امارّة انطاكيا: دراسة في علاقاتها السياسية مع القوى الاسلامية 491هـ-666هـ/1098-1266م، دمشق، دار نبوى للطباعة والنشر، 2013
- الجنزوري، عليّة عبد السميع، امارّة الرها الصليبية (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2001).
- حبشي، حسن، نور الدين والصليبيون، (القاهرة، دار الفكر العربي، 1948).
- خليل، عماد الدين، عماد الدين زنكي (بيروت، دار ابن كثير، 2009).
- رانسيما، ستيفن، تاريخ الحروب الصليبية، ترجمة: نور الدين خليل (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1994).
- الرهاوي، مكي، تاريخ مكي الرهاوي، ترجمة: محمود محمد الرويضي وعبد الرحيم مصطفى (اربد، مؤسسة حمادة للدراسات، 2009).
- الشارتري، فوشيه، تاريخ الحملة الى القدس، ترجمة زياد العسلي(عمان، دار الشروق، 1990).
- ابن العديم، كمال الدين، زبدة الحلب من تاريخ حلب، تحقيق: سامي الدهان(دمشق، المعهد الفرنسي بدمشق، 1966).
- عاشور، سعيد عبد الفتاح، الحركة الصليبية (القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 2004)
- العربي، الباز العربي، الشرق الاوسط والحروب الصليبية (القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1963)
- علي، ثورة خطاب ، "الاتجاه الانحزامي في الحروب الصليبية/ الملك السلجوقي رضوان بن تتش اتمودجا، مجلة الدراسات التاريخية والحضارية، 13(54)، 2022
- علي، ثورة خطاب، " المؤرخة الصليبية آنا كومنينا والحملة الصليبية الأولى، مجلة سر من رأى، جامعة سامراء، 18، (7)، 2022.
- ابن القلانسي ابو يعلى حمزة بن اسد بن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، (بيروت، مطبعة الابهاء اليسوعيين)، 1908.

⁶⁹ خليل، نور الدين، ص 113.

⁷⁰ صلاح الدين المنجد، بيمارستان نور الدين (دمشق، 1946)، 37-38

كومينا، أتا، الكسياد، ترجمة : حسن حبشي (القاهرة، المجلس القومي للثقافة، 2004)

المنجد، صلاح الدين، يمارساتان دمشق(دمشق، 1946).

المؤرخ المجهول، اعمال القرينة وحجاج بيت المقدس، ترجمة: حسن حبشي (القاهرة، الفكر العربي، 1958)

المؤرخ المجهول، تاريخ الهاوي المجهول ، ترجمة: البير ابونا(بغداد، مطبعة شفيق، 1986).

ابن منقذ، اسامة، كتاب الاعتبار، تحرير فيليب حتي، (القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 1946).

مؤنس، حسين، نور الدين محمود: سيرة مجاهد مسلم،(القاهرة، الشركة العربية للطباعة والنشر، 1959).

Philips, Jonathan, The Second Crusade, (London, Yale University Press, 2007)

Stevenson, William B., The Crusaders in the East, (Cambridge, Cambridge University Press, 1906)

III. BÖLÜM
EDEBİYAT VE SANATTA AHLÂK

AHLÂKÎ DEĞERLERİN KAZANIMINDA DÖRT KAPI KIRK MAKAM GELENEĞİ ve HACI BEKTAŞ-I VELÎ'NİN MAKÂLÂTI

Dr. Öğr. Üyesi Fevziye ALSAÇ

Siirt Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Siirt/Türkiye
fevziyealsac_23@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0001-6419-1617

Giriş

Din, insan topluluklarının hayat tarzını, yaşayış biçimini, onların kurumlarını etkisi altına alan ve yönlendiren bir kavramdır; insanlara/insanlığa, şahsiyet/kimlik kazandıran birincil bir faktördür. İnsan, benlik bütünlüğünü ifade eden aydınlanmayı elde etmek için ahlâkî değerlere ihtiyaç duyar. Allah'ın emirleri üzerine yaşamak olan ahlâkî değerler, toplumun da onayladığı toplumsal düzeni inşa eden tutum ve davranışlardır. İslâm'ın temel felsefesi insana güzel bir ahlâk kazandırmaktır. Değerler alanını inşa eden din, insanın anlam arayışını şekillendiren bir belirteçtir. Anlam arayışı, varoluşunu öğrenme yolunda insan için temel bir ihtiyaçtır. İnsan değerler dünyasıyla şekillenen bir yaşam felsefesi geliştirmek gayesiyle anlam arayışına girer. Büyük/güçlü bir Yaratıcıyı kabul etmek ve bu doğrultuda yaşamak insana içsel bir huzur kazandırır. Anlam ve anlamlandırma sistemi olan değerler alanı, insanın doğasını/tabiatını keşfederek kozmosa ulaşma sürecidir. Kozmos süreci, yaratılmış varlıklar olan canlılar dünyasının uyum ve bütünlüğüdür. Dinler, kendisini ve yaşamını bir anlam üze inşa eden insan için sonsuz ve kutsal bir değer taşır. Din, evrensel ve köklü bir sistem olarak insanlık tarihi boyunca var olmuştur. İnsanoğlu, koruyucu ve kollayan tek Tanrı inancıyla inanış motifleri, davranış ve tutumlar oluşturmuştur.

İslâmiyet, güzelliğin ahlâkî ölçütlerle insan üzerindeki varlığıdır. İslâm dini, ahlâkî kazanımları önemser ve insan için hayatını düzenleyici bir ilke olarak sunar. Dinlerde estetik deneyim üzerine derin düşünme süreci meta-

fizik, ahlâk ve insan arasındaki iletişimle vuku bulur. Ahlâk, irade gösterecek niyet etmektir. Ahlâkın doğasında yönelmiş bir kalp ve niyet etme kudreti vardır. Didaktik bir eser olan *Makâlât* “konuşmalar” anlamındadır. Eser dört kapı kırk makam geleneğinden beslenir. Kapı ve makamlarla eşikler geçilir; böylece insan-ı kâmil olma niyeti zuhur eder. Dört kapı kırk makamı geçen her insan, olgun bir birey haline gelir. İnsanın ahlâkî değerlerle tanışma sürecinde bir kılavuza ihtiyacı vardır. Dört kapı kırk makam bir kılavuz olarak insana İslâm’ın temel felsefesi olan ahlâk üzere yaşamayı salık verir. *Makâlât* Kur’an, hadis ve sünnetlerle insana güzeli, iyiyi ve doğruyu içeren ahlâkî değerleri öğretir. İslâm dini öğrendiklerini yaşamında kullanma ve uygulama bağlamıyla bir yaşam biçimidir. Kural ve uygulamaları, hem bu dünyayı hem de ahireti insan merkezli olarak inşa eder. Dört kapı kırk makam aşamaları hayatı güzel ahlâkla deneyimlemedir. Dört kapı birbiriyle bağlantılı bir yolculuk ve tamamlanma döngüsüdür. Dört kapı kırk makam aşamaları, kendini tanıma ve bilgilenme deneyimidir. Dört kapı olan Şeriat, Tarîkât, Mârifet ve Hakikât, aşamaları İslâm dinine ait insana kurtuluşu sağlayacak temel ilkeler bütünüdür. İslâmiyet, güzel ahlâk dinidir; ahlâkî değerlerle insanın kâmil olma sürecidir. Kâmil insan, ahlâkî değerleri kazanmış ve eşref-i mahlukat olgunluğuna erişmiştir. Değerler, insanın ve toplumun önemseydiği davranış ve uygulamalar bütünüdür. Yaşamın inşa edilmesi sürecinde değerler, yol göstericidir ve kimlik/aidiyet kavramını içerir. Ahlâkî değerlerin kazanımı bir olgunlaşma yolculuğudur ve bu yolculukta zorlukların ve olgunlaşmanın ödülü Yaratıcının rızasını kazanmaktır. Yenilenme döngüsünde kemâle erme olgunluk kazanmadır. Çalışmada Hacı Bektaş-ı Veli’nin *Makâlât*’ı ahlâkî değerlerin kazanımı sürecinde dört kapı kırk makam geleneğiyle esas alınmıştır. *Makâlât* eseri insanın kendilik bilincine ulaşma yolculuğu ve ahlâklanma süreci olarak değerlendirilmiştir.

1. Dört Kapı Kırk Makam Geleneği

İslâm felsefesi olan tasavvuf inanışında, insan için birçok lütuf vardır. Lütuf ve hazzı getiren kazanımlar, ahlâkî öğretilere uymakla elde edilir. İnsan, Allah sevgisiyle ulaştığı hazzın karşılığında en yüksek mertebeye ulaşır. Kâinatta her şey Allah’ın güzelliğinin vuku bulduğu bir düzen üzerine kuruludur. İnsanın ve evrenin yaratılışı İlâhî tezahürün aynaya yansımasıdır. Dört Kapı Kırk Makam geleneği, İslâm dininin ve edebî geleneğin bir formudur. Dört kapı kırk makam anlayışı, mutasavvıflar tarafından yıllarca

benimsenip kabul gören bir anlayıştır. Ahmed-i Yesevî öncülüğünde Türkistan coğrafyasında ortaya çıkan ve sürdürülen bu anlayış ve tasavvuf hareketi, Anadolu'da Yunus Emre ve Hacı Bektaş-ı Veli vasıtasıyla benimsenmiş ve sürdürülmüştür.¹ Anadolu'da tasavvuf hareketlerinden biri olarak önemsenen ve korunan dört kapı kırk makam geleneği, tasavvuf edebiyatında da edebî bir tema olarak önemsenir. Tematik kurgusuyla insan ve insanın hallerini işleyen Dört Kapı Kırk Makam Geleneği, İslâm felsefesini oluşturan değerlerin aktarımıdır. Dört Kapı Kırk Makam; İslâm'ın temel öğretisi, genel kurallar bütünü, Allah'a giden yolda geçilmesi gereken aşamalar bütünüdür. Şeriat, Tarîkât, Mârifet ve Hakikât İslâm dinindeki temel ilkeler olarak dört kapıdır. Dört kapı, İslâmiyet'in temel ilkelerinin ve özünün ifadesidir. Kapılar geçişi sağlayan ve yeni girişleri içeren bir metafordur. Tasavvuf geleneğinde İslâm dininin esasları üzerine yaşama bilinci ve Müslüman olmak için gerekli kurallar bir eşik ve geçiş sunan kapılarla anlam kazanır.

Ahlâkî değerler felsefe ve sanatın da konusudur. Doğa ve ahlâk felsefeye; güzelliğin tarifi ve yaratımı ise sanata yakındır. Metafiziksel olarak estetiğin kullanımıyla güzel davranış ve kaidelerin yorumu, bir deneyim üzerine görüş bildirmedi. İnsan hem doğayla hem de toplumla yakın ilişki içindedir. Bu süreçte vahiy, bilim ve akıl insana yol gösterir. Doğa Allah'ın emanetidir. Doğanın dengesini bozmamak gerekir. Doğa ve toplumla ilgili bilgiler bilimlerin açıklamalarıyla kazanılır. İslâm esasları bilim, akıl ve vahiydir. Dinin temeli vahiydir. "İnsanı evrende ayrıcalıklı bir konuma getiren de, hem yaratılışının güzel olması hem de halifelik görevini üstlenmiş olmasıdır. Allah, insana, bu sorumluluğun gereğini lâıyıkıyla yerine getirebilmesi için çok önemli güç ve yetenekler bağışlamıştır. Bunların başında akıl ve irade güçleri gelir. Bunlar, Allah'ın sıfatlarının sınırlı bir seviyede insanda tecelli etmesidir. İnsanın yeryüzünü imar ve ıslah etmesi, hak ve adalet ilkelerine dayanan bir düzen kurması ancak sahip olduğu bu güçleri doğru kullanmasıyla mümkündür. Bunlar, halifelik görevinin insana yüklediği sorumluluklardır."² İnsan, yaratılmış en şerefli mahlukat ve sorumlulukları

¹ Abrurrahman Güzel, *Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2006), 308.

² Abdullah Aydemir, *Metafizik/Varlık, Bilgi ve Değer Üzerine Açıklamalar* (Ankara: Dorlion Yayınları, 2021), 22.

olan bir varlıktır. Kendini bilmek; felsefede kullanılan kişinin inançlarını, arzularını ve duyumlarını içeren belirli zihinsel durumların bilgisine atıfta bulunur. Bu açıklamaların zihinsel içeriğin kapsamı, zihinsel ontoloji ve kişisel kimlik için önemli sonuçları vardır. Aynı zamanda bazen kalıcı bir benliğin ontolojik doğası, kimlik koşulları veya karakter özellikleri hakkında bilgiye atıfta bulunmak için de kullanılır. Kemâl insan olmanın aşamaları, ontolojik doğaya ulaşma bilinciyle bir değişim ve dönüşümdür. Ontolojik doğa, kendini bilmek ve Yaraticının varlığında var olmaktır. Ahlâk, insanı güzelleştiren insanî bir değerdir. Din ve ahlâk eş kökensel belirteçlerdir. Ahlâk, kişinin kendisiyle veya başkalarıyla olan ilişkisidir. Kendilik oluş sürecinde ahlâk; varlığı, kendisiyle birlikte kat etmektir.

Varlığın bütünlüğü -Allah, evren ve insan- İslâm felsefesinin temeli olarak tasavvufi eserlerde işlenir. Türk-İslâm Edebiyatı'nda bir dört kapı kırk makam geleneği oluşmuştur. Tasavvufta Allah'a ulaşma ve Allah'ın güzel kulları derecesine ulaşmak için yol ve yolculuk temasıyla bu süreç işlenir. Dört tamamlanma ve mükemmelliğe ulaşmadır. Bütünlük ve düzeni sağlayan geçitsel bir döngüdür. Dört ve onun içeriğini taşıyan kırk, sayı sembolizminde gizemli ve özel sayılardır. Tarih içinde birçok kutsî olayda kırk döngüsü bulunur. İnsan yaşamında kırklar döngüsü bulunur. Kırk makam da bu bağlamda İslâm felsefesinden beslenir. Kırk Hadis, Kırklar Meclisi, Üçler, Yediler Kırklar inancı bu döngünün bir sonucudur. Kırk olgunlaşma, döngü, dönüşüm, var oluş anlamlarını taşır. Kırk adet olarak düzenleme İslâmî kültürde bir ritüel halini alır. Kırk hadis yazma geleneği de bu şekildedir. Peygamber efendimizin kırk yaşında vahiyyle seçilmesi sayı formeli olarak bir değer ve kutsallık taşır. Dervişliğin makamı kırktır. Dört kapı kırk makam aşamaları, olgunlaşma ve güzelleşme bağlamıyla insanı değerli kılar. Dört kapı kırk makam geleneğinin işlenişi ve uygulanması metafizik bir tema değeri kazanır. Metafizik, hakikatin genel bir çerçevesini çizmektir. Dört kapı kırk makam geleneğiyle İslâm, bilim ve felsefe, insana ebedî mutluluğu sunar. Hakikati kavrama görünen ve görünmeyen âlem hakkında insanın ihtiyaç duyduğu bilgiyi öğretmek dört kapı kırk makam geleneğinin nihai hedefidir. Dört kapıdaki her bir eşik geçilerek olgunluk kazanılır ve güzel ahlâk deneyimlenir. Kırk makam, insanı ahlâkî değerler üzerine inşa edecek usul ve işleyişi anlatır. Sunulan deliller, Allah'ın varlığını idrak etmeyi sağlar ve ahlâkî güzelleştirme yollarını salık verir. Dört kapı kırk makam geleneğinde giriş anahtarı imanın esaslarıdır. İmanını koruyan ve

imanın şartlarını yerine getiren insan, kemâl olma yolunda ilk eşiği geçer. Makamlar birer eşik, kazanım ve ödüldür. Her makam kazanılan yüksek mertebelerle bir hazdır. Ahlâk, kendini ve çevresini güzelleştirme bilincidir. İslâm, edep üzre olmak ve yaşamaktır. İman ve ahlâk birbiriyle ilişkilidir. İnsan, imanı sayesinde kurtulur. Dört kapı, kırk makam aşamaları mutlak birliği esas alır. Mutlak birlik, insanın yaratılış gayesini öğrenme ve bilme sürecidir. Mutlak Bir, vahdet-i vücûd felsefesidir; vahdet-i vücûd varoluşta birlik ilkesidir. Dört Kapı Kırk Makam yolculuğunda ezeli ve ebedî olan İslâm dini ve Yüce Yaratıcının varlığını idrak ettiren bir yol bulunur. İnsan ruhunun doğasında bilme ve öğrenme ihtiyacı vardır. Dört kapı kırk makam geleneği bir yolu, ulaşılabilecek menzili ve uygulanması gereken düzenin aşamalarını gösterir. Tasavvuf ehli kişiler, dervişlik yolunu birtakım teşbihlerle ele alıp somutlama yoluna gitmişlerdir. Söz konusu bu yolun; şeriat, tarikat, hakikat ve marifet kapılarının olduğunu ifade etmenin yanında şeriatı, cevizin yeşil kabuğuna; tarikatı, iç kabuğuna; hakikati, yenilen iç kısmına; marifeti ise cevizin kendisine benzetmişlerdir.³ Dört kapı olan Şeriat, Tarikât, Mârifet ve Hakikât aşamalarında önsel ve kökensel bir zamansallık esastır. “Dört kapı şeriat, tarikat, marifet, hakikattir. Hz. Peygamber’in sözü şeriat, fiili tarikat, hâli marifet, sırrı hakikattir. Şeriat farz, tarikat vacip, marifet sünnet, hakikat nâfiledir. Şeriat baba, tarikat ana, marifet oğul, hakikat torundur.”⁴ Dört kapıdaki kazanımlar Hz. Peygamberin sözleri, fiilleri, halleri ve sırlarıyla bir yaşam modelidir.

Evren, var olduğundan beri Yüce Yaratıcının düzeni ile işler. Kırk sayısı içinde Bir’i var eder. Çokluktan tekliğe öğretisi, her şeyde Allah’ın tecelli etmesini içerir. Bir saf, sayısal ve sonsuz karakterinde varlıkta kalır. Bir sayısında sonsuzluk kendisini hissettirir; sonsuzluk hiçliktedir. Dört Kapı Kırk Makam geleneğinde sonsuz ve kudretli ‘Bir’ tecelli eder. Birin açılımı Kainattaki varlığın temelidir. Bütün her şey sayılar, harfler, renkler, şekiller vahdeti içeren bir sisteme sahiptir. Evrendeki ahenk sembollerle sayı, renk ve harflere yansır. Her şey nokta olan birle eşdeğerdir. Nasıl ki noktadan düzleme ve diğerlerine geçiş sağlanırsa 1 sayısından da diğer sayılara geçilir. İkili zıtlık birin güçlü varlığıdır. Elif harfi 1 sayısının sembolizmiyle her

³ Kaplan Üstüner, *Tasavvuf ve Klasik Şiirimiz* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2014), 139.

⁴ Süleyman Uludağ, *Dört Kapı Kırk Eşik/İslâm Topluluklarında Sûfî Gelenekler ve Derviş Tipleri* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2019), 144.

şeyin başıdır.⁵ Her sayı öz olarak Bir'in içinde mevcuttur. "Hak ile mahlûkat arasındaki ilişkinin ilâhî mertebedeki keyfiyeti, vâhid ve sayı ilişkisine sirâyet ettiğinden, Hak-halk ile vâhid-sayı arasında paralellik mevcuttur. Cenâb-ı Hak mahlûkatın yaratıcısı olduğu gibi, İbnü'l-Arabî'ye göre 1 de sayıların menşei ve mucididir. 1 (vâhid), diğer sayılar gibi saymakla meydana gelen bir sayı olmayıp sayıların aslı ve menşei durumundadır."⁶ Bir, tüm sayıları kendi doğasında birleştirir. Tüm sayılar 'Bir' sayesinde zahir olur. Tasavvufta bir sayısı elifin ve insanı kâmilin karşılığıdır.

Dört kapı kırk makam geleneği İslâm felsefesini ve bu felsefenin temel ilkelerini ortaya koyar. İnsan ihtiyaç duyduğu varlık bilgisine tekâmül yolculuğuyla kavuşur. Allah'ın varlığının her şeyde ve her yerde olması insan için hakikate ulaşmada önemlidir. Dört kapı kırk makam süreç ve kazanımları, insana hangi hal ve inanç üzerine yaşanacağını yolunu gösterir. Dört kapı kırk makam geleneği, tasavvuf kültüründe yaygın ve değer gören bir fenomendir. Pir-î Türkistan Hoca Ahmet Yesevi, Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli dört kapı ve makamları işlemiştir. "Hoca Ahmet Yesevi'nin Fakr-nâme isimli eserinde karşımıza çıkmaktadır. Daha sonraki devirlerde Hacı Bektaş Velî, Makâlât isimli eserinde dört kapı kırk makamı ele almaktadır Dört kapı kırk makam, tarikat ve seyr ü sülûk âdabını bildiren esaslardır."⁷ Dört kapı kırk makamda erginlenerek bilme yolculuğun kazanımları şeyh ve âşîğin sıfatlarıdır.

2. Hacı Bektaş-ı Veli'nin Makâlât'ında Dört Kapı Kırk Makam ve Ahlâkî Değerler

Toplumu aydınlatan ve düşünceleriyle sonsuz zaman kavramıyla yaşayan insanlar vardır. Hacı Bektaş-ı Veli, Anadolu coğrafyasında gönüllere dokunmuş büyük bir düşündürdür. Hacı Bektaş-ı Veli, Ahmed-i Yesevî'nin talebesi olarak bilinen Lokman Perende'nin yanında eğitimini alarak yetişir. Almış olduğu eğitim sonucunda olgunlaşan Hacı Bektaş-ı Veli, irşat faaliyetlerini yerine getirmek amacıyla Anadolu'ya gönderilir.⁸ Hacı Bektaş-ı Veli, ahlâkî değerleri önceleyerek tasavvuf felsefesini işler. Tasavvuf, insa-

⁵ Osman Nuri Küçük, *İbnü'l Arabî/Sayılar ve Rüiyalar* (İstanbul: Nefes Yayınları, 2016), 101.

⁶ Küçük, *İbnü'l Arabî/Sayılar ve Rüiyalar*, 102.

⁷ Ferudun Hakan Özkan, "Eşrefoğlu Rûmî Dîvânı'nda Dört Kapı Kırk Makam", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 59 (Eylül 2011), 255.

⁸ Güzel, *Dini-Tasavvufi Türk Edebiyatı*, 292.

nun ahlâkî değerlerle kendini inşa ederek varlıkların bilgisini öğrenme sürecidir. İslâm dini ve tasavvuf düşüncesi, ahlâka öncelik verir. Anadolu halkının tasavvuf değerlerini öğrenmesinde öncü bir isimdir. İrşat faaliyetlerini yerine getirmek maksadıyla Anadolu'ya gelen Hacı Bektaş-ı Veli insanlara; cömert olmayı, fedakârlık göstermelerini, yürekli olmayı ve başkalarının kusurlarını affetmeleri hususunda telkinlerde bulunmuştur.⁹ Anadolu sufizminin güçlü ismi Hacı Bektaş-ı Veli, gönülleri fetheden bilgeliğiyle bilinir. Dilin korunması, dinin yaşanması, geleneklerin korunması ve ahlâkî değerlerin önemsenerek hayata geçirilmesinde topluma önder olmuştur. Eğitimi önemseyerek 'Dört Kapı Kırk Makam' geleneğini insanlara anlatmıştır.

Din, toplumun oluşturduğu her türlü kültürel birikimin taşıyıcı unsurudur. İslâm dini bilgiye ve öğrenmeye çok önem verir. İnsanın gelişimini sağlayan temel etkenler, bilmek ve öğrenmektir. Dört kapı, kırk makam geleneği gönül mekânında icra edilen olgunluğa ulaşma aşamalarıdır. Gönül, duyum ve bilgelikle ulaşılan yüksek bir makamdır. Kapılar ve makamlar aşılması gereken eşiklerdir. Her eşik/makam, değişim ve dönüşümle insanı, yaratılış gerçeğine ulaştırır. Allah'ın isim ve sıfatlarının anlaşılmasında kırk makam yol göstericidir. Alevi-Bektaşî geleneğinin önemli kaynaklarından olan Erkânâme'de dört kapı şöyle ifade edilir. "İmdi şeriatı tamam idüp andan tarikata kadem basa ve hem tarikat üzerine itikâdı sâf ola ve irâdeti kavî ola tâ rehber emrine beli deyüp tarikat erkânların yerine getüre ve edeb-i tarikat kendüde tamâm olmasa ol kimse ehl-i tarîk olmaz. Öyle olsa ol kimse tarikatı marifete ulaştıruramaz. İmdi bir kimse tarikatı marifete yetürmese anun gibidür ki marifetsiz âdemin misli susuz yire benzer. Zîrâ susuz yirde ne nesne olmaz ne ot biter ve ne ağaç biter ve hem andan meyve zuhûra gelüp insan lezzet bulmaz. İmdi bir kimse dahı tarikatın marifete yetürmese ol o susuz yere benzer ki anda ne hayvân ne insân sâkin olur. Öyle olsa ol memleket harâb olur."¹⁰ Kapılar, birbirinin devamı ve tamamlayıcısı olarak bir seyr-i sülûk yolculuğudur. Ruhun yolculuğu makamlar halinde seyr-i sülûk yolculuğudur. Kapılar açılır; her kapı kendini bilme yolculuğunda yeni bir derece kazanan örnek ve ideal insanı işaret eder. Kırk makam mertebelerle ulaşılan İslâm'ın temel değerlerini taşır. Açılan her ka-

⁹ Güzel, *Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı*, 300.

¹⁰ Doğan Kaplan, *Erkânâme 1* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), 169-170.

pıda tamamlanmayı sağlayan rol ve ödevlerin derecesi gösterilir. Tasavvuf kültüründe insanın yaratılışı, bir bilinç ve düzen içinde gelişir. Varoluş, ezeli ve ebedî olan varlığa ulaşma; onun tekliğinde yenilenmedir. Dört kapı kırk makam geleneğinde varoluş, zamansal geçişlilik taşır. Zamansal geçişlilikte Mutlak birlik doğru, sonsuzluk ise döngüseldir. Tamamlanmış mutlak mevcudiyet, başlangıcı ve sonu olmayandır. İnsan için kırk makam mutlak tamamlanma Bir’de kendini inşa etme sürecidir.

Kâmil olma yolculuğunun tamamlanması süreci insanın iç dünyasına yönelmesiyle mümkündür. Bu derecelere nefis terbiyesiyle ulaşılır. Dört kapı kırk makam geleneğinde aşk ve arzuyla talip olunan kemâliyet ve velâyet mertebeleri bunu gerektirir. Velâyet, manevî mertebelerin en yükseğidir. Velilik, Allah hakkında mârifet sahibi olmaktır. Dört kapı aşamaları velilik mertebesi için kabul, giriş, görme ve anlama alanıdır. Eşiği geçen derviş/insan, kırk makamla uygulamaları görür ve öğrenir. “Dört kapı ‘şeriat, tarikat, marifet ve hakikat’ kavramlarını ifade etmektedir. Şeriat, İslam dininin iman ve ibadet gibi temel esaslarını; tarikat, tasavvuf düşüncesinin sistematize edilmiş esaslarını; marifet ve hakikat ise mutlak varlık olan Allah’ı isimleri, sıfatları ve fiilleriyle tanıyıp insanın kendini Allah’ın varlığında yok etmesini içerir. Bu dört kapı dervişin tasavvufi yolculuğunu yani Allah’a ulaşarak kâmil insan olma sürecini anlatır. Derviş sırasıyla bu dört kapıdan geçerek manevi yolculuğunu tamamlayacaktır. Kırk makam ise bu dört kapı içindeki zühd, tevbe, cömertlik vs. ilkeleri içerir. Derviş bu ilkelere uyduğu takdirde hakikati bulup marifete erişecektir.”¹¹ Tasavvuf düşüncesinde her insan, kâmil olma mertebesinde öğrenen bir dervîştir. Dervişin rehberi mürşiddir. Mürşid dervîşe kural ve uygulamaları öğreterek öğreticilik vasfını yerine getirir.

Dört kapı kırk makam yolculuğunda vahiy, akıl ve bilimin rehberliğinde; insan, evren ve gerçekler anlaşılır. *Makâlât*, İslâmî gelenek içinde dinin esaslarını içeren ilahiyat, nübüvvet, semiyat ilkelerini yorumlayan ve usulünü açıklayan ilkeler bütünüdür. Kur’an, hadis ve sünnetlerle insana güzeli, iyiyi ve doğruyu içeren ahlâkî değerleri önceler. *Makâlât*, meta-etik değerlerle insana her iki âlemde mutluluğun kapısını açar. Dört kapı temel açıcı olarak gidilecek menzilleri belirler. Tasavvuf geleneğinde yol gösteren önemlidir.

¹¹ Özkan, “Eşrefoğlu Rûmî Divânı’nda Dört Kapı Kırk Makam”, 255.

Makâlât rehber olarak insanoğluna ihtiyacı olan bilgelik deneyimlerini aktarır. Didaktik bir eser olan *Makâlât* inanca ait temel esasları açıklayan yorumlayan bir kaynaktır. Dünyada insana verilen her şey bir imtihandır. İnsanoğlunun bilinçaltında ebedilik düşüncesi vardır. Bu düşünce insanı dünyaya bağımlı hale getirir. Uyanış ve bilinç kazanma dört kapı kırk makamla gerçekleşir. Yaratılış evreleri, insanı varoluş gerçeğine götürür. Dört kapı kırk makam, derin düşünerek yaratılış gerçeğini kavramayı sağlar. Yaratılış, ilahi ve ezeli olan Tanrı'nın varlığında var olarak Mutlak Birlik'e ulaşmaktır. Mutlak Birlik, her şeyde bulunur. Sonsuz, kapsayıcı, orijinal kökensel zaman, mutlak ve orijinaldir. Orijinal/kökensel zaman var oluş hakikatidir. Gün, gece ve gündüzün sonsuz ve döngüsel halidir. Evrende zıtlıklarla görülen uyum ve düzen, Mutlak Bir'in varlığını sembolize eder. Her şey aşkınlık derecesinde varlığını hiç olarak teklikte bulur. Olanağın ontolojik boyutu sonsuz sınırsız bir uzanıştır. Ebedî Varlık/Mutlak Bir, ontolojik olarak bulunur. Kökensel orijinal zamansallıkla sonsuz olan Allah'ın Mutlak Birliğine ulaşılır. İnsan sayısal zamanda yaşar. Varlığı idrak ederek sonsuz zaman içinde Bir'in varlığında kendini inşa eder. Dört kapı kırk makam aşamalarıyla Mutlak Bir isim ve sıfatlarıyla idrak edilir. *Makâlât* dinî inanışların insanı inşa etme süreci üzerine iman ve inanç esaslarını bir düzen içinde idrak ettiren mürşid derecesini işaret eder. İnsan mürit olarak bir mürşide ihtiyaç duyar. Mürşid, ilmini müride öğreterek dinin hükümlerini de icra eder. *Makâlât'ta* insanın anlam arayışı yolculuğuna rehberlik edilir. Kapılar geçiş, kabul, içerde olma anlamında insanoğlunun varlığı anlamasını sağlayan özel alanlardır. *Makâlât'ın* rehberliğinde mutluluk tarif edilir; mutluluk, bir yol üzre hayatını yaşamak ve ideal insan olmaktır. İdeal modelle meşgul olmak; görünen var olan bir şeyi aşan boyutla aşkınlık derecesinde ilgilenmektir. Hacı Bektaş-ı Veli mürşid kimliğiyle kapı ve makamları rol model tipolojisi olarak gösterir. Tasavvuf felsefesinde zaman, sonsuz bir şekilde vardır. Kırk makamla sonsuz zamanın değer ve bilincine ulaşılır. Dört kapı, kırk makam esasları geçiş ritüellerindeki seyr-i sülûk aşamalarıdır. Her kapı imanın göstergesi olan yeni bir aşama ve değerler kazanımıdır. Tıpkı meyvenin olgunlaşması süreci gibi insan da olgunluğa aşamalı ve geçişli bir süreçle ulaşır.

Tasavvufta kötülüğün verdiği acı ve sıkıcı durumdan kaçış için iyilik ve güzellik kurtarıcı imgeler olarak işlev kazanır. İyilik ve güzellik değerleri,

dört kapının açılması ve buradaki makamların/hâllerin yaşam biçimi halini almasıdır. Bu süreç yaşam için gerekli ve faydalı tüm işlevleri kapsar. Uyum sağlama ve sonsuz mutluluğu içeren hakikât bilgisini öğrenmedir. Hakikât bilgisi, metaetik bir hazdır. Değerler, duyusal ya da yaşamsal faaliyetlere indirgenir. Ahlâkî değerler, üstün ve içseldir. Saf ve olumlu değerler olarak yaşamdaki yerini alır. Kötülük olmadan iyilik vuku bulmaz. Ahlâkî kurallar, tatmin noktalarını var eder ve devamlılığını sağlar. Ahlâkî davranışlar, birer erdemlilik göstergesidir. “Birey, ahlâk ilkelerini özümlediği ve etkili bir davranış düzenlemesi yaparak eylemde bulunduğu zaman karakter ortaya çıkmaya başlar. Karakter, ileri bir olgunlaşmanın ve yetişkin kişiliğinin temel ve sonul belirtilerinden biridir. Ahlâkî karakter yetişkinin insancılaşmasına ve kendi yazgısını denetlemesine katkıda bulunur.”¹² Ahlâkî kazanımlar üst meta olarak duygusal, tutkulu ve değer barındıran bir modeldir. Ahlâkî değerler, insan ve toplum için birer zorunluluktur. Ahlâkın temsili ya da pratik değeri estetik ya da içsel değerlerle bir bütündür. Ahlâkî değerler, güzelliğin vuku bulması ve evrenin mükemmelleşmesini sağlar. Güzellik, tasavvufta ilâhî vasıfların bir tezahürüdür. Tanrı’nın duyulara tezahürü olan güzellik, bir temaşadır. İnsan için güzellik, Tanrı fikrinde nesnelleşir. Doğayı izlerken ideal olana kapılmak insanoğlunun varoluş gerçeklerinden biridir. Dört kapı kırk makam derecesiyle estetik alanla bağlantılı Allah’ın isim ve sıfatları idrak edilir.

Kendini bilmek; felsefik yorumla kişinin inançlarını, arzularını ve duyumlarını içeren belirli zihinsel durumların bilgisine atıfta bulunur. Bu açıklamaların zihinsel içeriğin kapsamı, zihinsel ontoloji ve kişisel kimlik için önemli sonuçları vardır. Aynı zamanda bazen kalıcı bir benliğin ontolojik doğası, kimlik koşulları veya karakter özellikleri hakkında bilgiye atıfta bulunmak için de kullanılır. *Makâlât’ta* ideal olan ontolojik bilinçlenmeye ve kişisel kimlik kazanımına atıfta bulunulur. Dört kapı kırk makam kaide ve uygulamalarla Türk İslâm kültürünün ahlâkî değerler şemasının ifadesidir. İslamiyet, insana sorumluluklar yükler; sorumlulukların yerine getirilmesi ebedî mutluluk için bir gerekliliktir. *Makâlât* güzelliği, idealleştirilen ahlâk ve ruh özneliyle anlatır. Her şeyin varlığı ideal güzel olan asıl âleme bağlıdır. Dört kapı kırk makam geleneğinde varlığın birliği felsefesi önemsenir.

¹² Zeliha Traş, “Değerler Perspektifinden Ahlâk”, *Değerler ve Değerler Psikolojisi*, Ed. Bülent Dilmaç-Hasan Hüseyin Bircan (Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 2019), 109.

“Ben kimim?” sorusuyla makamları deneyimleyen insan, her kapının sonunda yenilenir ve yeni bir makama geçer. Dört kapı kırk makam sürecinde ulaşılan yeni hâller, içsel bir aydınlanma sunar. Kapıların geçilmesi ve makamların kazanılması kendi var oluşunun ya da hayatın anlamının/gerçekliğinin doğrudan ve bilinçli bir farkındalığında olmaktır. Gerçeğe ulaşan seyr-i sülûk yolcusu/insan, duyuşsal gerçekliğe dair bir anlayış ve deneyim kazanarak kendisini eğitmiş kişidir. Kişinin kendi öz doğasının doğrudan bilgisine sahip olmak seyr-i sülûk yolculuğudur. Benin doğasında evreni gözlemleyerek öğrenme vardır. Yolculuk ve kazanımları bilgiyi/öğrenmeyi, uyanmış benlik için bilinçli hale getirir. Dört kapı kırk makam aşamaları, bilme yolculuğunda bir gelişim sürecidir. Varlık/var oluş, metafizik bir süreçtir. Metafizik süreçler insanın psikometafizik gelişim alanını da işaret eder. Psikometafizik öğretiler, bireyin makrokozmosu öğrenerek kendi mikrokozmosunda kişisel gelişimini sürdürme sürecidir. Psikometafizik süreçler yoğunlaştırılmış arınma sağlar; yoğunlaştırılmış arınma, kendi doğasını ve yaşamın doğasını keşfetmedir. Kırk makamla insan ahlâkî süreklilikle kendi doğasını ve hayatın doğasını deneyimler. Dört kapı kırk makam aşamaları, toplumu inşa eden değerlerle oluşturulmuş bir süreçtir. Toplumsal değerler içinde ahlâkî değerler, en çok önem verilen değerlerdir. Dört kapı kırk makam kazanımları, Allah’ın varlığı ve birliğiyle insanın ontolojik gerçeği görmesini sağlayan kurallar ve değerler bütünüdür. İnsan, makamların sonunda varlığın mertebelerine ulaşarak kâmil insan olmaya başlar. İnsan noksan bir varlıktır; makamlar, insan-ı kâmil olma yolundaki eksiklikleri yok eder. *Makâlâtla* çizilen yol arif makamını ve derecesini kazanmaktır. Evliya ve velilerin görevi Allah’ın rızasını kazanmak, ilim yapmak, ilmini toplumla paylaşmak ve topluma önderlik etmektir. Hacı Bektaş-ı Veli bu bağlamda ilmini halkla paylaşır ve onlara dört kapı ve kırk makam hâllerini tanıtarak yol gösterir. Dört kapının ilki şerîat kapısıdır.

2.1. Şerîat Makamları

İslâm dininin temelini inşa eden ilk kapı Şerîat kapısıdır. Şeriat, kanun ve Allah’ın hükmü anlamındadır. Meslek tutulan yoldur. Yola girmeye azmetmek, kast edenlerin hallerinden ve sülûk ehlinin makamları izlenir. Şerîat, daha güzel olanı sevme ve onun yolunu takip etmektir. İslâm’da bu derece üstünlük, fazilet ve takvayladır. Dört kapı kırk makam aşamaları iyi halleri yaşam tarzına dönüştürerek en güzele ulaşma yoludur. Her vaktin

ve her yerin bir edebî ve hali vardır. Ahlâkî değerlerin kazanımında amaç; nefsin hallerini düzeltmek ve iyileştirmekle güzel olana ulaşmaktır. İslâm tasavvufu, hâl ilmiyle kendilik bilincine ulaşmayı hedefler. Edep gözetmek ve edeple davranmak hasletleri, insanı yüksek mevkilere taşır. “İslâm tasavvufu, Kur’ân ve Muhammed’in (a.s.) şahsında bir bütün olarak ifade edilen ve yaşanan zahirî ve şer’î hükümler, inançlar, duygular, düşünceler ve davranışlar bütünüdür. Söz konusu çerçevede ve doğrultuda derinleştirilmesinden, derunleştirilmesinden, içselleştirilmesinden, özümsemesinden ve yaşanmasından hâsıl olmuştur.”¹³ Kur’an ve Hz. Muhammed’in örnek kişiliği, İslâm tasavvufunun ilksel kaynağıdır. Tasavvuf yolculuğu zahiri ve şer’î hükümler, inançlar, duygular düşünce ve davranışlar bütünüdür. derunî halidir. “Şeriat, tarikat, marifet ve hakikat kapıları maneviyat yolcusunun anlam arayışıdır. Şeriat çizgisi diğer aşamaları da içerisine alan ana çizgidir. Tarikat, marifet ve hakikat aşamaları şeriat dairesi içerisindeki gelişim safhalarıdır.”¹⁴ Kapılar ve makamlar birbirini izleyen ve tamamlayan derecelerle devam eden bir silsiledir.

Şeriat kapısının ilk makamı iman getirmektir. Mutlak hakikate, iman yoluyla sahip olunur. İman, ruhun ve zihnin özgürleşmesini sağlar. Ruhsal süreçlerle olgunlaşma, imanla kuvvetlenir. İkinci makam ilim öğrenmektir. İlim makamı bilgi sahibi olmaktır.¹⁵ Yunus Emre:

“İlim ilim bilmektir
İlim kendin bilmektir
Sen kendin bilmezsen
Ya bu nice bilmektir”

diyerek ilmin değerini anlatır. İlim bilmek öncelikle kendini bilmektir. İslâm tasavvufunda ilim yapmak, ibadet değerindedir. Öğrenmek bitmez tükenmez bir okyanustur. Bilgi, aklı güçlendirir. Bilgi ve estetik birbirini güçlendirir.¹⁶ Üçüncü makam İslâm’ın şartı olan namaz, oruç, zekât, hac ve cihattır. Üçüncü makam içerikte kanunlara göre yaşamaktır; hâlin idrakidir. Dördüncü makam helal kazanmaktır. Beşinci makam nikah kıymaktır. Altıncı makam Allah’ın emirlerine ve Peygamberin sünnetlerine uymaktır.

¹³ Uludağ, *Dört Kapı Kırk Eşik/İslâm Topluluklarında Sûfi Gelenekler ve Derviş Tipleri*, 33.

¹⁴ Kadir Özköse, “Ahmed Yesevi’nin Hikmetlerinde Dört Kapı ve Kırk Makam Anlayışı”, *Akademik İslam Araştırmaları Dergisi*, 2/2 (2017), 100.

¹⁵ Aydemir, *Metafizik/Varlık, Bilgi ve Değer Üzerine Açıklamalar*, 39.

¹⁶ Aydemir, *Metafizik/Varlık, Bilgi ve Değer Üzerine Açıklamalar*, 41.

İslâmî emirler peygamberler aracılığıyla insanlara ulaşır. Yedinci makam şefkatli olmaktır. Şefkat, üstün ahlâkın göstergesidir. Şefkat kalbin arınması ve güzel ahlâkın göstergesidir. Sekizinci makam, dili korumak, gıybetten korunmak ve dili boş, kötü ve gereksiz sözlerden sakınmaktır. Dokuzuncu makam, temiz yemek ve temiz giyinmektir. İslâm dini toplumsal yaşayışı düzenleyen ilkelerden oluşur. Hem bireyi hem de toplumu ahlâkî değerlerle güçlendirmeyi esas alır. Onuncu makam iyiliği emredip kötülükten sakındırmaktır. “Şeriat kapısının onuncu ve son makamı iyiliği emredip kötülükten sakındırmaktır. Kişi bunları önce kendi nefsi üzerinde uygulamalı, davranışlarıyla insanları iyiliğe teşvik etmeli ve kötü işlerden sakındırmalıdır. İyiliği teşvik ve kötülükten alıkoymak, müminlerin birbiri üzerindeki görevleri arasındadır. Bu makam insanlar üzerinde tahakküm kurmayı ve zorbalığı içermez, örnek olmayı içerir.”¹⁷ İyiliği tavsiye etmek, kötülükten uzaklaşarak Allah yolunda ilerlemektir. Kişi önce kendisinden başlayarak makamlara ulaşmalıdır.

2.2. Tarikât Makamları

Tarikât yoldur. Mürşid olma yolculuğunda bir yola girmek intisap etmek gerekir. İnsanoğluna, yol gösteren esaslar/ilkeler; Allah tarafından Kur’an, Hadis ve sünnet yoluyla öğrenilir. Velilerin görevi bu değerleri insanlara hatırlatarak onların bu yoldan sapmamalarını sağlamaktır. Fiil, hâl, ahlâk ve edep insanı güzelleştiren ve Allah’a yakınlaştıran hasletlerdir. İlâhî sevginin varlığı, hayat kaynağıdır. Şeriat Allah’ın emirleri, Tarikât bu emirlerle çizilen ve meslek edinilen yoldur. Tarikât seyr-i sülûk ederek hakikatin bilgisini yaşamaktır.

İlk basamakta/makamda tövbe etmek vardır. İkinci makamda bir Pire/Mürşide bağlanmak vardır. Üçüncü makamda Mürit/Talip olmak, dördüncü makamda mücahede etmek, beşinci makam tarikât kıyafetleri giymek, altıncı makam korku ile ümit arasında olmaktır. Yedinci makam hoşgörü sahibi olmak, sekizinci makam zikir etmektir. Zikir Allah’ı anmak, salat-ı daim halinde olmaktır. Dokuzuncu makam, nasihat dinlemek ve nasihat sahibi olmaktır. Tarikât kapısının onuncu ve son makamı, Allah aşkına

¹⁷ Ali Rıza Özdemir. “Alevi-Bektaşî Yolunda Dört Kapı’nın Makamları”, *Mezhep Araştırmaları Dergisi* 13/2, (2020), 725.

sahip olmaktır. Allah aşkını arzulamak, bu duyguyu yaşamak, gönlünü temiz tutmak esasını taşır. Tarikât kapısının amacı/hedefi, iyiliği ve kötülüğü anlatarak iyiliği çoğaltmaktır. Tarikât kapısında kötü hasletlerden kurtulma, kendini yeniden inşa ederek yola tabi olma esastır.

2.3. Mârifet Makamları

Mârifet kapısının birinci makamı ahireti seçmektir. Mârifet kapısının ikinci makamı edep sahibi olmaktır. Edep, ince, güzel ve iyi ahlâkı ifade eder. Marifet kapısının üçüncü makamı kanaatkâr olmaktır. Dördüncü makam cömert olmaktır. Beşinci makam, hayâ sahibi olmaktır. Altıncı makam sabırlı olmaktır. Yedinci makam, ilim sahibi olmaktır. İlimleri hayatında uygulamak, güzel ahlâkı korur. Sekizinci makam kendini bilmektir. Mârifet kapısının dokuzuncu makamı fenâ olmaktır. Fenâ olmak, kendi varlığının faniliğini bilerek ölmeden önce ölmektir. Marifet kapısının onuncu ve son makamı marifet sahibi olmaktır. Kişinin Allah'ı kâmil anlamda bilmesi ve Allah'ı gönül gözüyle görmesi anlamına gelir.

2.4. Hakikât Makamları

Hakikât kapısı, nefsinden fânî olarak hakikatlerin hakikatine ermektir. "Sûfî nefsinden fânî, Hakk ile bâkî, nefsanî arzuların pençesinden kurtulup hakikatlerin hakikatine eren kimsedir. Mutasavvıf, harcadığı çaba, mücâhede ile bu mertebeyi talep etmektedir. Muamelesini onlarınkine uygun hâle getirmeye gayret sarfetmektedir."¹⁸ Nefsanî arzulardan kurtulan kul/kişi, varlıkların bilgisine ulaşır ve gerçek manada hakikate ulaşır.

Hakikât kapısında birinci makam alçak gönüllü olmaktır. Kibirlenmek ve durumunu/makamını insanlara karşı kullanmamaktır. Hakikat kapısının ikinci makamı yetmiş iki milleti ayıplamamaktır. Yaratılmış tüm insanları, eşit görerek; ayıpları örtmektir. Üçüncü makam salih amel sahibi olmaktır. Salih amel, Allah'ın razı olduğu işleri O'nun rızası için yapmaktır. Dördüncü makam fakirliktir. Fakirlik, kişinin bütün zenginliğin asıl sahibinin Allah olduğunu bilerek muhtaçlığını görmesidir. Beşinci makam seyr-i sülûk sahibi olmaktır. Seyr-i sülûk, kişinin manevi ilerlemesini sürdürmesi ve menzile ulaşmasını sağlayan bir yolculuktur. Hakikât kapısının altıncı makamı sırra ermektir. Sırlar, keşif yoluyla sahibine/muhatabına ayan olur. Yedinci makam münacat sahibi olmaktır. Münacat Allah'a yalvarış, yakarış,

¹⁸ Uludağ, *Dört Kapı Kırk Eşik/İslâm Topluluklarında Sûfî Gelenekler ve Derviş Tipleri*, 36.

dua etmek ve sevgisini/muhtaçlığını göstermektir. Sekizinci makam toprak olmaktır. Toprak olmak, her yakarışın ve amelin kabul edildiği bir haldir. Dokuzuncu makam 'Dört Kapıda' sebat etmektir. Kapıların uygulanması, esası ve değeri eşittir. Tamlığa ulaşmak için tüm kapılardan geçmek ve yaşam tarzını bu düzenle sürdürmek gerekir. Onuncu ve son makam vuslata ermektir. Vuslat, Allah'a ulaşmak ve kendi özünde Allah'ı bulmaktır.

İslâm kültüründe iman ve ihsan aşamalarını gerçekleştirmek kırk makam geleneğidir. Hakikât kapısı, tasavvufi bilincin zirvesine ulaşmaktır. İbadetin lezzetine kavuşma ahlâkî değerlerle hâller/manevî hisler bağlamında hakikât kapısında insanı kâmil makamına ulaşmaktır. "Sûfî ahlâk ve adaba büyük önem verir, hak-hukuk gözetir. Allah ve insan sevgisi tasavvufî hayatın temel bir unsurudur. İbadet etmek ve ahlâk kurallarına hassasiyetle uymak sûfînin ubudiyet/kulluk görevidir. Mevlâ'nın makbul ve razı olduğu bir kul olmak sûfî için en büyük saadettir. Sûfî, hâl (ç. Ahvâl)/hâlet (ç. Halât) sahibidir; yani manevi hâl ve heyecanlara sahiptir. Dinî hayatı derin ve yoğun olarak yaşadığından sûfî içli ve duyguludur, cezbeli ve vecdli bir hayatı vardır. Bu hayat onun ibadet hayatının ve ahlâk kurallarına uygun davranışlarının tabii bir ürünüdür. İbadet ve ahlâk kesbî; hâl ise vehbîdir."¹⁹ Kulun temel vasıfları ibadet etmek, ahlâkî değerlerle bilinçlenerek hâlleri yaşamaktır. İnsanlığın doğasında ve yapısında güzellik vardır. Mizaç, meşrep, yetenek ve Allah yolunda yapılan fedakârlığın önemi vardır. İnsanın yaratılışındaki fitrat, güzel ahlâk üzerine kuruludur. Kişi, adap ve erkân üzre kırk makamı deneyimler. Deneyimler kötü olanı terk ederek iyi olana erişmez. "Gazzâlî: Tasavvufun biri muamele, diğeri mukâşefe olmak üzere iki kısımdan oluştuğunu söyler. Muamele ilmi, kalp hâllerine ilişkin bilgidir. Kalp hâlleri de biri olumlu ve iyi, diğeri olumsuz ve kötü olmak üzere iki kısımdır. İhlâs, doğruluk, dürüstlük, cömertlik, iyi; riyakârlık, yalancılık, sahtekârlık, cimrilik... kötü hâller ve huylardır. İlk aşamada ve başlangıçta kötü huylardan arınma ve güzel huylarla bezenme yolu tutulur. Buna riyazet, nefis terbiyesi ve huyları iyileştirme gibi isimler verilir. Bu alanda olağanüstü mükemmellikte ve güzellikte psikolojik tahliller ve tasvirler yapılmıştır. Bu sebeple tasavvufun temeli güzel ahlâktır denilir."²⁰ İnsan seçimleriyle ahlâkî değerlerini inşa eder.

¹⁹ Uludağ, *Dört Kapı Kırk Eşik/İslâm Topluluklarında Sûfî Gelenekler ve Derviş Tipleri*, 41.

²⁰ Uludağ, *Dört Kapı Kırk Eşik/İslâm Topluluklarında Sûfî Gelenekler ve Derviş Tipleri*, 38.

Makâlât eseri verdiği mesajlarla insanın yaratıldığı doğa üzerine ahlâkını yaşamasını esas alır. Tasavvuf felsefesine göre insanın doğasında Yaratıcıdan üfürülmüş bir ruh vardır. Ruhun esas varoluş hakikatini gerçekleştirmektir. Doğruluk fıtratla uyumlanmadır. Fıtrat yaratılışın ilksel formudur.²¹ İlksel doğaya uygun tavır gösterme yolu *Makâlât'ta* işlenir. İlahi yaratış evrende süreklilikle devam eder. Ahlâk, özneyi varlığın ötesine/üstüne taşıyan aşkın bir kavramdır. Aşkınlık, ontolojik hakikatin sırrına ermektir. İnsanın doğasına dönerek ahlâkî ilkelere ve fıtratına bağlılığı aşkın ve ontolojik bir hakikattir. İlim irfan sahibi, kâmil ve faziletli insan; kırk makamla tekâmül yolculuğunu sürdürür. Hikmet, doğru söz ve davranış anlamına gelir. Şeriat ve tarikat sözlü hikmettir. Hakikat sırdır; gizli olandır. Sırra karşı susmak ifşa etmemek gerekir. İlmin hakikati, amelin kusursuzluğudur. Dört kapı kırk makam yolculuğu ruh aynasında kulun Yaratıcısını görmesi ve kalbinde Allah'ın sevgisini bulundurması hikmetidir.

Sonuç

Hacı Bektaş-ı Veli'nin *Makâlât* eseri dinî-tasavvufî bir eserdir. Anadolu bilgeliğinin güçlü isimlerinden Hacı Bektaş-ı Veli, gönülleri fetheden güzel ahlâkıyla bilinir. *Makâlât* eserinde insanoğluna ihtiyacı olan duygu ve düşünüş sistemiyle ahlâkî güzellik anlatılır. Ahlâk ve din, insana arayış içinde olduğu ezeli ve ebedî mutluluğun anahtarını sunar. İslâm dini, güzelliğin ve iyiliğin ahlâkî ölçütlerle insan üzerindeki varlığıdır. İslâm dini, ahlâkî önemser ve insan için yaşamını düzenleyici bir ilke olarak sunar. İslâm, insana verdiği değerle bir yaşam biçimidir. Kural ve uygulamaları hem bu dünyayı hem de ahireti insan merkezli olarak ortaya koyar. İnsanın yolunu aydınlatacak bir kılavuza ihtiyacı vardır. Dört Kapı Kırk Makam geleneği, bilgelik yolundaki insan için bir yol göstericidir. Dört kapı kırk makam anlayışı Anadolu'da bir tasavvuf geleneğine dönüşür. Dört kapı kırk makam anlayışı, mutasavvıflarca işlenen ve sürdürülen bir gelenektir. Bu gelenek Hakk yoluna baş koyan özellikle mürşidin yolunda ilerleyip derviş olabilmek için kemâle ermeyi arzulayan ve mücadele edenlerin her aşamasını ele alır. Dört kapıdaki Şeriat, Tarikat, Hakikat ve Mârifet yolu/aşamaları Türk-İslâm geleneğini oluşturan ahlâkî değerleri kazanma yolculuğudur. Kırk makam Allah'ı, evreni ve insanı mutlak hakikat olarak konu alır ve açıklar.

²¹ Özkan Gözel, *Ne-Varlık ve Ahlâk/ Trans-Ontolojik Bir Dönüşüm* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 40-41.

Kırk makam insanı değerler üzerine inşa edecek usul ve işleyişi anlatır. Sunulan deliller, Allah'ın varlığını idrak etmeyi sağlayan güzel bir ahlâkın temel ilkeleridir. Dinlerin ve kadim toplumların önemseydiği ahlâk, bir rol model alma biçimidir. İnsanoğlu doğruya rol modellerle ulaşır. İslâm akıl, bilim ve vahiy yoluyla bu hakikati sunar. Bilimlerin ulaştığı hakikatler; gayb âleminin anlaşılmasında bir yol sunar. Kur'an insanın ve evrenin yaratılışı, doğa, doğa olayları hakkında bilgiler içeren ayetler; bilimin ulaştığı doğrularla bir bütünlük ve uyum içindedir. Akıl, vahiy ve bilim tasdik eder. Hakikati kavrama görünen ve görünmeyen âlem hakkında insanın ihtiyaç duyduğu bilgidir. İlim sahibi olmak bilmeyi ve öğrenmeyi kılavuz edinmeyi gerektirir. Dört kapı kırk makamla o makam ve hâl içinde olmak bilmek ve öğrenmektir. Dört kapı kırk makam hâlleri, idrak ederek; yaşam biçimi haline getirmektir. Dört kapı kırk makam aşamalarıyla, takva ve nefis muhasebesi yapılır. Peygamberlerin yüce mertebeleri işaret edilerek; ibadet, zâhirî ve bâtinî mücadele riyazet ve Kur'an ahlâkıyla ahlâkî değerleri kazanma yolu öğretilir.

Kaynakça

- Aydemir, Abdullah. *Metafizik/Varlık, Bilgi ve Değer Üzerine Açıklamalar*. Ankara: Dorlion Yayınları, 2021.
- Gözel, Özkan. *Ne-Varlık ve Ahlâk/ Trans-Ontolojik Bir Dönüşüm*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.
- Güzel, Abrurrahman. *Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2006.
- Kaplan, Doğan. *Erkân-nâme 1*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.
- Küçük, Osman Nuri. *İbnü'l Arabî/Sayılar ve Rüiyalar*. İstanbul: Nefes Yayınları, 2016.
- Özdemir, Ali Rıza. "Alevi-Bektaşî Yolunda Dört Kapı'nın Makamları". *Mezhep Araştırmaları Dergisi* 13/2 (2020), 713-742.
- Özkan, Ferudun Hakan. "Eşrefoğlu Rûmî Divânı'nda Dört Kapı Kırk Makam". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 59 (Eylül 2011), 253-278.
- Özköse, Kadir. "Ahmed Yesevî'nin Hikmetlerinde Dört Kapı ve Kırk Makam Anlayışı". *Akademik İslam Araştırmaları Dergisi* 2/2 (2017), 99-133.
- Taş, Zeliha. "Değerler Perspektifinden Ahlâk". *Değerler ve Değerler Psikolojisi*. Ed. Bülent Dilmaç-Hasan Hüseyin Bircan. 103-118. Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 2019.
- Uludağ, Süleyman. *Dört Kapı Kırk Eşik/İslâm Toplumlarında Sûfî Gelenekler ve Derviş Tipleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1991.
- Üstüner, Kaplan. *Tasavvuf ve Klasik Şiirimiz*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2014.

EDEBİYATIN AHLAKI: MODERN TÜRK EDEBİYATINDA “İYİ/LİK VE KÖTÜ/LÜK”ÜN TEMSİLİNE DAİR GENEL BİR DEĞERLENDİRME

Dr. Gökşen YILDIRIM

Fırat Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Elazığ/Türkiye
gyildirim@firat.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-8651-8489

Giriş

Düşünen ve konuşan bir canlı türü olarak insan, bu özellikleri ile kendisini ayrıcalıklı bir tür olarak öne sürerken aslında anlatma ihtiyacının da esiri hâline gelmiştir. Sosyal bir varlık olmanın gereği olarak konuşma, insanlığın en önemli niteliğidir ve konuşmaya dayalı sanatlar, insanlık tarihi açısından ağırlıklı bir alan olarak diğer sanat alanlarından ayrılmaktadır. Yeryüzüne söz ile açılan insan, varlığını söz ile mayalar ve dünyasını yine söz ile inşa eder. Söz, onun hem emaneti hem de kehanetidir. Edebiyat ise bu sözün ince-likli rüyasıdır. İnsanın düşsel evreninin yaratıcı özü sözün gücünde gizlidir. TDK'nın “Olay, düşünce, duygu ve hayallerin dil aracılığıyla sözlü veya yazılı olarak biçimlendirilmesi sanatı.”¹ olarak tanımladığı edebiyat, basit bir aktarım ya da en yalın hâliyle olayların, düşünce ya da duyguların üst üste yığılmasından oluşan kurgusal bir evren değildir, kendi içerisinde çok daha karmaşık bir sistemi bulunan, toplumla iç içe geçmiş, kitleleri etkileme gücüne sahip sanatsal bir alandır. Edebiyatın etkin gücü, sözel değerlerin ontolojik açılımı hasebiyledir. Bu tanımdan hareketle edebiyatın içerisinde çıktığı toplumdan ayrı düşünülemeyeceği rahatlıkla söylenebilir. Bununla birlikte tarihsel gelişimine bakıldığında da bir milletin, toplumun ya da sınıfın kendilik değerleri de çoğu kez edebî bir üretim içerisinde şekillenmekte ve edebiyat toplumun değişimine ve gelişimine yön vermektedir.

¹ Türkçe Sözlük, <https://sozluk.gov.tr/>

Edebiyat, bir temsildir ve bu temsil, konusunu yaşamdan alırken ahlak kavramı ile de etkileşim hâlinindedir. “Ahlak, toplumlar tarafından insanların birbirleriyle olan davranışlarını düzenlemeye yönelik olarak geliştirilen normlar, kurallar ve değerler bütünüdür.”² İnsanların birlikte yaşamalarını düzene koyan, iyiliğe ve kötülüğe karşı bir tutum geliştirmelerine olanak tanıyan, kişinin kendisine ve diğerlerine bir değer ölçeğinde bakmasını sağlayan ahlak, sadece insanlar arasındaki ilişkileri belirleyen ya da temel alan bir değerler sistemi değil insan dışındaki varlıkları ve çevreyi de dikkate alan bir ihtimama sahiptir. Özetle ahlak; insanların kendisiyle, birbirleriyle, toplumla ve çevreyle olan ilişkisini düzenleyen değerler bütünüdür. “Ahlak, bir kişinin, bir grubun, bir halkın, bir toplumsal sınıfın, bir ulusun, bir kültür çevresinin belli bir tarihsel dönemde yaşamına giren ve eylemlerini yönlendiren inanç, değer, norm, buyruk, yasak ve tasarımlar topluluğu ve ağı olarak karşımıza çıkar. Bu bakımdan ahlak, her düzeyde yaşamımızın içindedir; o tarihsel olarak kişisel ve grupsal/toplumsal düzeyde yaşanır; ona her tarihsel dönemde, her insan topluluğunda mutlaka rastlanır.”³ Ahlaki yargılar insan yaşamını organize ederken edebiyat ile arasında da geçişken bir iletişim kurar. Kurguya dayansa dahi bir estetik evren tasarımı-nın yaşamın kendisinden, realitesinden ya da düşlerinden ayrı düşünülmesi pek de mümkün değildir. Bu açıdan bir edebiyat üretimi, gerçekten ne kadar kopuk olsa da varlığın ve varoluşun realitesine belli ölçüde bağlıdır. Bu bağlılık ekseninde de konusunu yaşamdan alan edebiyat, ahlak ile iç içe geçen dinamik bir ilişkiye sahiptir. Normu şekillendiren ahlaki anlayış, edebiyata yön verirken edebî bir üretim de ahlaki tutumları ve değer ölçülerini belirleyici nitelikler taşır. Bu açıdan iyilik ve kötülüğün temsil değeri kazanması yalnızca edebiyat ile ilgili estetik bir mesele değil ahlaki kabullerle de ilgili (etik) bir mevzudur.

Etimolojik olarak “edeb” kelimesi ile ilişkilendirilen edebiyatın işlevi fayda-zarar ekseninde geçmişten günümüze değin tartışılabilen bir konu olmuştur. Edebiyatın gayesinin kendisi olması ile toplum yararını gözetmesi hususu, bu tartışmaların odağını oluşturmaktadır. “Edebiyat neyi, ne amaçla ve ne kadar anlatmalıdır?” şeklindeki sorular, sadece edebiyat bilimi ya da sanat ölçeğinde değil etik başta olmak üzere sosyoloji, psikoloji ve

² Ahmet Cevizci, *Uygulamalı Etik* (İstanbul: Say Yayınları, 2013), 17.

³ Doğan Özlem, *Etik-Ahlak Felsefesi* (İstanbul: İnkılap Kitabevi Yayınları, 2004), 17-18.

ilahiyat gibi pek çok disiplinin kesişiminde yanıtlanmaya çalışılmıştır. Bu konuda edebiyatın (sanatın) varlığı ya da daha doğru bir ifade ile gerekliliği bile tartışılan konulardandır.

Varlık madde ile ilişkili olarak mevcudiyet üzerinden tanımlanırken ona anlam kazandıran “boşluk” ya da yokluk çoğu kez görmezden gelinir. Varlığa içkin bu düşünce insanın duygularının, düşüncelerinin ve eylemlerinin de mevcudiyete ilişkin olarak tasavvur edilmesine sebep olur. Dolayısıyla da bu düşünüşe göre insanın tüm yapıp etmeleri, atımları varlık odağında anlamlı olmalıdır, boşluğa dönük olmamalıdır. Çünkü boşluk, boşunalıktır. İnsan, enerji harcamalıdır ancak bu harcamanın da gereklilik ölçeğinde sınırları bulunmaktadır. İnsanı ve eylemlerini belirleyen bu varlık ve faydalılık (adanmışlık) düşüncesi, anlamın asli unsurlarını oluşturmaktadır. Bilinçli bir varlık olmanın en önemli yükü sorumluluk almaktır. Bu sebeple insan gerek kendisinden gerek diğerlerinden gerekse yeryüzünden sorumludur. İnsanın üst üretimi olan sanatsa bu varlık anlayışıyla paralel olarak muhakkak bir gaye ile birlikte düşünülmeli, insanın diğer faaliyetlerinde olduğu gibi edebî üretiminde de bir anlam bulunmalıdır. Edebiyat söz konusu olunca bu gaye ya da anlam; genel olarak sosyal fayda, eğiticilik, öğreticilik (bilgilendirme), kaçış, eğlendirme ya da sanatsal kaygıdır. İnsanın faydasına yönelik bu kutsayıcı ve bir o kadar kısıtlayıcı anlayış, özellikle hümanizm ile birlikte doruk noktasına ulaşmış ve hem yaşamı hem de edebiyatı dikotomik bir kısırlaşmaya indirgemıştır. Sonuç olarak insanın üretim sahalarından biri olarak edebiyatın bir anlamı ve amacı olması gerektiği yönünde genel bir kanaat hüküm sürmektedir.

Edebiyatın ahlak ile ilişkisi genel olarak iyi ile kötünün ya da güzel ile çirkinin temsili ile ilgili bir konudur ancak yer yer edebiyatın gerekliliği doğrudan ahlak kavramı içerisinde tartışılmıştır. Platon’un şairi -ideal- şehirden kovmasından ve Aristo’nun *Poetica*’sında sanatı katharsis (ruhsal arınma) olarak değerlendirmesinden bu yana edebiyat, iyilik ve kötülük ile doğrudan ilişkilendirilerek yarar ve zarar ekseninde tartışılmıştır. Konu ile ilgili olarak yürütülen tartışmalarda edebiyat dolaylı olarak bir “onay”a tabi kılınmıştır. Mevzunun onaya bağlanması ise konuyu daha da karmaşılaştırarak iktidar ilişkileri ile sanat arasında güçlü bir tepkisellik bağı doğurmuştur. Georges Bataille, *Edebiyat ve Kötülük* isimli kitabında “lanetli yazarlar” olarak vasıflandırdığı Emily Bronte, Charles Baudelaire, Jules Michelet,

William Blake, Marquis de Sade, Marcel Proust, Franz Kafka ve Jean Genet üzerinden yaratıcılığı günahkârlık, edebiyatı da isyan ile ilişkilendirir.⁴ Nesnel karakterler yaratabilmeyi yazarın Tanrı ile olan ilişkisindeki özgürlüğüne bağlayan Gerorg Lukacs ise romanı “Tanrı’nın terk ettiği bir dünyanın epiği”⁵ olarak tanımlar. Edebiyatı bu şekilde gerek isyan gerekse yazarın Tanrı ile olan ilişkisi üzerinden açıklamaya çalışmak, yazmanın iktidar ilişkileri ile olan bağıntısını açıkça ortaya koymaktadır. Tanrı, isyan ve özgürlük kelimeleri ilk ayartılmaya, düşüşe, düşüşteki potansiyel yükselişe dair ipucu verirken aslında yazma eyleminin de genel karakteristiğini vermektedir. Modern düşüncede yazar/şair, yazma eylemi ile Tanrı’ya ve Tanrı ile temsil edilen tüm düzen anlayışına karşı çıkarak kendi sınırlarını aşmayı öğrenir, bu sayede de kurguladığı göstergede kendini özgür bir birey olarak yeniden diriltir. Bu özgürlük, edebiyatın kendine özgü bir değer üretmesinin birincil gereğidir. Bu açıdan edebiyat ile ahlakın kesişiminde her iki kavramın da kendi paradigmalarını geliştirdiği ve kendi kavram sınırları içerisinde değerlendirilmeleri gerektiği unutulmamalıdır. Zira edebî bir ürünün ahlaka uygunluğu ile estetik değeri arasında her zaman için paralel bir ilişki bulunmayabilir. Ahlaki normları gözeterek yazılmış bir eser estetik olarak kuvvetli bir metin olmayabilir ya da estetik olarak kuvvetli bir metin ahlaken değersiz görülebilir. Antik sanat düşüncesinde sanat fayda, iyi ve güzel ile ilişkili olarak ele alınırken modern sanat felsefesi sanatı kendi içerisinde estetik ölçülerle değerlendirmeyi uygun görür.

Konunun başına geri dönecek olursak kendi paradigmasını geliştirerek estetik ölçütler içerisinde değerlendirilmesi gereken bu sanat dalı kötüyü ya da kötülüğü anlatmalı mıdır? Anlatacaksa ne kadar anlatmalıdır ya da bunu anlatmanın ne faydası vardır? Konunun insanın iyilik ve kötülük ile ilişkisi açısından değerlendirilmesi doğu olacağı için öncelikle şunu belirtmek gerekir ki insanın yaratılışından sanatsal bir metnin ortaya çıkışına varıncaya kadar kötülük çok güçlü bir malzemedir, hatta biraz daha ileri giderek diyebiliriz ki yaratmanın özünde kötülük vardır. İslam dinine göre Tanrı dilemeksizin bir şeyin gerçekleşmesi mümkün değildir. Çünkü evrende özü itibarıyla bizzat iyinin ya da bizzat kötünün kendisi olan herhangi bir şey

⁴ Georges Bataille, *Edebiyat ve Kötülük*, çev. Ayşegül Sönmezay (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2004), 12.

⁵ Georg Lukacs, *Roman Kuramı*, çev. Cem Soydemir (İstanbul: Metis Yayınları, 2003), 96.

yoktur. İyi ve kötü arızı niteliklidir, yani öz bakımından değil bağlam olarak belirlenen geçici niteliklerdir. Her şeye kadir olan Tanrı, seçme kapasitesiyle ayrıcalıklı kıldığı insanı yaratmayı dilediği anda, bunun öncesinde ve sonrasında bu insanın aslında yücelikle aşağılık (eşref-i mahlukât - esfeli essafilin) arasında bir sarkaçta salınacağını bilmektedir. Melekler ve cinler Tanrı'ya secde ederken ve Tanrı, bu sevginin biricik öznesi olarak anılırken O, insanı yaratmayı dilemiş ve insanın hamuru "Ol!" sözcüğünün mayasıyla kötülüğün teknesinde karılmıştır. Çünkü Tanrı, yaratılışın sükûnetini, insanı yaratarak bozmuştur. Bu sebeple de insan, bu bozgunun nüvesini yaşamı boyunca taşıyacak⁶ ancak iyiliği seçmeye yatkınlığı ile de türü arasında ayrılacaktır. Başka bir deyişle kötülüğü yaratılışında taşımasına rağmen oluşunu iyiliği seçerek inşa edecek tarzda yaratılan insan, iyi ile kötü arasındaki bu çatışma ile yaşamının anlamını bulacaktır. Bu çatışmanın, çabalamanın ve seçmenin tarihi olan insanlık, insanın kötü/lük karşısında taktığı tavrın neticesidir. Ancak iyilik ile kötülük arasındaki bu çatışma insanın dışındaki bir güçle (Tanrı-şeytan) özdeşleştirilmemeli, ruh-beden ya da akıl-duygu gibi ikiliklerle bölümlendirilmemelidir. İnsan bu çatışmanın odağında bütüncül bir varlığa sahiptir.

Kötülük, Augustinus'tan beri iyiliğin yokluğu olarak tanımlansa da yoklukla ilişkilendirilemeyecek kadar reel, iyiliğin basit bir karşıtı olamayacak denli de güçlüdür. Hatta bu güç, insani özü baskılayan başat unsurdur. İnsanın bu hâliyle kusurlu olup olmadığı ise tarih boyunca yine tartışılmış bir konudur. İnsanın iyiliği ve kötülüğü yaratılış ölçeğinde tartışılırken esas önemli olan şey, insanın seçme kapasitesidir. İnsan iyilikle eş değer kılınsa bile bu iyiliği anlamlı ve geçerli kılan şeyin kötülük olacağı gerçeği, bu tarz ikiliklerin rölatif/çift kutuplu bir doğaya sahip olduğunu açıkça göstermektedir. İnsan olmanın ya da daha doğru bir ifade ile ahlaklı bir yaşamın ayırt edici tarafı iyi olmak değildir, kötü olma ihtimaline/kötülüğe rağmen iyiyi ve iyiliği seçebilme kapasitesidir. Aytmatov'un o meşhur "Bir insan için en zor şey, her gün insan kalabilmektir." cümlesiyle anlatmak istediği de tam olarak budur.

⁶ Bu bozgun, Hristiyanlığın ilk günah öğretisi ile açıklanan kötülüğün tevarüsünden farklı bir duruma denk gelmektedir. Çünkü gerek ilk günah öğretisi gerekse seçilmişler doktrini kötülüğü ve iyiliği, insan gerçeğinin dışında tartışan, zorunluluğa bağlayan düşünme biçimleridir. Burada kastedilen ise kötülüğün potansiyel olarak insan yaşamına içkin olmasıdır.

Kötülüğün edebiyat ile ilişkilendirilmesinde esas olan da bu yaratıcı yönüdür. Kötülük ve yaratıcılık, melek ile şeytanın aynı anda içerilmesi ile benzer bir durumdur ve bu durum literatürde “demon/ik” olarak ifade edilmektedir. Bu iki taraflılığının ifadesi olarak “demonik” yıkıcılığın içinde yuvalanmış yaratıcılığı, meleği de içeren ürkütücü bir şeytaniliği ifade eder. Burada bahsedilen kötülük, en basit hâliyle entrik kurgunun oluşumunu temellendiren “bayağı” bir kötülük düşüncesi değildir. İnsani öze içkin/içselleştirilmiş ve özündeki yaratıcılığın ifşasına odaklanmış bir kötülük düşüncesidir. Bu düşüncede şer ile şeytan bir tutulmaz ve dolayısıyla kötülüğe alt edilmesi gereken bir karşıt kavram olarak yaklaşılmaz. Demonik bir metin, suça değil özgünlüğe odaklanarak normu değil edebi metnin kendi değerler dizgesini önceler. Böylece kötülüğün estetize edilmesinin yolunu açar.

Bediiyat da denen estetik, güzellik bilimi olarak anıldığı için kötülükle birlikte kullanılması sınırları zorlayan bir ifade gibi gözükmektedir. Ancak kötülük estetiği edebî bir metin içerisinde kötülüğün kazandığı temsil değerini, tasarım kimliğini, kötülüğe anlatım içerisinde verilen “güzel” yeri ifade etmek maksadıyla kullanılan bir tabirdir. Kötülüğün temsilde bir değer olarak öne sürülmesi ise ancak yerleşik kabullerin, normların ve inançların aşılması ile mümkündür. Bu sınır aşımı, edebiyatın kendine özgü bir ahlak anlayışı geliştirdiği ekstrem noktadır. Sınırı aşmak, kanona ve norma karşı durmak olumlu anlam seviyesindeki kelimeler olmasa da edebiyatın kendi değerler dizisini oluşturmaya yönelik bu hamlesi, özerkliğinin ve gücünün de kaynağını oluşturmaktadır. Şeytani yaratıcılık; edebî olarak şiddetin, acının, küfrün ya da kötülüğün yayılmasını, makul ve makbul bir seviyeye taşınmasını değil bu unsurları özgür bırakmayı amaçlamaktadır. Özgürlükse hakiki bir seçimin ilk koşuludur. Bu tutum, kavramlar arasındaki kırılganlığı ve geçişkenliği de gözler önüne sererek okuru rahatsız olacağı tekinsiz bir alana çeker. İnsan, yeryüzü konforunu tanımlamalar üzerinden gerçekleştirir. Tanımladığı ve yerli yerine koyduğu bir şey insanı ürkütmez. Çünkü tanımlamak, kontrol etmektir. İnsansa tanımlayamadığı şeyi kontrol edememekte ve kontrol edemediğinden de ürkerek çekinmektedir. Bu çekince ise yeryüzünün insan efendisinin erkine gölge düşüren bir duygudur. İnsan, çekinme duygusunun yol açtığı zayıflık duygusundan kurtulmak için çoğu kez şiddete baş vurur. İyiliği ve kötülüğü belli kalıplar içerisinde düşünme tandansı, bu açıdan insan için oldukça rahatlatıcıdır, aksi ise evrene duyulan güvenin sarsılması ve yaşamın zora koşulmasıdır. Meseleye

anlatı geleneğimizin en üst metinlerinden olan *Dede Korkut Hikâyeleri*'nden *Basat'ın Tepegöz'ü Öldürdüğü Destan* üzerinden bakacak olursak konuyu anlamak kolaylaşabilir. Bu hikâye, konu ile ilgili olarak her ifadesini ayrı ayrı açımlayabileceğimiz bir metindir. Hikâye, akılsız bir çobanın bir peri kızıyla peri kızının rızası dışında birlikte olmasıyla dünyaya gelen bir kütle ile başlar. Akılsız çoban bu kütleyle görünce sapanla taşlar, o taşladıkça kütle büyür ve çoban kütleyle orada bırakıp kaçar. Kütlenin bırakıldığı pınardan geçen ve bu kütleyle görüp kütleyle anlam veremeyen Bayındır Han ve beyleri de bu kütleyle tekmelemeye başlar. Başlarda “parıl parıl parl[ayan]”⁷ bu kütleyle tekmelendikçe büyür, büyüdükçe tekmedenir ve tekmeledikçe daha çok büyüyen kütle nihayetinde parçalanarak içinden Tepegöz ortaya çıkar ve Tepegöz de ilerleyen kısımlarda Oğuz’un başına bela olur. Oldukça kısa bir şekilde özetlediğimiz bu öyküde açar ifade tanımlanamaz kütlenin tekmeledikçe büyümesidir. Bu kütle, manevi kaynakların/ tinsel yüceliğin (peri kızı) insanlar tarafından hoyratça ele geçirilmesinin/ tüketilmesinin bir sonucu olarak insana verilmiş bir cezadır, insana kalan kötülüktür. Kütle başlarda parıldar. Bu ifade, aslında kütlenin (kötülüğün) özündeki yaratıcılığı işaret eden öncül bir açıklamadır. Parlayan bu kütle taşlanınca ve tekmeledikçe büyür. Akılsız çobanın taşıdığı, Oğuz beylerinin tekmelediği bu kütle hikâyedeki ifadeyle “başı kıcı belirsiz”⁸ olduğu için tekmedenir. İnsanın tanımlayamadığı ya da anlam veremediği şeylere şiddet uygulama eğilimi kolaylaşır. İnsandaki kötülük düşüncesi tam da bu öyküdeki motivasyonla hareket eder. Edebi metinlere baktığımızda da durum bundan farklı değildir. “Kötülük fikrini çoğu zaman kültürün büsbütün dışından gelen, kültürü toptan yıkmaya azmetmiş, yabanıl, yıkıcı, ehlileştirilemez bir canavar figürüyle birlikte düşünürüz. Ruha karşı beden haklarının, bastırılmış cinselliğin, istenmeyen hazzın, yıkıcı öfkenin, toplum tarafından lanetlenmişliğin, aynı zamanda can sıkıntısının da timsalidir canavar.”⁹ Kötülük düşüncesi, ezoterik bir öğreti hâline gelmediği için insanın kendisi ile birlikte düşünebileceği bir konu değildir. Kötülük estetiği tam da bu noktada kötülüğün içselleştirilerek bir değere dönüşmesini sağlama amacı güder. Edebiyat, konusunu yaşamdan alıyor ve insanın varlık trajedisi edebiyat sayesinde metinleşiyorsa temsilin de varlığın herhangi bir cephesine sırt çevirmeden

⁷ Muharrem Ergin, *Dede Korkut Kitabı*, (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 2001), 153.

⁸ Age., 153.

⁹ Nurdan Gürbilek, *Kötü Çocuk Türk* (İstanbul: Metis Yayınları, 2012), 76.

kapsayıcı olması gerekir. Bu durum bir yönüyle katharsis olarak da değerlendirilebilir. Kişinin kendisi ile birlikte düşünemediği ve ötekine mal ettiği kötülük, sanatsal form kazanarak insana doğru modellendiğinde insanın gerçek bir seçim yapabilmesi (pandeterminizm aksini iddia etse de) mümkün olabilir.

Ahlak felsefesi (etik) insanın yaptıkları üzerinde düşünmesini sağlayan bir çalışma alanıdır ve “Hiçbir şey yaptıklarımızı düşünmekten daha önemli değildir.”¹⁰ Edebiyat tam da bu nokta da devreye girerek etiği pratiğe dönüştürür. Kişinin kendisi, duyguları, düşünceleri ve eylemleri ile gerçek anlamda karşılaşmasını sağlar. “İnsanın kendi eylemlerinin sahibi ve faili olduğunu bilmesi, ahlaki sorumluluğunun bilincine varması açısından [da] büyük önem taşır.”¹¹ Rita Felski de *Edebiyat Ne İşe Yarar?* isimli kitabında edebiyat sayesinde insanın kendisini tanıdığını, ondan büyülendiğini, bilgilendiğini, şaşırdığını ifade ederek “estetik değerın faydadan ayrı tutulamayacağını, bununla birlikte metinlere bağlanma biçimlerimizin sıra dışı bir çeşitlilik, karmaşıklık, hatta öngörülemezlik sergilediğini”¹² ileri sürer. Modernizm ile birlikte eşyanın, paranın ve kapitalin kuşattığı insan için durmak, bakmak ve gerçek anlamda görmek âdeti bir lüks hâline gelmişken hele ki kendi gerçeği ile hakiki manada yüzleşmek artık üst bir algı gerektirmektedir. İlerleme hırsının ele geçirdiği modern zamanların trajedisi, insanı kendisinden ve çevresinden koparmasıdır. Sanat, modern insanın elinde kalmış bu yatay düzlemdeki ilerlemeyi dikey boyuttaki gelişme kavramına dönüştürecek yegâne üretimdir. Modern insanın meta ile olan karşılaşmasındaki zavallılığı ancak sanat ile aşılabılır.

İnsan, kötü bir durum ya da olayla karşılaştığında bunun arkasında korkunç ve kötücül bir sorumlu arama eğilimindedir. Örneğin bir cinayet işlenmişse bunun için fazladan kötü olmak gerektiğine dair bir inanış hâkimdir. Oysa asıl tehlikeli olan bu düşünme şeklinin kendisidir. *Kötülüğün Sıradanlığı* Adolf Eichmann Kudüs’te isimli kitabında Eichmann davası üzerinden kötülüğün sıradanlığına dair felsefesini ortaya koyan Hannah Arendt dü-

¹⁰ Hannah Arendt, *İnsanlık Durumu*, çev. Bahadır Sina Şener (İstanbul: İletişim Yayınları, 2000), 33.

¹¹ Mehmet Evkuran, *Ahlak Hakikat ve Kimlik: İslam Kelamında Ahlak Problemi* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2019), 15.

¹² Rita Felski, *Edebiyat Ne İşe Yarar?*, çev. Emine Ayhan (İstanbul: Metis Yayınları, 2016), 17.

şünme yetisi ile kötülük arasındaki ilgiyi ayrıntıları ile ortaya koyar. Nazi şiddetinin en önemli aktörlerinden olan Adolf Eichmann'ı bir canı olarak düşleyen Arendt karşısında kendisinden çok da farklı olmayan “ne yaptığını hiç fark etmemiş”¹³ sıradan bir insan bulur. Eichmann, zannedildiği gibi sadist bir canavar değil emre uyan ve terfi etmek için çabalayan bir adamdan başkası değildir. Düşünce ve sorumluluk kavramlarını adalet, itaat ve özgürlük üzerinden tartışan Adendt, *Totalitarizmin Kaynakları ve Antisemitizm* isimli kitabında da kötülüğü “kavrayış noksanlığı”¹⁴ olarak gerçeklik algısı üzerinden izah eder, eyleyen (fail) ancak eylemi üzerinde düşünemeyen insanı sosyopat ve psikopatlardan daha tehlikeli bulduğunu ifade eder. İnsandaki yıkıcılığın kökenleri üzerine çalışan Erich Fromm da bu konuda Arendt ile benzer sayılacak şekilde elinde olağan dışı güçler bulunan sıradan insanları toplum için suçlular ve sadistlerden daha tehlikeli bulduğunu ifade eder.¹⁵ Kötülüğün estetiğindeki katharsis, bununla ilişkili olarak ele alınabilir. Bu açıdan edebiyat, tehlikeli karşılaşmaların sanatıdır. Bu karşılaşmalarla insan, varlığını tek bir oluş içerisinde değil farklı seçenekler üzerinden okur. Tüm bunların ötesinde edebiyat bir özgürlükler alanıdır ve onun öne sürdüğü ahlakın genel geçer ahlaki normlara uyma zorunluluğu yoktur. Edebiyat ve ahlak estetik ve etik ölçütlerin farklılığı gibi iki ayrı etkinlikler, etkileşimler bile aynı doğrultuda olmaları beklenemez. Ahlakın nihai hedef olarak öne sürdüğü iyiliğin karşısındaki kötülük, dramatik aksiyonun yönlendirilmesi için entrik kurguda varlığına ihtiyaç duyulan bir olgudur. Modernizm öncesi metinlerde çoğu kez iyilik ve kötülük karşıt kavramlarken ve edebiyat, bu karşıt kavramların mücadelesini konu ederken modern metinler iyilikle kötülüğü birlikte düşlemiş ve onların etkileşimlerine olanak tanımıştır. Hatta günümüzde postmodernizm ile birlikte kara edebiyat, yeraltı edebiyatı, gotik edebiyat ve bunların ekstrem karşılığı olarak post-porn modern estetik/edebiyat gibi alt türlerle konu doğrudan (araçsal olmayan bir şekilde) küfrün, şiddetin, acının, pornografinin estetiğine evrilmektedir. Yeni bir kavram olduğu için post-porn modern edebiyat

¹³ Hannah Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı Adolf Eichmann Kudüs'te*, çev. Özge Çelik (İstanbul: Metis Yayınları, 2009), 292.

¹⁴ Hannah Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları, Antisemitizm*, çev. Bahadır Sina Şener (İstanbul: İletişim Yayınları, 1996), 15.

¹⁵ Erich Fromm, *Sevgi ve Şiddetin Kaynağı*, çev. Nalan İçten-Yurdanur Salman (İstanbul: Payel Yayıncılık, 1994), 22.

kavramını açıklamak gerekir. İnsandaki en güçlü itki olan ölüm içgüdüünün 1980 ve 90'larda hiçbir maskeye gerek görmeden, en çıplak, en pornografik, en saf hâliyle kendini edebiyatta ve sanatta göstermeye başladığını ifade eden İngiliz edebiyatı profesörü Işıl Baş, bu kırılma noktasını (Annie Sprinkle'ın kendi sahne performansları için kullandığı deyimden ilhamla) post-porn modernizm olarak isimlendirmektedir. Baş, post-porn modernizmin "çağdaş çapta edebiyatta ve sanatta gittikçe bilinçli bir baltalama metodu" olarak ön plana çıktığını düşünür. "Yücelik estetiğinin ihmal ettiği ya da yok saydığı müstehcenin, iğrencin ve şiddetin hınçla geri dönüşü'nün söz konusu olduğu bu estetik anlayışta "toplumların devamına yayan bütünleyici, yaratıcı ve doğurgan şiddet değil onun antitezi olan, intikamın tohumlarından hiç durmadan açan, yırtan, parçalayan, bölen, ölüm tutkun" kötülük konu edilir. "Post-porn modern estetik" içerisinde sebepli bir kötülük ya da gerçek iyiliğin varlığının kanıtlanmasını sağlayan bir antikahraman temsil edilmez; post-porn modern estetik, "Habis ve sahtenin bilinçli kullanımının, yapaylığının ve uzlaşmaz arzuların yeni bir betimlenme biçimidir."¹⁶

Konu ile ilgili olarak Türk edebiyatının serüvenine baktığımızda ise Türk edebiyatının kötülüğü estetize etme konusunda ilk ürünlerini Batı edebiyatına kıyasla çok daha geç bir dönemde verdiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. "Kötülük edebiyatı" 16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Batı edebiyatı içerisinde özellikle bir tür olarak varlığını göstermesine ve ilk anda Shakespeare, Goethe, Marquis de Sade gibi isimlerle yerini sabitlemesine rağmen kötülüğün bir temsil değeri kazanması ancak 1950'lerden sonrasına kalmıştır.

Edebiyatın güzellikle, ahlakın da iyilikle özdeşleştirildiği anlayışta çirkinlik ve kötülük dışarıda bırakılırken bu kavramların mevcudiyetleri estetik açıdan sorun teşkil eder, çirkinlik ve kötülük kelimelerinin estetik kavramının sınırları içerisinde düşünülmesi bile bir tezat olarak algılanır. İslamiyet'in kabulü ile birlikte Türk edebiyatı Arap ve Fars edebiyatlarının etkisi altına girmiş ve estetik ölçütler İslam estetiğinin öngördüğü şekillere bağlı kalmıştır. Klasik Türk edebiyatı, İslam estetiğine bağlı olarak güzeli ve güzelliği konu ederken "Mutlak Hakikat"i anlatma eğilimindedir. Sosyal

¹⁶ Alıntıların yapıldığı Işıl Baş'ın "Çağdaş Edebiyatta Şiddet ve Ölüm Estetiği" başlıklı konuşmasının tamamı için bk. <https://www.youtube.com/watch?v=yxMWVdBWhSY>

hayata pek fazla yer verilmeyen şiirlerde daha çok ilahi aşk konu edilmiştir. Kötülük ise şiir de rakip metaforuyla tek yönlü olarak ele alınmıştır. Lale Devri ile birlikte bu estetik anlayışta bir başkalaşım meydana gelmiştir. Bu bağlamda hem konuda hem de şiirin dekorunda önemli değişiklikler olmuş estetik zevk farklı bir yöne kaymıştır. Lale Devri şairlerinden Nedim, gözünü gökten yere çevirmiş sokağı, yeri, kadını ve beşerî aşkı yeni bir bakışla şiire yerleştirmiştir. Buna karşın yeniyi ve yeniliğe karşı temkinli olunması gerektiği her dönem de olduğu gibi bu dönemde de ifade edilmiş, bazı şiirlerde değişimden duyulan memnuniyetsizlik açıkça dile getirilmiştir. Estetik anlamda Türk edebiyatında esas kırılma Tanzimat Devri'nde yaşanmıştır. Tanzimat Fermanı, bu açıdan sadece basit siyasi bir metin değildir. Reform isteğinin ve medeniyet değişikliğinin ilanıdır. Klasik edebiyatta ve halk edebiyatında kötülük temsil değeri yüksek estetik bir malzeme değilken Tanzimat edebiyatıyla birlikte İslam estetiğinden uzaklaşarak kötülük ve çirkinlik de konu edinilmiştir. Anlatı geleneği şiirle örülen Türk edebiyatında ilk roman bu dönemde verilmiş ve yine Batılı anlamdaki ilk tiyatro ve hikâye de bu dönemde yazılmıştır. Ağırlık merkezi birey olan roman, Türk edebiyatı için oldukça yeni bir türdür ve ilk örnekler oldukça acemi bir görünüm arz etmektedir. Roman, Türk edebiyatı için sadece bir tür değildir, Tanzimat Fermanı ile bir metne dönüşen ve Gülhane Parkı'nda okunarak ilan edilen yenileşme arzusunun ve değişimin gerekliliğinin halka benimsetilmesinin aracı konumundadır. Tanzimat Devri, bu konuda bir kırılma noktasını teşkil etmektedir. Tanzimat ile birlikte estetik anlayışımızda belirgin ve sistematik bir değişim yaşanmış ve edebiyat, artık habis olanı da konu edinmiştir. "Yarattığı her şeyi güzel yapan (Secde 32/7) Allah, kâinatı güzellik, ahenk, ölçü (denge) ve düzen üzerine yaratmıştır. İslam estetiğinin merkezinde de bu güzellik, ahenk, ölçü ve düzen vardır. Bu açıdan kötülük (insan ve evren bazında), Tanzimat edebiyatının İslam estetiğinden ayrılma eşiğidir."¹⁷ Tanzimat romanı üzerinden yapılacak basit bir okuma ile bu değişimi rahatlıkla gözlemlemek mümkündür. İnsan ve çevre tasvirlerinde geçmişe oranla daha gerçekçi betimlemelerin yapıldığı bu dönemde evren algısında da önemli değişiklikler mevcuttur. Tanzimat yazarları için evren, Divan edebiyatından farklı olarak kusursuz bir kopya değildir, çirkinliğin

¹⁷ Gökşen Yıldırım, *Tanzimat Devri Türk Romanında Kötülük* (İstanbul: Hiperyayın, 2021), 176.

ve kötülüğün de sahnesidir. Tabiat algısında meydana gelen değişime bağlı olarak çamur, kirlilik ve çirkinlik estetik anlamda Tanzimat'la birlikte Türk edebiyatına girmiştir. Değişen dünya algısında evren ve insan mükemmel olmaktan çıkmış ve bu yeni düşünce (hikmet-i cedîde) -kurguda başarılı örnekler verememiş olsa da- Ahmet Mithat'ın ifadesi ile "*insanlığı yine insanlık hâlinde tasvir yani kabahat ve hasenatı içinde göstermek cihetini iltizam*"¹⁸ eylemiştir. Böylece Tanzimat yazarı evren ve Tanrı tasavvurunda "kötülük" düşüncesini etkinleştirmiştir. Tanrı ile kötülüğü birlikte düşleyen bu düşünüş, evreni de artık kötülükle birlikte tasarlar hâle gelmiştir. Eski edebiyat geleneği içerisinde İslami perspektife uygun olarak kötülük, olabildiğince Tanrı'dan ve onun düzeninden uzak bir şekilde tasavvur edilmiş, eza ve cefaya dair sitemin muhatabı olarak da "felek" kavramına sığınılmıştır. Bu konuda "kader" lafzından özellikle kaçınılmıştır. Tanzimat romanına gelindiğindeyse Tanrı tasavvurunda genel olarak İslamiyet'in mutlak manada iyi, şefkatli ve kudretli Tanrı'sı ile uygunluk görülse de kötülüğün Tanrı ile ilişkilendirilmesinde Tanrı'nın iyiliği ve hatta kudreti sorgulamaya açıldığı, önemli oranda delilci ve varoluşsal kötülük problemine yer verildiği, deist diyebileceğimiz yaklaşımların öne çıktığı görülmüştür. Bazı romanlarda da kötülük klasik edebiyat geleneğinden farklı olarak "kader" in kendisine bağlanmıştır. Ancak tüm bu değişime rağmen Tanzimat Devri Türk edebiyatı içerisinde kötülüğün temsil biçimine bakıldığında (sınırları zorlayan örnekler bulunmakla birlikte) kötülüğün estetik bir malzeme olarak kendi bütünlüğü içerisinde -varoluşun reel taraflarından biri olarak- değerlendirilmediği ve araçsal olarak iyiliğin varlığını perçinlemek üzere kullanıldığı, belli sınırlar ve imajlar üzerinden taraflı bir şekilde kurgulandığı görülmektedir. Tanzimat yazarı için kötülük, bir imkân olarak mevcuttur ve edebi ufku muza da bu sayede kazanmıştır ancak Tanzimat romanında kurgu, ideolojik bir temele dayandırıldığı için bu konu, oldukça ilkel bırakılmış bir mevzu hüviyetindedir. Edebiyatın işlevselliğine dair sosyal fayda misyonu ya da tezli roman düşüncesi, iyinin varlığını güvence altına almaktan ötesini düşlememiş, böylece doğurgan ve yaratıcı bir kötülük de işlenmemiştir.

Tanzimat Devri'nde görülen inanç sarsıntısı Servetifünun döneminde bir kopuş şeklini almış, âdeta inançsız ve umutsuz -yıkıcı- bir noktaya varmış-

¹⁸ Ahmet Mithat Efendi, *Yeryüzünde Bir Melek*, haz. Nuri Sağlam (Ankara: TDK Yayınları, 2000), 345.

tır. Servetifünun Dönemi'nde gerek şiirde gerekse romanda daha serbest bir tutum takınılmış, sanatın gayesi kendisi ile sınırlandırılmıştır. Bu dönemde verilmiş ürünlerde bu açıdan tem/a düzeyinde kötülük düşüncesinin Tanzimat Devri'ne göre daha derinlikli olduğu söylenebilir. Özellikle kötülük motivasyonunu açıklama konusunda bir önceki dönemden daha başarılı örneklerin verildiğini söylemek mümkündür. Karakterlerin kötülüğü tanımlanmış/dayatılmış bir değer alçalması olmaktan ziyade genellikle bir sürecin sonucunda edinilmiş hususiyetler olarak verilir. Yer yer aşırılmış örneklerin verildiği ve kötülüğün daha çok bireysel ölçekte işlendiği bu dönemde siyasal baskılar ve sansür ise yazarın elini kolunu bağlayan hususlardır.

Edebiyatın gelişim seyri insanların içinde bulunduğu şartlara bağlı olarak değişiklik göstermektedir. Millî Edebiyat Dönemi'ne gelindiğinde ise Osmanlı Devleti'nin son zamanlarında içinde bulunduğu durum, edebiyatın da yönünü belirlemiştir. Bu dönemde yazılan eserlerin çok büyük bir kısmı millî kimliğin şekillendirilmesine ve yine millî bir bilincin geliştirilmesine yöneliktir. Tüm dünyada varlığını etkin bir şekilde hissettiren millîlik cereyanı, Osmanlı Devleti'nin işgali ve halkın müdahil olduğu bir mücadelenin kurtuluşu sağlayacağına duyulan inanç, tarihi boyunca pek çok milleti hükümlanlığı altında tutan Osmanlı'da millîlik düşüncesinin harekete geçirilmesi gerektiğini gündeme getirmiştir. 1915 yılında aralarında Orhan Seyfi, Enis Behiç, Hamdullah Suphi, Ali Canip, Ömer Seyfettin, Mehmet Emin (Yurdakul), İbrahim Çallı, Nami Ziya ve Ahmet Yekta gibi isimlerin bulunduğu şair/yazar, ressam ve bestekârlar Çanakkale cephesine davet edilmiştir. Bu davet ve gezi ile Çanakkale'de yaşananların kayda alınması ve halka duyurulması kadar gezi neticesinde kaleme alınacak eserlerle halkın duygularının yönlendirilmesi ve millî heyecanın uyandırılması amaçlanmıştır. Millî Edebiyat Dönemi eserleri genel olarak halkın mücadele konusunda bilinçlendirilmesi ve millî bir karakter oluşturulması yönünde ortaya konmuştur. Dolayısıyla iyilik bize ait bir değer olarak edebî ürüne dahil olurken kötülük biz kavramının karşısına konumlanmış "öteki"nin payına düşmüştür. Cumhuriyet Dönemi Türk edebiyatı için de aslında benzer bir durum söz konusudur. Cumhuriyetin ilanı ile birlikte ulus devletin inşası yine edebî faaliyetleri belirler niteliktedir ve bu şekilde belli amaçlar ile yönlendirilmeye çalışılan edebiyat, istisnaları olmakla birlikte çoğu kez ideolojik bir üretimden öteye geçememiştir. "Kurgusal olarak anlamlı bir

değer üretmek için varlığı tek bir oluşa indirgemek sakıncalıdır. Sanatı ideolojik bir temele dayandırdığınız ve bir ideal yaratmaya gayret ettiğiniz süreçte gerçek anlamda kötüyü anlatamayacağınız gibi hakiki bir iyiye ya da iyiliğe de ulaşamazsınız. Fayda gözetilerek öne sürülen üretimler bir proje olmaktan öteye geçemediği gibi Tanzimat romanında olduğu gibi kötünden çok iyinin varlığını sorunlu hâle getirmektedir. Sanat bir proje değildir; yazar ya da şair steril (arındırılmış) bir evren yaratmak yerine insanı olağan/doğal akışına bırakmalı ve gerek kurgusal özneye gerekse okura ideal adına bir dayatma yapmamalıdır.”¹⁹

Türk edebiyatı için asıl değişim 1950’lerden sonra yaşanmıştır. I. Yeni şiir hareketi, şiir ufkumuzun bugünkü aşamaya gelmesindeki ilk eşik olarak tarihte yerini alırken II. Yeni şiir hareketi ise radikal tarzdaki bir kopuşun habercisidir. Edebiyatçılarımızın geleneksel ve Batılı değerler arasındaki sıkışmışlığı, Garip hareketi ile yerini kesin bir tercihe bırakmıştır. Orhan Veli’nin sade söyleyişinin öznesi Süleyman Efendi nasırıyla Türk edebiyatının yön tayininin sembolü olmuştur. Artık iyilik ile kötülük etkileşim hâlinde ilk örneklerini vermeye başlamıştır. 1980 sonrası Türk edebiyatında ise kendi içerisinde özgün ve özel örnekler verilmiştir. Türk edebiyatı son kırk yıllık süreçte kötülüğün temsili noktasında önemli bir aşama kaydetmiş, Batılı örneklerle yarışacak niteliğe geç de olsa erişmiştir. Hatta bu konu, gittikçe aşırılaşmakta ve kötülük, bir zorunluluk olarak algılanmaktadır.

Sonuç

Edebiyat ve ahlak genel olarak iki ayrı disiplindir. Bu iki alan arasında etkileşim olduğu muhakkaktır, ahlaki normlar edebiyatı etkilemekte ve edebî bir üretim de ahlaki şekillendirebilmektedir. Ancak tüm bunlara rağmen gerek edebiyatın gerekse ahlakın kendi içerisinde geliştirdikleri özel paradigmaları ve değer ölçütleri bulunmaktadır. Bu sebeple kavramlar birbirine karıştırılmamalı ve her iki disipline de kendi değer dizgeleri ölçeğinde bakılmalıdır. Temsil konusunda üzerinde durulması gereken esas nokta, ahlaki oluşturan iyilik ve kötülüğün etkileşimine dayanan dinamikliktir. Çünkü kötülüğün doğru olarak temsil edilmediği yerde iyiliğin de tam ve doğru bir şekilde temsil değeri kazanması mümkün değildir. Modern Türk edebiyatının başlangıcı olarak kabul edilen Tanzimat Devri, bu açıdan İslam

¹⁹ Gökşen Yıldırım, “Gökşen Yıldırım ile ‘Tanzimat Devri Türk Romanında Kötülük’ Üzerine Konuştuk”, (Röp. Kemal Batmaz), *Bizim Külliye Dergisi*: 2024, S. 100, 39.

estetikinden kopmaların yaşandığı ve aksi üretimlerin edebiyata dahil olduğu ilk dönem olarak gözükmektedir. Türk edebiyatında bu dönemden sonra iyilik ve kötülük, entrik kurguya güçlü bir öge olarak dâhil edilse bile temsil değeri kazanması 1950'lerden çok daha sonralara kalmıştır.

Kaynakça

- Ahmet Mithat Efendi. *Yeryüzünde Bir Melek*. haz. Nuri Sağlam. Ankara: TDK Yayınları, 2000.
- Arendt, Hannah. *Totalitarizmin Kaynakları, Antisemitizm*. çev. Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim Yayınları, 1996.
- Arendt, Hannah. *İnsanlık Durumu*. çev. Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim Yayınları, 2000.
- Arendt, Hannah. *Kötülüğün Sıradanlığı Adolf Eichmann Kudüs'te*. çev. Özge Çelik. İstanbul: Metis Yayınları, 2009.
- Baş, Işıl. *Çağdaş Edebiyatta Şiddet ve Ölüm Estetiği*. Erişim 08.08.2024. <https://www.youtube.com/watch?v=yxMWVdBWhSY>
- Bataille, Georges. *Edebiyat ve Kötülük*. çev. Ayşegül Sönmezay. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2004.
- Cevizci, Ahmet. *Uygulamalı Etik*. İstanbul: Say Yayınları, 2013.
- Ergin, Muharrem. *Dede Korkut Kitabı*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 2001.
- Evkuran, Mehmet. *Ahlak Hakikat ve Kimlik: İslam Kelamında Ahlak Problemi*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2019.
- Felski, Rita. *Edebiyat Ne İşe Yarar?*. çev. Emine Ayhan İstanbul: Metis Yayınları, 2016.
- Fromm, Erich. *Sevgi ve Şiddetin Kaynağı*. çev. Nalan İçten-Yurdanur Salman. İstanbul: Payel Yayıncılık, 1994.
- Gürbilek, Nurdan. *Kötü Çocuk Türk*. İstanbul: Metis Yayınları, 2012.
- Lukacs, Georg. *Roman Kuramı*. çev. Cem Soydemir. İstanbul: Metis Yayınları, 2003.
- Özlem, Doğan. *Etik-Ahlak Felsefesi*. İstanbul: İnkılap Kitabevi Yayınları, 2004.
- TDK, *Türkçe Sözlük*. Erişim 15.07.2024. <https://sozluk.gov.tr/>
- Yıldırım, Gökşen. *Tanzimat Devri Türk Romanında Kötülük*. İstanbul: Hiperyayın, 2021.
- Yıldırım, Gökşen. "Gökşen Yıldırım ile 'Tanzimat Devri Türk Romanında Kötülük' Üzerine Konuştuk". Röp. Kemal Batmaz. *Bizim Külliye Dergisi*: 2024,100.

EDEBİYAT-AHLÂK İLİŞKİSİNE DAİR BAZI DEĞERLENDİRMELER

Doç. Dr. Mehmet ULUCAN

Fırat Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Elâzığ/Türkiye
ulucanmho@firat.edu.tr, ORCID ID: 0000-0001-8445-3127

Gülsema ARSLAN

Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Öğrencisi

Giriş

Ahlâk; kimilerine göre doğuştan gelen bir nitelik olmakla birlikte kimi çevrelerde ise sonradan akıl, duygu ve tecrübe yoluyla elde edilen güzel davranışların bütünü olarak kabul edilmektedir. Edebiyat ise akıl ve kalbin ortak eylemi sonucu insanın ürettiği, insana dair sevinçlerin, hüznünlerin, duyguların yansıtıldığı sanatsal bir faaliyettir. İkisi de güzelden ve estetikten yana olan ahlâk ve edebiyat, kişilerin ve toplumların hafızalarındaki acı ve tatlı anıların tekrar hatırlanmasında önemli bir yere sahiptir. Yardımseverliğin, paylaşmanın, adaletin, dürüstlüğün, iyiliğin, birlik ve beraberliğin, şerefli bir yaşam sürmenin temelini oluşturan ahlâkın topluma hatırlatılmasında ve devamının sağlanmasında edebiyatın çok önemli bir yere sahip olduğu söylenebilir.

Ahlâk; insanlık tarihi kadar eski, toplumların huzur ve esenliğinin tesisi bakımından da oldukça önemlidir. Asırlar boyunca insanlar çoğu zaman huzuru para, şan, şöhret, iktidar, güç gibi dünyevî haz ve zevklerde aramış olmalarına rağmen özünde ahlâk ile birleştirilmemiş hiçbir vasıtanın insanı gerçek anlamda bir dinginliğe kavuşturamadığını görmüşler. Bu yüzden oldukça önemli bir kavram olan ahlâkı, İmam Gazâlî şöyle ifade eder; fiillerin hiçbir zorlama olmaksızın kolaylıkla ve rahatlıkla kendisinden çıktığı, insan nefsinde yerleşmiş bulunan bir melekedir ki, ondan fikri bir zorlama-

ya lüzum kalmaksızın fiiller kolayca ortaya çıkar.¹ Bu tanımdan anlaşılıyor ki ahlâk doğuştan gelen bir melekedir. İnsanoğlu “irâde-i cüz’iyye”sini kullanarak iyi veya kötü ahlâk arasında bir seçim yapar.

‘Sanat yalnızca sanat içindir’ düşüncesi ile ‘sanatın icrasında bir niyet olmalıdır’ görüşleri arasındaki zıtlık ilişkisi ise insanlık tarihi bakımından oldukça eskiye dayanır. Geleneksel toplumlarda, ahlâk ve onu tatbik eden inanç sistemi, sanatın da belirleyici üst kurallarını ortaya koymuştur. Yani sanat, ahlâka uygunluğu ölçüsünde değer taşımıştır, ahlâk ise daha çok kut-sala yönelir... Müslüman-Doğu sanat geleneğinde bu durum kendini en çok edebiyatta belirgin bir şekilde ortaya koyar. XIX. asırda bahsi geçen konuyla ilgili birçok görüş beyan edilmiştir. Örneğin; bir edebî tür olan roman üzerinden örnek verilecek olursa; bazı üdebaya göre romanlar eğer insanların “ahlâk-ı hasene ve melekîyyesi”ne dair olursa faydalı, “ahlâk-ı seyyie(kötü)”ye dair olursa muzırdır. Bir başka görüşe göre ise insan ahlâkındaki kötülük ve çirkinlikler roman biçiminde sunularak insanların bu çirkinliklerden sakındırılması mümkündür.²

Yukarıda bahsi geçen konuya binaen hayat ve ölüm arasındaki ahlâkî bağa bazı felsefik düşünceler üzerinden ve İslamiyet, Hristiyanlık ve Yahudilikteki karşılıkları ile beraber hayatın kutsallığı bağlamında değinilmiştir. Bu çalışmada, XIX. asırda yayınlanan bazı edebî metinler çerçevesinde ahlâk ve edebiyat ilişkisi ele alınıp incelenmiştir.

1. Ahlâk ve Edebiyat Kavramları

1.1. Ahlâk

Osmanlı Türkçesi Sözlüğü’nde ahlâk: İnsanın yaratılışında var olan ruhsal ve zihinsel güzellikler. İnsanı insan yapan değerleri inceleyen, irdeleyen bilim dalı³ olarak geçer. Ahlâk, Arapçada “seciye, tabiat, huy” gibi mânalara gelen hulk veya huluk kelimesinin çoğuludur. Sözlüklerde çoğunlukla insanın fizikî yapısı için halk, mânevî yapısı için hulk kelimelerinin kullanıldığı görülür. Başta hadisler olmak üzere İslâmî kaynaklarda hulk ve ahlâk terimleri genellikle iyi ve kötü huyları, fazilet ve rezîletleri ifade etmek üzere kullanılmış; özellikle iyi huylar ve faziletli davranışlar hüsnü’l-

¹ İmam-ı Gazâlî, *İhyâu Ulûmi’l-Dîn*. çev. Ali Arslan. İstanbul: (Akit Yayınları, 1992), 49.

² Andı, Mehmet Fatih vd. *Çağımızın Ahlâk Bunalımı ve Çözüm Arayışları*. İstanbul: (Ensar Neşriyat, 2010), 442.

³ Parlatur, İsmail. *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: (Yargı Yayınları 2011), 55.

huluk, mehâsinü'l-ahlâk, mekârimü'l-ahlâk, el-ahlâku'l-hasene, el-ahlâku'l-hamîde, kötü huylar ve fena hareketler ise sûtü'l-huluk, el-ahlâku'z-zemîme, el-ahlâku's-seyyie gibi terimlerle karşılanmıştır. Ayrıca ahlâk yanında yeme, içme, sohbet, yolculuk gibi günlük hayatın çeşitli alanlarıyla ilgili davranış ve görgü kurallarına, terbiyeli, kibar ve takdire değer davranış biçimlerine, bunlara dair öğüt verici kısa ve hikmetli sözlere ve bu sözlerin derlendiği eserlere edep veya âdâb da denilmiştir.

İslâmî literatürde edep terimi ilk dönemlerden itibaren özel davranış alanları hakkında kullanılırken ahlâk, tutum ve davranışların kaynağı mahiyetindeki ruhî ve mânevî melekeleri, insanın ruhî kemalini sağlamaya yönelik bilgi ve düşünce alanını ifade etmiştir. Bu sebeple, İslâm'da önceleri edep literatürü hâkimken daha sonra bunun yerini ahlâkın aldığı şeklindeki görüş gerçeği yansıtmamaktadır.⁴

Ahlâk, genel olarak "İnsanın iyi ya da kötü olarak vasıflandırılmasına yol açan manevî nitelikleri, huyları ve bunların etkisiyle ortaya koyduğu iradeli davranışlar bütünü; bu konularla ilgili ilim dalı"na⁵ işaret etmiştir. İslâm filozofları, ahlâkı, "nefiste yerleşik olan yatkınlıklar" şeklinde tarif etmişlerdir. Bu yatkınlıklar sayesinde "fiiller, nefisten herhangi bir fikri ve iradi güçlüğü hacet kalmaksızın sadır olur". Eğer bu yatkınlıklar iyi olursa nefisten "faziletler", kötü olursa "reziletler" sadır olur. İşte ahlâkın temel vazifesi nefis hakkında bilgiler vermek ve nefsi kendisinden faziletli fiiller sadır olacak şekilde terbiye etmektir.⁶ Ahlâkla ilgili bu ifadelerden de anlaşılmaktadır ki insan nefsi iyiliğe de kötülüğe de meyyâldir, önemli olan onu tanımak ve hilelerine karşı aldanmamaktır. Hz. Peygamber, bu konuyla ilgili şöyle buyurmaktadır: "(Allah'ım!) Beni güzel ahlâka erıştır. Senden başka güzel ahlâka eristirecek yoktur. Kötü ahlâkı benden uzaklaştır. Senden başka kötü ahlâkı benden uzaklaştıracak yoktur." (Müslim, Müsâfirîn, 201).

Kur'ân'ın aşağıdaki ayeti incelendiğinde güzel ahlâkın iyilik yapma ve kibirlenmeme olduğu görülür. "Allah'a ibadet edin ve ona hiçbir şeyi ortak koşmayın. Anneye, babaya, akrabaya, yetimlere, yoksullara, komşuya, yolcuya, elinizin altındakilerine iyilik edin. Şüphesiz, Allah kibirlenen ve övünen kimseleri sevmez".⁷

⁴ Çağrı, Mustafa. *Ahlâk*, Ankara: (TDV İslâm Ansiklopedisi 2, 1989), 1.

⁵ Age. (TDV İslâm Ansiklopedisi 2, 1989), 1.

⁶ Aydın, Mehmet *Ahlâk*, Ankara: (TDV İslâm Ansiklopedisi 2, 1989), 10.

⁷ Nisâ/36.

Başka bir ayette de şöyle buyrulmaktadır: “*Bu cezalandırılmanın sebebi şudur: Bir toplum, kendisinde bulunan güzel ahlâk ve meziyetleri değiştirmedikçe Allah da onlara verdiği nimetleri değiştirmez. Hiç şüphe yok ki Allah hakkıyla işiten ve kemâliyle bilendir*”.⁸ Ayet insanlara şu mesajı vermektedir, kötü ahlâk hayatın bereketini yok eder ve bunun tek müsebbibi de insanın kendisidir.

İslamî ahlâkın önemi bir hadisle de belirtilirse, “*Ben güzel ahlâkı tamamlamak üzere gönderildim.*” (Muvatta, Hüsnü’l-Hulk, 8).

İslam’da amel parçalanamadığı gibi ahlâk da parçalanamaz. İster fitrî olsun ister kesbî olsun ahlâk, insanoğlunun varoluşunu bir bütün olarak ifade eder. Dolayısıyla İslam’ın ahlâka bütüncül bakış açısını dikkate aldığımızda genel ahlâktan ayrı olarak iş ahlâkı, ticaret ahlâkı, üretim ahlâkı, tüketim ahlâkı, işçi ahlâkı, işveren ahlâkı gibi kategoriler de genel ahlâktan bağımsız düşünülemez; sadece aynı bütünün parçaları telakki edilebilir.⁹

Kur’ân ve hadisler başta olmak üzere birçok kaynakta güzel ahlâk övülmekte kötü olanı ise yerilmektedir. Ayrıca ahlâkın bir dini olmadığı, inançsız veya başka dinlere mensup toplumlarda da ahlâkın bir yerinin ve öneminin olduğu görülmektedir.

Biliyorum ve duyumsuyorum ki, iyilik etmek insan yüreğinin duyabileceği mutlulukların en gerçeğidir. Ama bu mutluluğa kavuşmama izin verilmeyeli çok oldu; hele gerçekten iyilik etme fırsatını, benim düşkün talihimi yaşayanların bulabilmesi olanaksızdır. Yazgıma egemen olanlar, bana her şeyin yalan ve aldatıcı görünmesine özen gösterdikleri için, herhangi bir erdem konusu, beni düşürmek istedikleri tuzağa çekmeye yarayan bir hileden başka bir şey değildir. Bunu biliyorum; artık benden gelecek tek hayrın da istemeden ve haberim olmadan kötülük etmek korkusuyla her türlü davranış ve eylemden kaçınmak olduğunu bilmekteyim¹⁰.

Fransız Filozof Rousseau iyiliğin yani güzel ahlâkın mutluluğun kaynağı olduğunu ve iyilik yapamamak bile kötülükten uzak durmanın da bir iyilik olduğunu vurgular. Rousseau, insanoğlunun ahlâka doğuştan sahip olduğunu düşünür, onun ahlâk kuramıyla ilgili şu ifadeleri oldukça önemlidir: Öncelikle ahlaklılığın insan doğasının zorunlu bir gereği olmaktan ziyade

⁸ Enfâl/53.

⁹ Kala, Muhammet Enes (Editör). *Emek ve İş Ahlâkı*. Ankara: (Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları, 2022), 30.

¹⁰ Rousseau, Jean Jacques. *Yalnız Gezerin Düşlemleri*. İstanbul: (Çağdaş Matbaacılık Yayıncılık 1999), 23.

uygarlaşma sürecinin bir sonucu olduğuna dikkat çeker. Her ne kadar ahlâklılık bir sürecin sonucu ve kültürlenme, uygarlaşma ve toplumsal hayatın bir parçası olma, ahlaki açıdan iyi, samimi bir eylemin temel etkeni rasyonel bir bilgi veya ilahi bir aydınlanma olmayıp insanın doğuştan sahip olduğu nesnel ve evrensel ahlak duygusudur. Bu ahlak duygusu, insanı iyiliğe yönlendirdiği gibi yardımseverlik, şefkat ve iyilikseverlik gibi eğilim ve duyguların da temel nedenidir.¹¹

1.1.1. Ahlâk Felsefesi

Ahlâk, genellikle insanların kendisine göre yaşadıkları bir ilkeler topluluğu, kurallar toplamı anlamına gelir. Ahlâk felsefesi ise ahlaktan farklı olarak, bu tür davranışları felsefî olarak inceleyen ve açıklamaya ve son aşamada değerlendirmeye çalışan felsefî bir çalışma alanıdır.¹²

1.1.1.1. Etik

Ahlâk, Latince moral, Grekçe etik kavramlarına karşılık olarak kullanılmaktadır. Günümüzde iş ahlâkı yerine iş etiği tabiri yaygın olarak kullanılmaktadır. “etik” kavramı, özelde “ahlâk felsefesine” karşılık kullanılsa da günlük dilde iş ahlâkı yerine “iş etiği” tabiri de kullanılmaktadır.

Etik ve ahlâk ayrımı ilk bakışta aynı anlamlara (töre, gelenek, alışkanlık) geliyor gözükmemektedir. Ancak hemen ifade edilmelidir ki bir bireyin, bir halkın, bir toplumsal sınıfın, bir çağın bilinçli yaşamına hâkim olan inanç ve tasarımlar topluluğuna ahlâk, bunların toplumsal olgu olarak yaşanmasına ahlâklılık, bu inanç ve tasarımlara göre yüklenen insanî tutumlara ve bu tutumlara göre yönlendirilen eylemler hakkında verilen (doğru veya yanlış) yargılara da ahlâkîlik denilmektedir. Etimolojik olarak aynı anlama gelseler de ahlâkın olgusal ve tarihsel olarak yaşanan bir şey olmasına karşılık etik, bu olgunun kendisine yönelik araştırmadır. Dolayısıyla, “ahlâk felsefesi” ya da “ahlâk bilimi” şeklinde de ifade edilebilen etik, insanın bireysel ve toplumsal ilişkilerini nasıl yönlendirmesi gerektiğini iyi ve kötü söz ve davranışı belirleyecek ölçülerin neler olabileceğini inceleyen bilim dalı olarak tanımlanabilir.¹³ Anlaşıldığı üzere günlük dilde ahlâkın yerine sıkça kullanı-

¹¹ Akan, Adnan. Rousseau’nun “Eleştirel” Ahlak düşüncesi, Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi, 21/21, 2016, 157.

¹² Arslan, Ahmet. *Felsefeye Giriş*. Ankara: (Adres Yayınları, 2007), 132.

¹³ Toköz, Nuray. *İş Etiği*, 2013, Eskişehir. (Anadolu Üniversitesi Yayınları), 5.

lan etik kavramı, aslında ahlâk kelimesinin anlamını tam olarak karşılamamaktadır.

1.1.2. Yahudilik ve Hristiyanlıkta Ahlâk

Yahudilerde ahlâk pragmatiktir. Ahlâkın amacı toplumun belli doğru ilke ve değerler içinde yaşaması olarak görülmektedir. Ahlâk da din gibi Yahudi toplumuna hizmet için vardır. Burada en mühim gaye Yahudilerin varlığını sürdürebilmektir. Din gibi ahlâk da bu amaca uygun olarak yorumlanır. Yahudi tarihi boyunca temel ahlâkî kurallar, Yahudilerin menfaatine uygun olarak yorumlanır. Yahudi ahlâkı, Yahudi bireyin yahut Yahudi toplumunun çıkarına uygun esnetilebilir. Bu düşünce, maalesef günümüzde de geçerliliğini korumaktadır. Ahlâkî ve insanî olmayan birçok durum ve/ya soykırım yapmak onlar için gayet normal görülebilmektedir. Ancak genelleme yapmak doğru değildir, çünkü her dinin mensupları içerisinde iyi ve kötü mizaçlı olanlar bulunmaktadır. Bu yüzden mutlak kötünden söz edilemez.

“Yahudilik ve Hristiyanlık söz konusu olduğunda sırasıyla Musa ve İsa Mesih’in örneklikleri ahlâkî yaşamın özü açısından benzer bir nitelik taşımaktadır. Diğer taraftan ahlâkla ilişkili olarak bu iki dinin temel ahlâkî prensiplerini içeren on maddeden oluşan bir emir ve yasak listesinden bahsetmek gerekir. ‘On Emir’ olarak nitelenen ve Allah’ın Musa aracılığıyla İsrailoğullarına bildirdiği ifade edilen bu prensipler, Kitab-ı Mukaddes’te şöyle sıralanır:

1. *Allah’tan başka ilah(lar)ın olmayacak.*
2. *Kendin için oyma put yapmayacaksın.*
3. *Allah’ın ismini boş yere anmayacaksın.*
4. *Cumartesi günü hiçbir iş yapmayacaksın.*
5. *Babana ve anana hürmet edeceksin.*
6. *Adam öldürmeyeceksin.*
7. *Zina etmeyeceksin.*
8. *Çalmayacaksın.*
9. *Yalancı şahitlik yapmayacaksın.*
10. *Komşunun hiçbir şeyine göz dikmeyeceksin.*¹⁴

¹⁴ Çakmak, Mustafa. *İş Ahlâkı ve Değerler Eğitimi*. Ankara: (Pegem Akademi Yay. 2017), 23.

Yukarıdaki on maddenin (3,4. maddeler istisna) içeriği Kur'ân'ın içeriğiyle neredeyse bire bir uyuşmaktadır.

Tektanrıci dinlerin ahlâk geleneğine değinilirse: Yahudi- Hristiyan- Müslüman, son zamanlardaki moda deyiimiyle İbrahimî tektanrıci din geleneği evreni kendi iradesi ile yoktan varlığa getirmiş doğa-üstü, aşkın bir varlık, yani Tanrı anlayışına dayanır. Bu varlık insanı da yaratmış ve onun için ahlakî davranış kuralları vaz etmiştir. Doğru davranış bu kurallara itaat etmek ve onlara uygun yaşamaktır. Onlara itaat etmemek günahdır ve kötüdür.

O halde ayrıntılarında birbirlerinden ne kadar farklı ahlakî tavsiyeler ve davranış kuralları ortaya koysalar da bu üç tektanrıci din ahlakı, iyi ve kötünün kaynağını Tanrı'ya, Tanrı'nın iradesine bağlama konusunda kendi aralarında görüş birliği içindedirler: İyi, Tanrı'nın emrettiği, kötü onun yasakladığı şeylerdir.¹⁵

1.2. Edebiyat

Edebiyat, “edb” kökünden türemiştir, “Edep; halk arasında hüküm süren en güzel ahlâk, insanı fenalıklardan sakındırıp iyiliğe sevk eden meleke, güzel huy ve hayırlı amel manalarına gelir. İslam'dan sonra da Araplara has ilimleri içine alan bir terim olarak kullanılmıştır.”¹⁶ Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü'nde edeb, “İyi terbiye, zerâfet, güzel ahlâk. Nefsin terbiye edilmesi”¹⁷ olarak nitelendirilir.

‘Edb’ kökünden iştikak olan edebiyat, Osmanlı Türkçesi Sözlüğünde “Duygu, düşünce ve hayallerin nazım veya nesir biçimiyle anlatılma sanatı. Bu yolla kaleme alınan eserlerin tamamı. Bu eserleri inceleyen bilim dalı” olarak verilmiştir.¹⁸

Edebiyatın sözlük anlamından biri de edebe, yani terbiyeye uygun söz söylemektir. Demek ki edebiyatçı edepli olmalı, edepsizce söz ve yazılar, edebiyat olamaz. Bu sözlük anlamına binaen ahlâk ile edebiyatın sıkı bir ilişki içerisinde olduğu görülmektedir. Pek çok aydın ve sanatçımız, edebiyatı ahlaktan ayrı görmemiştir. Ta ki Batı'dan etkilenmelerle yenileşmeye başlayan Türk edebiyatında; edebiyatın gayesiyle ilgili farklı düşüncelerin ortaya çıktığı Servet-i Fünûn ve daha sonraki akımlara kadar. Yine bu akım-

¹⁵ Arslan, Ahmet. *Felsefeye Giriş*. Ankara: (Adres Yayınları, 2007), 161.

¹⁶ Bilgegil, M. Kaya. *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*. İstanbul (Enderun Kitabevi, 1989), 1.

¹⁷ Pala, İskender. *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Ankara, (Kapı Yayınları, 2017), 133.

¹⁸ Parlatur, İsmail. *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: (Yargı Yayınları 2011), 381-382.

lara mensup olanlar arasında da aynı görüşte olmayanların olduğu bilinmektedir.¹⁹ Hasan Âli Yücel de edebiyatın önemi ve gayesi ile ilgili şunları ifade etmektedir:

*“Hümanizma ruhunun ilk anlayış ve duyuş merhalesi, insan varlığının en müşahhas şekilde ifadesi olan sanat eserlerinin benimsenmesiyle başlar. Sanat şubeleri içinde edebiyat, bu ifadenin zihin unsurları en zengin olanıdır. Bunun içindir ki bir milletin, diğer milletlerin edebiyatını kendi dilinde, daha doğrusu kendi idrakinde tekrar etmesi; zekâ ve anlama kudretini o eserler nispetinde artırması, canlandırması ve yeniden yaratmasıdır. İşte tercüme faaliyetini, biz, bu bakımdan ehemmiyetli ve medeniyet dâvamız için müessir bellemekteyiz. Zekâsının her cephesini bu türlü eserlerin her türlüşüne tevcih edebilmiş milletlerde düşüncenin en silinmez vasıtası olan yazı ve onun mimarisi demek olan edebiyat, bütün kütlenin ruhuna kadar işleyen ve sinen bir tesire sahiptir. Bu tesirdeki fert ve cemiyet ittisali, zamanda ve mekânda bütün hudutları delip aşacak bir sağlamlık ve yaygınlık gösterir. Hangi milletin kütüphanesi bu yönden zenginse o millet, medeniyet âleminde daha yüksek bir idrak seviyesinde demektir. Bu itibarla tercüme hareketini sistemli ve dikkatli bir surette idare etmek, Türk irfanının en önemli bir cephesini kuvvetlendirmek, onun genişlemesine, ilerlemesine hizmet etmektir.”*²⁰

Ahlâk ve edebiyatın tanımlarından yola çıkarak her ikisinin de bir bütün parçaları olduğu görülmektedir.

2. Ahlâk ve Edebiyat Arasındaki İlişki

Edebî ürünlerle ahlâk ilişkisi hakkında Süleyman Fehmi Edebiyat adlı eserinde şunları söylemektedir: *“Mademki her sanat eseri, iyi yahut kötü bir etki meydana getiriyor, mademki bu etki eylem ve hareketin başlangıcını teşkil ediyor, sanatın ahlaktan vazgeçmesi doğru değildir. Özellikle edebiyatta ahlaka daha fazla dikkat edilmelidir; çünkü her kelime, bir düşünce, her düşünce ise embriyo halinde bir eylem ve harekettir. Poul Bourget’un dediği gibi ‘Yaptığımız işler düşüncelerimize benzer olarak meydana gelir’. Toplum sanattan vazgeçebilir; fakat ahlaktan asla vazgeçemez. Ahlak bozucu düşünceleri, duyguları anlatanlar gerçekte birer edebiyat suçluları gibi anlaşılır. Kötülükleri, şiirin gönül alıcı giysisi içine sokarak sevimli göstermek bir suç, hem de pek büyük bir suçtur; kutsal olan şiiri kötülüklerle, ahlaksızlıkları destekleme yolunda kullanmak affedilir bir kusur mudur?”*²¹ Bu-

¹⁹ Bilgegil, M. Kaya. *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*. İstanbul (Enderun Kitabevi, 1989), 1-20.

²⁰ J. J. Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2006, İstanbul.

²¹ Süleyman Fehmi. *Edebiyat*, Fırat Üniversitesi Yayınları Elâzığ. 26.

radan anlaşıldığı üzere edebiyat bir kültür aktarıcısı ve şekillendiricisidir, ahlâkî değerleri çağlar ötesine ulaştırması yönüyle de tüm toplumlarda önemli bir yere sahiptir.

Edebiyat ve ahlâk ilişkisi bakımından Tanzimat dönemi sanatçıları değerlendirildiğinde; öncelikle onların düşüncelerini irdelemek gerekir, bu sanatçılar arasında "sanat toplum içindir" fikrini benimseyenler olduğu gibi bu fikri benimsemeyenler de vardır. Tanzimat dönemi sanatçıları arasında bu ikilem uzunca bir süre tartışma konusu olmuştur. Bu sanatçılar arasında İbrahim Şinâsî "sanat toplum içindir" anlayışını savunanlar arasında yer almaktadır, aynı zamanda birçok alanda yenileşmenin öncüsü olmuştur. XIX. asrın sonu ve XX. asrın başında yaşayan Mehmet Âkif'in bu konuyla ilgili düşüncelerini Melih Taştan şöyle aktarmaktadır:

Mehmet Akif, edebiyat namına milletin fikir ve ahlak duvarlarının yıkılmaya çalışıldığından yakınmakta, sanatın iyi yönde bir amaç için değil de sadece sanat için yapılması gerektiği gibi düşüncelerin kasıtlı yayıldığına dikkat çekmektedir. Her toplumun kendine dair bir sanat anlayışının var olduğunu beyan edip her sanat tarzının kendi toprağında kalmasından yana olduğunu belirtmektedir. Mehmet Akif, Osmanlı toplumunda 'sanat sanat içindir' diyenlerin halk üzerinde edebiyat adına ahlaki çöküntüyü yaymaya yönelik davrandıklarını bildirmektedir.²² Bahsi geçen konuyu teyid eden bir başka sanatçımız da İsmail Hakkı Şengüler'dir.

Hele "San'at içindir. San'atta gaye yine san'attır. Edebiyatta edebiyattan başka bir gaye aramak san'atı takyid etmektir." gibi yüksek nazariyeler bizim idrakimizin pek fevkindedir. Zaten bu türlü nazariyeler ahlaksızlığa felsefe şekli veren; edebiyat namına milletin namusuna, hayatına, mevcudiyetine yürüyen birtakım herzelerin ortaya koydukları eser diye bahnamelelere revac verilmek için ileri sürülüyor. Bir de biz edebiyatın vatani olduğuna iman edenlerdeniz. O sebepten hiçbir milletin edebiyatını ülkemize mâl etmek istemeyiz.²³

Mademki bir ulusun maddî ve manevî değerleri onların kültürlerini oluşturmakta ve çağlar ötesine taşımaktadır, o zaman sanatçılarımıza bu konuda önemli bir görev düşmektedir. Çünkü edebiyat, yanlış kişilerin ellerinde top-

²² Taştan, Melih, "Ahlâk ve Edebiyat Açısından Mehmet Akif Ersoy Örneği", Sos. Bil. Arş. D. 14/1, 2019, 423-431.

²³ Şengüler, İsmail Hakkı, *Açıklamalı ve Lugatçeli Mehmet Akif Külliyyatı*. İstanbul: (2000), 217-218.

lumun ahlâkî ve ruhî açıdan felaketine sebep olabilecek bir güce sahiptir. Bu nedenle millî yönü yüksek edebiyatçılar uyanık olmalı, toplumun değerlerine zarar verecek kişilerden edebiyatı ve ahlâkı korumalıdır.

Mehmet Âkif de ahlâk ve edebiyat ilişkisine büyük önem vererek bu hususta edebiyatçıların büyük sorumluluk sahibi olduğunu belirtmekte, Batı'nın edebiyat anlayışının taklit edilmesinin ahlâkî değerlerimizi yok edeceğini düşünmektedir. Şöyle ki; "Hele edebiyatın ahlâk ile münasebeti olmak lazım geleceğini, bir hey'et-i ictimaiyeyi tehzib edecek en başlı vasıta olacağını hatırıma bile getirmemişiz. Avamın ağza almaktan istihya edeceği üryan bir yığın rezaili havas-ı üdebamız mazmunlarla, cinaslarla telleyip pullayıp asar-ı edebîye namı altında büyük büyük mehafilde inşad etmekten hiç çekinmemiştir. Hulasa bizim böyle taklid yolunda meydana getirdiğimiz asar-ı edebîyemiz insanı ya miskin yapar ya ahlâksız".²⁴

Edebiyat ve ahlâk arasındaki uyum ve ilişkiyi en güzel şekilde ifade eden şüphesiz Kur'ân ve hadislerdir. Birkaç örnek ayet üzerinden değerlendirme yapacak olursak: En güzel edebî kelâm Kur'ân'dır, hâl böyle olunca en büyük sanatkar da Sani'-i Hakikî'dir. "Ey iman edenler! Şeytanın adımlarına uymayın. Kim şeytanın adımlarına uyarsa, bilin ki o, ısrarla hayâsızlığı, çirkin ve kötü işleri yapmayı emreder. Eğer üzerinizde Allah'ın lütfu ve merhameti olmasaydı, sizden hiç kimse ebediyen temize çıkamazdı. Ancak Allah dilediği kullarını temize çıkarır. Allah her şeyi hakkıyla işiten, hakkıyla bilendir."²⁵ Yüce Allah, bu ayette bir mürebbi gibi insanoğlunu bilgilendirip uyarmaktadır ve tercih yine insana bırakılmıştır. "Temize çıkmak" burada hem deyim olarak hem de mecaz anlamda kullanılmıştır. Bu yönüyle edebiyatla ilişkilendirilebilir. Kur'ân'daki kelimelerin gerçek manasını ancak Allah bilebilir. Çünkü bu ilahî kelâmdaki derinlik hayranlık uyandıracak derecededir.

Kur'ân'ın her sayfasının bitiminde ayetin bitip, bir sonraki sayfaya sarkmaması; âdeta güzel bir kafiye hükmündedir. Ayrıca bu ayetlerin kimisi bir sayfa kadar büyük iken kimisi de bir satır kadar küçüktür. Bu durumda aralarındaki uyumu bozacak çok zıtlıklar olmasına rağmen, her zaman uzun veya kısa ayetlerde muhteşem bir uyum olduğu görülmektedir. Bahsi geçen mevzu üzerinden ve edebî sanatlarla ilişkisi yönünden İhlâs süresini inceleyecek olursak:

²⁴ Şengüler, İsmail Hakkı, *Açıklamalı ve Lugatçeli Mehmet Akif Külliyyatı*. İstanbul: (Hak Yayıncılık, 2000), 8.

²⁵ Nûr /21.

*Bismillahirrahmânirrahîm (Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla) Kul hüvellâhü ehad (De ki; O Allah bir tektir.) Allâhüssamed [Allah eksiksiz, sameddir (Bütün varlıklar O'na muhtaç, fakat O hiçbir şeye muhtaç değildir). Lem yelid ve lem yûled (Doğurmadı ve doğrulmadı.) Ve lem yekün lehu küfüven ehad (O'na bir denk de olmadı.)*²⁶

Kur'ân ve edebiyat arasındaki bir diğer ilişki de birçok ahlâkî değeri ihtiva edip insanlığa sunmasıdır. İnsanoğlu maddî ve manevî olmak üzere birçok ahlâkî değere sahiptir. Kısaca değerin tanımına değinilecek olunursa:

*“Değer, en önemli ve kapsayıcı toplumsal kavramlardan biridir. Değerler sosyal etkileşim ve kültürel normların oluşumu gibi toplumsal işleyişin bütününde dünyaya anlam ve yön veren, belirleyici ve temel faktörlerdir. Bütün kültürel öğeler ortak değerlere sahiptir. Toplumsal olaylar değerlere uygun olduğunda anlamlı ve kabul edilebilir; aykırı olduğunda ise bir sorun olarak görülebilirler. Değerler toplum tarafından uzun zaman biriktirilen ve deneyimler yoluyla oluşturulan sürekli uygulananarak toplumsal yapılara dönüşmüş temel ilkelerdir. Toplumsal olaylar değerlerin anlamları ışığında anlaşılabilir ve yapıcı bir şekilde düzenlenebilir.”*²⁷

Değerler, maddî ve manevî olmak üzere ikiye ayrılır:

1) Maddi Değerler: Bir bireyin, toplumun sahip olduğu mimari, araç-gereç, giyim vb. fiziki unsurların tümü değerlerin maddi boyutunu oluşturur. Bir milletin maddi değerleri göz önünde bulundurularak o milletin gelişmişlik düzeyi hakkında bilgi edinilebilir. Maddi değerler, genellikle evrensel özellik gösterir. Somut değerlerdir.

2) Manevî Değerler: Bir bireyin milletin sahip olduğu değer yargılarının soyut kısmını oluşturan unsurlardır. Bu unsurlar, fertlerin duygu, düşünce, davranış, tutum ve inançlarına göre oluşan değerlerdir. Manevî değerler görevini kaybetmeden çağlar boyunca varlığını sürdürerek toplumun işleyişini göstermektedir. Manevî değerler ulusal bir özellik gösterir.²⁸

Aşağıdaki ayet birçok manevî değere (iyilik, infak, sözünde durma, sabır...) örnek teşkil etmektedir.

“Yüzlerinizi doğuya ve batıya çevirmeniz iyilik değildir. Ama iyilik, Allah'a, ahiret gününe, meleklerle, Kitaba ve Peygamberlere iman eden; mala olan sevgisine

²⁶ İhlâs/1-4.

²⁷ Ulucan, M., Kaçmaz S. “Kur'ân, Sünnet ve Akıl Bağlamında Değerler”. *İslam ve Medeniyet III. Uluslararası Sempozyumu*. İstanbul: (Kitap Dünyası Yayınları, 2023), 55.

²⁸ Ulucan, M., Kaçmaz S. “Kur'ân, Sünnet ve Akıl Bağlamında Değerler”. *İslam ve Medeniyet III. Uluslararası Sempozyumu*. İstanbul: (Kitap Dünyası Yayınları, 2023), 56.

rağmen, onu yakınlarla, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışa, isteyip-dilenene ve kölelere özgürlükleri için veren; namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren ve ahidleştiklerinde ahidlerine vefa gösterenler ile zorda, hastalıkta ve savaşın kızıştığı zamanlarda sabredenlerin tutum ve davranışlarıdır. İşte bunlar, doğru olanlardır ve müttaki olanlar da bunlardır”²⁹

2.1. İş Ahlâkı ve Edebiyat

On dozunca asır sanatçılarından Âkif Paşa’nın Şeyh Müştak’a yazdığı mektup üzerinden iş ahlâkının ve iletişimin nasıl olması gerektiğini farklı kaynaklar yoluyla ve yardımıyla değerlendirildiğinde;

“Ya’ni meramımız üzere hareket etmeyecek iseniz tebdilinizin (azletmek) çaresine bakalım gibi lakırdı, edebe müvâfık (uygun) düşmez ve kendisi çekse de “hesebez-zâhir” (dış görünüş) üzerinde bulunan rütbe-i hazret padişahının hakkı da inkâr olunmaz ve tecelli-yi ism-i ma’zallâh’ın tecelliyâtında zilleti kabul etmez; nâfile yere ve sırf belâ-mûcib beyninizde (aranızda) soğukluk olmasın!.. Dimeyüb de siz ne buyurdunuzsa onun yazmasına ve dirâyet ve ‘irfânına, doğrusu âferin!”³⁰ ortaya çıkmaktadır.

‘Ahlâkî Edebî Yazılar’ adlı Arap harfleriyle yazılmış eserden günümüz harflerine ve Türçesine çevrilen metinden anlaşılmaktadır ki iletişimde de bir ahlâkın olması gerekmektedir. Gerek devlet erkânı gerekse halk arasında karşılıklı uyulması gereken kuralları vardır. Öcelikle Kur’ân’dan örneklerle değerlendirmeler yapılmalıdır:

“Şüphesiz Allah size emânetleri ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğinizde adâletle hükmetmenizi emrediyor. Böylece Allah size ne güzel öğüt veriyor! Doğrusu Allah her şeyi hakkıyla işiten, kemâliyle görendir.”³¹

Bir hadiste ise şöyle buyurulmaktadır:

“Emriniz altındakilerin hakları husûsunda Allah’tan korkun!” (Beyhakî, Şuab, VII, 477).

Jean Jacques Rousseau, ‘İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kökeni’ adlı yapıtında, eşitsizliği iki temele dayandırır:

Anlıyorum ki insan türü içinde iki çeşit eşitsizlik bulunmaktadır; bunlardan birincisini doğal ya da fiziksel eşitsizlik diye adlandırıyorum, çünkü doğa tarafından oluşturulmuştur ve yaş, sağlık, vücut gücü, zihin ve ruh

²⁹ Bakara/177.

³⁰ Âkif Paşa, Edhem Pertev Paşa ve Şinâsî. *Ahlâkî Edebî Yazılar*. Câmî’ ve nâşir: Binbaşı Hâfız İbrahim. İstanbul: (Necm-i İstikbâl Matbaası, 1927), 22.

³¹ Nisâ/58.

niteliklerindeki farklılığa bağlıdır; diğerini ahlaki ya da siyasi eşitsizlik diye adlandırabilirim, çünkü bir çeşit töreye dayanır ve insan rızası sonucu ya da en azından onun onayıyla ortaya çıkar. Bu ikincisi, bazı insanların diğerlerine üstünlük sağladığı ve birinin zayıflığından diğerinin keyif almasını doğuran farklı ayrıcalıklara sahip olmasını kapsar. Örneğin, daha zengin, daha onurlu, daha güçlü ve kesin itaat edilmesi gereken konumda bulunanlar...³²

Rousseau'nun 'Toplum Sözleşmesi' adlı eserinin çevirisini yapan Vedat Günyol, çevirenin birkaç sözü adlı kısımda insanlar arasındaki eşitlik hakkında şunlara değinmektedir:

Toplum Sözleşmesi, haklı ve doğru bir toplumun temellerini atmaya çalışıyor. "İnsanlar Arasında Eşitsizliğin Doğuşu ve Temelleri Üstüne Konuşma" adlı yapıtında Rousseau, insanların doğal yaşama halindeki ilk özgürlüklerinin özlemine çekmektedir. Ona göre, doğa yasaları gereğince yaşayan insanlar özgür ve eşittirler, toplum düzenine geçince bu mutluluğu yitirmişlerdir. İnsanların başına gelen belaların başlıcası mal mülk tutkusundan doğmuştur. Ayrıca, bir avuç güçlü insanın başkalarını buyruk altına almasıyla da insanlar arasında kölelik-efendilik ilişkileri çıkmıştır ortaya. Kısaca, insanın yaradılışı ile toplum içindeki koşullar arasında derin bir karşıtlık doğmuştur.³³ Dünya var olduğundan beri güç savaşları kendini neredeyse her toplumda göstermiştir. Adalet, eşitlik gibi kavramlar hayatî önem arz etse de günümüz toplumunda da bu haklardan yoksun olan birçok topluluk bulunmaktadır.

Âkif Paşa, daha önce bahsi geçen mektubunun devamında şunlardan bahsetmektedir:

...

"Hâsılı, azizim, Siz muhabetde dâim, ben de hıdmetde kâim; lakin 'Seni ben nasbettim (tâyin etmek), biliyor musun? Şöyle etmedin, 'azledeyim mi? Böyle etmedin, değiştireyim mi?' gibi abur cubur maddelerle iki günde bir başımıza kakılup durulacak ve bu mu'âmele, iş güc olacak ise tahammül ederim, dururum disem yalan söylemiş olurum; ne yapalım? Elhükmülillah"³⁴ Metinde değinildiği gibi her insan kendisine yapılan haksızlığa kar-

³² Rousseau, J. J. *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kökeni*. Ankara: Yeryüzü Yayınevi, 2003, 25.

³³ Rousseau, J. J. *Toplum Sözleşmesi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2006, 6.

³⁴ Âkif Paşa, Edhem Pertev Paşa ve Şinâsî. *Ahlâkî Edebî Yazılar*. Câmi' ve nâşir: Binbaşı Hâfız İbrahim. İstanbul: (Necm-i İstikbâl Matbaası, 1927), 22.

şı sessiz kalamaz. Başa kakmak âhlakî bir eylem değildir. Bu durumu Kur'ân'dan bir ayetle ifade etmek gerekirse:

*“Ey iman edenler! Allah’a ve âhiret gününe inanmadığı halde sırf insanlara gösteriş olsun diye mallarını harcayanlar gibi, başa kakıp eziyet etmek suretiyle sadakalarınızı boşa çıkarmayın. Bu şekilde hayır yapan kimsenin misâli, üzerinde biraz toprak bulunan kaygan bir kayanın hâli gibidir ki ona şiddetli sağanak vurmuş da onu çıplak bir halde bırakmıştır. Böyleleri, yaptıkları hiçbir iyiliğin faydasını göremezler. Allah, kafirler gürûhunu doğru yola ulaştırmaz.”*³⁵ Ayette, verilen sadakaları başa karmama yönünde bir uyarı söz konusudur. Buradaki sadaka tabiri genel anlamda kullanılmıştır, bir insana yapılan herhangi bir iyilik, hatta bir tebessüm bile sadaka yerine geçmektedir. Başka bir ayette de *“Yaptığın iyiliği çok görüp başa kakma.”*³⁶ şeklinde bir ikaz vardır. Hz. Peygamber’in iyiliği başa kakmayla alakalı bir hadisinde şöyle buyurulmuştur: *“Üç sınıf insan vardır ki kıyamet günü Allah, onlarla konuşmaz, yüzlerine bakmaz, onları temize çıkarmaz. Hem de onlar için can yakıcı bir azap vardır. Bunlar, elbisesini kibirle yerlerde sürüyen, yaptığı iyiliği başa kakan ve yalan yere yemin ederek ticaret malını iyi bir fiyatla satmaya çalışanlardır.”* (Müslim, Îmân, 171). Ayetlerin ve hadisin ortak noktası, şüphesiz Allah’ın yapılan iyiliği başa kakmayı doğru bulmamasıdır.

Fransız yazar Rousseau, insanlar arasındaki iletişim ve kişinin seçme özgürlüğüne dair şunları ifade etmektedir: Özgürlüğünden vazgeçmek, insan olma niteliğinden, insanlık haklarından, hatta ödevlerinden vazgeçmek demektir. Her şeyden vazgeçen insanın hiçbir zararını karşılama olanağı yoktur. Böyle bir vazgeçme insanın yaradılışıyla uzlaşmaz. İnsanın isteminden her türlü özgürlüğü almak, davranışlarından her çeşit ahlak düşüncesini kaldırmak demektir. Son olarak, bir yandan mutlak bir yetke, öte yandan sınırsız bir boyun eğme koşulu koşmak, tutarsız ve boş bir sözleşme olur. Kendisinden her şeyi istemeye hakkımız olan bir kimseye karşı hiçbir borç yüklenmiş olmayacağımız açık değil midir? Tek başına bu koşul, karşılıklı olmayan bir sözleşmenin geçersizliğini gerektirmez mi? Varı yoğu benim olan kölem, ne gibi bir hak ileri sürebilir bana karşı? Onun hakları benim olduğuna göre, kendi haklarımın yine kendime karşı ileri sürülmesi, anlamsız bir söz değil midir?³⁷

³⁵ Bakara/264.

³⁶ Müddessir/6.

³⁷ Rousseau, J. J. *Toplum Sözleşmesi*. çev. Vedat Günyol. İstanbul: (Türkiye İş Bankası Yayınları, 2013), 9.

2.2. Din ve Ahlâk Arasındaki İlişki

Din-ahlâk ilişkisinde üzerinde durulan önemli noktalardan biri, ahlâklı olmak ile dindar olmak arasında zorunlu bir ilişkinin var olup olmadığıdır. Dindar olmadığı halde ahlâklı olarak nitelenebilecek bazı insanlardan bahsetmek mümkünken, ahlaktan yoksun bir dindarlık asla kabul edilemez. Başka bir ifadeyle, her dindar ahlâklı olmak zorundadır; fakat her ahlâklı insan kendini dindar olarak tanımlamayabilir. Bu durumda din, ortaya koyduğu temel bazı ahlâkî ilkeler ve bireysel örneklikler ile insanın temelde potansiyel olarak sahip olduğu ahlâkın açığa çıkması konusunda onu motive eder. Yoksa, ahlâkın kaynağını salt Allah'ın emir ve yasaklarına hasretmek meseleyi gerçek anlamda çözmekten uzaktır. Zira dünyada ahlâklı oluşun, insanın Allah tarafından yaratılmış saf doğasından kaynaklı ve insanlığın büyük bir bölümünün üzerinde uzlaştığı bir zemini mevcuttur. Dolayısıyla insanın ahlâk yoksunu olmasının herhangi bir mazereti olamaz.³⁸ Din ve ahlâk arasında sıkı bir ilişki olduğu muhakkaktır. Fakat, önemli olan ahlâk yoksunu olmayan bir insan olabilmektir.

İslâm, Hristiyanlık, Yahudilik, Budizm ve Hinduizm gibi dinler oldukça uzun bir tarihi geçmişe sahiptir. Bu dinlerin ortak özelliklerinden biri ve belki de en önemlisi, onların kendi mensuplarını içerikleri kısmen değiştiriyor olsa da ahlâk temelli bir yaşam biçimine davet ediyor olmalarıdır. Bu açıdan bakıldığında ahlâklı olmanın dinî inancı zorunlu kılmadığı halde dindarlığın ahlâklı olmayı zorunlu kıldığını söyleyebiliriz. Buradaki asıl soru ise şudur: 'Dindar, ama ahlâksız bir insan' nitelemesi ne ölçüde yerinde bir kavramsallaştırma olabilir? Kanaatim o ki, yaşadığımız dünyada kendini dindar olarak tanımlayan ahlâk yoksunu bazı insanların varlığı, ahlaktan yoksun bir dindarlığın olabileceğini değil, dindarlık kavramının içinin nasıl boşaltıldığını göstermektedir.³⁹ Çakmak'ın da dediği gibi dindarlık kavramının içi boşaltıldığı için herkes tarafından farklı anlamlar yüklenmeye başlanmıştır.

3. İnsan Hayatının Kutsallığı ve İntihar

Sözlükte "boğazını keserek öldürmek, boğazlamak" anlamına gelen nahr kökünden türeyen intihâr "kendini öldürmek" demektir. Kelime Kur'ân-ı Kerîm'de yer almamakta, birkaç hadiste ise terim anlamıyla geç-

³⁸ Çakmak, Mustafa. *İş Ahlâkî ve Değerler Eğitimi*. Ankara: Pegem Akademi Yay. 2017, 33.

³⁹ Çakmak, Mustafa. *İş Ahlâkî ve Değerler Eğitimi*. Ankara: Pegem Akademi Yay. 2017, 22.

mektedir (Müsned, II, 310; IV, 135; Buhârî, “Kader”, 5, “Megâzî”, 38). Kur’ân’da intiharla ilgili şöyle bir ayet bulunmaktadır:

*“Ey iman edenler! Mallarınızı aranızda haksızlıkla yemeyin; ancak karşılıklı rızânıza dayanan ticaret böyle değildir ve kendinizi öldürmeyin. Şüphesiz Allah size karşı çok merhametlidir”*⁴⁰

Nevzat Tarhan, Duyguların Psikolojisi ve Duygusal Zekâ adlı eserinde intiharla ilgili şöyle söylemektedir:

İntiharın sebepleri arasında insanı bedenlen ve zihnen yıpratana ve onu sonradan hayatta pişman olacağı davranışlara sevk eden bazı fitri duygular bulunmaktadır ki bunlar çaresizlik, umutsuzluk, öfke, korku, gurur, kibir, stres, endişe gibi hislerdir. İnsan bu duygularını terbiye ederek disiplin altına almazsa bu düşünceler onu yenilgiye uğratarak huzursuzluğa hatta hayatla ilişkisini kesmesine sebep olacak kararlar almaya yönlendirebilir. Bundan dolayı bireylerin psikolojik sağlığını koruyabilmesi için kendisine zarar veren duygu, düşünce, söz ve davranışlardan uzak durması yahut hislerini kontrol altına alarak kendisine hâkim olması gerekmektedir. Hayatta mutlu ve başarılı olmak isteyen fertler, fıtratında yer alan ancak kontrol etmekte zorlandığı duyguları hususunda önceden tedbir almak zorundadır.⁴¹ İnsanoğlu duygularının kontrolünü kaybettiği zaman hayatla olan bağını da kaybeder. Bu hayatta esas olan her türlü sıkıntıya rağmen mücadele etmektir.

Yüce Allah’ın insanlara bir emanet olarak lütfettiği hayatı, yine O’nun razı olmadığı bir tarzda sonlandırma anlamına gelen intihar eyleminin aklı selim ile gerçekleştirilemeyeceği aşikârdır. Fakat kişinin cinnet hâlinde iken canına kıymış olacağı var sayılırsa bu durumda bağışlanması için Allah’a dua edilir. Bu mevzuyla alakalı âlimler, “Her ‘lâ ilahe illallah’ diyenin cenaze namazını kılınız.” (Taberânî, el-Mu’cemü’l-kebîr, XII, 447) hadisinin genel anlamından hareketle, kelime-i şehadet getiren her insanın cenaze namazının kılınacağını söylemişlerdir (İbn Kudâme, el-Muğnî, III, 508; Nevevî, el-Mecmû’, V, 211; İbn Rüşd, Bidâye, I, 239). Başka bir hadiste ise şöyle buyrulmaktadır.

⁴⁰ Nisâ/29.

⁴¹ Tarhan, Nevzat, *Duyguların Psikolojisi ve Duygusal Zekâ*, İstanbul: (Timaş Yayınları, 2020), 20-22.

“Kim kendisini dağdan atarak intihar ederse, o Cehennemde devamlı ve ebedî olarak sonsuza kadar kendini dağdan atar. Kim zehir içerek intihar ederse, zehirini eline alır ve Cehennem ateşinin içinde ebedî olarak onu içer. Kim de kendisini bir demir ile öldürürse, demirini eline alır ve Cehennem ateşinin içinde ebedî olarak o demiri karnına saplar” (Buhârî, Tıbb, 56; Müslim, Îmân, 175; Tirmizi, Tıbb, 7/2044-2045; Nesâî, Cenâiz, 68; Ebû Dâvûd, Tıbb, 11/3872). Hadiste belirtildiği gibi intihar eden kişi sürekli bir azab içerisinde olacaktır.

On dokuzuncu asır sanatçılarından Edhem Pertev Paşa, Jean Jacques Rousseau’nun Lord Edward’a yazdığı mektubunu Fransızcadan Osmanlı Türkçesine çevirmiştir. Mektubun bir kısmının günümüz Türkçesine çevrilmiş hali üzerinden intihar kavramı, İslamiyet ve diğer iki büyük din açısından değerlendirilecektir.

Mektûb-ı Evvel: J. J. Rousseau tarafından Lord Edward’a:

“Milord! Artık haml-ı sakil-i hayat (hayatın ağırlığı) altında tâb u tahammülüm kesilerek hayli vakitten beri hâlet-i zindegânî (hayatın hali, yaşam) bana bir külfet-i ‘azîm olmuş ve ömre ‘izzet-bahş (güç veren, değer katan) olacak esbâb (sebepler) ve vesâilin (vesileler) cümlesini gâib eylemiş olduğumdan kelâl (yorgunluk) ve melâlden (can sıkıntısı) gayrı hayattan bana bir semere kalmamıştır.”⁴²

Yukarıdaki mektubun içeriğinden anlaşılan şudur ki Batı uygarlığının en büyük problemi hayata dair umudun tükenişidir. Bu tükenmişliğin en büyük sebebi de inançsal buhranlardır. İslamiyetteki tevekkül anlayışı ise her dâim umudun diri tutulmasına vesiledir.

[...]

“Hayatı bizim değil gibi mülâhaza (düşünce) iderler ve dirler ki: Çünkü hayat bize a’tâ (hediye) olunmuş bir şeydir. Bu takdirce hakikaten bizim değildir; halbuki işte bilhassa bize a’tâ olduğu ecelden (gerçekten) bizimdir. Mesela; Cenâb-ı Bârî bize iki el a’tâ ve ihsân eylemiştir. Kangren gibi bakiyye-yi vücuda (vücudun geri kalan kısmı) sirâyeti melhûz (olabilir) olan bir hâlde birini ve belki icâbına göre ikisini dahi kat’ (kesme) itdiririz. İşte bekâ-yı rûha i’tikâd olduğu hâlde bu keyfiyet meselemize bir mikyâs-ı sahîh olur. Zira ben vücudumdan daha e’azz (en aziz) ve eşref bir kısmının muhafazası için bir kolumu feda eylemek meşrû’ ve mecâz olduğu hâlde, cismimden daha e’azz ve eşref bulunan ruhumun husûl-ı sa’âdet hâli

⁴² Ethem Pertev Paşa, Ahlakî Edebî Yazılar, Necm-i İstikbal Matbaası, 1927, 35.

için cismimi feda eylemek dahi mecâz ve meşru' olmalıdır."⁴³ Rosseau'nun intihara bakışından anlaşıldığı üzere beden de ruh da bize ait hediyelerdir, onları istediğimiz gibi tasarruf edebiliriz. Oysaki bu anlayış tamamen yanlıştır, beden sadece bize lütfedilmiş bir giysidir ve biz onun asıl sahipleri değiliz ki istediğimiz gibi tasarruf edelim. Canı veren de alacak olan da Yüce Allah'tır, biz yalnızca onun emanetçisiyiz.

İntihara yönelen kişilerin psikolojik yapıları kadar içinde yaşadıkları sosyal ve kültürel ortamın etkileri de bu olayın açıklamasında ayrı ayrı öneme sahiptir. Bazı insanlar, aşamadıkları sorunları intihar etmekle aşmayı uygun görebilmektedir. Fakat gerek İslâmiyet gerekse diğer ilâhî kaynaklı dinler böyle bir çözüm şekline müsamaha ile bakmamaktadır. İslâm tarihinde toplu intihar olayları hiç yaşanmadığı gibi münferit bazı olaylar dışında intiharın toplumsal bir sorun haline geldiği de hiç görülmemiştir. Günümüzde ise özellikle Batı toplumlarında intihar sosyal bir âfet halini almıştır.⁴⁴

Batı toplumunda sosyal bir âfet halini alan intiharın herhangi bir ceza gerektirip gerektirmediği konusuyla ilgili bazı görüşler şöyledir:

İntihara teşebbüs eden bir kimseye ceza uygulanıp uygulanmayacağı konusunda da farklı görüşler ileri sürülmüştür. Çoğunluğa göre eğer intihar teşebbüsü sonuca ulaşır da bu kişi ölürse artık ceza düşmüştür; fakat onun malından kefâret verilmesi konusunda fakihler ihtilâf etmişlerdir. İmam Mâlik ve Ebû Hanîfe'ye göre bu durumda bir kefâret yoktur. Ahmed b. Hanbel'in görüşü de buna yakındır. Fakat Şâfiî'ye göre kendisini kasten ya da hata ile öldüren kimsenin malından kefâret ödenir. Ahmed b. Hanbel'in mezhebinden bazıları ise sadece kendini hata ile öldürmede kefâret vermek gerektiğini söylemişlerdir. Kefâret, kendisini öldüren için bir maslahatın gözetildiği ibadet maksatlı bir cezadır. İntiharın haramlığı, intihar edenin eğer varsa suç ortağının takip edilmesi sonucunu doğurur. Ortaklıkta teşvik, ittifak ve yardım eşittir. İntihara teşebbüs eden kişi ölmezse bu davranışından dolayı cezalandırılır, onunla birlikte suça katılan da ceza görür. Her ikisi için ceza "ta'zîr" niteliğindedir.⁴⁵ Bu tür cezaların uygulanma sebebi canın kutsallığından dolayıdır.

⁴³ Ethem Pertev Paşa, Ahlakî Edebî Yazılar, Necm-i İstikbal Matbaası, 1927, 36.

⁴⁴ Hökelekli, Hayati. *TDV İslâm Ansiklopedisi* 22. Cilt. İstanbul: (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 351-353.

⁴⁵ Üdeh, Abdülkâdir. *Et-Teşrî'u'l-cinâ'iyü'l-İslâmî*, Kahire:1977, 446-447.

3.1. Yahudilikte İntihar

Yahudi inancına göre yaşam kutsaldır. Çünkü yaşam Tanrı tarafından yaratılmıştır. "*Çünkü yaşam kaynağı sensin, Senin ışıqla aydınlanırsın*" (Mezmurlar, 36, 9). Bu nedenle can güvenliğini tehlikeye atan bütün işler gayri ahlâkî görülür.⁴⁶ Buradaki kutsallık, insanın Allah'ın nurundan yaratılışı inancıyla örtüşmektedir. "*Ardından onu güzel bir insan şeklinde düzenleyip ona rûhundan üfledi. Böylece size kulaklar, gözler ve kalpler bahşetti. Ne az şükrediyorsunuz.*"⁴⁷

Yahudilik ilke olarak intiharı tasvip etmez. Ancak geleneksel İbrânî hukukunda intihar edenin aklı başında iken bu fiili işlemiş olamayacağına, dolayısıyla sorumlu tutulmayacağına dair genel bir anlayış vardır. Bu sebeple intihar edenlere normal yahudi defin merasimi uygulanır. Katliama, şirke ve zinaya zorlanma gibi durumlar karşısında ise intiharın tercih edilmesi takdire değer görülmüştür. 74 yılında Masada'da, 1096'da Worms'ta ve 1190 yılında York ve Rhineland kasabalarında yahudilerin toplu intihar girişiminde bulunması bu gerekçelere dayandırılmıştır.⁴⁸

3.2. Hristiyanlıkta İntihar

Aslı itibarıyla ilâhî vahye dayanan Hristiyan dünyasının kutsal kitabı İncil'de intihar kavramıyla ilgili bir açıklama bulunmamaktadır. Ancak kültürel inanç akidelerine göre müntesipleri bazı zaman ve şartlar için farklı açıklamalarda bulunsalar da on altıncı yüzyıldan itibaren intihara karşı olumsuz tutum benimsenmiştir. Hangi durum ve şart altında olursa olsun sorunun mücadele, dua, sabır ve metanetle çözüme kavuşacağı telkin edilmekte, intiharın ciddi bir günah olduğu bildirilmektedir.⁴⁹ İlahî dinlerin hepsinde olduğu gibi Hristiyanlıkta da intiharın büyük bir günah olduğu belirtilmiştir.

Hristiyanlığa göre insanlığın önünde hayat ve ölüm şeklinde iki seçenek vardır. Kişi, bu ikisinden birini tercih etmek durumundadır. İnsan, hayatı

⁴⁶ Kala, Muhammet Enes. *Emek ve İş Ahlâkı*. Ankara: Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları, 2022, 283.

⁴⁷ Secde/9.

⁴⁸ Hökelekli, Hayati. TDV *İslâm Ansiklopedisi* 22. Cilt. İstanbul: (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 351-353.

⁴⁹ Uzun, Veysel. *İntiharla İlgili Hadisler Bağlamında Günümüz İntihar Olaylarının İncelenmesi*. Aksaray: Aksaray Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022, 43.

tercih etmek istiyorsa İsa'ya uymalı ve onun söylediklerini yerine getirmelidir.⁵⁰ Fakat ölümü tercih ediyorsa hem bu dünyanın hem de öte tarafın ıstıraplarına katlanmak zorundadır. Bu anlayıştan hareketle intihar, Hristiyanlık inancı açısından İsa'nın yaşam felsefesine uymayan bir ölüm şeklidir.⁵¹

Hristiyanlık intihara kesinlikle karşıdır. Saint Augustinus ve Saint Thomas gibi din büyükleri hangi durum ve şart altında olursa olsun intiharın tasvip edilemeyeceğine hükmetmişlerdir. Günümüzde bu aleyhte tavır biraz ılımlı hale gelmişse de intihar hâlâ Hristiyanlık bakımından ciddi bir günah sayılmaktadır.⁵² Hristiyanlık da diğer kutsal dinler gibi intiharı doğru bulmamaktadır.

3.3. Ötenazi

Cenâb-ı Hak Kur'ân-ı Kerim'de herhangi birini öldürmekle ilgili şöyle buyurmaktadır: *“Kim, herhangi bir cana kıymayan veya yeryüzünde bozgunculuk çıkarmayan bir kimseyi öldürürse, bütün insanları öldürmüş, kim de bir kimse- nin yaşamasına sebep olursa, bütün insanları ihyâ etmiş gibi olur”*⁵³ Ayetten de anlaşıldığı gibi herhangi bir insanın canını bilerek almak, şartlar ne olursa olsun câiz değildir.

İntiharın ahlâk bakımından değerlendirilmesi, günümüzde hayli tartışmalara sebep olan ötenazi (euthanasia) konusunu da ele almayı gerektirmektedir. Sözlükte “iyi ölüm” anlamına gelen ötenazi, “iyileşmesi imkânsız bir hastalıktan dolayı dayanılmaz acılar çeken bir kişinin hayatına hekim mârifetiyle son vermek” demektir. Aktif ve pasif olarak ikiye ayrılan ötanazinin aktif olanında, acılara dayanamayan hasta hekiminden bir ilâçla hayatına son vermesini ister. Pasif olanında da bilinci yerinde olmayan yahut kendisine danışılmayan hastanın hayatına yine hekim mârifetiyle son verilir. Pasif ötenazi cinayetle, aktif ötenazi intiharla karşılaştırılabilir.⁵⁴

⁵⁰ Güngör, A. İsrâ. “Ölüm Ötesi, Dinler Tarihi”, Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları, Ankara, 2013, 254.

⁵¹ Sümer, Necati. *Dinlerin İntihar Olgusuna Bakışı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015, 68.

⁵² Hökelekli, Hayati. *TDV İslâm Ansiklopedisi* 22. Cilt. İstanbul: (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 351-353.

⁵³ Mâide/32.

⁵⁴ Poyraz, Hakan “Etik Sorunlar Açısından Euthanasia”, *Felsefe Dünyası*. 14 (1994), 41-48.

Pasif ve aktif ötenazi ayrımının temelinde iki tez yatmaktadır. Birinci teze göre aktif ötenazide bir hareket varken, pasif ötenazide sadece bir kaçınma ya da kişinin ölümüne neden olacak olaylara müdahale etmeme söz konusudur. Çifte etki doktrini diye de adlandırılan ikinci teze göre ise aktif ötenazide ölüm amaçlanırken, pasif ötenazide ölüm sadece öngörülmektedir.⁵⁵

Sonuç

Ahlâk; iyi, güzel ve insanlığın yararına olan eylemler bütünüdür. Birçok alim ve filozofun tabiriyle doğuştan getirilen bir fiildir ve insanoğlu onu iyi veya kötü fiillere dönüştürebilme gücüne sahiptir. Her ahlâklı insan dindar olmasa da her dindar insan ahlâklı olmak zorundadır. Edebiyat, edeb kökünden iştikaktır ve bu sebeple ahlâkla ilişkilendirilmektedir. Ahlâk ve edebiyat her zaman iç içedir. Çünkü çağlar ötesini gelecek çağlara iletecek olan edebiyattır. Bunu yaparken kültür iletişimi görevini de üstlenir. Ahlâkı en güzel şekilde açıklayan Kur'an'dır. Birçok ayette güzel ahlâkla ilgili bilgi verilmektedir ve aksi yerilmektedir. Kur'an'da güzel ahlâka örnek olarak Hz. Peygamber verilmektedir. Yahudilerin ve Hristiyanların aslî kutsal kitaplarında da ahlâklı olmak tavsiye edilmektedir.

Ahlâk; hayatta, dinde, iş ortamında, ticarete kısaca yaşamın her safhasında ve alanında olması gereken eylemler bütünüdür. İşçi, patron arasındaki ilişki her zaman adalet kavramı üzerine temellendirilmelidir. Hak, hukuk her zaman gözetilmesi gereken hayatî unsurlardır. Geçmişten geleceğe birçok edebî eserde görüldüğü üzere güçlü, güçsüzü ezme çabası içerisindedir. Kur'an'da bu konuyla ilgili birçok ayet bulunmaktadır, güçsüzlere ve emir altındakilere iyi davranılması, tavsiyesinde bulunmaktadır.

Hayat, yaşama hakkı kutsaldır, çünkü kaynağının ilahî olduğuna inanılır. Bu inanç, üç kutsal dinde de aynıdır. Kur'an ve hadislerde hayatın faziletine, insan öldürmenin çok büyük günah olduğuna değinilmektedir. Birini öldürmek bütün insanlığı öldürmekle eş değerdedir. İnsanın kendini öldürmesi ise bütün dinlerde kınanmış ve büyük bir günah olarak telakki edilmiştir. İnsanoğlunun bütün zorluklara karşı mücadele etmesi ve Allah'tan yardım dilemesi tavsiyesinde bulunmaktadır.

⁵⁵ İnceoğlu, Sibel. *Ölme Hakkı, Ötenazi*, Ayrıntı Yayınları İstanbul. 1999, 141.

Kaynakça

- Akan, Adnan. *Rousseu'nun "Eleştirel" Ahlak düşüncesi*, Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi, 21/21, 2016, 141-160.
- Hâfız İbrahim. *Ahlâkî-Edebî Yazılar (Âkif Paşa, Edhem Pertev Paşa ve Şinâsî)*, İstanbul: Necm-i İstikbâl Matbaası, 1927.
- Andı, Mehmet Fatih vd. *Çağımızın Ahlâk Bunalımı ve Çözüm Arayışları*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010.
- Arslan, Ahmet. *Felsefeye Giriş*. Ankara: Adres Yayınları, 2007.
- Aydın, Mehmet. *TDV İslâm Ansiklopedisi II. Cilt*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989.
- Aydınalp, Halil. "İntihar Eylemlerinde Dinin Anlamı ve Sınırları". *M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37/2 (2009), 129-146.
- Bilgegil, M. Kaya. *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*. İstanbul: Enderun Kitabevi, 1989.
- Çağrı, Mustafa. *TDV İslâm Ansiklopedisi II. Cilt*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989.
- Çakmak, Mustafa (Editör). *İş Ahlâkî ve Değerler Eğitimi*. Ankara: Pegem Akademi Yay., 2017.
- Güngör, A. İsrâ. *Ölüm Ötesi, Dinler Tarihi*, (editör. Ahmet Hikmet Eroğlu), Ankara: Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları, 2013.
- Hökelekli, Hayati. *TDV İslâm Ansiklopedisi 22. Cilt*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
- İmam-ı Gazâlî. *İhyâ-u Ulûmî'd Din*. (çev. Ali Arslan), İstanbul: Akit Yayınları, 1992.
- İnceoğlu, Sibel. *Ölme Hakkı, Ötenazi*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları 1999.
- Kala, Muhammet Enes (Editör). *Emek ve İş Ahlâkî*. Ankara: Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları, 2022.
- Pala, İskender. *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2017.
- Parlatır, İsmail. *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: Yargı Yayınları, 2011.
- Poyraz, Hakan "Etik Sorunlar Açısından Euthanasia", *Felsefe Dünyası*. 14 (1994), 41-48.
- Rousseau, J. J. *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kökeni*. Ankara: Yeryüzü Yayınevi, 2003.
- Rousseau, J. J. *Toplum Sözleşmesi*. çev. Vedat Günyol. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2013.
- Rousseau, J. J. *Yalnız Gezerin Düşlemleri*. çev. Reşat Nuri Darago. İstanbul: Çağdaş Matbaacılık Yayıncılık, 1999.
- Sümer, Necati. *Dinlerin İntihar Olgusuna Bakışı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Şengüler, İsmail Hakkı, *Açıklamalı ve Lugatçeli Mehmet Akif Külliyyatı*. İstanbul: Hak Yayıncılık, 2000.
- Tarhan, Nevzat, *Duyguların Psikolojisi ve Duygusal Zekâ*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2020.
- Taştan, Melih. "Ahlak ve Edebiyat İlişkisi Açısından Mehmet Akif Ersoy Örneği". *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi* 14/1 (2019), 423-431.
- Toköz, Nuray. *İş Etiği*, 2013, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2013.
- Udeh, Abdülkâdir. *Et-Teşrî'ü'l-cinâ'ıyyü'l-İslâmî*, Kahire:1977.

- Ulucan, Mehmet ve Kaçmaz Seda. " Kur'ân, Sünnet ve Akıl Bağlamında Değerler". *İslam ve Medeniyet III. Uluslararası Sempozyumu*. Edt. Prof. Dr. Erkan YAR vd. 3/51-64. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2023.
- Ulucan, Mehmet. "Muvakkit-Zâde Mehmed Pertev'in Divanı'nda Din-Ahlak-Edebiyat İlişkisi". *Fırat Üniversitesi Doğu Araştırmaları Dergisi* 4/3 (2006), 74-81.
- Uzun, Veysel. *İntiharla İlgili Hadisler Bağlamında Günümüz İntihar Olaylarının İncelenmesi*. Aksaray: Aksaray Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Süleyman Fehmî. *Edebiyat* (Hzl. Ali Yıldırım). Elâzığ: Fırat Üniversitesi Yayınları, 2004.
- Walzer, Richard Rudolf. *Ahlāk El (Fr.)*. I, 335-339.

İSLAM MEDENİYETİNDE SAVAŞ AHLAKI VE NİZAMİ MURADOĞLU'NUN "KANLI TAŞ" ROMANINDA ANLATILAN TÜRK SOYKIRIMINDA ERMENİLERİN KULLANDIKLARI İŞKENCE YÖNTEMLERİ

Doç. Dr. Meleyke MEMMEDOVA

Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Folklor Enstitüsü, Bakü / Azerbaycan
melikememmed@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-7714-4668

Giriş

İslam medeniyetinde savaş ahlakı, İslam'ın temel öğretilerinden kaynaklanan, savaş sırasında uyulması gereken etik kuralları içerir. Bu ahlaki kurallar, İslam'ın barışa ve adalete verdiği önemi yansıtır. İslam medeniyeti, savaşın kaçınılmaz olduğu durumlarda bile belirli ahlaki normların ve kuralların titizlikle uygulanmasını şart koşar. Bu makalede, İslam'ın savaş ahlakına dair temel prensipleri, tarihi örnekler ve modern dönemdeki uygulamaları ele alınacaktır.

İslam'da savaş kuralları ve çevrenin korunmasına yönelik hükümler, hadislerde ve İslam hukukunun (fıkıh) genel ilkelerinde yer alır. Peygamber Efendimiz'in (s.a.v) savaş sırasında çevreye zarar verilmemesi gerektiği konusundaki tavsiyeleri, İslam kaynaklarında yer alan çeşitli hadislerde belirtilmiştir. Örneğin, İbn Abbas'tan rivayet edilen bir hadiste, Peygamber Efendimiz (s.a.v) şöyle buyurur: "Savaşta haddi aşmayın, çocukları öldürmeyin, yaşlıları öldürmeyin, ağaçları kesmeyin, hayvanları öldürmeyin, mahsulleri yakmayın." Bu hadis ve benzerleri, İslam'ın savaş sırasında bile çevrenin korunmasına ne kadar önem verdiğini göstermektedir. Bu bilgiler genellikle hadis kitaplarında ve İslam fıkıhı ile ilgili eserlerde yer almaktadır.

İslam'da Savaşın Meşruiyeti: İslam, barışı esas alan bir dindir ve savaş sadece zorunlu durumlarda meşru kabul edilir. Kur'an-ı Kerim'de savaşın meşruiyeti şu ayetlerle belirlenmiştir:

"Sizinle savaşınlara karşı Allah yolunda savaşın, fakat haddi aşmayın. Allah haddi aşanları sevmez." (Bakara, 2/190)

"Sizinle savaşınlarla Allah yolunda savaşın ve saldırganlık yapmayın. Allah saldırganları sevmez." (Bakara, 2/190)

Bu ayetler, savaşın savunma amacıyla ve saldırganlık yapmaksızın yapılması gerektiğini vurgular. İslam'da savaş, adaleti sağlamak ve zulmü ortadan kaldırmak için bir araçtır.

Savaş Ahlakı Prensipleri: Savaşın sadece savunma amacıyla yapılması İslam'da savaşın temel amacı savunmadır. İslam, haksız yere saldırıyı ve zulmü kesinlikle yasaklar. Savaş sadece Müslümanların yaşamlarını, mallarını ve inançlarını korumak için meşru kabul edilir.

Savaşta Masumların Korunması: İslam, insan yaşamını ve yaşama hakkını kutsal kabul eden temel ilkelere sahiptir. Bu yüzden, hem barış zamanında hem de savaş hallerinde siviller, savaşın tarafı olarak görülmemiş ve hedef alınmamıştır. Savaş ne kadar haklı sebeplerle yürütülse de, aşırıya kaçmamak ve makul sınırlar içinde kalmak önemlidir¹. İslam, savaş sırasında masumların korunmasını emreder. Kur'an'da ve Hadislerde, savaş sırasında kadınların, çocukların, yaşlıların ve din adamlarının öldürülmemesi gerektiği belirtilmiştir. Peygamber Efendimiz (s.a.v) şöyle buyurmuştur: "Kadınları, çocukları ve yaşlıları öldürmeyin. Ağaçları kesmeyin, evleri yıkmayın."²

Esirlere İyi Muamele: İslam, savaş esirlerine iyi muamele edilmesini emreder. Esirlerin hakları korunmalı ve onlara insanca muamele edilmelidir. Kur'an'da esirlerle ilgili olarak şöyle buyrulmuştur: "Onlara yemek yedirirler, hem de kendileri muhtaçken; hem fakir esire hem de yolda kalmışa. Biz size sırf Allah rızası için yediriyoruz; sizden bir karşılık ve teşekkür istemiyoruz." (İnsan, 76/8-9)

Savaşta Çevrenin Korunması: İslam, savaş sırasında çevrenin korunmasını da önemser. Peygamber Efendimiz (s.a.v) savaş sırasında ağaçların kesilmesini, ekinlerin yakılmasını ve su kaynaklarının kirletilmesini yasaklamıştır. Bu, savaşın sadece insanlara değil, aynı zamanda çevreye de zarar vermesi gerektiğini vurgular.

¹ Ebû Zehra, Muhammed, *Son Barış Çağrısı*, Trc. Aydın, Cemal, Şûle Yayınları, İstanbul 1998, 25.

² Ahmet Akıncı, *İslam Hukukuna Göre Savaşta Uyulacak Kurallar*. (Yüksek lisans tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007), Danışman: Hamdi Döndüren, 48.

Adalet ve Dürüstlük: İslam, savaş sırasında adaletin ve dürüstlüğün korunmasını emreder. Müslümanlar, savaşta bile dürüst olmalı ve düşmanlarına karşı adil davranmalıdırlar. Kur'an'da şöyle buyrulmuştur: "Ey iman edenler! Allah için hakkı ayakta tutan, adaletle şahitlik eden kimseler olun. Bir topluluğa olan kininiz sizi adaletsizliğe sevk etmesin." (Maide, 5/8)

Tarihi Örnekler: Bedir Savaşı³, İslam tarihinde savaş ahlakının en güzel örneklerinden biridir. Peygamber Efendimiz (s.a.v), savaş öncesinde sahabelerine masum insanlara zarar vermemelerini, esirlere iyi muamele etmelerini ve çevreye zarar vermemelerini emretmiştir. Bedir Savaşı'nda Müslümanlar, düşmanlarına karşı adil bir şekilde savaşmış ve esirlere insanca muamele etmişlerdir.

Hudeybiye Antlaşması: Hudeybiye Antlaşması, savaş ahlakının barışçıl çözüm yollarının aranması gerektiğini gösteren önemli bir örnektir. Bu antlaşma, Müslümanlarla Mekkeliler arasında barışı sağlamış ve savaşın önlenmesi için barışçıl yolların tercih edilmesi gerektiğini göstermiştir.

Modern Dönemde İslam'da Savaş Ahlakı: Modern dönemde, İslam savaş ahlakı prensipleri, uluslararası insancıl hukuk kurallarıyla büyük ölçüde örtüşmektedir. Birleşmiş Milletler'in savaş ve çatışma kuralları, İslam'ın savaş ahlakı prensiplerine dayanmaktadır. Müslüman ülkeler, savaş sırasında uluslararası hukuk kurallarına uymak ve savaşın etik kurallarına dikkat etmek zorundadırlar.

İslam İşbirliği Teşkilatı (İİT): İslam İşbirliği Teşkilatı (İİT), İslam dünyasında barışı ve güvenliği sağlamak amacıyla kurulmuş bir organizasyondur. İİT, üye ülkeler arasında savaş ahlakı prensiplerinin uygulanmasını teşvik etmekte ve uluslararası hukukun korunmasını desteklemektedir.

"Kanlı Taş"ta Savaş Ahlakı: Kanlı Taş adlı eserinde Nizami Muradoğlu, XX. yüzyılın başlarında yaşanan Türk Soykırımı'nı ele alarak, Türk halkının maruz kaldığı acıları ve zulümleri gözler önüne sermektedir. Yazar, bu acı dolu olayları tarihi kaynaklar ve o dönemin canlı tanıklarının ifadelerine dayandırarak anlatır. Eser, Türklerin yaşadığı travmatik olaylar ve Ermenilerin Türklere karşı uyguladığı işkence yöntemlerini detaylı bir şekilde incelemektedir. Fiziksel işkencelerden psikolojik baskılara kadar uzanan bu vahşetler, sadece bireylerin bedenlerine değil, ruhlarına da derin yaralar

³ Mustafa Soycan, "Hz.Peygamber'in Savaşlarının Ahlaki Boyutu". İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi, 8/1 Ocak, 2022, 487.

açmıştır. Muradoğlu'nun eseri, Türk-İslam medeniyetinde savaş ahlakını, insanlık dışı işkence yöntemlerini ve bu trajedilerden çıkarılması gereken dersleri adalet ve barış perspektifiyle irdelemektedir. Bu tür olayların tekrar yaşanmaması için, insanlığın bu acılardan ders çıkarması gerektiğini vurgular.

1. Nizami Muradoğlu'nun Hayatı ve Edebi Kişiliği

Nizami Murad oğlu Memmedov, 2 Nisan 1955'te Nahçıvan Özerk Cumhuriyeti'nin Ordubad ilçesinin Eylis köyünde doğmuştur. Eylül 1962'de Yuxarı Eylis Köy ilkokulunun birinci sınıfına başlamış, 1972'de aynı okulun onuncu sınıfını tamamlamıştır. Memmedov, 1972'de Nahçıvan Devlet Pedagoji Enstitüsü'nün Tarih-Edebiyat Fakültesinin Azerbaycan Dili ve Edebiyatı Bölümü'nü kazanmıştır. 1976'da enstitüyü bitirerek, aynı yılın ekim ayından 1977'nin kasım ayına kadar askerlik hizmetinde bulunmuştur. O, 1978-1986 yılları arasında Nahçıvan Özerk Cumhuriyeti'nde çeşitli görevlerde ve Komsomol birliğinde çalışmış, 1987-1994 yılları arasında eğitim alanında faaliyet göstermiştir. Nizami Murad oğlu Memmedov, 1994 Mayıs'ından 1996 Kasım'ına kadar Ordubad İlçe Valiliği'nde vali yardımcısı olarak görev yapmış, ardından 1996 Kasım'ından 2002 Nisan'ına kadar aynı ilçenin valisi olarak görev yapmıştır. 2010 Kasım'ından 2021 Ekim'ine kadar AMİA (Azerbaycan Milli İmler Akademisi) Folklor Enstitüsü'nde çeşitli pozisyonlarda çalışmıştır: ilmi işçi, aparıcı ilmi işçi (baş araştırmacı), bölüm başkanı, baş ilmi işçi vb. Nizami Muradoğlu 17 Nisan 2013 tarihinde Azerbaycan Milli İmler Akademisi Folklor Enstitüsü'nün Dissertasiya Şurası'nda "Memmed Araz Yaradıcılığında Folklor Motifleri" konulu tezini savunarak Filoloji alanında felsefe doktoru alimlik derecesini almıştır. Ayrıca, 17 Ekim 2014 tarihli AMEA Folklor Enstitüsü İlmi Şurası'nın 6 sayılı kararıyla ilmler doktoru programı üzere dissertanturaya kabul almıştır. Dissertasiya (tez) konusu "Bağımsızlık Dönemi Azerbaycan Şiiri ve Folklor" başlığı altında onaylanmıştır. Azerbaycan Respublikası Prezidenti Yanında AAK'ın 16 Haziran 2016 tarihli kararıyla ona folklorşünaslık ihtisası üzere doçent ünvanı verilmiştir. Ayrıca, Ali Attestasiya Komissiyası'nın 2 Temmuz 2019 tarihli kararıyla Nizami Murad oğlu Memmedov'a filoloji ilimleri doktoru ilmi derecesi verilmiştir. 2021 Ekim ayının 24'ünde Nizami Muradoğlu Memmedov, 66 yaşında hayatını kaybetmiştir.

Nizami Murad oğlu Memmedov, tanınmış şair, yayıncı, yazar, dramaturg ve folklor bilimci olarak bilinir. Aynı zamanda Azerbaycan Yazarlar Birliği'nin bir üyesi ve "Vatan Medya", "Hasanbey Zerdabi" ve "Kızıl Kalem" gibi ödüllerin sahibi olmuştur. Bugüne kadar Nizami Muradoğlu'nun 15 kitabı ile 3 monografisi yayımlanmıştır. Ayrıca 100'den fazla akademik makalesi bulunmaktadır. Bazı önemli eserleri şunlardır: "Gayıda Bilmirem", Bakü: Yazıcı, 1989, "Dayan, Esen Külek", Bakü: Sabah, 2002, "Veten Derdi", Bakü: Nurlar, 2005, "Sabaha Açılan Kapılar", Bakü: Şirvanneşr, 2009, "Bu Dünyanın Mezarları Ağlamaz", Bakü: 2010, "Yaşayan Cavidler", Bakü: Elm ve Tehsil, 2012, "Sözün Memmed Araz Zirvesi", Bakü: Elm ve Tehsil, 2013, "Baba Ocağı", Bakü: Elm ve Tehsil, 2014, "Мамед Араз и народное творчество", Almanya: Palmarium, 2014, "Seçilmiş Eserleri", Bakü: Elm ve Tehsil, 2015, "Kitabi-Dede Korkud ve Müasir Azerbaycan Poeziyası", Bakü: 2016, "Hüseyn Cavid", Bakü: 2016, "Çağdaş Azerbaycan Poeziyasında Folklor Eneneleri", Bakü: 2017, "Zülmetde Nur", Bakü: 2018, "Kadim Türk Yurdu Nahçıvan", Bakü: 2019, "Kanlı Taş", Türkiye: 2019, "Kılınç Oğlu", Bakü: 2020, "Eşk Bir Sırdır", Bakü: 2020, "Çağdaş Poeziya ve Folklor", Bakü: 2021 gibi kitapları bulunmaktadır.

Nizami Muradoğlu'nun ilk şiirleri "Kehrizin Suyu" ve "Duman" adlı eserleriydi ve bunlar 1971 yılında tanınmış edebiyat eleştirmeni ve filoloji üzre ilimler doktoru Mesud Alioğlu'nun "Uğurlu Yolu" adlı eseriyle birlikte dönemin en popüler yayın organlarından biri olan "Azerbaycan Gençleri" gazetesinde yayımlandı. On altı yaşında henüz yeni yetişmekte olan bir genç hakkında tanınmış edebiyat eleştirmenin söz söylemesi ve başarılar dileyerek yol göstermesi sıradan bir olay değildi. Bu tanınmış edebiyatçı, genç Muradoğlu'nun şiirlerinde farklılığı, yeteneği ve başarıyı görmüş ve duya-bilmiştir... O zamandan itibaren N. Memmedov, çeşitli gazete, dergi ve almanaklarda düzenli olarak yazılar yazmaya, şiirler yayınlamağa başladı. Yazarın ilk şiir kitabı olan "Gayıda Bilmirem" 1989'da yayımlandı. Nizami Muradoğlu'nun bazı şiirlerine müzik bestelenmiş ve ünlü şarkıcılar tarafından seslendirilmiştir. "Dayan, Esen Külek", "Sabaha Açılan Kapılar", "Bu Dünyanın Mezarları Ağlamaz" ve "Baba Ocağı" gibi birçok kitabı edebi çevrede yankı uyandırmıştır. Bu nedenle, Kamran Aliyev, Vagif Yusufli, Seyfeddin Rzasoy, Ağaverdi Halil, Kamil Allahyarov, Tahir Orucov, Şakir Albalıyev, İsmayıl Hekimov, Ganimet Seferli gibi birçok yazarın Nizami Muradoğlu'nun eserlerinden bahseden incelemeleri, yazı ve makaleleri çeşitli

medya organlarında yayımlandı. Bu yazılarda, Nizami Muradoğlu'nun eserleri farklı yönlerden analiz edildi; halk ruhunun, Karabağ'ın ve Vatan sevgisinin hakim olduğu, kendine özgü olduğu bu eserlere Güney ve Kuzey Azerbaycan'ın acılarının sindiği ve doğduğu yere bağlılık duygularının sonsuzluğu vurgulanarak belirtildi.

Nizami Muradoğlu'nun kaleminden çıkan "Baba Ocağı"⁴ romanı, Ermenilerin tarihsel olarak defalarca büyük Ermenistan devleti kurma amacıyla gerçekleştirdikleri soykırıma, kurnaz siyasetlerine, Ermeni vahşiliğine, zalimliğine, kan dökücülüğüne ve ikiyüzlülüğüne ışık tutan bir eserdir. Eser, 20.yüzyılın başlarında Ordubad'ın Eylis ve çevresinde gerçekleşen olaylardan bahsetse de, bugün ve her zaman yaşanan Ermeni kurnazlığına da işaret eder. Yazar, dönemin çelişkili olaylarını, özellikle de Cumhuriyet dönemi Türk soykırımını, Ermenilerin tarih boyunca dost gibi görünüp gerçekte her zaman Türklere düşman olduklarını gösterir. Roman, Ermenilerin ikiyüzlülüğünü, aldatıcılığını, gerçekte dost gibi görünüp insanı arkadan vurmasını, bin bir hile ve entrika ile kendi amaçlarına ulaşmak için Türklere karşı gerçekleştirdikleri soykırımı yaşanmış hayat sahneleriyle anlatır. Okurken milletimizin çektiği acı ve zulümleri, çocuklara yapılan kötülükleri derinden hisseden okuyucu, tarihi kaynaklara, gerçeklere dayanan bu romandaki soykırımı yeniden yaşamış gibi olur. Bu bakımdan roman, tarihi geçmişimizi unutmamak ve gelecekte yeniden soykırımlara kurban gitmek için çok değerli bir eserdir ve Türk soykırımını canlı tasvirleriyle gelecek nesillere aktarılması bakımından kanlı bir hafıza topluluğudur.

Nizami Muradoğlu'nun "Baba Ocağı" romanı, 2016 yılında "Elm ve Tehsil" neşriyatı tarafından yayımlandı ve 232 sayfadan oluşuyor. Roman, XX. yüzyılın başlarında, özellikle de Ermeni saldırısının şiddetlendiği yıllarda, başta Ordubad ilçesinin Eylis köyü olmak üzere Azerbaycan'da cereyan eden olayları konu alıyor. Prologla başlayıp epilogla sonlanan eser, "Tövbe" ve "Kanlı Taş" adlı iki bölümden oluşuyor. Yazar, Prolog'da iki dünya olduğunu ve bu dünyanın derinlikleriyle ilgili pek fazla bilgiye sahip olmadığını vurguladıktan sonra, bu dünyadan, yaşanan felaketlerden, bir parça toprağın üstüne dökülen kanlardan ve özellikle de Eylis ve Eylisli insanlar hakkındaki gözlemlerinden, doğasıyla, dağlarıyla uyum içinde, aheng kurarak bilgi veriyor.

⁴ "Baba Ocağı" eserinin Türkiye Türkçesiyle yayımlanan ismi "Kanlı Taş"tır.

M.E. Sabir'in "Tövbe, et-tövbe rahine gittiklerime, bilip ettiklerime, bil-meyip ettiklerime" dizeleriyle başlayan I.bölümde, yazar, 1906 yazının bir gecesi, yıldızların parladığı bir gecede romanın ana karakteri Rövsen'in (Ruşen) rüyasında Eylisçay'ın kan gibi aktığını gördüğü bir rüyayı tasvir eder. Ardından, karakterin hayalinde canlandığı Eylis ve Ordubad'ın nasıl kutsal bir yer olduğundan bahsedilir. Yirmi sene doğduğu yerden, baba ocağından uzak düşen Rövsen'in vatan hasreti ve yarım kalan kara sevdası hatıraları ışığında dile getirilir. Yazar, romanında hem ana karakterlerinden hem de Eylis ve Eylislilerden bahsederken, Eylis'i mümkün olduğunca adetlerinden, folklorundan, hikayelerinden, deyimlerinden, atasözlerinden, doğasından ve insanlarından ince ayrıntılarıyla tasvir etmeye çalışır.

Romanın ikinci bölümü "Kanlı Taş" olarak adlandırılır. Romanın baş karakteri olan Rövsen'in düşman kurşunuyla arkadan vurulduğu ve yıllar geçse de o kan lekesinin gitmediği bir taştan bahsedilir. İlk bölümün sonlarına doğru, Ermeniler arasında gelecek soykırımları haber veren sahneler yer alır ve aynı zamanda 1906'daki Kafan ve Zengezur soykırımlarından sonra ikinci bölümde Ermenilerin silahlanarak Ordubad'ın çeşitli köylerinde soykırımlara hazırlanmaya başlamaları ve Hayastan devletini kurma arzuları anlatılır. Bu amaçla yapılan mücadeleler ve gerçekleştirilen soykırımlar tasvir edilir. Ancak romanın sonunda baş karakter Rövsen'in tövbesinin kabul edilme arzusunun gerçekleşmesi okuyucuda sevinç hissi uyandırır da, onun arkadan vurularak öldürülmesi bir o kadar üzüntü hissi doğurur. Aynı zamanda, yaşanan o kadar katliamlara, zulümlere rağmen Osmanlı ordusunun müdahalesi sonucunda Ordubad'ın ve genel olarak Nahçıvan'ın kurtulması ve Ermenilerin "Büyük Ermenistan" devleti kurma hayalinin suya düşmesi, Türkleri bir kez daha birlik ve beraberlik duygusuyla geleceğe umutla bakmaya çağırır.

Epilog bölümünde yazar, Eylis'i Ermenilerden kurtardıktan sonra orayı terk etmeyip kalan Ermenilerin nasıl barış içinde tekrar Azerbaycan Türkleri ile kaynaşıp karıştığından, aile kurduklarından bahseder. Aynı zamanda olayların sonucu, romanın ana karakterleri ve temel karakterlerinin kaderi hakkında da bilgi verilir. Yeşeren köseviden (kömür parçası) ve kanlı taştan da bahsedilerek roman sona erdirilir.

Nizami Muradoğlu'nun "Baba Ocağı" romanı hakkında, çeşitli alimler ve edebiyatçılar kendi değerli görüşlerini ve fikirlerini bildirmişlerdir: Filolo-

giya elmler doktoru, professor Seyfeddin Rzasoy'un "Ermeni Məkrini İfşa Eden Eser"⁵ (2015a:7), "Baba Ocağı – Eylis'in Sesi"⁶ (2015b:1), F.e.d.professor Memmed Aliyev'in "Nesrimizde Uğurlu Addım: Baba Ocağı"⁷ (2017:7), F.e.d.Vagif Yusufli'nun "Eylis Hakikatleri (Nizami Muradoğlu'nun "Baba Ocağı" Romanı Hakkında)"⁸ (2015:7), Fil.ü.f.d.Zümrüd İbrahimkızı'nın "Baba Ocağı: Bedi Eser ve Tarihi Gerçeklikler"⁹ (2015:1), Fil.ü.f.d.doç.Metanet Saraçlı'nın "Baba Ocağı'nın Işığı"¹⁰ (2024:1), Fil.ü.f.d. doç. Şakir Albali'nin "Baba Ocağı – Mukaddes Mekan"¹¹ (2017:14), Adile Nezerova'nın "Yaddaş Kitabı"¹² (2017: 23) ve Ayten Ceferova'nın "Tövbeden Hak Dergahına"¹³ (2015, 4), Hacı Tofik Seyidzade'nin "Baba Ocağı'nın Işığı"¹⁴ (2015:1) vb. makalelerinde roman çeşitli yönlerden ele alınarak incelenmiştir.

2. 1918 Cumhuriyet Dönemi Türk Soykırımı

1905-1906 yıllarında Ermenilerin Azerbaycan Türklerine karşı işledikleri soykırımın tekrarı, 1918 yılında Azerbaycan Cumhuriyeti'nin yeni kurulduğu yıllarda gerçekleşir. Nizami Muradoğlu "Baba Ocağı" romanında, Ordubad ve çevre köylerde yaşanan 1918 Cumhuriyet dönemi Türk soykırımını, tarihi gerçekler ışığında, yaşanmış hayat olayları temelinde, o yılları yeniden canlı bir şekilde kendi deneyimlediği, duyduğu ve içselleştirdiği şekilde okuyucusuna yansıtır. 1918 senesi Haziran ayından itibaren, yavaş yavaş Ordubad'ın çeşitli köylerinde huzuru ve asayışı bozarak insanları hep korku, tedirginlik içine salan Ermenilerin, büyük Hayastan devleti kurmak planları Türk'e karşı yapılacak soykırım ve felaketlerin habercisiydi.

⁵ Seyfeddin Rzasoy, "Ermeni Məkrini İfşa Eden Eser: Baba Ocağı". Azad Azərbaycan gazetesi, 17 Şubat, 2015, 7. strateq.az/edebiyat/96267/erməni-məkrini-ifşa-edən-əsər.html

⁶ Seyfeddin Rzasoy, "Baba Ocağı – Eylisin Sesi", senet.az/baba-ocagi-eylisin-səsi, 20 Şubat, 2015, 1.

⁷ Memmed Aliyev, "Nesrimizde Uğurlu Addım: Baba Ocağı", 525.gazete, 10 Mart 2017, 7.

⁸ Vagif Yusufli, "Eylis Hakikatleri (Nizami Muradoğlu'nun "Baba Ocağı" Romanı Hakkında)", Edalet gazetesi, 23 Ocak 2015, 7.

⁹ Zümrüd İbrahimkızı, "Baba Ocağı: Bedi Eser ve Tarihi Gerçeklikler", 2015, 1-2.

¹⁰ Metanet Saraçlı, "Baba Ocağı'nın Işığı", BDU "Şərgin Səsi" Edebi tengid: zim.az/bdu/1156-baba-ocainin-ii.html, s.1, Erişim Tarihi: 05.05.2024, 1.

¹¹ Şakir Albali, "Baba Ocağı – Mukaddes Mekan", Edalet gazetesi, 14 Ocak, 2017, 14.

¹² Adile Nezerova, "Yaddaş Kitabı", Kaspi gazetesi, 11-13 Mart 2017, 23.

¹³ Ayten Ceferova, "Tövbeden Hak Dergahına", El hayatı gazetesi, 26 Ekim 2015, 4.

¹⁴ Hacı Tofik Seyidzade, "Baba Ocağı'nın Işığı", Azad Azərbaycan gazetesi, 8 Şubat 2015, 7.

1918 yılının Haziran ayından itibaren, çobanlık yapan, tarım işleriyle uğraşan ve kısacası sivil halkın başının günlük işlere karıştığı vakitlerde, Ermeniler tek tek Türkleri hedef alarak onları yok etme planlarını yürütmeye başlarlar. Bu süreçte, Ermeniler Türkleri panik içinde tutarak kendi isteklerine ulaşmaya çalışırken, yıllarca planladıkları soykırımları gerçekleştirmeye başlarlar. Andranik komutasındaki Ermeni birlikleriyle, Güney Azerbaycan'ın Maku, Hoy ve Salmas şehirlerini ve yol kenarındaki köyleri talan ederek büyük katliamlar gerçekleştirir ve sonra Culfa'ya gelerek Yayı köyünde büyük katliamlara devam eder, evleri yakarak halkın büyük bir kısmını yok eder.¹⁵ Nehrem'e girmeye çalışsa da, Nehrem halkı savunmaya geçerek Andranik'in ordusunu uzaklaştırır. Ardından, Nahçıvan'a gidip orada soykırım yapmak isteyen Andranik'in karşısına Kazım Karabekir Paşa komutasındaki Osmanlı ordusu çıkar.¹⁶

Andranik'in zalim bandası, Ağustos ayının kor sıcağında Ordubad'a girdiğinde, canlarını kurtarmak için kaçmaya çalışan halk Araz nehrinin karşı sahiline doğru yönelir. Kadınlar, yaşlılar ve çocuklar, Araz'ı geçmeye çalışırken, zorlu bir hayatta kalma mücadelesi verirler. 1905-1906 olaylarından farklı olarak, bu sefer Andranik'in etraf köylerde gerçekleştirdiği vahşet ve soykırımlar kaçınılmaz oldu. Andranik'in askerleri, Ordubad'a yakın olan Diser köyünde toplanarak büyük bir tehlike oluşturdu. Her iki topluluğun üyeleri büyük bir fidiye vererek Eylis cemaatini soykırımdan kurtarsalar da, romanın sonlarında Andranik'in askerleri, Osmanlı Türkleri'nin yardıma gelmemesi durumunda Eylis köyündeki insanları toplu şekilde öldüreceğini tarihî kaynaklardan öğreniriz. Eylis köyünün halkı soykırımdan kurtulmuş olsa da, birçok Ordubad köyünde benzeri görülmemiş, hatta Karabağ soykırımlarını bile unutturacak kadar dehşet verici soykırımlar gerçekleştirilmiştir. Andranik'in askerleri Venend ve Gilan nehirleri istikametinde ilerleyerek Zengezur'a girmeyi amaçlıyordu. Bu yönde ilerleyen Andranik'in askerleri Parağa'da, Tivi'de ve Nuhgediyi köylerinde katliamlar ve soykırımlar gerçekleştirdiler¹⁷. Nuhgediyi köyünün yakılıp yağmalanmasının ardından Kafan'ın Okçu, Şabadın, Pirdavud (Pirdavdan), Atkız köylerinde katliamlar başladı. Nijde'nin zalim bandası silahsız ve yardımsız kalmış

¹⁵ Nizami Muradoğlu, *Baba Ocağı*. Bakü: Elm ve Tehsil, 2016, 168.

¹⁶ Nizami Muradoğlu, *Kanlı Taş* (XX.yüzyılın başlarında Ermeni olayları). Alanya: Baygenç Yayıncılık, 2019, 162.

¹⁷ Muradoğlu, *Baba Ocağı*, 177-180.

köylere giriyor, halkı katlediyor ve mallarını yağmalyordu.¹⁸ Maalesef, 1918'de yaşananlar daha sonra 1990'larda Karabağ soykırımıyla tekrarlandı. Binlerce vatandaşımız doğdukları yerlerden sürüldü, işkencelere maruz kaldı, çocukları, kadınları ve hatta kendi sade halkını bile öldürüp Türklerin üzerine atacak kadar gözü dönmüş olan Ermeni yaptığı vahşetleriyle tarihimize kanla yazıldı.

3. Ermeni Vahşetleri ve İnsanlığa Sığmayan İşgence Metodları

Roman, 1918'de Ordubad ve çevre köylerinde meydana gelen katliamlar sırasında Ermenilerin Türklere karşı gerçekleştirdiği vahşetleri, insanlığa sığmayacak kadar dehşet verici işkenceleri, milliyet ayrımcılığı yapmaksızın vicdanı olan her insanın kanını donduracak derecede korkunç bir olayı ele almaktadır. Tarih boyunca tekrarlanan özellikle 1905-1906 yıllarında gerçekleştirilen bu vahşet ve barbarlıkların romanda 1918'de yeniden yaşandığını ve aynı acımasızlıkların 1990'larda Karabağ olaylarında da tekrar ettiği tüm dünyaya duyurmamız gerektir. Amacımız, bu insanlık dışı vahşetleri her fırsatta dile getirerek, yazarak tarihimizi unutmamak, unutturmamak ve benzer olayların tekrar yaşanmamasını sağlamaktır. Bu nedenle, dünyaya sesimizi duyurmak için gerekli her yolu denemeliyiz.

1905-1906 yıllarında Türkleri hiçbir günahları olmadığı halde, sıcak yuvalarında uyurken acımasızca katleden Ermeniler, 1918'de Ordubad halkına karşı aynı vahşeti sergileyerek ne kadar barbar olduklarını bir kez daha kanıtladılar. Ordubad ve çevre köylerde masum, günahsız insanları ansızın evlerine girerek katleden Andranik ve Nijdeh'in çeteleri bebek, çocuk, kadın, kız, gelin, yaşlı, ayırım yapmadan elleri kolları bağlı, silahsız, savunmasız insanlara istedikleri gibi işkence etmişlerdir:

3.1. Taciz

4-5 yaşındaki çocuklardan başlayarak, gelin, kız, anne, kız kardeşlerimize karşı yapılan tacizler kan dondurucudur. Bu da Ermeni halkının, milletin temsilcisi olan alçakların ne kadar şerefsiz olduğunun bir göstergesidir. Allah'ın en zarif yarattığı olan kadına ve çocuğa şiddet, taciz hiçbir şekilde affedilemeyecek vahşiliktir. Tüm bunlar kanlı hafızamıza kazınmış, unutulmayacak, derinden yaralayan, kan donduran vahşetlerdir.

¹⁸ Muradoğlu, *Kanlı Taş*, 181.

3.2. Söngü ve yabaya geöirmek

Ermeni alçakları kurşunlarına kıymayıp günahsız insanları canlı canlı söngüleyerek veya yabaya geçirerek yüksek dereeden aşğı atıp parça parça etmesi işkence yöntemlerinin başında gelir. Nuhgedik'e girerek halkı söngüleyen Ermeniler romanda şu şekilde tasvir edilir: "Kaçıp kurtulamayan kadın, çocuk, hasta kim varsa hepsini Ermeniler Ula tarafına sıkıştırdılar. Ula deresinin dibine enen derin dik yamaçlı kayalıktı, Ermeniler kurşunlarına kıyamayıp kurşunlamaz, insanları söngüleyerek kayadan aşğı atarlardı. Aşğıda parça parça olmuş insanların cesetleri üst üste yığılmıştı"¹⁹.

3.3. Diri diri insanları kapalı mekana kapatıp yakmak

Ermeni komutan Andranik'in birlikleri Güney Azerbaycan'ın Maku, Hoy, Salmas şehirlerini ve yol kenarındaki köyleri harabeye çevirdikten sonra Ordubad'ın Yayı köyüne girerek insanları kurşuna dizerek evlerini yakıp yıktığını belirten yazar, daha sonra Andranik'in birliklerinin Culfa'da ve çevre köylerde Müslüman halkın evlerini yağmalayarak yakıp katlettiğini vurguluyor²⁰. Romanda insanları aldatarak camiye toplayıp diri diri yakılması da çok canlı şekilde tasvir edilmiştir. Allah'ın yarattığı ve kutsal kitabımız olan Kuran-ı Kerim'de insan öldürmenin ne kadar büyük bir günah olduğunu ve aynı zamanda Allah'ın yarattığı kullarını günahsız yere kimsenin öldürme hakkının olmadığı gerçeğinin bilindiğı bir çağda Ermeni vahşilerinin tarih boyunca bunu Türklere karşı defalarca yaptığını acı da olsa belirtmemiz gerek.

3.4. Kaynar samaveri çocuk veya yaşlıların sırtına bağlayıp koşturtmak

Bu yöntem, eminlik ve güvenlik zamanında bile gerçek Ermeni karakterini taşıyan ve "Büyük Ermenistan" devleti kurma hayalini yaşayan Ermenilerin Türklere uyguladığı bir yöntemdir. Romanda, Paşa adlı karaktere de bu yöntem uygulanarak intihar etmesi için koşullar yaratılır: "Silahlı katiller Paşa'yı yakalayıp beline kaynar samaver bağlayarak dövmeye başladılar. Paşa kaçmaya çalıştıkça samaverin boğazından sızan kaynar su bedenini yakıyor, derisi soyuluyor, dehşet verici derecede acı çekiyordu. Paşa dayanamayıp kendini kayalıklardan derin uçurumun dibine attı"²¹.

¹⁹ Muradoğlu, Baba Ocağı, 180.

²⁰ Muradoğlu, Baba Ocağı, 168-169.

²¹ Muradoğlu, Baba Ocağı, 179.

3.5. Hamile kadınların karınları yırtılarak doğmamış bebeği süngüye geçirmek

Hamile bir kadının canlı, gözleri önünde karının kesilerek doğmamış bebeğinin süngüye geçirilmesi, insanlık dışı bir vahşetin doruk noktasıdır. Romanda yazar, bu vahşeti Şeref kadının karakteri üzerinden ve aynı şekilde yaşanmış tarihi gerçekler ışığında tasvir ediyor: "Altı aylık hamile olan Şeref'in karınını yırtıp çocuğunu süngüye geçirdiler"²². Romanda sadece bir cümle ile tasvir edilen ve hem yazarın hem de okuyucunun vicdanının kaldıramayacağı bu vahşet, Ermeni zalimliğinin ve vahşet yöntemlerinin acımasızlığının bir göstergesidir.

3.6. Haneye tecavüz, sorgusuz sualsiz ateş etmek

Romanda Andranik'in ordusunun genellikle Venend Çayı ve Gilan Çayı boyunca hareket ederek Zengezur'a girmek istediğini vurgulayan yazar, Gilan Çayı boyunca hareket eden Ermenilerin Türklere karşı arkadan kurşun yağdırdığını, insanları dut gibi elediğini belirtir²³. Roman, Oruç Baba'nın ve cami önünde toplananların - yirmi iki kişinin sorgusuz sualsiz kurşunlandığını tasvir eder²⁴. Köylere habersizce girerek, yattıkları yerde veya başı dünya işlerine karışan, kendi halinde masum insanları sorgusuz sualsiz kurşuna dizmek, insanlık dışı, şerefsiz düşmana has harekettir.

3.7. Masum halkı kılıçtan geçirmek

Aniden köylere ve evlere girerek masum, herşeyden habersiz ve hazırlıksız halkı gözünün yaşına bakmadan kılıçtan geçirmek, Ermenilere özgü bir vahşiliktir. Romanda yazar, Gilan çayı boyunca hareket eden Ermenilerin köyleri harabeye çevirerek halkı kılıçtan geçirdiğini belirtir²⁵.

3.8. Aldatıp kandırarak öldürmek

Gilançayı boyunca hareket eden Andranik'in Ermeni çeteleri Parağa köyünde durarak Tivi köyünün liderlerini kandırarak katleder: "Parağalı Aşot, Tivililere elçi gönderip görüşmeler yapmak amacıyla onları Parağa'ya davet etti. Tivi'den 16 kişilik bir heyet, Parağalıların teklifine inanarak görüşme yapmak üzere Parağa'ya geldiler. Kaçak Süleyman'ın liderliğindeki çeteyi

²² Muradoğlu, Baba Ocağı, 179.

²³ Muradoğlu, Kanlı Taş, 169.

²⁴ Muradoğlu, Baba Ocağı, 179.

²⁵ Muradoğlu, Baba Ocağı, 177.

görüşme adı altında kandırıp tuzaklarına düşürdüler, hepsini katlettiler, çeteden sadece İbiş adında bir kişi kaçmayı başarak kurtulabildi"²⁶.

Ermenilerin elinden kaçıp kurtulmaya çalışan halk, geceyi ormanda gizlenerek ve yollarına devam ederek geçirdi. Romanda, Parağalı Aşot'un Türklerin psikolojisini nasıl iyi bildiğini vurgulayarak ve onları nasıl kandırıp tuzaklarına düşürdüğü tasvir edilir. Aşot, askerlere, Müslüman köylülerin içine girerken "Allahu-ekber!" demelerini ve sesi duyan Türklerin saklandıkları yerden çıkıp onlara doğru koşacaklarını söyler. Aşot'un dediği gibi de olur, aldatılarak, Türk askerleri sandıkları halk, yağmur gibi yağın kurşunlara hedef olur²⁷.

Andranik'in adamları, Türklerin önde gelenlerinden Cemil Paşa'nın evine barış görüşmeleri yapmak için aldatarak toplarlar ve tuzaklarına düşürürler, insanları eve kapatıp canlı canlı yakarlar²⁸.

Romanın birçok yerinde karşılaştığımız aldatma ve tuzak kurarak öldürme, Ermenilerin korkak, cesaretsiz ve aynı zamanda kalles olduklarını gösterir.

3.9. Başını kesmek

İnsanlara zulüm ve işkence ederek, eğlenerek, onları canlı canlı başını kesmek sadece Ermeni zalimliğine uygun bir harekettir. Türkleri aldatarak kandırıp sonra da alay ederek, herkesin gözü önünde başlarının kesilmesi insanın sinirlerini bozacak kanlı sahnelerdir. Romanda yazar, Ermenilerden kaçarken yakalanan Molla Hüseyin Efendi'nin ve ardından sırayla çocukların ve kadınların gözleri önünde başlarının kesilmesini ve sonra yakılarak öldürülmesini tasvir eder²⁹. Yemek için insanlara helal kılınan hayvanları bile keserken edep kurallarına uyulurken, yaratılmışların en şerefli olan insanın başının kesilmesi vahşiliktir ve Türklerin asla affetmemesi gereken acı bir taleyidir.

Romanın birçok yerinde düşmanın tek başına, cesurca, yiğitçe savaşmaktan korktuğunu gösteren; Türk'ü arkadan vurma, arkadan kurşunlama eylemi düşmanın zayıflığı ve kurnazlığının kanıtıdır. 1918 yılının Haziran ayında Aşağı ve Yukarı Eylis arasındaki Nuhgedik'e ait olan üzüm bağla-

²⁶ Muradoğlu, Baba Ocağı, 177.

²⁷ Muradoğlu, Kanlı Taş, 124.

²⁸ Muradoğlu, Baba Ocağı, 191-193.

²⁹ Muradoğlu, Baba Ocağı, 128.

rında Meherrem'in hasat vakti arkadan Ermeni tarafından vurulması, arkadan vurmanın, felaketlerin ve soykırımların da yaşanacağını bir göstergesi idi. Aynı şekilde romanın sonlarına doğru baş kahramanı olan Rövşen de arkadan vurulur. Romanda arkadan vurma meselesi üzerinde duran yazar, Ermenilerin daha çok korktuklarını, halkın sevdiği, maddi ve manevi olarak halka destek olan insanları arkadan vurması, hem Ermenilerin korkaklıklarını, hem de aynı zamanda ona kapısını açan, tarih boyunca ekmeğini paylaşan düşman gördüğü Türklerin kanatlarını kırmak suretiyle ruh düşkünlüğüne sebep olmak, karışıklık yaratarak zafer elde etmek için kurnazlık, hilekarlık, çıkar politikası sergilemiş olduklarının kanıtıdır.

4. Soykırım Dehşetlerinin Psikolojik Sarsıntıları

Düşmanın ansızın baskını ve insanları kurşun yağmuruna tutmasıyla birlikte ortaya çıkan panik, canını kurtarmaya çalışan insanların gözleri önünde gerçekleşen vahşetler, gelecek nesillere aktarılan kan ve genetik bellekte derin izler bırakacaktır. Romanda yazarın çok canlı bir şekilde tasvir ettiği kaçış anında yaşanan ölüm-kalım mücadelesi sırasında yaşanan psikolojik gerilimler, çocukların gözleri önünde ebeveynlerine işkenceler yapılarak öldürülmesi veya aksine ebeveynin gözü önünde çocuğuna yapılanlar; kadınlara, annelere, kızkardeşlere karşı işlenen tecavüzler, çocukların başının kesilmesi ve benzeri sahnelerin canlı şahidi olmuş (doğrudan gözlemlemiş) insanların psikolojik sarsıntılarının delilik sınırına ulaşmaması mümkün değildir. Romanın en etkileyici sahnelerinden biri soğuk bir kış gününde kaçmak zorunda kalan insanların soğuktan ayaklarının donması, çocukların bu zorlu yolculuğa dayanamaması iç acıtan sahnelerdir. Henüz annenin gücünün yetmediği, seçim yaparak çocuklarından birini veya ikisini de yanına alamadığı ve geride bıraktığı çocuğunu tekrar gelip alacağı umudu ve bu umutların boşa çıkması dayanılmaz sahnelerdir: "İki çocuğunu evde bırakıp gidenlerden biri de Zeynepti. Zeynep 7-9 yaşlarında iki kızını evde bırakıp çıkmak zorunda kaldı. Beş yaşındaki oğlunu sırtına bağladı, bir eline silah aldı, diğer eliyle de on iki yaşındaki büyük kızının elinden tutup yola düştü... Zeynep ve diğer çocuklar, Pirdavdan'da kalanlar zor duruma düştüler, çocuklarının öldürüldüğü haberini alıp sarsıldılar, bir daha geri dönemediler"³⁰.

³⁰ Muradoğlu, Baba Ocağı, 194-195, 199.

Aras'ı geçmeye çalışırken sala (kayığa) binen insanların ağırlığı ve hareket sırasında Aras'a düşen ve sulara gömülen çocuk için annenin çaresizliği, kardeşinin üzüntüsü, insanların telaş ve korku dolu anları hiçbir zaman unutulmayacak korkunç sahnelerdir.

Sonuç

Tarih boyunca 1905-1906 yıllarında, 1918'de ve 1990'larda Ermenilerin Azerbaycan Türklerine yönelik soykırımlarının tekrarlanmaması için Türk milletinin daha bilinçli olması, tarihi asla unutmaması ve her zaman ders çıkarması, gelecek nesillere doğruları aktarması çok önemlidir. Bir milletin ayakta kalması, güçlü olması, düşmanlar tarafından ezilmemesi ve yok edilmemesi için her zaman daha bilgili, daha bilinçli gençlerin yetişmesi büyük önem taşır. Romanda Ordubad ilçesinde ve Eylis köyünde güçlü, bilgili bir doktorun Türk olmaması, Türk'ün Ermeni tarafından vurulduğu durumda bile kendi canını, hastasını Ermeni doktor olan Debi gibilere emanet etmesi bizi derinden düşündürmelidir. Yaşanan karmaşalar, Ermenilerin ihanetleri, arkadan vurmaları, Ermeni karakterinin değişmediğini bize hatırlatmalıdır. Tarih boyunca düşmanlarımızı affettiğimiz için aynı olayların tekrarını yaşamak zorunda kaldık. Ermenilerin çocuklarına beşikten beri laylası "Türk senin düşmanıdır" olmuştur, Türk'ün çocuklarına dilediği "gül çiçek içinde büyüsün" laylasına karşılık düşmanın yalancı "Ermeni soykırımı" propagandası özellikle annelerimizi düşündüren durumlar olmalıdır. Romanın sonundaki epilog bölümünde Ermeni sütü emen bir çocuğun Ermeni karakterini anlatan kısa hikaye, aynı zamanda Azerbaycanlı ile evli olan Ermeni Taniko'nun bütün gün Türk çocuklarına Ermeni şarkıları öğreterek, Eylis'te yaşananları tahrif ederek konuşması, "mazlum" Ermeni halkına karşı sevgi aşılması, Türk Ermenilere ne kadar iyilik etse de onların bunu her zaman unutarak kendi Ermeni karakterlerinden vazgeçmediğini gösteren tarihsel gerçeklerdir.

İslam'da savaş ahlakı, insanlık onuruna ve adalete sıkı sıkıya bağlıdır. Savaş hali bile olsa, İslam'da sivil halkın, çocukların, yaşlıların ve kadınların korunması, çevreye ve doğal kaynaklara zarar verilmemesi emredilmiştir. Peygamber Efendimiz (s.a.v) savaşlarda aşırıya kaçılmaması gerektiğini vurgulayarak, masumlara zarar verilmemesini, ağaçların kesilmemesini ve mahsullerin yakılmamasını öğütlemiştir. Bu prensipler, savaşta bile merhamet ve adaletin elden bırakılmaması gerektiğini gösterir.

Ermenilerin Türklere karşı gerçekleştirdiği soykırım ise bu İslami savaş ahlakından tamamen uzaktır. Kadınlara, çocuklara, yaşlılara yönelik yapılan zalimce katliamlar, işkenceler ve çevreye verilen zararlar, İslam'ın savaş ahlakıyla bağdaşmayan vahşet örnekleridir. Bu trajik olaylar, savaşta bile insani değerlerin korunması gerektiğini hatırlatır ve bu tür zulümlerin hiçbir zaman meşru görülemeyeceğini gösterir. Ermenilerin bu eylemleri, İslam'ın getirdiği adalet ve merhamet ilkelerine tamamen aykırıdır ve insanlık adına utanç verici bir dönemi temsil eder. Gelecek nesillerin bu tür vahşetlerden ders alması, barış ve adalet için çaba göstermesi gereklidir.

Kaynakça

- Akıncı, Ahmet. İslam Hukukuna Göre Savaşta Uyulacak Kurallar. Yüksek lisans tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Danışman: Prof. Dr. Hamdi Döndüren, Bursa, 2007.
- Albalı, Şakir. "Baba Ocağı-Mükades Mekan". Edalet gazetesi, 14 Ocak, s.14, 2017.
- Aliyev, Memmed. "Nesrimizde Uğurlu Addım: Baba Ocağı". 525.gazete, 10 Mart, s.7, 2017.
- Ceferova, Ayten. "Tövbeden Hak Dergahına". El hayatı gazetesi, 26 Ekim, s.4, 2015.
- Ebu Zehra, Muhammed. Son Barış Çağrısı. Çev. Cemal Aydın, Şule Yayınları, İstanbul 1998.
- İbrahimkızı, Zümrüd. "Baba Ocağı: Bedi Eser ve Tarihi Gerçeklikler", s.1-2, 2015.
- İslam Ansiklopedisi, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993
- İslam İşbirliği Teşkilatı (İİT) Resmi Web Sitesi; URL: <https://www.oic-oci.org> (Erişim Tarihi: 17 Temmuz 2024)
- Kur'an-ı Kerim ve İzahlı Meali. Ahmet Davutoğlu, İstanbul: Seçil Ofset, 1981.
- Rzasoy, Seyfeddin. "Ermeni Məkrini İfşa Edən Eser: Baba Ocağı". Azad Azərbaycan gazetesi, 17 Şubat, s.7, strateq.az/edebiyat/96267/erməni-məkrini-ifsa-edən-əsər.html, 2015.
- Rzasoy, Sefeddin. "Baba Ocağı" – Eylis'in Sesi". senet.az/baba-ocagi-eylisin-sesi, 20 Şubat, s.1. 2015.
- Saraçlı, Metanet. "Baba Ocağının Işığı". BDU "Şərgin Səsi" Edebi tengid: zim.az/bdu/1156-baba-ocainin-ii.html, s.1, Erişim Tarihi: 05.05.2024
- Seyidzade, Hacı Tofik. "Baba Ocağının Işığı", Azad Azərbaycan gazetesi, 8 Şubat, s.7, 2015.
- Sohail H. Hashmi, "The Ethics of War in Islam", Oxford, Birleşik Krallık: Oxford University Press, 2012.
- Soycan, Mustafa. "Hz.Peygamber'in Savaşlarının Ahlaki Boyutu". İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi- İhya, 8/1 Ocak, s.475-510, 2022.
- Muradoğlu, Nizami. Baba Ocağı. Bakü: Elm ve Tehsil, 2016.
- Muradoğlu, Nizami. Kanlı Taş (XX.yüzyılın başlarında Ermeni olayları). Alanya: Baygenç Yayıncılık, 2019.
- Nezerova, Adile. "Yaddaş Kitabı". Kaspi gazetesi, 11-13 Mart, s.23, 2017.
- Yusuflu, Vagif. "Eylis Hakikatleri" (Nizami Muradoğlu'nun "Baba Ocağı" Romanı hakkında). Edalet gazetesi, 23 Ocak, s.7, 2015.

ATASÖZLERİ VE DEYİMLERİMİZDE AHLAK VURGUSU

Dr. Şaban ŞAHİNBAŞ

MEB, Sivas/Türkiye

sabansahinbay@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0003-0820-0501

Giriş

Ahlak, bireylerin ve toplumların zihinlerini meşgul eden önemli kavramlardan biridir. Doğru ve yanlış mefhumu belirlenirken ahlaki değerler de dikkate alınmaktadır. Ahlaki değerler toplumdan topluma, kültürden kültüre farklılık arz etmekte ve çoğu zaman da dinî değerlerle birlikte anılmaktadır.

“Ahlâk” kelimesi İslam Ansiklopedisinde Arapça “sekiye, tabiat, huy” gibi manalara gelen hulk veya huluk kelimesinin çoğuludur. Sözlüklerde genelde insanın dış görünüşü için halk, mânevî dünyası için hulk sözcükleri kullanılmaktadır.¹

Aliya İzzet Begoviç, ahlakın kaynağıyla ilgili değerlendirmelerini şöyle ifade edilebilir: Ahlakın kaynağının ne olduğu ve nasıl verilmesi gerektiği geçmişten günümüze insanoğlunun kafasında soru işaretleri uyandırmıştır. Kimileri, ahlakın topluma dayandığını ileri sürerken kimileri dini referans olarak göstermişlerdir. Bazıları ahlakın toplumdan topluma, dönemden döneme ve medeniyetten medeniyete değişebileceğini ifade ederken bazıları da ahlakın evrenselliğini ileri sürerek zamandan, coğrafyadan ve toplumdan bağımsız olduğunu ve hiçbir şekilde farklılık göstermeyeceğini belirtmiştir. Fakat gerçek olan şudur ki bireyin yaşadığı çevre, onun ahlakına olumlu ya da olumsuz etkilemektedir. Çünkü bir birey çocuk yaşta dahi; aile ortamında büyüklerine saygılı olma, ahde vefa, doğru konuşma, insanlar arasında ayrımcılığa fırsat vermeme, vakarlı hareket etme, ikiyüzlülükten

¹ Çağrıcı, M. "Ahlâk", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ahlak#1> (09.10.2024).

kaçınma vb, huyları kazanmışsa bu davranışlar hayatının ilerleyen dönemlerinde onun karakterinin özellikleri olarak kalmaktadır.²

İbn Haldun, ahlak çevre ilişkisiyle değerlendirmeleri şöyledir: Şehirde yaşayanların zevk ve eğlenceye meyli, mal ve mülk bakımından zenginlik içinde hayatlarını sürdürmeleri ve her türlü lezzetle hemhal olmaları dünyaya dünya nimetlerine olan meyillerini arttırır. Bundan dolayı şehir halkının iyilikten uzaklaşıp kötülüğe meyli göçebelere göre daha fazladır. Böylece şehir ortamında doğup büyüyen çocuğun yaratılışında da varsa kötü huylar, çevrenin de etkisiyle kendinde yer eder ve bu karakterden kurtulması zor olur. Göçebeler ise ilk fitratlarına daha yakın olup, sadece zorunlu ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik bir çaba içerisinde. Şehirli gibi zevk, eğlence ortamına sahip olamadıklarından günaha bulaşma ihtimalleri daha düşüktür. Hatta kötü alışkanlıkları bulunanların bunları terk etmesi daha kolaydır.³

Nurettin Topçu'ya göre, "Toplumda ahlâkî değerlerin yerleşmesinin temelinde çalışma ve emek vardır. "Kendi emeğiyle hayatını sürdürmeyi dinî bir temel olarak tanıyan bir birey hangi zorbalığı yapabilir? Bu ülküye inanan insanlıktan zorbalık doğmaz."⁴ diyerek ahlakın yerleşmesinin temelinde emek ve gayretin olduğuna işaret etmektedir.

Adem Sertel de atasözleri ilgili şu değerlendirmeleri yapmaktadır: Söz varlığımız içerisinde önemli bir yer tutar. Bu sözler hem ifadelerindeki vurucu etkisi hem de toplumun kültürel zenginliğini ortaya koymasından dolayı kıymetli bir hazine olarak karşımıza çıkar. Atasözleri, dilimizin duygu ve düşünceleri ifade kabiliyetindeki kıvraklığını ve güzelliğini yansıtan, dilden dile aktarılan özlü sözlerdir. Gerek söyleyiş gerekse anlatım bakımından çok güçlüdür. Atasözleri ilham değil toplumunengin tecrübeleri neticesinde ifadesini bulmuştur. Toplumun onayından, zamanın süzgecinden geçmiştir.⁵ Ömer Asım Aksoy da atasözlerini, "Atalarımızın uzun deneyimler sonucu yargılarını genel kural, bilgece düşünce ya da nasihat olarak düsturlaştıran, kalıplaşmış şekilleri bulunan ve milletçe kabullenilmiş özlü sözlerdir."⁶ Şeklinde ifade etmiştir. Aydın Oy atasözleriyle ilgili "Ata-

² Begoviç, A. İ. (2017). Doğu batı arasında İslam. S. Şaban (Çev.). Klasik Yayınları s.194.

³ İbn Haldun (2017). Mukaddime. A. Tekin, (Çev.). İlgı Yayınları s. 278-279.

⁴ Topçu, N. (1939b). Vatandaş ahlakı, (İ. Kara, hazırlayan) *Hareket fikir-sanat dergisi*, 1(2), 48-51

⁵ Sertel, A. (2006). Tecrübelerin Dili Konulu Atasözleri. İstanbul: Pozitif Yayıncılık.

⁶ Aksoy, Ö. A. (1988). Atasözler ve Deyimler Sözlüğü I-II. İstanbul: İnkılap Kitapevi.

sözleri, ele aldıkları konular bakımından çok çeşitlilik gösterir. Her milletin bir karakteri vardır.⁷ Metin Yurbaşı, Bu bağlamda her ulus gelenekleri ve aldığı kültür çerçevesinde dünya görüşlerini dışa vurur.⁸

Türk milleti dünya tarihinin en kadim uygarlıklarından birine sahiptir. Günümüzde Orta Asya'dan Avrupa'ya; Afrika'dan Kuzey Kutbuna kadar geniş bir alanda varlığını sürdürmektedir. Yaşanan bu coğrafi çeşitlilik vesilesiyle karşılaşılan farklı milletler, toplumlar ve bunlarla kurulan ilişkiler sayesinde zengin bir kültürel birikim meydana getirilmiştir. Bu kültürel birikimin unsurlarından biri de atasözlerimiz ve deyimlerimizdir.

Sözlü edebiyat döneminde "sav" olarak ifade edilen ve günümüzde atasözü ya da "Atalar sözü", bir milletin bir konuyla ya da durumla ilgili binlerce yıllık birikimini, deneyimini birkaç kelimeyle ya da bir cümleyle ifade ettiği yoğun anlamlı sözlerdir. Her iki kültürel mirasımız neredeyse hayatın tüm alanlarıyla ilgili bilgi, nasihat, uyarı, temenni niteliğinde ifadelerden oluşmaktadır. İskender Pala "Atasözlerinin en önemli özellikleri; şekil olarak kısa, anlam bakımından yoğun ve mecazî olmalarıdır. Atasözleri, yüzyıllardan beri küçük değişikliklerle de olsa kullanılmaya devam ederken, zaman zaman ölçü ve uyağa bürünür, bu sebeple atasözlerinin önemli özelliklerinden biri de, edebî ağırlıklı olmalarıdır."⁹

Türkçenin ilk yazılı belgeleri olan Köktürk Kitabelerinden başlayarak dil ve tarih alanında çalışma yapan birçok araştırmacı "Atasözü bir kültürün aynasıdır" şiarından hareketle bu sözleri derlemek suretiyle milletimizin kadim kültürüne katkıda bulunarak hizmet etmeyi kendine görev bilmiştir. Bu alanda ön plana çıkan eserlere Kutadgu Bilig, Divanü Lugatit't-Türk, Atabetü'l Hakâyık, Divân-ı Hikmet öncülük etmiştir. Çünkü akrabalık ilişkilerinden evliliğe, çalışkanlıktan tembelliğe, doğruluktan yalancılığa, zenginlikten fakirliğe, cesarettten korkaklığa, cimrilikten cömertliğe, kibirden alçak gönüllülüğe kadar günlük hayatın içinde ne varsa atalarımız bu hususla ilgili bir söz söylemiştir.

Türkçenin sözlü edebiyat döneminden itibaren binlerce yıllık geçmişinde biriktirdiği çok zengin söz ve ifade hazinesi vardır. Bu zenginliklerden biri

⁷ Oy, A. (1972). Tarih Boyunca Türk Atasözleri. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

⁸ Yurtbaşı, M. (2013). Sınıflandırılmış Türk Atasözleri. İstanbul: Excellence Yayıncılık.

⁹ Pala, İ.. *Sözün Özünden Düünden Bugüne Atasözleri* (2. bs.). İstanbul: Kapı Yayınları s.5 (2010)

de atasözlerimiz ve deyimlerimizdir. Bu çalışmada atasözlerimiz ve deyimlerimizdeki ahlâkî değerlere yapılan vurgudan bahsedilecektir. Türk milletinin İslam dinini kabul etmesinin üzerinden bin yıldan fazla bir zaman geçmiştir. Bu zaman aralığında dinî değerlerle kültürel değerler birbiriyle yoğrularak iç içe geçmiş, bütünleşmiştir. Bu bütünleşmenin tezahür ettiği alanlardan biri de atasözlerimiz ve deyimlerimizdir. Dilimizde İslam dininin iki temel kaynağı sayılan Kur'an-ı Kerim ve Allah Resulünün sözleri olan hadislerin meali niteliğinde atasözleri ve deyimler bulunmaktadır. En yaygın kullanılan atasözlerimizden biri olan "Ecel geldi cihana, baş ağrısı bahane." Ya da "Ölüm bir kara devedir ki herkesin kapısına çöker." atasözleri adeta "Her nefis ölümü tadacaktır. Sizi bir imtihan olarak hayır ile de şer ile de deniyoruz. Ancak bize döndürüleceksiniz."¹⁰ ayetinin halk diline yansımaları niteliğindedir.

Semra Çinemre, "Bazı atasözlerinde mana oldukça açıktır. Bir okuyuşta ya da duyuşta ne demek istendiği hemen anlaşılacağından mesajın alıcıya ulaşması daha kolay olur. Örneğin: Dertsiz baş olmaz. Fakat bazı atasözlerinde de anlam dolaylıdır. Bu şekilde belli bir şahsı hedef almaksızın, bir başkasına ya da herkese hitap ediyormuş gibi yapılan uyarılar da yerine göre, kişileri rencide etmeksizin mesaj vermesi bakımından etkilidir. Örneğin: Ateş olmayan yerden duman çıkmaz."¹¹

1. Atasözleri ve Deyimlerde Doğruluk ve Dürüstlük

Atasözleri, genellikle insanlara doğru yolu göstermek, toplum ahlakının ayakta kalmasına yönelik evrensel mesajlar verir. Bu sözlerle toplumsal dayanışmayı diri tutacak kavramlara ve hareketlere vurgu yapmak amacıyla iyilik, doğruluk, çalışkanlık, cesaret, cömertlik, dürüstlük, sabır ve doğru davranışlarda kararlılık gibi değerler vurgulanır. Aşağıdaki atasözleri bu sayılan değerlerin bireylerin belleğinde yer etmesi bakımından örneklendirilebilir.

"Yalancının mumu yatsıya kadar yanar." Bu atasözünde yalan söylenin yalanının kısa süre sonra alışılabileceğine ve gerçeklerin ortaya çıkacağını ifade etmektedir.

¹⁰ Enbiya Suresi 35. Ayet

¹¹ Çinemre, S. (2020) Türk Atasözlerindeki Dinî ve Ahlakî Motiflerin Eğitim-Öğretim Ortamında Kullanılması, Değerler Eğitimi Dergisi Cilt 12, No. 27, 99-122, Haziran

“Aldatmak alçaklık, aldanmak ahmaklıktır.” Bu atasözünde başkalarını yanıltmanın, kandırmanın çok kötü bir davranış olduğuna vurgu yapılırken bir taraftan da bir kişinin aldaticılara karşı uyanık olması gerektiğine vurgu yapılıyor. Aldatılmanın ahmakça bir davranış olduğunu ifade ediyor.

“Aldanan kazanır, aldatan aldanır.” Bu atasözü yukarıda bahsedilen atasözüyle anlam olarak çelişse de aldatan insanların kısa vadede kazandıklarını zannetseler de özellikle ahiret inancına sahip insanlar er ya da geç bu dünyada olmasa bile ahirette haklarının alınacağını bilirler.

“Hile ile iş gören mihnetle can verir.” Bu atasözüyle işlerine hile karıştırarak başkalarını aldatan zarar veren kişilerin yaptıkları hilenin zararını mutlaka göreceklarını ve son nefeslerini verirken azap çekecekleri anlatılmaktadır.

“Arife günü yalan söyleyenin bayram günü yüzü kızarır.” Atasözü de yalanın ömrünün kısa olduğunu ve gerçekler ortaya çıktığında yalan söyleyen kişinin toplum nezdinde utanma ve pişmanlık duygusuyla karşı karşıya kalarak güven ve itibar kaybına uğrayacağını ifade etmektedir.

“Ardıcın közü olmaz, yalancının sözü olmaz.” Sağlamlığıyla bilinen ardıc ağacının ateşi çabuk geçer ve kül olur. Yalancı insanların sözü de böyledir. Onlardan ahde vefa beklememek gerekir. Çünkü yalan söyleyen insanlar sözlerinde durmazlar.

“Çok laf yalansız, çok mal haramsız olmaz.” Çok mal kazanma hırsıyla hareket eden insanların zaman zaman harama bulaşabilecekleri gibi çok konuşan insanların da sözleri arasında mutlaka yalan bulunacağını ifade eden bir atasözüdür.

“Avcı ne kadar hile (al) bilse ayı o kadar yol bilir.” Bu atasözü başkalarını alt etmek için uğraşan insanlara bir mesaj vermektedir. Sen ne kadar yetenekli olursan ol karşındakinin de daha yetenekli daha usta olabileceği ihtimalini göz ardı etmemesi gerektiğini ifade eder.

İslam dininin yalana ve yalancıya karşı tavrını ve tutumunu ortaya koyan çok sayıda ayet ve hadis vardır. İslam dininin temel kaynakları olan Kur'an ve hadislerde de yalan söylemeyi yasaklamaktadır.

“Yalancının evi yanmış, kimse inanmamış.” Yalancılığı alışkanlık hali-ne getiren kimselerin söyledikleri doğru olsa bile kimse inanmaz. Konuyla ilgili şöyle bir ç anlatılır: “Çok önceleri köyün birinde şakacı bir adam varmış. Komşularıyla dalga geçip onları kandırmayı pek severmiş. Zaman za-

man gecenin bir yarısında “İmdaaat yetişin komşular yangın vaaaar!” diye bağırmış. Köylüler korkuyla üzerlerinde pijamalarıyla, donlarıyla, gecelikleriyle koşarak yanlarında kovalarla su, kum, toprak, kazma, kürek o anda ne bulurlarsa alır gelirmiş. Gelirler ama ortada ne yangın var ne ateş. Adam komşularını görünce güler, çok eğlenir, dalga geçermiş. Komşular kızarlar, sinirlenirler böyle şaka mı olur diye söylene söylene evlerinin yolunu tutarlarmış.

Aradan üç beş gün geçmiş. zevzek adamın yine canı sıkılmış, biraz eğlenmek istemiş. Balkona çıkıp yine yangın var diye olanca gücüyle bağır-mış. Köylülerden yine koşup gelenler olmuş fakat bu sefer de bir şey olma-dığını görüp söylene söylene evlerine dönmüşler. Olacak bu ya, bir zaman sonra gece adam bir uyanmış ki, evdeki eşyalar alev içinde. Ne yapacağını şaşır-mış. Evden çıktığı gibi sokağa kendi fırlamış bu sefer. “Yetişiiiiin, yan-gın vaaaar, evim yanıyoooo” diye bir sağa bir sola koşarak bağır-mış dur-muş. Ama bu sefer köylüler yine zevzeklik yapıyor diye hiç umursamamış-lar, uykuya devam etmişler. Yalancı adam kimse gelmediği için tek başına çok çabalasa da evinin kül olmasına engel olamamış. Yalancılığın bedeli ağır olmuş.

Yalan konusuyla ilgili Kur’an-ı Kerim’de şu ayetler dikkat çekmektedir.

Her günahkâr yalancının vay hâline!¹²

Artık putlara tapma pisliğinden kaçının, yalan sözden kaçının.¹³

İslâm’ın büyük günahlardan sayıp yasakladığı yalanın fıkıhta da hukukî sonuçları ele alınır. Yalan yere yemin ederek bir kişinin hakkının kaybolma-sına sebep olan kimse âhirette Allah’ın gazabıyla karşılaşacağı gibi dünyada da verdiği bu zararın karşılığını görmekle sorumludur.¹⁴

Türklerin İslam’ı kabul etmelerini takip eden dönemde yazılan ilk eser-lerde de yalan konusu geniş bir şekilde dile getirilmiştir:

Kutadgu Bilig’de; “Kişide yavuzrakı yalğan bolur, / Yavuzda yavuz va’de kıygan bolur.” (Kişide daha kötüsü yalandır. Kötüden kötüsü de sözünde durmamaktır.) Yusuf Has Hacıp burada da görüldüğü üzere yalan söylemenin en kötü fiillerden olduğunu ve bundan daha kötüsünün de ah-de vefa göstermemek yani sözünde durmamak olduğunu ifade etmiştir.

¹² Casiye Suresi 7. Ayet

¹³ Hac Suresi 30. Ayet

¹⁴ Çağrı, Mustafa, "Yalan", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/yalan> (25.08.2024).

Yine İslami Dönem ilk eserlerimizden olan Atabetü'l-Hakâyık'ta

Köni söz asel teg bu yalğan basal

Basal yip acıtma ağız yi asel

Bu yalğan söz ig teg köni söz şifâ

Bu bir söz ozaķı urulmuş mesel¹⁵

(Doğru söz bal gibi, yalan söz soğan gibidir. Soğan yiyip ağzını acıtma, bal ye. Bu yalan söz verem, doğru söz şifa gibidir.) Yalan, gıdalardan soğana ve hastalıklardan vereme benzetilir. Birinci benzetme topluma verilen rahatsızlığı, ikinci benzetme ise yalan söyleyen kişiye verdiği rahatsızlığı anlatmaktadır.

Divan-ı Hikmet'te de, gerçek âşıkla yalancı âşık arasındaki fark dile getirilirken âşıklığın kâl ile değil hâl ile olması gerektiği, muhabbetle can vermeyen kimsenin ömrünün boşa geçmiş olacağı ifade edilir:

İşk da'vâsın manga kılma yalğan âşık

Âşık bolsang bağrın içre köz kanı yok

Muhabbetni şevkı birle cân birmese

Zâyi kiçer ömri anun yalğanı yok¹⁶

(Ey aşıkta samimi olmayan aşık, bana yalandan aşk davası kılma. Eğer gerçek aşık olsan bağrında kor olurdu, hani yok. Âşık sevgi arzusuyla can vermez ise onun ömrü boşa geçmiştir. Bunun yalanı yok.)

Bir yanda doğruluğun önemi yalancılığın zararlarını ifade eden atasözlerimiz varken diğer tarafta bu ifadeyle zıt düşecek atasözleriyle de karşılaşmaktadır. Mesela “Doğru söyleyeni dokuz köyden kovarlar.” Atasözü yukarıda bahsedilen sözlerle çelişmektedir. Aslında bu sözü Müslüman Türk halkının doğruluk ve dürüstlük konusundaki hassasiyetini bozmaya yönelik sinsi bir tuzak olarak değerlendirmek gerekir.

“**Hile yapmak**” İş ve davranışlarında karşısındakileri aldatarak menfaat elde etmek ya da karşı tarafı zarara sokmak.

“**Hile hurda bilmemek**” Özellikle saf, temiz, dürüst ve işini hakkıyla yapan insanlar için kullanılan bir deyimdir.

¹⁵ Edib Ahmed b. Mahmud Yüknê (1992), Atabetü'l Hakâyık, neş, Necib Asım, Millî Tettebbu'lar Mecmuası, İstanbul 1331, IV, 143-149.

¹⁶ Ahmet Yesevi, (2019), *Divân-ı Hikmet'ten Seçmeler*, (Yay. Haz. Hayati Bice), MEB Yay., Ankara.

2. Atasözlerinde ve Deyimlerde Rüşvet

Rüşvet neredeyse insanlık tarihiyle birlikte var olan özellikle de devletlerin sosyal, iktisadi, adlî ve ahlaken düşüşe geçtiği dönemlerde yaygınlaşan bir suçtur. Kur'ân-ı Kerîm'de rüşvet lafız olarak geçmemekle birlikte, "Bile bile, günaha saparak insanların mallarından bir kısmını yemek için onları - mallarınızın bir parçasını- yetkililere aktarmayın"¹⁷ meâlindeki âyette açık biçimde yasaklanmıştır.

Rüşvet konusuyla ilgili rivayetlerden birine göre Hz. Peygamber, zekât toplaması için görevlendirdiği İbnü'l-Lütbiyye'nin görevi esnasında kendisine verilen hediyeleri sahiplenmesinden dolayı öfkelenmiş ve şöyle buyurmuştur: "Annesinin, babasının evinde oturmuş olsaydı kendisine böyle hediyeler verilir miydi? Muhammed'in canı elinde olan Allah'a yemin ederim ki herhangi biriniz bu malda hainlik yaparak haksız bir şey alırsa kıyamet gününde o malı böğüren bir deve veya bir sığır yahut meleyen bir koyun şeklinde boynunda taşıyarak getirecektir" (Buhârî, "Eymân", 3; "Hiyel", 15; Dârimî, "Zekât", 30; "Siyer", 52).¹⁸

Rüşvet hadislerde de yasaklanarak rüşvet alan, veren (İbn Mâce, "Ahkâm", 2; Ebû Dâvûd, "Ağziye", 4; Tirmizî, "Ahkâm", 9) ve bu işe aracılık eden (*Müsned*, V, 279) lânetlenmiştir.¹⁹

Rüşvet sözcüğü Arapçadır. Kaşgarlı Mahmut Türkçenin ilk sözlüğü olan *Divanü Lugatî't-Türk'te* rüşvet sözcüğüne Türkçe karşılık olarak "orunç/ürunç" sözcüğünü vermiştir. Orunç sözlükte dört yerde geçer. Bunlardan ikisi, sözcüğün rüşvet: الرشوة ve الرشوة sözcüğü ile karşılandığı yerlerdir.²⁰

Amil olan âlimler, yola giren asiler,
Öyle âlim yerini Darüsselam'da gördüm.
Kadı olan âlimler, para rüşvet yiyenler,
Öyle kadı yerini sakar ateşinde gördüm.²¹

¹⁷ Bakara Suresi 188. ayet

¹⁸ Köse, S. "RÜŞVET", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/rusvet> (29.08.2024).

¹⁹ Köse, S. "RÜŞVET", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/rusvet> (29.08.2024).

²⁰ Kaşgarlı, M., (2008), *Kitâbu Dîvânü Lügâtî't-Türk*, Tıpkıbasım, Hazırlayan Şaban Kurt, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı

²¹ Ahmet Yesevi, (2019), *Divân-ı Hikmet'ten Seçmeler*, (Yay. Haz. Hayati Bice), MEB Yay., Ankara.

Hoca Ahmed Yesevî Divân-ı Hikmet'te geçen yukarıdaki dizelerde ilmiyle amel eden âlimler ve âsi iken tövbe edip doğru yola girenlerin yerinin cennette, İşlerinde rüşvet yiyen âlim kadıların yerini de cehennem ateşinde gördüğünü ifade etmiştir.

Divan şiirinin simge isimlerinden biri olan Fuzuli de yaşadığı dönemde konuyla ilgili karşılaştığı sorunları Şikâyetname adlı mektubunda dönemin maliye işlerinden sorumlu veziri Nişancı Celalzâde Mustafa Çelebi'ye "Selam verdim rüşvet değildir deyü almadılar. Hüküm gösterdim fâidesizdir deyü mültefit olmadılar." Cümleleriyle başlayan ve devlet kurumlarındaki memurların işlerini düzgün yapma konusundaki yozlaşmayı zarif ve alaycı bir üslupla dile getirmiştir.

"Rüşvet kapıdan girince insaf/iman bacadan çıkar." Bu atasözünde toplumu çürüten fiillerden biri olan rüşvet konusu ele alınmıştır. Rüşvet olarak veya rüşvet vererek işlerini yürüten kimselerde acıma duygusu da olmaz adalet de olmaz. Atasözünde rüşvetle iman ve insafın bir arada olmayacağı ifade edilmektedir. Atasözüne göre bir Müslüman imanlı olarak rüşvet alıp veremez. Özellikle kamu görevlilerinin vatandaşlara karşı görevlerini yaparken kendilerine haksız menfaat sağlamaları rüşvet olarak isimlendirilmektedir.

"Rüşvet yemek" Bu deyim bir işi yapmak için birinden hakkı olmayan menfaat elde edenler için kullanılmaktadır.

3. Atasözleri ve Deyimlerin Eğitici Rolü

Atasözleri ve deyimler toplumun eğitilmesine önemli katkıda bulunan kültürel unsurlardır. Çünkü atasözleri ait olduğu milletin uzun tecrübeleri ve deneyimleri sonucu ortaya çıkmış yoğun anlamlı sözlerdir.

İslam dini eğitime, öğrenmeye ve öğrendiklerini hayatı boyunca tutum ve davranışlarıyla göstermeye çok önem vermiştir. Bilindiği üzere peygamberimize gelen ilk ayet "oku" emriyle başlamıştır. İnsanı yaratan, yaşatan, rızıklandıran ve ona belli bir ömür veren Allah'tır. Hz. Peygamber Allah'tan gelen vahiy insanlara öğretmekle görevlidir. Vahiy yoluyla gelen ayetleri açıklar, etrafındakilere ilahi mesajları iletirdi. Fahri Kayadibi İslam dininin eğitimle ilgili tespitlerini şöyle ifade etmektedir: "Kur'an-ı Kerim'in ayetlerine bakıldığında insanın kendisini tanıyıp bileceği konulara bakmayı emreden 350, yeryüzünü araştırmayı teşvik eden 50, eğitim-öğretim ve pozitif ilimlere işaret eden ayetlerin sayısının ise yaklaşık 750 olduğu görülmekte-

dir. Akıl ve aklı kullanmayı tavsiye eden ayetlerin sayısı 65, cahilliğin, bilgisizliğin kötü olduğunu ifade eden ayetlerin sayısı ise 25 kadardır. Bu durum açıkça gösteriyor ki İslam dininde ilme, eğitime ve öğretime oldukça önem verilmektedir. Cehalet ve bilgisizlik ise en büyük düşman olarak görülmektedir.”²²

Atasözleri ve deyimler doğrudan dini referans olarak almasa da ait olduğu toplumun dinî, ahlakî ve kültürel değerlerini de göz ardı etmezler. Toplumun eğitilmesi ve doğruya, iyiye yönlendirilmesi ya da kötülerden zarar görmemesi için birtakım öneri ve nasihat kabilinden atasözü ve deyimlere rastlanmaktadır.

“Ağaç yaştan eğilir.” Bu atasözü eğitimin küçük yaşta verilmesi gerektiğine vurgu yapmaktadır. Çünkü bir insanoğlunun karakter ve davranışlarını şekillendirmek çocukluk ve gençlik yıllarında daha kolaydır. Erken yaşlarda çocukların algılama gücü daha fazladır. Küçük yaşlarda edinilen bilgiler, beceriler, alışkanlıklar ve değerler daha etkili ve kalıcıdır. Bu atasözünde çocuklar ağaca benzetilmiştir. Nasıl ki kuru bir ağaca şekil vermek mümkün değilse belli bir yaşa ulaşmış insanları da eğitmek şekillendirmek oldukça zordur.

“Akıl akıldan üstündür.” Farklı düşünceler ve görüşlerin, daha iyi sonuçlar doğurabileceğini ifade eder, başkalarının fikirlerine değer vermek gerektiğini vurgular. Allah her insanı farklı özelliklerde yaratmıştır. Kimi insanlarda zayıf olan özellikler başkalarında daha güçlü olabilir. Bundan dolayı çözmekte zorlandığımız problemleri başkalarından fikir alarak çözebiliriz.

“Ağlatan gülmez.” Başkalarına kötülük edersen bu kötülük dönüp dolaşıp seni bulur. Başkalarını ağlatan kimseler mutlaka kötülüklerinin cezasını çekerler.

“Gülme komşuna gelir başına.” Çevremizde birinin başına gelen kötü bir durum karşısında gülmek sevinmek doğru değildir. Çünkü aynı sıkıntı kendi başımıza da gelebilir. Bu atasözünü “Düşmez kalkmaz bir Allah” atasözüyle ifade edebiliriz. İnsanoğlu zayıf bir varlıktır. Dolayısıyla iyilik de kötülük de bizim içindir. Bugün iyi olan biri yarın zor duruma düşebileceği gibi bugün zor durumda olan biri de ileriki dönemlerde iyi bir duruma gelebilir.

²² Kayadibi, F. (2001) İslam Dininin Eğitim ve Öğretime Verdiği Önem, Darulfünun İlahiyat Sayı 4, s.33-44.

“Bir göz ağlarken öbür göz gülmez.” Bu atasözünde de toplum bir bedene benzetilmiş ve bir beden bir azasında rahatsızlık varsa diğer organlar da bu sıkıntıyı hisseder. Aynı şekilde dostlar akrabalar arasından biri sıkıntıya düştüğü zaman diğerleri de bu sıkıntıdan etkilenir ve sıkıntıyı gidermeye çalışır.

“Ölü evinde ağlamasını, düğün evinde gülmesini bilmeli.” Burada da yine toplumsal bir mesaj verilmektedir. İçinde bulunulan ortamın ve çevrenin koşullarına uygun şekilde davranılmalıdır. Aksi takdirde insan zor durumlara düşebilir.

“Kaçanın anası ağlamamış.” Tehlikelere karşı sakınan ve bu tür işlerden uzak duran insanların kazançlı çıkacağı ve üzülmeyeceklerini ifade eden atasözüdür.

“Ağlamayan çocuğa meme vermezler.” Belli bir amaca ulaşmak için gerekli çaba ve gayreti göstermek ve hakkı olanı istemek demektir. Hakkını aramayı bilmeyen kişinin işleri yapılmaz.

“Eşeğini sağlam kazığa bağlamak.” Bu deyimle yapılacak işleri gelişigüzel değil sağlam ve güvenli yapma mesajı verilmektedir.

“Elden gelen öğün olmaz, o da vaktinde bulunmaz.” Başka insanların yardımına güvenerek tedbirsiz hareket insanların bu yardım gelmediği zaman sıkıntıya düşebilirler. Çoğunlukla da bu yardımlar ihtiyaç duyduğumuz anda bize ulaşmaz. İhtiyaç anında gelmeyen yardım sonradan gelse de bir önem ifade etmez. Bundan dolayı insanlar başkalarına güvenerek değil gerekli tedbirleri alarak hareket etmelidir. Aksi takdirde zor durumda kalabilirler. Bu atasözünü “İnsan için ancak çalıştığı vardır.”²³ ayetinin toplum nazarındaki karşılığı olarak değerlendirebiliriz.

“İşini sağlama almak.” Bu deyimde bir işin gerçekleşmesi ve bozulmaması için gerekli tedbir ve önlemleri almanın önemi vurgulanmaktadır. İş hakkıyla yapmak, geçmişte de günümüzde de toplumumuzda en çok ihtiyaç duyulan ilkelerden biridir. Belki de bugün yaşanan problemlerin altında bu ilkeye yeterince önem verilmemesi yatmaktadır. Eğitimcisiinden mühendisine, doktorundan yargı mensubuna, ustasından işçisine her meslek erbabı kendi işini hakkıyla yaparsa toplum da kalkınır devlet de kalkınır. Aksi takdirde toplumdaki bozulma ve yozlaşma artarak devam eder.

²³ Necm Suresi 39. Ayet

“Kendi düşen ağlamaz.” İnsan yaratılmışlar içerisinde kendisine akıl verilen tek canlıdır. Akıl gibi bir nimete sahip olmasına rağmen hata yapmaya oldukça meyillidir. Bu atasözü kendi tercihleri sebebiyle zarara uğrayan insanların yakınmaya hakkı yoktur. Çünkü bu seçimi kendisi yapmış ve olumlu ya da olumsuz sonuçlarına da kendisi katlanacaktır. Verilen kararlar neticesinde yaşanabilecek olumsuzluklardan etrafındakilere yakınmaya, sitem etmeye hakkı yoktur. Bu atasözü “Allah, bir kimseyi ancak gücünün yettiği şeyle yükümlü kılar. Onun kazandığı iyilik kendi yararına, kötülük de kendi zararına.”²⁴ Ayetinin açıklaması gibidir. Bu atasözünün muhatabı sadece bireyler değil bireylerin bir araya gelerek oluşturduğu toplumlardır. Bugün toplum olarak şikâyet ettiğimiz birçok problemin kaynağı yine yaptığımız hatalardan kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla toplum olarak da şikâyet etmeye hakkımız yoktur. Şikâyet etmek yerine sorunun kaynağına inerek çözüm üretmek gerekir.

4. Atasözleri ve Deyimlerde Dürüstlük ve Samimiyet Vurgusu

Samimiyet konusunda Mevlana’nın “Ya olduğun gibi görün ya da göründüğün gibi ol.” ifadesi samimiyetin ve dürüstlüğün somutlaşmış halidir. İsmet Emre dürüstlüğü şöyle ifade ediyor: “Dürüstlük, insan oluşun en berak hâlidir. Su katılmamış doğruluktur. Yokuşu çıkarken de inerken de zirvedeyken yahut aşağıda dururken de adımlarını hep kendine yakışır biçimde atmaktır. Başkalarıyla beraberken veya yalnızken de hep kendine yakışanı yapmaktır. Öç alma sırası kendine geldiği hâlde öç almaktan vazgeçmektir. Başkaları için ve başkalarından dolayı değil, kendisi için ve sadece kendisinden dolayı kötü karşısında iyiyi tercih etmektir. Yenileceğini bile bile doğrudan yana tavır almak, yeri geldiğinde göz göre göre kazanmak yerine yenilgiyi kabul etmektir. Kazandığında iyiliğin kaybedeceğini düşündüğü an yenilmeyi; kaybettiğinde kötülüğün kazanacağını düşündüğü anda ise sonuna kadar mücadele etmeyi görev addetmek, daha da ötesi hayat memat meselesi olarak görmektir. Çok küçük kaymalar olsa bile başlangıç ile bitiş arasındaki çizginin düz görünmesidir. Dürüstlük; eğriyi bile doğrultan, doğruyu ise dosdoğru hâlde getiren insani en büyük enerjilerden biridir. Doğrularını tamamen teyakkuza, yanlışlarını ise büsbütün dalgınlıklarına borçlu olan insan dürüsttür.”²⁵

²⁴ Bakara suresi 286. Ayet.

²⁵ Emre, İ., Dürüstlük, TürkDili dergisi, Haziran 2020 Yıl: 69 Sayı: 822

“Kalp kalbe karşıdır.”: Dürüstlük ve samimiyetin, karşılıklı ilişkilerde değer gördüğünü ve karşılıklı iyiliklerin önemli olduğunu vurgular. Bu tür deyimler, toplumun ahlaki normlarının günlük yaşamda nasıl tezahür ettiğini gösterir ve bireylere sosyal davranış kodları sunar.

“Abdal ata binince bey oldum sanır, şalgam aşı girince yağ oldum sanır.” Her işin kendine göre incelikleri olduğu gibi bu işleri yapacak insanların da bu incelikleri gözütecek özelliklere sahip olması gerekir. Deneyimi, tecrübesi, işin gerektirdiği eğitime ve donanıma sahip olmayıp rastlantı sonucu belli makamlara ve mevkilere gelen kişilerin kendilerini olduğundan farklı göstermeye çalışmalarını ifade eden bir atasözüdür.

“Ata binmek bir ayıp inmek iki ayıp.” At Türk kültüründe ve geleneğinde ve günlük hayatta önemli bir yere sahiptir. Ulaşımdan ticarete, çiftçilikten hayvancılığa, eğlenceye kadar hayatın her alanında at kullanılmaktadır. Hal böyle olunca ata binmek kadın erkek her birey için elzemdir. Cirit de Türk kültürünün vazgeçilmez eğlencelerinden biridir. Cirit oynayacak oyuncuların bu oyuna iyi hazırlanmaları ve seyirciler karşısında kötü duruma düşmemeleri için söylenmiş bir atasözü olarak değerlendirilse de bu hayatın diğer alanlarını da kapsamaktadır. Girişilecek her türlü iş için ön hazırlıkların iyi yapılması başlanan işin karalılıkla bitirilmesini tavsiye etmektedir.

“Ata binersen Allah'ı, attan inersen atı unutma.” İnsanların diğer canlılara karşı merhametli davranmasını hatırlatan bir atasözüdür. Ata binen insanların atlara iyi davranmasını onları hırpalamadan, canlarını yakmadan, taşıyabileceklerinin üzerinde yük vurmamalarını aksi takdirde Allah katında sorumlu olacaklarını ifade etmektedir. Yine atla işi bittikten sonra atların yemi, suyu, temizliği vb bakımlarının yapılmasını hatırlatmaktadır.

5. Atasözleri ve Deyimlerde Alçak Gönüllülük Vurgusu

Alçak gönüllülük Türkçe Sözlükte “(makam, para vb. durumlarda) Aşağı olanları kendisiyle eşit tutan veya kendi değerini olduğundan aşağı gösteren kimse.” olarak tanımlanmaktadır.²⁶ Alçak gönüllülük aşağı yukarı tüm kültürlerde daima tavsiye edilmiştir. “Büyüklik” manasına gelen kibir (kibr), tevazuun karşıtı olarak “bireyin kendini üstün görmesi ve bu duyguyla başkalarını aşağılayıcı davranışlarda bulunması” demektir;

²⁶ Türkçe Sözlük. Ankara: Türk Dil Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları, 1998.

ancak kelimenin daha çok birinci anlamda kullanıldığı, büyülenme ve böbürlenme şeklindeki davranışların ise bu huyların dışı yansımasından ibaret olduğu belirtilir.²⁷ Kibir ise uzak durulması gereken bir davranış olarak ifade edilmiştir.

Kibirden uzak durmak tevazu sahibi olmak Allah'ın emridir: "Rahmân'ın kulları, yeryüzünde vakar ve tevazu ile yürüyen kimselerdir. Cahiller onlara laf attıkları zaman, "selâm!" der (geçer)ler."²⁸ Bir başka ayette ise Allah, mütevazı kullarını müjdelemektedir: "...Şu hâlde yalnız ona teslim olun. Alçak gönüllüleri müjdele!"²⁹ Hz. Peygamber de kibirli davranışlardan uzak durulmasını ve alçakgönüllü olanların Allah tarafından mükâfatlandırılacağını haber vermiştir: "Kim Allah için alçakgönüllü davranırsa, kuşkusuz Allah da onun derecesini yükseltir."³⁰

"Alçak uçan yüce konar, yüce uçan alçak konar." Alçak gönüllü kimseler, toplum içinde daima sevilip sayılırken; kendini herkesten üstün gören kimseler, toplumdan dışlanırlar. Zira Allah, büyüklük taslamayıp, mütevazı olan kimseleri hem kendi katında hem de insanlar arasında yüceltir.³¹

"Alçak yerde tepecik kendisini dağ sanır." Âlimin olmadığı durumlarda uyanık insanlar fırsattan istifade ederek etrafındaki cahil insanlara kendilerini âlim olarak tanıtır. Toplum açısından ilim öğrenmenin ne kadar önemli olduğunu ifade eden bir atasözüdür. Toplum içerisinde her bireyin ilim öğrenmesi gerektiğini aksi takdirde ehil olmayan insanlar tarafından kandırılırsın mesajını vermektedir.

"Alçak yerde yatma sel alır, yüksek yerde yatma yel alır." İnsan kendi imkânlarına, şartlarına göre bir yaşam tarzı seçmelidir. Arkadaşlarını, çevresini kendi konumuna, kültürel düzeyine göre oluşturmalıdır. İnsan sürekli kendinden yüksek düzeydekilerle oturup kalkarsa aşağılık kompleksine kapılabilir. Bunun aksi durumunda yani eğitim ve kültürel yapısı kendinden daha düşük düzeyde olan insanlarla sürekli beraber olursa da kendini geliştiremez. Bu aradaki dengeyi iyi sağlamak gerekir.

²⁷ Çağrı, M. "Kibir", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kibir> (03.10.2024).

²⁸ Furkan Suresi 25. Ayet

²⁹ Hac Suresi 34. Ayet

³⁰ Müslim, İ. (1973). *Sahih-i Müslim* (Ahmed Davudoğlu, Çev.). İstanbul: Sönmez Neşriyat Yayınları. S.69

³¹ Pala, İ. (2010). *Sözün Özünden Düünden Bugüne Atasözleri* (2. bs.). İstanbul: Kapı Yayınları, s. 17

“Alçak yer yiğidi hor gösterir.” İnsan ne kadar donanımlı olursa olsun yaşadığı çevre ve yaptığı iş diğer insanların o kişiye bakış açısını etkilemektedir. Ayrıca bu kişinin bilgisini, yeteneklerini sergileyeceği ortam olmadığı için yetenekleri ve değeri anlaşılmaz.

“Yükseklerde dolaşmak” Elde bulunan imkânların çok üzerinde arzu ve isteklerde bulunan insanların durumunu ifade eden bir deyimdir. Kişi kendi imkânlarını ve içinde bulunduğu şartları bilerek hareket etmeli. Bu hem ekonomik olarak hem de bedensel olarak dikkate alınması gereken bir uyarıdır. Yaşlı bir insanın gençlere özenerek onlar gibi davranması ya da fakir bir insanın zengin gibi hareket etmeye çalışması birtakım sorunları ve hayal kırıklıklarını da beraberinde getirir.

Sonuç

Çalışmada Ömer Asım Aksoy’un hazırladığı Türk Dil Kurumu tarafından yayımlanan en kapsamlı eserlerden biri olan “Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü” adlı eseri, bunların yanı sıra Abdülbaki Gölpınarlı’nın “Tasavvuf-tan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri” ve İskender Pala’nın “Sözün Özünden Düünden Bugüne Atasözleri” adlı eserleri de faydalanılan kaynaklardandır.

Yukarıda sayılan kaynaklar taranarak konuya uygun örnekler tespit edildi. İçerisinde dinî ve ahlakî içeriğe sahip atasözlerinin konuya uygun olanları seçildi. Bu atasözlerinin ifade ettiği dinî ve ahlakî mesajların yanında öğretici vasıflarının olması, bu mesajların toplumun ekseriyetini ilgilendirmesi göz önünde bulundurulmuştur.

Atasözleri Ve Deyimlerimizde Ahlak Vurgusu başlığıyla hazırlanan bu çalışmada öncelikle Giriş bölümünde Ahlak ve Atasözleriyle ilgili açıklama niteliğinde bilgiler verildi. Giriş bölümünde verilen bu açıklamalardan sonra konu 1. Atasözleri ve Deyimlerde Doğruluk ve Dürüstlük, 2. Atasözlerinde ve Deyimlerde Rüşvet, 3. Atasözleri ve Deyimlerin Eğitici Rolü, 4. Atasözleri ve Deyimlerde Dürüstlük ve Samimiyet Vurgusu, 5. Atasözleri ve Deyimlerde Alçak Gönüllülük Vurgusu başlıklar altında incelendi.

Başlıklarla ilgili olarak yaklaşık kırk civarında atasözü ve deyim incelendi ve bu atasözü ve deyimlerin vermek istediği mesajlar tahlil edildi. Atasözlerinin konusu ve vermek istediği mesajlarla ilgili olarak dinî kaynaklarda ayetlerle ve hadislerle ilişkilendirildi. Ayrıca Türkçenin tarihî metinlerinde geçen konuya uygun örnekler verildi.

Atasözleri ve deyimler milletin dünden bugüne, bugünden yarına yani her dönemde geçerli olan yaşam şekillerine ahlakî değerlere yön vermektedir. Çünkü atasözleri bir günde ortaya çıkmış kültürel değerler değildir. Bir milletin engin tecrübeleri neticesinde derin bir anlayışı, yoğun bir birikimi, keskin bir zekâyı, ince bir sezgiyi ortaya koymaktadır. Bu özellikleri sayesinde atasözleri ve deyimler he mazide olduğu gibi günümüzde ve gelecekte de toplum hayatında etkili olmaya devam edecektir.

Atasözlerinin muhtevasına bakıldığında hayata dair oldukça zengin bir birikimi olduğu görülmektedir. Allah inancı, peygamber inancı, kader-kaza, tevekkül, sabır, metanet, cesaret, yardımlaşma, birlik-beraberlik, sevgi, saygı, güven, dayanışma, adalet, tevazu, nezaket, tasarruf, hediyeleşme gibi pek çok dinî ve ahlakî değeri ortaya koymaktadır. Bu değerlerin toplumun eğitilmesinde oldukça kıymetli olduğu görülmektedir. Atasözleri bireye ve topluma doğru ve faydalı olanı tavsiye ederken yanlış olan tutum ve davranışlardan da uzak durulması gerektiğini yapıcı bir üslupla açıklamaktadır.

Kaynakça

- Ahmet Y, (2019) *Divân-ı Hikmet'ten Seçmeler*, (Yay. Haz. Hayati Bice), MEB Yay., Ankara.
- Aksoy, Ö. A. (1988). *Atasözler ve Deyimler Sözlüğü I-II*. İstanbul: İnkılap Kitapevi.
- Begoviç, A. İ. (2017). *Doğu batı arasında İslam*. S. Şaban (Çev.). Klasik Yayınları s.194.
- Çağrı, M. "Kibir", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kibir> (03.10.2024).
- Çinemre, S. (2020) Türk Atasözlerindeki Dinî ve Ahlakî Motiflerin Eğitim-Öğretim Ortamında Kullanılması, *Değerler Eğitimi Dergisi* Cilt 12, No. 27, 99-122, Haziran
- Edib Ahmed b. Mahmud Yüknêkî (1992), *Atabetü'l Hakâyık*, neş, Necib Asım, Millî Tebbu'lar Mecmuası, İstanbul 1331, IV, 143-149.
- Emre, İ., Dürüstlük, *Türkdili Dergisi*, Haziran 2020 Yıl: 69 Sayı: 822
- İbn Haldun (2017). *Mukaddime*. A. Tekin, (Çev.) İlgi Yayınları.
- Kaşgarlı, M., (2008), *Kitâbu Dîvânü Lügâti't-Türk*, Tıpkıbasım, Hazırlayan Şaban Kurt, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı
- Kayadibi, F. (2001) *İslam Dininin Eğitim ve Öğretime Verdiği Önem*, Darulfünun İlahiyat Sayı 4, s. 33-44.
- Köse, S. "Rüşvet", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/rusvet> (29.08.2024).
- Müslim, İ. (1973). *Sahih-i Müslim* (Ahmed Davudoğlu, Çev.). İstanbul: Sönmez Neşriyat Yayınları.
- Oy, A. (1972). *Tarih Boyunca Türk Atasözleri*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

- Özmen, C. (2022) İbn Haldun'un Ahlak Kuramında Karakter Gelişimini Engelleyen Faktörler. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2022 19(1) 124-136
- Özmen, C., Öztürk H. (2018) Nurettin Topçu'ya Göre Ahlak ve Şahsiyet, *Türkish Studies*, Volume 13/18, Summer, p.1059-1060.
- Pala, İ. (2010). *Söziin Özüinden Düinden Bugüne Atasözleri* (2. bs.). İstanbul: Kapı Yayınları.
- Topçu, N. (1939b). *Vatandaş Ahlakı*, (İ. Kara, hazırlayan) *Hareket fikir-sanat dergisi*, 1(2), 48-51.
- Türkçe Kur'an Mealleri, [https://www.kuranmeali.com/Diyanet İşleri Başkanlığı \(Yeni Meal\)](https://www.kuranmeali.com/Diyanet_Işleri_Başkanlığı_(Yeni_Meal)).
- Türkçe Sözlük (1998), Ankara: Türk Dil Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TDK Türkçe Sözlük <https://tdk.gov.tr/>
- TDK Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü <https://tdk.gov.tr/>
- Yurtbaşı, M. (2013). *Sınıflandırılmış Türk Atasözleri*. İstanbul: Excellence Yayıncılık.

AHLÂKÎ ÇÖKÜNTÜNÜN VESİKASI OLARAK KLASİK TÜRK ŞİİRİ

Doç. Dr. Murat VANLI

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Erzincan/Türkiye
muradvanlı@gmail.com, ORCID ID:0000-0002-6516-9937

Giriş

Umumi maksadı sanat olan edebiyat, ürettiği eserleriyle tarihin aydınlatamayan sayfalarının tebellür ettirilmesinde kayıt dışı vesika olma hüviyetini haizdir. Toplumun dini hayatı ve gündelik yaşantısı gibi özelliklerini potasında eritmiş olan Klasik Türk edebiyatı şairleri, ahlakî değerleri de şiirlerinde söz konusu etmekten geri kalmamış; bu suretle ahlâk-ı hamîde ve ahlâk-ı zemîmeye dair mefhumları dîvânlarında sıkça ele almış; yaşadıkları toplumun buhranlarını ve aksayan yönlerini şiirlerinde terennüm etmişlerdir.

Bu çalışmanın amacı, Klasik Türk şiiri temsilcilerinin ahlakî çöküntüye dair dolaylı olarak ya da doğrudan dile getirmiş oldukları huzursuzlukları, şikâyetleri yahut temennileri irdelemektir. Klasik Türk şiiri şairlerinin eserlerinden hareketle kapsamlı bir şekilde yürütülmüş olan bu çalışma ile bugünlere sayısız somut kültürel miras bırakmış olan büyüklerimizin hata ve kusurlarının da olabileceği, kimi ahlâkî meselelerin sadece günümüzün problemi mi yoksa yüzyılların bakiyesi mi olup olmadığı tespit edilecektir.

Bu çalışmada 14-19. yüzyıllar arasında Osmanlı sahasının Klasik Türk şiiri kulvarında şiir terennüm etmiş olan 64 şairin dîvânı incelenmiş ve bu dîvânlarda haset, kibir, bencillik, cimrilik, vefasızlık, sadakatsizlik, liyakatsizlik, hukuksuzluk, hile, yalan, para düşkünlüğü, açgözlülük, rüşvet gibi zafiyetler tespit edilip fişlenerek ahlâkî çöküntünün izleri sürülmüştür. Çalışma, her asırdaki problemleri ayrı ayrı tasnif etme metodundan ziyade problemlerin konu bütünlüğü esasına göre temellendirilip inşa edilmiştir.

Dîvânlardaki tüm ahlakî değerlere değil, şikâyet ve kınamaya konu edilen toplumsal eleştiri, hoşnutsuzluk ve memnuniyetsizlik gibi ictimai meselelere dikkat çekilmiştir. Tüm ahlâkî problemlerin ele alınıp işlenmesi, bu kitap bölümünün kapsamının oldukça fevkindedir.¹ Bununla birlikte yukarıda da zikredilmiş olan riyâ, haset, bencillik, vefâsızlık, cimrilik, yalan, sadakatsizlik gibi ferdî bir problem olarak telakki edilen kötü huylar da cemiyete sirayet etmiş ve cemiyetin esas aldığı âdet ve meziyete dönüşmüşse, bunlar da mercek altına alınmıştır. Buradaki hareket noktamız, şairlerin kullanmış oldukları "asrımızda, zamânede, şimdi, günümüzde, ebnâ-yı zamânede, artık, kalmadı, unutuldu, oldu" gibi ibarelerle terennüm ettikleri beyitler olmuştur.

İncelemeye alınan şairler ve yaşamış oldukları yüzyıllar aşağıda kronolojik olarak verilmiş, tetkik edilen dîvânlarda hangi neşirlerin esas alındığı dipnotta ve Kaynakça kısmında toplu olarak gösterilmiştir. “_/_” olarak belirtilmiş künyelerde ilk kısım ile şair, ikinci kısım ile şairin dîvânının sayfa numarası kastedilmiştir.

[14. yüzyıl] Yûnus Emre (ö. 720/1320 [?]), Kadı Burhaneddin (ö. 800/1398), Nesîmî (ö. 820/1417 [?]), Ahmed-i Dâ'î (ö. 824/1421'den sonra).

[15. yüzyıl] Şeyhî (ö. 832/1429'dan sonra), Kâsımî Rüstem Bey (ö. 868/1464'ten sonra), Necâtî Bey (ö. 914/1509), Cem Sultan (ö. 900/1495), Ahmed Paşa (ö. 902/1496-97), Serâyî (ö. ?/?), Mesîhî (ö. 918/1512).

[16. yüzyıl] Hatâyî/Şâh İsmâil (ö. 930/1524), Prizrenli Şem'î (ö. 936/1529-30), Kemâl Paşazâde (ö. 950/1534), Usûlî (ö. 945/1538-39), Sehî Bey (ö. 955/1548-49), Fuzûlî (ö. 963/1556), Hayâlî Bey (ö. 964/1556-57), Karaçelebi Hecrî (ö. 965/1557), Muhibbî/Kanunî Sultan Süleyman (ö. 974/1566), Taşlıcalı Yahyâ (ö. 990/1582), Mustafa Hüdâyî (ö. 991/1584), Murâdî (ö. 1003/1595), Cinânî (ö. 1003/1595), Bâkî (ö. 1008/1600), Mehmed Nâmî (ö. 1012/1604),

¹ Nitekim hulk-ı hasene ve mekârihü'l-ahlâk olarak tasnif edilmiş olan ahlâkî değerler, tarafımızdan daha evvel bir makale ve bir kitap bölümü çalışmasıyla ilim âleminin istifadesine sunulmuştur. İlgili çalışmalar için bkz. Murat Vanlı, “Divân Şiirinde Ahlâk-ı Zemîme Tasavvuru”. *Sufiyye* 11 (Aralık 2021), 281-314; Murat Vanlı, *Klasik Türk Şiirinde Ahlâk-ı Hamîde Anlayışı (Din, Düşünce ve Ahlâk II.)*, ed. Bayram Kanarya - Davut Eşit (İstanbul: Nida Yayıncılık, 2022, 731-778. Bu çalışmamızda ise bunlardan farklı olarak biz, ahlâk-ı hamîde ve ahlâk-ı zemîme genellemesi tasnifinin ötesinde ve haricinde meseleyi farklı bir zâviyeden ele aldık.

[17. yüzyıl] Bahtî/Sultân I. Ahmed (ö. 1026/1617), Süheyli (ö. 1043/1633-34), Nefî (ö. 1044/1635), Şeyhülislâm Yahyâ (ö. 1053/1644), Fehîm-i Kadîm (ö. 1057/1647), Şeyhülislâm Bahâyî (ö. 1064/1654), Sıdkî Paşa (ö. 1071/1661'den önce), Nâilî (ö. 1077/1666), Nedîm-ı Kadîm (ö. 1081/1670), Neşâtî (ö. 1085/1674), Mezâkî (ö. 1087/1676), Tâ'ib Mehmed Çelebi (ö. 1095/1683), Sükkerî (ö. 1097/1686), Ahmed Yârî (ö. 1100/1689), Nâbî (ö. 1124/1712).

[18. yüzyıl] Osman-zâde Tâ'ib (ö. 1136/1724), Nedîm (ö. 1143/1730), Mustafa Sâmî (ö. 1146/1734), Neylî (ö. 1161/1748), Hanîf (ö. 1180/1766), Haşmet (ö. 1181-82/1768), Subhî-zâde Azîz (ö. 1198/1784), Erzurumlu Zihnî (ö. 1209-12/1794-97 arası), Şeyh Gâlib (ö. 1213/1799), Neyyir (ö. 1215/1800).

[19. yüzyıl] Enderunlu Vâsıf (ö. 1240/1824-25), Antepli Aynî (ö. 1253/1837), Bursalı İffet (ö. 1256/1840), Lutfî (ö. 1258/1842), Leylâ Hanım (ö. 1264/1848), Nâ'il Abbas Paşa (ö. 1275/1858), Şeref Hanım (ö. 1277/1861), Fatîn (ö. 1283/1866), Mislî (ö. 1286/1870), Osman Nevres (ö. 1293/1876), Harputlu Rahmî (ö. 1301/1884), Karşlı Hacı Mehmed Rıfat (ö. 1313/1895), Karşlı Süleyman Şâdî (ö. 1318/1900).²

² Bu şairlerinin dîvânlarının şu neşirleri esas alınmıştır: Metin Akkuş, *Nefî Divanı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1993); Ali Alpaslan, *Kadı Burhaneddin Divanından Seçmeler* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1977); Mehmet Arslan, *Şeref Hanım Divanı* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2002); a.mlf., *Leylâ Hanım Divanı* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2003); a.mlf., *Antepli Aynî Divanı* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2004); a.mlf., *Bursalı İffet Divanı* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2005); a.mlf. - İ. Hakkı Aksoyak, *Haşmet Külliyyâtı* (Sivas: Dilek Matbaacılık, 1994); Hüseyin Ayan, *Nesîmî, Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Divanının Tenkitli Metni*. 2 Cilt (Ankara: TDK Yayınları, 2002); Ali Fuat Bilkan, *Nâbî Dîvânı*. 2 Cilt (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1997); Halil Erdoğan Cengiz - Gönül Hatay Eren, *Rahmî-i Harputî Divanı* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1996); Mehmed Çavuşoğlu, *Yahyâ Bey ve Dîvânından Örnekler* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1983); Mehmet Dursun Erdem (ed.), *Nâ'il Abbas Hilmi Paşa Divânı, İnceleme, Metin* (Ankara: Destan Yayınları, 2007); Sadık Erdem, *Neylî ve Dîvân'ı* (Ankara: AKM Yayınları, 2005); a.mlf., *Subhî-zâde Azîz ve Dîvân'ı, İnceleme, Metin, Sözlük* (Isparta: Fakülte Kitabevi, 2001); Mehtap Erdoğan, *Fatîn Dîvânı* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2007); a.mlf., *Sıdkî Paşa Dîvân ve Berf ü Bahâr* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2011); Erdoğan Erol, *Sükkerî, Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı* (Ankara: TDK Yayınları, 1994); İ. Halil Ersoylu, *Cem Sultan'ın Türkçe Divân'ı* (Ankara: TDK Yayınları, 1989); Rekin Ertem, *Şeyhülislâm Yahyâ Divanı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1995); Fuzûlî, *Fuzûlî Dîvânı*, haz. Abdülhakim Kılınç (Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2021); Emrah Gökçe, *Mislî Divanı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2015); Raşan Gürel, *Enderunlu Vâsıf Divanı* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, ts.); Kara

Çelebî Muhyî'd-dîn Mehmed Hecrî, *Dîvân, İnceleme, Metin, Çeviri, Dizin*, haz. Ömer Zülfe (Ankara: TDK Yayınları, 2016); Osman Horata, *Nedîm-i Kadîm Divançesi* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987); Hüdâyî (Salâ Mushîsî), *Dîvân*, haz. Mustafa S. Kaçalın (Ankara: TDK Yayınları, 2016); Haluk İpekten, *Nâilî Divânı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1990); Mustafa İsen - Cemâl Kurnaz, *Şeyhî Divanı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1990); Mustafa İsen, *Usûlî Divanı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1990); İsfendiyyaroğlu Rüstem Bey, *Dîvân, Dîvân-ı Kâsımî*, haz. Dursun Özyürek (Ankara: TDK Yayınları, 2020); Serhan Alkan İspirli, *Karlı Hacı Mehmed Rifat Divanı, İnceleme, Metin* (Erzurum: Zafer Yayınları, 2016); Muhsin Kalkışım, *Şeyh Gâlib Dîvânı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1994); Kânûnî Sultan Süleyman, *Muhibbî Dîvânı, Bütün Şiirleri*. 2 Cilt. haz. Kemal Yavuz, Orhan Yavuz (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016); İsa Kayaalp, *Sultan Ahmed Divanı'nın Tahlili* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1999); Kemâl Paşazâde, *Dîvân ve Diğer Şiirler*, haz. M. A. Yekta Saraç (Ankara: TDK Yayınları, 2021); Seydi Kiraz, *Dîvân-ı Lutfî, İnceleme Metin ve Dizin* (Konya: NEÜ Yayınları, 2022); Sabahattin Küçük, *Bâkî Dîvânı, Tenkitli Basım* (Ankara: TDK Yayınları, 2015); Muhsin Macit, *Nedîm Divanı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1997); a.mlf., *Erzurumlu Zihnî Divanı* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001); Mine Mengi, *Mesîhî Dîvânı* (Ankara: AKM Yayınları, 2. basım, 2014); Ahmet Mermer, *Mezâkî. Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı'nın Tenkidli Metni* (Ankara: AKM Yayınları, 1991); (E)mîrek-zâde Mehmed Nâmî, *Dîvân*, haz. Ahmet Yenikale (Ankara: TDK Yayınları, 2020); Neyyir Abdü'l-Halim Dede, *Dîvân, İnceleme, Tenkitli Metin, Metnin Bugünkü Türkçesi, Sözlük*, haz. Sadık Erdem (Ankara: TDK Yayınları, 2018); Cihan Okuyucu, *Cinânî, Hayatı, Eserleri, Dîvânının Tenkidli Metni* (Ankara: TDK Yayınları, 1994); Osman bin Sâlih, *Hanîf Dîvânı*, haz. Cemal Aksu (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019); M. Kayahan Özgül, *Osman Nevores Efendi, Şiirin Hazanında Gazel Dökenler-IV* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2016); Mehmet Özmen, *Ahmed-i Dâ'î Divanı*. 2 Cilt (Ankara: TDK Yayınları, 2001); Prizrenli Şem'î, *Şem'î Dîvânı*, haz. Murat A. Karavelioğlu (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014); Arpaenini-zâde Mustafa Sâmî, *Dîvân*, haz. Fatma Sabiha Kutlar (Ankara: by., 2004); Serâyî, *Divan, Notlandırılmış Metin - İnceleme*, haz. İbrahim Kolunsağ (Ankara: TDK Yayınları, 2019); Süheylî Ahmed bin Hemdem Kethudâ, *Dîvân*, haz. Esat Harmancı (Ankara: Akçağ Yayınları, 2007); Karlı Süleyman Şadî, *Dîvân*, haz. Abdulkerim Abdulkadiroğlu - Ömer Demirbağ (Ankara: by., 1993); Şah İsmail, *Hatâyî Dîvânı*, haz. Muhsin Macit (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017); Tâib Mehmet Çelebi, *Dîvân*, haz. Güler Doğan Averbek (Ankara: TDK Yayınları, 2019); Ali Nihat Tarlan, *Ahmet Paşa Divanı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1992); a.mlf., *Hayâlî Divanı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1992); a.mlf., *Necatî Beg Divanı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1992); Mustafa Tatcı, *Yûnus Emre Külliyyâtı*. 6 Cilt (İstanbul: H Yayınları, 2008); Harun Tolasa, *Şeyhülislâm Bahâyî Efendi Dîvânı'ndan Seçmeler* (İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser Yayınları, 1979); İsmail Ünver, *Neşatî* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1986); Tahir Üzgör, *Fehîm-i Kadîm - Hayatı, Sanatı, Dîvân-ı ve Metnin Bugünkü Türkçesi* (Ankara: TDK Yayınları, 1991); Ahmed Yârî, *Yârî Dîvânı*, haz. Nurgül Karayazı (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013); Mustafa Yatman, *Osman-zâde Tâib Divanı'ndan Seçmeler* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1989); Hakan Yekbaş, *Sehî Bey Divânı* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2010). Metin çevirilerinde şu sözlüklerden faydalanılmıştır: İlhan Ayverdi,

1. 14-19. Yüzyıllar Arası Genel Durum

Yûnus Emre'den Ali Lutfî'ye kadar dîvânları tetkik edilmiş olan şairler, yaşamış oldukları asırlarda "dünyanın çivisinin çıktığını" yani düzenin bozulduğunu, Allah'a, Kur'ân'a ve sünnete bağlılığın azaldığını, şeytanın adımlarının takip edildiğini ve netice olarak âhir zaman olup kıyametin yaklaştığını iddia etmişlerdir. Bu başlık altında serdedilen görüşler, bu genel durumun muhtasarıdır.

Âlemin nizamı bozulmuştur (Vâsıf/301). Düzeni bozuk bir zamana gelinmiştir (Yârî/528). Bu âlem köhnemiş, cihân âhir zamân olmuştur (Nâil/88). İçinde bulunulan asır, âhir zaman âlametleri taşımaktadır (Nâil/97). Cihânda tüm kıyâmet alâmetleri ortaya çıkmış, Mehdî'nin zuhuru gözlenir olmuştur:

Gel zuhûr it kandasın ey Mehdî-i sâhib-kırân

Kim cihânda zâhir olmaduk alâmet kalmadı (Bâkî/436)

Cihânı iflas kaplamıştır (Rahmî/125). Kâfirler dünyanın sahibi olmuş; (dünya denilen bu) sarayda ehl-i iman ise misafir durumuna düşmüştür (İffet/104). Halkın işleri çığırından çıkmış, kalp kırıcı insanlar çoğalmıştır. Kırık gönülleri yapıcı manevî mimar bulunmamaktadır:

Halkun ameli azdı vü gönül yılıcı çoh

Bir hasta gönül yapıcı mi' mâr bulunmaz (Nesîmî/400)

İnsanların binde biri Rahmân'ın yoluna girmezken şeytanın yolundan gitmeyen neredeyse bir tek kişi gösterilemez olmuştur. Gerek erkek gerek kadın Hakk'a isyan ve günahlarda ısrar edip durmaktadır:

Binde birin bu halkun Rahmân yolına girmez

Gel bir kişi göster kim şeytân yolına girmez (Yûnus/132)

Uzatdı bu halk işi ger erkek ü ger dişi

Müsül mân olan kişi isyân yolına girmez (Yûnus/132)

Zamâne insanları gece gündüz evrâd okusa da, bu zikirler kalpten yapılmadığı için bunların tesiri kalmamıştır. Zühd, zikir, tâat gibi her türlü amel, dille yapılır olmuştur. İhlasla yapılmadığından, halk bunlarla mütelezziz değildir:

Misallî Büyük Türkçe Sözlük. 3 Cilt (İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2005); Yaşar Çağbayır, *Ötüken Türkçe Sözlük.* 5 Cilt (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2007). Kur'ân-ı Kerîm meâlinde Diyanet İşleri Başkanlığı basımı esas alınmıştır: *Kur'ân-ı Kerim Meâli.* çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 9. basım, 2012).

*Rûz u şeb ebnâ-yı dehr evrâd okur tesîri yok
Levha-i kalb-i havâtırdan olur ezkâra şart (Zihnî/220)*

*Zühûd ü zıkr ü tâati ehl-i zamân görmez leziz
Gerçi nâfidür velî cân-ı girân görmez lezîz (Muhibbî/321)*

Hakk'a ibadet edenlerin her biri âhiretten vazgeçmiştir (Murâdî/394). İnsanların gittiği yol, cehenneme doğru çıkmaktadır (Haşmet/155). Şu gör-
düğünüz insanlar, güzel Hakk'ı istememektedir. Allah (cc) sevgisi dururken
malı mülkü talep etmektedirler:

*Görüin bi'llâhi şu halkı
İstemezler güzel Hakk'ı
Yâ n'eylerler mâlı mülki
Allah sevgüsü var iken (Yûnus/260)*

Gönül ehli âşıklar dahi kadınlara değil de oğlanlara meftûn olmaya baş-
lamıştır. Kadınlarla ülfet etmeye memnun kimse kalmamıştır (Nedîm/369).
Günahkârların, âsilerin sayısı o kadar fazlalaşmıştır ki şeytan dahi bunların
sayısını hesap edememektedir:

*Çokdur o kadar usât-ı âlem
Kim eyleyemez hesâbın iblîs (Nâbî/1272)*

Ümmet, Kur'ân-ı Kerîm'i rehber kabul etmemekte; okunan Kur'ân'a ku-
lak vermemektedir. Bu sebeple şeytanlar semirip kuvvetlenmiştir:

*Gönül tolu zulmetdür işlediği bid'atdır
Bu niçesi ümmetdür Kur'ân yolına girmez (Yûnus/132)
Okunan Kur'ân'a kulak tutulmaz
Şeytânlar semirdi kuvvetlî oldu (Yûnus/410)*

Halk birbirini yağmalamaktadır. Herkes kendi nefesine göre hüküm ver-
mekte, dini kendi çıkarlarına göre yorumlamaktadır. Huda'nın hükümleri,
Kur'ân'ın manâsı, Hakk'ın gönderdiği fermân unutulmuştur:

*Halk açmadadır birbirine pençe-i târâc
Ahkâm-ı Hudâ ma'nî-ı Kur'ân unutulmuş (Nâbî/714)
Nâbî, kimi görse yürüdür hükmünü nefsün
Hakkun bize gönderdiği fermân unutulmuş (Nâbî/714)*

Yakîn ve hakk-ı sarih aradan götürülmüştür; ağızdan çıkanlar bâtil ve
şüpheden başka bir şey değildir (Cinânî/61). Peygamber hadîsi tutulmaz
olmuştur (Yûnus/410). Cihânı haram kaplamış, fesat işler yapan hürmetli

addedilmeye başlanmıştır. Kime Hak'tan haber verilse, öfkelenip itiraz eder hâle gelmiştir:

Harâm ile hamîr tutdı cihânı

Fesâd işler iden hürmetü oldu (Yûnus/410)

Kime kim Tanrı'dan haber virürsen

Kakır başın salar hüccetlü oldu (Yûnus/410)

İnsanlarda Allah (cc) korkusu yoktur, kimse Peygamber (sas)'den hayâ da etmemektedir. Herkes şimdi ikbal sahibi kimselere tapınmaktadır:

Havf-ı Bârî yokdur itmezler Peygamber'den hayâ

Kilmada herkes perestîş şimdi zât-ı mukbile (Aynî/211)

Öğrenci, hocasıyla arbeye hâlinededir (Yûnus/410). İnsanlara nasihat edildiğinde, ikaz edenin sözleri tersinden anlaşılmaktadır. Bu sebeple konuşmaktan, uyarmaktan ziyade sükûtu tercih etmek daha münasıptır:

Söylesen bir hak sözi halk alur anı aksine

Olacak bu vech-ile yigdüir Muhibbî bil sükât (Muhibbî/252)

Bu insanlar batıl bir düşünceye kapılmıştır. Maalesef çoğunu şeytan azdırmıştır (Lutfî/116). Dilleri Hâlık'ı hiç zikretmediği için içleri is ve pas olmuştur (Lutfî/116). Hak yolundan gafil olduklarından Hak âşıklarını kınamaktadırlar (Lutfî/116). Hakk'ı zikredenleri gördüklerinde, şeytanın vesvesesiyle âşıkları ayıplamaktadırlar (Lutfî/116).

Önceden kişiye, kendisinden aşağıdakilere bakıp hâline şükretmesi söylenirdi. Şimdi âlem tersine dönmüştür; bu zamanda kişi kendisinden yukarıda olanlara bakıp (onlar gibi olmadığı için) şükretmelidir (Kemâl/427). Dost pervasız, felek merhametsiz, devran kararsızdır. Dert çok, derdi paylaşacak dost yok, düşman kuvvetli, talih ise yaver değildir:

Dûst bî-pervâ felek bî-rahm devrân bî-sükûn

Derd çoh hem-derd yoh düşmen kavî tâli zebûn (Fuzûlî/578)

Zamâne ister gönlü yaralı derviş olunsun isterse cihâna hükmeden padişah olunsun fark etmez (Bâkî/29), insanı taşla çalmaktadır (Nâilî/313). İnsanlar o kadar eziyet eder olmuştur ki cihân halkıyla imtizaç etmemek yeğlenmektedir (Hecrî, 127). Zamâne insanında her iş karşılıklı olarak yapılma-ya başlanmıştır. Cennet olmasa, kimse ibadet dahi etmeyecektir:

Yok bî-ğaraz muâmele ehl-i zamânede

Kimse ibâdet itmez idi cennet olmasa (Nâbî/1029)

Zamânede huzur bulamadığını ifade eden Nâbî, geçmiş asırlardaki insanların hâllerini bilmediğini belirtmektedir. Yukarıda seleflerinin fikirlerinden de anlaşılmaktadır ki kadim insanların ahvâli de kendi müşahedelerinden pek farksız değildir:

Zamân-ı reftenün ahvâli bilmezüz nicedür

Hele huzûrını biz görmedük zamânemüzün (Nâbî/787)

2. Temsil Yoluyla Dile Getirilen Bozukluklar

Şairler ahlâkî bir problemi kimi beyitlerinde doğrudan değil de dolaylı olarak dile getirmiş, "gülşen" ve "bağ" gibi unsurlara teşbih ettikleri dünyada "bülbul", "vefâ kokusu" yahut "gül" kalmadığını çeşitli istiarelerle işlemişlerdir. Müsterek tema, olan bir şeyin artık olmayışı yahut kalmayışıdır. Zebân erbâbının nerede bulunursa bulunsun gönlünün daralacağını ifade ettiği aşağıdaki beytinde Nâilî gülşen, zagan, zâg, bülbul kelimelerini istiareli kullanarak asıl vurgulamak istediği düşünceye malzeme yapmış; gül bahçesinin karga ve çaylağa, kafesin de bülbüle taksim edildiği bir devirde şairlerin kıymetinin bilinmemesini eleştirmiştir. Diğer şairlerde de benzer bir tutum göze çarpmaktadır:

Diltengdir erbâb-ı zebân kande olursa

Gülşen zagan u zâga kafes bülbüle câdır (Nâilî/70)

Bahar gelmişse de, baharın eski tadı tuzu yoktur. Bülbüller ötmede, güller açmada lakin bahtiyar gönül bulunmamaktadır:

Bülbüller öter güller açar şâd gönül yok

Hiç böyleliğin görmemişiz fasl-ı bahârın (Yahyâ/124)

Zamâne bağı, cefâ dikenleriyle doludur (Ahmed Paşa/89). Nerede bir gül yüzlü varsa, eteğine muhakkak bir diken yapışmıştır. Dünyayı gezen dikensiz gül bulamaz (Kemâl/347). Âlemi dolaşan ağyârsız bir yâr bulamaz, maalesef bu cihân bağında dikensiz bir gül yoktur:

Âlemi geşt eyledim hîç yâr-ı bî-ağyâr yok

Âh bu bağ-ı cihânda bir gül-i bî-hâr yok (Mehmed Nâmî/192)

Kış gelmiş, gülzâr solmuş, renk ve kokudan eser kalmamıştır. Gül yerini diken almış ve bülbul âşiyânına kargalar yerleşmiştir:

Erdi dey gülzâr soldu reng ü bûdan kaldı bağ

Gül yerin hâr aldı bülbul âşiyânın tuttu zâğ (Nevres/260)

Dünyâ gülistânının rengi gitmiş, kokusu yitmiştir (Nâbî/720). Âlem gülşeninde vefâ yoktur (Süheyli/317). Âlem gülşeninde vefâ kokusu bulunmamaktadır (Haşmet/307). Fani âlemin gül bahçesinde asla vefâ yoktur (Şâdî/23). Ey hâtır bülbülü, bu gül bahçesi dünyada hiç vefâ kokusu yoktur (Şâdî/94). Bu fenâ gülistânında yeni açılmaya hazır bir gül yoktur (Yârî/485). Eğer bin yıl aransa herhangi bir çiçek bulunmaz. Bulunsa bulunsa ya Ebûcehil karpuzu ya da ağuş otu bulunur (Yârî/486). Bu cihânın gülünde vefâ kokusu yoktur (Cinânî/60). Bülbül dünya bağında ne derece feryat etse de artık kızıl gülde vefâ kokusu kalmamıştır (Leylâ/153).

Sohbet meclislerinin tuzu gitmiş, eski sıcaklığı kalmamıştır (Nâbî/724). Niyaz ehlinin sığınacağı, derdi olanın dermân umacağı herhangi bir sığınak, korunaklı bir kale kalmamıştır (Nâbî/720). Rüzgâr tabibi dükkânını kapatmıştır. Dünyanın firuze kutusunda ilaç kalmamıştır (Nâbî/720). Cihânda derdin devâsı, devânın terki olmuştur. Merhemde iyileştirme özelliği kalmamıştır (Nâbî/718). Çarhın güneşinde, ayında ve yıldızlarında ziyâ bulunmamaktadır; asrın gerek seçkin sınıfında gerekse sıradan insanların safâdan eser yoktur (Nâbî/1033). Halkın nazarı kıyafetidir, öze değildir. Bu sebeple gül renkli kadeh içindeki şarap, sudan kıymetli hâle gelmiştir (Nâbî/1099). Kalem eğri gönüllü, mürekkep kara yüzlü, kağıt iki yüzlüdür; sevgiliye hâli arz etmeye mahrem yoktur:

Kalem kec-dil mürekkep rû-siyeh kağıd dü-rû bilmem

Kimi itsem o şâha arz-hâlüm yazmada mahrem (Nâbî/837)

3. Başlıca Ahlâkî Bozukluklar

3.1. Açgözlülük

Açgözlülük, bazı beyitlerde Kaf Dağı, Ankâ kuşu ve kanaatle tezat teşkil edecek şekilde zikredilmiştir. Bu beyitlerde Ankâ kuşunun tok gözlülük timsali ve Kaf Dağı'nın da kanaatin sembolü oluşuna işaret edilmiştir. Aşağıdaki beyitlerinde Nâbî, tok gözlülük zenginliği gibi saltanat olmadığını; fakat kanaat Hümâ'sını elden uçuruverdiklerini, kanaat hazinesini elden çıkarmak suretiyle eldeki o iksiri yitirdiklerini üzümlere ifade etmektedir:

Nâbî uçurduk âh-ı Hümâ-yı kanâati

Hursendlik gınâsı kadar saltanat m'olur (Nâbî/533)

Gencîne-i tevekkül ü genc-i kanâati

Âhir çıkarduk elden o iksîr kalmadı (Nâbî/1079)

Muhibbî de insanlarda kanaatin olmadığını, verildikçe insanların dünya malını hep isteyeceklerini belirterek açgözlülük hastalığına vurgu yapar:

Kanâat yok cihân halkında hergiz

Virürsen mâl-ı dünyâyı hep ister (Muhibbî/403)

3.2. Bencillik

Nâbî, hodbînliği toplumun tamamının yakalanmış olduğu bir vebâ hastalığı gibi değerlendirmiş; halkın çoğunluğunun Allah (cc)'ın adını değil de kendi adlarını andıklarında lezzet aldıkları yani bencilleştikleri tespitini yapmıştır:

Ekser görülen halk giriftâr-ı hodîdür

Nâdir bulunur nâm-ı Hudâ'dan mütelezziz (Nâbî/500)

Yine Nâbî'nin aşağıdaki beytinde hodbînlik, insanların aynaya bakmalarını alâkasına dayandırılarak hüsn-i talil ile işlenmiştir. İnsanların aynaya bakmak istemeleri, orada kendilerini görüp övünebilme ümidiyledir:

Bakmazdı kimse âyîne-i sâfa Nâbiyâ

Hod-bînlik alâkasına âlet olmasa (Nâbî/1029)

Himmet sofrasının lezzeti gitmiş; himmet ehlinin yerini kendini beğenip sadece kendi çıkarlarını düşünenler almıştır:

Ehl-i himmetin câyını hod-kâmlar almış

Nimetkede-i himmetün lezzeti gitmiş (Nâbî/724)

Âlem halkı sadece kendi nefsinin düşünür hâle gelmiştir. Kimseden bir başkasına dermân erişmez olmuştur. (Bu durumda) gönül ehli kime derdini anlatsın, yanıp yakılsın? Devrin insanları bencil, felek ise gururludur:

Nefse nefsi oldu âlem her kişi hayrettedür

Kimseden hiç kimseye dermâna tâkat kalmadı (Bâkî/436)

Kime tazallüm ü âh itsün ehl-i dil bilmem

Zemâne hîş-pesend ü sipîhr ise mağrûr (Nedîm-i Kadîm/72)

3.3. Cimrilik

Cimrilikten en çok yakınan, döneminin sosyal şartlarını iyi okuyup değerlendiren Nâbî olmuştur. Nâbî'ye göre halk, gösteriş, şeref ve şevket derdinde olmasa, malı kendisi için dahi harcamayacak kadar cimri olmuştur (Nâbî/1029). Şöhret ve gösteriş emeli olmasa, kimseden cömertlik zuhûr etmez hâle gelmiştir (Nâbî/1029). Yani yapılan cömertliğe, şöhret illeti karışmıştır. Keremin yerini hisset almıştır (Nâbî/724). Sosyal tenkit içeren şiir-

lerinden 'gitmiş' redifli gazelinde şair, cimriliğin cömertlik yerine geçmesiyle cömertliğin şöhretinin kalmadığını hayıflanarak ifade etmektedir:

Kabz eylemiş imsâk makâmını atânun

Hisset yirin almış keremün şöhreti gitmiş (Nâbî/724)

Bu asırda birisinden bir şey talep edenlerin gördüğü şey çatık kaştır (Nâbî/938). Şimdi asrın zenginleri çatık kaşla ihsan etmekte, verdiklerini almak için bu suratsızlıklarını çekmeye değmemektedir (Nâbî/787). Zenginler, ihtiyaç sahiplerini lafla doyurdukları için fakirlerin midelerinde su ve ekmeğe yer kalmamaktadır:

Garîb himmeti var ağniyâ-yı devrânun

Lisân ile toyurur âb u nâna yir kalmaz (Nâbî/693)

Cömertlik, lafzen söylenmektedir lakin varlığı ortada yoktur. Galiba cömertliğiyle meşhur Hâtem-i Tay, o manâyı da kendisiyle birlikte yeryüzünden kaldırıp götürmüştür:

Söylenür lafz-ı kerem lîk vücûdu nâ-yâb

Ğâlibâ Hâtim o ma'nâyı bile itmiş tay (Nâbî/1099)

Cimriliğin, cömertlik üzerine ezici bir üstünlüğü vardır (Nâbî/693). Asrın halkının cimrilik hastalığına yakalanmasını ayıplamamak gerekir, çünkü ihsânın kadrini bilen kimse kalmamıştır (Nâbî/921). İnsanlar altını ceplerinde hapsettikleri için altın, maden ocağından çıktığına pişman olmuştur:

Kîseden kîseye habs eyleyerek halk zeri

Çok peşîmanlığı var çıkdığına madenden (Nâbî/903)

Nerede bir kerem ehli insan varsa zamân onu yaşatmamıştır. Bu sebeple yeryüzünde şimdi adam gibi adam kalmamıştır (Yahyâ/228). Dolayısıyla dünyada birilerinden kerem sofrasını kurmasını beklemek abesle iştir. Zira bu mutfakta zayıflara, düşkün ve ihtiyaç sahiplerine ikrâm artık bilinmemektedir:

Cihânda kimden edersin ümîd-i hân-ı kerem

Bu tâbhânede ikrâm-ı zayf bilmezler (Nâîlî/178)

Cihân halkı cimriliğe o kadar meyilli olmuştur ki artık cihânda kerem sual edilmez hâle gelmiştir (Nevres/273). Her kime gönül derdi beyan edilse, yardım edecek cömert kimse bulunamaz olmuştur (Nâîl/97). Cömertlik sahiplerinin iyilik etmesi, utanılacak bir meziyet olarak görülmeye başlanmıştır. Sezdirmeden cimrilik etmek âdet hâline gelmiş; gönül, aşağılık cimriler topluluğu içinde "lutf (iyilik)" kelimesinin kafiyesi gibi daralmıştır:

*Hisset görmeg resmine bî-reng oldı
Lutf etmeg ehl-i kereme neng oldı
Bu cem-i hasîsân-ı leîm içre Fehîm
Dil kâfiye-i lutf gibi teng oldı (Fehîm/708)*

Cömertliğe, cimrilik adı verilmiştir. Bu iftirayı ancak cömertliğe düşman cimri gaddar hasetçiler edebilir:

*Allâh Allâh etdiler cûda sefâhat tesmiye
Bu nasıl bühtândur ki hâsid-i gaddâr eder (Vâsıf/264)*

3.4. Din ve devlet adamlarındaki sapmalar

Topluma yön veren yahut yol göstermesi beklenen âlim, müftü, vâiz, hoca, şeyh gibi din adamları yahut toplumu yöneten devlet büyükleri de şairlerin yaşadıkları asırlarda istikametlerini kaybetmiş ve bu yoldan çıkış şairlerin gözünden kaçmamıştır. Cihân, davâ ile yalancı ve sahtekâr dervişlerle dolmuştur. İnsanlara gerçek derviş lazımdır (Yûnus/364). Âlimler cehâlet mürekkebine batmış, nâsihlar efsane anlatmaktadır (Nâilî/278). Âlimler okuyup yazmaz, halkı görüp gözetmez olmuştur. Bu sebeple kalpler günah kirlerinden bir türlü arınamamaktadır (Yûnus/243). Mollâların ahvâli yamandır (Haşmet/155). Başında fazilet sarığı olan, kendisini maarif ehli ile bir tutmaktadır (Haşmet/127). Törenle bu kıyafeti başına takan, kendisini fazilet serdârı olarak görmektedir (Haşmet/127). Bu cübbe, sarık gibi mera-sim kıyafetleri insanları faziletin esas maksat ve manasından uzaklaştırmıştır (Haşmet/127).

"Hak'tan haber geldi yine" diye başladığı manzumesinde Yûnus, müftü ve hacıların azdığını, bu sebeple de kıyametin yaklaştığını Hakk'ın dilinden zikretmektedir:

*Yakındur işümiün ucu azupdur müftî vü hâcî
Göreyin diyen Mi'râcî miskînliğin dutsun dimiş (Yûnus/138)*

Dili olmayan vâiz, hakkı gizleyip halka meyleder olmuştur. Hakk'ın değil de halkın rızâsını gözetir hâle gelmiştir:

*Söylemez hakkı meyl ider halka
Vâiz-i şehîr bî-zebân ancak (Cinânî/61)*

Vâizler konuşunca da kantarın topuzunu kaçıır, insanları yese sürükler. Zamâne vâizi "Allah'ın rahmetinden ümidinizi kesmeyiniz." (Zümer 39/53) âyet-i kerimesini bilmezmiş gibi günahkârları Hakk'ın merhametine dair ümitsizliğe düşürür:

*Zamâna vâizi lâ-taknetü'yi bilmez mi
Günâhkârları afodan ider me'yûs (Rahmî/137)*

Yaşadığı dönemde hocaların peygamber gibi kabul gördüklerini ifade eden Yûnus, din istismarı yapan hocaların halkın başına belâ olduğunu dile getirir:

*Peygamber yirine geçen hocalar
Bu halkun başına zahmetlû oldı (Yûnus/410)*

Tasavvuf sözüyle insanlara velilik taslayan kimselere hitap ettiği aşağıdaki beytinde Nâbî, tasavvuf yolunun taklitle değil taklitle gidildiğini ifade ederek sahtekâr şeyhleri eleştirmektedir:

*Ey satan harf-i tasavvufla velâyet halka
Harf-i taklîd ile olmaz ana tahkîk gerek (Nâbî/775)*

Bu (kışın suları bile dondurmuş olduğu) zamanlarda şeyhlerden sadır olan kerametler (buz kesmiş olan) sular üstünde yürümekten başka bir şeye kadir değildir:

*Sular üstünde reftâr itmeden ğayre deĝül kâdir
Bu demde şeyhlerden olsa da sâdır kerâmetler (Nâbî/503)*

Yine Nâbî, dönemindeki zındık yüzlü şeyhleri eleştiri oklarının hedefine koyarak müritlerine gaybden mansıp vermek suretiyle velâyetler satarak insanları aldattıklarını iddia eder:

*Asrda zındîk-sîmâ şeyhler
Müstecâbü'd-da' velikle lâf atar
Gaybden mansıp virüp tâliblere
Aldayup halkı velâyetler satar (Nâbî/1146)*

Aşağıdaki beytinde müteşair şeyhleri hedef alan Neylî, onların sûret hırsız olduğunu söylemekle kalmaz aynı zamanda şiir hırsız olduklarını da belirtir:

*Şâir geçermiş şeyh-i tarîkat
Hem düzd-i manâ hem düzd-i sûret (Neylî/350)*

Aşağıdaki beytinde İffet, meseleyi bir başka zâviyeden değerlendirerek tekkede hizmet eden bir şeyhe, şayet insanlara vereceği bir şey bulamazsa, kutb-ı cihân da olsa tekkesindeki dervişlerin kendisini terk edeceği ihtarın da bulunur:

*Eger dest-i kaderden kem-ter olsa bir gice nânun
Velez kutb-ı cihân ol tekyede bir dervîşün kalmaz (İffet/62)*

Tekkelerde irşat vazifesi sürdürseler de işlerine riyâ karıştırdıkları için zamâne şeyhinin himmeti bir şeye benzemez (Aynî/146). Dergâhı riyâ ile döşenmiş olan şeyhlerin mavi renkli kıyafetine, sûftan mamul elbisesine yuf olsun (Aynî/159). Bakıp dururum da asırda bir ehl-i tarîk göremem; âlemde benim yoldan sapmama sebep budur (Mesîhî/194).

Din adamlarının yanı sıra, devlet adamları da dîvânlarda eleştirilmiştir. Asrın devlet büyüklerinde oynaklık şiar olmuştur. Rakkaselerde insanlık aranması beyhudedir (Haşmet/310). Zamane devletlilerinin (yetkili, makâm mevki sahibi kimseleri) akıl ve idrâki nifâk ile düğümlüdür (Süheyli/154). Görünüşte kendi aralarında muhabbet izhar ederler fakat hakikatte birbirlerine ölüm kılıcı çekmekte (Süheyli/154). Önceden hakanlar izan sahibi idi; devlet büyükleri (kendilerine iltica edenlere) ihsanlarda bulunurlardı; bu kimseler yüce gönüllü yüksek mertebeli insanlardı. Ne yazık ki onlar gitti; zaman, bahtsız birkaç dünya-pereste kaldı (Süheyli/196). Şimdi kerem sahibi insanların şevketi kimyâ gibidir (adı var kendi yoktur); nerede Hâtem-i Tayy olup da sehâvetten (cömertlikten) lezzet alan bir kimse (Nâil/95)? Rütbe, makâm mevki sahipleri, herhangi bir yardımda buluncaklarında himmetleriyle birlikte cânlarının da gideceğini zannetmektedirler (Nâil/95). Başa geçenler elini almaya alıştırmış. Asrın cömertliği (?) buradan anlaşılabilir:

*Sadra geçince destin eder celbe âşinâ
Anla kibâr-ı asrımızın var sehâsını (Haşmet/325)*

3.5. Güvensizlik

Ne hankâh (dergâh) köşesinde ne de savmada emniyet kalmıştır (Nevres/358). Eğer malın Yûsuf (as) gömleği ise onu kuyu sandığının içine atıp orada sakla. Malın kurt derisi de olsa âlem onu satar:

*Eger pîrâhen-i Yûsuf' sa at sandûk-ı çâh içre
Metâun pöstin-i gürg ise bâzâr ider âlem (Fehîm/572)*

Her önüne gelene itimat edilmemeli, arkadaş olduğunu iddia edene güvenilmemelidir (Murâdî/491). Tecrübe edilmiştir ki dost bilinenin ve dost denilenin ihaneti kaçınılmazdır (Murâdî/491). Yüze gülüp kendisini kardeş olarak bildirse de cihan halkına aldanmamalıdır (Muhibbî/785). Bu âlemin bîgânesi, âşinâsından yeğdir (Zihnî/260). Zamâne redifli kasidesinde Nefi;

yakınlara güvenilmeyeceğini, dostlardansa zamâne düşmanının daha iyi olduğunu çok defa tecrübe ettiğini bildirmektedir:

Çok tecrübe etdim hele tahkîk budur kim

Yeğdir yine ahhâbdan a'dâ-yı zamâna (Nefî/187)

"Yâr çok (belki ama), sırları muhafaza edebilecek uygun biri yok (Süheylî/315). Sırrını kimseye açıklama, sırrı emanet bilip bunu yaymayacak kimse bu zamanda bulunmaz (Murâdî/491). Dünyada kağıt ve kalemde başka sırrı saklayabilecek güvenilir bir kimse yoktur (Nâbî/566). Sırlarını ahhâba açma, böyle asırda hüner göstermekten hiçbir fayda gelmez (Haşmet/302). Yazıklar olsun ki cihanda dikensiz bir gül; gönül vermek için sevgili, sırları emanet etmek için mahrem; kendisiyle ünsiyet edilebilecek bir arkadaş kalmadı (Cinânî/313)."

Ayıpları ortaya dökmek için düşman bir tarafa, dost (bildiklerimiz) yeter (Zihnî/175). Dost sandıklarımız hep bîgâne çıktı (Nevres/245). Kimi gördüysek âşinâsından şikâyetçidir (Nevres/228). Âlem dairesinde şimdi öyle bir zamandayız ki her kişi dolap (değirmen) gibi dönmededir:

Dönmede her kişi dölâb-sifât ey Yârî

Şimdi bir devrdeyüz dâyire-i âlemde (Yârî/814)

Zamane ihvânının ne iş ettiklerini bilmek istersen Yûsuf Peygamber'in kıssasındaki kuyuya atılma hâdisesine bak (Mezâkî/372). Bu dehr-i pîrezen (kocakarı dünya) evlâdı hep nâmerd olur (Usûlî, 116). Rakîb aramak istersen habip ara, nitekim asrımızda rakîb aramak habip aramak demektir (Nevres/263). Yoldaş dediğin yol arkadaşının kılına dahi zarar vermez Lakin bu zamân yoldaşı yoldaşına kılıç çalmaktadır:

Yoldaş oldur ki koparmaya kılın yoldaşının

Bu zamân yoldaşı gör tîğını yoldaşa çalar (Muhibbî/591)

Niceler dostum, arkadaşım diyerek sadakat gösterir, fakat onların içinden sâdık kimseler çıkmaz (Murâdî/491). Dostların sevgisiyle düşmanlığı birbirine eşit oldu; zamânede dost düşman ayrımı yapılamaz hâle geldi:

Vifâkı oldu mübeddel nifâka yârânın

Zamânede kime dersin bu dost bu düşmen (Nâilî/273)

Nâbî, arka planda kış tasviri yaptığı bir çeşit şitâiyye addedilebilecek gazelinde dahi döneminin çarpık düzenini kaleme almış; kış mevsimi mevzuunu araç zemin olarak değerlendirmeyi fırsat bilmiş ve sadâkât yapısının her an yıkılacakmışçasına dengesiz ve eğik bir şekildeki duruşunu, 'buz üs-

tünde durma' irsâl-i meselini de yerinde kullanarak hüsn-i talil yapıp soğuşun etkisine bağlamıştır (Nâbî/503). Sıdkı zikrettiği bir başka beytinde, Allah (cc)'tan başka kimseden doğruluk beklemenin gereksizliğini ifade için, imsâk vaktine yakın bir zamanda gökyüzünde gerçekleşen kısa süreli birinci aydınlanma (fecd-i kâzib) ve kalıcı olup aynı zamanda da sabah namazı vaktinin girdiğini gösteren ikinci aydınlanmaya (fecd-i sâdık) işaret etmiştir:

Dahi kimden ümîd-i sıdk idersin Nâbiyâ bilmem

Sabâhun bir nefesde nısfı kâzib nısfı sâdıkdur (Nâbî/586)

Zamânede sâdık bir yâr varsa o da kişinin kendi kalbidir (Nâbî/1057). Varlığı kimyâ gibi olduğundan, dünyada hiç kimsede hakikat görülmemiştir (Vâsıf/363). Cihânda şimdi hakikatten eser bulunmaz (Yârî/485). Âlem, karar yeri değildir, bu sebeple hakikat ehli zaman zaman bulunur, her zaman bulunmaz (Yârî/485). Zamâne güzelleri ekmek tuz hakkını bilmiyorlar. Şimdi güzellerde hakikat yoktur (Mezâkî/345). Ahbâbda hakikat kalmamış (Mehmed Nâmî/279). Zamânede sâdık bir mahrem yoktur (Süheylî/148, Süheylî/344).

Ne felek meclisinde safâ ne cihan insanının sözünde sadakat vardır (Nevres/123). Cihânı gez, sadık bir âşına bulmaya çalış. Maalesef ki bulamayacaksın (Nevres/206). Gerçi mihr ü vefâ âlemde görünüşte vardır, lakin gerçekte herhangi bir sadâkat bulamadık (Nâil/97). Dünyada hâlimi söyleyebileceğim doğru bir yâr yoktur (Muhibbî, 305). Bu Muhibbî aradı lakin bir sıdk erini göremedi. Cihânda vefâ edici hiç kimeyi bulamadı (Muhibbî, 506).

3.6. Hukuksuzluk

Bu kısımda şairlerin çeşitli hukuksuzlukları ironik ve tarizli bir dille tenkit edişleri işlenmiştir. Ahmed-i Dâî ve Şeyhî dîvânlarında yetim malını helâl bilmektense, haram kılınmış olan şarabın açıktan açığa içilmesi yeğlenmiştir. Burada dikkat çekilmek istenen husus şarabın övülmesi değil, yetim malına el sürülmemesi hassasiyetidir:

Yetîm malını Dâî helâl bilmekten

Bu yig ki mu'terîf olup mey-i harâm içerler (Dâî/229), (Şeyhî/157)

Kış mevsiminin etkileri dünyaya o kadar sirayet etmiştir ki bu zamanda kime emanet bir şey bıraksan o emanet o kimsede kalmaktadır, sahibine hiç dönmemektedir:

O gûne eyledi âsâr-ı sermâ 'âleme te'sîr

Ki virmez tondurur şimdi kime vîrsen emânetler (Nâbî/503)

Halk, zulmü kendisine çekmektedir. (Böylesine zulüm işleyen) asrın insanında âdil bir hâkim istidadı yoktur (zulmüne göre ceza çekmektedir) (Nâbî, 1232). Haksızlıkla davâ görülen mahkemenin kadısına da şahidine de yemin edenine de her şeyine yazıklar olsun:

Böyle nâ-hak yere davâ görülen mahkemenin

Kâdî vü muhızır hallâfına mahlûfına yuf (Aynî/159)

Cömertlik semtinde Hâtem-i Tayy gibi şöhet bulmak isteyenler, senetlerle mühür basıp esnafı dolandırmalıdır:

Hâtem gibi nâm ister isen semt-i sehâda

Bas mührü temessüklere esnâfı dolandır (Haşmet/155)

3.7. İyilik ve kötülük

Şairler bulundukları dönemde lütf, kerem, adalet, sehavet, ilim, irfan, mürüvvet gibi iyilik çeşitlerinin azaldığını, hatta artık kalmadığını iddia etmişlerdir. Burada zikrettikleri hususlar, aslında diğer başlıklar altında da dile getirilmiştir lakin bu tür kavramlar birbirleriyle girift bir şekilde zikredildiğinden, bunları birbirinden keskin çizgilerle ayırmak mümkün olmamıştır.

3.7.1. İyiliklerin azalması

Azalmış olan iyilikler arasında marifet, kerem, ihsân, ahde vefâ, hüner, yardımseverlik ve merhamet vardır. Öyle bir devre gelinmiştir ki maarifin değeri kalmamıştır. Gönlün yetenek sergilemesi, edepsizlik addolunmaktadır (Nefî/256). Dünyada maariften eser yoktur (İffet/72). Marifet kumaşının isteklisi yoktur. Bu kumaşın alışverişi, şimdi lafta kalmıştır (Sâmî/ 556). Lütuf ve ihsânın kapısı yıkılmıştır (Bâkî/436). Lutf u ihsânın felekte sadece nâmı kalmıştır (Fatîn/79). İhsân mı ne derlerdi? Artık görülemediği için unutulmuştur. Uzun zamandır görülmez olmuştur. Kimlerle vaktini geçirmektedir acaba?

Şunda ihsân mı ne dirler bir lafız vardı aceb

Görmez olduk kimler ile vakti istimrâr eder (Vâsıf/264)

Yeryüzüne hayvânî bir yaşayış hâkim olmuş; insanlığın çorak toprağı (iyiden iyiye susuz ve) tuzsuz kalmıştır (İffet/70). Himmet kalesi temelleri-ne kadar yıkılmış, talep limanını tamir edecek kimse yoktur (Rahmî, 172).

Şimdi hâl ve hatırı soran yoktur. Halk, kılık kıyafete bakar olmuştur (Nâbî/579). Kerem, anlamı zihinde canlanmayan bir söz gibi (sadece) dil-lerde kalmıştır (Nâbî/639). Kerem eli ve ismet eteği kirlenmiş bir şekilde yerlerde yatmaktadır (Nâbî/714). Lütf u kerem âdeti halk içinde terk edilmiştir, kimse kimseye herhangi bir şey vermez olmuşsa da alınıp verilen bir selâm kalmıştır:

Rüsûm-ı lütf u kerem halk içinde mensîdür

Fakat alıp verilür bir selâm kalmışdur (Nâbî/567)

Himmet edecek bir himmet erbâbı kalmamıştır (Nâil/101). Himmet ve kerem şimdi nerededir? Anlaşılan âdeme (insana) gücenip ademe (yokluğa) gitmiştir (Nâil/101). Kerem lafzı acizler arasında sayıklanıp durur, anlaşılan o Hâtem-i Tay cömertliği kendisiyle birlikte ortadan kaldırmıştır (Nâil/101). Kerem kapısını pek sağlam bir şekilde bağladıkları için kimsenin aklına bir başkasına yardım etmek gelmemektedir (Nâil/101). Kerem anka kuşu gibi yokluğa karışmıştır (Kâsımî/159). Kerem, zamânede madûm ve mümteni gibidir (Zihnî/234). Kerem, zamanede keramet gibi harikülade bir hâl addolunmaya başlanmıştır (Neylî/98). Zamâne, kapısına bir misafir geldiğinde, acından öldürecek şekilde ona yarım ekmek dahi vermez olmuştur:

Acından ölüp hânesine gelse bir âdem

Bir nîme-i nân virmez o mühmâna zamâne (Aynî/211)

Dünyada keremin olduğunu söylemek doğru değildir. Gezip dolaşılsa, bu dünyada kerem bulunamamaktadır:

Ben dimezem artık ki cihân içre kerem var

Gezdüm bulmadum bu cihân içre kerem ben (Cem Sultân/185)

Zamânede sîm ü zer olmadan hünerin bir revâcı yoktur (Zihnî/244). Vefâ ehlinin meydanında asker tükeniştir. Bu köhnemiş bağda ihsan kokusu kalmamıştır (Zihnî/218). Dilberler arasında da ahd ü peymân kalmamıştır:

İy Serâyî ahdine inanma sen dil-berleriün

Çün bilirsin kim bularda ahd ü peymân kalmadı (Serâyî/490)

Kalmamış redifli tenkit gazelinde Nâbî, merhamet çeşmesinde bir içim su kalmadığını (Nâbî/720); Süheylî dünya halkının merhametsiz, devrin ise amansız oluşunu (Süheylî/68); Fatîn, asrın insanının tabiatında merhamet-ten eser bulunmadığını (Fatîn/139); Aynî dünyada merhamet ve şefkatın değil kendisinin, sözünün dahi kalmadığını (Aynî/504) dile getirmişlerdir.

3.7.2. Kötülük ve çirkinliklerin revaç bulması

Asrın ricâli makâm ve mevkiye meyilli olmuştur (Nevres/189). İnsanların nefesi diriye ölü kılmaktadır (Nâbî/718). Haksızlık ve zulüm göklere yükselmiştir. İnsâf, herkesin nefret ettiği bir niteliğe bürünmüştür:

Çıkdı serîr-i izzete dek zulm ü taaddî

Menfûrî oldu herkesün insâf makûlesi (İffet/104)

İnsanlar arasında değer görmek yahut belirli mevkilere gelmek için çaba gösterenler cehaletin kaba kuvvetine sığınmıştır. Çünkü zamânede bahtı büyüleyip ele geçirmek başka türlü imkânsız hâle gelmiştir:

Cehli etmiş hırz-ı bâzû mukbil olmak isteyen

Başka bir efsûn ile kâbil değil teshîr-i baht (Nevres/188)

Cihân davâ ile, sahtekârların yapmacık gösterileriyle dolmuştur. Aşk davâsı için gerçek derviş lazımdır. Davâsı yalan olanla aşkın imtizacı yoktur:

Bize girçek dervîş gerek cihân toldı da'vâ ile

Yalan da'vâ iderisen ışk n'eylesün seniünile (Yûnus/364)

3.7.3. İyiliğe kötülükle mukabele

Nâbî, âlemde kime yardım ederse, kişiye muhakkak o kimseden bir zarar dokunacağını (Nâbî/819); Nevres, vefâ umuduyla her kime yoldaş ol-duysa ondan cefâ gördüğünü (Nevres/222), her kime vefâ ettiyse ondan si-tem bulduğunu (Nevres/450); Süheylî alçak dünyada ekmek hakkını gözler hiç kimseyi göremediğini (Süheylî/270; Süheylî/344) belirtmiştir. Cinânî, bu güzergahta (dünyada) ihtiyacı varken ayağının altına taş koyacak bir yoldaş bulamadığını, değil iyilik yapılmasını, her kallesin düz basmasına mani olduğunu (Cinânî/366) zikretmiştir. Aşağıdaki beytinde Nedîm, zamâne insanına hüsn-i niyet besleyenin pişman olacağını dile getirerek yahşiye yaman geleceğini yani iyiliğin kötülükle mükâfatlandırılacağını ironik bir şekilde işlemektedir:

Yahşı sayan bu devr-i zamâneyi

Yahşı bilir ki yahşıya dâim yaman verir (Nedîm/21)

3.7.4. İyilik ve güzelliklerin değer görmemesi

Şairlerce değer görmeyen, kıymeti bilinmeyen iyilikler ilim, irfân, hüner ve şiir olmuştur. Zamanede kemâl bir kusur (Nâilî/273), hüner ayıptır (Kemâl/185). Sîm ü zer olmadan hünerin bir revâcı bulunmamaktadır (Zihnî/244). Zamâne halkı ne faziletin ne de irfânın kıymetini bilmektedir-

ler (Nâbî/607). Meclistekiler mangır peşine düşmüş, hüner hümasının rağbeti gitmiştir (Nâbî/724). Hüner cevherini açıp saçmamak gerekir; zira bu çarşıda marifetin isteklisi de alıcısı da yoktur (Nâbî/600). Hüner o kadar kesda uğramıştır ki bulamayacağını bilse de mahalle mahalle gezip isteklisini aramaktadır:

Hüner ol mertebe kâsid ki geziüp kûy-be-kûy

Der-be-der köhne semer gibi harîdârın arar (Nâbî/580)

Kabiliyet çarşısında terazi kalmadığından seçkin insanların kadrini anlayıp bilenler yoktur:

Kadrin anlar yok bilür yok merdüm-i sencîdenün

Çârsûy-ı kâbiliyyetde terâzû kalmamış (Nâbî/720)

Bu yerlerde irfân, toprağın altında viran bir şekilde saklı kalmış cevher gibidir, ortaya çıkar çıkmasına, fakat irfânın şöhreti olmaz, o cevher burarlarda tutunamaz:

Virân-ı hâkde mahzûn olan cevher gibi irfân

Olur hâsıl velîkin iştiâr olmaz bu yirlerde (Nâbî/1070)

Fazilet ve bilgiden eser olmayan bir garip âlemdeyiz (Zihnî/211). Nazım incisinin müşterisi kalmamış, marifet pazarı baştan ayağa bağlanmıştır (Süheylî/302). Gerek deryâ gerek cevher madeni olunsun fark etmez, bu âlemde gevherin müşterisi yoktur (Mesîhî/210). Asrımızda hünerin kıl kadar bir değeri yoktur (Nevres/222). Senin hüner kumaşın beğenilse de zaten marifet malının isteklisi de kalmamıştır:

Metâ-ı marifetin kalmadı harîdârı

Bu kâle-i hünerin râygân imiş tutalım (Hanîf/292)

Hüner kumaşının rağbet gördüğü zamanlar geride kalmıştır. Kelâm incilerini saçmanın zamanı değildir:

Zamân-ı rağbeti gitdi bu kâle-i hünerin

Dür-i kelâmı nisâr etmenin zamânı degil (Hanîf/282)

3.7.5. İyiliğin ayıplanması, kötülüğün yüceltilmesi

İyiliğin zelil kötülüğün aziz tutulması meyanında şairler, iyiliğin değerinin anlaşılabilmesi yahut gerçek değerini bulabilmesi tenkidinin yanında, kötülük ve çirkinliklerin revaç bulmasını da eleştiri oklarına hedef yapmışlardır.

Hünerin ayıp sayıldığı bir devirdeyiz. Bu devirde ancak cehaleti sermaye edinenler kâr etmektedir:

Bir devirde âleme geldik ki ayb oldu hüner

Bu vakitte cehli sermâye edenler kâr eder (Vâsıf/263)

Ne hünerin kıymetini bilen var, ne de marifete âşinâ bir kimse bulunur. Şimdi zamane insanları fesatçılara rağbet gösterir (Vâsıf/263). Bu zamanda vefâ göstermek hata sayılır olmuş. Zamanını istikametle geçiren cahil sayılmaktadır (Nevres/257). Âlemde, bilmektense bilmemek evlâdır. Hüner göstermek tıpkı günah ve kabahat gibidir:

Bilmeden bilmemek evlâ görünür âlemde

Eylemek arz-ı hüner cürm ü kabâhat gibidir (Fatîn/83)

Dönen felek câhil ve nâdânı sever oldu, maalesef ilmin isteklisi kalmamıştır:

Çün çarh-ı felek câhil ü nâdân sever oldu

Bes lâcerem uş ilme harîdâr bulunmaz (Nesîmî/399)

İkiyüzlülük, fazilete rağbeti engelledi. Bu sebeple ilim ehlinin iş yapacağı bir pazar bulunmaz (Nesîmî/399). Emr-i marûf vazifesi yapılmaz oldu, bidatler çoğalıp sünnet öldü (Yûnus/243). Zamâne kötü oldu, artık helâl yenmez oldu, haram kıymete bindi:

Müsülmânlar zamâne yatlu oldu

Helâl yinmez harâm kıymetli oldu (Yûnus/410)

İnsanların gözünde fazilet ve marifetin bir kıymeti yoktur. Halkın itibarı hep makâm ve mevkiyedir:

Yok vak'ı çeşm-i nâsda fazl u maârifün

Halkun hep itibârı makâm u makkarradur (Nâbî/559)

Mal çokluğu rağbet görür hâle gelmiştir; gerçi kemâlden anlaşılan da mâl çokluğu olmuştur:

Kemâl-i mâl olupdur gerçi mergûb

Kemâlin dahi mâl oldu meâli (Yahyâ/274)

Fazilet ve cehâlet şimdi (bu zamanda) fark edilmez oldu (her ikisinin de kıymeti eşitlendi) (Nevres/324). İnsanların cehâlete ravâcını görünce kemâli terk ettik (Nevres/273). Bu dünya çarşısında kâmil nasıl iş yapsın? Bu çarşıda her zaman hüneri olmayan her sanat para eder de kemâl ehlinin ürettiği ilim beş para etmez:

*Bu çârsû-yı dehrde kâmil ne işlesün
K'anda hemîşe sanat-ı her bî-hüner geçer (Mesîhî/147)*

3.8. Kaht-ı rical

3.8.1. İyilerin azalması

Şairler, ideal insanların birer birer yok olup yerlerine yenilerinin gelmediğinden de yakınmışlardır. Nevres, imtihân dünyasını baştan sona gezdiğini lakin saf ayar bir insan göremediğini (Nevres, 215) belirtir. Nâbî, zamane insanında tertemiz bir kalbe sahip kimsenin bulunmadığından şikâyetçidir (Nâbî/1201). Bir mersiyesinde Leylâ Hanım, mersiyesine bahis mevzuu olan şahıs vefat edince onun gibi ehl-i hüner kalmadığını ve ardından hayırlı bir halefi gelmediğini esfle dile getirmek suretiyle (Leylâ, 119) zamanından yakınır. Vâsıf, "o da bir zaman imiş" redifli gazelinde bir zamanalar (önceden) lütuf ve himmet erbâbının yaşadığını lakin artık böyle kimseleri de bunların inayetini de maalesef göremediğini (Vâsıf, 317) üzüлerek belirtir. Şeyh Gâlib, dünyada münafıkların Yecüc ve Mecüc gibi doluştuğunu, gaflet ehlinin safâda ve âşıkların cefâda olduğunu, sâdıkların ise yalan dünyayı terk etme arzusunda olduğunu zikreder:

*Cihâna leşker-i Yecüc-veş doldu münâfıklar
Safâda ehl-i gaflet dâimâ giryân uyanıklar
Tahammül kalmadı sabr etmeğe hep yandı âşıklar
Yalan dünyâyı terk etmek hevâsın tutdu sâdıklar (Gâlib/170)*

Aşağıdaki bendinde de Süheylî, Gâlib gibi iyilerin gidişinden dert yanar. Tarikat yolunun serverleri, fakirliği övünç bilen kerâmet sahibi şeyhler artık gitmiş; yerlerini hırka ve tâc kisvesine bürünüp insanlara bıkkınlık veren avam tabakasından cahiller almıştır:

*Gitdi ol pîr-i tarîkat râhunun serverleri
Fakr ile fahr eyleyen sâhib-kerâmet erleri
Hırka vü tâc altına girdi avâmın ekseri
Halkı sıkdı iy Süheylî bunların sıkletleri (Süheylî/214)*

Âlemde gönül rahatlığının eseri bulunmaz (Fuzûlî/742). Âlemün zevkî gitmiş, dünyada zevk ehli kimse kalmamıştır (Bâkî/431). Dünyada sohbeti gönle ferahlık verici zarif tabiatlı uygun bir kimse yoktur (Fuzûlî/771). Her fırkada terakki erbâbı gittikçe azalmakta, hatta yok olmaktadır (Nâbî/837). Şimdi yeryüzünde insan gibi bir insan yoktur (Yahyâ/228). Sâlihler kalma-

muş, hep ölüp gitmiştir. Onların vefatıyla dünyayı fesat kaplamış, dünyanın da sonu gelmiştir:

Sâlihler kalmadı gitdi

Bu cihânı fesâd tutdı

Bu cihânın işi bitdi

Salâdur kudse gidelüm (Yûnus/243)

Dünya baştanbaşa dolaşılsa hoş-sohbet bir ârif bulunamaz (Nefî/187). Zamânede garibi esirgeyen merhamet sahibi kimse kalmamıştır (Yârî/485). Artık iş bilen bir adam (Yârî/485); dil bilir, söz anlar yoktur (Yârî/485). Saadete nail olununca, etrafta birden dostlar türemeye başlar (Yârî/485). Kadir kıymet bilen bir ârif bulunmaz (Yârî/484). Vefâ ehlinin meydanında asker tükenmiştir (Zihnî/218). Âlemde müşkilleri halledecek bir er kalmamıştır. Cihân, baştan ayağa müşkil olmuştur (Zihnî/242). Vefâ, zamânede zengin ve yoksuldan elini çekmiştir. Vefâ ehli insanlar da dünyadan göçüp gitmişlerdir. Netice olarak cihân sıdk ü safâdan beri olmuştur (Rahmî/235). İlim çoğalmış lakin kabiliyetli talebeler meydanda yoktur:

Feyz-i isti'dât hatm olmuş meger sende Fehîm

İlm çok üstâd yok şâkird-i kâbil nâ-bedîd (Fehîm/358)

3.8.2. Dostların (ahbâbın) azalması

Şairlerin ideal insanların yok oluşlarıyla ilgili yakınmalarının yanı sıra eski dostların ve eski dostlukların da yitip gidişine teessüfleri vardır. Dostların bu son ahvâlini en sarîh bir şekilde özetleyen Vâsîf olmuştur. "Ahbâb" redifli gazelinde Vâsîf'ın dostları hakkındaki telakkileri şu şekildedir: "Ahbâbın içinin dışına uyduğunu zannetme, ahabbın samimiyeti şimdi nifâk-âne'dir (Vâsîf/282). Cihan, nifâk şarabına yenik düştü; (nifak sarhoşu olmuş) ahabbın mahşere kadar ayılmaya niyeti yok (Vâsîf/282). Bu yârân (arkadaşlar), mârân (yılanlar) gibi birbirini sokmakta; ahabb sohbeti şimdi (âdeta) öldürücü bir zehirdir (Vâsîf/282). Samimi bir sevgi hiç kimsede yoktur, dolayısıyla ahabbın eziyetine sitem etmeye kimsenin hakkı yoktur (Vâsîf/282). Halk ile ülfet etmek, bu ülfetten neşet edecek külfet elemine değmez. Ahabbdan uzlet eden âlemde rahata erer (Vâsîf/282). (Bir araya gelindiğinde) ahabb derhâl gıybete başlar. Ahabbın gayreti ayıpları ifşa etmek olmamalıdır (Vâsîf/282). Bir araya gelen bu ahabbdan birinin itibarı zedelendiğinde, ahabb topluluğu anında dağılır, o düşkün kimse ile irtibat derhal kesilir (Vâsîf/283). Ahabbın verdiği sıkıntı, çekilir çile değildir; buna güç de

yetirilmez (Vâsıf/283). Kalbinde ahabb ile ülfet etme arzusu olan kimse, (kendi selameti için) bu isteğini gönlünden çıkarmalıdır (Vâsıf/283)."

Zamânede ülfet münâfıkânedir. Ahabb ile muhabbet öncedenmiş. Ne bizde ne yârda ne de dostlarda istek kaldı. Sohbet, muhabbet, ülfet; maalesef bu gibi şeylerin hepsi geride kalmıştır:

Şimdi münâfık-ânedir ülfet zamânede

Ahabb ile mahabbet o da bir zamân imiş (Vâsıf/317)

Hâhiş ne bizde kaldı ne yâr u ne yârânda

Cümbüş mahabbet ülfet o da bir zamân imiş (Vâsıf/317)

Şimdi zamâne dostlarından bizi anacak kimsemiz yok. Zaten İnsana nâz eyleyecek ahabb da kalmamıştır:

İhvân-ı zamândan seni Yahyâ bir anar yok

Nâz eyleyecek âdeme ahabb mı kaldı (Yahyâ/236)

Şairlerin gözüyle dostların hâlinin muhtasarı şu şekildedir: "Ülfet ediyor görünsek de ahabbımız kalmamış (İffetî/70). Zamâne nâ-müsâit, âşinâ yok, hânûmân garip (Mezâkî/294). Düşmanımızı men edecek bir dostumuz yok (Cinânî/59). Dünyanın etrafını dolaştım, insanoğlunu yakından tanıdım; gönlümdeki gamı anlatabileceğim bir yâr u hemdem bulamadım (Cinânî/313). Her yanı bir bir dolaştım, kendime bir yol arkadaşı bulamadım (Nevres/77). (Bu zamanda) kusurları bîgâne değil, âşinâ olanlar görmektedir (Azîz/73). Fenâ âlemde her kimi arkadaş bildimse mahzun kalbimi düşman gibi kırmaktan geri kalmadı (Cinânî/314). Bu âlemde ahd ü peymânı dürüst bir yâr bulamadım (Muhibbî/229). İhvân, hep bîgâneliği huy edinmiş; gönül hâlinde haberdar olan dert arkadaşı yok (Süheylî/315). Âlemde çekmediğimiz gam kalmadı, bu fânî âlemde âlem (de) kalmadı (Yahyâ/245). Kimse-ler feryadına erişmedi, bu vîrân olmuş dünyada öyle görünüyor ki âdem (insan) kalmadı (Yahyâ/245). Ahabbdan çektiğim cevri şayet gönül çekmiş olsaydı, o da Kaf Dağı'nda yaşadığına inanılan anka gibi uzlete çekilirdi (Rahmî/201). Yolumuz garip bir çöle düştü, yâr da yok yoldaş da yok (Yârî/664). Felek merhametsiz, talih uygun düşmez, yâr ise ayran gönüllü (Sükkerî/170)."

3.8.3. Kötülerin artması

Şeyh Gâlib, "yuf" redifli gazelinde hiçbir kârı ve amacı olmayan hokkabaz (tabiatlı insanları), makâm mevki şerefini ve gösteriş şöretini elde etmeyi gaye edinenleri tenkit eder (Gâlib/338). Antepli Aynî, aşağıdaki beytinde döneke dünyadan, yaşlısından, gencinden, oğlundan, kızından, karde-

şinden, soy sopundan dostundan arkadaşından kısacası herkesten feryat etmektedir:

Bu dünyâ kahbesinden âh u şeyh u şâbdan feryâd

Püser duhter tebâr u dâder ü ahlâbdan feryâd (Aynî/110)

"Elde beş parmak birbirine eşit değildir, beş parmağın düz olduğunu kimse görmemiştir. Dolayısıyla insanlar da çeşit çeşittir, merd olan yerde nâmert de bulunmaktadır (Kadı Burhânettin, 297). Bizden evvelkilerin yolu istikamet iken haleflerimizin yolu sarpa sarmıştır (Fatîn/139)."

3.9. Liyakatsizlik

Liyakat, bir kimsenin bir işin üstesinden gelebilme yeteneği, bir işe muktedir olabilme, layık olma manâlarına gelir. Dîvânlarda liyakatsizlik şeklinde ismen çok zikredilmemişse de ahlâkî çöküntünün temel taşlarından biri olarak görülüp hemen her tenkitte bahis mevzuu edilmiş; ahlâkî bozulmaların fitilini ateşleyen, diğer ahlâk-ı zemîme unsurlarının ortaya çıkışına zemin hazırlayan en büyük müessir olarak her fırsatta işlenmiş ve zemmedilmiştir: "Cahiller devleti böyle perişan ettiler. Kurda hiç koyun emanet edilir mi (Nâbî/106)? İlim, ehil olmayanların eline düşmüştür (İffet/65). Bu asırda işler ehil olmayanlara verilir oldu (Rahmî/231). Her kişide bir cübbe ve sarık olur ama bin baştan birinde buna layık baş bulunmaz (Nesîmî/399). Hüneri olmayan kimseler zamânede itibar bulmuştur (Kemâl/186). İrfan ırmağına ölçü cehâlet oldu; aşağılık dünyada kadir-şinas kalmadı (Tâib Mehmed/95) Cihânı haram tuttu, fesat işler peşinde koşanlar hürmetli oldu (Yûnus/410). Bu dünyada saygın insanlar sadece şimdi değersiz görülmüştür (bu her zaman olagelmıştır) (Kâsımî/165). Yazıklar olsun ki er kıymeti, saflar dağıtıp savaşılan erkek aslanın değeri kalmamıştır (Hatâyî/581)."

Devlet, nâdân olanındır. Nâdân kadr, makâm ve itibar bulmaktadır:

Eger nâdân isen devlet senüündür

Bulursın kadr ü câh ü itibârı (Süheylî/413)

Zamânede aşağılık kimselere, onları yüceltme adına bilginlerin hakkı olan mansıplar verilir ve nâmelerine bunlara layık olduklarına (!) dair kayıt düşülür:

Deniye mansıb-ı dânâ virilür tazimen

Yazılır nâmesine elyak u ahrâ iy dil (Kemâl/93)

3.9.1. Ehil kimselerin itibarsızlaştırılması

Şairler, liyakatsizlik hususunda "zamâne"nin ehil kimselere, hüner ehline, kemâl sahiplerine, marifet erbâbına karşı acımasız ve gaddarca muamelesinden müştekidir. İyilerin layık oldukları kıymete erişememesinin yanı sıra kötülerce veya layık olmayanlarca sistematik bir şekilde itibarsızlaştırılmasının bahis mevzuu edildiği bu beyitler, bu başlık altında tahlil edilmiştir.

Dünyada tabiat örselenmiş, hâtır ellenmiş, gönül bağlanmış; ehl-i dilin derûnu kırılmıştır (Zihnî/85). Maarif meydanı bomboş kalmış, harabeye dönmüştür. Bu cefa dolu dünyada hüner ehli kendini gizlemiştir (Zihnî/189). Hüner ehli zamânede gülmemektedir (Bâkî/374). Cihân çarşısında marifet akçesinin sahesi yaygınlaştığı için kişi tam ayar altın da olsa kıymeti bilinemez olmuştur (Rahmî/188). (Bu sebeple) hüner sahipleri çok zamandır ayaklar altında kalmaktadır (Süheylî/93). Adam gibi adam olanlara devrân belâlar göstermektedir (Hecrî/70). Câhil ve anlayışsız kimseler tarafından ehl-i irfânın ayaklar altında ezilmesi, eskiden beri resm ü âdettir (Fehîm/146). Zamane, hüner ehlini yakasından zorla tutup ümitsizlik vadi-sine atmıştır (Aynî/211). Fazilet ehlinin bu dünyadan nasibi hasetçilerin kınamasıdır (Cinânî/61).

Fazilet ve hüner sahiplerinin ayaklar altında kaldığı bir zamana gelindiğini belirten Necâtî Bey, ağlayıp sızlama tavsiyesinde bulunur. Aslında bu, sıradan bir ağlaşmadan ziyade adeta bir ağıttır:

Aceb zamâneye kaldık geliniz ağlaşalım

Zelildir hüner ü fazl ile mükerrem olan (Necâtî/338)

Şeyhülislâm Yahyâ, fazilet ve ilim peşinde koşmanın beyhude bir uğraş addedildiğini belirterek marifet erbabına rağbet olmayışını tenkit eder:

Nice demdir sa'y edersin fazl u dâniş kesbine

Yohsa Yahyâ ma'rifet erbâbına rağbet mi var (Yahyâ/78)

Fuzûlî, devrânın kabiliyet sahibi kimseleri istemediğini yani insanların yeteneklileri çekemeyip kıskandıklarını dile getirirken "galiba" zarfını kullanmış ve bu görüşünü kesin bir delille belirtmemiştir. Müşahedeleri kendisini bu düşünceye sevk etmiş olsa da bu görüşünde kendisi de kararsızdır:

Ey Fuzûlî muttasıl devrân muhâlifdür sana

Gâlibâ erbâb-ı istidâdı devrân istemez (Fuzûlî/479)

Fuzûlî'den bir asır sonra yaşamış olan Neşâtî ve ondan da yaklaşık bir asır sonra dünyaya gelmiş olan Nevres'te ehil kimselere itibarın olmadığına dair tereddüt yoktur. Neşâtî, gönül erbâbına rağbet olmadığı için irfân davasında bulunanların bu uğraşlarının beyhude olduğunu; Nevres, bu âlemde kemâl ehline rağbet olmayıp irfan ile muteber kimse görülmediğini dile getirirken kendilerinden de zamanlarında marifete biçilen değer(sizlik)den de son derece emindirler:

Rağbet mi var erbâb-ı dile şimdi Neşâtî
Bîhûde hemân da'vî-i irfân ederin ben (Neşâtî/112)
Yok bu 'âlemde kemâl ehline rağbet Nevres
Kanî irfân ile bir muteber olmuş kimdir (Nevres/204)

3.9.2. Ehil kimselerin itibarsızlaştırılıp liyakatsizlerin yüceltilmesi

Şairler, liyakatsizlik hususunda ehil kimselerin itibarsızlaştırılıp ehil olmayanların yüceltilmesine dikkat çekmiştir. Bu tür söylemlerinde bir vazife, makâma, itibara yahut mükâfata layık kimseler dururken bunları hiç hak etmeyen basiretsiz, ferasetsiz ve liyakatsizlerin tercih edilip bu nimetlerin onlara tahsis edilmesinden dert yanmışlardır. Bu eğik dönüşlü felekte câhil safâ başköşesinde, kâmil ise saff-ı niâldedir (en arka saftadır) (Mesîhî/54). Rezil kimseler safâda, faziletli kimseler cefâdadır (Süheyli/62). Cihân nâdâna gül bahçesi, ârife ise külhân olmuştur (Nâilî/70). Âkil zillet içinde harap hâlde, câhil sonsuz malı ile zenginlik içindedir (Cinânî/61). Müstahak olmayan namlı ve aziz, değerli kimseler ise şansız şöhretsizdir (Cinânî/61). Ok gibi doğru olanın beli, pek çok dert ile keman gibi iki bükülmüdür. Eğri kimseler kadr u kıymette, izzet ve rifatte saadetli bir ömür sürmektedir:

Tîr-veş toğrı olanun kaddi
Bâr-âşûb ile kemân ancak (Cinânî/61)
Egriler toğrılar gibi ammâ
İzz ü kadr ile şâdmân ancak (Cinânî/61)

Fazilet ehli ile cahillerin değeri birbirine karışmış, her iki tarafın da kıymeti insanlar arasında eşit hâle gelmiştir. Peki, hüner ve marifetin üstünlüğü nerede kalmıştır (Nâil Abbas/108)? Mal ehli baş makama geçerken hâl ehli zillet safına sürülmüştür. (Gerçi önceden beri) kemâl ehli ayağa düşme-se idi câhil gürûhu (hiçbir zaman) başa çıkamazdı:

*Sadr-ı ikbâle geçdi mâl ehli
Saff-ı zilletde kaldı hâl ehli
Başa çıkmazdı dâimâ cühelâ
Ayağa düşmese kemâl ehli (Kemâl/428)*

Hünerli kimseler hakir, şaşkın ve düşkin bir hâlde iken liyakatsiz kimse-ler kendilerine izzetin zirvesinde makâm edinmiştir (Nâil Abbas/99). Fazilet ehline rağbet kalmamış, manâ doğanının yerini cehâlette tavuklar almıştır (Mesîhî/27). Dünya gülistanında kıymetli incinin değerini bilebilecek kimse yoktur. Kabiliyet çarşısında ölçüp biçebileceği terazi bulunmadığı için saçılıp dökülmüş incilerin çanak çömlekle değeri eşitlenmiş ve irfan sahibi kimselerin de câhillere bir üstünlüğü kalmamıştır (Aynî/506). Halk içinde ne zaman gönül ehli bir insan ortaya çıksa, bu dünyaya ağlayarak gelir, burada hiç huzur bulamaz (Sehî/221). Liyakatli kimseler zillet ve mihnetten bir nefes dahi olsa kurtulamaz. Liyakatsiz aşağılık kimseler ise hep mutludurlar (Sehî/221). Her nerede nazik bir gonca filizlense, onun yanından diken eksik olmaz (Sehî/221). Âlemin devleti nâdâna, nekbeti ilim sahiplerinedir (Cinânî/507). Câhillerin başı yüceler yücesinde, kâmillerin yüzü yerin dibindedir (Kemâl/400). Hüner ehli dünyada hor ve muhtaç, bî-hünerler ise ipekli kıymetli elbiselere gark olmuş vaziyettedir (Kemâl/400). Hüner ehlinin hâli bu (olunca), hüner de Ankâ gibi (ismi var cismi yok bir hâlde) yok olmuştur (Kemâl/400).

Osmanlı'nın en parlak dönemi olarak nitelenen Kânûnî Sultân Süleymân zamanını müşahade etmiş olan Bâkî dahi kemâl ehline rağbet kalmadığından şikâyet ederek yüksek mertebelerde vazife yapmak isteyenlerin cahil ve nâdân olması gerektiğini dile getirir. Zaman, bilgisizlerin değer gördüğü bir zamandır. Gün onların günüdür. Cahiller, bilgili kimselere göz açtırmayıp onları her daim huzursuz etmektedirler. (İnci mercan kıymetindeki) fazilet ehli yerin dibine geçse yeridir çünkü denizlerde çer çöp (mesabesinde olan nâdânlar) her daim su üzerinde durmaktadır:

*Câhil ü nâ-dân olıgör ister isen mertebe
Kim kemâl ehline Bâkî şimdi rağbet kalmadı (Bâkî/436)
Devr-i zamâne cünbişi nâ-dânlık üzredür
Nâdân komaz ki merdüm-i dâna huzûr ide (Bâkî/360)
Yire giçse yiridür ehl-i fazîlet çünkü âh
İzz ü câhın hâr u hâs deryâ-misâl üstindedür (Bâkî/206)*

Aşağıdaki beytinde Nâilî, söz bilir kimselerin her yerde gönüllerinin sıkıntılı olduğunu ifade için gül bahçesinin kargalara, kafesin de bülbüle taksimi benzetmesiyle ifade ederek şairlerin değil de şair geçinenlerin öne çıkarılmasını tenkit eder:

Dil-tengdir erbâb-ı zebân kande olursa

Gülşen zagan u zâga kafes bülbüle câdır (Nâilî/70)

Nefî, aşâğılık dünyanın kemâl sahibi ve bilgili kimselere aldırış etmediğini, âlem halkının sadece cahil ve nâdâna meyili olduğunu dile getirerek bu duruma içerler:

Bakmaz oldu kâmil ü dâniyya Nefî çarh-ı dîn

Halk-ı âlem mâ'il ancak câhil ü nâdâna hep (Nefî/287)

Zamane insanının gözünde cahilliğin itibar gördüğünü ve irfan defterinin yazısının bozulduğunu belirten Nâbî, büyüklerin unutulup küçüklerin öne çıkartıldığı bir devre geldiklerini büyük bir üzüntüyle ifade eder:

Nâdânlık olup muteber ebnâ-yı zamânda

Hattı bozulup nüsha-i irfân unutulmuş (Nâbî/714)

Bir devre geldük ki azîzân unutulmuş

Tutmuş yirini hurd ü büzürgân unutulmuş (Nâbî/714)

Yine Nâbî, aşağıdaki beyitlerinde yardımsever kimselerin yerini kendi çıkarlarını düşünen kimselerin aldığını, soyu sopu belli kimselerin gidip onlardan kalan boşluğu aslı nesli belli olmayan aşâğılık kimselerin doldurduğunu söz konusu eder:

Ehl-i himmetin câyını hod-kâmlar almış

Nimetkede-i himmetün lezzeti gitmiş (Nâbî/724)

Gitdi erbâb-ı neseb itdi fürû-mâye zuhûr

Aldı fîncân-ı Kütâhiyye yirin Fağfûrun (Nâbî/772)

Harputlu Rahmî, kemâl ve marifet sahibi kimselerin kıymetinin az olup dünyada nâdânın muteber oluşuna üzüdür:

Ehl-i kemâl ü marifetin kadri dîn olur

Nâ-dâna Rahmî dehrde şu itibâra bak (Rahmî/166)

Hüner erbabının zillette, cühela takımının ise izzette oluşunu dile getirmiş olan Leylâ Hanım da iyilerin tenkit ve kötülerin tebci edilişini kınar:

Erbâb-ı hüner hâk-i mezelletde dem-â-dem

Şimdi cühelâ zümresi şâyân-ı keremdir (Leylâ/174)

Saygı ve hürmet ilim (sahibi âlimlere), bilim (peşinde koşan araştırmacılara) yahut akıl sahibi kimselere değildir. Akılsız insanların itibarı, aslında hiçbir değeri olmayıp da kendini değerliymiş gibi pazarlayan (tanutan) ve muhatabını da buna ikna etmiş olan kimselerdir:

Ne ilmedür ne dânişe ne ehl-i hûşadur

Hep itibâr-ı bî-huredân hod-fürûşadur (Nâbî/545)

Fatîn, yaşadığı dönemde büyük küçük herkesin kabiliyeti kimselere eziyet ederken hamakat sahiplerine lütufta bulunduğunu; gün görüp rahata erenlerin irfan sahipleri değil cahiller olduğunu zikreder:

Sâhib-istidâda cevâb ü ehl-i humka lutf ider

Öyledür bu asrda hâl-i sığâr ile kibâr (Fatîn/82)

Gün gören râhat bulan nâdândır her ânda

Ehl-i irfâna müsâvât üzredir leyl ü nehâr (Fatîn/82)

Nâbî'nin uzun ömründe tecrübe ettiği şey, âşinâların (liyakat sahibi kimselerin) bezmden (çeşitli görevlerden) ayrılıp bezme (yönetimdeki kritik noktalara) bîgânelerin (liyakatsiz kimselerin) yerleşmesi olmuştur:

Budur tûl-i hayâtumdan hemân tahsîlüm ey Nâbî

Ki bezme yerleşüp bîgâneler hep âşinâ gitdi (Nâbî/1092)

Kemâl, bu tür liyakatsizliklerin artık normal karşılanması gerektiğini belirtip bu kahredici durumu olgunlaşmış ve ham meyve temsili ile kabullenmek gerektiğini ifade eder. Nasıl ki meyvenin olgunlaşmış olanı alt dallarda, henüz ham olanı da üst dallarda bulunuyorsa, kâmilin en arka safta, cahilin de en yüce mertebede bulunması oldukça tabiidir:

Kâmilün saff-ı niâl olsa makâmı şam degül

Her ne denlû mansıb-ı âlî var echeldedür

Hâl-i âlem böyledür şâh üzre gör kim mîveniün

Hâmû bâlâda kemâle ireni esfeldedür (Kemâl/407)

Faziletli kimselerin izzette ve rezil kimselerin izzette olduğunu bildirerek Kemâl'le aynı düşünceleri paylaşan Süheylî de zamânın âdetinin bu olduğunu ve bu duruma artık üzülmemek lazım geldiğini dile getirir:

Zilletdedür efâzıl izzetdedür erâzil

Resm-i zamân budur bil gam çekme olma giryân (Süheylî/358)

Aslında bu durumu kabullenme, Necâtî Bey'in yaşadığı 15. asırda başlamıştır. Yani o dönemde dahi hüner ehli kimselerin marifeti kendilerine

günah olarak yetmiştir. Bu sebeple devran, cahile makâm verirse melûl olmamak gerekir:

Melûl olma gönül devr verse câhile câh
Sana çü ehl-i hüner olduğun günâh yeter (Necâtî/221)

3.10. Mürüvvetsizlik

İnsanlık, yiğitlik, fazilet, iyilik anlamlarına gelen mürüvvet mefhumu, şairlerce yitip giden değerler arasında sıkça zikredilmiştir. Öyle bir zamane gelinmiştir ki bir kimsede asla mürüvvet kalmamıştır (Murâdî/491). Kerem iksiri ve mürüvvet ankasının adları varsa da kendileri artık yok olmuştur (Aynî/223). Zamane insanı iltifat selamı dahi vermez olmuştur (Fatîn/67). Bu çarşıda mihr ü mürüvvet metâsında parlaklık kalmamıştır (Rahmî/235). Devlet yöneticilerinde yardım etme gibi bir huy; kerem talep edilecek mürüvvet ehli kalmamıştır:

Ey gönül ayân-ı devlet içre himmet kalmadı
Kimden umarsın kerem ehl-i mürüvvet kalmadı (Bâkî/436)

Dostlar arasında, dostların birbirlerine karşı da mürüvveti kalmamıştır. Lakin görünüşte dostların her birisi mihr ü vefâ kaynağıdır:

Söyledirsen her biri mihr-i vefânın matla'ı
Zerrece yokdur mürüvvet Haşmetâ ahibbâda (Haşmet/306).

Nâil Abbas, dünyaya geldiğinden beri himmet ehli bir kimse, âcizlere merhamet edici mürüvvet sahibi bir yardımsever bulamadığını (Nâil Abbas/97) iddia eder. Leylâ Hanım, dostların çarşısında ne nüktedan rindde ne de takva sahiplerinde gönül ehli kimselere mürüvvet kalmadığını dile getirir:

Mürüvvet kalmadı ehl-i dile sûy-ı ahibbâda
Ne rind-i nükte-dânında ne kat'â ehl-i takvâda (Leylâ/153)

Vâsıf, aşağıdaki beytinde önceden sevgililerin kadim âşıklarını gözden çıkartmazken şimdi artık maşûkta da mürüvvet kalmadığını ifade ederken mürüvveti sevgilide olması gereken bir özellik olarak zikreder:

Yâr-ı kadîmin etmez imiş dôtân fedâ
Yârânda mürüvvet o da bir zamân imiş (Vâsıf/317)

3.11. Para sevgisi ve rüşvet

Şairler, "sîm", "zer", "akçe", "dirhem", "dînâr" gibi parayı hatırlatan kelimelerle para sevgisinin her şeyin üstünde tutulduğunu, parası olanın kıy-

mete bindiğini, parası olmayanın hiçbir değerinin bulunmadığını dile getirmişlerdir. Nasıl ki zamanında puta tapılmakta idi, Nabî'nin yaşadığı dönemde de para tapınılacak (kadar sevilen) bir obje olmuştur. Dünyaya tapacak kadar gönül bağlayanların nakışları sîm ü zerden müteşekkil seccadele-ri mevcuttur, yani taptıkları Tanrı değil paradır:

Kâfir-dilân-ı hırs ferâmuş idiüp Hak'ı

Şimdi sanem-misâl perestîş ğurûşadur (Nâbî/545)

Dünyâ-perestîin anlamışuz secdegâhını

Pür-nakş-ı sîm ü zer nice seccâde görmüşüz (Nâbî/665)

Bu görüşlerine ek olarak Nâbî, para arzusunun halkın vücudunu baştan ayağa kapladığını (Nâbî/578); izzet ile arasında sıkı bir bağ kurduğu için akçeyi aziz tutmayanın zelil olur hâle geldiğini (Nâbî/577) ifade etmiştir. Mühîbbî, sîm ü zer anıldığında dünya ehlinin gamının gittiğini (Mühîbbî/539); Aynî, görünüşte insanların Tanrı'ya taptığını lakin ne yazık ki gerçekte gümüş ve altına tapmakta olduklarını (Aynî/138) zikretmiştir. Zihnî, zamânede sîm ü zer olmadan hünerin bir revâcının bulunmadığını (Zihnî/244); parası olmayanın insan yerine konulmadığını dile getirmiştir:

Fazl u dânişden eser yok bir garîb âlemdeyiz

Âdeme âdem demezler dirhem ü dînârsız (Zihnî/211)

Pek çok insanın sevgisinin derecesini ölçmek, muhatabına ne kadar değer verdiğini anlamak için samimiyeti mihenk terazisine konulsa, bu kimse-lerin esas maksadının gümüş ve dinar olduğu ortaya çıkacaktır:

Çok kişinin mihrini ursan mihenk kantârına

Âşikâr olur murâdî sîm ile dînâr imiş (Misli/244)

Güzeller dahi sîm ü zeri çok olanlara av olmaktadır. Yani para sevgisi, Dîvân şiirinin iki mühim karakteri olan âşık ile maşûk arasındaki ünsiyeti de temin eder bir güç hâline gelmiştir:

Sîm ü zer destimde yok kim harç edeydim sayd için

Şimdi hûblar sayd olurlar akçesi vâfırlere (Necâtî/392)

İş bitiren söz değildir, güzeller şimdi şiir incisi değil sîm ü zer istemekte-ler (Fatîn/74). Bu şehrin güzelleri aşk derdine bakmaz, güzeller altın talibi olmuştur (Tâib Mehmed, 146). Bu asrın güzelleri aşk derdine bakmaz, bunlar sîm ü zer tâlibidir (Osmân-zâde Tâib, 112). Ey Tâib, yârin ayağı tozuna yüzünü sürüp yalvarı gör, yâri niyâz akçesi olmadan ele geçirmek güçtür (Osmân-zâde Tâib, 108). Sararmış yüz para etmez, gözyaşlarıyla iş bitmez;

sevgilinin kalbini almak için sîm ü zer gösterilmelidir (Yahyâ/73). Kays da olsa, âşığın yanında dirhem ve dînârı yoksa zamâne güzeli itibar etmez (Yahyâ/194). Güzellerin âşığa merhametli olmadığı sözü yanlıştır, nitekim onlar yalvarı (aynı zamanda bir para birimi) görünce hemen merhamete gelirler:

Güzeller mührbân olmaz dimek yanlıştır ey Bâkî

Olurlar v'allâhi b'illâhi hemân yalvarı görsünler (Bâkî/134)

Bu karşı konulamaz para sevgisi, beraberinde rüşveti doğurmuştur. Zamânede hiç kimse sîm ü zer olmadan işlerini göremez olmuştur (Zihnî, 280). Rüşvet olmadan hiçbir iş halledilememektedir:

Virmezdi kimse kimseye nân minnet olmasa

Bir maslahat görülmez idi rüşvet olmasa (Nâbî/1028)

Âlemde kadr ü itibar kâimesi yanıp kül olmuştur. Artık birikim yapma aracı rüşvet olmuştur (Fatîn/84). Şâh ve gedâ, devlet tepeden tırnağa rüşvete bulaşmış bir hâldedir. Dolayısıyla birilerinden iffetli olmalarını beklemek beyhudedir:

Kimden ümîd-i iffet idersin bu asrda

Me'nûs-ı tab-ı şâh u gedâ irtikâbdır (Fatîn/85)

Süheylî, bir kasidesinde Sultân Murâd'dan rüşvetin adını âlemden silmesini (Süheylî/74) isticram etmiştir. Mezâkî, Fazıl Ahmet Paşa zamanında, dönemin yakıcı bir ateşi olarak tavsif ettiği rüşvetin söndüğünü (Mezâkî/209) belirtmiştir. Sâmî, Sultan Ahmed medhiyesinde, memduhunun başa geçmesinden evvel dünyada iş bilmenin adının (usulsüzlükle) mal toplamak olduğunu (Sâmî/401), kalplerin nifakla dolduğunu, aşağılık kimselerin din binasını yıkmış bulunduklarını; hayra niyet edenlerin bulunmadığını ve rüşvetin alıp başını yürüdüğünü dile getirerek (Sâmî/401) vatan ve milletin şerefini koruma gayretinin kalmadığını haykırmıştır:

Ne hıfz-ı memâlik ü raiyyet

Ne gayret-i dîn ne hod hamîyyet (Sâmî/402)

Nâîl Abbas Paşa, Sultan Abdülmecid methiyesinde rüşvet kapısının kapanıp üstüne kurşun döküldüğünü belirterek memduhunu tebci eder. Lakin bu rüşvet yolunun tekrar açılıp açılmayacağından emin değildir:

Der-i rüşvet kapanup üstüne kurşun akdı

O yolın bâbını kimler açar anı bilmem (Nâîl/69)

3.12. Riya, nifak

Cihânı ikiyüzlülük kaplamıştır (Şeyhî/253). Bu riyâ halkın başına çok büyük bir belâdır. Müptelasını her iki âlemde de safâdan mahrum bırakır:

Ne belâdur bu riyâ başına halkun ki ider

Mübtelâsı iki âlemde safâdan mahrûm (Nâbî/850)

Zamâne insanı riya halatıyla bağlanmıştır; bu halkın görünüşleri sıdk u safâ olsa da içleri türlü hile ve desiseyle bezelidir:

Beste-i habl-i riyâdır bütün ebnâ-yı zamân

Açma esrârını ol kavme sakın bağlama bel (Nevres/122)

Gerçi zâhirleri ârâste-i sıdk u safâ

Lîk bâtınları pîrâste-i mekr ü hiyel (Nevres/122)

Asrın riyâkârlarına ne yapacağımı bilemez oldum. Nice hükmün bâtıldan ibaret olduğunu bilmelerine rağmen mürailler buna kerâmet demektedirler (Nevres/393). İbadetin yüzü riyâ sebebiyle siyaha bürünmüş, yapılan isyan ve işlenen amel neredeyse birbirine karışmıştır:

Riyâdan rûy-ı tâat şimdi bir gûne siyâh olmuş

Ki isyân ü amel hem-reng-i nakş-ı iştibâh olmuş (Nâbî/709)

"Sen bilirsin" redifli münacat addolunabilecek bir gazelinde Hudâ'ya yalvarırken Ahmet Paşa, zamânında binlerce hile ve nifak çeşidinin zuhur ettiğini ifade ederek bunların fitnesinden Hakk'a sığınmaktadır:

Hezâr âl u nifâk u mekr ü tezwîr

Pür etmiştir zemânı sen bilirsin (Ahmed Paşa/237)

Zamâne redifli kasidesinde Nefi kendisinin temiz kalpli, zamane insanının ise münafık olduğunu vurgulayarak bu kimselerle dostmuşçasına geçinmesinin kendisi için oldukça güç olduğunu belirtip tabiatının nifak kirine alışık olmadığını dile getirmektedir:

Ben sâde-dil ebnâ-yı zamân ise münâfık

Güçdür bana gâyetde müdârâ-yı zamâne (Nefî/186)

Sadakat sözüne nifak karıştırmasalardı halk içinde böylesine bir nefret ortaya çıkmazdı (Nâbî/614). Kıskançlık ve nifak olmayan bir meclis arayan bulamaz (Nâbî/1099). Âlemde samimiyet ve muhabbet dedikleri şey yoktur; ülfet dedikleri olsa olsa nifak sermayesidir:

Âlemde yok hulûs ü mahabbet didükleri

Ser-mâye-i nifâkdur ülfet didükleri (Sâmî/568)

Asrın insanının inancına göre ülfet bahçesinin toprağına nifak kiri bulaştırmak hünerdir:

Hünerdür Nâbiyâ ebnâ-yı asrun itikâdında

Riyâz-ı ülfete çirk-âbe-efşân-ı nifâk olmak (Nâbî/749)

Dostların gıybet, yalan ve nifak üzerine kurulu sohbet meclisine de bu alışılmış, yadırganmayan yalan dolana da yazıklar olsun:

Gıybet ü kizb ü nifâk üzre olan ahlâbın

Sohbet-i meclisine ülfet ü me'lûfına yuf (Aynî/159)

3.13. Vefasızlık

Dîvânlarda en fazla yakınılan hususlardan biri de vefâsızlıktır. Hemen tüm şairler yaşadıkları dönemde vefâ kalmadığını dile getirmiş, değil kendisinin kokusunun yahut adının dahi dünyadan silindiğini iddia etmişlerdir. Dönemin şartlarını her fırsatta diline pelesenk eden Nâbî, insanoğlunun mayasında vefâ kokusunun kalmadığını (Nâbî/718); bu cihânın vefâsının yokluğunun eseri olarak ikiz doğan bebeklerin, daha ilk adımda birbirini terk ettiğini (Nâbî/836) çeşitli istiare, mecâz ve hüsn-i talille ifade etmiştir. İnsanın hamurunda vefâ kokusunun kalmadığını ve vefâ sofrasının tadının tuzunun kaçtığını zikrederek âlemde tuz ekmek hakkının unutulmuş olduğundan yakındığı aşağıdaki beyitleri, 17. asrın vefâ telakkisinin adeta muhtasarıdır:

Nakş-ı safâ sahîfe-i âlemde kalmamış

Bûy-ı vefâ hamîre-i Âdem'de kalmamış (Nâbî/718)

Gitmiş nemeki mâide-i hân-ı vefânun

Âlemde hukûk-ı nemek ü nân unutulmuş (Nâbî/714)

Şeref Hanım zamâne âşinâsından vefâ gelmediğini (Şeref/350) vurgulamış, aşağıdaki beytinde Şeyhî sevgilide vefâ olmadığını belirtmiş ve Leylâ Hanım da bu vefasızlığı âhir zaman işareti saymıştır. Yârî de bu görüşler doğrultusunda sevgilinin çokluğuna değinmiş, bununla birlikte vefâsının bulunmayışı gerçeğinin altını çizmiştir:

Dilberde yok vefâ vü zamânda safâ kişi

Yâr ile mi çıkışa yahûd rüzgâr ile (Şeyhî/255)

Yeter Leylâ yeter ahoâlini arz itme dildâra

Güzellerde vefâ yok gâlibâ âhir zamân oldı (Leylâ/304)

Âlemde dime Âdeme bir yâr bulunmaz

Çok yâr velî yâr-ı vefâ-dâr bulunmaz (Yârî/667)

Vefâ hususunda diğer görüşler şu şekildedir: "Aşk limanı içindeki muhabbet pazarından ne fayda? Nitekim vefâ kumaşının satışı bu pazarda yasaklanmış (Rahmî/158), cihânda şimdi vefâ kalmamıştır (Rahmî/127). Kahır dolu dünyada dostluk ve vefâ hiç yoktur (Şeyhî/293). Zamâne dostluğunda vefâ olmadığını gördük (Dâî/38). Kimseden vefâ bekleme; vefâ ismi var cismi yok anka kuşu gibi müphem olmuştur (Şâdî/23). Âlemden vefâ ümidini bekleme, kimseden vafâ gelmez (Şâdî/58). Âlem dairesinde şimdi öyle bir zamandayız ki ne felekte safâ kaldı ne insanda vefâ kaldı (Yârî/813). Baht yetersiz, felek gaddar, dilber bî-vefâdır (Şeref/443). Zamânede mihr ü vefâyı kim icra etmektedir? Bunları kim bulmuştur ki kaybetsin (Zihnî/280) Dünyada vefâ eserini biz bulamadık (Zihnî/175). Asrın insanından vefâ ümit etmemelidir (Fatîn/78). Görmedim, âdemden vefâ gelmez (Muhibbî/302). İnsanda vefâ ve mihr ü muhabbet (hiçbir zaman) bulunmadı (Muhibbî/814). Benefşe, dünya bahçesinde vefâ kokusu olmadığını görünce, abdâl olup iki yaprağın arasına girdi (Hayâlî/264). Mecnûn da (yine aynı şekilde) insanoğlunda vefâ olmadığını görünce çöllere düşüp vahşi hayvanlarla dost oldu (Hayâlî/301)."

3.14. Yalan

Yalan hakkında en dikkat çekici ifadeleri, yalanla ilgili çeşitli mülahazalarda bulunduğu "dürûğ" redifli yek-âhenk gazelinde (Gazel 378) çağının sosyal ve ahlâkî yaşantısına güçlü bir ışık tutmuş bulunan Nâbî kullanmıştır: "Yalan dünyaya öyle sirayet etti ki yalanın karanlığı aydınlığa üstün geldi. Alınır verilen selâm yalancıktan oldu; yalan söz salâh, sıdk ve sedâdın yerini aldı. Sadâkat hakir kaldı, salâh fakîr düştü; yalanın ihtişamı dünyayı kapladı. Yalan o kadar şöret buldu ki sıdkın sûretine girerek nâmını unutturdu; artık doğruluk suretinde varlığını devam ettirmektedir (Nâbî/742-743)."

Bir başka şairin yine "durûğ" redifli gazelinde, yalanın devlet büyüklerinin diline vird olduğu belirtildikten sonra toplumun sadakat çeşmesinden el çektiği ve yalanın Asi nehri gibi dünyaya yayıldığı dile getirilir:

Nakşî kim oldu hâtem-i sıdk u sadâkatin

Verdi kibâr-ı asrımıza nâm u şân durûğ (Haşmet/264)

Yine aynı şairin zamanında tek gerçek olan şey, halis bir sadakate bürünmüş yalandır (Haşmet, 155). Gazeller yazıp sanat icra etmenin kime ne faydası vardır? Yalan söyleyip ikiyüzlü davranarak arsız bir şekilde işi yürütmeye bakmalıdır:

Yalan söyle riya eyle hemân bî-âr olup iş gör

Abes Aynî gazeller eyleyüp inşâd neylersin (Aynî/168)

Halkın ağzı, doğru söz söylemeye varmamaktadır. Çünkü bu zamanda doğruyu söyleyenler sanki kabahatliymişçesine töhmet altında kalmaktadır:

Toğrı söz söylemege ağzı varır mı halkın

Râst-gûyân-ı zamân sâhib-i töhmet gibidir (Fatîn/83)

3.15. Diğer ahlâkî problemler

Şairler diğerleri kadar olmasa da aldatma, hile, haram yeme, hayâsızlık, haset, gıybet, hırs, gammazlık, sahtekârlık gibi ahlâsızlıkları da dîvânların-da işlemişlerdir.

Zamâne insanı ihlâstan bahsederse, buna inanmamalıdır (Nâbî/607). Halk hilede o kadar ustalaşmıştır ki, aldatma hususunda şeytanın sabıkası unutulmuştur (Nâbî/714). Zamâne halkının mekr ü âli çoktur (Cinânî/289). Âkil olan bu zamanda halktan uzlet eyler (Cinânî/62).

Dünya malı yağmak için bu hayâsızca davranışlar da nedir (Zihnî/159)? Dünyada kalbi birazcık da olsa hırs ile dolu olmayan insan nerededir (Murâdî/394)? Kimi görsen ya listir (hırsız) yahut da gammaz (söz taşıyan, arabozuculuk eden) dır (Murâdî/394).

İçlerinde haset olduğu müddetçe, sağa sola her yere kendileri için altın da saçılrsa, zamâne insanına yaranmak mümkün değildir:

Varken hased ebnâ-yı zamâna yaranılmaz

Zer saçsam eğer yerlere sağım la solum la yaranılmaz (Vâsıf/349)

Paraya, ne suretle, hangi helâl yoldan kazanıldığı sorulsa, cepteki paranın buna verebilecek bir cevabı yoktur; çünkü nasıl kazanıldığı belli değildir:

İtdüm ne denlî kîseye girdün diye suâl

Binde birisi hâtır-ı dirhemde kalmamış (Nâbî/718)

Dünyada beylere, devlet adamlarına yakın olmak isteyen evvela kapılardaki köpek(tabiatlı insan)lere yakınlaşmalıdır. Bunlardan izzet görmek isteyen, ya laf taşımali ya da maskara olmalıdır:

Bu cihânda âşinâ olmak dilersen beylere

Âşinâ ol evvelâ kapularında seglere

Ger sana izzet kula dersen eger mîr u sipâh

Yâ ki dilin eyle yâ gammâz ol yâ mashara (Yahyâ/276)

(Bir araya gelindiğinde) ahhâb derhâl gıybete başlar. Ahhâbın gayreti ayıpları ifşa etmek olmamalıdır (Vâsıf/282). Dünya ehli arkadan konuşmanın, gıybet etmenin hırsına kapıldı. Bu sebeple ağızlarındaki kuru sözlerden başka ellerinde avuçlarında hiçbir şey kalmadı:

Dehr ehli satdı savurdu bütûn kaldılar söze

Âlem harîs-i fasl u yahûd gıybet oldular (Zihni/183)

Sonuç

Bu çalışmada Klasik Türk şiiri sahasında 14-20. yy. arasındaki 64 adet şairin dîvânı tetkik edilmiş ve bu şairlerin neredeyse tamamına yakınının devrinden, zamânedenden, dünyanın gidişatından ve yozlaşan ahlâkî değerlerden müşteki oldukları tespit edilmiştir.

İncelemeye alınan 64 şairin 56'sının dîvânında ahlâkî çöküntünün izlerine rastlanırken 8'inin ahlâkî bozukluktan söz etmediği gözlemlenmiştir. Tespit edilen bu şairler Prizrenli Şem'i, Sıdkî Paşa, Neyyir Abdül-Halim Dede, Hudâyî, Bahtî (I. Ahmed), Karşı Hacı Mehmed Rifat, Taşlıcalı Yahyâ ve Şeyhülislâm Bahâyî olmuştur. Ahlâkî çarpıklıktan şikâyet eden şairlerin içinde hususen Nâbî'nin, diğer şairlere nazaran toplumun aksayan yönlerini daha fazla bahis mevzuu ettiği sonucuna varılmıştır. Şairler, münferit beyitler haricinde ahlâkî problemlere doğrudan çözüm üretmek yerine ahlâkî problemlerin karşısına sabır, şükür, kanaat, cömertlik, ahde vefâ, liyakat gibi temel ahlâkî düsturları manzumelerinin mısra aralarına serpiştirmek suretiyle meseleyi dolaylı olarak çözme cihetine gitmişlerdir. Şairlerin dîvânlarda dile getirmiş oldukları tenkitler kaside, gazel, mesnevi, rubai, kıta gibi nazım şekilleri içerisinde en fazla gazelerde temerküz etmiştir. Memduhu tebcil ve tazimin esas alındığı kaside nazım şeklindeki manzumelerde ise bu eleştiriler yok denecek kadar azalmıştır.

Bu çalışma, toplumumuzda sürekli dillendirilen ahlâkî bozulmaların daha dün ortaya çıkmayıp uzun yılların bakiyesi olduğunu ortaya koymuştur. Her şair, kendisinden evvelki asırların özlemini çekmiştir. Lakin o özlemini çekmiş oldukları yıllarda ömür sürmüş olan selef şairler de kendi zamanlarından şikâyetçidir ve onlar da yine kadim zamanların dünya düzenine müştaktır. Bu durumda, mercek altına alınmış olan 14-19. asır dilinde dünyada ahlâkî olarak muhteşem, mutantan ve gıpta edilesi bir dünya düzeninin olmadığı sonucuna ulaşılmaktadır. Diğer yandan, şairlerin ahlâkî kusurları sıkça dillendirmelerinin idealize edilmiş bir yaşam tar-

zına iştîyak duymaları ile de izah edilebilmesi ihtimali, meseleyi salt bir şikâyet zincirinden kurtarıp ideal bir toplum inşası mefkûresine vordıracaktır.

Kaynakça

- Akkuş, Metin. Nef'i Divanı. Ankara: Akçağ Yayınları, 1993.
- Alpaslan, Ali. Kadı Burhaneddin Divanından Seçmeler. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1977.
- Arslan, Mehmet - Aksoyak, İ. Hakkı. Haşmet Külliyyâtı. Sivas: Dilek Matbaacılık, 1994.
- Arslan, Mehmet. Antepli Aynî Divanı. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2004.
- Arslan, Mehmet. Bursalı İffet Divanı. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2005.
- Arslan, Mehmet. Leylâ Hanım Divanı. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2003.
- Arslan, Mehmet. Şeref Hanım Divanı. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2002.
- Ayan, Hüseyin. Nesîmî, Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Divanının Tenkitli Metni. 2 Cilt. Ankara: TDK Yayınları, 2002.
- Ayverdi, İlhan. Misalli Büyük Türkçe Sözlük. 3 Cilt. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2005.
- Bilkan, Ali Fuat. Nâbî Dîvânı. 2 Cilt. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1997
- Cengiz, Halil Erdoğan - Eren, Gönül Hatay. Rahmî-i Harputî Divanı. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1996.
- Çağbayır, Yaşar. Ötügen Türkçe Sözlük. 5 Cilt. İstanbul: Ötügen Neşriyat, 2007.
- Çavuşoğlu, Mehmed. Yahyâ Bey ve Dîvânından Örnekler. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1983.
- Erdem, Mehmet Dursun (ed.). Nâ'il Abbas Hilmi Paşa Divânı, İnceleme, Metin. Ankara: Destan Yayınları, 2007.
- Erdem, Sadık. Neylî ve Dîvân'ı. Ankara: AKM Yayınları, 2005.
- Erdem, Sadık. Subhî-zâde Azîz ve Dîvân'ı, İnceleme, Metin, Sözlük. Isparta: Fakülte Kitabevi, 2001.
- Erdoğan, Mehtap. Fatîn Dîvânı. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2007.
- Erdoğan, Mehtap. Sıdkî Paşa Dîvân ve Berf ü Bahâr. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2011.
- Erol, Erdoğan. Sükkerrî, Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı. Ankara: TDK Yayınları, 1994.
- Ersoylu, İ. Halil. Cem Sultan'ın Türkçe Divan'ı. Ankara: TDK Yayınları, 1989.
- Ertem, Rekin. Şeyhülislâm Yahyâ Divanı. Ankara: Akçağ Yayınları, 1995.
- Fuzûlî. Fuzûlî Dîvânı. haz. Abdülhakim Kılınç. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2021.
- Gökçe, Emrah. Misli Divanı. Ankara: Akçağ Yayınları, 2015.
- Gürel, Rahşan. Enderunlu Vâsîf Divanı. İstanbul: Kitabevi Yayınları, ts.
- Hecrî, Kara Çelebî Muhyî'd-dîn Mehmed. Dîvân, İnceleme, Metin, Çeviri, Dizin. haz. Ömer Zülfe. Ankara: TDK Yayınları, 2016.
- Horata, Osman. Nedîm-i Kadîm Divançesi. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987.
- Hüdâyî, Salâ Muslîsî. Dîvân. haz. Mustafa S. Kaçalın. Ankara: TDK Yayınları, 2016.
- İpekten, Haluk. Nâilî Divânı. Ankara: Akçağ Yayınları, 1990.
- İsen, Mustafa - Kurnaz, Cemâl. Şeyhî Divanı. Ankara: Akçağ Yayınları, 1990.

- İsen, Mustafa. Usûlî Divanı. Ankara: Akçağ Yayınları, 1990.
- İsfendiyaroğlu Rüstem Bey. Dîvân, Dîvân-ı Kâsımî. haz. Dursun Özyürek. Ankara: TDK Yayınları, 2020.
- İspirli, Serhan Alkan. Karşılı Hacı Mehmed Rifat Divanı, İnceleme, Metin. Erzurum: Zaffer Yayınları, 2016.
- Kalkışım, Muhsin. Şeyh Gâlib Dîvânı. Ankara: Akçağ Yayınları, 1994.
- Kânûnî Sultan Süleyman. Muhibbî Dîvânı, Bütün Şiirleri. 2 Cilt. haz. Kemal Yavuz, Orhan Yavuz. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016.
- Kayaalp, İsa. Sultan Ahmed Divanı'nın Tahlili. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1999.
- Kemâl Paşazâde. Dîvân ve Diğer Şiirler. haz. M. A. Yekta Saraç. Ankara: TDK Yayınları, 2021.
- Kiraz, Seydi. Dîvân-ı Lutfi, İnceleme Metin ve Dizin. Konya: NEÜ Yayınları, 2022.
- Kur'ân-ı Kerim Meâli. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 9. basım, 2012.
- Küçük, Sabahattin. Bâkî Dîvânı, Tenkitli Basım. Ankara: TDK Yayınları, 2015.
- Macit, Muhsin. Erzurumlu Zihni Divanı. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001.
- Macit, Muhsin. Nedîm Divanı. Ankara: Akçağ Yayınları, 1997.
- Mengi, Mine. Mesîhî Dîvânı. Ankara: AKM Yayınları, 2. basım, 2014.
- Mermer, Ahmet. Mezâkî, Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı'nın Tenkidli Metni. Ankara: AKM Yayınları, 1991.
- Nâmî, (E)mîrek-zâde Mehmed. Dîvân. haz. Ahmet Yenikale. Ankara: TDK Yayınları, 2020.
- Neyyir, Abdül'l-Halim Dede. Dîvân, İnceleme, Tenkitli Metin, Metnin Bugünkü Türkçesi, Sözlük. haz. Sadık Erdem. Ankara: TDK Yayınları, 2018.
- Okuyucu, Cihan. Cinânî, Hayatı, Eserleri, Dîvânının Tenkidli Metni. Ankara: TDK Yayınları, 1994.
- Osman bin Sâlih. Hanîf Dîvânı. haz. Cemal Aksu. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Özgül, M. Kayahan. Osman Nevres Efendi, Şiirin Hazanında Gazel Dökenler-IV. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2016.
- Özmen, Mehmet. Ahmed-i Dâ'î Divanı. 2 Cilt. Ankara: TDK Yayınları, 2001.
- Prizrenli Şem'î. Şem'î Dîvânı. haz. Murat A. Karavelioğlu. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Sâmî, Arpaenini-zâde Mustafa. Dîvân. haz. Fatma Sabiha Kutlar. Ankara: by., 2004.
- Serâyî. Divan, Notlandırılmış Metin - İnceleme. haz. İbrahim Kolunsağ. Ankara: TDK Yayınları, 2019.
- Süheylî, Ahmed bin Hemdem Kethudâ. Dîvân. haz. Esat Harmancı. Ankara: Akçağ Yayınları, 2007.
- Şâdî, Karşılı Süleyman. Dîvan. haz. Abdülkerim Abdulkadiroğlu - Ömer Demirbağ. Ankara: 1993.
- Şah İsmail. Hatâyî Dîvânı. haz. Muhsin Macit. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Tâib Mehmet Çelebi. Dîvân. haz. Güler Doğan Averbek. Ankara: TDK Yayınları, 2019.

- Tarlan, Ali Nihat. Ahmet Paşa Divanı. Ankara: Akçağ Yayınları, 1992.
- Tarlan, Ali Nihat. Hayâlî Divanı. Ankara: Akçağ Yayınları, 1992.
- Tarlan, Ali Nihat. Necatî Beg Divanı. Ankara: Akçağ Yayınları, 1992.
- Tatcı, Mustafa. Yûnus Emre Külliyyâtı. 6 Cilt. İstanbul: H Yayınları, 2008.
- Tolasa, Harun. Şeyhülislâm Bahâyî Efendi Dîvânı'ndan Seçmeler. İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser Yayınları, 1979.
- Ünver, İsmail. Neşatî. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1986.
- Üzgör, Tahir. Fehîm-i Kadîm - Hayatı, Sanatı, Dîvân'ı ve Metnin Bugünkü Türkçesi. Ankara: AKM Yayınları, 1991.
- Vanlı, Murat. "Divân Şiirinde Ahlâk-ı Zemîme Tasavvuru". Sufiyye 11 (Aralık 2021), 281-314. <https://doi.org/10.46231/sufiyye.1015001>.
- Vanlı, Murat. "Klasik Türk Şiirinde Ahlâk-I Hamîde Anlayışı". ed. Bayram Kanarya, Davut Eşit. Din, Düşünce ve Ahlâk II. İstanbul: Nida Yayıncılık, 2022.
- Yârî, Ahmed. Yârî Dîvânı. haz. Nurgül Karayazı. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Yatman, Mustafa. Osman-zâde Tâib Divânı'ndan Seçmeler. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1989.
- Yekbaş, Hakan. Sehî Bey Divânı. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2010.

KUR'AN-I KERİM'İN IŞIĞINDA YAPAY ZEKA: İNSAN ZEKASININ YARATILIŞINDAKİ İZLER

Doç. Dr. Muharrem Tuncay GENÇOĞLU

Fırat Üniversitesi, Teknik Bilimler, Elâzığ/Türkiye
mt.gencoglu@firat.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-8784-9634

Giriş

İnsanoğlu, yaratılışının başlangıcından bu yana, zekasıyla doğayı anlamaya, kontrol etmeye ve dönüştürmeye çalışmıştır. Tarih boyunca sayısız buluş ve yeniliğe imza atan insan, 21. yüzyılın eşliğinde bilgi çağını yaşamaya başlamış ve teknolojik ilerlemelerle hayatın her alanında büyük dönüşümler gerçekleştirmiştir. Bu ilerlemelerden en dikkat çeken ise, yapay zekanın (YZ) gelişimi ve kullanım alanlarının genişlemesidir. Yapay zeka, bilgisayar sistemlerinin insan benzeri düşünme, öğrenme ve problem çözme yeteneklerini simüle etmesi olarak tanımlanabilir. Günümüzde yapay zeka, sağlık, eğitim, ulaşım ve finans gibi birçok sektörde devrim niteliğinde değişiklikler yaratmaktadır.

Ancak, yapay zekanın bu hızlı yükselişi, beraberinde etik, sosyal ve felsefi tartışmaları da getirmiştir. İnsan zekasının ve bilincinin yapay olarak yeniden üretilebilmesi mümkün müdür? Yapay zeka, insanın yerini alabilir mi, yoksa insan zekasının sadece bir yansıması olarak mı kalacaktır? Bu sorular, sadece bilim ve teknoloji alanında değil, aynı zamanda dini ve metafizik bağlamda da derinlemesine incelenmeyi gerektirmektedir. İnsan zekasının yaratılışı, yapay zeka teknolojisinin gelişimi ve etik kullanımı üzerine Kuran'ın sağladığı perspektifler, hem bilimsel çalışmalara hem de toplumsal tartışmalara değerli katkılar sunabilir.

Kuran-ı Kerim, insanın yaratılışı ve zeka kavramı hakkında derin ve kapsamlı bilgiler sunmaktadır. İslam inancına göre insan, Allah'ın (c.c.) en güzel surette ve büyük bir hikmetle yarattığı bir varlıktır. İnsanın akıl ve

irade sahibi olması, onu diğer varlıklardan ayıran temel özelliklerindendir. Kuran-ı Kerim'de pek çok ayet, insanın yaratılışının ve zekasının Allah'ın kudret ve hikmetiyle şekillendiğini vurgular. Bu bağlamda, yapay zekanın gelişimi ve insan zekasıyla olan ilişkisi, Kuran-ı Kerim ışığında değerlendirildiğinde, daha derin ve anlamlı bir perspektif sunulabilir.

Yapay zeka (YZ) ve insan zekası arasındaki benzerlikler ve farklılıklar, geniş çapta araştırılan bir konudur. YZ, bilgi işleme, öğrenme, problem çözme gibi alanlarda insan zekasına benzeyen yetenekler sergiler. Ancak, insan zekasının duygusal, ahlaki ve yaratıcı boyutları gibi birçok yönü henüz tam olarak taklit edilememiştir. Kuran-ı Kerim'de insanın yaratılışı ve zekasının özgünlüğü vurgulanırken, yapay zeka teknolojisinin insan zekası üzerindeki etkileriyle karşılaştırılmaktadır.¹

Yapay zeka teknolojisinin toplumlara ve kültürlere olan etkileri, gelişmekte olan bir alan olarak araştırmacıların ilgisini çekmektedir. Yapay zeka teknolojisinin toplumsal, kültürel ve ekonomik etkilerinin incelendiği ve Kuran'ın bu etkileri nasıl yorumladığına dair bazı analizler mevcut olup, yapay zekanın toplumsal dönüşümlere ve kültürel değerlere olan potansiyel etkilerinin ele alındığı tartışmalar yapılmıştır.²

Bu çalışmada, Kuran-ı Kerim'in insan zekasının yaratılışı hakkındaki öğretileri ile modern yapay zeka teknolojilerinin kesişim noktaları incelenecektir. Öncelikle, Kuran-ı Kerim'de insanın yaratılışı ve zeka kavramları ele alınacak, ardından yapay zekanın tanımı ve gelişim süreci özetlenecektir. Son olarak, bu iki alan arasındaki bağlantılar ve karşılaştırmalar yapılacak, yapay zekanın insanlık için taşıdığı potansiyel riskler, etik ve sosyal boyutları kuran-ı Kerim perspektifinden değerlendirilecektir. Bu sayede, teknolojinin insana ve insanlığa hizmet eden bir araç olarak nasıl yönlendirilmesi gerektiği konusunda yeni ve kapsamlı bir anlayış geliştirilmesi hedeflenmektedir.

1. Kuran-ı Kerim'de İnsan Zekasının Yaratılışı

Kuran-ı Kerim, insanın yaratılışı ve zekası hakkında derin ve kapsamlı bilgiler sunar. İnsan, Allah'ın (c.c.) kudretiyle yaratılmış ve en güzel şekilde şekillendirilmiştir. Kuran-ı Kerim'de insanın yaratılışı ve ona verilen akıl ve

¹ Soham Banerjee vd., "A Comparative Study on Decision-Making Capability Between Human and Artificial Intelligence". *Nature Advances in Intelligent Systems and Computing*, vol 652. Springer, 2018.

² Suud Sarim Karimullah, "The Application of Artificial Intelligence in Islamic Law Discovery". *Mutawasith J.H.I.*, 6(2), (2023),109-121.

irade yeteneği şu şekilde ifade edilmektedir: "Andolsun, insanı biz yarattık ve nefsinin ona fısıldadıklarını da biliriz. Biz ona şah damarından daha yakınız" (Kaf 50/16).³ Bu ayet, insanın Allah'ın iradesi ve bilgisi dahilinde yaratıldığını ve insan zekasının ilahi bir lütuf olduğunu vurgular. Bu ayet, insanın yaratılışındaki derinliği ve Allah'ın (c.c.) insan üzerindeki bilgisini vurgular. Kuran-ı Kerim'de insanın yaratılışı ve sahip olduğu zeka üzerine pek çok ayet bulunmaktadır. Allah'ın (c.c.) insanı en güzel surette yarattığını ve ona ruhundan üflediğini belirten ayetler, insanın sahip olduğu üstün özelliklerin kaynağını açıklar. "Biz insanı en güzel biçimde yarattık" (et - Tin 95/ 4)⁴ ve "Sonra onu şekillendirdi ve ona ruhundan üfledi" (es - Secde 32/ 9)⁵ ayetleri, insanın yaratılışındaki mükemmeliyet ve insan zekasının ilahi kökenini vurgulamaktadır. Bu ilahi ilham, insana eşsiz bir düşünme, öğrenme ve yaratma kapasitesi kazandırmıştır.

İslam inancına göre, insanın akıl ve irade sahibi olması, onu diğer yaratılmışlardan ayıran temel özelliklerindendir. İnsanın bu yetenekleri, Allah'ın (c.c.) ona verdiği emaneti taşıyabilmesi için gereklidir. "Biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik de, onlar bunu yüklenmekten kaçındılar ve bundan korkuya kapıldılar; onu insan yükledi. Doğrusu o çok zalim, çok cahildir" (el - Ahzab 33/72).⁶ Bu ayet, insanın sorumluluk ve bilinç sahibi bir varlık olarak yaratıldığını ifade eder. İslam inancına göre, insanın sahip olduğu zeka ve akıl, Allah'ın ona bahsettiği en önemli nimetlerden biridir. Bu zeka, insanı diğer yaratılmışlardan ayıran ve onu yeryüzünde halife kılan temel özelliktir. Allah, insana akıl ve irade vererek, onun doğru ile yanlış ayırt edebilme ve kendi kararlarını verebilme yeteneğini sağlamıştır. Kuran-ı Kerim'de birçok ayet, insanın düşünme, anlama ve bilme yeteneğini teşvik eder. Örneğin, insanın bilgi edinme ve okuma kabiliyetine dikkat çeken: "Oku, Rabbinin adıyla oku! O, insanı bir alekadan yarattı. Oku, Rabbin en büyük kerem sahibidir. O, kalemle yazmayı öğretti. İnsana bilmediğini öğretti" (el - Alak 96/ 1-5).⁷ Kuran-ı Kerim'de insan zekasının yaratılışı, Allah'ın (c.c.) kudreti ve hikmetiyle ilişkilendirilir. Allah, insanı en güzel şe-

³ Kaf 50/ 16.

⁴ et - Tin 95/ 4.

⁵ es - Secde 32/9.

⁶ el - Ahzab 33/72.

⁷ el - Alak 96/1-5.

kilde yarattığını ve ona ruhundan üflediğini belirtir. Bu yaratılış süreci, insanın sahip olduğu derin ve kompleks zekanın temelini oluşturur.

İnsanın yaratılışındaki bu ilahi hikmet, ona yalnızca bilgi ve akıl değil, aynı zamanda duygusal ve ahlaki yetenekler de kazandırmıştır. Kuran-ı Kerim, insanın yeryüzündeki görev ve sorumluluklarını yerine getirebilmesi için ona verilen bu yeteneklerin önemine dikkat çeker. İnsan, Allah'ın (c.c.) emirlerine uygun olarak yaşamalı ve sahip olduğu zekayı doğru ve yararlı işler için kullanmalıdır. Bu bağlamda, insanın yaratılışı ve zekası, hem bireysel hem de toplumsal anlamda büyük bir sorumluluğu beraberinde getirir.

2. Yapay Zekanın Modern Teknolojideki Gelişimi

Yapay zeka, 20. yüzyılın ortalarından itibaren gelişmeye başlamış ve günümüzde hayatın pek çok alanında kullanılmaktadır. Yapay zekanın temelinde, bilgisayarların karmaşık veri analizleri yapabilmesi ve belirli görevlerde öğrenme kabiliyeti yatmaktadır. Makine öğrenimi, derin öğrenme ve sinir ağları, yapay zekanın gelişiminde kilit rol oynayan teknolojilerdir. Bu teknolojiler, büyük veri setlerinden öğrenerek, karmaşık problemleri çözme yeteneğine sahiptir.

Örneğin, sağlık alanında yapay zeka, hastalıkların erken teşhisi ve tedavi süreçlerinin iyileştirilmesinde kullanılmaktadır. Finans sektöründe, yapay zeka algoritmaları, piyasa analizleri ve ticaret stratejilerinin geliştirilmesinde önemli rol oynamaktadır. Otonom araçlar, yapay zeka sayesinde çevrelerini algılayarak güvenli bir şekilde hareket edebilmektedir. Bu örnekler, yapay zekanın çeşitli uygulama alanlarını ve insan hayatına olan etkisini göstermektedir.

Yapay zeka teknolojisinin gelişimi, insanlık değerlerini ve ahlaki prensipleri yeniden değerlendirilmesine sebep olmuştur. Bu nedenle, yapay zekanın insani değerlerle uyumlu bir şekilde geliştirilmesi için Kuran'ın öğretilerinin nasıl kullanılabileceğine dair bazı çalışmalar yapılmış olup, bu çalışmalarda; İnsanın haysiyeti, adalet, merhamet gibi temel değerlerin yapay zeka teknolojisinin gelişiminde nasıl dikkate alınabileceği üzerinde durulmaya çalışılmıştır.⁸

⁸ Abdullah Hemmet, "Harmonizing Artificial Intelligence with Islamic Values - A Thoughtful Analysis of Religious, Social, and Economic Impacts of Technological Advancements". *American Journal of Smart Technology and Solutions*, 2(2), (2023), 65-76.

2.1. Yapay Zekanın Tanımı ve Kapsamı

Yapay zeka (YZ), bilgisayar sistemlerinin insan benzeri düşünme, öğrenme ve problem çözme yeteneklerini simüle etme kapasitesine sahip olması olarak tanımlanabilir. Yapay zeka, makine öğrenimi, derin öğrenme ve sinir ağları gibi alt disiplinler aracılığıyla gelişmiştir. Bu teknolojiler, büyük veri setlerinden öğrenerek ve belirli algoritmalar kullanarak karmaşık problemleri çözme yeteneğine sahiptir.

Makine öğrenimi, bilgisayarların veri analizi yaparak öğrenmesini ve bu verilerden çıkarımlar yaparak kararlar almasını sağlar. Derin öğrenme, daha karmaşık veri işleme teknikleri kullanarak, çok katmanlı yapay sinir ağları aracılığıyla daha sofistike öğrenme ve problem çözme yetenekleri sunar. Bu teknolojiler, yapay zekanın çeşitli alanlarda uygulanabilirliğini artırmıştır.

2.2. Makine Öğrenimi ve Derin Öğrenme

Makine öğrenimi, yapay zekanın temel bileşenlerinden biridir ve bilgisayarların deneyimlerinden öğrenme yeteneğini ifade eder. Bu teknoloji, veri analizleri yaparak, belirli desenleri ve ilişkileri tanımlamayı ve bu desenlere dayanarak tahminlerde bulunmayı içerir. Makine öğrenimi, denetimli, denetimsiz ve pekiştirmeli öğrenme gibi çeşitli teknikler kullanır.

Denetimli öğrenme, belirli etiketlenmiş veri setlerinden öğrenmeyi ifade eder ve genellikle sınıflandırma ve regresyon problemlerinde kullanılır. Denetimsiz öğrenme, etiketlenmemiş verilerden öğrenmeyi içerir ve genellikle kümeleme ve boyut indirgeme gibi görevlerde kullanılır. Pekiştirmeli öğrenme ise, bir ajanın ödül ve ceza mekanizmaları aracılığıyla belirli bir görevde en iyi stratejiyi öğrenmesini sağlar.

Derin öğrenme, makine öğreniminin bir alt disiplini olup, çok katmanlı yapay sinir ağları kullanarak verileri işleme yeteneğine sahiptir. Derin öğrenme algoritmaları, büyük veri setlerinden öğrenerek, görüntü ve ses tanıma, doğal dil işleme ve oyun oynama gibi karmaşık görevlerde yüksek performans sergiler. Örneğin, derin öğrenme algoritmaları, Google'ın AlphaGo programının Go oyununda dünya şampiyonlarını yenmesini sağlamıştır.

2.3. Yapay Zekanın Uygulama Alanları

Yapay zeka, birçok sektörde devrim niteliğinde değişiklikler yaratmaktadır. Sağlık, finans, ulaşım ve eğitim gibi alanlarda yapay zeka uygulamaları, verimliliği artırmak ve yeni çözümler sunmak için kullanılmaktadır.

2.3.1. Sağlık Sektörü: Yapay zeka, sağlık alanında hastalıkların teşhisi, tedavi planlaması ve hasta takibi gibi birçok uygulamada kullanılmaktadır. Yapay zeka algoritmaları, büyük veri setlerinden öğrenerek, kanser gibi ciddi hastalıkların erken teşhisinde önemli bir rol oynamaktadır. Ayrıca, yapay zeka destekli robotlar, cerrahi operasyonlarda hassas ve güvenli bir şekilde işlem yapabilmektedir.

2.3.2. Finans Sektörü: Yapay zeka, finansal analizler ve ticaret stratejilerinin geliştirilmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Yapay zeka algoritmaları, büyük veri setlerini analiz ederek, piyasa trendlerini ve riskleri tahmin edebilir. Ayrıca, yapay zeka tabanlı chat botlar ve kişisel asistanlar, müşteri hizmetlerini iyileştirmekte ve finansal işlemleri daha hızlı ve verimli hale getirmektedir.

2.3.3. Ulaşım Sektörü: Otonom araçlar, yapay zeka sayesinde çevrelerini algılayarak güvenli bir şekilde hareket edebilmektedir. Bu araçlar, yapay zeka algoritmaları kullanarak, trafik koşullarını analiz eder ve en güvenli ve verimli rotaları belirler. Ayrıca, yapay zeka destekli trafik yönetim sistemleri, trafik sıkışıklığını azaltmak ve yol güvenliğini artırmak için kullanılmaktadır.

2.3.4. Eğitim Sektörü: Yapay zeka, eğitimde kişiselleştirilmiş öğrenme deneyimleri sunmak için kullanılmaktadır. Yapay zeka tabanlı öğretim programları, öğrencilerin bireysel öğrenme ihtiyaçlarına göre uyarlanabilir ve bu sayede daha etkili bir eğitim deneyimi sunar. Ayrıca, yapay zeka destekli değerlendirme araçları, öğrenci performansını daha objektif ve kapsamlı bir şekilde ölçebilir.

3. İnsan Zekası ve Yapay Zeka Arasındaki Bağlantılar

Yapay zeka ve insan zekası arasındaki ilişkiyi anlamak için, her iki zekanın da temel özelliklerini incelemek gerekmektedir. İnsan zekası, biyolojik bir temele dayanırken, yapay zeka algoritmik ve mekanik bir temele sahiptir. İnsan zekası, duygusal, sosyal ve ahlaki yeteneklerle donatılmıştır. Buna karşın, yapay zeka, belirli görevlerde insan performansını aşabilse de, insana özgü bilinç, irade ve duygusal derinlikten yoksundur.

Kuran-ı Kerim'de, insanın sahip olduğu zeka ve bilgi kapasitesinin, Allah'ın (c.c.) ona öğrettikleriyle doğrudan ilişkili olduğu belirtilir. "Adem'e isimlerin hepsini öğretti" (el - Bakara 1/ 31)⁹ ayeti, insanın bilgiye ve anlama

⁹ el - Bakara 1/31.

kapasitesine sahip olmasının ilahi bir öğretinin sonucu olduğunu gösterir. Yapay zeka ise, insan zekasının bir yansıması ve taklidi olarak değerlendirilebilir. İnsan tarafından programlanan ve geliştirilen yapay zeka sistemleri, belirli algoritmalar ve veri setleri temelinde çalışır. Kuran-ı Kerim'de insan zekasının ilahi bir kaynaktan geldiği belirtilirken, modern yapay zeka teknolojileri insan zekasını taklit etmeye çalışmaktadır. Bu bağlamda, yapay zeka ve insan zekası arasındaki benzerlikler ve farklılıklar dikkatle incelenmelidir. İnsan zekası, sadece bilgi işlem kapasitesiyle sınırlı olmayıp, aynı zamanda duygusal, sosyal ve ahlaki yetenekleri de içerir. Buna karşın, yapay zeka sistemleri, belirli görevlerde insan performansını aşabilse de, insana özgü bilinç, irade ve duygusal derinlikten yoksundur.

3.1. Biyolojik ve Mekanik Zeka

İnsan zekası ve yapay zeka arasındaki en temel fark, biyolojik ve mekanik kökenlerinden kaynaklanır. İnsan zekası, biyolojik bir temele dayanırken, yapay zeka algoritmik ve mekanik bir temele sahiptir. İnsan beyni, nöronlar ve sinapslar aracılığıyla karmaşık bilgi işlemleri gerçekleştirir ve bu süreçler, insanın bilinç, irade ve duygusal yeteneklerini oluşturur.

Yapay zeka ise, matematiksel modeller ve bilgisayar algoritmaları aracılığıyla bilgi işlemlerini gerçekleştirir. Bu algoritmalar, belirli kurallara ve veri setlerine dayanarak, belirli görevleri yerine getirebilir. Ancak yapay zekanın bilgi işleme kapasitesi, insan beyninin bilinç ve duygusal derinliğinden yoksundur.

3.2. Zekanın Bileşenleri: Bilinç, İrade ve Ahlak

Kuran-ı Kerim, insanın yaratılışında ona verilen bilinç, irade ve ahlaki yeteneklerin önemini vurgular. Bu yetenekler, insanı diğer yaratılmışlardan ayıran ve onu Allah'ın (c.c.) emirlerine uygun bir yaşam sürme sorumluluğunu taşıyan bir varlık haline getirir. İnsan, sahip olduğu bu yetenekler sayesinde doğru ile yanlış ayırt edebilir, bilinçli kararlar alabilir ve ahlaki sorumluluklarını yerine getirebilir.

Bilinç, insanın kendisinin ve çevresinin farkında olma yeteneğini ifade eder. İnsan, bilinçli bir varlık olarak, düşüncelerini, duygularını ve eylemlerini değerlendirebilir. Bu yetenek, insanın karmaşık problemleri çözmeye ve yaratıcı düşünme kapasitesinin temelini oluşturur.

İrade, insanın kendi istek ve arzularını kontrol edebilme ve bilinçli seçimler yapabilme yeteneğini ifade eder. Kuran-ı Kerim'de, insanın sahip olduğu irade gücü ve bu gücü doğru yönde kullanma sorumluluğu sıkça vurgulanır. "Ve de ki: 'Hak Rabbinizdendir. Artık dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin'" (el - Kehf 18/ 29).¹⁰ Bu ayet, insanın özgür iradesiyle doğruyu seçme ve sorumluluk taşıma yeteneğini gösterir.

Ahlak, insanın doğru ve yanlış davranışları ayırt etme ve buna göre hareket etme kapasitesidir. Kuran-ı Kerim, insanın ahlaki sorumluluklarını yerine getirmesi gerektiğini ve bu sorumlulukların, insanın yeryüzündeki görevini yerine getirmesinde önemli bir rol oynadığını belirtir. "İnsan için ancak çalıştığı vardır. Ve çalışması da yakında görülecektir" (en - Necm 53/ 39-40).¹¹

3.3. Kuran-ı Kerim'de Zekanın Öğretilmesi

Kuran-ı Kerim'de, insanın bilgi edinme ve öğrenme kapasitesi, Allah'ın (c.c.) ona öğrettikleriyle doğrudan ilişkilidir. "Adem'e isimlerin hepsini öğretti" (el – Bakara 1/ 31)¹² ayeti, insanın bilgiye ve anlama kapasitesine sahip olmasının ilahi bir öğretinin sonucu olduğunu gösterir. Bu ayet, insanın bilgi edinme yeteneğinin Allah'ın (c.c.) ona bahsettiği bir lütuf olduğunu ve bu bilgiyi doğru yönde kullanma sorumluluğunu vurgular.

İslam inancına göre, insanın sahip olduğu bilgi ve zeka, Allah'ın (c.c.) ona verdiği en büyük nimetlerden biridir. Bu nimeti doğru kullanmak, hem bireysel hem de toplumsal anlamda büyük bir sorumluluğu beraberinde getirir. İnsan, sahip olduğu bilgi ve zekayı, Allah'ın (c.c.) emirlerine uygun olarak, hayırlı ve yararlı işler için kullanılmalıdır. Bu bağlamda, yapay zeka teknolojilerinin de insana hizmet eden araçlar olarak geliştirilmesi ve kullanılması gerektiği açıktır.

4. Bulgular

4.1. Kuran-ı Kerim Perspektifinden Yapay Zeka

Kuran-ı Kerim'de insan zekasının yaratılışı üzerine yapılan vurgular, yapay zekanın sınırlılıklarını ve potansiyelini anlamada önemli bir rehber olabilir. Kuran-ı Kerim'e göre, insanın yaratılışı ve zekası Allah'ın (c.c.) eşsiz

¹⁰ el - Kehf 18/29.

¹¹ en - Necm 53/39-40.

¹² el - Bakara 1/31.

kudreti ve hikmetiyle şekillenmiştir ve bu yaratılış süreci, insanın sahip olduğu derin ve kompleks zekanın temelini oluşturur. Yapay zeka ise, insanın zekasını ve düşünme yeteneğini taklit etme çabasıdır. Bu bağlamda, yapay zekanın insan zekasını tam anlamıyla taklit edebilmesi mümkün görünmemektedir. Ancak yapay zekanın gelişimi, insanın yaratılışındaki ilahi sırların ve hikmetin anlaşılmasına katkıda bulunabilir.

Yapay zeka teknolojisinin geleceği, teknolojik ilerlemelerin etik ve ahlaki boyutlarına dair düşünceleri de beraberinde getirir. Yapay zeka teknolojisinin insan zekası üzerindeki etkilerini anlamak ve geleceğe yönelik tahminlerde bulunmak için Kuran-ı Kerim'in perspektifleri değerli bir kaynaktır. Yaratıcı'nın insanlığa verdiği sorumluluklar ve insan zekasının yaratılışı, yapay zeka teknolojisinin gelişimi ve etik kullanımı üzerine derinlemesine bir düşünce sunabilir.¹³

4.2. İnsanın Üstünlüğü ve Yapay Zekanın Sınırlılıkları

Yapay zeka teknolojileri, belirli alanlarda insan performansını aşsa da, insanın sahip olduğu bilinç, irade ve ahlaki yetenekler yapay zekada bulunmamaktadır. Yapay zeka, insana özgü yaratıcı düşünce, duygusal zeka ve ahlaki karar verme yeteneğinden yoksundur. Kuran-ı Kerim'de insanın yeryüzündeki halifeliği ve Allah'ın (c.c.) emirlerine uygun yaşama sorumluluğu vurgulanır. Bu bağlamda, yapay zeka teknolojilerinin insana hizmet eden araçlar olarak kullanılması, insanın ahlaki ve sosyal sorumlulukları doğrultusunda yönlendirilmesi gerektiğini göstermektedir.

4.3. Yapay Zeka ve Etik Sorunlar

Yapay zeka teknolojilerinin hızlı gelişimi, etik ve sosyal sorunları da beraberinde getirmiştir. Bu sorunlar arasında, mahremiyetin korunması, iş gücü piyasasında değişimler ve yapay zekanın kötüye kullanımı gibi konular, bu teknolojinin potansiyel olumsuz etkileri arasında yer almaktadır. Kuran-ı Kerim'in ahlaki öğretileri, bu sorunların çözümünde rehberlik edebilir. Adalet, dürüstlük ve insan onuruna saygı gibi temel ahlaki prensipler, yapay zekanın geliştirilmesi ve kullanımı sürecinde ön planda tutulmalıdır.

Örneğin, yapay zeka uygulamalarında veri gizliliği ve güvenliği konuları, İslam ahlakının temel prensipleriyle örtüşmektedir. İnsanların mahremi-

¹³ Ezieddin Elmahjub, "Artificial Intelligence (AI) in Islamic Ethics: Towards Pluralist Ethical Benchmarking for AI". *Philos. Technol.* 36, (2023), 73.

yetine saygı göstermek, adil ve şeffaf bir veri işleme süreci oluşturmak, İslami etik çerçevesinde önemlidir. Ayrıca, yapay zeka teknolojilerinin toplumun genel yararına kullanılması ve dezavantajlı grupların haklarının korunması, Kuran-ı Kerim'in sosyal adalet vurgusuyla uyumludur. Veri gizliliği, algoritmik adalet, otomatik karar verme süreçlerindeki önyargılar gibi konular, yapay zeka teknolojisinin etik boyutlarını ele almaktadır. Kuran-ı Kerim'in insanlığa sunduğu ahlaki ilkeler, bu etik sorunların çözümünde rehberlik edici bir rol oynayabilir.¹⁴

4.3.1. Mahremiyet ve Güvenlik

Yapay zeka teknolojilerinin hızlı gelişimi, mahremiyet ve güvenlik konularında önemli etik sorunları da beraberinde getirmiştir. Yapay zeka algoritmaları, büyük veri setlerinden öğrenerek, kişisel bilgileri analiz edebilir ve bu bilgileri çeşitli amaçlar için kullanabilir. Bu durum, kişisel mahremiyetin ihlali ve veri güvenliği konularında ciddi endişelere yol açmaktadır.

Kuran-ı Kerim, insanın mahremiyetine saygı göstermeyi ve kişisel bilgilerin korunmasını vurgular. "Ey iman edenler! Kendi evlerinizden başka evlere, sahiplerinden izin almadan ve onlara selam vermeden girmeyin. Bu, sizin için daha hayırlıdır. Belki düşünürsünüz" (Nur 24/ 27).¹⁵ Bu ayet, kişisel mahremiyetin korunması gerektiğini ve başkalarının özel alanına izinsiz girmenin yanlış olduğunu belirtir.

Yapay zeka teknolojilerinin geliştirilmesi ve kullanımı sürecinde, veri gizliliği ve güvenliği konularına büyük önem verilmelidir. Yapay zeka sistemlerinin, kişisel bilgileri adil ve şeffaf bir şekilde işlemesi ve bu bilgilerin kötüye kullanılmasını önleyecek güvenlik önlemlerinin alınması gereklidir. Ayrıca, yapay zeka algoritmalarının, kullanıcıların rızası olmadan kişisel bilgileri toplamasının ve işleminin önlenmesi, İslam ahlakının temel prensipleriyle uyumludur.

4.3.2. İş Gücü ve Sosyal Adalet

Yapay zeka teknolojilerinin iş gücü piyasasında yarattığı değişimler, sosyal adalet ve ekonomik eşitlik konularında önemli sorunlara yol açabilir. Yapay zeka, bazı sektörlerde iş gücünün yerini alarak, işsizliğe ve gelir eşit-

¹⁴ Fadnillah Rachmawati vd., "The Ethical Implications of AI in Expressing Religious Beliefs Online: A Restatement of the Concept of Religion". *Proceeding International Conference on Religion, Science and Education*, 3, (2024), 71–79.

¹⁵ Nur 24/ 27.

sizliğine neden olabilir. Bu durum, toplumun dezavantajlı kesimlerinin daha da marjinalleşmesine yol açabilir.

Kuran-ı Kerim, sosyal adaletin sağlanması ve dezavantajlı grupların haklarının korunması konusunda önemli öğretiler içerir. "Ve mallarında, muhtaç ve yoksullar için bir hak vardır" (ez – Zariyat 51/19)¹⁶.¹⁶ Bu ayet, toplumun güçlü ve zengin kesimlerinin, muhtaç ve yoksul kimselere yardım etmesi gerektiğini vurgular. İslam ahlakına göre, toplumsal refahın ve adaletin sağlanması, bireylerin ve toplumun sorumluluğundadır.

Yapay zeka teknolojilerinin gelişimi ve kullanımı sürecinde, toplumsal adaletin sağlanması ve ekonomik eşitsizliklerin azaltılması önemlidir. Yapay zeka sistemlerinin, iş gücü piyasasında yaratabileceği olumsuz etkileri en aza indirmek ve toplumun dezavantajlı kesimlerinin haklarını korumak için gerekli önlemler alınmalıdır. Ayrıca, yapay zeka teknolojilerinin, toplumun genel yararına kullanılması ve herkesin bu teknolojilerden eşit şekilde faydalanmasının sağlanması, İslam ahlakının sosyal adalet prensipleriyle uyumludur.

4.3.3. Yapay Zekanın Kötüye Kullanımı

Yapay zeka teknolojilerinin kötüye kullanımı, hem bireysel hem de toplumsal anlamda ciddi tehditler oluşturabilir. Yapay zeka sistemleri, yanlış ellerde büyük zararlar verebilecek potansiyele sahiptir. Örneğin, yapay zeka destekli silah sistemleri, savaş alanında etik olmayan ve yıkıcı sonuçlara yol açabilir. Ayrıca, yapay zeka algoritmalarının, yanlış veya önyargılı verilere dayanarak kararlar alması, ayrımcılık ve adaletsizlik gibi sorunlara yol açabilir.

Kuran-ı Kerim, insanın sahip olduğu yetenekleri ve bilgiyi doğru ve hayırlı işler için kullanmasını öğütler. "Ve insanın, kendi çalışmasından başkası kendisine ait değildir" (en - Necm 53/39).¹⁷ Bu ayet, insanın yaptığı her işin sonuçlarından sorumlu olduğunu ve bu sorumluluğun, insanın sahip olduğu yetenekleri doğru kullanma yükümlülüğünü beraberinde getirdiğini belirtir.

Yapay zeka teknolojilerinin geliştirilmesi ve kullanımı sürecinde, bu teknolojilerin kötüye kullanılmasının önlenmesi büyük bir önem taşır. Yapay zeka sistemlerinin, etik kurallar çerçevesinde geliştirilmesi ve kullanılması,

¹⁶ ez - Zariyat 51/19.

¹⁷ en - Necm 53/39.

bu teknolojilerin toplumsal fayda sağlamasını ve zarar vermemesini garanti altına alacaktır. Ayrıca, yapay zeka teknolojilerinin, insan haklarına ve adalet ilkelerine uygun olarak kullanılması, İslam ahlakının temel prensipleriyle uyumludur.

4.3.4. İslam Ahlakı ve Yapay Zeka

İslam ahlakı, insanların sahip oldukları yetenekleri ve bilgiyi doğru ve hayırlı işler için kullanmalarını öğütler. Kuran-ı Kerim, insanın sahip olduğu zekanın, Allah'ın (c.c.) ona bahsettiği büyük bir nimet olduğunu ve bu nimeti doğru kullanmanın büyük bir sorumluluk olduğunu vurgular. "Gerçekten, bu Kur'an en doğru olan yola iletir ve sâlih amellerde bulunan müminlere büyük bir mükafat olduğunu müjdeler" (el – İsra 17/9).¹⁸ Bu ayet, Kuran-ı Kerim'in insanlara doğru yolu göstermesi ve onların doğru işler yapmasını teşvik etmesi açısından önemlidir.

Yapay zeka teknolojilerinin geliştirilmesi ve kullanılması sürecinde, İslam ahlakının prensiplerine uygun olarak hareket edilmelidir. Yapay zeka sistemlerinin, insanlığa fayda sağlaması ve adaletin, eşitliğin ve sosyal refahın sağlanmasına katkıda bulunması önemlidir.¹⁹ Ayrıca, yapay zeka teknolojilerinin, insan haklarına saygılı ve etik kurallar çerçevesinde kullanılması, İslam ahlakının temel prensipleriyle uyumludur.

Sonuç

Yapay zeka teknolojilerinin hızlı gelişimi, insanlık için büyük fırsatlar ve beraberinde ciddi etik ve sosyal sorumluluklar doğurmuştur. Aynı zamanda da insan zekasının yaratılışındaki ilahi hikmetleri daha iyi anlamamıza yardımcı olabilir. Kuran-ı Kerim'in insan zekası ve yaratılışı hakkındaki öğretileri, modern yapay zeka teknolojilerinin etik ve sosyal boyutlarının değerlendirilmesi, doğru ve etik bir çerçevede geliştirilmesi ve kullanılması için önemli bir rehber sunmaktadır. İnsanın sahip olduğu bilinç, irade ve ahlaki yetenekler, yapay zekanın sınırlarını belirlerken, yapay zekanın insanlığa hizmet eden bir araç olarak kullanılması gerektiğini vurgulamaktadır. İslam ahlakına göre, insanın sahip olduğu zeka ve bilgi, Allah'ın (c.c.) ona bahsettiği büyük bir nimet olup, bu nimeti doğru ve hayırlı işler için kullanma sorumluluğunu beraberinde getirir. Bu bağlamda, yapay zekanın

¹⁸ el - İsra 17/9.

¹⁹ Abdul Hakim – Pauli Anggraini, "Artificial Intelligence in Teaching Islamic Studies: Challenges and Opportunities". *Molang*, 1(2), (2023), 57-69.

geliştirilmesi ve uygulanması sürecinde Kuran-ı Kerim'in ahlaki ve etik öğretilerine uygun hareket edilmesi, teknolojinin insanlık için daha faydalı ve sürdürülebilir olmasını sağlayacaktır. Yapay zekanın potansiyel faydaları, doğru bir etik çerçevede değerlendirildiğinde, insanlığın ortak iyiliğine hizmet edebilir. Ancak bu teknolojinin bilinçli ve sorumlu bir şekilde yönlendirilmesi, insanın sahip olduğu değerleri ve ahlaki sorumlulukları gözeterek yapılmalıdır.

Yapay zeka teknolojilerinin, insanlığa fayda sağlaması ve toplumsal adaletin, eşitliğin ve sosyal refahın sağlanmasına katkıda bulunması önemlidir. Yapay zeka sistemlerinin, etik kurallar çerçevesinde geliştirilmesi ve kullanılması, bu teknolojilerin toplumsal fayda sağlamasını ve zarar vermemesini garanti altına alacaktır. Ayrıca, yapay zeka teknolojilerinin, insan haklarına ve adalet ilkelerine uygun olarak kullanılması, İslam ahlakının temel prensipleriyle uyumludur.

Kuran-ı Kerim'in rehberliğinde, yapay zeka teknolojilerinin etik bir çerçevede geliştirilmesi ve kullanılması, hem bireysel hem de toplumsal anlamda büyük bir sorumluluğu beraberinde getirmektedir. Bu sorumluluk, insanın sahip olduğu bilgi ve zekayı doğru yönde kullanma yükümlülüğünü ve bu teknolojilerin toplumsal fayda sağlamasını garanti altına alacak etik ilkelerin benimsenmesini içerir. İslam ahlakına göre, insanın sahip olduğu zeka ve bilgi, Allah'ın (c.c.) ona bahsettiği büyük bir nimet olup, bu nimeti doğru ve hayırlı işler için kullanma sorumluluğunu beraberinde getirir.

Bu çalışma, yapay zekanın insan zekası, etik sorunlar, toplumsal ve kültürel etkileri ile insan değerleri arasındaki ilişkiyi Kuran'ın öğretileriyle birlikte incelenmiştir. Sonuç olarak, yapay zeka teknolojisinin geliştirilmesinde ve uygulanmasında Kuran'ın ahlaki ilkeleri ve insanlık için öngördüğü değerlerin dikkate alınması önemlidir.

Bu bağlamda, gelecek araştırmalarda, Kuran'ın insanlık için sunduğu değerlerin ve sorumlulukların yapay zeka teknolojisinin gelişiminde nasıl kullanılabileceği üzerine daha derinlemesine bir analiz yapılmalıdır.

Kaynakça

- Banerjee, Soham. "A Comparative Study on Decision-Making Capability Between Human and Artificial Intelligence". *Nature Inspired Computing, Advances in Intelligent Systems and Computing*, 652. Springer, Singapore, 2018. http://dx.doi.org/10.1007/978-981-10-6747-1_23
- Elmahjub, Ezieddin. "Artificial Intelligence (AI) in Islamic Ethics: Towards Pluralist Ethical Benchmarking for AI". *Philos. Technol.* 36 73, 2023. <https://doi.org/10.1007/s13347-023-00668-x>
- Hakim, Abdul – Anggraini, Pauli. "Artificial Intelligence in Teaching Islamic Studies: Challenges and Opportunities". *Molang*, 1(2): 57-69, 2023. <https://doi.org/10.32806/6ynvg541>
- Hemmet, Abdullah. "Harmonizing Artificial Intelligence with Islamic Values - A Thoughtful Analysis of Religious, Social, and Economic Impacts of Technological Advancements". *American Journal of Smart Technology and Solutions*, 2(2), 65–76, 2023. <https://doi.org/10.54536/ajsts.v2i2.2239>
- Karimullah, Suud Sarim. "The Application of Artificial Intelligence in Islamic Law Discovery". *Mutawasith Jurnal Hukum Islam*, 6(2),109-121,2023. <https://doi.org/10.47971/mjhi.v6i2.748>
- Kur'ân-ı Kerîm Meâli. çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 17. Basım, 2009.
- Rachmawati, Fadnillah. "The Ethical Implications of AI in Expressing Religious Beliefs Online: A Restatement of the Concept of Religion". *Proceeding International Conference on Religion, Science and Education*, 3, 71–79, 2024. <https://sunankalijaga.org/prosiding/index.php/icrse/article/view/1238>

AHLÂKTA TAMAMLAYICI BİR UNSUR OLARAK HAT SANATI

Öğr. Gör. Fatih Sultan DEMİR

Trabzon Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Trabzon/Türkiye
fatihulsultandemir@trabzon.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-3269-8346

Giriş

Hat sanatı, İslâm sanatları içerisinde müstesnâ bir yere sahiptir. Bu durum hat sanatının tamamıyla Kur'ân merkezli bir çalışma alanına sahip olmasından ileri gelmektedir. Arap yazısında meydana gelen gelişmeler Kur'ân-ı Kerîm'in nüzûlü ile birlikte hız kazanmış ve kısa denilebilecek bir zaman zarfında sanatlı bir yazı hüviyetini elde etmiştir. Bu hususta Müslüman sanatkârların Ku'ân-ı Kerîm'i en güzel şekilde yazma gayretleri önemli bir etken olmuştur. Hat sanatının temel gayesi özelde Kur'ân âyetleri başta olmak üzere ilâhî emirleri en güzel şekilde yazmaktır. Bununla birlikte Kur'ân'ın bir nevi izâhı mesâbesinde olan hadis-i şerifler ve kelâmukîâr nevinden özlü sözler de ilerleyen dönemlerde hat sanatının kapsamı alanına girmiş ve günümüze kadar yazıla gelmiştir.

İslâm dininin kutsal kitabı olan Kur'ân-ı Kerîm; inanç, ibâdet ve muâmelât gibi inananları doğrudan ilgilendiren konuların yanında insanları hidâyete sevk edecek pek çok mevzuu da ihtivâ etmektedir. İslâm dini, bireye dünya ve âhiret mutluluğu sağlamakla birlikte topluma da huzurun yerleşmesini gaye edinmiştir. Bu doğrultuda cemiyette huzurun tesis edilmesi ile ilgili birtakım kuralların olması ve inananları bu kurallara riâyet etme hususunda teşvik edici olması son derece mâkuldur. İşte hat sanatı, İslâm'ın yaratılışla birlikte insan fıtratına işlenmiş vaziyette var olan iyi-kötü, güzel-çirkin gibi pek çok zıt duygu ve karakteri birey ve toplumun yararına olanlarını ortaya çıkarmak gayesiyle nazarlara sunmaya hizmet eden bir vasıta görevi üstlenmektedir. Bu çerçevede birey ve toplumun inşâsında önemli rol oynayan bu ahlâkî ilkeler, sadece şahıslara mahsus ola-

rak evlerde değil, her kesimden insanın rahatlıkla görebileceği câmi, medrese ve çarşı gibi sosyal alanlarda kullanıldığı görülmektedir.

Bu çalışma ile İslâm'ın birey ve toplum inşasında önem addettiği ahlâkî ilkelerin hat sanatı vasıtasıyla insanlara aktarıldığı örnekler üzerinde durulmaktadır. Bu şekilde ahlâkî ilkelerin bireylerin yaşantısında daima hatırdan kalması sağlanmakta ve ictimâî tesânüdün tesis edilmesine katkı sunmaktadır. Dolayısıyla iyi ve güzel olana talip olma gayretinde bulunan bireylerin bu amaçlarını yerine getirme hususunda levha veya kitâbe şeklinde yazılan ahlâkî ilkelerin mühim bir katkısı söz konusu olmaktadır.

Geçmişten günümüze ahlâkî ilkelerin konu edinildiği hat sanatına ait levha ve kitâbelerin sayısı oldukça fazladır. Zira ahlâkın kapsamına girmeyen hemen hemen hiçbir konu bulunmamaktadır. Ancak çalışmanın sınırlılıkları dikkate alınarak özellikle en çok maruf olan hüsn-i hat yazıları üzerinden bir değerlendirme yapılmıştır. Bu bağlamda konu ile ilgili bilimsel araştırmalar incelenmiş, gerekli kaynak taraması yapılmıştır. Hüsn-i hat levhalarının seçiminde geçmiş dönem örneklerine yer verildiği gibi günümüz hattatlarının da konuyla alakalı yazılarından numûneler kullanılmıştır.

Çalışmamızda ayrıca hat sanatının kendine has olmak üzere üzerinde hassasiyetle durduğu ve gelenekli yapısı sayesinde günümüze kadar sürdürdüğü sanat ahlâkı ile ilgili olarak önemli hususlar örnekler üzerinden incelenmiştir.

1. Sanat ve Sanatın Gayesi

Sanat, Arapça صنع fiilinden türeyen bir isimdir. Sözlükte “yapmak, düzenlemek, düzene koymak, beceri, hüner, ustalık, herhangi bir şeyin güzel ve beğenilir olması için uygulanan kurallar” anlamlarında kullanılmaktadır.¹ Sözlük anlamı bu şekilde olan sanat kavramının farklı bilim dallarınca pek çok tarifi yapılabilmekte ve bakış açısına göre farklı tanımları ortaya çıkabilmektedir. Kimine göre uyum, oran ve bağlantılarla duygu ve düşüncelerin anlatılabilmesi olarak ifade edilirken,² kimine göre keyif, avuntu ve eğlencenin ötesinde çizgi, renk ve sözlerin duygular vasıtasıyla meydana çık-

¹ Şemseddin Sâmî, *Resimli Kamûs-i Fransevî Fransızcadan Türkçeye Lügat Kitabı* (İstanbul: Mihran, 1905), “Estetik”, 151; Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat* (Ankara: Aydın Kitabevi, 2017), “isnâd”, 1047; Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük* (İstanbul: Dağarcık, 1995), “rkb”, 490-491.

² Selçuk Mülayim, *Sanata Giriş* (İstanbul: Bilim Teknik Yayınevi, 1994), 10.

rılan yüce bir iştir.³ Kimisi, zihinsel tasavvurların gerçeklik kazanması⁴ olarak tanımlarken kimisi de dış dünyada görülen, işitilen veya hayal edilenlerin insanda estetik bir duygu uyandıracak şekilde⁵ anlatılması olarak tanımlamıştır. Dolayısıyla sanat; muhataplar üzerinde güzel bir tesir uyandıran, ses, şekil ve renklerden müteşekkil, belli kurallar çerçevesinde icrâ edilen faaliyetler olarak izah edilebilir.

Halk cihetinden bakıldığı zaman sanat, güzel ve hoş olan, hoşla giden olarak tarif edilir. Ancak böyle bir tarif temelde doğru olmakla birlikte yetersizdir. Zira, bir sanat eserinin sahip olması gereken birtakım hususları vardır. Bu özellikleri şu şekilde sıralamak mümkündür. Birincisi, sanat eseri kendiliğinden doğada veya hayvânâtın yaptığı işlerde ortaya çıkması söz konusu olamaz. Sanat eseri, bilinçli ve iradî olarak insan eliyle meydana gelmiş olmalıdır. Örneğin, bulutların gökyüzünde oluşturduğu çok güzel görüntüler, bir örümceğin evini yaparken ağlarıyla oluşturduğu muazzam şekiller, bal arısının petek yapması vb.* Sanat eserinin ikinci özelliği de kalıcı olmasıdır. Üçüncü olarak sanat eseri, bir form/biçim şeklinde ortaya çıkar. Bu form bir tablodaki hat eseri, tuvaldeki resim olabileceği gibi bestelenmiş bir müzik, inşa edilmiş bir mîmârî eser de olabilir. Son olarak sanat eseri, belli bir amaca hizmet eden ve özünde bir mesaj taşıyan özelliklere sahip olması gerekir.⁶ Bütün bunlar bilinçli bir eylem neticesinde ortaya çıkan insan ürünü faaliyetlerdir. Zira sanat varsa, bu sanatı icrâ eden bir sanatkâra ihtiyaç vardır. Peki sanatkâr/sanatçı kimdir? Sanatçı, “güzel sanatların herhangi bir dalında eser veren kimse, usta, mâhir, hâzık”⁷ olarak tanımlanır. Aynı zamanda sanatkâr, meydana getirdiği yeni ve özgün eserlerin özelliklerini bilen ve topluma ne gibi faydalar sunacağını düşünen; gerçekleri görebilen ve içinde yaşadığı toplumu son derece iyi tanıyan kimsedir.⁸

³ L.N. Tolstoy, *Sanat Nedir?*, çev. Mazlum Beyhan (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020), 47.

⁴ Celal Esad Arseven, *Fransızcadan Türkçeye ve Türkçeden Fransızcaya Sanat Sözlüğü* (İstanbul: Matbaa-i Amire, 1924), “Sanat”, 33.

⁵ Abdulkadir Dündar, “Türk İslam Sanatları Tarihine Giriş”, *Türk İslâm Sanatları Tarihi El Kitabı*, ed. Abdulkadir Dündar (İstanbul: Grafiker Yayınları, 2019), 21.

* Allah’u Teâlâ’nın evrende yaratmış olduğu her şeyde bir sanat vardır. Burada kastedilen, verilen örneklerin sanat eseri olmadığı değil, insana ait olmadığı hususudur.

⁶ Mülâyim, *Sanata Giriş*, 18-19.

⁷ Şemseddin Sâmî, “Sanatkâr”, 834; *Kubbealtı Lugati*, “Sanatçı” (Erişim 09 Temmuz 2024).

⁸ Bayram Akdoğan, “Sanat, Sanatçı, Sanat Eseri ve Ahlâk”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42/1 (2001), 226.

Bütün bu hususlar göz önüne alındığında sanat eserinin bir sebebe mebnî olarak ortaya çıkması gerektirmektedir. Bu ise sanat eserinin gayesini oluşturmaktadır. O halde bir sanat eserinin gayesinin ne olduğunun bilinmesi önem arz etmektedir. Sanat, bir sanatkâr tarafından ortaya konulduğu için gayesiz olması düşünülemez. Yunan bir heykeltıraş için sanatın gayesi, tanrı tasavvurunu heykel ile somutlaştırmak iken, Hristiyan bir ressam için sanatın gayesi dinî kutsallarını ikonalarla tasvir etmektir. O halde sanatın gayesi, sanatçının fikriyle, düşünce yapısıyla, dini inançlarıyla, toplum yapısı ve ahlâkî durumuyla yakından ilgilidir. Her sanat eseri, o esere muhatap olan ile eseri üreten arasında, eserin sanat yönüyle belirli bir ilişki kurar. Dolayısıyla sanat, başka birinin aktardığı duyguları gören veya algılayan kimsenin, benzer duyguları kendinde yaşaması temeline dayanır.⁹ Bu sebeple sanatın gayesi olarak kastedilen, sanatçının eseri ile elde etmeye çalıştığı ve sunduğu şeydir.

İslâm'ın sanat anlayışı aynı zamanda dünya görüşünün dilidir. Bu dilin her şeyden önce göz önünde tuttuğu husus tevhid anlayışıdır. Mîmârîden mûsikîye, hüsn-i hattan edebiyata kadar bütün sanat dallarında bu anlayışı görmek mümkündür. Dolayısıyla İslâm sanatının her türlü, iman estetiğini sanatın ortaya konuşuna uygun bir dille ortaya çıkarmaktadır.¹⁰ Genel olarak İslâm sanatın gayesi, yaratıcının eşsiz güzelliğini sanatta icrâ etmek, sanatta vahdeti yakalamak, insanı manen bir olgunluğuna erdirmiş ve güzel olana ulaştırmaktır, denilebilir.

2. Sanat-Ahlâk İlişkisi

Sanat ve ahlâk arasındaki ilişkiyi izah etmeden önce ahlâkın kısaca bir tanımının yapılması uygun olacaktır. Arapça خلق (hulk) isminin çoğulu olan اخلاق kelimesi mânâ itibarıyla "huy, yaratılıştan gelen özellik, karakter, kişilik, insanda mevcut olan zihnî ve rûhânî vasıflar"¹¹ olarak tanımlanır. Genel olarak ahlâk, bir topluluk içerisinde yaşayan bireylerin içten duygularla benimseyip uyduğu davranışlar, yaşadığı toplumun geleneklerine uyma veya

⁹ Tolstoy, *Sanat Nedir?*, 48-49.

¹⁰ Turan Koç, "Açılış Konferansı", *İslâm ve Sanat Tartışmalı İlmî Toplantı 07-09 Kasım 2014* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015), 27.

¹¹ Mustafa Çağrı, "Ahlâk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/1; Mutçalı, "hulk", 245-246; Hüseyin Remzi Altınbilek, *Lügat-i Remzi*, ed. Ali Birinci (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları, 2018), "Ahlâk", 1/29.

hayat anlayışına bağlı olarak mutlak doğru olduğu varsayılan tutumlara ait kuralların bütünü olarak tanımlanabilir.¹² Kısaca huy olarak tanımlanabilen ahlâk, ruhun yaratılışında sahip olduğu değerler ile bu değerlerin huy güzelliği olarak karşımıza çıkması şeklinde ifade edilebilir. Ancak yaratılışa saf halde bulunan ve güzel olarak insana işlenen bu özellikler, olumlu veya olumsuz mânâda gelişip değişebileceği unutulmamalıdır. Yaratılışla birlikte gelen bu değerler, sanatçının meydana getirdiği eserine de aksetmektedir. Dolayısıyla sanat eseri, sanatkârın ahlâkının bir yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır.¹³ O halde sanat ve ahlâk arasında doğrudan bir etkileşim olduğu yadsınamaz bir gerçeklik olarak durmaktadır.

Ahlâk, insanların yaratılışlarına münâsib eylemlerde bulunmalarını temin ederek, mutluluğu elde etmek için insanlara doğruyu, güzeli, iyiyi ve bu şekilde tanımlanmış olan duyguları, erdem olarak kabul edilen davranışları ve bunların zıttı olan kötü, çirkin, yanlış hasletleri bildirmesi gerekmektedir. Bu doğrultuda amacı insanı özüyle barışık, çevresiyle bütünlüğü elde etmiş mutlu bireyler kılmaktır.¹⁴

Sanat her şeyden önce bir haz aracı olmaktan ziyade, insanların yaşam şartlarından biri olarak birbirleriyle kurmuş oldukları ilişki araçları arasında görülmedir.¹⁵ Benzer bir ilişki durumu ahlâk kavramında da karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla sanatkâr, sanatını icrâ ederken ahlâktan bağımsız kalamamakta, ortaya çıkan her bir ürün sanatkârın ahlâkını da yansıtmaktadır.

Yapılan bir etkinliğin yegâne amacı sanat ise bu doğrudur, ancak sadece zevklerin tatmini için yapılıyorsa ilkeliktir.¹⁶ Bu perspektifle değerlendirildiği zaman sanat, ancak sanat için yapıldığında ahlâki bir hüviyet kazanmaktadır. Dolayısıyla sanat, ahlâki yönden cemiyetin her seviyesine inebil-meli, pespâyelikle donatılmış alelâde sanat, sanat olmaktan uzaktır. O halde sanat, toplumun en temel seviyede sahip olduğu ortak iyi ve kötü anlayışını göz önünde bulundurarak saygı duymalı ve toplumun her kesiminden insana hitap edebilmelidir. Böyle bir anlayışa sahip olmayan sanat/sanatkâr

¹² İbrahim Hakkı Aydın, "Seküler Ahlâk Bağlamında Din-Ahlâk İlişkisi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (2011), 6.

¹³ Akdoğan, "Sanat, Sanatçı, Sanat Eseri ve Ahlâk", 231-232.

¹⁴ Aydın, "Seküler Ahlâk Bağlamında Din-Ahlâk İlişkisi", 6.

¹⁵ Tolstoy, *Sanat Nedir?*, 48.

¹⁶ Tolstoy, *Sanat Nedir?*, 44.

toplumun bir zümresine kendini hapsetmiş, cemiyetin diğer tüm kesimleri tarafından dışlanmış olacaktır.¹⁷

Sanatsal fiil ve aktiviteler ahlâkla ters düşmedikleri sürece toplum tarafından kabul görürler. Çünkü sanatın topluluklar üzerinde çok etkileyici bir gücü ve tesirinin olduğu muhakkaktır. Bu bağlamda sanatkâr, sanatının icrâsında ahlâksızlığı yaymayı ve toplumun inanç değerlerini gerileterek hafife almamalıdır.¹⁸ Dolayısıyla sanat namına hiç kimse, ahlâksızlığı meşru kılacak eylemlerde bulunmamalı veya sanatını bu tür eylemlere alet etmemelidir. Böyle bir durum vukû bulsa bile toplumsal vicdan tarafından kabul görmez. Toplumların mânevi değerlerine ters düşen hiçbir sanat faaliyeti varlığını sürdüremeyeceği gibi sanat adı altında ahlâkî yoksunluğunu da meşrulaştıramayacaktır.

Sonuç olarak sanat ve ahlâk, güzellik ve zerâfet gibi kavramlar çerçevesinde birbirine yakınlaşmaktadır. Sanatı kısaca güzel olan diye tanımlarsak, ahlâkı da güzel olana talip olmak diye ifade edebiliriz. Her şey zıttı ile kaimdir kaidesince güzel olan her şeyin karşılığında kötü veya çirkin olarak telakki edilen bir karşılığının olduğu, güzel olan ahlâkî davranış ve tutumların yanında sû-i ahlâkın da varlığı unutulmamalıdır. Fakat iyi ve kötü kavramlarının neye ve kime göreliği bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum ise ahlâkın kaynağı mevzusu hakkında pek çok görüşün olması nedeniyle olduğu unutulmamalıdır.¹⁹ Konunun bu kısmı mevzumuzun dışında tutulmuş ve ilgili çalışmalara havale edilmiştir. Sanat ve ahlâk arasındaki bir diğer ilişki ise, sanat erbabının sahip olması gereken ahlâktır. Bu konu hat sanatında ahlâk bahsinde ele alınacaktır.

3. Hat Sanatında Ahlâk ile İlgili Çalışmalar

Hat sanatında ahlâk ile ilgili çalışmalara geçmeden önce kısaca hat/hüsn-i hattın tarifini yapmak yararlı olacaktır. Arapça “iz yapmak, çizgi çizmek, kazıyarak/oyarak yazmak” mânâsındaki خط masterından türetilmiş, “çizgi çizmek, yazı, çizik”²⁰ gibi anlamlarda kullanılan bir kelimedir. Bir sanat terimi olarak hat, Arap yazısının estetik kaidelere riâyet edilmek

¹⁷ Akdoğan, “Sanat, Sanatçı, Sanat Eseri ve Ahlâk”, 233.

¹⁸ Akdoğan, “Sanat, Sanatçı, Sanat Eseri ve Ahlâk”, 237.

¹⁹ Bk. Muzaffer Ayyaz, “Ahlâkın Temellendirilmesi ve Belli Başlı Ahlak Ekolleri”, *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*, ed. Nuri Adıgüzel (İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2023), 19-36.

²⁰ Mutçalı, “hat”, 231; Şemseddin Sâmî, *Kamûs-i Tûrkî* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2007), “Hat”, 583.

sûretiyle güzel bir tarzda yazılması olarak tanımlanmaktadır.²¹ Yâ'kût el-Müs'tasimî'ye atfedilen şekliyle "hat, cismânî âletlerle yapılan rûhânî bir hendesedir."²² Arap yazısı özellikle Kur'ân-ı Kerîm'in nüzûlü ile başlangıçtaki iptidâîliğinden kurtulup sanat değeri yüksek bir yazı haline gelmiştir. Yazının sanat değeri yüksek bir mevkiye ulaşmasında, Müslüman sanatkârların ilahî emirleri havî âyet-i kerîmeleri en güzel şekilde yazma arzusu büyük bir etken olmuştur.

Müslüman sanatkârlar sadece Mushaf olarak Kur'ân-ı Kerîm'in güzel bir şekilde yazılması ile ilgili çalışmalarla yetinmemişler bunun yanı sıra âyet, hadis ve kelâmıkibar nevinden sözleri, insanların nazarlarına sunmak ve daha görünür kılmak adına câmiden medreseye, çeşmeden mezar taşına kadar hem kitâbe şeklinde hem de levha olarak pek çok yerde kullanılmışlardır. Hüsn-i hat yazı numûneleri, kullanıldığı alanlara uygun ibârelerle geçmişten bugüne hayatın içinde hep var olmuş ve bu varlığını günümüze kadar sürdürebilmiştir.

İnsanoğlu yaradılışı gereği sosyal bir varlıktır. Bu yönüyle diğer canlılardan ayrılan insan, hayatını idâme ettirmek için diğer insanlara ihtiyaç duymakta ve onlarla beraber yaşama gereği hissetmektedir. İnsanlarla sağlıklı bir birlikteliğin yürütülmesi hem şahsî hem de toplumsal bazı kuralların olması ile mümkün olabilmektedir. Bu ise hem kişilerin şahsî hayatlarının hem de toplumu oluşturan bireylerin birbirleri ile düzgün ilişkiler kurması açısından uyulması gereken ahlâkî kuralları zorunlu kılmaktadır. Dolayısıyla ahlâk, şahıstan başlayarak cemiyeti de içine alan tüm fiillerimiz için söz konusu olmaktadır.²³ Müslüman sanatkâra göre ahlâkın kaynağı ise din yani İslâm'dır. İslâm dininin Peygamberi (sav) bu hususu *انما بعثت لاتمم مكارم الاخلاق* "Ben ancak ahlâkî meziyetleri tamamlamak üzere gönderildim" ²⁴ şeklindeki hadis-i şerifi ile bu durumu ortaya koymaktadır. Bir kavram olarak din, akıl sahiplerinin kendi seçimleriyle tercihte bulundukları ve dünyada

²¹ M. Uğur Derman, "Hat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/427.

²² Muhammed Tamımı (ed.), *Mehmed Şevki Efendi'nin Süliis-Nesih Hat Meşkleri=the Thuluth & Naskh Mashq by Mehmed Shawqi* (İstanbul: IRCICA, 2010), 25.

²³ Salih Yalın, "Ahlâkın Temellendirilmesi ve Belli Başlı Ahlak Ekolleri", *Aile Ahlakı*, ed. Nuri Adıgüzel (İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2023), 115.

²⁴ İsmâil b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü'l Hafâ*, çev. Mustafa Genç (İstanbul: Beka Yayıncılık, 2019), 2/123.

huzura âhirette de kurtuluşa götüren ilahî emirlerdir.²⁵ Dolayısıyla dinlerin gayelerinden biri hem cemiyetin hem de bireyin huzurunu elde etmek için ahlâkîliği tesis etmeye çalışmaktadır. İnsanlar da ilâhî kelâmın rehberliği ve peygamberin uygulamaları doğrultusunda toplum yapısına uygun olarak ahlâkî ilkeleri oluşturmuşlardır. Bunun için vahye mutâbık ilkelerin amelî sahada yaşanması gerekmektedir.²⁶ İnsandaki iyi veya kötü her huy sonradan kazanıldığı göz önüne alınırsa, doğasında var olan iyi ve güzeli ortaya çıkarma konusunda aklın yanında çevresel faktörlerin, duyumların²⁷ ve öğrendiklerinin büyük bir rolü söz konusudur. Bu çerçevede ahlâkî olarak görülen değerlerin davranışa yansması adına, hatırlatıcı vazifesini yüklenen hüsn-i hat yazılarının kitâbe veya levha şeklinde yazılmış olması destekleyici bir faaliyet olarak karşımıza çıkmaktadır.

3.1. Hat sanatında ahlâk ile ilgili yazı örnekleri

İnsanoğlu yer yüzünde var olduğu günden beri, topluluk halinde yaşamıştır. Her topluluk kendi inançları ve gelenekleri doğrultusunda bir ahlâk anlayışı olmuştur. Toplumların ahlâk anlayışları sahip oldukları dini inançlara ve milli kültürlerine göre az çok farklılık göstermiştir. Bu bağlamda ahlâkın birtakım ilkelerinin olması ve topluluklara göre bazı farklılıklar göstermesi son derece normaldir. Bizim tarafımızdan bakıldığı zaman İslâm ahlâkı, îtidal (dengede olma, tam gereği kadar olma, ölçülülük), doğruluk, iffet, sadâkat, adâlet, hikmet, insan fitratına uygunluk ve nihayetinde erdem temellidir.²⁸ Örneğin dilimizde, utanma ve hayâ ile eş anlamlı olarak kullanılan bir kelimemiz var; edep. Edep, “İnsanın hatâen utanılacak bir şeyler yapmasını önleyen, yerli yerinde ve ölçülü olmasını sağlayan, terbiye, her durumda haddini hududunu bilme, haddi aşmama”²⁹ olarak tanımlanır. Bu kavram ile ilgili bilinen en yaygın kullanıma sahip ibâre ادب یا هو “Edep ya Hû”dur. Görsel 1’de mevlevî sikkesi şeklinde sülûs ve celî sülûs ile tasar-

²⁵ Muhammed b. Ali et-Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi*, ed. Ömer Türker (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2024), 2/374.

²⁶ Aydın, “Seküler Ahlâk Bağlamında Din-Ahlâk İlişkisi”, 8.

²⁷ Fevzi Yiğit, “İslâm Ahlak Düşüncesinde Bireysel Ahlak”, *İslâm Ahlak Esasları ve Felsefesi*, ed. Nuri Adıgüzel (İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2023), 99.

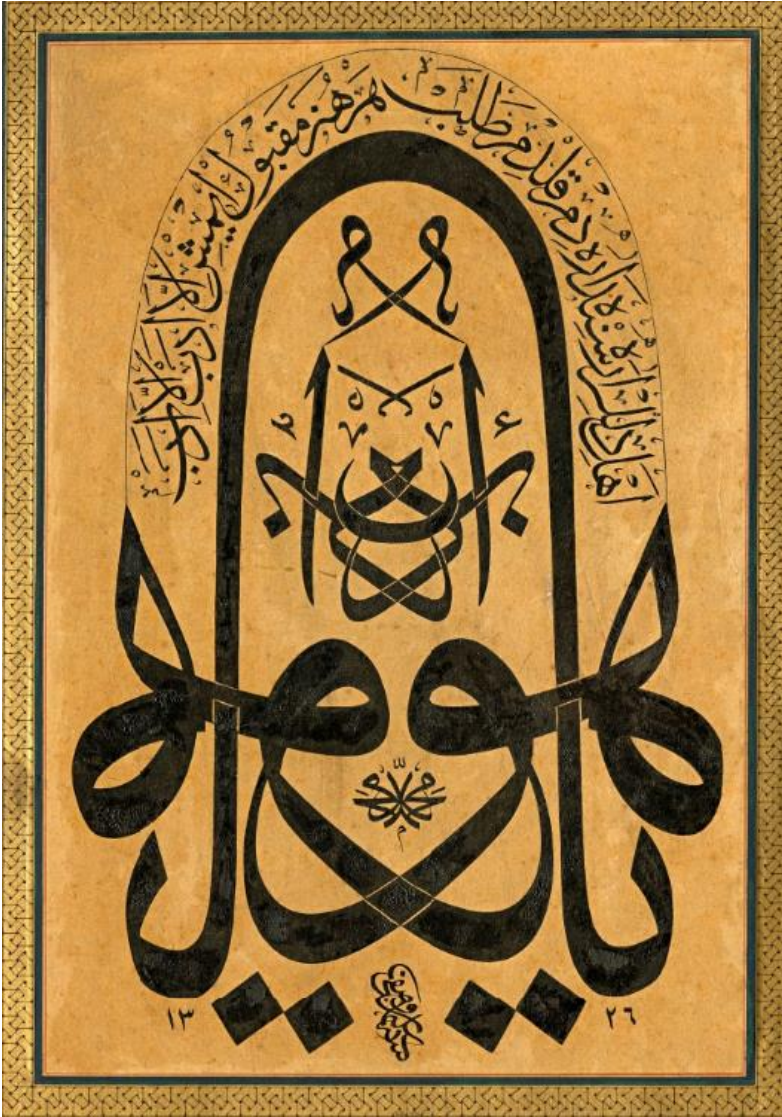
²⁸ İbrahim Ağâh Çubukçu, “İslâm’da Ahlâk Meselesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (1975), 14-15.

²⁹ *Kubbealtı Lugati*, “Edep”.

lanmış bir istif görülmektedir. Mevlevî sikkesinin üst kısmında اهل دللر اره سندره اره “Ehl-i diller arasında aradım kıldım talep/ Her hüner makbul imiş illâ edep illâ edep”, celî sülüs müsennâ kısmında ise Osmanlı Türkçesi ile ادب يا هو “Edep ya Hû” ibâresi yazılıdır. Özellikle tarikat yapılarında sıklıkla karşılaştığımız bu ifadenin yazılı olduğu levha ile, edep kavramının ne derece önemli olduğu, asıl hüner ve marifetin edepte olduğu vurgulanmaktadır.

İslâm ahlâkında bir diğer önemli kavram erdemdir. Erdemli olmanın ilk kaidesi kuşkusuz doğruluktur. Hem âyet-i kerîmelerde hem de hadis-i şeriflerde doğrulukla ilgili pek çok öğüt bulmak mümkündür. Kur’ân-ı Kerîm, indirildiği andan kıyamete kadar tüm insanlara hatip eden kutsal bir kitaptır. Bununla birlikte ilâhî emirlerin ilk muhatabı elbette ki Peygamber (sav)’dir. Bu bakımdan Peygamberi de içine alan ilâhî uyarılar, diğer tüm inananlar için de son derece önem arz etmektedir. Doğrulukla ilgili hat sanatında en çok yazılan (Görsel 2) ibârelerden biri فاستقم كما امرت “Öyleyse emrolunduğun gibi dosdoğru ol...”³⁰ meâlindeki âyet-i kerîmedir. Peygamber Efendimizin beni ihtiyarlattı dediği bu ilâhî emir, elbette muhataplarına istikamet üzere olmanın ne kadar mühim olduğunu hatırlatması açısından son derece önemlidir.

³⁰ Kur’ân-ı Kerîm Meâli, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), Hûd 11/112.



Görsel 1. “Edep ya Hû” Yazılı Celî Sülûs Müsennâ Levha³¹

³¹ M. Uğur Derman, *Türk Hat Sanatının Şaheserleri* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, DÖSİM, 1990), 48.



Görsel 2. Hattat Osman Özçay'a Ait Celî Sülûs İstif³²

İslâm ahlâkının bir diğer önemli hususu sevgi temelli olmasıdır. İslâm'da, aralarında sadece kan bağı olan insanlar arasında değil daha geniş bir çerçevede tüm Müslümanların kendi aralarında oluşturduğu bir sevgi anlayışından bahsedilir ki bu "İslâm kardeşliği" olarak ifade edilir. Çünkü sevgi ile birlikte toplum dirlik ve düzen kazanır, dayanışma içinde toplumsal huzur tesis edilmiş olur.³³ Bu çerçevede kardeşliğin kaynağının ne olduğunu göstermesi açısından *انما المؤمنون إخوة فاصلحوا بين اخويكم واتقوا الله لعلمكم ترحمون* "Mü'minler ancak kardeşlerdir. Öyleyse kardeşlerinizin arasını düzeltin. Allah'a karşı gelmekten sakının ki size merhamet edilsin."³⁴ meâlindeki âyet-i kerîme hem levha şeklinde hem de kitâbe şeklinde sıklıkla yazılmıştır. Görsel 3'te *انما المؤمنون إخوة فاصلحوا بين اخويكم* "Mü'minler ancak kardeşlerdir. Öyleyse kardeşlerinizin arasını düzeltin..." kısmının celî sülûs hattıyla satır nizamında yazılı olduğu bir kitâbe görülmektedir.

Sevgi ve barış temelli olan dinimiz hem bireylerde hem toplumun tamamında sevgiyi ve barışı karakter olarak yerleştirmek gayesinde olduğu gibi bunları zedeleyecek her türlü eyleme de karşı olmuştur. İnancımızda, Özellikle kin ve nefret gibi İslâm ahlâkında yeri olmayan duygulara şiddetle karşı durulduğu gibi, toplumda cereyan eden pek çok olumsuz hadisenin kaynağının da bu tür duygular olduğu nazarlara verilmiştir.³⁵ Barış, güven ve sevginin vurgulandığı âyet-i kerîmelerin herkes tarafından kolaylıkla gö-

³² Osman Özçay, "osmanozcay", *Instagram* (01 Nisan 2014).

³³ Çubukçu, "İslâm'da Ahlâk Meselesi", 16.

³⁴ el-Hucurât 49/10.

³⁵ Çubukçu, "İslâm'da Ahlâk Meselesi", 17.

rünür olması için özellikle dînî mîmârîde yoğun olarak kullanıldığı görülmektedir. Görsel 4'te ادخلوها بسلام امنين "Onlara, "Girin oraya esenlikle, güven içinde" denilir."³⁶ meâlindeki celî sülûs hattıyla yazılan âyet-i kerîme bu hususlara vurgu yapan önemli örnekler arasında yer almaktadır.



Görsel 3. Topkapı Sarayı Kara Ağalar Kapısındaki Âyet Kitâbesi³⁷

³⁶ el-Hicr 15/46.

³⁷ Database For Ottoman Inscriptions (DFOI), "Kara Ağalar Taşlığı (Topkapı Sarayı)" (Erişim 14 Temmuz 2024).



Görsel 4. Eyüp Sultan Câmii Avlusu Giriş Kapısındaki Âyet Kitâbesi³⁸

Ahlâk sahibi erdemli şahsiyetlerin bir diğer özelliği yaratılan her şeye karşı şefkat ve merhametli oluşlarıdır. Zira, başka insanların hakkını girmek, gönlünü kırmak, zorbalık yapmak; tüm canlılara karşı merhametsiz olmak kötü karakterli insanların seçmiş olduğu yoldur. Bu sebeple rahmet, merhamet ve şefkat gibi kavramların içerisinde geçtiği âyet-i kerîme, hadis-i şerif ve kelâmıkibar nevinden sözler sıklıkla yazılan hat yazıları arasındadır. Görsel 5'te ارحموا ترحموا "Merhamet edin ki, rahmete eresiniz"³⁹ mânâsındaki celî sülüs hattıyla istiflenmiş hat levhası, merhamet ile ilgili güzel numûneler arasında gösterilebilir.

³⁸ Database For Ottoman Inscriptions (DFOI), "Eyüp Sultan Camii" (Erişim 14 Temmuz 2024).

³⁹ Aclûnî, *Keşfü'l Hafâ*, 1/267.



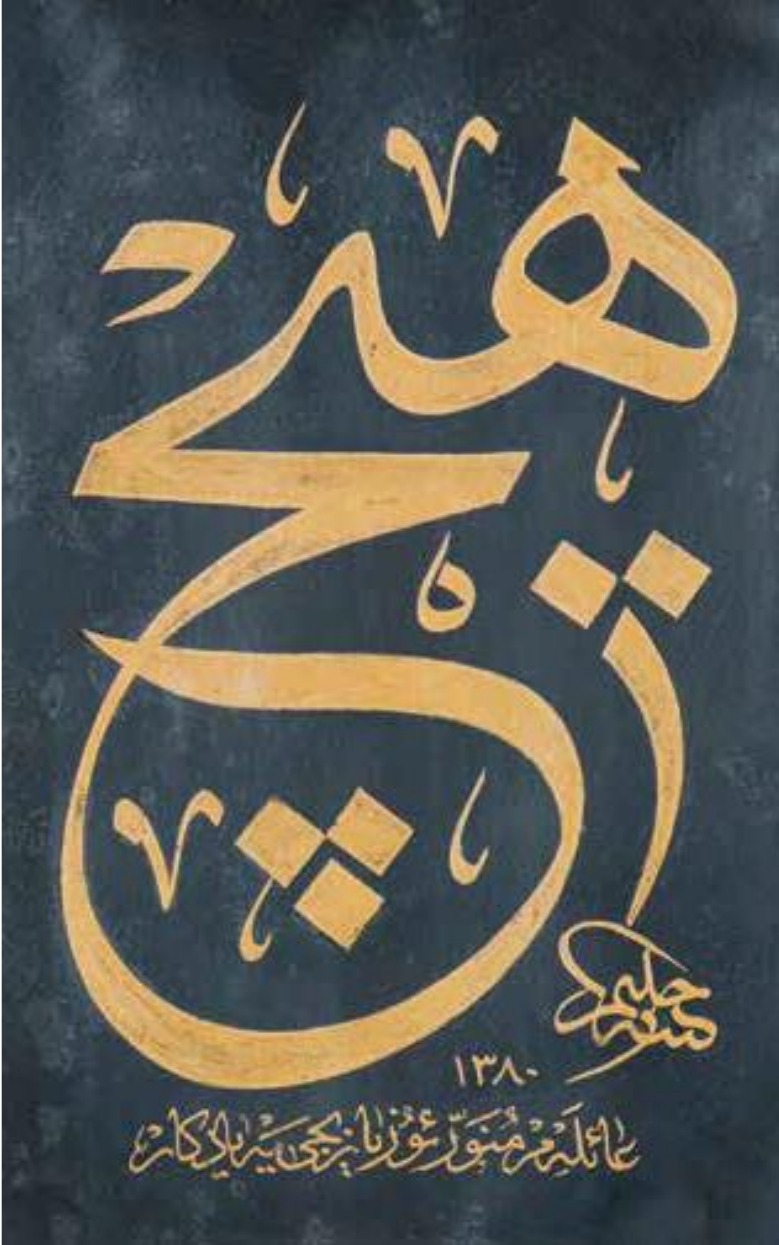
Görsel 5. Hattat Yusuf Bilen'e Ait Celî Sülûs Levha (F.S. Demir Dijital Arşivi)

Her mesleğin bir ahlâkı olduğu gibi her meslek erbâbının da kendine mahsus bazı özelliklerinin olması beklenir ki bu hususlar, o şahsın değerini arttırır, derecesini yüceltir. Sözgelimi, ilim erbâbının ahlâkı nasıl olmalı, ilim erbâbının hususiyetleri nelerdir? diye sorular sorulduğunda pek çok özellik sayılabilir. Belki de bu özelliklerin en başında geleni tevâzudur. Alçak gönüllü olma veya kibirden uzak olma ilim erbânına en çok yakışan haldir. Zira, âlim de bilir ki asıl kıymetli olan ilmin bizâtihi kendisidir. Çünkü ilim bir deniz, âlim ise o denizde bir damla gibidir. Damlanın denize göre nispeti hiç (Görsel 7) gibidir. Dolayısıyla en büyük makam, ilmin makamıdır. Âlim o makamın bir mümessili hükmünde olmasına rağmen, asla kendini makam olarak görmemeli, mütevâzılığı elden bırakmamalıdır. İşte bu hakikatleri aşağıdaki hat levhası mükemmel bir şekilde nazarlarımıza sunmaktadır. Görsel 6'da رتبة العلم على الرتب "En yüksek rütbe, ilim rütbesidir." mânâsındaki ibâre celî sülûs hattıyla dairevî bir tarzda istenmiştir.



Görsel 6. İsmail Hakkı Altunbezer'e Ait Celî Sülüs İstif⁴⁰

⁴⁰ Ketebe.org (KTB), "İsmail Hakkı Altunbezer" (Erişim 14 Temmuz 2024).



Görsel 7. Hattat Halim Efendi'ye Ait "Hiç" İstifi⁴¹

⁴¹ Halûk Perk, *Hattat Mustafa Halim Özyazıcı Hayatı ve Sanatı* (İstanbul: Zeytinburnu Kültür ve Sanat Merkezi Yayınları, 2021), 98.

İslâm'da insanın kendi emeği ile çalışıp kazanması, üzerinde hassasiyetle durulan ve bununla ilgili olarak teşvik mahiyetinde hem âyet-i kerîmelerin hem de hadis-i şeriflerin bulunduğu bir konudur. Özellikle inananlara çalışma ahlâkını kazandırmak adına (Görsel 8) *وان ليس للإنسان الا ما سعى* "İnsan için ancak çalıştığı vardır."⁴² meâlindeki âyet-i kerîme önemli bir rol oynamaktadır. Zira, Allah (c.c) âyet-i kerîmede çalışmanın karşılığını mutlaka vereceğini ifade etmektedir. Bununla birlikte âyet-i kerimeden çalışma neticesinde alınacak her türlü karşılığın inanç, ibadet, milliyet vs. gibi hiçbir duruma bağlı olmadığı veya bunların hiçbir etkisinin olmadığı, yegâne şartın 'çalışmak' olduğu vurgulanmaktadır.



Görsel 7. İsmail Hakkı Altunbezer'e Ait Celi Sülüs Tasarım⁴³

⁴² en-Necm 53/39.

⁴³ Ketebe.org (KTB), "İsmail Hakkı Altunbezer" (Erişim 15 Temmuz 2024).

Emeğin, çalışıp kazanmakla elde edilmesinin ne kadar önemli olduğunu gösteren ve ecdadımızın özellikle ticârethânelerinde sıklıkla hem levha şeklinde iç mekânda hem de kitâbe şeklinde dış mekânda kullanıldıkları الكاسب حبيب الله “Çalışıp, kazanan Allah’ın sevgilisidir/kuludur.”⁴⁴ mânâsındaki ibâre bu konuda verilecek önemli örnekler arasındadır. Görsel 8’de bunun en güzel nümûnelerinden biri olan İstanbul’un Bayezid semtinde bulunan Kapalıçarşı Fesçiler girişindeki örneği verilmiştir.



Görsel 8. Hattâ Sâmi Efendi’ye Ait Celî Ta’lik Kapı Kitâbesi⁴⁵

Kitâbe, insanlara çalışıp kazanç elde etmelerinin önemini vurgularken her yolun mübah olmadığını bilakis her şartta helal kazanmanın asıl gaye olduğunu, dürüstlük ve doğruluğun bir ahlâk olarak hem ticarete hem de tüccarda olması gerektiğini çok nâzikâne bir şekilde ifade etmektedir. Tica-

⁴⁴ İfadenin hadis olup olmadığı ile ilgili olarak bk. Osman Mutluel - Hüseyin Akyüz, “Sanat Felsefesinde ‘İfade ve Anlatım’ Açısından ‘el-Kasibu Habibullah’ Levhası”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (Temmuz 2022), 625-647.

⁴⁵ Database For Ottoman Inscriptions (DFOI), “Kapalıçarşı (Fesçiler Kapısı)” (Erişim 15 Temmuz 2024).

ret ahlâkını yerine getiren kişiye de bir müjde olarak Allah'ın sevgi kulu olma fırsatını sunarak teşvik edici olmaktadır.⁴⁶

Ahlâk ile ilgili yazılan hat örneklerinin sayısını arttırmak mümkündür. Bu kısımla ilgili son örnek yazı ise Hz. Peygamber'in (s.a.v) sahip olduğu ahlâkın seviyesini gösteren hat levhaları olacaktır. Bu şekilde en çok yazılan ibâre *وانك لعلی خلق عظیم* "Sen elbette yüce bir ahlâk üzeresin."⁴⁷ meâlindeki âyet-i kerîmedir. Kur'ân-ı Kerîm'de her yönüyle "üsve-i hasene" olarak gösterilen Peygamber'in aynı zamanda üstün bir ahlâka da sahip olduğu ve bu yönüyle de tüm inananlar için güzide bir örnek olduğu vurgulanmakta, örnek şahsiyeti tekraren nazarlara sunulmaktadır.



Görsel 9. Mahmud Celâleddin Efendi'ye Ait Celi Sülüs İstif⁴⁸

3.2. Hüsn-i hatta sanat ahlâkı

Yukarıda ifade edildiği ve örnekler üzerinden gösterildiği üzere güzel ahlâkî seciyelerin insanda/inananda yerleşmesi için hat sanatında yazılan levha ve kitâbelerin olumlu yönde katkı sundukları görülmektedir. Her sanat ve iş alanının genel ahlâkî ilkeleri olmakla beraber kendine mahsus bazı hususların da olması mümkündür. Sanat/iş ahlâkı olarak hat sanatında dikkat çeken bazı mühim incelikler vardır. Bu hususları şu şekilde izah edebiliriz.

Öncelikle hat sanatı gelenekli bir yapıya sahip olduğu için yüzyıllardır aynı metot üzerinden günümüze kadar varlığını devam ettirebilmiştir. Ho-

⁴⁶ Mutluel - Akyüz, "Sanat Felsefesinde 'İfade ve Anlatım' Açısından 'el-Kasibu Habibullah' Levhası", 642-643.

⁴⁷ el-Kalem 68/4.

⁴⁸ Ketebe.org (KTB), "Mahmud Celâleddin Efendi" (Erişim 15 Temmuz 2024).

ca-talebe veya usta-çırak şeklinde yürüyün bu metot, sadece hocadan talebeye harflerin öğretimi şeklinde değil, aynı zamanda Kur'ânî ahlâkın da öğretildiği bir sanat olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴⁹ رب يسر ولا تعسر رب تمم بالخير ile başlayan bu yolculuk harflerin meşki ile devam eder ve nihâyetinde çeşitli ibârelerin yazımı ile tamamlanır. Bu son aşama ile birlikte artık talebe yazı istiflemeye başlar ve hocasının kendisine verdiği ifadelerden tasarımlar elde etmeye başlar. Bu aşamadan sonra hoca, yeterli gördüğü bir zamanda, talebesine imza çalışmasını söyler ve artık eserlerin altına imza veya hat tabiriyle "ketebe" koyar. Bu şekilde talebesinin yeterince kıvam bulduğunu düşündüğü zaman ise talebeye "icâzetnâme" verilir ki artık gerçek bir hattat olduğu belgelenmiş olur.⁵⁰

Hat sanatı öğrenimini aktardığımız bu kısa serüveninde, sanat ahlâkı açısından mühim olan noktalar şunlardır. Birincisi, hiçbir hat talebesi hocasının sözlü veya yazılı izni olmaksızın eserinin altına "ketebe" koymaz, imza atmaz. Dolayısıyla, bir hat eserinin altında imza varsa bu imzayı atan ya icâzet almış bir hattattır veya hocasının müsaadesiyle imza atmış icâzete namzet bir hattat adayıdır.* Bu şekilde gerçekten hattat olan sanatkârların haklarının korunması amaçlandığı gibi hat sanatında yazı kalitesinin aşağı seviyelere düşülmesinin önüne geçildiği söylenebilir. Bu gelenek hem hattatın izzetini hem de yazının şerefini koruyan bir senet hükmündedir.

İkincisi, hattatlar yazdıkları eserlerin tasarımına veya istifine göre uygun bir yere imza atarlar. Bağlayıcı bir kural olmamakla birlikte genelde imza ve tarihin yazının alt tarafına geldiği görülmektedir. İmza atıldığı zaman genellikle "كتبه" şeklinde bir kelimeyle başlandığı için, imza ve tarihin atıldığı bu kısma "ketebe kaydı" denilir. Ancak hattatların ketebe kaydını düşerken farklı bazı kelimeleri de kullandıkları görülmektedir. Bu farklı kelimelerden özellikle iki tanesi dikkat çekicidir. Bunlar bir eserin taklit edildiğini göstermek adına "قلده" (kalledehû) veya nakletti mânâsında "نقله" (nakalehû)"

⁴⁹ Yusuf Bilen, "Türk-İslâm Medeniyeti ve Hat Sanatı", *Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi* 33 (2014), 53.

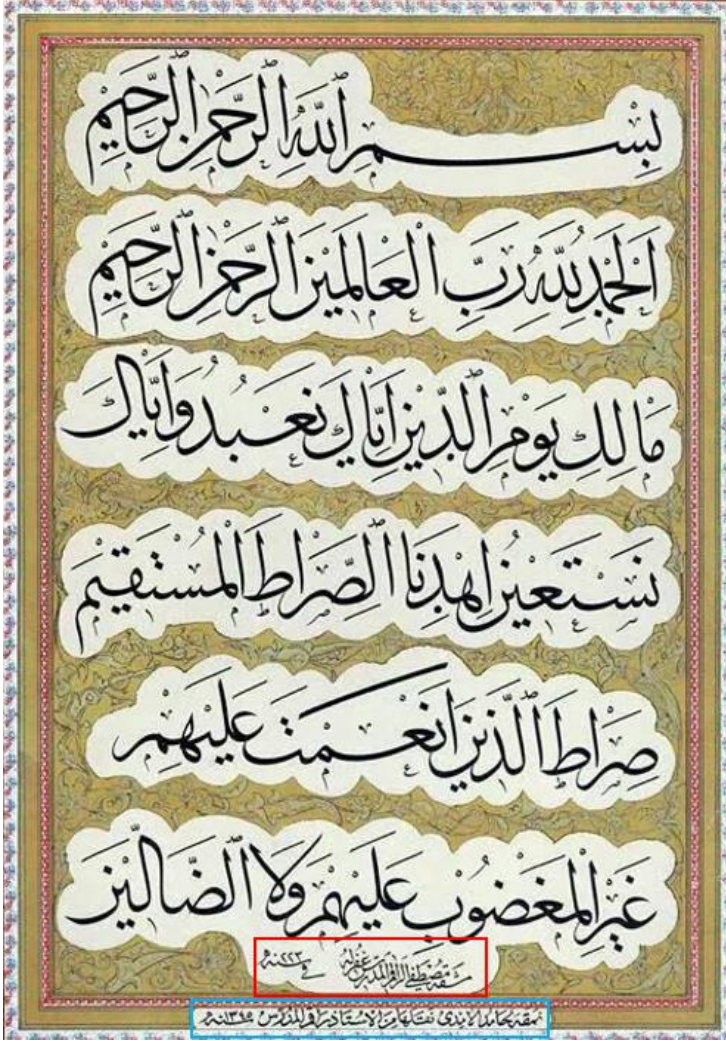
* Burada bir hususun izah edilmesinde yarar olacaktır. İmzası olmayan eserlerin hattat olmayan şahıslar tarafından yazılması söz konusu olabileceği gibi, bazen hat sanatında müstesna bir yere sahip büyük hattatlarımızın da özellikle câmi gibi mîmârî eserlerde yazı yazdıkları halde hürmeten imza atmadıkları kayıtlarda mevcuttur.

⁵⁰ M. Uğur Derman, "VII. Türk Tarih Kongresi", *Türk Yazı Sanatında İcâzetnâmeler ve Taklid Yazılar* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1970), 717-719.

ibâreleridir.⁵¹ Bu ibâreler bize istifin taklit edildiğini ve dolayısıyla eserin tasarımının başka birisine ait olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Görsel 10'da Hattat Hamid Aytaç'ın Mustafa Râkım Efendiden naklen yazdığı Fatiha Sûresi görülmektedir. Baş tarafında bulunan besmele-i şerif ile birlikte altı satır halinde ve satır nizamında yazılan sûre, ayetlere ayrılmadan yazılmıştır. En alt kısımda ise, iki ketebe kaydı görülmektedir. Birincisi, yazı çerçevesinin iç tarafında kalan (kırmızı dikdörtgen ile gösterilen) ve ۱۲۲۳ هـ “meşekahû Mustafa er-Râkım el-Müderriş ğufirelehû fi sene 1223 hicri” şeklinde atılmış olan ketebedir. Bu kısımdan yazının h.1223/m.1809 yılında Mustafa Râkım Efendi tarafından yazıldığı anlaşılmaktadır. Ancak çerçevenin dış tarafında (mavi dikdörtgen ile gösterilen) ikinci bir ketebe kaydı daha görülmektedir. Bu kayıtta ise ۱۳۴۵ هـ “nemekahû Hâmid el-Amedî nekaleha mine'l-üstâd Râkım el-Müderriş sene 1345 hicri” ibâresi yazılıdır. Buradan da eserin takliden Hattat Hamid Aytaç tarafından h.1345/m.1926 yılında kaleme alındığı anlaşılmaktadır.

⁵¹ Derman, “VII. Türk Tarih Kongresi”, 728; Fatih Özkafa, “Hattat Hâmid Aytaç'ın Taklît ve Tanzir Mahiyetindeki Yazıları”, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Bir Hattatın Serencamı: Hattat Hâmid Aytaç*, ed. İbrahim Özcoşar vd. (İstanbul: Divan Kitap, 2021), 257.



Görsel 10. Hattat Hamid Aytac'ın Takliden Yazdığı Fatiha Sûresi⁵²

Görsel 11'de yine Hattat Hamid Aytac'ın Nazif Bey'den takliden yazdığı ve celî sülûs hattıyla كن غني القلب واقنع بالقليل مت ولا تطلب معاشا من اللئيم لا تكن للعيش مجروح الفؤاد اما "Ganî gönüllü ol, aza kanâat eyle Öl de maişet için alçağa tenezzül etme Onurunu incitme geçim derdiyle zira rızkı veren ancak Kerim olan Allah'tır." mânâsındaki Arapça ibâre görülmektedir.

⁵² Hipster Dede Efendi, "Hattat Hâmid-i Âmidî'nin, Mustafa Râkım'ı Takliden 1345/1926 Yılında Yazdığı Sülûs Fatiha Sûresi'dir Erenler", X (05 Ocak 2015).



Görsel 11. Hamid Efendi'nin Nazif Bey'den Naklen Yazdığı Celî Sülûs Levha⁵³

هذه من آثار استاذي الحاج محمد نظيف رحمه الله و انا الفقير تلميذه حامد
 ١٣٣٠ غفر له " bu eser, el-hac Mehmed Nazif Efendinin, Allah ona rahmet
 eylesin, eserlerindendir ve ben onun fakir talebelerinden Hamid el-Âmidî
 1330" mânâsında Arapça ibâre kaydı düşülmüştür.

⁵³ Ketebe.org (KTB), "Nazif Bey" (Erişim 22 Temmuz 2024).

Sonuç

İnsan, yaratılışında var olan ve sosyal yaşantısı ile birlikte müsbet veya menfi yönde gelişip değişebilen birtakım huylara, duygulara sahiptir. Ahlâk olarak tanımlanan bu özellikler toplumların gelenek ve göreneklerine, kültür ve dini inançlarına göre şekillenir. Ahlâkın gayesi insanın yaradılışına uygun fiillerde bulunarak doğruyu, güzeli ve iyiyi elde etmesini temin etmek, güzel hasletlere sahip olmasını sağlamaktır. Sanat ise, muhataplar üzerinde güzel bir etki uyandıran fonetik veya görsel öğelerden meydana gelen ve belirli kurallar çerçevesinde icrâ edilen faaliyetlerdir. Sanat da ahlâk gibi içinden çıktığı toplumun gelenek ve göreneklerine, kültürel ve dini yapısına göre şekillenir. Çünkü sanatı icrâ eden sanatkâr, toplumun bir bireyi olarak o toplumdan etkilenmemesi mümkün değildir. Dolayısıyla sanat/sanatkâr hem toplumdan etkilenen hem de toplumu etkileyen iki yönlü bir fonksiyona sahiptir. Bu bakımdan sanat ve sanatkâr toplumların genel ahlâkî ilkelerini zedeleyici faaliyetlerden uzak durmaları, toplum nazarında yapılan sanatsal faaliyetlerin mâkes bulması açısından önemlidir.

İslâm ahlâk anlayışı, şahıs temelinde cemiyetin saâdetini temin gayesi üzerine inşâ edildiği için, hayatın her alanında kendine yer bulmaktadır. Bundan dolayı bireysel veya toplumsal tüm işlerimizde ahlâkî davranışların olması son derece makuldür. Cemiyette insanlar arası uyum ve nezâketin, toplumsal âhengin temini için bu ahlâkî ilkelerin hafızalara kazınması ve karakter halini alıp eyleme dönüşmesi adına her daim göz önünde bulunması önem arz etmektedir. Bu ilkeleri yazılı şekilde toplumun hafızasında yaşatarak ahlâk anlayışının/seviyesinin her nesilde gündemde kalmasına katkı veren hat sanatının güzide örneklerini pek çok yerde görmekteyiz. Bu numûneler arasında inanan-inanmayan her kesimden insanın rahatlıkla görebileceği kitâbe veya levha şeklinde ahlâk ile ilgili ifadelerin serlevha edildiği görülmektedir. Bu gayretin ahlâkî davranışların toplumun her kesimine nüfuz etmesini sağladığı âşikârdır. Zira günlük hayatın her noktasında özellikle de ticârethânelerde sık sık rastlanılan örnekler bulunmaktadır. *الكاسب حبيب الله* kitâbesi/levhası bir emek sonucu elde edilen kazancın muteber olduğunu, tüccar için dünya ve âhiret mutluluğunu temin etmenin yolunun helal kazanç elde etmekle mümkün olabileceğini hatırlatır. *وان ليس للإنسان الا ما سعى* yazısı Müslüman olmanın karşılık beklemek için bir meziyet olamayacağını,

her karşılığın ancak onu elde etmek için verilecek bir çaba ile mümkün olabileceği fikrini serdetmektedir.

İslâm kültür ve geleneğinde ilme ve âlime ne kadar önem verildiği, bu konularla ilgili âyet-i kerîme ve hadis-i şeriflerin sayısından anlamak mümkündür. Kutsal kitabımızın ilk emrinin “oku” olması bunun en önemli delilidir. Benzer şekilde toplumda ziyadesiyle değer görenler âlimler sınıfına mensup kişiler olmuştur. Ancak ilmî derecesi ne kadar yüksek olursa olsun kişi, meziyeti kendinde düşünmemeli, kendini ilimden üstün görmemelidir. Böyle bir düşünceye giriftar olan kişi kibrine yenik düşer, gittikçe toplumdan ve toplumun değerlerinden uzaklaşmaya başlar. İşte böyle bir duruma düşmeden, meziyeti şahıslara değil ilmin bizâtihi kendisine veren رتبة العلم اعلیٰ levhaları insanı bu düşüncelerinden uzaklaştırır.

Sonuç olarak ahlâk kavramı birey hayatının her alanında var olan ve bu meziyetleri hayatına tatbik ettiği müddetçe hem kendinin hem de toplumun huzurunu temin edeceği bilincinde olur. Bu doğrultuda ahlâk ile ilgili hat levhaları veya kitâbeler bu bilinç seviyesinin en ziyâde seviyede canlı kalmasını temin etmektedir. Bu şekilde hem bireyin hem de toplumun ahlâkîğine önemli katkılar sunmaktadır.

Hat sanatının icrâ edilmesinde takip edilen metot, sanatın izzetini himaye ettiği gibi sanatkârın emeğini de en üst düzeyde korumaktadır. Günümüz teknik imkânlarının neredeyse hiçbirinin bulunmadığı ve dolayısıyla herhangi bir yazının takliden yazıldığıнын tespit edilmesinin mümkün olmadığı dönemlerde, hattatların taklit eserlere düşürmüş oldukları kayıtlar sanat ahlâkî açısından oldukça kıymetlidir.

Kaynakça

- Acılûnî, İsmâil b. Muhammed el-. Keşfü'l Hafâ. çev. Mustafa Genç. 4 Cilt. İstanbul: Beka Yayıncılık, 2019.
- Akdoğan, Bayram. “Sanat, Sanatçı, Sanat Eseri ve Ahlâk”. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 42/1 (2001), 213-245.
- Altınbilek, Hüseyin Remzi. Lügat-i Remzi. ed. Ali Birinci. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları, 2018.
- Kur’ân-ı Kerîm Meâli. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Basım, 2009.
- Arseven, Celal Esad. Fransızcadan Türkçeye ve Türkçeden Fransızcaya Sanat Sözlüğü. İstanbul: Matbaa-i Amire, 1924.
- Aydın, İbrahim Hakkı. “Seküler Ahlâk Bağlamında Din-Ahlâk İlişkisi”. Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 35 (2011), 2-23.

- Ayvaz, Muzaffer. "Ahlakın Temellendirilmesi ve Belli Başlı Ahlak Ekolleri". İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi. ed. Nuri Adıgüzel. 19-36. İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2023.
- Bilen, Yusuf. "Türk-İslâm Medeniyeti ve Hat Sanatı". Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi 33 (2014), 37-57.
- Çağrı, Mustafa. "Ahlâk". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 2/1-9. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Çubukçu, İbrahim Ağâh. "İslâm'da Ahlâk Meselesi". Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 20 (1975), 13-20.
- Derman, M. Uğur. "Hat". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 16/427-437. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Derman, M. Uğur. Türk Hat Sanatının Şaheserleri. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, DÖSİM, 1990.
- Derman, M. Uğur. "VII. Türk Tarih Kongresi". Türk Yazı Sanatında İcâzetnâmeler ve Taklid Yazılar. 716-728. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1970.
- Devellioğlu, Ferit. Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat. Ankara: Aydın Kitabevi, 33. Basım, 2017.
- (DFOI), Database For Ottoman Inscriptions. "Eyüp Sultan Camii". Erişim 14 Temmuz 2024.
<http://www.ottomaninscriptions.com/verse.aspx?ref=list&bid=3024&hid=4789>
- (DFOI), Database For Ottoman Inscriptions. "Kapalıçarşı (Fesciler Kapısı)". Erişim 15 Temmuz 2024.
<http://www.ottomaninscriptions.com/verse.aspx?ref=list&bid=2663&hid=3814>
- (DFOI), Database For Ottoman Inscriptions. "Kara Ağalar Taşlığı (Topkapı Sarayı)". Erişim 14 Temmuz 2024.
<http://www.ottomaninscriptions.com/verse.aspx?ref=list&bid=3047&hid=5208>
- Dündar, Abdulkadir. "Türk İslam Sanatları Tarihine Giriş". Türk İslâm Sanatları Tarihi El Kitabı. ed. Abdulkadir Dündar. 15-37. İstanbul: Grafiker Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Hipster Dede Efendi. "Hattat Hâmid-i Âmidî'nin, Mustafa Râkım'ı Takliden 1345/1926 Yılında Yazdığı Sülûs Fatiha Sûresi'dir Erenler". X. 05 Ocak 2015. Erişim 22 Temmuz 2024. <https://x.com/canhipster/status/551869183651500033/photo/1>
- Koç, Turan. "Açılış Konferansı". İslâm ve Sanat Tartışmalı İlmî Toplantı 07-09 Kasım 2014. 23-33. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015.
- (KTB), Ketebe.org. "İsmail Hakkı Altunbezer". Erişim 14 Temmuz 2024. <https://www.ketebe.org/eser/4961?ref=artist&id=445>
- (KTB), Ketebe.org. "İsmail Hakkı Altunbezer". Erişim 15 Temmuz 2024. <https://www.ketebe.org/eser/3853?ref=artist&id=445>
- (KTB), Ketebe.org. "Mahmud Celâleddin Efendi". Erişim 15 Temmuz 2024. <https://www.ketebe.org/eser/8155?ref=artworks>
- (KTB), Ketebe.org. "Nazif Bey". Erişim 22 Temmuz 2024. <https://www.ketebe.org/eser/3686?ref=artist&id=687>
- Mutçalı, Serdar. Arapça-Türkçe Sözlük. İstanbul: Dağarcık, 1995.

- Mutluel, Osman - Akyüz, Hüseyin. "Sanat Felsefesinde 'İfade ve Anlatım' Açısından 'el-Kasibu Habibullah' Levhası". Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 22 (Temmuz 2022), 625-647.
- Mülayim, Selçuk. Sanata Giriş. İstanbul: Bilim Teknik Yayınevi, 2. Basım, 1994.
- Özçay, Osman. "osmanozcay". Instagram. 01 Nisan 2014. Erişim 14 Temmuz 2024. <https://www.instagram.com/p/mPbjm5qO8Q/?igsh=MWFwcXhtcm4wOXRjNg==>
- Özkafa, Fatih. "Hattat Hâmid Aytâç'ın Taklît ve Tanzir Mahiyetindeki Yazıları". Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Bir Hattatın Serencamı: Hattat Hâmid Aytâç. ed. İbrahim Özcoşar vd. 255-269. İstanbul: Divan Kitap, 1. Baskı., 2021.
- Perk, Halûk. Hattat Mustafa Halim Özyazıcı Hayatı ve Sanatı. İstanbul: Zeytinburnu Kültür ve Sanat Merkezi Yayınları, 2021.
- Şemseddin Sâmî. Resimli Kamûs-i Fransevî Fransızcadan Türkçeye Lügat Kitabı. İstanbul: Mihran, 4. Basım, 1905.
- Şemseddin Sâmî. Kamûs-i Türkî. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2007.
- Tamımı, Muhammed (ed.). Mehmed Şevkî Efendi'nin Sülûs-Nesih Hat Meşkleri=the Thuluth & Naskh Mashq by Mehmed Shawqi. İstanbul: IRCICA, Ultra Grafik, 2010.
- Tehânevî, Muhammed b. Ali et-. Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi. ed. Ömer Türker. 4 Cilt. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2024.
- Tolstoy, L.N. Sanat Nedir? çev. Mazlum Beyhan. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 12. Basım, 2020.
- Yalın, Salih. "Ahlakın Temellendirilmesi ve Belli Başlı Ahlak Ekolleri". Aile Ahlakı. ed. Nuri Adıgüzel. 115-129. İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2023.
- Yiğit, Fevzi. "İslam Ahlak Düşüncesinde Bireysel Ahlak". İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi. ed. Nuri Adıgüzel. 93-113. İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2023.
- Kubbealtı Lugatı. Erişim 09 Temmuz 2024. <http://lugatim.com/s/%C4%B0ST%C4%B0F>

MÜSLÜMAN OLARAK DÜNYAYI İNŞA/İHYA/İMAR/TECDİD GÖREVİMİZ

Muhammet Celal ARSLANOĞLU

Elif Ofset, Elâzığ/Türkiye
mcelalarslanoglu@gmail.com

Giriş

Hamd, evreni, galaksileri ve içindekileri ile, sayısız türlerde ve rakamların yetmediği sayıda mahlukatı (melekler/cündullah/ iblis ve askerleri /cinler /insanlar/ hayvanat/ nebatat/ cematat / melekut vb.) yaratan" Allah (cc.)'adır¹.

Daha bu ilk paragrafta ilahi ikazı(!) hatırlamak gerekir. Bizi ve bu kâinatı yaratan kimdir? Halik'ımız kim? Nereden geliyor, nereye gidiyoruz? Hayat veren kimdir? Öldüren kim, diriltten kim? Hay ve Kayyum kimdir? Rezzak, Naim, Mü'nim, Gani, Muğni kim? Bunlar ve benzeri istikamet için gerekli yüz binler soruya doğru cevap vermeden ve bu doğru cevaplara göre müstakim bir hayat yaşamadan yola düşersek, Kur'an lisanı ile Rabbimizin bize "Ey kulum! böyle başıboş rehbersiz nereye!"² sorusuna muhatap oluruz. Daha ötesi ısrarla yanıtlara devam edersek Rabb'mız tarafından, "Ey kulum, ey kaçak, ey kaçkın böyle nereye kaçabilirsin benim mülkümde!"³ uyarısına muhatap oluruz.

Rabbimiz böyle binlerce kez ihtara rağmen yine de biz kullarına hemen ceza vermiyor. Ayıkmayanlara, uyanmayanlara ilahi rahmeti coşan Rabbimizden, benzeri binlerce uyarı sinyali geliyor. Tebşir ile inzar nidaları uf-kumuzda yankılanıyor: "Rahmet deryalarımaya koşun!"⁴ "Yanan ateşe koşan

¹ Fatiha 1/1.

² Tekvir 81/26.

³ Kıyame 75/10.

⁴ Al-i İmran 3/133.

kelebekler gibi”⁵, ateşe koşan biz kulları kurtarmak için uyarı sinyalleri habire uyarıyor.

“O, merhamet etmeyi kendine gerekli kıldı”⁶, “Rahmetim gazabımı aştı”⁷, “Allah’ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin”⁸, “Rahmetime gelince, o her şeyi kuşatmıştır”⁹ gibi yüzbinlerce müjdeli çağrılarla kullarını dest-i rahmet ile ihsan okyanuslarına çağırıyor. Ve bizlere sürekli olarak, “Ey kulum! Allah’a firar et, Allah’a! Allah’a sığın, Allah’a!”¹⁰ diye uyarılar geliyor. Çünkü Allah dünyayı da kulunu da “HAK”¹¹ olarak yaratmıştır. Allah insanları dünyada yaşarken makas-ı ilahiye’ye ve şeriata uysunlar diye yaratmıştır. Dünyayı içindekileri ve insanı oyun olsun diye, başboş hedefsiz, gayesiz yaratmamıştır. İşte bu yüzden “yaratılış gayemiz” hatırlatılarak “Allah’a ihlasla gönülden yönelin/ibadet ediniz!”¹² buyruluyor.

Bundan da ötesi ilahi rahmet çağlayanı dile gelerek; “Ey kullarım! Ben sizlerden razı olup sizleri cennetime koymak istiyorum, ama siz kullarım da yürüyerek de olsa bana doğru gelemey misiniz? Şayet, “Bana yürüyerek gelseniz ben size koşarak gelirim!”¹³ diyor. Rabbimiz adeta bizleri af için bahaneler halk ediyor! “Ey huzura kavuşmuş insan! Sen O’ndan hoşnut, O da senden hoşnut olarak Rabbine dön. (Seçkin) kullarım arasına katıl ve cennetime gir!”¹⁴ daveti ve müjdesi binlerce kez kulaklarımızda tekrar tekrar yankılanıp duruyor.

Öte yandan, acizimizle beraber bizleri mükerrer yaratatan Rabbimizi, “za-tı ile mevcut; Esma ve sıfatları ile muttasıf olan Rabbimizi” önce “kendi istediği gibi tanımadan” ilmi bir mesafe almamız, hak/rasih olan bir ilmi sonuca ve huzur veren hayata, irfana, basirete, marifetullaha, itminan-ı kalbe, sırat-ı müstakime ulaşmamız imkansızın da imkansızdır. Halık, Bari, Musavvir, Bedi, Hay, Kayyum, Rezzak, Kün Fe-Yekun gibi 1.001¹⁵ esmayı hak-

⁵ Buhârî, Rikâk 26.

⁶ Enam 6/12.

⁷ Buhârî, Tevhid 22, 28, 55.

⁸ Zümer 39/53.

⁹ Araf 7/156.

¹⁰ Zariyat 51/50.

¹¹ Ankebut 29/44.

¹² Beyyine 98/5.

¹³ Buhari, Tevhid 50.

¹⁴ Fecr 89/27-30.

¹⁵ 1001 Esma ifadesi bildiğimiz, sıralayabileceğimiz 1001 Esma’dan ziyade çokluk ifade etmek maksadıyla kullanılmıştır.

kıyla bilmeden, sahih bir itikadı aklımıza, dilimize, gönlümüze yerleştirmeden mekasıdata, rızayı bariye ulaşamayız. Diğer bir deyişle Allah (cc.) bize “Hak ve Adil-muksıt” olan zatı kibriyasını tanımamızı ve emirleri gereği, bir hayat sürmemizi emrediyor. Hak ve Adalet-kıst, kainattaki tüm varlık ve sistemin dakik bir saat gibi işlemesidir. Hak adalet-kıst; manayı tam kavrayıp, eşyayı, içtimai olayları yerli yerine koymaktır. Yüce Nebi’nin ifadesiyle hayatta huzur alabilmemiz için olmazsa olmaz ahlaki bir seciyeye bürünmemiz, “Allah’ın ahlakı ile ahlaklanmamız” gerekiyor.

Kâinatı yaratan Allah, içinde yaşadığımız ve tasarrufumuza verdiği yeryüzünü özellikle insana göre canlı bir hayatın olduğu bir gezegen olarak yaratmıştır. Bildiğimiz kadarıyla milyonlarca yıldızın hiçbirinde dünyamızdaki gibi bir canlı hayat mertebesi yoktur. Rabbimiz, dünyamız gibi evreni de “boşuna, oyun eğlence olsun” diye yaratmadığını muciz kitabında def’atle düşünebilen kafalara beyinlerini zonklatırcasına beyan buyuruyor

Her bir yıldızda, her bir gezegende, samanyolunda, galakside Allah’ın cc. Mukaddir, Müdebbir, Musavvir, Bari, Bedi, Rezzak, Hay, Kayyum gibi 1.001 esması ile değişik türlerde değişik hayat mertebelerinde birçok mahlukatının olduğunu ilmi veriler de ortaya koyuyor. Mesela bu dünyamızda bizlerin etrafında, bizlerin göremediği, algılayamadığı, bilmediğimiz Allah’ın sayısız tür ve sayıda mahlukatı, sistemleri olduğunu anlıyor, biliyor ve iman ediyoruz. İlim bunların bir kısmından bizleri haberdar ediyor. Tüm mevcudat ve işleyen sistem bize salisesi dahi şaşmayan bir saat gibi çalışan “nizam-mizan-cosmos-ölçü-vezn-ahenk-kıst-adalet” olduğunu gösteriyor.

İlmi verilere göre içinde meskûn olduğumuz koskocaman dünyamız (arz) kâinat içinde nokta kadar bile değil. Ya biz mükerrem yaratılan insanoğlunun cismi ile cürmü arasındaki tezatlarla ne demeli? Bu mülkün, evrenin, arzın, yeryüzünün haliki-maliki-mutasarrıfı Allah (cc.) yeryüzünde ve semada olanları bir süreliğine insanoğlunu sınamak için, dünyayı “inşaihya-imar-tecdid” gayesiyle insanoğluna musahhar kılmıştır. Bütün ağaçların kalem, bütün okyanusların mürekkep ve daha bunlar gibi bir mislinin olması halinde de ilmini yazıp da bitiremeyeceğimiz Rabb’imiz bizi böyle bir ilim denizine atmış ki alemleri seyreden biz kullar “hayret” makamında donakalarak gönülden gelen “suphanallah, elhamdülillah, Allah-u ekber vb.” ezkarı/tesbihatı “virdi zebanımız” olmuştur.

Allah cc. canlı/cansız her yarattığına bir mizaç, huy, fıtrat, hulk lütfetmiştir. Halk ile hulk yani ahlak aynı kökten ve aynı yakın anlamları muhte-

vidirler. Râgıb el-İsfahânî¹⁶, halk ve hulkun aslında aynı manayı ifade ettiğini belirttikten sonra Kur'an'dan örnekler vererek (Şuarâ 26/137; Kalem 68/4) gözle görülebilen şeylerin dış yapıları, şekilleri ve sûretleri için halk; basîretle görülebilen psikolojik karakter mizaç seciye için hulk kelimesinin kullanıldığını söyler.

Bu hak olan akaidimizin ve hakikatin zıddına kâinatı yaratan Allah ile beraber O'na eş/ortak olacak başka yaratıcılar (putlar / tağutlar / monarklar) olduğunu iddia eden, zanneden, münafıklar/müşrikler/münkirler de vardır. Bunun gibi, yine birileri de "Allah var ve kâinatı yaratmış, ama Allah kâinattan elini çekmiş evren böyle kendi başına devam edecek" ve yine birileri "eşsiz kâinatı yaratan Allah, artık kainatın işleyen kevnî düzenine de, insanın içtimai günlük hayatına da karışmıyor, karışmaz karışmayacak" dese; böyle söylese ve böyle itikat etse, böyle iman etse acaba bu ne kadar doğru ilmi akli imani bir veri olabilir?

1. Şehirler İçin Olmazsa Olmaz: Önce Ahlaki Bir Zemin

Buraya kadar anlatılanlar bu makalenin dibacesi yani itikadi ve ahlaki zeminini teşkil etmektedir. Zira ki, kâmil bir ahlakın esası, zemini sağlam bir itikattır. Her işin ahlaki bir zemini vardır. Mesela kim hazinesini bir hırsıza, kim otomobilini/evini bir sarhoşa, kim kızını bir ahlaksıza vermek ister? Şehrimizi de fiziken kurarken her aşamada ahlaki bir zeminde kalmamız gerektiği gayet açıktır. Allah'ın yarattığı bu alemde koyduğu binlerce kevnî içtimai kanunları, "sünnetullah, adetullah, fıtratullah" ile koyduğu bir mizanı, bir mekasıd-ü şeriatı ve bir murad-ı ilahisi olduğunu fizik, kimya, biyoloji, jeoloji, astronomi, tıp, sosyoloji, psikoloji vb. ilimler de açıkça ilan ediyor, bizler de akıl ve çıplak gözle bunları görüyoruz.

Bütünü ile yeryüzü ve semanın içindekilerinin hakikatini, "eşyanın hakikatini" ve özellikle de "insanın hakikati" kavramadan eşya üzerinde tasarrufta bulunmak ahlak ve adalete aykırıdır. Bunun gibi, bütün bu açık hakikatlere rağmen dere yatağına, heyelan bölgesine, deprem fay hattına plansız şehirler kurmak hem de temelsiz, çürük çarık malzeme ile tekniğine uygun olmayan binalar inşa etmek eşyanın hakikatini bilmemektir. Tabi ki önce "bin bir kaygı bin bir endişe yumağı insan çözümlenmeden" yola koyulursak, çok yanlışlar sorunlar ile karşılaşacağımız tabiidir. Önceliğimiz

¹⁶ Ragıp El-İsfahani, Müfredat: Kur'an Kavramları Sözlüğü, (Çıra Yayınları, 7. Baskı, 2022), "hık" md.

insanın hayatını islami/fitri/ahlaki bir zemine raptetmemiz olmalıdır. Hayata yansımayan uygulanmayan, “uygulanmasına engeller konulan” bir itikat, bir ahlak “mevcut yaşadığımız hayat gibi” uçuk kaçık olacaktır. Aksine bir tutum içerisinde olmak sürdürülebilirlik açısından çözümleyemediğimiz “insanın hakikati ile hayatın acı realiteleri arasında” yanlışlar orkestrasının baştan sona cızırtısı, gıcırtısı ve yıkımından ibaret olacaktır.

Denir ki, üniversitenin seçkin bir bölümünü başarı ile bitiren bir genç hediye olarak babasından motosiklet ister, babası da hayata yeni atılacak olan oğluna bir hayat dersi, bir tecrübe, bir uyarı olsun diye ön yüzünde bir dünya haritası ve arka yüzünde de bir insan resmi olan bir yapboz hazırlar. Baba oğluna der ki; bu haritanın parçalarını tam olarak bir araya getirirsen motosikleti hemen alacağım. Oğul hemen yan odaya geçip dünya haritasını düzelterip babasının önüne koyar. Baba beklemediği bu başarı karşısında evladına sorar: Beş dakika içinde bunu nasıl yapabildin? Evlat şöyle der: Babacığım, siz haritayı yırtarken haritanın arkasında basılı insan resmini fark ettim, önce bildiğim insanın resmini düzelttim. Resmi düzeltince dünya haritası da haliyle kendiliğinden düzelmiş oldu.

Tabi ki dünyayı düzeltmek için fiziki haritanın düzeltilmesi yeterli değil, yapının temeli, “ruhi ahlaki portrenin” düzeltilmesidir esas olan. Yeryüzü insanın tasarrufuna verilmiştir, ama insanoğlu “la yüs’el”¹⁷ değildir ki, istediği şekilde yeryüzünde tasarruf edebilsin. Aksine davranış “yeryüzünü fesada vermeyin”¹⁸ vb. ayetlerin ilahi ikazı ile karşı karşıya kalır.

“Dünyayı inşa, ihya, imar ve tecdid görevimiz” derken insanoğlunun nüfusunun artması, göçebelikten tarım toplumuna, tarım toplumundan yerleşik hayata geçmesi, şehirler kurması yüzyıllar süren bir zaman dilimini kapsar. Kur’an-i ifadeler ile “karye, belde, mısır, ümmü-l kura, irem bağları, beledi emin, beldetü-n tayyibetün” gibi kelimeler, insanoğlunun tekâmül sürecini ifade eden kavramlardır. Bu kavramlar insanoğlunun antropolojik, sosyolojik, ilmi, iktisadi tekâmül süreçlerini anlatmak için kullanılmış olabilir.

1.1. İnsanoğlundan Önce Cinler Dünyayı Fesada Vermişti

Dünyamızda insanoğlundan önce cinler meskûn idiler. Hz. Adem’in (as) yaratılışı safhasında Allah Zülcelal “Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım” demişti. Hani meleklerle: “Âdem’e secde edin.” Demiştik, İblis hariç

¹⁷ Enbiya 21/23.

¹⁸ Bakara 2/11.

hepsi secde etmişti. O, cinlerdendi ve Rabbinin emrinin dışına çıkmıştı. Onlar size düşman olmasına rağmen, beni bırakıp onu ve zürriyetini dost mu ediniyorsunuz? Zalimlerin, (Allah'ın dostluğuna) değiştikleri (şey) ne kötüdür.¹⁹

Rabbimizin bu beyanına karşın melekler de “biz sana hamd ederek şânını, yüceltip ve seni eksikliklerden tenzih edip dururken; sen, orada bozgunculuk yapacak ve kan dökecek birini mi yaratacaksın?” dediler. Meleklerin bu ifadesinden yeryüzünde cinlerin yaşadığı dönemde kan dökülen, ifsat yaşanan bir safhanın olduğu düşünülebilir. Yine Rabbimiz; dünyamızın cinlerle beraber insanoğlunun tasarrufuna verildiğini ama cinlerin belirlenen ubudiyet çizgisini dikkate almadıklarını, ifsada yöneldiklerini açıklıyor²⁰:

- “Ben cinleri ve insanları ancak beni tanıyıp bana kulluk etsinler diye yarattım.”
- “Allah, onların hepsini bir araya topladığı gün, “Ey cinler (şeytanlar) topluluğu! Siz insanlarla çok uğraştınız” (der). Onların insanlar arasındaki dostları ise, “Ey Rabbimiz! Biz birbirimizden yararlandık, verdiğin sürenin sonuna ulaştık” derler. Allah buyurur ki: “Allah'ın dilediği hariç olmak üzere, içinde ebedî kalacağınız yer ateştir.” Şüphesiz rabbın hikmet ve ilim sahibidir.”
- “Ey cin ve insan topluluğu! Göklerin ve yerin hududundan geçip gitmeye gücünüz yetiyorsa, haydi geçin gidin bakalım! Şunu bilin ki, onları ancak üstün bir güç, kuvvetli bir delil ve bilgi ile geçebilirsiniz.”

Öyleyse dünyanın yeniden ifsada gitmemesi için sağlam bir temelin atılması gerekir. İnsanoğlunun hayat yolculuğunda düşmanlarını iyice tanıması, onlara karşı önlemler alması şarttır. Rabbimiz sakınmamız gereken bu düşmanları da kitabında bizlere açıklamaktadır²¹:

- “Biz de onlara: “Haydi, birbirinize düşman olarak yeryüzüne inin! Siz orada belli bir zamana kadar kalacak ve ondan faydalanacaksınız” dedik.”
- “Siz öyle kimselersiniz ki, bütün bunlardan sonra hâlâ birbirinizi öldürüyor, içinizden bir kısmını yurtlarından çıkarıyor, onlara karşı kö-

¹⁹ Kehf 18/50.

²⁰ Zariyat 51/56; Enam 6/128; Rahman 55/33.

²¹ Bakara 2/36; Bakara 2/85; Bakara 2/98; Bakara 2/168.

tülük yapmada ve düşmanlık etmede birbirinizi destekliyorsunuz. Düşman elinde size esir olarak geldiklerinde ise fidye verip onları kurtarmaya kalkıyorsunuz. Halbuki onları yurtlarından çıkarmak size baştan haram kılınmıştı. Yoksa siz kitabın bir kısmına inanıp bir kısmını inkâr mı ediyorsunuz? Sizden öyle davrananların cezası dünya hayatında ancak rezillik; kıyamet gününde ise en şiddetli azaba uğratılmaktır. Allah yaptıklarınızdan asla habersiz değildir.”

- “Kim Allah’a, meleklerine, peygamberlerine, Cebrail’e ve Mikail’e düşmansa, Allah da o kâfirlerin düşmanıdır.”
- “Ey insanlar! Yeryüzündeki helâl ve temiz nimetlerden yiyin. Şeytanın adımları ardınca gitmeyin. Çünkü o, sizin için apaçık bir düşmandır.”

1.2. Dünyamızın Fiziki Yapısı

Fiziken, gözlerimizle gördüğümüz dünyamızı, Rabbimiz Kerim kitabında çok daha detaylara da girerek anlatmakta, yeryüzünün şekillerine, dağlara, ovalara, platolara, ırmaklara, su taşkınlarına, vadilere, yollara, denizlere, okyanuslara, bulutlara, gök gürlemesine, yıldırımlara, verilen sayısız nimetlere ve nimetlere karşı insanoğlunun gösterdiği fiziki, iktisadi, coğrafi, siyasi, sosyolojik, psikolojik tepkisine biz kullarının dikkatini çekmektedir.

Günümüzde insanoğlunun yeryüzündeki hayatını kolaylaştırmak için ilim dalları olarak; coğrafya, topoğrafya, jeoloji, arkeoloji, haritacılık, kadastro, inşaat, mimarlık, hidroloji, planlama, ülke ve şehir planlaması, çevre mühendisliği gibi onlarca ilim dalının multi-disipliner bir felsefe ile çalışması gerekmektedir.

Rabb’imiz, Kerim kitabında, katı kalınlığı 35 km. olan yer kabuğu ve yeryüzü şekillerini, topoğrafyayı, jeoloji ve alt dalları olan jeofizik/ jeokimya/ jeodezi ile coğrafyamızı bize özellikle tanıtmaktadır. Yeryüzü ve insan ilişkilerini inceleyen fiziki, iktisadi, tarımsal, iklimsel, siyasi coğrafyada ne gibi özellikler varsa, tüm ayrıntılarına kadar onlara dikkatlerimizi yönelterek dünyevi hayatımızı nasıl kurgulamamız, planlamamız daha doğrusu kolaylaştırmamız gerektiğini “emir kipi” ile fariza olarak, genel ilkeleriyle adeta bizlere birer birer açıklamaktadır.

Allah (cc.) alemi, dünyamızı ve insanı niçin yarattığını, insanın dünyada vazifelerinin neler olduğunu Kerim Kitabında ve fiilen de Resulünün uygulamaları ile birebir bizlere açıklamıştır. Öyle ki, dünyamızın fiziki yapısını;

topoğrafyasını, coğrafi yapısını ve yerin jeolojik yapısını tarif ederek, semanın ve yerin ikisinin de yedi kat olduğunu, evrene ve içinde yarattığı bitkilere hayvanlara ve diğer cemadata koyduğu fiziki, kimyevi, biyolojik, astronomik, sosyolojik, psikolojik ve benzeri ilimlerdeki esaslarını/formüllerini kevnî kanunlarını (sünnetullah, adetullah, fıtratullah ile murad-ı ilahisini, mekasidü şeriatını) tek tek anlatmıştır.

Bu şekilde dünyayı ve içindekileri havayı, suyu, ateşi, toprağı, dağları, ovaları, denizleri, hayvanatı, bitkileri ve tümü ile evreni nasıl tasarruf edeceğimizi, bir makinanın kullanım kılavuzu, bir ilacın prospektüsü gibi detaylı açıklamalar yaparak bizleri tercihimizde özgür bırakmıştır. Bu özgür irade ve seçim yetkisi ile “beşer şaşar”, “akıllı olan bir çukura bir kere düşer” gibi atasözleri birer motto haline gelmiştir. Halbuki insanoğlu yalnızca düşmemesi için tam donanımlı kılınmıştır. Beşere, akıl, tefekkür, muhakeme, taakkul, irade, idrak, şuur, temyiz, rüşd, tekâmül ve mükellef olmak” gibi üstün özellikler verilmesine “şeytanın hilesinin zayıf” olduğu beyanına rağmen çoğu zaman badirelere düşmektedir.

1.3. Coğrafya İnsanın Kaderidir²²

Coğrafya insanın kaderidir, nasıl ki bir makinanın kullanım kılavuzuna, bir ilacın prospektüsünde yazılı talimatlara uyulmazsa elbette arkasından yapılacak sızlanmaların hiçbir haklılık payı olmaz, olamaz da. Çünkü, insanoğlu ektiğinden başka bir şey biçmemiştir. Coğrafya ne zaman keder olur? “Cehaletimiz”, üstüne “tembelliğimiz”, onun üstüne de “sorumluluk bilincimizin olmaması” haksız olarak kaderi ve coğrafyayı suçlamamız için yeterlidir.

Yılda dört mevsim tarım yapılan bir ülkede yaşasak da tüm maden çeşitlerinin üstünde otursak da Seyhan, Ceyhan, Dicle, Fırat Kızılırmak yanımızdan aksa, “cehaletimiz, tembelliğimiz, sorumsuzluğumuz ve çağın gerektirdiği teknolojiyi keşfedip icra etmememiz sebebiyle üçüncü dünya ülkesi olmamız bir kader değildir.” Bizim için, “su akar deli bakar” hakikati derin çözümlemeleri gerektirmeyecek kadar açık değil mi? Özellikle bu anlamda coğrafya kader değildir. Dünyanın en zengin bölgesinde yaşamamıza rağmen; “tembelliğimize, cehaletimize, sorumsuzluğumuza” mazeretler uydurmak yerine aklımızı kullansak, bu üç olumsuz kavramı olumluya çevirebilsek, hiçbir problem kalmaz sanırım.

²² İbn-i Haldun, Mukaddime, (Dergah Yayınları, 2016).

Hemen aynı benzer coğrafyada yaşayan seksen milyonluk Türkiye ile Mısır'ın on milyonluk 1948 doğumlu İsrail toplumu karşısındaki "ezikliği-mizi/suçluluğumuzu" coğrafyayla hele kaderle irtibatlandırmamız ne kadar acıdır. Batı karşısında iktisadi, içtimai, siyasal yenilgimizin üç sebebi var: "Cehalet, tembellik ve sorumsuzluk". Allah bazı coğrafyalara torpil yapmıştır da diyemeyiz. Allah "adil-i mutlak"tır. Allah cehaletini yenen, çalışarak sorumluluğunun bilincinde olan toplumu isterse kafir olsunlar madden yükseltir. Ama inkâr, isyan ve ifsatları varsa onları elbette cezasız bırakmaz.

Başarı için; ayrıca iman ve ideali kuşanarak yaşayacak, bu uğurda canlar feda edecek seçkin kadrolara ihtiyaç var. Zira; "keşfedilmiş ve keşfedilecek en büyük buluş/en büyük silah inanmış bir insandır." "Hakiki imanı elde eden adam kâinata meydan okuyabilir."²³ Çünkü "ideali hedefi olmayan bir gemiye hiçbir rüzgâr yardım edemez."

Coğrafya alın yazısı değildir, ama elbette belirleyicidir. Mesela son deprem felaketinden sonra bunca can-mal kaybına karşın, "bu kaderi ilahidir", "Allah'tan gelen baş göz üstünedir", hele şu "asrın afatı" sözünün arkasına sığınıp "adli ilahiyi" cahilce suçlayanlar yok mu? Onlardan ve bu sözlerinden Allah acaba ne kadar bizardır! Kendi vazifesini yapmayıp "bahaneler" arkasına saklanan her şahıs, her kurum sorumludur. Bu konuda kabahati başkasına yüklemede üstümüze yoktur. İşinin hiçbirini doğru yapmayıp Allah'ı sorumlu tutacak kadar cahil ve tembel insanların yaşadığı bir coğrafyadır coğrafyamız. Biz birbirimize baka baka karardık. Şunu iddia edebilirim ki, takdiri Hüda'yı bilemeyiz ama, bayrak sallayarak gelen deprem felaketi öncesindeki yirmi beş yıllık süreç içinde gerekli tedbirler alınsaydı hiçbir ferdin burnu dahi kanamazdı.

Sekiz şiddetinde bir deprem de olsa; eğer şehirler tekniğine uygun, haram helal ve ahlak çizgilerine dikkat edilerek kurulmuşsa, Allah'a "ısrarlı" isyan/nankörlük yoksa, ülke ilahi/ahlaki ilkelere göre yönetiliyorsa hiçbir ferdin burnu bile kanamaz. Allah kimsenin düşmanı değildir ki...

Kaldı ki depremler yeryüzünün rahatlaması, teneffüs etmesi, kendini deşarj etmesidir. Depremler, Hüda tarafından yeryüzünde kullarının daha çok müstefit olması için coğrafyanın, topoğrafyanın, toprağın ve iklimin vb. yenilenmesidir.

²³ Bediüzzaman Said Nursi, Risale-i Nur- Sözler, (Yeni Asya Neşriyat, 2019), Yirmi Üçüncü Söz/12.

Yeni ve fakat yanlış yerde kurulan veya var olan tarihi bir şehrin içinde ve dışında rezerv alanda, plansız, ölçüsüz, zevksiz ve estetik, etik, ekonomik ölçüler/kaygılar taşınmadan inşa edilen, güya “inşa-imar-ihya-tecdid” yapılan şehirlerden “şehrin ruhu” muazzap olacağı gibi, şairlerin duygu ve fikir dünyalarında, şikâyet dövünme pişmanlık mısraları olarak yansıyacaktır.

Necip Fazıl “Şehirlerin Dışından”²⁴ şiiri belki de bu pişmanlığın en veciz ifadelerinden biridir:

“Kalk, arkadaş, gidelim
Dereler yoldaşımız,
Dağlar omuzdaşımız.
Dünyayı seyredelim,
Şehirlerin dışından.
Esmerden, sarışından,
Kaçalım, kurtulalım
Haydi yürü, bulalım,
Kat kat çıkmış evlerin,
O cam gözlü devlerin
Gizlediği alemini”

Osman Sarı’nın Taş Gazeli²⁵ ise taşlaşan şehirler ve insanlara dair bir ağıt niteliğindedir:

“Taş taş değil bağrındır taş senin
Nereni nasıl yaksın söyle bu ateş senin
Ülkendir taş ve beton bu yanlış kent
Her gün bir yanın biraz daha taş senin
Taş alanlarıdır taş insanları taşır bir
Nereye gelsen ey aşk karşında bu taş senin”

1.4. İlk Adım: Planlama

Biz insanoğulları acaba şehirlerden, şehir hayatından neden şikâyet ederiz? Çünkü, İlk eylem, iyi niyet ile rızayı ilahi değildir. Arkasından da hemen a’dan z’ye plansızlık gelmektedir.

²⁴ Necip Fazıl Kısakürek, Çile, (Büyük Doğu Yayınları, 2003).

²⁵ Osman Sarı, Bir Savaşçıdır Kalbim. (Edebiyat Dergisi Yayınları, 1975).

Lütfu ilahi ile “dünyayı, inşa-ihya-imar-tecdit görevimiz” başlıklı çalışmanın bu ilk bölümünde amacımız yüzlerce ciltlik bir seri eseri muhtevel olacak “şehirleşmek/ medenileşmek” gibi geniş bir konuyu önce “planlama” ile sınırlandırmaktır.

Bu makale sadece bir beldenin değil; dünyanın, ülkenin, şehrin, mahal-lenin, köyün, hatta bir evin bir odasının “planlamasının” nasıl olması gerektiğini Kur’an-i bir perspektiften tespitlerle “tahkik, tetkik ve irdelemeye”, bu konuda, sınırlı da olsa yeni ufuklar çizmeye çalışacağım inşallah. Ayrıca konuları/problemleri/sorunları sadece estetik olmayan “çirkin bir tarzda” açıklayıp çözümsüz olarak ortada bırakmayacak, mümkün mertebe çözümleri de tartışmaya açacağım.

Zira “sorunun parçası olanlar sorunu çözemezler.” Bir sürü kuru gürültüden sonra “dağ fare de doğurmadı” ya da şairin sızlandığı gibi “ne ararsan bulunur, derde devadan gayrı” denilmemesi için bir çaba gösterilecektir.

2. İyi Örnekler

Peygamberler “üsvetün hasenetün” membaıdır. Bu kısımda onlardan örneklerle zihinlerde iyi bir şehir modeli/planlaması inşa etmeye çalışacağım.

2.1. Nuh Tufanı ve Cudi Platosu

Yeryüzünde, coğrafyamızda, köylerimiz, şehirlerimiz ve sayfiye yerlerimiz olarak nereleri tercih edelim gibi sorularımızın cevaplarını Nuh tufanı, Cudi dağı ile ilgili ayetlerde yapacağımız tahlil ve muhakemelerle bulmamız mümkündür²⁶.

“Sen ve yanındakiler gemiye binip yerleştiğinizde, bizi o zalimlerin elinden kurtaran Allah’a hamdolsun, de! Yine: Rabbim! Beni güvenli ve bereketli bir yere ulaştır. Çünkü, insanı gideceği yere ulaştıranların en hayırlısı sensin de!”

“Ona şöyle buyruldu: “Ey Nûh! Sana ve seninle beraber bulunanların neslinden gelecek mü’min ümmetlere vereceğimiz selâmet ve bereketlerle gemiden in. Onların neslinden öyle topluluklar da gelecek ki, biz onları dünyada bir müddet faydalandıracğız, sonra da tarafımızdan kendilerine çok acı bir azap dokunacaktır.”

²⁶ Müminun 23/28-29; Hud 11/48.

Nuh (as.) Rabbinden hayırlı menziller diliyor ve gemi Cudi dağına oturuluyor. Cudi dağının topoğrafyasının 4 adet 2.000 metreden daha yükseklikte 4 dağ, doğal hayat için geniş bir plato ve jeolojik açıdan da sağlam bir dağ/zemin olduğunu anlıyoruz.²⁷ Belki manen deniyor ki, ovaları özellikle tarım için ayırın, iskân için de böyle ferah yüksek platoları tercih edin.

2.2. Hz. İbrahim Halil'ullah²⁸

Çözümlemeye Hz. İbrahim (as.) ile devam edersek isabetli olacaktır. Çünkü O, ilahi sınanmaların hemen tümünü “bi-iznillah” büyük bir başarı ile geçmiştir. Unutmayalım ki, bizler de tıpkı İbrahim gibi her an denenmekte, sınanmaktayız. Hz. İbrahim Nemrut’un ateşinden hıfzı ilahi ile kurtulunca, Rabbi ona nice nimetler lütfetmiştir²⁹.

- “Vaktiyle Rabbi İbrâhim’i, birtakım emirlerle imtihan etmiş, o da bunları harfiyen yerine getirmişti. Bunun üzerine Rabbi ona: “Seni insanlara önder yapacağım” buyurdu. İbrâhim: “Zürriyetimden de önderler çıkar!” diye dua edince: “Benim verdiğim söz, zalimler için geçerli değildir!” buyurdu.”
- “İşlerinde doğru olarak kendini Allah’a veren ve İbrahim’in, Allah’ı bir tanıyan dinine tâbi olan kimseden dince daha güzel kim vardır? Allah İbrahim’i dost edinmiştir.”
- “De ki: Şüphesiz Rabbim beni doğru yola, dosdoğru dine, Allah’ı birleyen İbrahim’in dinine iletti.”
- “İbrâhim de bir zaman: “Rabbim! Ölülerini nasıl dirilttiğini bana göster!” demişti. Rabbi ise: “Yoksa inanmıyor musun?” buyurdu. İbrâhim: “Elbette inanıyorum, fakat kalbim iyice kanaat getirip yatışsın diye bunu istiyorum” dedi. Bunun üzerine Allah şöyle buyurdu: “Öyleyse dört kuş yakala, onları kendine meylettir, alıştır, iyice tanı; sonra onları kesip hamur yaparak her bir dağın tepesine ondan bir parça bırak. Sonra onları çağır, bak nasıl koşarak sana gelecekler. Şunu iyi bil ki, Allah, kudreti daima üstün gelen, her hükmü ve işi hikmetli ve sağlam olandır.”

²⁷ Hikmet Tanyu, "Cûdî Dağı", TDV İslâm Ansiklopedisi (Erişim 15 Temmuz 2023).

²⁸ Ömer Faruk Harman, "İbrâhim", TDV İslâm Ansiklopedisi (Erişim 15 Temmuz 2023).

²⁹ Bakara 2/124; Nisâ' 4/125; En'âm 6/161; Bakara 2/260.

Öte yandan, Allah (cc.) ile dost olan Hz. İbrahim'e dünya ve içindekilerle "ünsiyeti/ülfeti", dünya hayatının içtimai/fiziki açmazları kolaylaştırılmıştı. Öyle olunca zorlu/ulaşılmaz gibi duran yollar ulaşılır, aşılmaz gibi gözüken dağlar aşılır, her şeyi yaktığını bildiğimiz ateş, Nemrut'un yaktığı ateş de olsa İbrahim'i yakmaz olmuştur. Hz. İbrahim'in Harran'dan Mısır'a, Mısır'dan Harran'a, Harran'dan Mekke'ye, Mekke'den Mısır'a Harran'a kaç defa gidip geldiğini bilmiyoruz. Tabi bu yolları gidip gelirken dağlardan, çöllerden, vahşi hayvanlarla dolu tehlikeli vadilerden, sıcaktan-soğuktan, yollardaki tehlikeli şartlardan, Halilullah oluşu, tüm yaratılanlarla "ülfeti-ünsiyeti" dolayısıyla, esasen "hıfzı ilahi" ile korunmuştur. İbrahim aslımızın toprak olduğu bilinci ile dünya ve içindekilerle "Allah adına bir ünsiyet" gösteriyor ki, kesip doğradığı hamur yaptığı ve dört dağ başına bıraktığı dört kuş çağırınca yanında dört kuş olarak bi-iznillah yeniden inşa/ihya oluyorlar. Bu "yaratılanı severiz yaratan ötürü" felsefesidir, Allah'ın dost edindiği Halilullah'a Allah'ın her yarattığı dosttur. Saksıdaki çiçeği seversek çiçek açar. Kediye sevgi ile pisi pisi dersek o da bize sürünerek etrafımızda dolaşır. Pişt pişt deyip kovalarsak belki bir daha yanımıza gelmez. Burada bugünkü çevre bilincinin çok fevkinde bir idrak/şuur olduğu çok aşîkârdır.

Hz. İbrahim, ilahi sevki ve idare ile, Kur'an'ın tarif ettiği vahdet medeniyetinin, tevhid ülkesinin ve şehadet şehrinin evlerini, İsmail'lerin evlerini kurmakla görevlendirildi. "Evlerinizi karargâh edinin³⁰", "evlerinizde oturup Kur'an okuyun³¹", "Mısır'da evler edinin³²" diye tarif edilen haneyi sadetin temellerini atmak üzere hanımı Hacer ve oğlu İsmail'i alarak onları bizzat sevap kazanma yeri ve çevresi "harem kılınan³³" emniyetli bir mekân olan, Mekke'ye, Bekke vadisine yerleştirdi. Allah (cc.) Kabe'nin rükû ve secde edecekler, orda kalıp tavaf edecekler için tertemiz tutulmasını istiyordu.

İbrahim, Hacer ve İsmail ailesi için bunlar ilahi bir görevdi. Doğduğu şehri Harran'ı terk etmek zorunda kalan İbrahim imanının doğduğu ülkesini, şehrini, baş şehrini, anakentini ve Beytullah'ı Kabe'yi kurarken, Allah (cc.) da bizlere şehircilik konusunda olmazsa olmaz esasların çoğunu ayetler

³⁰ Yunus 10/87.

³¹ Ahzab 33/33.

³² Yunus 10/87.

³³ Bakara 2/125.

içinde mündemiç gergef gibi işlemektedir. Bunları desteler halinde İbrahim'in dualarının içinde buketler halinde sıralamıştır.

Hız. İbrahim ve İsmail'in örnek kişilikleri üzerinden nasıl bir şehir, bir mabet, bir medeniyet kurulacaksa, bu dünyada emsalsiz örnek ve huzurlu bir hayat sürülecekse takip edilecek usul ve esaslar "üsvetün hasenetün" olan resuller eliyle bizlere talim edilmiştir.

Rızayı ilahiye uygun bir şehir her şeyden önce Allah'ın adıyla olmalıdır. Şehrin planlaması yapılırken, şehrin temeli atılırken, öncelikle halis bir niyet ve dua ile başlanmalıdır. İstiaze ve besmele ile başlayıp, hamdele, salve ve istiğfarla devam edilmelidir. Bunlar olmadan kurulacak hangi şehirde iktisat, bereket, kanaat, huzur ve saadet olabilir ki? Mesela, çok güzel beslenmiş kurban için ayırdığımız bir koçumuz olsa, bu koç kasten besmelesiz kesilirse, bu kesim o hayvanı murdar eder. İtikadımızca besmelesiz kesilen hayvan kesinlikle yenmez ve haramdır. Şehrin tüm kuruluş aşamalarına besmeleyle başlanmalı, yapılacak her iş, her uygulama, amel de malzeme de helal olmalıdır.

Tabi ki "haramın binası olmaz." Gasp edilen haram toprak üzerine, çalınan, helal olmayan malzemelerle kurulmaya başlanılan ve haram amellerin işlendiği ve özellikle de "ıslarla haramların" yapıldığı "nice şehirlerin helak edildiği" Kerim Kitapta bize yüzlerce ayette yüzlerce kez beyan ve ihtar edilmektedir. Öyleyse, biz de aynı benzer "helak akıbetine" uğramamamız için şehri "helal olan" fiziki-maddi malzemelerle inşa ettiğimiz gibi "salih amellerle" de manen imar etmeliyiz, süslemeliyiz. Tersine, faiz yiyen, zina eden, ticaretle her tür hileyi yapan, adaleti çiğneyen, putlara tapan, Allah'a şirk koşan, toplumu ve çevreyi ifsat eden nice şehirlerin helak edildiğini biliyoruz.

Günlük herhangi basit bir işte bile, iş yapılmaya başlanmadan önce kafamızda bireysel bir planlama yaparız. Bir şehir kurulması düşünülürken de ilk akla gelen besmele, iyi niyet, rıza-i ilahi ve planlamadır.

İskân politikası planlamada ana esaslardandır. Tabi ki dünya iskân politikasında; kıtalar, ülkeler, şehirler, çarşılar, sanayi alanları vb. planlanırken bir iskân planlaması yapılmalıdır. İskân politikası dahilinde şehri "inşa/ihya/imar/tecdit" ederken yapılması gereken ilk işlerden biri nüfus planlamasıdır. Kurmayı düşündüğümüz şehrin ve mahallelerinin nüfusu ne kadar olacak? Çarşı ve sanayi alanları -dükân, ofis ve fabrika alanları- ve

nüfus yoğunlukları, yolların kaç şeritli olacağı planlara işlenmelidir. Bir şehir 50.000 nüfus olarak hesaplanmışsa, trafik akışı yoğunluğu da ona göre tasarlanmalıdır. Süreç içinde bu şehrin yüz bin, iki yüz bin, beş yüz bin ve bir milyon nüfusa erişebileceği tasavvur edilmelidir. Böyle bir şehir artık yaşanmaz bir şehir haline gelir. Böyle olmaması için sınırlamalar getirilmelidir.

Bizim için Hz. İbrahim'in şahsında ilahi vahyin şulesinin sarktığı planlama ile dünyanın, kıtaların, ülkelerin ve bir şehrin planlamasının yapıldığı ve uygulandığı gayet açık gözüküyor. Eğer bir ülkeye ya da şehre "vahyin gölgesi" düşmüyorsa oraya yerleşmeyin, hatta o şehirden hicret edin, deniyor.

Hz. İbrahim (as.) duasında bu şehri, yani Mekke'yi ve etrafını (harem bölgesi) ve (emniyetli bir belde) kıl diyerek, şehirlerin civarlarının haremle-
rinin korunmasının mü'minler üzerine "vecibe olduğuna" işaret ediliyor.

Bir diğer önemli mesaj ise, zararlılar dışındaki canlılarının öldürülmesi ve bitki örtüsüne zarar verilmesinin haram kılınmış olmasıdır. Bundan dolayı Mekke'ye el-Beledü'l-harâm denildiği gibi Kâbe'ye el-Beytü'l-harâm, çevresindeki mescide de el-Mescidü'l-harâm denilmiştir. Mekke haremının dışında kalan bölgeye ise Harem'deki yasakların buralarda kalkması sebebiyle "Hil" denilmiştir.

Hz. İbrahim (as.) diyor ki: Ya Rabbi, hanımımı, evlatlarımı ilahi işaret gereği, "ot dahi bitmez³⁴", ama İbrahim'in duası ve bereketiyle istikbalde yükselecek bir iman medeniyetinin beşiği olacak ancak şu anda hayat için gerekli asli ihtiyaçlardan olan hemen hiçbir şeyin olmadığı (ticaret, gıda, barınma, mesken ve suyun da olmadığı) ve emniyetsiz gibi gözüken (bedevilerin saldırılarına açık) bir vadiye bıraktım.

Hz. İbrahim, bölgede iktisaden basit hayat sürdürebilmek için dahi olsa asli ihtiyaçların olmadığını ima ederek Rabbinden, Allah'a ahiret gününe iman edecek iman beldesinin bu halkını çeşitli ürünlerle rızıklandırmasını niyaz ediyor. Hz. İbrahim İsmail'le birlikte Beytullah'ın temelleri üzerine Kabe'nin duvarlarını yükseltirken hep böyle benzer dualara devam ettiler. Hac-umre-tavaf, rükû ve secde için insanların gönlünü bu beldeye çevir, dediler. Öyle görünüyor ki; Mekke ve çevresinin "güvenli ve haram bölge" olması duası Allah tarafından kabul edilmiştir³⁵:

³⁴ İbrahim 14/37.

³⁵ Hac 22/26-29; Al-i İmran 3/95-97; İbrahim 14/35.

- “Bir vakit İbrâhim’e Kâbe’nin yerini hazırlayıp göstermiş ve şöyle buyurmuştuk: “Bana hiçbir şeyi ortak koşma. Evimi, onu tavaf edecekler, huzurumda ibadete duracaklar, rûkûa varıp secde edecekler için her türlü kirden temiz tut!”
- “Yeryüzünde insanlar için yapılan ilk mabet, bütün insanlık için bir bereket kaynağı, bir hidâyet rehberi ve bir yönelme merkezi olan Mekke’deki Kâbe’dir.”
- “Orada apaçık deliller, alâmetler ve İbrâhim’in makamı vardır. Oraya giren herkes emniyette olur. Bundan dolayı hacca gitmeye gücü yeten insanlara, Beytullah’ı ziyaret etmek Allah’ın bir emridir. Kim Allah’ın emrini inkâr ederse, şunu bilsin ki, Allah’ın hiç kimseye ve hiçbir şeye ihtiyacı yoktur.”
- “İbrâhim şöyle dua etmişti: “Rabbim! Bu şehri emniyetli kıl. Beni de evlatlarımı da putlara tapmaktan koru!”

Hiz. İbrahim ve İsmail duaya birlikte devam ettiler³⁶:

- “Rabbimiz! Onlara içlerinden bir peygamber gönder de onlara senin ayetlerini okusun, kitap ve hikmeti öğretsin ve onları günahlardan arındırıp tertemiz yapsın. Muhakkak ki, kudretine karşı gelinmeyen, her hükmü ve işi hikmetli ve sağlam olan ancak sensin.”
- “Biz Onları, bir lütfumuz olarak her türlü ürünün toplanıp kendisine taşındığı dokunulmaz, mukaddes ve güvenli bir beldeye biz yerleştirmedik mi? Fakat onların çoğu bunun farkında değil!”
- “Rabbimiz! Ben zürriyetimden bir kısmını senin her türlü hürmete lâyık Mukaddes Evi’nin yanında “ekin bitmeyen bir vadiye” yerleştirdim. Rabbimiz, namazı dosdoğru kılsınlar diye böyle yaptım. Sen de insanlardan bir kısmının gönlünü onlara yönlendir ve onları çeşitli ürünlerle rızıklandır ki sana şükretsinsinler.”
- “Yeryüzünde insanlar için yapılan ilk mabet, bütün insanlık için bir bereket kaynağı, bir hidâyet rehberi ve bir yönelme merkezi olan Mekke’deki Kâbe’dir.”
- “Bütün insanlara hacca ilan et ki; gerek yaya olarak gerekse çok uzak diyarlardan yola çıkan ve yolculuktan zayıf düşmüş yorgun develer üzerinde sana gelsinler!”

³⁶ Bakara 2/129; El Kasas 28/57; İbrahim 14/37; Âl-i İmrân 3/96; Hac 22/27.

2.3. Hz. Meryem ve Hz. İsa

İlgili ayetlerde Hz. İsa ve annesi Hz. Meryem ile ilgili olarak³⁷; Hz. Meryem'in babasız olarak Hz. İsa'ya hamile kalması, Hz. Meryem'e doğum kaygıları, hüznü ve acısını unutturmak için lütfü ilahi olarak "rehabilitesi, huzur ve sükûn bulması için" hazırlanan yer anlatılmaktadır. Burada Hz. Meryem'e meleklerin hizmet ettiği cennet gibi bir ortamın tasviri yapılmaktadır. Hamilelik sıkıntısı ve doğum sancısı çeken Meryem için; elini uzatsa alıp yiyebileceği hurma ağacının hurma dolu dalı ile yine eliyle avuçlayıp içebileceği bir su kaynağı hemen yanı başında sunulmuştur.³⁸

Hıristiyan kaynaklarına göre Hz. İsa'nın doğduğu yer Filistin'in Beytül-lahim şehridir. Hz. İsa burada dünyaya gelmiş olmakla beraber, önce annesi ile birlikte Mısır'a kaçarlar, sonra Celile şehrine geri dönerler. Celile Hz. İsa'nın büyüdüğü yerdir. Bu iddianın doğru olmadığını savunan araştırmacılar da mevcuttur.

Allah (cc.) doğumdan hemen sonra -daha bebek iken- konuşan ve peygamberliğini ilan eden Hz. İsa ve annesi Meryem'i "meyveli, akar suyu olan, iskana uygun yüksekçe bir yere, bir platoya/yaylaya yerleştirmiştir."³⁹ Buranın adı Rabve'dir. Rabve'nin Kudüs civarındaki İlya, Ramallah, Mısır veya Şam olabileceği ihtimal dahilindedir. Hz. İsa tebliğe başlayınca kadar çocukluk ve gençliğini burada ilahi terbiye altında geçirmiştir.

Bu konu ile ilgili olarak Müminun suresi 50. ayet dikkatle incelenmelidir: "Biz; Meryem'in oğlunu da annesini de bir ayet kıldık. Her ikisini de sulak, oturmaya elverişli yüksek bir yere yerleştirdik."

Ayette geçen *rabvetin* kelimesi Türkçe'ye "yüksek yer" olarak tercüme edilmektedir oysa "yükseltilmiş yer" daha doğru bir tercüme olacaktır. Ayette yer alan "*qararin*" kelimesi ise yerleşim yeri, konaklama yeri, rezidans şeklinde tercüme edilmelidir. Sulak ya da pınar şeklinde tercüme edilen "*meinin*" kelimesi ise su kaynağı veya su deposu anlamındadır. Öyleyse ayeti şu şekilde tercüme etmek daha uygun olacaktır: "Biz; Meryem'in oğlunu da annesini de bir ayet kıldık. Her ikisini de su deposu, konaklama yeri olan yükseltilmiş bir yere yerleştirdik."

³⁷ Ömer Faruk Harman, "Meryem", TDV İslâm Ansiklopedisi (Erişim 15 Temmuz 2023).

³⁸ Meryem /22-1933; Mü'minun 23/50.

³⁹ Ömer Faruk Harman, "İsâ", TDV İslâm Ansiklopedisi (Erişim 15 Temmuz 2023).

Bu noktada soracağımız soru şu olmalıdır? Hz. İsa'nın çocukluğunu geçirdiği, ayette tasvir edilen bu yükseltilmiş yer neresidir? Kudüs civarında böyle bir yer var mıdır? Tarihi kaynaklar bu tanıma uyan bir yerden söz etmekte midir?

Herodion adıyla bilinen M.Ö. 74-4 yılları arasında yaşamış ve Roma İmparatorluğu'nun Yahudiye eyaleti kralı Büyük Herodes tarafından inşa ettirilen bir yapı, ayette tasvir edilen yere oldukça uymaktadır. Kudüs'ün 12 km güneyinde ve Beytüllahim'in 5 km güney doğusunda bulunan bu suni tepe huni şeklindedir. Arapların "Cebeli Firdevs" yani Cennet Dağı olarak isimlendirdiği bu yapı üzerinde kaleler, saray, yerleşim yeri ve çok büyük sarnıçlar vardır.⁴⁰

2.4. Hz. Musa ve Beni İsrail Örneğinde Şehir Hukuku⁴¹

Beni İsrail⁴², az daha kendilerine yetişmek üzere olan Firavun'dan Kızıldeniz'i geçerek kurtuldular. Mucize olarak Kızıldeniz'de açılan "planlı" 12 yoldan 12 kabile halinde ve her kabile kendilerine ayrılan yollardan yürüyerek karşı kıyıya geçtiler. Allah (cc.) onları bulutlarla gölgelediği, Tih Platosu/Yaylası" denilen "seçkin bir yere⁴³" yerleştirdi". Öyle ki; yine "planlı" 12 kabilenin her birine ayrı ayrı olmak üzere her kabilenin kendi yerini bildiği 12 çeşme akıtılıyor, semadan bir "plan" içinde helva inzal ediliyor ve çevreden bıldırcın kuşları/etleri gönderiliyordu. Beni İsrail adeta ilahi bir maide diyebileceğimiz nimetlerle yaşıyorlardı.

Seçkin/planlanmış bir yerde ve nimetlere boğulan Beni İsrail, kısa zamanda karakterlerindeki şükürsüzlük ve nankörlüğe döndüler. İyi olan nimetleri ehven nimetlerle değiştirmek istediler. İstediklerinin şehirlerde olduğu, bu sebeple şehre inmeleri, ama şehre girerken de bazı kurallara riayet etmeleri gerektiği söylendi. Şehrin ayrı bir hukuku olduğu, avcılık, tarım toplumu ve göçerlik kültüründen farklı bir yerleşik hayat/şehir kültürü olduğu, şehirdeki mevcut hukuka riayet anlamında şehre alçak gönüllülikle "secde edilerek/eğilerek⁴⁴" girmeleri gerektiği emredildiği halde; avcılık-tarım toplumu ve köy/göçerlik kültürünü (bedevilik kültürünü), özellikle

⁴⁰ Mete Firidin, "Hz. İsa'nın Doğduğu Yer" (Erişim 20 Temmuz 2024).

⁴¹ Ömer Faruk Harman, "Mûsâ", TDV İslâm Ansiklopedisi (Erişim 15 Temmuz 2023).

⁴² Ömer Faruk Harman, "İSRÂİL (Benî İsrâil)", TDV İslâm Ansiklopedisi (Erişim 15 Temmuz 2023).

⁴³ Yunus 10/93.

⁴⁴ Bakara 2/58-61; El Araf 7/161.

de Beni İsrail'in belirgin karakteri olan "isyan mizaçlı karakterini/ kültürünü" daha şehre inmeden ve şehre indikten sonra da devam ettirmişlerdir:

- "Bir ara şöyle demiştiniz: "Ya Musa! Tek çeşit yemeğe katlanamaya-
cağız; Sahibine (Rabbine) yalvar da bize toprak ürünlerinden sebze,
hıyar, sarımsak, mercimek ve soğan bitirsin!" O da: "Üstün olanı alt
seviyede olanla değiştirmek mi istiyorsunuz? "İnin bir şehre", ki istedi-
ğiniz şeyler orada var!" dedi. Başlarına sefillik ve çaresizlik çökmüş,
Allah'ın öfkesiyle yıkılmışlardı. Öyle olmuştu; çünkü Allah'ın ayetle-
rini görmezlikten geliyor ve nebilerini haksız yere öldürüyorlardı.
Öyle olmuştu; çünkü isyana dalıyorlar ve aşırı gidiyorlardı."
- Bir zamanlar onlara şöyle buyurduk: "Şu şehre yerleşin, oradaki ni-
metlerden istediğiniz gibi yiyin, için. «Günahlarımızı bağışla Rabbi-
miz!» deyip "şehrin kapısından alçak gönüllülükle eğilerek girin ki
biz de hatalarınızı bağışlayalım." Böyle doğru ve güzel davranışlarda
bulunanları fazlasıyla ödüllendireceğiz."

İsrailoğulları, Allah'ın kendilerine vadedilen topraklar için savaş-
ma/mücadele etme emrine karşılık Hz. Musa'ya öyle bir cevap verdiler ki,
bu gerçekten ilahi gazabı üzerlerine çekmişti: "Sen ve Rabbin birlikte gidip
savaşın, biz burada oturup bekleyeceğiz.⁴⁵" Bu söz üzerine Allah İsrailoğul-
larını tam kırk yıl çölde mahkûm etti. Bu duruma üzülen Hz. Musa'ya Al-
lah-u Teâlâ'nın cevabı şu şekilde oldu: "Orası onlara kırk yıl haram kılındı.
Yeryüzünde şaşkın şaşkın dolaşacaklar. Sen, yoldan çıkmış bir millet için
tasalanma".⁴⁶

Bu öyle bir cezaydı ki, Hz. Musa da dâhil o nesilden hiç kimse bu kutsal
topraklara giremeyecekti. Tam 40 sene çölde dönüp duracaklar, böylece kö-
lelik psikolojisinden kurtulamayan eski nesil tamamen yok olacak ve yeni
bir nesil yetişmiş olacaktı. Allah bu 40 yıl boyunca da İsrailoğulları'na ni-
metlerini göndermeye devam etmişti.

2.6. Hz. Muhammed, Medine ve Medine Pazarı

Hz. Muhammet (sav.) Medine'ye hicretinde ilk önce Mescidi Nebevi'yi
inşa etti. Mescidde ilk zamanlarda mali, idari, askeri ve eğitim hizmetleri
beraber veriliyordu. Mescidin yakınında sağlık hizmetlerinin görüldüğü

⁴⁵ Maide 5/24.

⁴⁶ Maide 5/26.

bir-iki çadır ve birkaç tane de ticari amaçlı çadır kurulmuştu. Yahudi K'ab b. Eşref bir gece Müslümanların kurdukları bu ticari çadırların ipini kesip yıkmış, Hz. Peygamber olayı duyunca tebessüm etmişti. Bu olaydan sonra Resulullah Medine'de Yahudilerin iktisadi hakimiyetini kırmak amacıyla kalıcı Medine pazarının kurulması için gerekli olan arazi/pazar fizibilitesini de yaparak ilk kalıcı pazarı kurmuştur. Medine pazarı Medine'ye giriş ve çıkış yollarının kesiştiği yerde ve Mescidi Nebeviye yakın idi. Medine Pazarının belli başlı özellikleri şunlardır⁴⁷:

- Medine pazarı kurulmadan önce Medine'deki pazarlara Yahudiler ve müşrikler hâkim idi. Hz. Muhammet bu girişimiyle Yahudi ve müşriklerin iktisadi hakimiyetlerinin kırılmasını amaçlamıştı.
- Medine pazarı Medine'nin giriş ve çıkış yolları üzerinde şehrin tümüne hizmet verebilecek bir konumdaydı.
- Medine pazarında vergi (baş) yoktu. Bu islam iktisat anlayışının ince bir boyutudur.
- Pazarda kartel oluşturacak, belli bir yeri tutma ya da köşe kapmaca yoktu. Sabit yerler edinmek yasak idi. Tembellik etmeden sabah namazıyla erken gelen boş bulduğu yere çadırını kurar tezgahını açar rızkını beklerdi.
- Pazarda tezgahlar arasında bırakılan caddelerin/yolların genişliği yaklaşık "altı metre" idi. Bugünkü yol genişliklerine göre oldukça geniş yollardı. Planlamaya aykırı olarak hiç kimsenin yolu kapatacak hiçbir eylemine müsaade edilmezdi. Pazar kamu alanıdır, herkesin eşit kullanma/faydalanma hakkı vardır.
- Pazardaki olumsuz bir durumda görevli erkek ve kadın zabıtalara hemen gerekli müdahaleyi yapar, varsa suçlunun cezasını verilir, varsa olumsuzluklar giderilir, yolu hizmete açardı.
- Günlük rayiç fiyatlarını bilmeyen köylünün malını pazara getirmeden yolda karşılayıp satın almaya kalkışmak, bu şekilde köylüyü aldatmaya çalışmak yasaklanmıştı.
- Pazarda, gıdacılar, dabaklar (dericiler), itriyatçılar, kumaş satıcıları, fırıncılar, köle satıcıları sektörel bazda kümelenme halindeydi.

⁴⁷ Muhammed Emin Yıldırım, Tarihi ve Sosyal Yapısıyla Siyer Coğrafyası, (Siyer Yayınları,2018).

- Pazarda tezgahını, etrafını ve yolu kirleten buraları temizlemek zorundaydı.
- Hz. Peygamber düzenli olarak pazar kontrollerini yapar, “Bizi aldatan bizden değildir” diyerek ashabını uyarırdı. İhtikar yasak, fiyatlar “denetimli” ama serbest idi.
- Hz. Ömer ticari ahlak kurallarını özellikle takip eder, “Çarşımızın fıkhnı bilmeyen çarşımuza gelmesin” derdi.
- Abdurrahman b. Afv gibi girişken muhacir sahabeler Ensar’ın yardım isteklerine karşın, “bana pazarın yolunu gösterin” diyerek bu yardım tekliflerini reddetmişler, zamanla pazarın en zengin ve en çok sadaka ve zekât veren tüccarları olmuşlardır.⁴⁸

2.7. Hz. Ömer’in Hilafeti ve İslam Şehirciliği

Hz.Ömer devrinde İslam fetihleri hızla ilerlerken kurulan Kufe⁴⁹, Basra⁵⁰, Vasıt⁵¹ gibi şehirlerin valileri/komutanları kurulacak yeni şehirleri nasıl planlayacaklarını, nasıl inşa ve imar edeceklerini halifeye sormuşlar. Hz. Ömer onlara cevaben, şehir olarak belirlenen ve düşünülen alanların öncelikle planlamasının yapılmasını istemiştir⁵².

Yeri belirlenen şehir için önce büyükçe bir meydanın yerinin tespiti yapıldı. Dört adet okçunun sırt sırta verip oklarını atmaları ile ulaşılan son nokta meydanın sınırları olarak kabul edilirdi. Her okçunun 750 metre uzağa ok attığı kabul edilirse, sırt sırta veren iki okçu toplamda 1.500 metre atmış olur. Böylece, sırt sırta veren dört okçunun ok atımıyla doğu-batı istikametinde 1.500 metre, kuzey-güney istikametinde de 1500 metre olmak üzere 1,500x1.500 metrelik bir meydan belirlenmiş olur. Meydanın etrafında belli bir sistem dahilinde valilik, komutanlık, eğitim ve sağlık kurumları, çarşılar ile mesken alanları yerleştirilirdi.

Dört okçunun dört yöne attıkları okun istikametleri (kuzey-güney/doğu-batı) şehre girişi sağlayan “dört ana cadde” ile -her biri yaklaşık 40/50

⁴⁸ Muhammed Emin Yıldırım, Asr-ı Saadet'te Ticaret ve Tüccar Sahabiler, (Siyer Yayınları,2014).

⁴⁹ Casim Avcı, "Kûfe", TDV İslâm Ansiklopedisi (Erişim 15 Temmuz 2023).

⁵⁰ Abdulhalik Bakır, "Basra", TDV İslâm Ansiklopedisi (Erişim 15 Temmuz 2023).

⁵¹ Mehmet Mahfuz Söylemez, "Vâsıt", TDV İslâm Ansiklopedisi (Erişim 15 Temmuz 2023).

⁵² Cahit Baltacı, “Dört Halife Devri Şehir Hayatı Yerel Yönetim Hizmetleri”, *İslam Geleceğinden Günümüze Şehir Hayatı ve Yerel Yönetimler*, (İlke Yayınları, 2005).

metre genişliğinde olmak üzere- şehre giriş ve çıkışların tamamen engelsiz olması sağlanmıştır. Yine şehir içi birbirini dikey/yatay kesen “ızgara sistem” ana caddeler yaklaşık 20 metre olarak planlanırdı. Ayrıca, şehrin diğer tali yolları da en az 7/10’ar metre olarak hesaplanırdı. Bu yollar avcılıktan tarım toplumuna, göçerlikten yerleşik hayata geçen bir toplumun medeniyet aşamalarını yansıtıyordu. Bu yol ağları, o günkü şartlarda yüklü hayvanların geçebileceğinden birkaç misli daha geniş bir yol ağı idi. Bu ölçüler şu anda bile ülkemiz ve dünya şehircilik politikalarının çok ilerisinde bir vizyona/ufka işaretir.

Yine bu şehirler kurulurken şehrin özellikle hastane, eğitim kurumları ve meskenlerinin şehrin hangi yönüne inşa edileceğine karar vermek için şöyle bir formül uygulanmıştır: Bir büyük baş hayvanın ciğeri dört parçaya bölünüp kurulması düşünülen şehrin dört yerine yerleştiriliyordu. Hastane, eğitim kurumları ve meskenler özellikle ciğerin en geç bozulduğu havadar yere inşa ediliyordu.⁵³

3. Tartışma ve Sonuçlar

3.1. Yeryüzünü-Ovaları-Dağları Sizlere Zelül Kıldık

Yüce Rabbimiz Mülk suresi 15. ayetinde açıkça, yerleşim yerlerinin dağların tepelerine değil “menakib” diye ifade edilen omuzlarına kurulmasını, dolayısı ile ovalara ve tarım arazilerine şehirler kurulmaması gerektiğini açıkça ifade etmiştir. Dağların omuzlarında platolarda tertemiz ve güneşli havalarda dolaşılmasını, dağların suyun adeta depolandığı yerler olduğu, bu platolarda/yaylalarda tarım yapılmasını, çünkü bu bölgelerde hafif bir yağmurun dahi tarım için çok bereketli olduğunu, bu dağlarda bulunan madenlerin çıkarılarak/işlenerek kalkınma ve teknolojiye kullanılmasını amir/vücubi hükümler olarak açıkça sıralamaktadır.

Bir önceki bölümlerde etraflıca anlattığımız örnekler de aynı doğrultuda sonuçlar sunmaktadır: Mülk suresi 15. ayetle birlikte;

- Hz. İbrahim’in evlatlarını “ekin bitmez kayalık bir yere” bıraktım ifadesi
- Hz. Nuh’un gemisinin bir plato/yayla olan ve bolluk bereket anlamına gelen Cudi dağına oturması,

⁵³ Mustafa S. Küçükaşcı, “Dört Halife Sonrasında Şehir Hayatı Ve Yerel Yönetim: Emeliler Devri”, *İslam Geleneğinden Günümüze Şehir Hayatı ve Yerel Yönetimler*, (İlke Yayınları, 2005).

- Hz. İsa'nın bebeklik, çocukluk ve gençlik çağını annesi Hz. Meryem ile bir plato/yayla olan Rabve'de geçirmesi,
- Zülkarneyn'in batıya doğuya seferleri ve Ashabı Kehf 'in işaret ettiği hikmetler,
- Hatta, Ad ve Semud kavimlerinin dağlarda kayaları oarak evler yapmaları.

Dolayısıyla, şehirlerin ovalarda/tarım arazilerinde değil, dağların tarım yapılmayan kayalık omuzlarında/eteklerinde/yamaçlarında, verimsiz killi ve bataklık yerlerde kurulması gerektiğinin amir bir hüküm olduğu, hatta bir "vücubiyet" ifade ettiği kanaatindeyiz.

Tarihi şehirlerin de ekserisinin -Harput gibi- böyle sağlam zeminli plato-larda/yaylalarda kurulduğunu biliyoruz. Son iki depremde Harput'ta bulunan beş tarihi cami ile tarihi eserlerin ve evlerin hiçbirinin bir taşının dahi oynamadığını, buna karşın Elazığ'da yüz bine yakın bina ile hemen her yerdeki camilerin yıkıldığı veya hasar gördüğünü biliyoruz.

3.2. Planlamada/Ulaşımada İlk Adım: Yollar

Allah (cc.) dünyayı bizim için planladı.⁵⁴ Yolumuzu bulmamız için ırmaklar ve yollar açtı⁵⁵, bunun dışında yol gösterecek daha nice işaretler var etti.⁵⁶ Geceleyin de yıldızlarla yollarımızı buldurdu.⁵⁷ Dünyada, geniş yollarında, dağların vadilerin arasında, şaşırmadan seyahat edip istediğimiz yere ulaşabilelim/yürüyüp gidebilelim diye yollar açtı.⁵⁸ Dağlarda da muhtelif renklerde -beyaz ya da kırmızı- yollar⁵⁹ halk eden yine O'dur.

Alıntıladığımız bütün bu ayetler dünyanın mekânsal olarak planlandığına işaret eder. İnsanlar da iskân politikalarını bu planlamalara uygun yap-sınlar diye uyarılmaktadırlar. Şehirlerdeki plansızlığı şu ayetlerden daha iyi anlatan ifadeler olamaz kanaatimizce:

"Siz her yüksek tepelerde, ihtiyacınız olmayan yapılar kurarak eğlenir durur musunuz veya her bir yol üzerine, gelip geçenleri yanıltmak için, bir işaret yapıp, boş şeylerle mi uğraşıyorsunuz?"⁶⁰

⁵⁴ Lokman 31/10; El Nuh 71/19.

⁵⁵ Nahl 16/15.

⁵⁶ Nahl 16/15.

⁵⁷ Nahl 16/16.

⁵⁸ Taha 20/53; El Nuh 71/20; El Enbiya 21/31.

⁵⁹ Fatır 35/20.

⁶⁰ Şuara 26/128.

“Binasını Allah’a saygı ve O’nun hoşnutluğunu kazanma temeli üzerine kuran mı daha iyidir yoksa binasını kaymak üzere olan bir uçurumun kenarına kurarak onunla birlikte cehennem ateşine yuvarlanan mı? Allah hakkı çiğneyenleri doğru yola iletmez. Onların kurduğu bina, “yüreklere paramparça olmadığı (yaşadıkları) sürece”, “içlerinde bir huzursuzluk kaynağı olmaya devam edecektir.” Allah her şeyi bilmekte ve hikmetle yönetmektedir.”⁶¹

3.3. “Beldetün Tayyibetün” ve Günümüze Yansımaları

Rabbimiz müminlere yaşanılacak güzel bir şehrin bazı fiziki ve manevi özelliklerini Sebe suresinin 15-19. ayetlerinde tek tek sıralamaktadır. Hz. Süleyman zamanına denk gelen asırda yaşayan Sebe kavminin kurduğu inşaihya-imar ettikleri müstesna güzel şehirlerde ve meskenlerde, şehircilik açısından bizler için önemli “ibretlerin” olduğu özellikle vurgulanıyor. Adeta biz müminlere bu ve benzeri kalıntıları tarihi/antropolojik/arkeolojik/jeolojik açılardan incelememiz, üzerinde ilmi çalışmalar ile çıkarılacak “ibretlerden” de günümüz problemlerine “çözümler” bulmamız gerektiği “farz-ı kifaye” derecesinde vurgulanmıştır. Rivayetlere göre Sebe kavminin sulama için yaptıkları Marib barajının su toplayan seddinin arkasında biriken ve önünde akan baraj sularının sağında ve solunda tarım yapılan güzel bahçeler vardı. Biraz daha gerideki dağlık alanlarda ise, vadinin iki tarafında karşılıklı birbirini gören güzel beldeler/ meskenler inşa edilmişti.

Tam da bu noktada ifade etmek gerekir ki; şimdilerde çokça yazılan/çizilen “akıllı şehir, dirençli şehir, sıfır atık” gibi kavramların muhtevalarını bu ilahi vahiy ışığında yeniden muhakeme etmeli, idrak ve temyiz etmeliyiz. Bu “moda ve içi boş kavramların muhtevaları” sağlam akli bir zemine oturtulmalıdır. Daha doğrusu “Kuddüs/tayyip/tahir/Müberra/ma’mur” şehirler ihdas edilmelidir.

İktisaden gelişmiş bolluk içinde müreffeh yaşayan bu ma’mur şehirlere gelen peygamber onlara “Rabbinizin verdiği bu nimetleri yiyin ve bağışlayıcı Rabb’e şükredin” deyince bu davetten hoşlanmayan Sebe kavmi nimetlere nankörlük ederek şükürden yüz çevirdiler. Şükürsüzlükleri, nankörlükleri ve peygamberi yalanlamaları üzerine afat olarak Allah tarafından üzer-

⁶¹ Tövbe 9/109-110.

lerine gökten boşalırcasına dökülen yağmur ile “Arim Seli” diye bilinen sel meydana geldi. Bu sel Marib barajını da yıktı. Baraj yıkılınca o güne kadar sulanan verimli arazilerden geride çalı çırpıdan ve acı meyvelerden ibaret virane bahçeler ve meskenler kaldı. Böylece şükürsüzlüğün cezasını çektiler. Zira adli ilahi çokça nankörlük eden inkarcılardan başkasını cezalandırmaz.

Marib barajı etrafındaki beldeler ve meskenler gibi, Yemen’den Kudüs’e, oradan da Şam’a kadar Kızıldeniz boyunca karşılıklı birbirini gören veya dağların iki tarafında sırt sırta vermiş beldelerin olduğunu tarihi kalıntı ve belgelerden biliyoruz. Sebe kavmi Yemen’den Şam’a kadar giden yollarda düzenli/sistemli/güvenlikli bir ortamda gece gündüz emniyet içinde ticari ve turistik geziler de yaparlardı.

Nankörlükleri, şükürsüzlükleri, peygamberlerine itaatsizlikleri dolayısıyla i’tikaden saptıkları gibi, “Beldetün Tayyibetün” diye tavsif edilen beldelerinde amelen “ifsata-fıska-fücur-israfa” yöneldiler. Öyle bir ifsat-israf-fisk-fücur ki, hiç olmayacak bir şekilde “Rabbimiz seyahatlerimizde konaklama yerlerimizin arasını aç ve artır” ki “seferimiz uzasın” diye şerhleri isteyen dualarla akıldan uzak şeyler istediler. Dualarına uygun biçimde hak ve hukuku çiğneyen bir tarzda, şehirlerde fiilen ters ve yanlış planlama ve şehircilik uygulamaları yaptılar

Mesela sefere çıkan bir kimse, bir saatlik yolun iki saat olmasını veya beş saatlik yolun on beş saat olmasını istemeyeceği gibi, böyle olumsuz bir dua yapmak hiçbir akıllının yapmayacağı bir şeydir. Bilakis her yolcu yolun kısalmasını kısaltılmasını arzu eder. Muhtemelen tarihin bu kesitinde bu coğrafyada, Sebeliler’in yaşadığı “şehir hukuku ihlalleri” ile “çağımızda tüm dünyada ve ülkemizde” olan “şehir hukuku ihlalleri” birbirine çok benziyor. Peki süreç içinde yollar/mesafeler nasıl uzuyormuş; uzatılıyormuş? Bakalım;

- Bir yerleşim yerinde, süreç içinde nüfus artışı ile artan insan ve araç yoğunluğu trafik akışını oldukça yavaşlatır. Mesela, üç-beş şeritli de olsa yolda bulunan bir kavşakta bir trafik lambası her sürücü ve yaya için en az dört dakikalık bir zaman kaybı demektir. Tabi ilk ışıktaki geçilebilirse. Çoğu kez yoğunluktan üç/beş ışıktaki bile geçilemediği de olur. Halbuki üç-beş şeritli gidiş ve gelişi olan bir otoyolun tüm şeritleri hızla akarken son sağ şeritleri otoyola giriş ve çıkışlara ayrılacak tra-

fikte hiçbir yavaşlama aksama olmaz. Kısaca “yol hukukuna” uygun bir alt yapı ve planlı, fiili bir uygulama ile problemler çok rahat bir şekilde çözülebilir. Tabi böyle otoyollar şehirler kurulurken tasarlanmalıdır. Sonradan yapılacak yol genişletme çalışmaları zor veya imkansız olur.

- Şehirlerde esnafın işyerlerinin önündeki kaldırımı kapatıp işgal etmeleri, oradan da ta caddelere kadar uzanan “işgal eylemleri” şehri yaşanmaz hale getirir. Mesela esnaf satacağı ürünü, zaten dar olan kaldırıma, bir iki sıra halinde dizer, kaldırımı tümüyle işgal eder, bu da yetmezmiş gibi masasını sandalyesini kaldırımın diğer tarafına atıp, bir iki komşusu ve misafiri ile çayını kahvesini içer, yemeğini yer. Gelip geçeni de süzer.
- Hatta sadece kaldırıma değil caddeye dahi ürünlerini dizer, masa sandalye atar. Böylece bunun adı ticaret ise ticaretini yapar. Zabıta ya da polis, hiç kimseler bu fiili duruma müdahale de edemez. Bu Türkiye’nin ülkemizin şehrimin her mahallesinde her sokağında her caddesinde görmeye alıştığımız ve kanıksadığımız bir manzarasıdır. Böyle bir mahallenin zaten olmayan veya yetersiz kaldırımında yürümek değil, caddesinde yürümek de büyük bir sıkıntıdır.

Şehirlerdeki bu olumsuz manzaralar şu ayeti celile’de adeta özetlenmiş gibidir: “Siz her yüksek tepelerde, ihtiyacınız olmayan yapılar kurarak eğlenir durur musunuz veya her bir yol üzerine, gelip geçenleri yanıltmak için, bir işaret yapıp, boş şeylerle mi uğraşıyorsunuz?”⁶²

3.4. Bir Şehirde Yaşanan Tüm İfsatların Bilançosu

500 metrekare arsaya 200 metrekare tek katlı bahçeli nizam evler ile 6 metre cadde bıraktığımız 10 bin nüfuslu bir mahalleyi ele alalım. 50/100 senelik bir süreç içinde bir de bakıyoruz ki bu mahallede şunlar olmuş:

- Meskenlerde; önce bahçeli nizamdan bitişik nizama geçilmiş. Sonra evlerde kat sayısı iki-üç-beş kata kadar çıkarılmış. Daha sonra evlerin kat sayısı yedi-sekiz kata ruhsatlanmış. Biraz daha zaman geçince evlerde kat sayısı 10-15-20 kata yükseltilmiş. Bütün bunlar yetmezmiş gibi, bütün bu alanlar tümü ile “ticari alana” çevrilmiş. Bu yazdığımız

⁶² Şuara 26/128.

beş fiili “zulüm” sonucu süreç içinde mahallenin nüfusu 10.000’den 150.000’e fırlamış.

- Bu mahallede; alt yapı ilk başta 10.000 nüfusa göre yapıldığına göre 150.000 nüfus için alt yapının 50/100 senelik süreç içinde beş on sefer yenilenmesi/değişmesi kaçınılmazdır. Yollar genişletilmediğine göre, kanalizasyon, içme suyu, yağmur suyu, elektrik, doğal gaz, kaldırım yenilenmesi ve internet için mahallin caddelerinin senede 3-5 sefer 3-5 metre kazılması demektir. Sonuçta, toz, toprak, çukur, çamur ve hastalıklarla, onlarca huzursuzluk ve belalarla iç içe yaşamak demektir. Bu hal mahallede/şehirde yaya ve araç trafiğinin yavaşlaması ve hayatın durması demektir. Bu 10 dakikada gittiğimiz bir yolun en az bir-iki saat olması demektir. Türkiye’nin her şehrinde kasabasında hatta köyünde benzeri kötü uygulamaları her zaman görmekteyiz.
- Mesela İstanbul’da; Kartal ile Üsküdar arası, Başakşehir ile Eminönü arası, her ikisi de kuş bakışı düz bir çizgi ile en fazla 10’ar dakikalık bir yoldur. Trafiğin olmadığı gecenin bir saatinde bu yolu 10 dakikada gidebiliriz. Ben bizzat bu 2,5 saatlik yolu gecenin bir saatinde 10 dakikada gittim. Ama mesai saatlerinde bu yolu 2 veya 2,5 saatten erken gidemezsiniz.

Tekrar ayete dönersek, Sebe’lilerin “Allah’ım! Seferlerimizin arasını aç, uzat” diye yaptıkları “menfi/şer dualarını” biraz anlamış oluruz. Ayette geçen “işledikleri bu yanlış şehirleşme uygulamaları ile kendi kendilerine, nefislerine zulmettiler” ifadesi tam yerine oturuyor. Çünkü bu şehir halkının yöneticileri kötü uygulamaları ile kendi kendilerine zulmettikleri gibi, böylece topluma da zulmettiler. Bu zulme ve ısrarlı yanlış uygulamaya içlerinden dur diyen kimselerin de olmadığını yine ayetlerin akışından anlıyoruz.

- Ayetin üçüncü cümlesi ise şu şekilde: Biz de onları efsanelere çevirdik. Yani onları “sel, deprem, salgın hastalık, yangın, tsunami, aşırı sıcak-soğuk, taş yağmuru” vb. afetlerle yok ettik. Ayetlerle önce uyarılar yapılıyor. Akabinde aşırı yağmur ve sel felaketi ile cezalandırılıyorlar.

Şimdi projektörü üzerimize turalım. Bizde de böyle yanlış şehirleşme uygulamalarının sonucunda, hiç kimsenin burnunu dahi kanamaması gereken bir depremde, “önceden gerekli önlemler alınmadığı için 60.000 bin in-

sanımız ölüyor.” Bir de bakıyorsunuz “onlarca şehir efsaneye dönmüş” Bunun daha da ötesi var: Şükürsüzlük, nankörlük ve nebevi tebliğ isyan ile yanlış şehircilik uygulamalarında ve günahlarda “ısrar” toplumu dördüncü aşamaya sürüklüyor. Allah (cc.) ayetin dördüncü cümlesinde bu da yetmezse “günahta ısrar” eden böyle bir kavmi “tamamen parçalayıp, parça parça edip her tarafa dağıttık” diyor. Sonra “Konuşan dabbe Korona virüsü Kovit-19” kol geziyor

Şükreden, sabırla bu olayların hakikatini anlamaya ve problemleri çözmeye çalışan insanlar için, bu anlatılanlarda elbette “ayetler” “alınması gereken ibretler” vardır. Bu yanlışlar karşısında “kral çıplak” ya da “bu cadde çıkmaz sokak!” diye haykırabilenlere ne mutlu!

İstanbul’da veya başka şehirlerde; 10 dakikalık yolu sabah 2-2,5 saatte giden, trafikteki mücadele ve stres ile yüklendiği negatif enerji ile işbaşı yapan bir işçi veya işverenden yüksek performans göstermesi beklenebilir mi? İş başı yaptıktan bir-iki saat sonra ancak kendine gelebilen, beyaz/mavi yakalı biri iş yorgunluğu ile bu sefer de akşam eve dönüş stresi ile yüklenecek. Evine varınca da eşi, çocukları ve varsa bir ikinci iş için didinip duracak.

Sabah 2-2,5 saat akşam da 2-2,5 saat; çalışanın günde 5 saatini tırtıklamak/israf etmek demektir. Bu aynı zamanda “ıfsat-zulüm-anarşizm demektir.” Trafik terörü budur. Bu israfın, ıfsadın zulmün, anarşizmin, terörün ve emeğin ıskalanmasının ekonomik, iktisadi, içtimai zararını sosyopsikolojik çürümenin maliyetini bugüne kadar hangi ilahiyatçı, iktisatçı, işletmeci, iletişimci, akademisyen, aydın, sosyolog, psikolog, şehir plancısı, belediye başkanı, siyasetçi düşünmüş masaya yatırmıştır. Günlük beş saatlik “trafikteki savaş” ile yüklenilen maddi kayıp ve negatif duyguları nasıl çözümleyeceğiz? “Hem ipliğini sağlamca büktükten sonra söküp bozan (kadın) gibi olmayın!”⁶³ ihtarını nasıl da ıskalıyor insanoğlu. Toplumlar “Akıllı/dirençli şehirler/sıfır atık” vb. leri ile “avare kasnak” gibi boşuna döndürülüp durmaktır.

⁶³ Nahl 16/92.

Sonuç

1. Çözüm

Her şeyden önce toprağın, arsanın, arazinin, ormanlık ve dağlık alanın; ülkenin tümünün köylerin, meraların, mahallelerin, şehirlerin planlamaları sıfırdan yapılmalı. Ülkenin topoğrafik coğrafik, jeolojik, jeofizik, iklimsel, kadastrosunun yapılması elzemdir. Bu çalışmalar aynı zamanda iktisadi, içtimai ailevi psikolojik huzurun ahlakın da temelidir. Almanya’da kadastro çalışmasının dördüncüsü bitirildiği halde, maalesef ülkemizde arkasında binlerce sorun çıkaran kadastro çalışması bir defa yapılabilmıştır. O yüzden ki aile içinde akrabalarla komşularla arsa arazi tarla mal mülk kavgalarının küskünlük kırgınlıkların ve öldürülen insanların çetelesini kimse tutamamakta. Ya mahkemelere taşınanlar. Bu fiziki düzeltmeler yapılmayınca “ahlaki zemin” de haliyle kayıyor.

2. Çözüm

“Ölüm hak miras helal” ise şöyle bir miras kanunu olmalı; Nüfus müdürlüğü miras bırakarak ölen aile reisinin vefatını tapu müdürlüğüne bildirmeli. Bir haftalık taziyeden hemen sonra, 10 gün içinde aile fertleri kendi aralarında toplanıp kalan mirası mutlaka pay etmeli. On birinci gün mirasçı olan aile fertleri tapu müdürlüğünde iki kişilik bir uzmanın huzurunda miras kalanları kendi rızaları ile pay ettiklerini, böylece tapu işlemlerinin yapılmasını isteyebilirler. Mirasçılar mirası pay edememişse uzmanlar pay işleminin bu masada bitmesi gerektiği ihtarı ile mirasçılara bir fırsat daha verirler. Uzmanlar, bu aşamada da mirasçılar mirası pay edememeleri halinde mirası paylaşmayı kendilerinin yapacağını, ibcek/kur’a usulü ile pay edeceklerini ve bunun sonunda hiçbir mahkemeye yer kalmadan son karar olacağı ihtarı uyarısı yapılmalı. Sonuçta, tapudaki bu miras masasından tüm aile fertleri tokalaşarak/birbiriyle kucaklaşarak helalleşerek ayrılmalıdırlar. Böyle bir uygulama kırılan gönüllere küskünlüklere hatta miras yüzünden yapılan kavgalara ve akrabasını öldürenlerin önüne geçmek için en kestirme yoldur. Ülkede mirastan/maldan dolayı değil aile fertlerinin küsmesi... Kavgalar sonucu bir ferdin yaralanması...Hele ölmesine kesinlikle yol verilmemelidir. İrade varsa bu gayet kolaydır.

3. Çözüm

Maalesef ülkemiz ekonomisi, çalışmak, üretim, istihdam, ihracat, üzerine değil tam tersine arsa, arazi, emlak alım satımı üzerinden dönmektedir. Bu

ters dönen çarkın kırılması elzemdir. Bu ülkedeki “arazi mafyası” çökertilmeden kalkınmak hayaldir. Devlet ve özel sektör elindeki imkanları, sermaye ve nakit parayı emlak yatırımları yerine daha çok getirisi olan akıllı yatırımlara/ istihdam/ üretim/ ihracat için araştırma geliştirmeye icat ve keşfe dönük inovasyon odaklı teknolojiye yatırım yapmalıdır.

Tabi bunun için de özellikle toplumun aydın/ akademik/ entelektüel kesiminin, her kademedeki yöneticilerinin “hür, bağımsız ve bağlantısız olması gerekir.” Vizyoner bir bilinç irade idrak temyiz şuur ile beraber eğitimde yönetimde ahlaki ve kanuni düzenlemeler teşvikler yapılmalıdır

4. Çözüm

Devlet elindeki arazileri şehrin mücavir alanından başlamak üzere hızla alt yapıyı da yaparak, tarihimizdeki ikta usulü ile “yapılaşma/ şehirleşme” için bedava şekilde evi olmayana, kooperatifleşme şeklinde dağıtarak, üstüne de sıfır kredi ile desteklenip, birkaç yıl içinde evsiz aile kalmamak kaydıyla suiistimale meydan vermeden çözebilir. İrade varsa bu gayet kolaydır. Mesken problemi kesin bir irade ortaya koyarak ve şartlarını iyi planlayarak beş yıl gibi bir sürede çözülebilir.

5. Çözüm

Büyük şehirlerin yaşanılmaz olan “istiap haddinin üstündeki”, “obezin de obezi” olmuş nüfus/iskân yoğunluğu, uzmanlarınca yapılacak en az yüzyıllık vizyoner planlamalarla yatırım ve teşviklerle, tez elden Anadolu’nun her tarafına eşit miktarlarda taşraya, ülke sathına yaymak gerekir.

6. Çözüm

Türkiye’de 25 milyon ailenin olduğunu kabul etsek ve her aileye ev yapması için 500/600 metrekare arsa verilse, 25 milyon aileye verilecek arsa/arazi toplamı Gaziantep ilinin yüzölçümünün toplamı kadar eder. Milli Emlaka kayıtlı devlete ait arsaların tümü, devletin tüm emlakının %45’inden fazladır. Devlet bu arsaların çok az bir kısmını tüm ülkede evi olmayanlara belli sürelerde ev yapmak üzere bedelsiz dağıtmakla büyük bir ekonomik sirkülasyon, atılım ve kalkınma sağlanır. Arsa arazi huzursuzlukları biter. Vatandaşlar kendi aralarında huzurlu olur ve devlete güvenleri artar. Tabi bunlar yapılırken işin suiistimali yapılmazsa başarı oranı %99 olur.

Bunlar uygulanırsa emlak arsa arazi problemleri sebebi ile meydana gelen kırgınlık kavga ölüm sebepleri büyük oranda ortadan kalkmış olacak.

Mahkemelerdeki davaları da asgariye indirecek usul ve esasları uygulamak gerek diye düşünüyorum.

Allah Ankebut 56'da "Benim yeryüzüm geniştir."

Nisa 97 de "Allah'ın arzı geniş değil miydi? Hicret etseydiniz ya!" buyuyor.

O halde bu kadar kavgaya sebep ne?

"Mal sahibi mülk sahibi

Hani bunun ilk sahibi

Mal da yalan mülk de yalan

Var biraz da sen oyalan." Y. EMRE

"Vesselamü men ittebeal Hüda."

Kaynakça

- Avcı, Casim. "Kûfe", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 15 Temmuz 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kufe>
- Bakır, Abdulhalik. "Basra", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 15 Temmuz 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/basra>
- Baltacı, Cahit. "Dört Halife Devri Şehir Hayatı Yerel Yönetim Hizmetleri". *İslam Geleneğinden Günümüze Şehir Hayatı ve Yerel Yönetimler*. İlke Yayınları, 2005.
- Bediüzzaman Said Nursi. *Risale-i Nur-Sözler*. Yeni Asya Neşriyat, 2019.
- Firidin, Mete. "Hz. İsa'nın Doğduğu Yer". Erişim 20 Temmuz 2024. <https://akevler.org/AkevlerMakaleler/1820/SonEk/10153/Mete-Firidin/HzIsanin-Buyudugu-Yer>.
- Harman, Ömer Faruk. "İbrâhim", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 15 Temmuz 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibrahim--peygamber>
- Harman, Ömer Faruk. "İsâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 15 Temmuz 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/isa>
- Harman, Ömer Faruk. "İSRÂİL (Benî İsrâil)", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 15 Temmuz 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/israil-beni-israil>
- Harman, Ömer Faruk. "Meryem", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 15 Temmuz 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/meryem>
- Harman, Ömer Faruk. "Mûsâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 15 Temmuz 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/musa--peygamber>
- İbn-i Haldun. *Mukaddime*. Dergah Yayınları, 2016.
- Kısakürek, Necip Fazıl. Çile. Büyük Doğu Yayınları, 2003.
- Küçükaşçı, Mustafa S. "Dört Halife Sonrasında Şehir Hayatı ve Yerel Yönetim: Emeviler Devri". *İslam Geleneğinden Günümüze Şehir Hayatı ve Yerel Yönetimler*. İlke Yayınları, 2005
- Ragıp El-İsfahani. Müfredat: Kur'an Kavramları Sözlüğü. Çıra Yayınları, 7. Baskı, 2022.
- Sarı, Osman. Bir Savaşçıdır Kalbim. Edebiyat Dergisi Yayınları, 1975.

- Söylemez, Mehmet Mahfuz. "Vâsıt", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 15 Temmuz 2024.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/vasit>
- Tanyu, Hikmet. "Cûdî Dağı", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 15 Temmuz 2024.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/cudi-dagi>
- Yıldırım, Muhammed Emin. *Tarihi ve Sosyal Yapısıyla Siyer Coğrafyası*. Siyer Yayınları, 2018.
- Yıldırım, Muhammed Emin. *Asr-ı Saadet'te Ticaret ve Tüccar Sahabiler*, Siyer Yayınları, 2014.

مكانة الحكمة وأثرها في الثقافة الإسلامية من منظور الأدب و الشعر: المتنبي و سعدي

الشيرازي نموذجاً

الدكتور فرشيد تركاشوند

أستاذ مشارك في قسم اللغة العربية و آدابها جامعة الإمام الخميني الدولية / إيران . قزوین

torkashvand@hum.ikiu.ac.ir, ORCID ID: 0000-0003-1018-3579

المقدمة

الحكمة في الثقافة الإسلامية تتجلى منذ البداية في مجال الفلسفة و طالما إهتمّ بها الفلاسفة الإسلاميون ضمن الحضارة الإسلامية، لكنّه هناك مجال واسع آخر قلّما إهتمّ به الباحثون و ما هو إلا آفاق الأدب و الشعر حيث يعتبر هذا الأخير كمجال رحب لدراسة مكانة الحكمة و مدى أثرها في الثقافة الإسلامية. تتمتع الحكمة في الشعر برؤية إنسانية علمية و نجد المضامين المشتركة و النزعات الإنسانية الشاملة في الشعر العربي و الفارسي عند شعراء مُميّزين منهم المتنبي و السعدي الشيرازي اللذان قد إشتهرا بالحكمة في الشعر. هذه المضامين بأشكال مختلفة موجودة في أشعار الشعاعين حيث تخبر عن التداخل و التعامل بين الأدبين و اللغتين العربية و الفارسية. إذن سنتناول أشعاراً عربية و فارسية أثناء هذه الدراسة الوجيزة حيث يتمتّع فيها تعامل العناصر الثقافية العربية الإسلامية و الإيرانية برؤية إنسانية علمية و نجد المضامين المشتركة و النزعات الإنسانية الشاملة أيضاً. لتحليل المضامين المشتركة التي تقع ضمن الحكمة نحتاج إلى تنظير خاص يهتمّ بالمعنى و لاشكّل و الصورة فلتتحقيق هذا الهدف نقترح رؤية البلاغة الجديدة و جمال المعنى. كلّ هذا و تحليل الأشعار التي سنركّز عليها يخبر عن التعامل بين الحضارة الإسلامية و الثقافة الإيرانية و يتجلى في مجالات مختلفة حيث يستوعب العلوم المتنوعة كالفلسفة و الحكمة و الموسيقى و غيره. لكنّه يتجلى هذا التعامل في مجال اللغة بشكل خاصّ و لطيف و في مجال الشعر كأهمّ عنصر ثقافيّ بينهما. هذا التعامل قد أدّى إلى تداخل متكامل و نجد هذا التداخل في شعر المتنبي و سعدي الشيرازي بشكل خاصّ و الحكمة تحتلّ المحلّ الأول في هذا التداخل.

مشكلة الدراسة

الهدف الرئيس من كتابة هذه الدراسة هو أن نبين ونشرح مكانة الحكمة كعنصر هام في مجال الأخلاق في الأدب ضمن الحضارة الإسلامية و الثقافة الإيرانية من خلال موضوع المعنى في الشعر القديم و خاصة شعر الشعراء الذين يشتهرون بالمعنى و الحكمة و منهم المتنبي و سعدي الشيرازي. هذا الهدف سيتأتى بالإستمداد من رؤية البلاغة الجديدة. فذلك يتم من خلال هذه الأسئلة:

1. ما هو دور نظرية البلاغة الجديدة في دراسة الشعر و كيف يتضح هذا الدور في الإشعار الحكيمية؟
2. كيف تتضح مكانة الشعر الحكمي في التعامل و التداخل بين الثقافتين الإسلامية و الإيرانية و كيف يتجلى دور الشاعرين المتنبي و سعدي الشيرازي في هذا المضمار ؟

أهمية الدراسة

1. تشريح دور المعنى في الشعر و الإستمداد من نظرية البلاغة الجديدة في الكشف عن فاعلية المتلقي من خلال تلك النظرية.
2. التركيز على أهمية اللغة و الشعر في الأخلاق و النمو الثقافي في المجتمع الإنساني من خلال دراسة شعر المتنبي و سعدي الشيرازي مؤكداً على محور الحكمة.

محددات الدراسة

تتمحور الدراسة على مستويين التنظير و التطبيق، نهتم في مستوى التنظير على البلاغة الجديدة و دور المتلقي في عملية تلقي المعاني في الشعر و في مستوى التطبيق سنتاول شعر الشاعرين المتنبي و سعدي الشيرازي على محور الحكمة حتى تتبين مكانة الحكمة و أثرها في نمو الثقافة و الأخلاق في المجتمع الإنساني و بالجملة الثقافة و الحضارة الإسلامية.

منهجية الدراسة

نظراً إلى هوية الرؤية النظرية التي قمنا بإختيارها و كيفية ما نبحث عنها ضمن تلقي الأشعار، ستكون المنهجية تحليلية نقدية.

مصطلحات الدراسة

الثقافة الإسلامية، الأخلاق، الفلسفة، الحكمة، المعنى، الشعر، البلاغة الجديدة

1. المبحث الأول: من البلاغة القديمة إلى البلاغة الجديدة:

الجمال و مفهومه هو أول ما يفكر فيه الإنسان عند مواجهته عملاً أدبياً. الجمال في الأدب و الشعر هو الخور الرئيس في الدراسات البلاغية القديمة أو الجديدة. يتجسد هذا المفهوم في مجال علم البيان من البلاغة القديمة فينحصر في الصور البيانية كالتشبيه و الإستعارة و المجاز. في حال أن الجمال في الرؤية البلاغية الجديدة يمتد آفاقه إلى مجال

المعنى المفتوح و بهذه الرؤية الجديدة و أثناء إهتمامه بالمعنى، يتضح دور المتلقي الفاعل في تكوين المعنى و الجمال. الجمال في الرؤية البلاغية القديمة يخلقه المتكلم أو الكاتب، و المخاطب يقرأه كما صوّره المتكلم معنى في الواقع للمتكلم سلطة جمالية و للمخاطب فاعلية ضيقة في مجال المعنى و التذوق الجمالي. ينحصر التذوق الجمالي هنا في الصور البيانية التراثية كالتشبيه و الإستعارة و المجاز برؤية تحزيفية. هذا و قد خرج الجمال و مفهومه من ضمن سلطة المتكلم في البلاغة الجديدة¹ كما خرج من إحصار الصور التراثية. فنظراً إلى هذه الرؤية الجديدة، البلاغة تحدث في المعنى الواسع الرحب. إذن نستنتج بأن مفهوم الجمال في الرؤية البلاغية الجديدة يتسع على مدى إتساع المعنى و التفكير من جانب المتلقي و المتلقى هنا كخالق نصّ جديد أو كمشارك في خلق الخطاب. أما بالنسبة إلى السياق فقد إتضح بأنّ للأنساق الثقافية و الفكرية الأهمية الكبرى في التلقي الحداثي في حال أنّ للسياق في الرؤية القديمة نطاق ضيق حيث ينحصر في النظر إلى مقتضى حال المخاطب من جانب المتكلم و لا المتلقي. فبهذا كله أمكننا القول بأنّه قد تكون مفهوم فلسفي للجمال يسمّى فلسفة الجمال و نفس العبارة تعطي للبلاغة آفاق رجة مفتوحة إلى الأبد. حيث تخرج البلاغة من الرؤية التحزيفية إلى رؤية كلية شاملة قد تجاوزت عن الرؤية الكلية في البنيوية إلى عالم الخطاب المفتوح.

لاشكّ بأنّ لدينا أنواع عديدة من المعرفة لدراسة معنى مفردات النصوص الأدبية وفهم معانيها الضمنية و النفسية في عصرنا الراهن، و لكلّ منها دور في تفسير النظام الدلالي للمفردات و التعبير عن معانيها و مفاهيمها الضمنية من خلال استخدام المناهج والأدوات المختلفة. في هذا الصعيد يعتبر علم الدلالة من العلوم التي يمكن أن يكون مفيداً في مجال دراسة معاني الكلمات لاسيّما في فهم معانيها السياقية و العاطفية و الثقافية. لكن علم الدلالة رغم أهميته يعدّ مقدمة للرؤية التداولية إلى المعنى و كلّ ذلك يعتبر كمعطيات للبلاغة الجديدة التي تركز على المعنى و كيفية إنتاجه ضمن الخطاب. الذي سنهتمّ به طيلة دراستنا هذه.

إهتمّ البلاغيون القدامى بالمتكلم و دوره في تكوين المعنى و الكلام، لكنهم قلّموا إبتهاؤهم بتأثير المخاطب كالمتلقي في هذا المجال. للمتلقى فاعلية واسعة في الكلام و الشعر، خاصة في الأشعار الحكمية و الأشعار التي يركّز فيها الشاعر على المعنى و يحدث الجمال أيضاً في المعنى. المتلقى في هذه المرحلة بإمكانه أن يقوم بتفسير الخطاب أو تأويله بمعونة السياق في رؤية متكاملة يتّسع مداها إلى مابعد البنيوية. الباحث في هذه الدراسة يمعن النظر في فاعلية المتلقى من منظور البلاغة الجديدة في خلق المعنى و الجمال. هذه النظرية تؤكد على إنتقال الجمال من الصور البيانية إلى البنى المعنوية بحيث يمكن القول بأنّ الجمال في الرؤية القديمة ينحصر في نطاق الصور لكنّه في الرؤية الجديدة يمتدّ

إلى آفاق المعنى. و ذلك على سبيل المثال يتّضح فى الأشعار الحكمية و العرفانية بشكل تام. كان القدامى يهتمون بأساليب البيان و لانفس المعاني و كانوا يقولون فى هذا المضمار بأنّ «المعاني مطروحة فى الطريق»². لكنه عندما اتّسع مجال الكتابة و كثر عدد المتلقّين المثقّفين إنتقل التواصل اللغوي من المحادثة الحيّة إلى الكتابة. فإتّسع الكتابة كان يعتبر كفرصة للتأمل و التفكير فى النصّ من جانب المتلقّى لأنّ فى هذه المرحلة إبتعدت الدوال من المدلولات.³

أما بالنسبة إلى تطور نظرية البلاغة الجديدة نشير إلى أنّها نشأت من نهايات الخمسينات و إجتازت ثلاث مراحل: المرحلة الأولى كانت تؤكّد على العلاقات اللغوية و على المنطق و الإقناع حيث تواصلت حتى نهايات الثمانينات. المرحلة الثانية بدأت من أواسط التسعينات متأثرة بالبنوية الشكلية، لكن المرحلة الثالثة و هي الأخيرة قد إجتازت عن البنوية و وصلت إلى السيميائية و التداولية⁴ من الواضح بأنّ المرحلة الثالثة تشبه بنظرية التعامل(التعامل بين المتلقي و الخطاب) لأنّ التداولية تعتبر نقطة الإشتراك بينهما حيث تساعد على تكوين التجربة الجمالية(في الشعر).و من الواجب أن نشير إلى أنّ البلاغة الجديدة و نظرية التعامل قد تكوّنتا في أجواء فلسفية واحدة و هي فلسفة الوجودية عند هايدغر⁵ و الفينومينولوجيا عند هوسرل⁶.

تتمّ البلاغة الجديدة بمسألة الإدراك و العلوم الإدراكية قبل كلّ شئ و لا تتركز على المشاهدة كما تفعل البلاغة القديمة. «عندما المتلقي يدرك المشاهدة و العلاقات الموجودة بين عناصر الإستعارة يحقّق إدراكاً ملفقاً بين تلك العناصر و يخلق تلقياً جديداً و هنا ينتهي دور الإستعارة، على هذا عدّ بعض الباحثين الإستعارة آلية للتلقي و بعض آخر منهم عدّوها آلية للإدراك لأن خالق الإستعارة و متلقيها يقوم بشئ من الخلق (خلق المعاني) كما يقدّم إدراكاً جديداً من العالم و السامع هنا يتلقي ذلك الخلق(خلق المعاني)⁷. خلق المعاني أو إنتاج المعنى هو المسألة الرئيسة في البلاغة الجديدة التي تركز على دور و فاعلية المخاطب أو المتلقّي بشكل عام و على الإستعارة الجديدة بشكل خاصّ. المخاطب في الدراسات التراثية يتميز بالسكونية حيث يسلّط عليه المتكلّم بسلطة تامة. لكنّ المتلقّي فى البلاغة الجديدة لا يتوقف عند الكشف عن الصور البيانية بل هو يدخل عالم المعنى المفتوح و يقوم بخلق المعاني و بهذا يتّسع مفهوم الجمال إتساعاً. يمكن القول بأنّ هناك الفرق بين كلمة المخاطب و المتلقّي. فالأول يناسب للدراسات التراثية مع النظر إلى إنفعاله و الثاني يناسب للرؤية الجديدة من أجل فاعليته. للمخاطب فى البلاغة القديمة نطاق ضيق من

2 شفيعي كدكني، محمد رضا، صور خيال در شعر فارسي، 1385 ه.ش، 8

3 پورنامداریان، محمد تقی، بلاغت مخاطب و گفتگوی با متن، لاتا، 14

4 انظر: نفس المصدر، 65 و 67

5 Heidegger

6 Husserl

7 قاسم زاده، حبیب الله، استعاره و شناخت، 1378 ه.ش، 24

الدراسات حيث قسّموه إلى ثلاثة أقسام من خالي الذهن و المتردّد و المنكر في جميع الكتب البلاغية التراثية مثل «جواهر البلاغة» و «المختصر» و «المطول» و ... أمّا البلاغة الجديدة فلها نطاق واسع حيث تشمل على دراسات مختلفة و مجالات عديدة. لاشكّ أنّ البلاغيون القدامى إهتمّوا بالمخاطب و دوره في الكلام. إنهم أشاروا إلى المخاطب في علوم البلاغة القديمة خاصة في مجال علم المعاني و فروعه عند تحليل دور المخاطب و مقتضى ظاهره في الكلام الإخباري من جانب المتكلم. لكنّه مع هذا كلّ ليس للمخاطب في التراث البلاغي دورٌ فاعل في مجال تحديد و خلق المعني.

لقد إهتمّت البلاغة الجديدة بالمتلقّي و دوره الفاعل في خلق المعاني و خاصة المعاني الأدبية و الشعرية و كلّ هذا سيؤدّي إلى إتّساع مفهوم البلاغة و إقترانها من الحادثة و مابعدّها. لأنّ مابعد النبوية و ما بعد الحادثة يهتمّ بالمتلقّي في عملية خلق المعنى كما تحتّم البلاغة القديمة بالمؤلف أو المتكلم. البلاغة القديمة تؤكّد على الصورة البيانية كما صوّرها المؤلف. يعنى المؤلف يقدّم أوصاف جميلة من العالم بمعونة الصور القديمة كالتشبيه و الإستعارة و المجاز و ... فإذا كانت هذه الصور قد صنعت على أيدي الشاعر فليس مجال واسع للمخاطب لخلق الصور فهو يقرأها كما قدّمها له الشاعر.

الرؤية الجديدة تتخذ الإستعارة كلغة ثانية حيث يتأتّى للمتلقّي أن يحلّلها بواسطة منهج اللسانيات المعرفية. الإستعارة الجديدة هي وليدة نظرة معرفية التي تحدّد ضمن إطار اللسانيات المعرفية. و من مثل هذا العمق و هذه المعاني المكثّفة التي يتلقّاها المتلقّي نذكر هذا البيت المشهور من الشاعر «المتنبي» في مدح «سيف الدولة الحمداني» حيث يقول:

على قدر أهل العزم تأتي العزائم و تأتي على قدر الكرام المكارم

تشكّلت هذه الجملة حول كلمة تحتوي على معانٍ شعرية إنّحدا أثناء إستعماله في دلالة نحوية شعرية. هذه الكلمة هي العزائم. أتت في صيغة الجمع، معرفة، أسند إليها فعل «أتى» و سبقت هذا الإسناد الحال: «على قدر أهل العزم» كما نجد داخل هذه الحال نسبة «على قدر» تخصّصها نسبة ثانية: «قدر أهل» تخصّصها نسبة ثالثة: «أهل العزم». صيغة الجمع تدلّ على كثرة المعاني خارج إحالتها المعجمية. فهي جمع لصفة إيجابية و هي الإرادة الثابتة الشديدة بلاإنشاء. التعريف بالألف و اللام إحالة على مرجع سابق يدلّ على صفات في الحرب كالبطولة و الفتوة و الشجاعة و الإقدام و المفاخرة و كلّ ذلك يتّضح لنا بالنظر إلى سياق الحال في شعر المتنبي. أمّا الإسناد فأُسند فعلٌ حسيّ إلى صفة مجردة تدلّ على الشجاعة و الإقدام و هذا يقدّم المعاني بصورة حسية يعنى أنّه قدّم معنى مجرداً بشكل حسي. الحال هنا تقدّمت على صاحبها و هذا يؤدي إلى إكتمال أكثر لصفة العزيمة. أمّا التخصيص فيضيق من مجال

المعنى فليس جميع الناس مؤهلين لمثل هذه الصفات لكن سيف الدولة تفرّد لصفات العزيمة و الشجاعة و الإقدام.⁸ كما نشاهد لا يخلق المتنبي شعريته من خلال الموسيقى أو الصور بل يظهر لنا شاعريته و عبقريته عن طريق إنتاج الدلالة و المعنى فإذا أردنا أن نكشف عن هذه الشاعرية و العبقرية فلا بدّ لنا أن نبحث عن نظرية تركز على المعنى و ما هي إلا البلاغة الجديدة كما أشرنا و تحدّثنا عنها حتى هنا.

2. المبحث الثاني: مكانة الفلسفة و الحكمة في الشعر

عندما نتكلّم عن مكانة الفلسفة و الحكمة في الشعر ليس القصد بأن يأتي الشاعر بفلسفة أو حكمة خاصّ في شعره و يأخذ هذه المعاني من النظريات أو الكتب الفلسفية بل قصدنا هو أن يخلق الشاعر فلسفة و حكمة بنفسه. و ذلك ما فعله بعض من الشعراء الكبار القدماء و الجدد. حضور الفلسفة في الشعر ستريده معنى و كلّما ركّز الشاعر على المعنى و التفكير في الشعر فسيكثر من إنتاج الدلالة في النصّ و الخطاب. فإذا نظرنا إلى الشعراء الكبار كالمصنّف و سعدي الشيرازي سنجد بأنهم ركّزوا على المعاني و خلقها و لا على الصور و الموسيقى فقط. على هذا بإمكاننا القول بأن هؤلاء الشعراء لا يجهدون في طريق الجمال فقط بل هم جاهدوا لخلق معانٍ للحياة. فكلّ واحد منهم يخلق الحياة بشعره و ليس ذلك إلا من خلال رؤيتهم الخاصة إليها. و الحياة هذه تختلط عند كلّ شاعر كبير بنوع من النظرة و التفكير، عند سعدي الشيرازي تختلط الحياة بالحبّ الإلهي و الحكمة و الجود و عند المتنبي تختلط بمعانٍ رفيعة سامية كالْحكمة و الشجاعة و الكرم. الحكمة هي المحور الرئيس المشترك بين الشاعرين. و هي المحور الذي يعدّ كجسر بين الشاعرين سواء إن كان للمتنبي أثر على سعدي أم لم يكن. المهمّ هو الإشتراك الذي يتمحور حول موضوع الحكمة و يقع نفسه تحت لواء الحضارة الإسلامية الراقية.

أمّا عن الفلسفة و دورها على مستوى التنظير فإنّها تعدّ أرضية واسعة للبلاغة الجديدة. يقول «صلاح فضل» في تشريح علاقة الفلسفة و علم الجمال بأنّ هناك «التحوّلات التي إعترت نظرية الجمال حديثاً حتى أدّت إلى نشوء جماليات التلقّي و التأويل بإعتبارها فلسفة لعلم النصّ. و بهذا تتّضح الدورة التي تمثّلت على نطاق أوسع في تحول «علم الفلسفة» بالمفهوم القديم إلى «فلسفة العلم» بالمصطلح الحديث. و يكتسب مفهوم العلم المقترن بالجمال طرفاً من مشروعيته المعرفية. و من الوجهة التاريخية يلاحظ أنّ الجمال قد نشأ في نفس الفترة التي إنتهت فيها البلاغة الكلاسيكية و إن كان مجال أحدهما ليس بالضبط هو مجال آخر.⁹ إذن نعتقد بأنّ البلاغة الجديدة تتميّز برؤية فلسفية

⁸ الزركري، حمادي (1994). «الفعل الشعري، أدواته و وظائفه: شعر المتنبي نموذجاً». المعرفة. السنة الثالثة و الثلاثون. العدد 372. 118, 119 و

⁹ فضل، صلاح، بلاغة الخطاب و علم النصّ، عالم المعرفة، 1992، 38

جديدة إلى الجمال و يساعدنا على تحليل الأشعار الحكمية العربية و الفارسية من حيث أّها ترتكز على المعنى و الجمال الناتج عنه.

يعدّ تحليل و دراسة الكلمات والمفردات كأحد العناصر الجمالية للشعر و تزداد أهمية ذلك في قراءة الشعر الفلسفي و الحكمي خاصة، الكلمات و التعبيرات هي نتيجة الافرازات الذهنية والميول الروحية ونتاج تجارب الشاعر و تخيالاته وتمثّل أفكاره وتلعب دوراً فاعلاً في خلق كلّ عمل أدبي. ولهذا السبب يختار الأديب مفردات ذات معانٍ موحية مكثّفة بحيث يستطيع من خلالها ينقل أفكاره الذهنية وحالاته الداخلية وتفكيره ورؤيته إلى القارئ و على القارئ أن يختار رؤية متكاملة ضمن قراءته. كلّ ذلك و كيفية هذا التلقّي يتوقف على كيفية نظرنا إلى الزمن في الشعر. إن التاريخ في الشعر الحكمي تاريخ عصر واحد و هو العصر الميتافيزيقي، يستقبل الماضي و الحاضر؛ و يحضر الماضي باستمرار. و في هذا المجال ينبغي أن تكون رسالة الشعر رسالة نبيلة التزامية تأملية تهدف إلى تهذيب البشرية فكرياً و أخلاقياً و كذلك رسالة تطهيرية ترفع الإنسان إلى مراتب الكمال والسعادة. إذن يمكننا القول بأنّ هناك منطقة زمنية في عالمنا الشعري ليس لها الحدود، يشترك فيها زمن الشاعر و غيره، لا يوجد زمن الشاعر و زمن المخاطب بانفصال. زمن الشعر هنا زمن واحد لا يختلف إثر اختلاف العصور. فالمتنبي و سعدي رغم أنّهما عاشا في فترتين مختلفتين لكنّهما قد عاشا في زمن واحد بالنسبة إلى زمن الشعر و شعرية الحكمة.

يري الفيلسوف الألماني مارتن هايدغر¹⁰ في كتابه الوجود و الزمن¹¹ «أنّ وجودنا يعتمد على نوعية فهمنا من العالم، و يقول: أنا موجود، فأفكر خلافاً على ديكاوت الذي يعتقد بأنّي افكر فأنا موجود»¹² المتلقّي يكشف العالم بمنظار لم يرى أحد من قبل، و بإمكانه أن يتصوّر له أبعاداً لا حصر لها، أو على المستوى الحضاري العميق لانتقد بأنّ ثمة شرق و غرب. إذن نستنتج أن زمن الإبداع ليس أفقيّاً، ليس خيطاً متصلاً مرتبطاً و إنّما هو آنات و لحظات، و أنّ العالم الشعري لم يخلق كاملاً دفعة واحدة، و على أنّ هذا الكمال ليس موجوداً بشكل جاهز، في نقطة زمنية خاصة، اسمها الماضي أو التراث، و إنّما هو حركة لا تكتمل؛ إنفتاح دائم ليس له السياج؛ حتى نصنع أو نكتشف المعنى يكون أكثر غنى و جمالاً، و أعمق و أشمل كمالاً. «فإنّ الشاعر يحاول أن يعبر عن العقل البشري و النفس البشرية، و أن يكون شعره تاريخاً للنفس» و يعلم هذه الحقيقة أن الإنسان تاريخ و يصنع التاريخ و ينظر بالنظرة الجديدة «هي الخروج من الثبات إلى التحول. هي الإيمان بأنّ الإنسان قادر على تغيير نفسه و العالم معاً...»¹³ فالزمن في الرؤية الأدبية تيّار مستمر و تطوّر و تحوّل، و لا ينحصر بالماضي أو المضارع أو المستقبل، و لو كان

10 Heidegger

11 Being & Time

12 احمددي، بابك و مهاجر، مهران و نبوي، محمد، هرمونتيك مدرن گزينه جستارها، تهران: نشر مركز. الطبعة السابعة، 1387هـ.ش، 263.

13 تركاشوند، فرشيد و رحيم پور زهرا، فلسفة الحضور و الخلود الشعري عند أدونيس و داريوش شايعان، 1400هـ.ش، 8.

يستخدم في زمن خاص؛ له توسع، لا نهاية له. إذن نحن نعتقد بأن زمن الحكمة في الشعر و من الأفضل أن نقول شعرية الحكمة لانتحصر في فترة زمنية خاصة بل هي زمن حي يجري في آتات شعرية الحياة، تلك الحياة التي يخلقها الشاعر بمعاني شعره كما فعل فحول الشعراء مثل المتنبي و سعدي الشيرازي.

3. المبحث الثالث: المتنبي و سعدي الشيرازي

يعتبر المتنبي من فحول الشعراء في الادب العربي كما يعدّ سعدي الشيرازي ايضا من فحول الشعراء الفرس بما لديهم من المعاني الحكمية و الإنسانية الواسعة. نجد مشابهة في المعاني الموجودة في شعرهما حيث قد أشار كثيرون من الباحثين العرب و الإيرانيين إليها. كتبوا عن أثر المتنبي و شعره على ما أنشده سعدي الشيرازي و قد قام بعض من هؤلاء الباحثين بتأليف في هذا المجال. نحن لانريد أن نجد هذه الوجوه المشابهة أو نشير إلى ما أنشده سعدي بالتأثير عن المتنبي بل قصدنا تحليل أثر الحضارة الإسلامية عليهما في خلق المعاني العميقة الإنسانية الواسعة. قد تحدثنا عن هذا الموضوع بالتفصيل مع الإستمداد من النظريات الجديدة اللسانية خاصة البنيوية و الهرموطيقا في مقال طبع في إحدى المجلات المحكمة الفارسية.¹⁴ إذن نكتفي بتحليل نموذجين من الشاعرين حيث نؤكد على ما خلقا من المعاني الإنسانية القيمة ضمن الحضارة الإسلامية. المعاني الحية التي يجلبها المتلقي في كل زمن و مكان. هذه المعاني تصطبغ بالحكمة عند المتنبي و بالعشق الإلهي عند سعدي الشيرازي.

«سعدي» يذكرنا الآداب الإجتماعية و الثقافة الإيرانية قائلاً في سعدي: «هو ليس قدوة مثالية و نموذجاً تختذي به العادات الإيرانية و حضارتها المثقفة قطّ بل الإيرانيون يعتبرون مؤلفاته الثمينة دستوراً ذهبياً للإنسان المتحضر و المثقف في سلوكه الإجتماعي؛ حجر الأساس في أثاره طبيعته العقائدية الفكرية بناءً على العقل الفطري السليم و قائماً على الاعتدال و عقل المعيشي/ المعاش»¹⁵ إذن نري سعدي ذروة الحضارة الإيرانية و هو رجل قانون ذهبي لكل مهذب في الإجتماع البشري. في اعتقاده سعدي شاعر الشعراء الإيرانيين و سيدهم، هو «كتبه مفعمة بالحكم و الوعظ و الرواية و السرد و القصص، فهو الرجل الوحيد ذو الحياة الإجتماعية الديناميكية، فريد الدهر/ الشاعر الفريد يري العالم بعين الإعتبار».¹⁶ يقول إن لإشعاره وجهان: «الوجه الغنائي الفريد و الوجه الأخلاقي الحكيم، و قال فيه «ذبيح الله صفا»: إنّه في نثره شاعر؛ و في شعره أشعر»¹⁷ و يذكرنا المؤلف نحن الإيرانيين مدينون للسعدي، هذا المقنع بشقي الطرق، تعليمه البليغة و الموجزة و المتناغمة التي تزينها الفكاهة أحياناً، تدور في أدمغتنا و آذاننا و ألسنتنا و نستفيد منها حسب الظروف. أمّا بالنسبة إلى النماذج سنتأتي فيما يلي بأشعار من الشاعرين لمقارنة الحكمة في شعرهما

14 انظر: تركاشوند، فرشيد، عيار صفت سهل ممتنع در شعر سعدي و متنبي ...، پژوهش های ادبيات تطبيقي، 1397 ه.ش.

15 شايعان، داريوش، پنج اقليم حضور، الطبعة السابعة، تهران: فرهنگ معاصر، 1395 ه.ش، 105

16 نفس المصدر، 103

17 نفس المصدر، 88

و لنشرح كيف نظر الشاعران إلى الحياة الراقية من منظار الحكمة. تلك الحياة التي خلقها الشاعران بأنفسهما و قدّماها إلى الإنسان ضمن الثقافة الإسلامية الشاملة و الراقية التي تفيد الإنسان بما هو الإنسان في كلّ زمان و مكان.

يقول المتنبي في الحكمة:

إذا انت أكرمت الكريم ملكته و إن أكرمت اللئيم تمردا¹⁸

و يقول سعدي في نفس المضمون:

چو با سفله گویی به لطف و خوشی گرددش کبر و گردن کشی¹⁹

(إذا كلّمت اللئيم بالعطفة و الكرامة / سيحييك بالكبر و التمرد)

كما نلاحظ يقول الشاعران كلاماً سوياً في مجال الحكمة و كيفية التعامل مع الكريم و اللئيم.

يقول المتنبي في الحكمة أيضاً:

من يهنّ يسهل الهوان عليه ما لجرح يميت إيلام²⁰

كما يقول سعدي في نفس المجال:

از ملامت چه غم خورد سعدي مرده از نیشتر مترسانش²¹

(لايجزن سعدي من العتاب / لأثخف الميت من الجرح)

كما نشاهد هناك تشابه بين ما يقوله الشاعران و ذلك لأسباب ثقافية و لأنهما قد عاشا في بيئة إسلامية واحدة و ضمن الثقافة الإسلامية و إلى جانب هذا يمكننا القول بأنهما قد فكّرا على مستوى عالمي حيث أخبرا عن المعاني الإنسانية العالمية الراقية.

يقول المتنبي في الحكمة:

الرأى قبل شجاعة الشجعان هو أول و هي المحلّ الثاني²²

و يقول سعدي في نفس المضمون:

تو به عقل بر دواب ممتازی ورنه ايشان به قوت از تو بهند²³

18 المتنبي، الديوان، شرح عبدالرحمن البرقوقي، مكة المكرمة، دارالفكر، 2002، المجلد الأول، 323

19 سعدي، كليات، تحقيق فضل الله دروش، تهران، نگاه، 1388 ه.ش، 263

20 المتنبي، الديوان، شرح عبدالرحمن البرقوقي، مكة المكرمة، دارالفكر، 2002، المجلد الثاني، 1142 و 1143

21 سعدي، كليات، تحقيق فضل الله دروش، تهران، نگاه، 1388 ه.ش، 480

22 المتنبي، الديوان، المجلد الرابع، 1407:307

23 سعدي، كليات، المواعظ، رقم 99

(انت تفوق الدّواب بالعقل و إن لم يكن العقلُ فهي أكثر منك قوّة)

أو إذا يقول سعدي أيضاً في نفس المضمون:

همی بر آید به تدبیر کار مدارای دشمن به از کارزار²⁴

(ستصلح الأمور بالتدبير، أن تدارى العدو خير من أن تقاتله)

يقول المتنبي:

فلا مجدّ في الدنيا لمن قلّ ماله و لا مالٌ في الدنيا لمن قلّ مجده

و يقول سعدي في نفس المضمون:

کرممان را، به دست اندر، دَرَم نیست خداوندانِ نعمت را کرم نیست²⁵

(ليس للأجواد يدٌ للحدود و ليس للأغنياء الجود)

يقول المتنبي:

الظلم من شيم النفوس فإن تجد ذا عقّة فلعلّة لا يظلم²⁶

و هناك أبيات جميلة من سعدي الشيرازي في نفس المضمون خاصة في البيت الثاني مما يلي:

اگر در جهان از جهان رسته ای است در از خلق بر خویشتن بسته ای است

(إذا كان احد ابتعد من الدنيا و اعتلا فتجد بأن الناس اغلقوا الباب عليه)

کس از دست جور زبان ها نرست اگر خودنمای است و گر حق پرست

(لم يخلص احدٌ من ظلم لسان الناس و لافرق أن يكون إهتمامه بنفسه أو برّته)

اگر برتری چون ملک ز آسمان به دامن درآویزدت بدگمان

(و إن طرت كالمملک في السماء فيعیدک من سوء ظنّه إلى نفسک)

به کوشش توان دجله را پیش بست نشاید زبان بداندیش بست...²⁷

(تسدّ ماء الدجلة بالجهد و لا يمكن سدّ لسان من ساءت ظنوّته)

24 سعدي، کلیات، الباب الأول من بوستان

25 سعدي، کلیات، الباب السابع من جلستان

26 المتنبي، الديوان، شرح عبدالرحمن البرقوقي، مكة المكرمة، دارالفکر، 2002، 1142 و 1143

27 سعدي، کلیات، الباب السابع من بوستان

كلّ ما نتلقّيها من المعاني في الأبيات الأنفة تقع ضمن مضمون الحكمة. هذه المعاني الحكيمّة العميقة قد نشأت ضمن الحضارة و الثقافة الإسلامية. هي المعاني التي لا تختصّ بزمن و مكان خاصّ. هذه الأبيات ما أنشدت ضمن ثقافة الشعر الجاهلي و خصائصها، لاتصف البيئة الجاهلية بما فيها من العناصر كالأطلال أو الناقة أو المعشوق و الطبيعة كما لا تُخبر عن نزعات قومية و قبلية أو سياسية التي شاعت في العصر الأموي بل هي تخبر عن معان وُلدت ضمن الثقافة الإنسانية الراقية التي نشأت من خلال الإمتزاج الثقافي و الحضاري حيث تكوّنت عناصرها من العقلية و المدنية المتعددة و كلّ ذلك ما تكوّن إلا ضمن بيئة الحضارة الإسلامية. عالم الحكمة عند الشاعرين يخبر عن معان ملائمة لكل زمن و مكان و السبب تبعاً لايعود إلى جمال الشكل و الوزن أو القافية بل هو جمال المعنى الذي خلقته ثقافة الحكمة عند الشاعرين. إذن نستنتج أولاً بأنّ رؤية البلاغة الجديدة تكشف عن المعاني العميقة و الخفية و ثانياً نقول إنّ هذه المعاني الحكيمّة التي نبحت عنها في أشعار الشاعرين يمكن أن تمتدّ آفاقها إلى كلّ زمن و مكان و خاصة الزمن الذي نعيش فيه حيث نحتاج إليها أكثر من كلّ وقت آخر حتى تصبح قسماً من أخلاقنا و فلسفة حياتنا.

الختاتمة:

حسب ما تناولناه حتى هنا تنظيراً و تطبيقاً قد اتّضح بأن هناك علاقة وثيقة بين الحكمة و المعنى و إنتاجه و تلقّيه من جانب المخاطب أو المتلقّي. هذه الرؤية التي قد إنّخذناها طيلة دراستنا ساقّت بنا إلى مجال تنظيري خاصّ الذي يشتهر بالبلاغة الجديدة. رؤية البلاغة الجديدة كما أشرنا سابقاً تركّز على المعنى بداية ثم على المخاطب كعنصر فاعل و كيفية تعامله مع النصّ و الخطاب. بهذه الرؤية و ما لديها من المعطيات نستطيع أن نتصوّر مجالاً واسعاً لموضوع الحكمة في الشعر عند الشعراء الكبار في ظلّ الحضارة الإسلامية الراقية. فللحكمة دور للرقّي في المجتمع الإنساني سواء كان هذا الدور نظرياً أو عملياً و إذا كانت الحكمة تقدّم أثرها من خلال الشعر فمن الواضح أن تكون أكثر تأثيراً و ذلك هو كلّ ما أردنا أن نكشف عن قناعه طيلة هذه الدراسة الوجيزة. للمتني و سعدي الشيرازي سنّة خاصّ في مجال الحكمة و نجد شيئاً من المشابهة بينهما و ربّما نجد أثراً للمتني على سعدي. لانهما تلك المشابهة و الأثر بل كلّ ما يهتّمنا هو أثر الثقافة الإسلامية و الإيرانية و بالجملة الحضارة الإسلامية في هذا المضمار حيث جعلت هذه الحضارة الراقية الشاعرين بأن يلعبا دوراً فاعلاً في مجال الأخلاق من منظور الحكمة. فالجمال إذن ليس فقط ما أهتمّ به كثيرون من الشعراء محصوراً في الصور و الموسيقى بل يمتدّ آفاقه إلى عوالم المعنى و إنتاجه و تلقّيه حيث تكون المعاني الحكيمّة عنصراً ثقافياً للنموّ الفكري و الثقافي و الفلسفي و الأخلاقي.

المصادر والمراجع

- احمدی، بابک و مهاجر، مهرا و نبوی، محمد، *هرمونیک مدرن گزیده جستارها*، تهران: نشر مرکز. الطبعة السابعة، 1387 ه.ش
- ترکاشوند، فرشید، «عیار صفت سهل ممتنع در شعر سعدی و متنبی: از ساختارگرایی تا هرمنوتیک فلسفی»، پژوهش های ادبیات تطبیقی، ایران، طهران، 1397 ه.ش
- ترکاشوند، فرشید، «تعامل المتلقي في التحليل الفينومينولوجي للخطاب الشعري: نماذج من الشعر الصوفي العربي و الفارسي القديم»، بحوث في اللغة العربية و آدابها، ایران، إصبهان، 1399 ه.ش
- ترکاشوند، فرشید و رحیم پور زهرا، «فلسفة الحضور و الخلود الشعري عند أدونيس و داریوش شایگان»، 1400 ه.ش
- سعدی شیرازی، کلیات، تحقیق فضل الله دروش، طهران، نگاه، 1388 ه.ش
- شایگان، داریوش، *پنج اقلیم حضور*، الطبعة السابعة، طهران: فرهنگ معاصر، 1395 ه.ش
- شفیعی کدکنی، محمد رضا، *صور خیال در شعر فارسی*، 1385 ه.ش
- الزنگری، حمادی. «الفعل الشعري، أدواته و وظائفه: شعر المتنبی نموذجاً». المعرفة. السنة الثالثة و الثلاثون. العدد 372. 1994
- فضل، صلاح، *بلاغة الخطاب و علم النص*، الكويت، عالم المعرفة، 1992
- قاسم زاده، حبیب الله، *استعاره و شناخت*، طهران، ارجمند، 1378 ه.ش
- المتنبی، *الديوان*، شرح عبدالرحمن البرقوقي، بيروت، دار الكتاب العربي، 1407 ه.ق
- المتنبی، *الديوان*، شرح عبدالرحمن البرقوقي، مكة المكرمة، دارالفكر، 2002