İSLÂM MEDENİYETİ DERGİSİ

JOURNAL OF ISLAMIC CIVILIZATION

CİLT/VOLUME: 8 • SAYI/ISSUE: 49 • OCAK-HAZİRAN/JANUARY-JUNE 2022

MAKALELER

Dr. Şamil ŞAHİN
Fıkıh ve Fıkıh Usulünün Arapça İle İlişkisi
عَلاقَةُ عِلْمِ الفِقْهِ وأُصُولِهِ بِاللُّغَةِ العَرَبِيَّة

Emirhan TAMBAĞ & Belal Mansoor Ali ALFAKIH
Husiler: Grup Kimliği, Teşkilatları ve Sosyo-Kültürel Tutumları

Dr. Naim HANK
Katılım Bankacılığı Ürünlerini Küresel Ekonomik Krize Çözüm Haline Getiren Özellikler
خصائص في منتجات التمويل بالمشاركات تجعلها حلا ناجعا للأزمات الاقتصادية العالمية

Doç. Dr. Mahmut KELPETİN
Tarih Kaynağı Olarak Kur'an Kıssaları: Sebe Melikesi Örneği

KİTAP İNCELEMELERİ

Hatice DEMİR
Cahit Zarifoğlu; Yaşamak

Sena ALKILINÇ
Aliya İzzetbegoviç; İslam Deklarasyonu

ISSN: 2687-3672

İSLÂM MEDENİYETİ DERGİSİ / JOURNAL OF ISLAMIC CIVILIZATION
CILT / VOLUME: **8 • SAYI** / ISSUE: **49 • OCAK-HAZİRAN** / JANUARY-JUNE **2022**

ISSN: 2687-3672

İmtiyaz Sahibi ve Yazı İşleri Müdürü / Owner and Managing Editor
İsmail Er BACAK

Editörler / Editors
Doç. Dr. Yusuf SAYIN
Doç. Dr. Mustafa YAYLA

Editör Yardımcıları / Vice-Editors
Doktorant Fatih YILDIRIM
Doktorant Musa ERTÜRK

Dizgi-Mizanpaj / Typesetting-Layout
Doktorant Fatih YILDIRIM

Tashih / Redaction
Doktorant Musa ERTÜRK
Sena ALKILIÇ

İletişim / Contact
Mimar Sinan Mahallesi, Selam-i Ali Efendi Caddesi Ara Kafe Yanı No:17, 34672 Üsküdar/İSTANBUL
Telefon/Phone: 0 (216) 343 97 31
E-posta/E-mail: imdergisi@gmail.com
Web: www.islammedeniyetivakfi.com ve https://dergipark.org.tr/tr/pub/islammedeniyetidergisi

Yayın Türü / Publication Type
Yaygın Süreli
e-yayın/e-publication

İslam Medeniyeti Vakfı yayınlarının her hakkı saklıdır. Bu yayınlar izin alınmaksızın, ticari amaçlarla kısmen veya tamamen çoğaltılamaz, dağıtılamaz ve yayınlanamaz. Ancak ticari amaçlar dışında, kaynak göstermek suretiyle alıntı yapılabilir.
İslam Medeniyetleri Dergisi'nde yayınlanan makalelerde görüş ve fikirler yazarına aittir. Resmi görüşü yansıtmaz.
İslam Medeniyeti Dergisi 6 (altı) ayda bir yayımlanır.
Hakemli bir dergidir.

Dergi İndeksleri/Indexes

KURULLAR

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof.Dr. Süleyman KIZILTOPRAK
Prof. Dr. Murat ŞİMŞEK
Doç.Dr. Yusuf SAYIN
Doç.Dr. Mustafa YAYLA
Doç.Dr. Murat TÜMAY
Doç.Dr. Ahmet AKMAN
Doç.Dr. Levent YİĞİTTEPE
Doç.Dr. Sefa USTA
Doç.Dr. Süleyman AKDEMİR
Dr. Hayati ÜNLÜ
Dr. Erkut ERDOĞAN
Dr. Hasan ÖZKET
Dr. Kemal Aydın
Doktorant Fatih YILDIRIM
Doktorant Musa Ertürk
İsmail ERBACAK

İlim Kurulu / Scientific Board

Reşat EROL
Prof.Dr. Ali TEMİZEL
Prof.Dr. Arif ERSOY
Prof.Dr. Aydın TOPALOĞLU
Prof.Dr. Fevzi KILIÇEL
Prof.Dr. Hamza ATEŞ
Prof.Dr. Hasan Kamil YILMAZ
Prof.Dr. Hayrettin KARAMAN
Prof. Dr. Murat ŞİMŞEK
Prof.Dr. M. Hayri KIRBAŞOĞLU
Prof. Dr. Nevzat TARHAN
Prof.Dr. Saffet KÖSE
Prof.Dr. Selim Hilmi ÖZKAN
Prof.Dr. Sıddık KORKMAZ (Allah Rahmet Eyleye)
Prof.Dr. Selahattin YILDIRIM
Doç.Dr. Hasan Hüseyin TEKİN
Doç.Dr. Cenay BABAOĞLU
Dr. Ayşe Zeynep AKKOYUN
Dr. Hüseyin ÜNÜBOL
Dr. Fikriye Sena Çelik
Dr. Ahmet ALTAY
Dr. Şamil ŞAHİN
Adem VARICI
Mustafa YÜCE

.

İSLÂM MEDENİYETİ
JOURNAL OF ISLAMIC CIVILIZATION
CİLT/VOLUME: 8 • SAYI/ISSUE: 49 • OCAK-HAZİRAN/JANUARY-JUNE 2022
ISSN: 2687-3672 | https://dergipark.org.tr/tr/pub/islammedeniyetidergisi | DOI: 10.55918/islammedeniyetidergisi.1065696
Araştırma Makalesi / Research Article - Geliş Tarihi / Received:31.01.2022 Kabul Tarihi / Accepted Date: 07.06.2022

FIKIH VE FIKIH USULÜNÜN ARAPÇA İLE İLİŞKİSİ

Dr. Şamil Al Shaheen *

ÖZ

Bu çalışma, fıkıh usulü ilmi ile Arap dili ve belagat ilmi arasındaki ilişkinin yanı sıra usulcülerle Arap dil alimleri arasındaki ihtilaf ve ittifak ilişkisini inceleyerek usulcülerin, diğer alimlerden ayrıldıkları bazı dilsel (lügavî) konulara işaret etmektedir. Çalışma ayrıca usulcülerin, eserlerinde doğal olarak dil ve belagat konularına yer verdiklerini; bunun da Arapçanın, şerî ilimlerin anlaşılmasındaki öneminden kaynaklandığını ve şerî hitabın da temelde Arap hitabının (dilinin) bağlamsal, dilsel ve anlamsal bileşenleri üzerine kurulduğunu belirtmektedir. Araştırma beş bölümden oluşmaktadır: Birinci bölüm, fıkıh usulü ile Arap dili arasındaki ilişkiyi ele almaktadır. İkinci bölüm, usul alimlerinin dilsel (lügavî) konularda takip ettikleri metot ve ilkelere yer vermektedir. Üçüncü bölüm, usulcülerin mukaddimelerinde ve dilsel (lügavî) konularda zikrettikleri dil ve belagat konularını ele almaktadır. Çalışmanın dördüncü bölümü, Fıkıh ve fıkıh usulü alimleri ile dil ve belagat alimleri arasındaki dilsel (lügavî) konuları içermektedir. Çalışmanın sonuçlandığı beşinci bölüm ise yayınlanmış olan ve usul alimleriyle Arap dil alimleri arasındaki ilişkiye önem veren eserlere ayrılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili, Belagat İlmi, Fıkıh, Fıkıh Usulü, Fıkıh Usulü Mukaddimeleri

عَلاقَةُ عِلْمِ الفِقْهِ وأُصُولِهِ بِاللُّغَةِ العَرَبِيَّة

ملخص

تطرّق هذا البحث إلى جوانب الصلة والتلازم والترابط بين علوم اللغة العربيّة و علم الفقه وأصوله، ثمّ بيان الصّلة والعلاقة بين أصول الفقه وعلم البلاغة، كما ذكرت هذه الدراسة علاقة الاتفاق والاختلاف بين الأصوليّين وعلماء اللغة العربيّة، وأشارت إلى تفرّد الأصوليّين في بعض المباحث والمسائل اللغويّة، موضّحة أنّ تناول الأصوليّين للمباحث اللغويّة والبلاغيّة أمر بديهيّ معهود، منشؤه يعود لكون اللغة العربيّة وسيلة للعلوم الشرعيّة، وأن فهم معاني الخطاب الشرعيّ مبني أساساً على مكونات الخطاب العربيّ اللغويّة والسياقيّة والدلاليّة. جاءت هذه الدراسة في خمسة فصول : الفصل الأول تناول العلاقة الاستمداديّة بين الفقه وأصوله باللغة العربيّة ، وتطرق إلى ترتيب المقدّمات الأصوليّة اللغويّة، وأما الفصل الثاني؛ فكان في منهجيّة علماء الفقه والأصول ومسالكهم في المباحث والمبادئ اللغويّة، أما الفصل الثالث؛ فكان في الموضوعات والمباحث اللغويّة والبلاغيّة التي ذكرها الفقهاء والأصوليون في مقدّماتهم ومسائلهم اللغويّة، وخصصت هذه الدراسة الفصل الرابع للمباحث اللغويّة بين علماء الفقه والأصول وعلماء اللغة والبلاغة، وخُتمت هذه الدراسة بالفصل الخامس المتعلّق بالمؤلفات المطبوعة، والتي اهتمّت بالصلة والعلاقة بين علم أصول الفقه واللغة العربيّة.

الكلمات المفتاحية: الفقه، أصول الفقه، المباحث اللغوية الأصولية، اللغة العربية، المقدمات الأصولية

* Dr. Öğr. Üyesi, Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü Arap Dili ve Belagatı Ana Bilim Dalı ve Dr. Öğr. Üyesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü İslam İktisadı ve Hukuku (Arapça). ORCID: 0000-0003-3661-228X,Email: shamilshaheen@yahoo.com

عضو هيئة التدريس بكلية العلوم الإسلامية بجامعة يلوا، وعضو هيئة التدريس بكلية الاقتصاد / الإسلامي: الدراسات العليا في جامعة إستانبول صباح الدين زعيم

مقدمة:

الحمدُ لله الذي فضّل اللغة العربيّة على سائر اللغات وأنزل كتابه العزيز بلسان عربيّ مبين، ويسّر علم البلاغة مفتاحاً لفهم مدارك الإعجاز.

والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وأصحابه الطيّبين الطاهرين، ومن تبعهم واهتدى بهداهم إلى يوم الدِّين.

أمّا بعد:

فإنّ اللغة العربيّة حجّة شرعيّة فيما يُرجَع منه إلى اللغة، وهي واجبة على كل طالب للعلوم الشرعيّة؛ لأنه لا يمكن تصوّر معرفة هذه العلوم دون اللغة العربيّة، وبات من الصعب الفصل على من يريد أن يفرّق ويباعد بينهما، وأصبحت جهود علماء اللغة العربيّة في هذه العلوم ضرورة تشهد لها مؤلّفات العصور المتعاقبة.

حاولت هذه الدراسة أن تلقي الضوء على بعض جوانب تلك الصلة، وتبيّن التلازم والترابط بين اللغة العربيّة وأحد هذه العلوم الشرعيّة، ألا وهو علم أصول الفقه، ومن ثمّ الوقوف على مقصد هذه الدراسة، وهو بيان الصلة والعلاقة بين علم أصول الفقه وعلم البلاغة.

ذكرت هذه الدراسة ومن خلال تلك العلاقة اتفاق واختلاف الأصوليّين مع علماء اللغة العربيّة، وتفرّد الأصوليّين في بعض المباحث اللغويّة، موضّحةً أنّ تعرّض الأصوليّين للمباحث اللغويّة والبلاغيّة أمر بديهيّ معهود، منشؤه يعود لكون اللغة العربيّة وسيلة للعلوم الشرعيّة، وأنّ فهم معاني الخطاب الشرعيّ مبنيّة أساساً على مكوّنات الخطاب اللغويّة والسياقيّة والدلاليّة.

واستقرّ الرأي على تقسيم هذه الدراسة إلى خمسة فصول:

١. الفصل الأول: علاقة الفقه وأصوله باللغة العربيّة، وجعلته في مبحثين:

١,١ المبحث الأول: العلاقة الاستمداديّة بين علم الفقه وأصوله باللغة العربيّة.

١,٢ المبحث الثاني: ترتيب المقدّمات الأصوليّة اللغويّة.

٢. الفصل الثاني: منهجيّة علماء الفقه والأصول ومسالكهم في المباحث والمبادئ اللغويّة.

٣. الفصل الثالث: أهم الموضوعات والمباحث اللغويّة والبلاغيّة التي ذكرها الفقهاء والأصوليون في مقدّماتهم ومسائلهم اللغويّة.

٤. الفصل الرابع: المباحث اللغويّة بين علماء الفقه وأصوله وعلماء اللغة والبلاغة.

٥. الفصل الخامس: أهمّ المؤلفات المطبوعة، والتي اهتمت بالصلة والعلاقة بين علم أصول الفقه واللغة العربيّة.

١. الفصل الأول: علاقة الفقه وأصوله باللغة العربيّة

١,١ المبحث الأول : العلاقة الاستمداديّة بين علم الفقه واللغة العربيّة

إنَّ الطرق التي يُستَمدُّ منها العلم إما أن تكون سبباً في ثبوت ذلك العلم والحكم عليه، أو تكون شرطاً في إدراك مسائل ذلك العلم ومعرفته.

قال إمام الحرمين: "حقٌّ على كلّ من يحاول الخوض في فنٍّ من فنون العلوم أن يحيط بالمقصود منه، وبالمواد التي منها يستمدّ ذلك الفن، وبحقيقته وفنِّه وحدّه، إن أمكنت عبارة سديدة على صناعة الحدّ، وإن عسر فعليه أن يحاول الدّرك بمسلك التقسيم، والغرض من ذلك أن يكون الإقدام على تعلمه مع حظ من العلم الجمليّ بالعلم الذي يحاول الخوض فيه"(١).

قال الآمديّ في مقدمة كتابه الإحكام في أصول الأحكام: "حقٌّ على كلّ من يحاول تحصيل علم من العلوم أن يتصور معناه أولاً بالحدّ أو الرسم ليكون على بصيرة فيما يطلبه وأن يعرف موضوعه - وهو الشيء الذي يبحث في ذلك العلم عن أحواله العارضة له - تميّزاً له عن غيره، وما هي الغاية المقصودة من تحصيله حتى لا يكون سعيه عبثاً، ومعاناة البحث فيه من الأحوال التي هي مسائله لتصور طلبها، وما منه استمداده لصحة إسناده عند روم تحقيقه إليه، وأن يتصور مبادئه التي لا بدّ من سبق معرفته فيه لإمكان البناء عليها"(٢).

قال ابن النجّار في شرح الكوكب المنير:" (ولا بدّ) أي لا فراق (لمن طلب علماً) أي حاول أن يعرف منه ثلاثة أمور:

أحدها: (أن يتصوّره بوجه ما) أي بوجه من الإجمال، لأنّ طلب الإنسان ما لا يتصوّره محال ببديهيّة العقل، وطلب ما يعرفه من جهة تفصيله محالٌ أيضاً لأنه تحصيل الحاصل.

(و) الأمر الثاني : أن (يعرف غايته) لئلّا يكون سعيه في طلبه عبثاً.

(و) الأمر الثالث: أن يعرف (مادته) أي ما يُستمدُّ ذلك العلم منه ليرجع في جزئيّاته إلى محلها"(٣).

وعلم أصول الفقه من حيث ذلك مستمدٌّ على رأي المتقدِّمين (وهو الراجح) من ثلاثة(٤) علوم، هي:

١- علم الكلام والعقيدة.

٢- علم اللغة العربيّة.

٣- الأحكام الشرعيّة (الفقه): الأحكام التكليفيّة والأحكام الوضعيّة(٥)(٦).

ووجه استمداد أصول الفقه من علوم اللغة العربيّة هو أنَّ معرفة دلالات ألفاظ الأدلة من الكتاب والسّنّة وأقوال أهل

---

(١) البرهان للجوينيّ (٨٣/١).
(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمديّ (١٩/١).
(٣) شرح الكوكب المنير لابن النجّار (٣٦/١-٣٧).
(٤) ينظر: الإحكام للآمديّ (١ /٥)، ومختصر المنتهى لابن الحاجب (٣٢/١) .
(٥) قلت: ووجه الحصر في هذه العلوم هو الاستقراء.
(٦) ينظر: البرهان للجوينيّ (٨٤/١)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤٨/١)، شرح العضد لمختصر المنتهى (٣٢/١-٣٤)، تسهيل الوصول ص (٢٠)، رسالة تحقيق مبادئ العلوم ص (٢٢)، إرشاد الفحول للشوكانيّ ص (٥٦).

الحلّ والعقد من الأمة تتوقف على معرفة موضوعاتها في هذه اللغة العظيمة من جهة الحقيقة والمجاز، والعموم والخصوص، إلى غير ذلك مما لا يُعرَف إلا بعلم العربيّة.

كما إنّ علم أصول الفقه يستمدّ قواعده من الكتاب والسّنّة، معتمداً في ذلك على قواعد اللغة العربيّة وعلومها وأساليبها في البيان.

فاللغة العربيّة هي وسيلة لفهم الكتاب والسّنّة، بها أنزل الله تعالى كتابه الكريم. قال تعالى: **(إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا)** [الزُّخرُف:٣]، وقال تعالى: **(وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لسانٌ عربيٌّ مُبِينٌ)** [النحل:١٠٣].

فالله عزّ وجلّ اختار هذه اللغة لآخر الكتب السماويّة، ورسوله صلى الله عليه وسلم بها تكلم وبيّن.

فالكتاب والسّنّة نصوص قوليّة يجري عليها ما يجري على أي نصّ لغويّ عند فهمه وتفسيره، لا سيما وأنّ اللغة العربيّة واسعة الألفاظ والمعاني ومتعددة الأساليب في مخاطبة القلب والعقل؛ ففيها المشترك والمفرد والتركيب، والمعاني المتضادة، وفيها التعبير الدقيق والمحتمل، والمنطوق والمفهوم، والعامّ والخاصّ، وغير ذلك مما يحتاج إلى فهم وإتقان.

ومن الأحكام ما هو منصوص عليه كالمحكمات والمتشابهات والقطعيّات والظنيّات، ومنها ما هو مسكوت عنه المتروك لاستنباط المجتهدين من المنصوص عليه، وهو يتطلب فهم النصّ وإدراك حكمته لاستنباط الأحكام، والذي يتأثر باللغة العربيّة وعلومها وباستخدام الشارع(٧).

وعليه فلا يمكن أن تُعرَف دقائق الكتاب والسّنّة ولا الضوابط المتعلّقة بهما ولا أحكامهما إلا من خلال مفهوم البيان العربيّ، فهو الطريق الموصل إلى الأحكام ودقائقها، وبه يمكن إدراك مداركها.

وعلى هذا الأصل والأساس كانت الخطوة الأولى في مجال البحث عند الأصوليّين، وهو تحديد مفهوم البيان؛ وهو عندهم اسم جامع لمعانٍ مجتمعة الأصول متشعبة الفروع، وإن كان بعضها أشدّ بياناً من بعض، ومختلفة عند من يجهل لسان العرب (٨).

أدرك علماء الفقه وأصوله أهمية ومكانة اللغة العربيّة في فهم الخطاب الشرعيّ وفي فهم النصوص، لذا نظروا إلى الألفاظ في علاقتها بمعانيها، كما بحثوا أوجه العلل والأمارات، وتحققوا من المقاصد والأسلوب والوجوه، كما اعتنوا باستقراء الأساليب، واستمدوا من هذا الاستقراء ومما قرره علماء اللغة أيضاً قواعد وضوابط يتوصل بمراعاتها إلى النظر السليم في الكتاب والسّنّة، وفهم الأحكام منهما فهماً صحيحاً يطابق ما يفهمه العربيّ الذي جاءت النصوص بلغته، وقرروا أنَّ من شروط المجتهد أن يكون عالماً باللغة وأحوالها، محيطاً بأسرارها وقوانينها، ملمّاً إلماماً جيداً بأساليب العرب في الكلام، ليتوصل إلى إيضاح ما فيه خفاء من النصوص، وإلى رفع ما قد يظهر بينها من تعارض ، ولا يمكنه ذلك إلا بتعلم اللغة والنّحوّ والصرف.

قال الإمام الشافعيّ: "فإنما خاطب الله تعالى بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرفُ من معانيها، وكان مما يُعرَف من

---

(٧) لذا كان التفاعل بين العلوم الشرعيّة وعلوم اللغة العربيّة قديماً، ونشأ مع نشوء العلوم الشرعيّة فى القرن الاول الهجرى، ولا يزال حتى يومنا هذا.

(٨) ينظر: البرهان في أصول الفقه للجوينيّ (١٩٥/١).

معانيها اتساع لسانها "[٩].

ثم قال: "وتكلم بالشيء تعرفه بالمعنى دون الإيضاح باللفظ، كما تعرف الإشارة، ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها، لانفراد أهل علمها به، دون أهل جهالتها"[١٠].

قال الشاطبيّ: "ومن عادة العربيّ التوسّع في خطابه فهو يستعمل العام الظاهر ويريد به العام الظاهر أو الخصوص، وقد يتكلم بالشيء يعرفه بالمعنى، دون الإيضاح باللفظ كما تُعرف بالإشارة "[١١]

وقال أيضاً: "فإياك أن تهمل قصد المتكلم ونيته وعرفه، فتجني عليه وعلى الشريعة"[١٢] .

وقال ابن خلدون في علوم اللسان العربيّ: "أركانه أربعة وهي: اللغة، والنّحوّ، والبيان، والأدب. ومعرفتها ضرورية عند أهل الشريعة، إذ مآخذ الأحكام الشرعيّة كلها من الكتاب والسنة، وهي بلغة العرب، ونَـقلَتْها من الصحابة والتابعين عرب، وشرحت مشكلاتها من لغاتهم، فلا بدّ من معرفة العلوم المتعلّقة بهذا اللسان لمن أراد علم الشريعة "[١٣].

إنّ طبيعة العلاقة بين المتكلّم والمخاطب يحددها غرض الخطاب أو درجته من حيث الإلزام أو التخيير أو الالتماس أو غيره، والغاية التي يسعى إليها القائل والسامع هي الفهم والإفهام، وهي مرتبطة باللغة العربيّة وعلومها، والأدلة الشرعيّة تقوم على أساس مقاصد الخطاب ومغزاه في عملية دراسة النصوص والاستعمال اللغويّ وأغراضه، أي الدراسة النصيّة المتكاملة التي تقوم على المنهجيّة التداوليّة (استعمال اللغة في الخطاب) حيث تتضح بها دلالات الكلام بقرائن اللغة وأحوال المقام، ووظائف الأقوال وخصائصها.

ولا يخفى أنّ الفهم الأدقّ لمعاني النصوص الشرعيّة ومقاصدها مبنيٌّ على استحضار جميع مكونات الخطاب اللغويّة والسياقيّة، فتجاهل أيّ عامل من العوامل المشكّلة لمعنى تلك النصوص يكون سبباً ومدعاة إلى الوقوع في سوء الفهم والتقدير.

لذلك تعدّ اللغة العربيّة من أهم مكوّنات الخطاب الأصوليّ، وهذا نجده واضحاً في المنهج الذي وضعه الفقهاء والأصوليون منذ بداية تدوين هذا العلم، فالإمام الشافعيّ رحمه الله تعالى قد تكلّم في مقدّمة كتابه "الرسالة" عن عربيّة القرآن الكريم، واتساع اللسان العربيّ، معلّلاً ذلك بقوله:

"وإنما بدأت بما وضعت من أنّ القرآن نزل بلسان العرب دون غيره، لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرقها، ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها"[١٤].

قال الجوينيّ: "ومن مواد أصول الفقه العربيّة، فإنه يتعلّق طرف صالح منه بالكلام على مقتضى الألفاظ، ولن يكون المرء على ثقة من هذا الطرف حتى يكون محققاً مستقلاً باللغة العربيّة"[١٥].

(٩) الرسالة للإمام الشافعيّ ص (٥١، فقرة ١٧٣).
(١٠) الرسالة للإمام الشافعيّ ص (٥٢، فقرة ١٧٤).
(١١) الموافقات للشاطبيّ، تحقيق: عبد الله دراز (٩٦/٢).
(١٢) الموافقات للشاطبيّ، تحقيق: عبد الله دراز (٩٧/٢).
(١٣) مقدّمة ابن خلدون "الفصل السادس والثلاثون: في علوم اللسان العربيّ" ص(٥٤٥).
(١٤) الرسالة للشافعيّ ص (٥٠، فقرة ١٦٩).
(١٥) البرهان في أصول الفقه للجوينيّ (٨٤/١).

ثم قال : "اعلم أن معظم الكلام في الأصول يتعلق بالألفاظ والمعاني؛ أما المعاني فستأتي في كتاب القياس إن شاءَ الله تعالى.

وأما الألفاظ، فلا بد من الاعتناء بها، فإن الشريعة عربيّة، ولن يستكمل المرء خلال الاستقلال بالنظر في الشرع، ما لم يكن رَيّاناً من النّحوّ واللغة"(١٦).

قال ابن الساعاتيّ: "لما علم الله سبحانه وتعالى حاجة هذا النوع الشريف إلى إعلام بعضهم بعضاً بما في نفوسهم لتحصيل مقاصدهم التي لا يستقلّ الواحد بتحصيلها، أقدره على تركيب المقاطع الصوتية عناية به، فإنه من أخفّ الأفعال الاختياريّة مقدور عليه عند الحاجة من غير تعب مستغن عنه عند عدمها، ومن اختلاف التركيب حدثت العبارات، فما ليس منها موضوعاً لمعنى مهمل، ومن وضع لمعنى فالنظر في أنواعه وابتداء وضعه وطريق معرفته"(١٧).

قال ابن النجّار:"أما توقفه (علم أصول الفقه) من جهة دلالة الألفاظ على الأحكام، فلتوقّف فهم ما يتعلق بها من الكتاب والسّنّة وغيرهما على العربيّة، فإن كان من حيث المدلول فهو علم اللغة، أو من أحكام تركيبها فعلم النّحوّ، أو من أحكام أفرادها فعلم التصريف، أو من جهة مطابقته لمقتضى الحال وسلامته من التعقيد ووجوه الحسن فعلم البيان بأنواعه الثلاثة(١٨)" (١٩).

قال الآمديّ: "وأما [استمداد الأصول من] علم العربيّة، فلتوقف معرفة دلالات الأدلة اللفظيّة من الكتاب والسّنّة وأقوال أهل الحلّ والعقد من الأمة على معرفة موضوعاتها لغة من جهة: الحقيقة، والمجاز، والعموم، والخصوص، والإطلاق، والتقييد، والحذف، والإضمار، والمنطوق، والمفهوم، والاقتضاء، والإشارة، والتنبيه، والإيماء، وغيره مما لا يُعرف في غير علم العربيّة"(٢٠).

إنّ المعرفة الفقهية والأصوليّة لا يمكن أن تتمّ إلا بعلوم اللغة العربيّة، وذلك لتوقف معرفة دلالات الأدلة اللفظيّة من الكتاب والسّنّة والإجماع والقياس وغيرها من الأدلة على معرفة موضوعاتها لغة – كما ذكرنا- من جهة الحقيقة والمجاز، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والحذف والإضمار، والمنطوق والمفهوم، والاقتضاء والإشارة، والتنبيه والإيجاز، وغيره مما لا يعرف في غير علم العربيّة.

قال الزمخشريّ:" لا يوجد علم من العلوم الإسلاميّة، فقهاً وكلاماً وتفسيراً أو أخباراً، إلا وافتقارها إلى العربيّة" (٢١).

ثم قال: "إنَّ الكلام في معظم أبواب أصول الفقه ومسائلها مبنيّة على علم الإعراب" (٢٢).

إنّ نصوص الكتاب والسّنّة هي نصوص لغويّة، تتأثر بطبيعة اللغة واستخدام الشارع للصيغ الكليّة المرنة وغير القطعية، كما تتأثر بطريقة الأصوليّين في معالجة تلك النصوص وتفسيرها واستنباط الأحكام منها.

---

(١٦) البرهان في أصول الفقه للجوينيّ (١٦٩/١).
(١٧) بديع النظام (النهاية) لابن الساعاتيّ (١٦/١) . ينظر كذلك: امتحان القضاة للأكينيّ ص (٤٩).
(١٨) وهي: المعاني، والبيان، والبديع.
(١٩) شرح الكوكب المنير لابن النجّار (٤٩/١-٥٠).
(٢٠) الإحكام للآمديّ (٩/١).
(٢١) المفصّل في صنعة الإعراب للزمخشريّ (١٨/١).
(٢٢) المفصّل في صنعة الإعراب للزمخشريّ (١٨/١).

فاللغة العربيّة هي الوسيلة لفهم هذه النصوص، ولا يتصوّر معرفتها دون معرفة اللغة وأساليبها وطرق الدلالة فيها، وما تتضمنه ألفاظها من معان.

ولهذا ذهب كثير من العلماء إلى فرضيّة تعليمها، لأنّ مآخذ الأحكام الشرعيّة كلها من الكتاب والسّنّة وهي باللغة العربيّة، ولأنّ اللغة العربيّة هي إحدى علوم الوسائل التي لها نفس أحكام المقاصد.

قال الزركشيّ: "قال أبو الحسين بن فارس: تعلّم علم اللغة واجب على أهل العلم، لئلّا يحيدوا في تأليفهم أو فتياهم عن سنن الاستقراء.

قال: وكذلك الحاجة إلى علم العربيّة، فإنَّ الإعراب هو الفارق بين المعاني، ألا ترى إذا قلت: ما أحسن زيد، لم تفرّق بين التعجّب والاستفهام والنفيّ إلا بالإعراب؟

ونازع الإمام فخر الدين في "شرح المفصّل" في كونهما فرض كفاية، لأنّ فرض الكفاية إذا قام به واحد سقط عن الباقين. قال: واللغة والنّحوّ ليس كذلك، بل يجب في كلّ عصر أن يقوم به قوم يبلغون حدّ العربيّة، لأنّ معرفة الشرع لا تحصل إلا بواسطة معرفة اللغة والنّحو، والعلم بهما لا يحصل إلا بالنقل المتواتر، فإنه لو انتهى النقل فيه إلى حدّ الآحاد، لصار الاستدلال على جملة الشرع استدلالاً بخبر الواحد، فحينئذٍ يصير الشرع مظنوناً لا مقطوعاً، وذلك غير جائز"[٢٣].

وكما تقدَّم فإن الأصوليّين قرروا أنّ من شروط المجتهد أن يكون عارفاً باللغة العربيّة، محيطاً بأسرارها وقوانينها، ملماً إلماماً جيداً بأساليبها.

قال الشاطبيّ: "إنّ المجتهد لا يلزمه الاجتهاد في شيء من علوم الوسائل، إلا علوم اللغة العربيّة[٢٤]".

لقد تناول علماء الفقه والأصول مباحث لغويّة كثيرة في كتبهم نتيجة للعلاقة التلاحميّة بين الشريعة واللغة، كما دعتهم الشبه التي أثيرت حول بعض المسلّمات والمبادئ والأحوال التشريعيّة بدعوى اللسان إلى دراسة اللغة والاهتمام بها في مقدِّمات كتبهم.

وشجّعهم في ذلك أيضاً ظهور الاختلاف بين العلماء في مسائل كثيرة تتعلق باللغة ووضعها ومعانيها واستعمالها، ذلك الاختلاف الذي كان له أثر كبير في صدور الأحكام الشرعيّة واختلاف العلماء فيها [٢٥].

فكانت مباحثهم اللغويّة التي ذكروها في مصنفاتهم هي مقدِّمات تمهيديّة لاستنباط الأحكام الشرعيّة.

قال الزركشيّ: "وإنما ذكرناها [مباحث اللغة] في أصول الفقه، لأنّ معظم نظر الأصوليّ في دلالات الصيغ، كالحقيقة والمجاز، والعموم والخصوص، وأحكام الأمر والنهي، ودليل الخطاب ومفهومه، فاحتاج إلى النظر في ذلك تكميلاً للنظر في الأصول"[٢٦].

---

(٢٣) البحر المحيط للزركشيّ (٥/٢).
(٢٤) الموافقات للشاطبيّ (١١٤/٤).
(٢٥)يعد الإمام محمد بن الحسن الشيبانيّ تلميذ الإمام أبي حنيفة من أوائل من ربط بين مسائل الفقه ومسائل النحو في كتابه: "الجامع الكبير" مشيراً بذلك إلى العلاقة بين الفقه والنحو. ثم جاء الإسنويّ فوضع كتابه "الكوكب الدريّ" فذكر بعض المسائل الفقهيّة وأحكامها بناء على مقتضيات القواعد اللغويّة النحويّة.
(٢٦) البحر المحيط للزركشيّ (٥/٢).

ثم قال:" نبّه الأبياريّ في كلام له على شيء ينبغي معرفته هنا، وهو أنّ الأصوليّ إنما احتاج إلى معرفة الأوضاع اللغويّة ليفهم الأحكام الشرعيّة، وإلّا فلا حاجة بالأصوليّ إلى معرفة ما لا يتعلق بالأحكام والألفاظ"[٢٧].

وعلم الفقه وأصوله من حيث مصطلحاته وقواعده ومناهجه أصبح المنهج السليم لحلّ مشكلة الفهم اللغويّ الخاص للدليل الشرعيّ، سواء من حيث مقاصده الدلاليّة، أو متعارضاته الإشكاليّة، كما امتاز بضبط قواعد الدلالة حاصراً طرقها: منطوقاً ومفهوماً، ومرتباً راتبها: نصّاً وظهوراً وإجمالاً، ومفصّلاً فيما يتّصل بالأحكام من وجوهها: الأمر والنهيّ، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، ومحدّداً شروط التأويل وقواعد الترجيح[٢٨].

حاول الفقهاء والأصوليّون من أجل إثبات الخبر وفهم القصد المترتّب عليه أن يجدوا منهجيّة أصوليّة تجريديّة تهتم أساساً بتحديد طرق ووسائل إدراك المعنى واستخراجه من النّصّ، لذلك قاموا بتقنين قواعدهم الأصوليّة، مع اعتقادهم بأنّ عملاً مثله لابد أن يكون مصحوباً بنظريّة لغويّة متكاملة شاملة، تمكّنهم من الحكم على صحة الفكر والاستنباط وخطئه، وكانت مقاصدهم في ذلك هي خدمة الاجتهاد في استخراج الأحكام واستنباطها.

وهذا ما يوضّح لنا أسباب تأليف الإمام الشافعيّ لكتاب "الرسالة" حيث أكّد فيه على تأسيس علم يجنّب عملية الاستنباط والمستنبط سوء الفهم للخطاب القرآنيّ، وفي وقت امتزجت فيه اللغة العربيّة باللغات الأجنبيّة، كما كثر الدخيل في لسان العرب، مما تسبّب في فساد السليقة العربيّة، فضعفت المدارك عن فهم مقاصد الشريعة، وأشار غير مرة إلى هذا السبب، كما ندّد كثيراً بمن تكلموا في العلم وهم يجهلون أسلوب العرب، مما أدّى إلى اختلافات ومنازعات، كان المسلمون في غنى عنها [٢٩].

سعى الفقهاء والأصوليون منذ عصر الشافعيّ إلى تقعيد القواعد الفقه والأصوليّة اللغويّة لفهم نصوص الكتاب والسّنّة، حتى اتضحت معالم مناهج الاستنباط، ولقد ساهمت هذه المنهجيّة الأصوليّة في رصد معاني النصوص إسهاماً حقيقيّاً في إثراء الفكر اللغويّ الإسلاميّ خاصّة، والإنسانيّ عامّة.

قال ابن أمير الحاجّ عن القواعد الأصوليّة اللغويّة: هي (أحكام) كليّة لغويّة (استنبطوها) أي استخرجها أهل هذا العلم من اللغة العربيّة باستقرائهم إياها، إفراداً وتركيباً (لأقسام من العربيّة جعلوها) أي علماء هذا العلم الأحكام المستنبطة المذكورة (مادة له) أي جزءاً لهذا العلم، وإن كانت هذه الأحكام في نفس الأمر (ليست مدوّنة من قبل) أي تدوين هذا العلم"[٣٠].

إنّ التصوّر اللغويّ عند الأصوليّين يعتبر تصوّراً عقليّاً، يمكن أن يوصف بالتصوّر العلميّ للغة، لأنهم يخلّصون اللغة من الشوائب والتشخيص والتخيّل، وما يدخلها من أنواع الجمال اللفظيّ.

ولم يكن تصوّرهم الكليّ في فهم النصوص واستخلاص الأدلة يقتصر على القواعد اللغويّة وحدها، بمفهومها الضيق الشائع؛ بل كان اهتمامهم متّجهاً أيضا نحو الاعتماد على كلّ ما يمكنهم من ضبط الأدلة اللغويّة، سواء تعلّق الأمر بالبيّنات اللغويّة أو السياقيّة، عامّة أو خاصّة، والتي تكشف بدورها عن قوانين وقواعد المحاورات المعرفية في زمن صدور

(٢٧) البحر المحيط للزركشيّ (٥/٢).
(٢٨) ينظر: المصطلح الأصوليّ لفريد الأنصاريّ ص(١٣٤)، التفسير اللغويّ والقرآن الكريم للشيخ حافظ ص (٩٦).
(٢٩) ينظر: الرسالة للإمام الشافعي ص (٤٠).
(٣٠) التقرير والتحبير لابن الحاجّ (٦٥/١ – ٦٦).

النصوص لنتمكن من معرفة مدلولات الخطابات المتضمنة للحكم الشرعيّ.

إنّ مهام وغاية اللغويّين والنحاة والبلاغيّين هي التقنين لبعض جوانب اللغة العربيّة التي تنوط بها مقاصدهم المعرفيّة اللغويّة، الشيء الذي جعلهم يغفلون عن ذكر أشياء كثيرة تتعلق بقضايا اللغة، مثل: دلالة الألفاظ على المعاني، ودلالات الصيغ والهيئات التركيبيّة على مقاصد المتكلمين وأغراضهم، أو ما يسمّى عند علماء الفقه والأصول بجهات الدلالة[٣١].

قال الشوكانيّ: "اعلم أنّ البحث إما أن يقع عن ماهيّة الكلام، أو عن كيفيّة دلالته، ثم لما كانت دلالته وضعيّة فالبحث عن هذه الكيفيّة إما أن يقع عن الواضع، أو الموضوع، أو الموضوع له، أو عن الطريق التي يعرف بها الواضع"[٣٢].

اعتنى الفقهاء والأصوليّون بدراسة اللغة في سياقها التواصليّ، فقد أفادوا من مجمل التصورات اللسانيّة والبيانيّة التي صاغها النحاة وعلماء البلاغة والبيان والمعاني، وتجلت قدراتهم التحليليّة المتميزة في ميادين الخبر والإنشاء وخاصة في الربط بين المقال ومكوناته بالمقام الخطابيّ، وذلك في ضوء مسألتين أساسيتين في التفكير الأصوليّ، هما:

الأولى: مباحث الدلالة اللفظيّة، وقضايا الدليل والاستدلال.

والثانية: المسائل النحويّة المتصلة بالأدلة التركيبيّة وما يمكن عدّه نحواً للمعاني.

حتى أنهّم أضافوا إليها ما لم يذكره المتخصّصون في علوم العربيّة، ودققوا في فهم أشياء من كلام العرب لم تصل إليها النحاة ولا اللغويّون، لأنّ اللغة العربيّة وعلومها متّسعة جداً، والنظر فيها متشعّب كثيراً.

قال إمام الحرمين الجوينيّ: "واعتنوا (الفقهاء والأصوليون) في فقههم بما أغفله أئمة العربيّة، واشتدّ اعتناؤهم بذكر ما اجتمع فيه إغفال أئمة اللسان، وظهور مقصد الشرع، وهذا كالكلام على الأوامر والنواهي والعموم والخصوص، وقضايا الاستثناء وما يتصل بهذه الأبواب".[٣٣]

قال السبكيّ: "إنّ الأصوليّين تعرّضوا لأشياء لم يتعرّض لها أهل العربيّة"[٣٤].

وقال الزركشيّ: "إنّ الأصوليّين وقفوا النظر في فهم أشياء من كلام العرب لم تصل إليها النحاة ولا اللغويّون، فإنّ كلام العرب متسع، والنظر فيه متشعّب، فكُتُب اللغة تضبط الألفاظ، ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصوليّ باستقراء زائد على الاستقراء اللغويّ.

مثاله: دلالة صيغة (افعل) على الوجوب، و(لا تفعل) على التحريم، و (كون كل وأخواتها) للعموم"[٣٥].

ويرى كثير من الباحثين والدارسين المحدثين أنّ الأصوليّين كانوا أول من اشتغل بدراسة المعنى بطريقة علميّة، لارتباطه بالحكم الذي يراد فهمه وتطبيقه، ومن ثم اتجهت مقدّماتهم اللغويّة الأصوليّة لدراسة المعنى عندهم من منطق علميّ تجريديّ، ومن منظور أن اللغة العربيّة مورد من موارد الاستدلال في إثبات القواعد الأصوليّة، وأنّ تلقّي الخبر وفهم

(٣١) أي أنّ الأصوليّين لم يهتموا بالمعنى الواضح الذي يستفاد من النص (المعنى الأول) لأنه قد لا يكون مراد الشارع، ثم إنّ النصوص الشرعيّة ليست مجرد ألفاظ لغويّة أو جمل وعبارات منظومة، وإنما هي دلالات ومفاهيم تبين حكمة التشريع ومقاصده.
(٣٢) إرشاد الفحول للشوكانيّ (الفصل الثالث في المبادئ اللغويّة) ص (٧٩).
(٣٣) البرهان للجوينيّ (١٦٩/١).
(٣٤) الإبهاج شرح المنهاج للسبكيّ (١١/١).
(٣٥) البحر المحيط للزركشيّ (١٤/١).

القصد المترتّب عليه من المقدّمات الأولى(٣٦).

لقد انصبَّ اهتمام الأصوليّين على دراسة اللغة بصفة عامة، والمعنى على وجه الخصوص، نظراً للارتباط الوثيق بين فهم اللغة والمعنى، وفهم الشرع المستمدّ من القرآن والسّنّة النبويّة.

ونتيجة لذلك الاهتمام ولما ذكرته آنفاً؛ بحث الفقهاء والأصوليون في مقدّمات كتبهم ومؤلفاتهم جملة من المباحث والقضايا ذات الارتباط الوثيق بمباحث اللغة والألفاظ، وجعلوها كمدخل إلى علم أصول الفقه، أو مبادئ تمهيديّة لفهم جملة من المسائل الأصوليّة القائمة على المباحث اللغويّة، كالمباحث المتعلقة بأقسام الكلام، والنحوّ، والصرف، والاشتقاق، والترادف، والتوكيد، وحروف المعاني، والمجمل، والمبيّن، والمفرد والمركّب، وغيرها(٣٧).

وأطلقوا على تلك المبادئ أو القضايا أو القواعد أو المسائل، عناوين وأسماء عديدة، منها:

"المقدّمات اللغويّة الأصوليّة "، أو: "المبادئ اللغويّة"، أو: "المدخل إلى أصول الفقه".

ثم عُرفت بعد ذلك بـ:" القواعد الأصوليّة اللغويّة"، أو: "المسائل اللغويّة"، أو: " طرق استنباط القواعد اللغويّة "، أو: " المباحث الأصوليّة اللغويّة".

ثم سمّاها المُحدثون من الأصوليّين بـ: " تفسير النصوص "، أو "النظرية اللغويّة عند الأصوليّين".

١,٢ المبحث الثاني: ترتيب المقدِّمات الفقهية الأصوليَّة اللغويَّة

اختلف الفقهاء والأصوليون في ذكر المقدّمات الأصوليّة، والتي احتوت على المباحث الأصوليّة اللغويّة على نهجين أو طريقتين نتيجة لاختلافهم في طرق التأليف الرئيسة أو الأولى، وهما مدرسة وطريقة المتكلّمين أو الشافعيّة، ومدرسة وطريقة الحنفيّة أو الفقهاء، وكان ترتيبها في الطريقتين أو المنهجين على النحو التالي:

أ- طريقة الشافعيّة أو طريقة المتكلّمين:

ذكرت هذه الطريقة المباحث الفقهية الأصوليّة اللغويّة ضمن المقدّمات المنطقيّة واللغويّة، والتي بدؤوا مصنفاتهم بها، وذلك لرجوعها إلى ضرورة التصوّر عندهم، ثم يتبعونها بالأحكام، فالأدلة، ثم الاجتهاد ، والتقليد، والأحكام هي المقصودة بالأدلة.

قال الغزاليّ في المستصفى: "اعلم أنك إذا فهمت أنّ نظر الأصوليّ في وجوه دلالة الأدلة السمعيّة على الأحكام الشرعيّة لم يخفَ عليك أن المقصود معرفة كيفيّة اقتباس الأحكام من الأدلة، فوجب النظر في الأحكام، ثم في الأدلة وأقسامها"(٣٨).

ب- طريقة الحنفيّة أو طريقة الفقهاء:

(٣٦) ينظر: التصور اللغويّ عند الأصوليّين: أحمد عبد الغفار ص (١٠), ودراسة المعنى عند الأصوليّين: طاهر سليمان حمودة ص(٢٠).
(٣٧) نجد أنّ هذه المقدّمات أو المباحث اللغويّة الأصوليّة أكثر وضوحاً في مؤلفات علماء الفقه والأصول العثمانيّين، وعلى رأسهم شيخ الأصوليّين العثمانيّين ملا خسرو محمد بن فراموز (ت٨٨٥ هـ) في كتابيه مرقاة الوصول إلى علم الأصول ، ومرآة الأصول شرح مرقاة الوصول.
(٣٨) المستصفى للغزاليّ (١/٧-٨).

اختلف علماء هذه الطريقة في ترتيب المباحث والقواعد الفقهية الأصوليّة اللغويّة في مصنفاتهم، كما اختلفوا في ذكر مواضعها من مصنف لآخر (٣٩).

٢. الفصل الثاني: منهجيّة علماء الفقه والأصول ومسالكهم في المباحث والمبادئ اللغويّة

قبل الشروع في ذكر المباحث والمبادئ اللغويّة التي تناولها الفقهاء والأصوليون في مؤلفاتهم الأصوليّة، أردت أن أشير إلى بعض الأمور المهمّة، وهي خصائص وسمات تلقي الضوء على منهجيّة علماء الفقه والأصول ومسالكهم في تلك المباحث والمبادئ اللغويّة، وهي:

١- إنّ الأبحاث التي قام بها علماء الكلام واللغة أدّت إلى جعل مصادر هذا العلم (أصول الفقه) تعتمد بالدرجة الأولى على علم الكلام، وقوانين اللغة (منطق اللغة).

٢- إنّ الجانب اللغويّ يعدّ من أهمّ الجوانب التي يقوم عليها علم الفقه والأصول، فقد أسس هذا العلم على منطق اللغة العربيّة، فكانت هي الطريق الموصلة إلى استنباط الأحكام من الكتاب والسّنّة (٤٠).

٣- استعان علماء الفقه وأصوله بعلوم اللغة العربيّة واستمدادهم منها لا يقدح في استقلال منهجهم الأصوليّ.

٤- تتبّع الفقهاء والأصوليون اللفظة منذ نشأتها وتطورها الدلاليّ، وخاصة الألفاظ الواردة في الشرع.

٥- نشأت عدّة نظريّات عند علماء اللغة والفقه أصوله هدفها تفسير الوجود اللغويّ.

٦- السياق ظاهرة أدرك أهميتها علماء اللغة والبيان والأصول (٤١).

٧- اهتمّ الفقهاء والأصوليّون واللغويّون والبلاغيّون بإبراز مصطلح الدلالة ومفهومه، واعتنى الفقهاء والأصوليون أكثر من غيرهم بدراسة مباحث الدلالة وتوسعوا في الكتابة فيها، حتى إنهم زادوا في بعض مباحثها على ما كتبه علماء اللغة، وأدركوا أهمية معرفتهم بطرق الدلالة في العربيّة وما تدل عليه الألفاظ من حيث الإفراد أو التركيب.

٨- كان لبعض المباحث الأصوليّة اللغويّة أثر في نشأة عدد من التفسيرات لبعض الجوانب اللغويّة.

٩- رجع علماء الفقه والأصول إلى علوم اللغة العربيّة، واتجهوا في مسائلها بهدي منها، وكانوا من خلال اللغة يتمكنون من الحكم على صحة الفكر أو خطئه، وكان غايتهم في كل ذلك خدمة الجانب العلميّ من الاجتهاد في استخراج الأحكام.

١٠- إنّ المباحث اللغويّة عند الفقهاء والأصوليّين في بداية أمرها لم تتوسّع في التقسيمات والتعاريف المخصصة، على عكس ما نجده عند متأخّري الأصوليّين الذين توسّعوا في ذلك كثيراً.

١١- بيّن علماء الفقه والأصول في مقدّمات هذا العلم جملة من القضايا ذات الارتباط الوثيق بمباحث الألفاظ،

---

(٣٩) ينظر على سبيل المثال: أصول السرخسيّ، أصول البزدويّ، منار الأنوار، التلويح على التوضيح، المرآة شرح المرقاة، امتحان القضاة للأكينيّ.
(٤٠) ينظر قول الآمدي في الإحكام (٩/١).
(٤١) أشار إلى ذلك الإمام الشاطبيّ في الموافقات (٢٦٩/٣-٢٧٠).

واعتبروها من المسائل الأصوليّة المهمة، والمفتقر إليها عند اعتماد الدليل اللفظيّ في استنباط الحكم الشرعيّ.

١٢- إنّ المباحث اللغويّة التي ذكرها الفقهاء والأصوليون في مقدّماتهم إنما ذُكرت على شكل مسائل ومباحث متفرّقة لا رابط بينها سوى أنها تعتبر مبادئ لفهم النصوص والمسائل الأصوليّة.

١٣- وضع علماء الفقه والأصول قواعد وضوابط هي في الحقيقة مستمدّة من طبيعة اللغة العربيّة واستعمالاتها في المعاني، حسبما قرره أئمة اللغة العربيّة، ووفقاً لتتبّع واستقراء الأساليب العربيّة (٤٢)، وكانت غايتهم من ذلك وضع قوانين وقواعد تُتّخذ أساساً في استنباط الأحكام الشرعيّة من النصوص.

قال الشافعيّ رحمه الله تعالى: "لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيها وتفرقها، ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها"(٤٣).

١٤- نجد أنّ بعض علماء الفقه والأصول ذكروا هذه المباحث اللغويّة في مقدمات مؤلفاتهم، وجعلوها كمدخل ومبادئ لعلم الفقه والأصول، والبعض ذكرها ضمن مسائل الفقه المختلفة، والبعض الآخر ذكرها ضمن طرق الاستنباط، حيث أطلقوا عليها: "طرق استنباط القواعد اللغويّة".

١٥- أطلق علماء الفقه والأصول على المباحث اللغويّة في مؤلفاتهم أسماء وعناوين عديدة، منها:

المباحث اللغويّة، المبادئ اللغويّة، القضايا اللغويّة، القواعد اللغويّة، المسائل اللغويّة، المقدّمات اللغويّة الأصوليّة، المدخل إلى أصول الفقه، القواعد الأصوليّة اللغويّة، طرق استنباط القواعد اللغويّة.

وأطلق عليها المُحدَثُون من الأصوليّين: تفسير النصوص، أو النظريّة اللغويّة عند الأصوليّين.

١٦- انصبّ اهتمام الأصوليّين على دراسة اللغة. بصفة عامة، والمعنى على وجه الخصوص، نظراً للارتباط الوثيق بين فهم اللغة والمعنى، وفهم الشرع المستمدّ من القرآن والسّنّة النبويّة.

١٧- إنّ تصوّر علماء الفقه والأصول للغة كان تصوّراً كليّاً واضحاً، بنوا على إثره قواعدهم الشرعيّة الكليّة في استنباط الأحكام من النصوص الشرعيّة.

١٨- إنّ الأصوليّين كانوا أول من اشتغل بدراسة المعنى بطريقة علميّة اجتهاديّة من أجل ربط المعنى بالحكم الذي يراد فهمه وتطبيقه.

١٩- المعنى عند الفقهاء والأصوليّين متعدد بتعدد السياقات وأشكال الصياغة، وبتعدد طرق التلقّي والتقبّل.

٢٠- عُنيَ الفقهاء والأصوليون باستقراء الأساليب العربيّة وعباراتها وموضوعاتها، واستمدوا من هذا الاستقراء، ومما قرره علماء اللغة العربيّة قواعد وضوابط يُتوصّل بمراعاتها لمعرفة دلالات النصوص الشرعيّة معرفة دقيقة.

٢١- كانت دراسة الفقهاء الأصوليّين للعلاقة بين اللفظ والمعنى من ناحيتين: الأولى نظريّة، والثانية تطبيقيّة.

---

(٤٢) وهي ليست قواعد شرعيّة أو دينيّة خاصة، وإنما هي عربيّة شكلاً وموضوعاً، نصّاً وروحاً.
(٤٣) الرسالة للشافعيّ ص (٥٠).

أما النظريّة: فتتعلق بثلاثة أمور مهمّة، هي:

الأول: أصل اللغة، أتوقيفيّ أم اصطلاحيّ؟

الثاني: جواز القياس في اللغة وعدمه.

الثالث: الأسماء الشرعيّة.

أما الناحية التطبيقية فهي ما يتعلق بتفسير الخطاب الشرعيّ.

٢٢- أضاف الفقهاء والأصوليون إلى اللغة العربيّة ما لم يذكره المتخصّصون فيها، حتى أنهم دققوا في فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها لا اللغويّون ولا النحاة.

٢٣- أخطأ من قال: إنّ علماء الفقه والأصول منذ الشافعيّ إلى الغزاليّ كانوا يطلبون المعاني من الألفاظ، فجعلوا من الاجتهاد اجتهاداً في اللغة التي نزل بها القرآن، فكانت النتيجة أن شغلتهم المسائل اللغويّة عن المقاصد الشرعيّة.

٢٤- أعطى الفقهاء والأصوليون أهمية كبيرة لبحوث الوضع والاستعمال، وتأثيرها الأساسيّ في مباحث الألفاظ(٤٤)، والتي تعدّ حلقة الوصل بين اللغة وعلم الفقه والأصول.

٢٥- اعتنى الفقهاء والأصوليون بالألفاظ، لأنّ الشريعة عربيّة، ولن يستكمل المرء خلال الاستقلال بالنظر في الشرع ما لم يكن ريّاناً من اللغة والنحو والبلاغة.

٢٦- أقرّ الفقهاء والأصوليون بأنه لا يمكن أن تعرف دقائق الكتاب والسّنّة والضوابط المتعلقة بها إلا من خلال معرفة اللغة العربيّة وعلومها، ومنها البلاغة، فهي الطريق الموصل إلى الأحكام والدقائق واللطائف، وهي الطريق الذي به يكمن إدراك مداركها.

٢٧- وضع الفقهاء والأصوليون المنهج السليم لحل مشكلة الفهم اللغويّ الخاص بالدليل الشرعيّ، سواء من حيث مقاصده، أو متعارضاته الإشكاليّة.

٢٨- إنّ نظرة الأصوليّين لفهم النصوص واستخلاص الأدلة لم تقتصر على القواعد اللغويّة وحدها بمفهومها الضيق الشائع، بل كان اهتمامهم متجهاً نحو الاعتماد على ما يمكنهم من ضوابط الدلالة اللغويّة، سواء تعلق الأمر بالبينات اللغويّة، أو السياقيّة، عامّة أو خاصّة.

٢٩- سعى الفقهاء والأصوليون منذ عصر الشافعيّ في تقعيد القواعد الأصوليّة اللغويّة.

٣٠- إنّ كتب الفقه وأصوله قبل عصر الغزاليّ لم تكن تبحث في الكثير من المسائل اللغويّة، لأنها لم تكن تمثل إشكالاً آنذاك، فمثلاً بحث الوضع ظهر في المؤلفات الأصوليّة بعد عصر الغزاليّ (٤٥).

(٤٤) كالتقسيم، والتعريف، وأنواع الدلالة.
(٤٥) حيث لم نجده في كتاب المستصفى.

٣١- اهتمّ علماء اللغة والفقهاء الأصوليين بعلم الدلالة وبتطور البحث الدلاليّ (دلالة الحقيقة والمجاز) وأقسامه، ومن بينها التعبير الدلاليّ، وتخصيص الدلالة، وتعميم المعنى وانتقاله.

٣٢- إنّ الفقهاء والأصوليّين كانوا على وعي بالوظيفة الاجتماعيّة للغة، فاللغة في نظرهم هي وسيلة للتعبير عما في النفس يلجأ إليها الفرد لشعوره بالحاجة إلى التفاهم مع الآخرين، وإن اللغة ظاهرة اجتماعيّة كسائر الظواهر الاجتماعيّة الأخرى.

٣٣- إنّ الجمهور من لغويّين وفقهاء يرون أنّ الصلة بين اللفظ ومدلوله صلة عرفيّة، لا هي طبيعيّة، ولا هي عقليّة منطقيّة.

٣٤- أجمع أهل اللغة على وجود المشترك اللفظيّ في اللغة، وهو اتفاق اللفظين واختلاف المعنى، أما الفقهاء والأصوليون فقد كانت لهم دراستهم الخاصة للمشترك والتي تختلف عن طريقة اللغويّين، والسبب في ذلك يرجع إلى الاختلاف في مفهوم وجود المشترك.

٣٥- جعل الفقهاء والأصوليون المتضاد جزء من المشترك وإليه ذهب بعض اللغويّين [٤٦].

٣٦- إنّ طرق الدلالة انحصرت في مؤلفات علماء الفقه والأصول في طريقتين: الأولى: طريقة المتكلّمين (الجمهور) الذين قسّموا طرائق الدلالة إلى قسمين، هما:

١- المنطوق.

٢- المفهوم.

والثانية: طريقة الفقهاء (الحنفيّة)، والذين قسّموا طرائق الدلالة إلى أربعة أقسام، هي:

١- عبارة النصّ.

٢ – إشارة النصّ.

٣- دلالة النصّ.

٤- اقتضاء النصّ.

٣٧- إنّ ثنائيّات الوضع والاستعمال من الثنائيّات التي أولاها الفقهاء والأصوليون المتأخّرون [٤٧] جانباً كبيراً من اهتمامهم المنهجيّ، وأبدعوا فيها إبداعاً منقطع المثال والنظير.

٣٨- إنّ استدلال الأصوليّين باللغة العربيّة كان في ثلاثة مواضع، هي:

(٤٦) إنّ عدم تفرقة الأصوليّين بين المشترك والمتضاد ترجع إلى أنّ ذلك ليس من متطلبات مباحثهم الأصوليّة القائمة على البحث في اختلاف المعنى وأثره في فهم الأحكام من النصوص.
(٤٧) حيث لا نجد هذه الثنائية (الوضع والاستعمال) عند المتقدّمين من الأصوليّين، كالغزاليّ ومن سبقه.

أ- استدلالهم باللغة العربيّة من حيث دليل ثبوتها.

ب- استدلالهم باللغة العربيّة من حيث القوة والضعف.

جـ- استدلالهم باللغة العربيّة من حيث الاستقلال وعدمه.

٣٩- اهتم الفقهاء والأصوليون بالدراسات الدلاليّة والتي عرفت عندهم بدلالة الخطاب؛ لأن المنطلق في البحث الأصوليّ هو الخطاب (الكتاب والسّنّة) فوجب البدء في أبواب الخطاب والتي تضمّنت في كتب الأصول الموضوعات الرئيسة التالية:

أ - حقيقة الكلام: وهي موقع الحقيقة والمجاز وأحكام كل منهما.

ب - الكلام في الأوامر: الصيغ اللفظيّة للأمر ودلالة الأمر المطلق.

جـ - أبواب العموم والخصوص في دلالة الألفاظ: وهي تمثل أكبر الأبواب وأوسعها في أبحاث الأصوليّين اللغويّة.

د - المجمل والمبين وبيانهما (٤٨).

٤٠- التصّور اللغويّ عند الأصوليّين يعد تصوّراً عقليّاً، يمكن أن يوصف بالتصوّر العلميّ للغة، لأنهم يخلصون اللغة من شوائب التشخيص والتخيّل، وما يدخلها من أنواع الجمال اللفظيّ.

٤١- اعتمد علماء الفقه والأصول من المتأخّرين في منهجهم على كثير من المباحث اللغويّة والبلاغيّة، كالكلام عن حقيقة الوضع والاستعمال، وانقسام الاستعمال إلى حقيقيّ ومجازيّ.

٤٢- إنّ القواعد التي توصل إليها الفقهاء والأصوليون في فهمهم لمدلولات النصوص والتراكيب كان باجتهادهم الخاص، ووعيهم بطبيعة الخطاب المتعامل معه، من حيث هو خطاب يقتضي تفهّماً وتحريّاً يستلزم الإبانة عن مقاصد الشارع، وتبين قول الشارع من كل الوجوه.

٤٣- إنّ علماء اللغة يبحثون في الكلمات من حيث وضعها واشتقاقها، ولا ينظرون إلى ما يترتّب على الكلمات من أحكام.

وعلماء الفقه والأصول يبحثون في الكلمات من حيث استنباط الأحكام منها، وضبطها تحت قواعد كليّة، واستقرائهم لأصول الكلمات، إفراداً وتركيباً، أي يستخرج الفقهاء والأصوليون من الكلمات أحكاماً كليّة حسب استقرائهم.

٤٤- يشترط الفقهاء والأصوليون في المجتهد أن يكون ملمّاً بعلوم اللغة العربيّة التي يتوقف عليها فهم النصوص الشرعيّة إلماماً تاماً، من نحو، وصرف، ومعان، وبيان، وأساليب، وفقه اللغة.

٤٥- اهتم علماء الفقه والأصول العثمانيّون بالمباحث اللغويّة والبلاغيّة في كتبهم الأصوليّة أكثر من غيرهم .

(٤٨) ينظر على سبيل المثال: البرهان للجوينيّ (١/١٩٩-٤٨١)، المحصول للرازيّ (١/٢٣٥-٥٨٩).

٤٦- جعل معظم الأصوليّين وبعض اللغويّين المتضاد من المشترك، بينما ذهب جمهور اللغويّين إلى أنّ المشترك والمتضاد ظاهرتان لغويّتان منفصلتان.

٤٧- كشف الفقهاء والأصوليون بمنهجيتهم لدراسة المعنى وتحليل الخطاب عن ماهيّة الفعل الطلبيّ ومباحث الأمر التي تعد من القضايا الاجتهاديّة الأساسيّة في تفسير النصوص.

٤٨- اختلف اللغويّون والفقهاء والأصوليون في وقوع الترادف في اللغة، فذهب بعضهم إلى وقوعه، وأنكر البعض الآخر وجوده في اللغة.

٤٩- لفتت ظاهرة الخفاء أو الغموض انتباه القدماء من لغويّين وأصوليّين وبلاغيّين ونحاة، كونهم وجدوا أنّ اللغة تحيد عن أصلها المثاليّ إلى شيء من الغموض واللبس.

٥٠ – تُعدُّ دراسة الأصوليّين للخفاء والغموض إسهاماً حقيقيّاً في إثراء الفكر اللغويّ العربيّ.

٥١- ساوى المنهج التصوّري للأسس بين تحليل الخطاب القرآنيّ عند كل من الأصوليّين والبلاغيين.

٥٢- ذهب الفقهاء والأصوليون إلى عدم الأخذ بالشاذ والنادر من أقوال العرب في الاستدلال الشرعيّ.

٥٣- أَوْلى الفقهاء والأصوليون المقاصد الكلاميّة (مقاصد الخطاب) أهمية كبيرة في تحديد غاية النصوص الشرعيّة وكذلك الحال بالنسبة لمقاصد المتكلّمين ونيتهم وعرفهم.

٥٤- اهتم الفقهاء والأصوليون وبشكل كبير بمباحث الدلالة، وكانوا من أكثر العلماء دراسة لها، وتوسّعوا في الكتابة فيها حتى أنهم أضافوا كثيراً من المباحث الدلاليّة على ما قدّمه علماء اللغة في ذلك.

٥٥- إنّ للعرف الشرعيّ في عملية التغير الدلاليّ قوة تفوق كلّ الأعراف الخاصة بالعلوم أو بغيرها، لأنّ الشرع قد أكسب تلك الألفاظ مدلولات جديدة مغايرة لأصل مدلولاتها اللغويّة.

٥٦- استدلّ الفقهاء والأصوليون لكثير من قواعدهم الأصوليّة باللغة، كما هو الحال في مباحث الحكم، والأدلة، والعام والخاص، والتخصيص، والمطلق والمقيد، والمنطوق والمفهوم، وغيرها.

٥٧- دعت الشُبَه التي أثيرت حول بعض المسلّمات والأمور الشرعيّة بدعاوى اللسان، الأصوليّين إلى دراسة اللغة والاهتمام بها في مقدّماتهم ومسائلهم الأصوليّة.

٥٨- دراسة الأصوليّين للمعنى تعدّ من أهم الدراسات العربيّة اللغويّة المبكّرة التي تناولت دلالة الألفاظ من حيث الشمول، ودلالة المنطوق، ودلالة المفهوم، وتقسيم المعنى بحسب الظهور والخفاء، وطرق الدلالة، والتعبير الدلاليّ، والحقيقة والمجاز، والمشترك اللفظيّ، والترادف، وغيرها.

ولقد سبقت هذه الدراسة في كثير من نتائجها الدراسات المعاصرة للمعنى.

٥٩- قسّم علماء اللغة العربيّة الكلام إلى: اسم، وفعل، وحرف.

وقسّم الفقهاء والأصوليون الكلام إلى: أمر، ونهي، وخبر، واستخبار.

وزاد المتأخّرون من الأصوليّين على ذلك: التعجب، والتلهّف، والتمنّي، والترجّي، والقسم، والنداء، والدعاء.

٦٠- إنّ مهام وغاية اللغويّين والنحاة والبلاغيّين هي التقنين لبعض جوانب اللغة العربيّة التي تنوط بها مقاصدهم اللغويّة، مما جعلهم يغفلون عن ذكر أشياء كثيرة تتعلق بقضايا اللغة، مثل: دلالة الألفاظ على المعاني، ودلالة الصيغ والهيئات التركيبيّة على مقاصد المتكلّمين وأغراضهم، أو ما يسمّى عند علماء الفقه والأصول بجهات الدلالة [٤٩].

٦١- لعلماء الفقه والأصول بحوث دقيقة في دلالة النهي، ما لا نجده عند غيرهم من البلاغيين أصحاب المعاني، وهم لم يقدموا ما قدمه الفقهاء والأصوليون من المعاني التي يدل عليها أسلوب النهي، الذي بلغت دلالته خمسة عشر وجهاً.

٦٢- المدارس الأصوليّة المختلفة ذكرت بحث "الوضع"، مفسّرة حقيقته، ومثبّتة أقسامه، والبحث عن الوضع هو من مباحث علم البلاغة وفقه اللغة.

٦٣- ذهب جمهور الفقهاء والأصوليّين إلى أنّ القرآن الكريم اسم للنظم والمعنى جميعاً، إذ الإعجاز فيهما لتعلقه بالبلاغة والبراعة والفصاحة.

٦٤- قد يفهم في المقام الخطابيّ أمور (كتقدّم الخبر يدل على شرفه)، لا عبرة لها في الأحكام والأصول، وإنما يعتبرها علماء البيان.

٦٥- اهتمّ علماء الفقه والأصول بدراسة المعنى، كما اهتمّ بذلك علماء البلاغة.

٦٦- أقرّ الفقهاء والأصوليون بوجود أقوال توقع أفعالاً في الوجود (الفعل الإيقاعيّ) كأقوال البيع والشراء والهبة والوصية والزواج والطلاق وغيرها.

٦٧- العام عند الأصوليّين يحتمل الإرادتين الخاصة والعامة معاً، وقد يكون المراد منه الخصوص، وقد يراد منه العموم.

٦٨- في اصطلاح الأصوليّين يقال للمعنى أعمّ وأخصّ، وللفظ عام وخاص، تفرقة بين صيغتي الدال وهو اللفظ، والمدلول وهو المعنى.

٦٩- إنّ دراسة الأمر [٥٠] عند الأصوليّين حظيت بعناية كبيرة لا نجدها عند اللغويّين أو البلاغيّين أو غيرهم.

٧٠- الثابت بالدلالة والثابت بالإشارة عند الأصوليّين ضرب من ضروب البلاغة: أحدهما من حيث اللفظ، والآخر من حيث المعنى.

٧١- إنّ علم أصول الفقه والبلاغة مؤهلان لضبط العملية التفسيريّة للنصوص الشرعيّة.

---

(٤٩) أي أنّ الأصوليّين لم يهتموا بالمعنى الظاهر والواضح الذي يستفاد من النص (المعنى الأول)، لأنه قد لا يكون مراد الشارع، ثم إنّ النصوص الشرعيّة ليست مجرد ألفاظ لغويّة.

(٥٠) وهي دراسة دلالية في الغالب.

٧٢- اهتم علماء الفقه والأصول بعلم الوضع[٥١]، والبحث في أصله وأسبابه ومسائله، كما قاموا بتطوير طرائق الاستدلال فيه، وعلاقة الدال (الموضوع) بالمدلول (الموضوع له).

٧٣- أفاد علماء الفقه والأصول من قواعد الوضع في بناء أدلتهم العقليّة والأصوليّة[٥٢]، كما استعملوها في تفسير بعض المسائل والمباحث الأصوليّة[٥٣].

٧٤- اقتبس البيانيّون من علماء الفقه والأصول بعض مباحث الدلالات في مقدّمة بحوثهم في علم البيان، نظراً لارتباط هذا العلم بدلالات الألفاظ الوضعيّة على المعاني.

٧٥- إنّ الأصوليّين استفادوا من علماء البلاغة، وخاصة في مباحثهم اللغويّة، حيث ذكروا كثيراً من فروع علم البلاغة، كالحقيقة والمجاز، والعام والخاص، والتنكير، والاستغراق، وغيرها .

٧٦- إنّ مسألة المشترك اللفظيّ ذكرها علماء اللغة والأصول، وهي للأصول أقرب منها للغة.

٧٧- ذهب أكثر الأصوليّين إلى إثبات المجاز في لغة العرب.

٧٨- وضع الفقهاء والأصوليون علامات للمجاز يُعرَف بها، وهو ما لم يتناوله علماء البلاغة في بحثهم للمجاز.

٧٩- عُرِف الأسلوب غير المباشر عند علماء البلاغة باسم "الكناية"، وهو عند علماء الفقه والأصول يدخل فيما يُعرَف باسم "المفهوم، أو باسم "فحوى الخطاب".

٨٠- الكناية عند الأصوليّين أعم منها عند علماء البيان، لأنها تشمل الحقيقة والمجاز، وعند علماء البيان تقابل المجاز.

٨١- اتفق معظم علماء الفقه والأصول والبلاغة والنحو وغيرهم، على أنّ الكلام ينحصر في قسمين، هما: الخبر، والإنشاء، وأنّه ليس له قسم ثالث.

٨٢- طرق أداء المقصود عند أهل البلاغة ثلاثة أقسام، هي: الحقيقة، والمجاز، والكناية، وعند علماء الفقه والأصول قسمان، هما: الحقيقة، والمجاز، والكناية تدخل ضمن أحدهما، فتارة تكون حقيقة، وتارة تكون مجازاً.

٨٣- اختلفت تعاريف العلماء من اللغويّين والأصوليّين والبلاغيّين للحقيقة.

٨٤- منع بعض الأصوليّين من دخول المجاز في النصوص الشرعيّة، منهم بعض الظاهريّة، وأبو إسحاق الإسفرائينيّ، وابن القاصّ من الشافعيّة، وبعض المالكيّة، وبعض الحنابلة ومنهم ابن تيميّة، وذهب جمهور الأصوليّين واللغويّين إلى وجوده في اللغة والقرآن والسّنّة.

٨٥- القرينة المانعة هي شرط خارج عن المجاز عند الأصوليّين، وهي ركن وشرط للمجاز عند علماء البيان [٥٤].

---

(٥١) علم الوضع: هو تخصيص الشيء بالشيء، إذا عُلم الأول عُلم الثاني. نهاية السول للإسنويّ (١٢/٢).
(٥٢) وخاصة الأدلة التي تعتمد الحقيقة والمجاز.
(٥٣) ومنها: وضع الألفاظ وأنواعها وعلاقتها بفهم النصّ من الكتاب والسّنّة.
(٥٤) ينظر: امتحان القضاة للأكينيّ ص (٢٠٨-٢١١).

٨٦- لم يذكر معظم الأصوليّين القرينة في تعريفهم للمجاز، كالرازيّ في المحصول[٥٥]، والفرّاء في العدّة، والباجيّ في الإحكام، والبزدويّ والبخاريّ في الكشف، والبيضاويّ في المنهاج، والغزاليّ في المستصفى، وابن قدامة في الروضة، والآمديّ في الإحكام، والأرمويّ في التحصيل، والشيرازيّ في التبصرة، والنسفيّ في الكشف، وابن تيمية في الفتاوى، والتلمسانيّ في المفتاح، والزركشيّ في البحر[٥٦].

كما لم يذكرها بعض أهل البيان والبلاغة، كالجرجاني في أسرار البلاغة، وفي دلائل الإعجاز [٥٧].

٨٧- اهتم الفقهاء والأصوليون بدراسة علاقة المجاز أو التجوّز، ولا شكّ في أنّ مباحثهم في هذه العلاقات تكشف عن إدراكهم قانوناً مهماً من قوانين تغير المعنى، وهو ارتباط الحالة التي تنتقل إليها الدلالة بالحالة التي انتقلت منها.

٨٨- اختلف الفقهاء والأصوليون في علاقات المجاز (طرق المجاز)، فقسم منهم جعلها في قسمين هما: المشابهة والمجاورة [٥٨]، والبعض جعلها في اثنتي عشرة علاقة [٥٩]، وبعضهم أرجعها إلى ست عشرة علاقة [٦٠]، بينما توسّع البلاغيّون في إبراز علاقات المجاز بشقيه العقليّ والمرسل.

٨٩- يؤكد الفقهاء والأصوليون أنّ الألفاظ المفردة والتراكيب تتعرض بسبب السياقات اللفظيّة والمقاميّة المختلفة لأنواع من التغير الدلاليّ.

٩٠- درس الفقهاء والأصوليون والبلاغيّون كثيراً من أساليب الأمر، والنهي، والاستفهام.

٩١- إنّ البيان عند أهل الأصول عبارة عن إظهار المراد بعد تعلق ما به، أي إظهار مراد المتكلم بالقول، أو الفعل، أو السكوت بعد سبق كلام أو فعل، كان للبيان تعلق ما به، وهو مادة الدليل الموصل إلى الحكم الشرعيّ.

٩٢- عند علماء البيان حذف المتعلق يشعر بالتعميم، وعند علماء الفقه والأصول فإنّ العموم فيما ذكر (أي عند حذف المتعلق) إنما هو لدلالة القرينة على أنّ المقدر عام، والحذف إنما هو لمجرد الاختصار لا للتعميم.

٩٣- إنّ الراجح عند أهل المعاني بحسب الوضع هو العهد الخارجيّ إن وجد سبق الذكر، وإلا يُحمل على تعريف الجنس.

وأما عند علماء الفقه والأصول فالأصل عندهم العهد الخارجيّ، ثم الاستغراق، ثم الجنس.

---

(٥٥) لكنه ذكرها في غير موضع تعريف المجاز بقوله في المحصول: "المجاز لا يفيد –البتة- بدون القرينة". المحصول (١/١: ٤٠٣).
(٥٦)لكنه ذكرها في غير موضع تعريف المجاز بقوله: "لا بدّ للمجاز من قرينة تمنع من إرادة الحقيقة عقلاً أو حساً أو عادة أو شرعاً". البحر المحيط (١٩٢/٢).
(٥٧) ينظر: تعليقنا على امتحان القضاة (عصارة الأصول من عصارة الفنون) لمحمد الأكينيّ ص (٢٠٨-٢٠٩).
(٥٨) كالآمديّ في الإحكام (٤٣/١-٤٦).
(٥٩) كالرازيّ في المحصول (١١/١: ٤٤٩).
(٦٠) كالإسنويّ في نهاية السول (١٦٥/٢-١٦٩).

٣. الفصل الثالث: أهم الموضوعات والمباحث اللغويَّة والبلاغيَّة التي ذكرها الفقهاء والأصوليون في مقدِّماتهم ومسائلهم اللغويَّة

بعد أن بيّنا العلاقة الاستمداديّة بين علم أصول الفقه واللغة العربيّة وعلومها، ومكانة اللغة وأهميتها بالنسبة لأصول الفقه، ومنهجيّة الأصوليّين في المباحث اللغويّة، أردت هنا أن أذكر تلك المباحث، سواء تعرض لها الفقهاء والأصوليون في مقدِّماتهم اللغويّة، أو مباحثهم اللغويّة الأصوليّة، أو في مسائلهم الأصوليّة، وهي:

- حقيقة اللغة: هل هي توقيف أم اصطلاح؟ (مبدأ اللغات توقيف من الله عزّ وجلّ بإلهام أو وحي أو كلام).

- إثبات اللغة.

- إثبات اللغة بالقياس.

- معرفة اللغة بالنقل.

- معرفة اللغة بالقرائن.

- القياس في اللغة.

- حكم تعلم اللغة.

- التصرف في اللغة .

- ماهيّة الكلام.

- أقسام الكلام:

من حيث هو: اسم، وفعل، وحرف.

من حيث الاستعمال: حقيقة، ومجاز.

من حيث اللفظ: خبر، وإنشاء.

خبر: إثبات ونفي، إيجاب وسلب.

إنشاء: طلبيّ، وغير طلبيّ.

طلبيّ: أمر، نهي، استفهام، تمني، نداء.

غير طلبيّ: مدح، ذمّ، قسم، رجاء، صيغ العقود.

- الإضمار في الكلام.

- الاسم والمسمّى.

- الألفاظ:

الألفاظ وعرف المتكلم.

الألفاظ قبل الاستعمال.

استعمال الألفاظ: حقيقة، مجاز، عرضيّة، واقعيّة.

دلالة الألفاظ.

عوارض الألفاظ.

حقيقة الألفاظ.

الألفاظ: مهملة، ومستعملة.

الألفاظ: المتباينة، والمشتركة، والمترادفة، والأضداد.

الألفاظ: مفردة، ومركّبة.

الألفاظ: الواحدة، والمتعددة.

الألفاظ المفردة: مهملة، ومستعملة.

الألفاظ المركّبة: مهملة، ومستعملة: إسناديّة، إضافيّة، تقييديّة.

الألفاظ المركّبة: جملة، وغير جملة.

- الجملة: ما وضع لإفادة نسبة، وما وضع لا لإفادة نسبة.

الجملة: اسميّة، وفعليّة.

الجمل المتعاطفة.

- الأفعال: ماضٍ، ومضارع، ومستقبل.

- الألفاظ: خبر، وإنشاء.

- الألفاظ والمعنى:

تضييق المعنى، وتخصيص الدلالة.

تعميم المعنى: توسيع المعنى.

تغيير الدلالة: انتقال المعنى: الاستعارة، والمجاز المرسل.

- تغيير المعنى المتسامي: استبدال الكناية بصريح القول.

- تعدد المعنى: التباين، والترادف.

- اتحاد اللفظ والمعنى: عرض، ذاتيّ، كليّ، مشترك.

- ثنائيّة اللفظ والمعنى: دلالة اللفظ على المعنى.

- وضع اللفظ للمعنى: من حيث ما اشتمل عليه من أفراد: الخاصّ، العامّ، المشترك، الجمع، المنكر.

- الألفاظ باعتبار استعمالها في المعنى: حقيقيّة، مجازيّة، صريحة، كناية.

- الألفاظ باعتبار دلالتها على المعنى.

- دراسة المعنى: علم الدلالة:

الدلالة: وضعيّة، عقليّة، لفظيّة، طبيعيّة.

دلالة اللفظ الوضعيّة: التزام، تضمن، مطابقة.

البحث الدلاليّ: دلالة الحقيقة، دلالة المجاز.

التعبير الدلاليّ.

طرق الدلالة:

أ - الألفاظ باعتبار دلالتها على المعنى: الألفاظ التي توجب انتقال ذهن السامع من اللفظ إلى المعنى.

١- واضح الدلالة: الظاهر، النصّ، المفسّر، المحكم.

٢- غير واضح الدلالة: الخفيّ، المشكل، المجمل، المتشابه.

ب- الألفاظ باعتبار دلالتها على المعنى: الوقوف باللفظ على المعنى:

أولاً : عند الفقهاء (الحنفيّة):

الدال بعبارته: عبارة النصّ.

الدال بإشارته: إشارة النصّ.

الدال بدلالته: دلالة النصّ.

الدال باقتضائه: اقتضاء النصّ.

ثانياً: عند الجمهور (الشافعيّة، والمالكيّة، والحنابلة، وغيرهم):

المنطوق.

المفهوم: مفهوم موافقة، مفهوم مخالفة.

مفهوم المخالفة: مفهوم الشرط، مفهوم العلّة، مفهوم الصفة، مفهوم العدد، مفهوم الغاية، مفهوم اللقب، مفهوم الحصر، مفهوم الحال، مفهوم الزمان، مفهوم المكان.

- عوارض المعاني.

- الوضع: دلالة اللفظ: دلالة الكلمات: عامّ، خاصّ.

حقيقة الوضع: حقيقة، مجاز.

الوضع: خاصّ، عامّ.

فساد الوضع.

الطرق التي يعرف بها الوضع.

العلاقة بين الدال والمدلول.

الموضوع: دلالة الخطاب، دلالة الكلام.

الموضوع له (المتلقيّ).

الواضع.

- البيان:

أقسام البيان: بيان تقرير، بيان تفسير، بيان تغيير، بيان تبديل، بيان ضرورة.

تأخير البيان.

- الاستثناء:

أنواع الاستثناء: الاستثناء المتصل، الاستثناء المنفصل.

استثناء الأكثر.

تقديم الاستثناء.

المستثنى.

المستثنى منه.

طرق الاستثناء: النفي والإثبات، إنما، العطف بـ: لا، أو بل، أو لكن، تقديم ما حقّه التأخير.

الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة.

- الخاصّ:

- الخاصّ والمطلق:

- الأمر:

لفظ الأمر.

صيغ الأمر.

الأمر المطلق.

أقسام الأمر.

- عامّ بمعناه دون صيغته: كل، وجميع، والمفرد المعرّف بالإضافة، والجمع المعرف بأل، والجمع المعرف بالإضافة، والأسماء الموصولة (الذي، اللذان، الذين، التي، اللتان، اللائي، اللاتي، ما، مَن)، وأسماء الاستفهام (مَن، ما، متى، ماذا، أين)، وأسماء الشرط (إنَّ، مَنْ، أي، أينما)، والنكرة في سياق النفي، والنكرة في سياق النهي، والنكرة في سياق الشرط.

- عامّ بصيغته دون معناه: وهو صيغة كل جمع، وهو جمع المؤنّث السالم، والمذكّر السالم، وجمع التكسير.

- الجمع:

جمع القلّة.

أوزان جمع القلّة.

جمع الكثرة.

أقل الجمع.

- التثنية: هل هي جمع؟

- تغليب المذكّر على المؤنّث.

- موجب الأمر.

- تكرار الأمر.

- دلالة الأمر.

- الحصر.

- مقتضى الأمر.

- النهي:

صيغ النهي.

دلالة النهي.

موجب النهي ومقتضاه.

- العامّ:

العموم من عوارض الألفاظ.

أنواع العموم.

الاستغراق.

ألفاظ العموم (صيغ العموم):

عام بصيغته ومعناه ، عام بمعناه فقط.

تخصيص العامّ:

العامّ المخصوص.

العامّ بعد التخصيص.

أنواع المخصصات:

مخصصات مستقلة (منفصلة).

مخصصات غير مستقلة (متعلقة): الاستثناء، الشرط، الصفة، الغاية، بدل البعض، الحال، الظرف، الجار والمجرور، التمييز، المفهوم، السياق.

ذكر الخاصّ بعد العامّ.

ذكر العامّ بعد الخاصّ.

- المطلق والمقيّد:

حمل المطلق على المقيد.

- المجمل.

- المفصل.

- التشبيه.

صيغ التشبيه:

الصريح.

الضمنيّ.

- الكناية والتعريض.

- الاستفهام:

معاني الاستفهام.

أدوات الاستفهام.

- التمني.

- المدح، والذم.

- القسم.

- الرجاء.

- صيغ العقود.

- الترادف.

- المشترك.

- المجاز:

المجاز اللغويّ.

أركان المجاز: اللفظ، القرينة، العلاقة.

المجاز خلف عن الحقيقة.

شرط الخلفيّة.

عموم المجاز.

العلاقة بين الحقيقة والمجاز.

حدّ الحقيقة والمجاز.

وقوع المجاز.

قرينة المجاز.

داعي المجاز.

معرفة المجاز: طرق معرفة المجاز.

المجاز المرسل .

- الاستعارة:

طرق الاستعارة.

- التشبيه.

- المرتجل.

- المنقول.

- الجمع بين الحقيقة والمجاز.

- المشترك والمجاز.

- حروف المعاني: (الواو، التاء، ثم، حتى، من، إلى، على، في، اللام، بل، أو، لكن، الباء، إذا، إذ، لو، لولا).

- حروف العطف.

- حروف الجر.

- أسماء الظروف.

- حروف الشرط.

- حروف التعليل.

- الاشتقاق.

- المشتق.

أنواع الاشتقاق: اشتقاق كبير، اشتقاق صغير، اشتقاق أكبر.

أركان الاشتقاق: المشتق، المشتق منه، المشاركة بينهما في المعنى والحروف، التغيير بوجه ما.

- الاشتقاق والمجاز: هل يعمم الاشتقاق المجاز؟

- الاشتقاق والحروف: هل يجري الاشتقاق في الحروف؟

- أقسام الاشتقاق:

منحوت.

- صدق المشتق على الموصوف.

٤. الفصل الرابع: المباحث اللغويَّة بين علماء الفقه والأصول وعلماء اللغة والبلاغة

إنّ اللغة العربيّة هي إحدى العلوم الثلاثة التي استمدّ أصول الفقه مادته منها، وإنّ التفاعل بينهما قديم، نشأ منذ المراحل المبكّرة لعلم أصول الفقه، ووجدنا هذا التفاعل والاستمداد واضحاً في المباحث اللغويّة الأصوليّة، والتي كانت في بدايتها ضيّقة النطاق، ولم تتوسّع في التقسيمات والتعاريف المتخصصة، على عكس ما وجدناه عند متأخّري الأصوليّين، حيث إنهم توسّعوا في ذلك كثيراً، كتوسعهم في علم الدلالات اللسانيّة ومبحث السياق الذي صار أحد مناهج البحث المتصلة بعملية استنباط الأحكام، وكذلك توسّعهم في البيان (وهو مادة الدليل الموصل إلى الحكم الشرعيّ) وكانت غايتهم في ذلك هي تحليل وتحديد الدلالة النصيّة لخطاب الشارع.

وبعد تسليمنا بذلك، هناك أسئلة عدّة تطرح حول هذه العلاقة الاستمداديّة بين العلمين وعلمائهما، منها:

١- هل اتفق الفقهاء والأصوليون في المباحث اللغويّة التي ذكروها في كتبهم مع أهل اللغة والبلاغة، أم اختلفوا فيها؟

٢- هل أضاف علماء الفقه والأصول بعض المباحث والمسائل اللغويّة مما أغفله أئمة اللغة؟

٣- هل استفاد البلاغيّون من علم أصول الفقه، وبعض مباحثه ومسائله؟

وقبل الإجابة عن هذه الأسئلة، لا بدّ أن نقرر حقيقة، خلاصتها: إنّ المتتبّع لمنهجيّة الأصوليّين في مباحثهم اللغويّة

يجد أنهم قد استفادوا كثيراً في تلك المباحث من اللغة العربيّة وعلومها، ومنها علم البلاغة ، ساعين من خلال ذلك إلى تقعيد قواعدهم الأصوليّة اللغويّة.

أما بخصوص الأسئلة المذكورة، فيمكن أن نلخص أجوبتها بما يلي:

أولاً: اتفق الفقهاء والأصوليون في كثير من مباحثهم اللغويّة والبلاغيّة مع أئمة وعلماء اللغة والبلاغة، واختلفوا معهم في بعضها، حيث نجدهم قد اختلفوا في التعاريف والمصطلحات اللغويّة الأصوليّة كالعموم، والمشترك، والاستغراق، والسنة، والتخصيص، والمندوب، والأداء، والنهي، والكناية، والتعارض والترجيح، والنسخ، والبيان، والمجاز والاستعارة، والتضمين، والشرط، والقضاء، والمرتجل، والمنقول، والترادف، والإتباع، والتوكيد، والسبب، والمفرد، واللقب، وغيرها.

كما أنهم اختلفوا في الموضوعات والمباحث التالية(٦١):

- أقسام الكلام .

- القياس والكناية، ثبوت اللغة بالقياس .

- طرق أداء المقصود.

- الأصل في النصوص عدم التعليل .

- مفهوم المفرد .

- حد الخبر .

- رواية الحديث بالمعنى .

- معنى العموم.

- الصريح والكناية.

- المجمل.

- المشترك المجرد من القرائن الصارفة إلى أحد معانيه.

- حذف المتعلّق: هل يشعر بالتعميم؟

- تغليب المذكّر على المؤنّث.

- التثنية: هل هي جمع ؟

(٦١) لم نذكر شرحها هنا خشية الإسهاب والتطويل ، وهي مبسوطة في المطولات الأصوليّة .

- الجمع المنكر.

- أقّل الجمع.

- الجمل المتعاطفة إذا تعقّبها شرط: هل يرجع إلى الجميع، أو يختصّ بالأخيرة ؟

- مقتضى التمييز في عودته للجميع.

- التخصيص.

- التخصيص بالصفة.

- مفهوم الصفة.

- أنواع المخصصات.

- استثناء الأكثر.

- الاستثناء المنفصل.

- تقديم المستثنى على المستثنى منه.

- الاستثناء من غير الجنس.

- تعقيب الشرط للجمل المتعاقبة.

- أقسام الأمر.

- ترتيب العقاب في الوجوب.

- صيغ النهي.

- الشرط والجزاء.

- الشرط وعدم مشروطه.

- التقييد بالشرط، والتقييد بالظرف.

- الجزاء وإفادة الحكم.

- الحقيقة والمجاز.

- عموم المجاز.

- أنواع المجاز.

- الاستعارة والتعدية.

- الترادف.

- عدم استعارة المسبب للسبب.

- الاستعارة التبعية في الحروف.

- الاشتقاق في الحروف.

- في بعض حروف المعاني:

واو العطف: هل تفيد الجمع، أوالترتيب ؟

حروف الشرط: هل تصلح للوقت والشرط ؟

حرف " أو": هل للشكّ، أو التخيير ؟

حرف "مِن": هل للتبعيض، أو لابتداء الغاية ؟

حرف " الباء": هل للإلصاق، أو للتبعيض ؟

حرف "اللام": هل للتعليل، أو السببيّة ؟

دخول الغاية بعد حرف "إلى".

استعمال " إذا " الشرطيّة.

حرف "في": هل للظرفيّة، أو السببيّة؟

ثانياً: استفاد الفقهاء والأصوليون من مجمل المباحث اللغويّة والبيانيّة التي صاغها النحاة وعلماء البلاغة في ميدان الخبر والإنشاء والمعنى، والغموض والخفاء، واللفظ ومدلوله، وعلاقات المجاز.

كما استفاد الفقهاء والأصوليون من علم البلاغة وفروعه كالحقيقة والمجاز والعامّ والخاصّ، والتنكير، والاستغراق، وغيرها.

وكذلك استفادوا مما استقرّ عليه اللغويّون في مبحث الوضوح والخفاء في الدلالة.

ثالثاً : أضاف علماء الفقه والأصول بعض المباحث والمسائل اللغويّة مما أغفله أئمة اللغة، كما أنهم وقفوا بالنظر في فهم أشياء من كلام العرب، لم يصل إليها النحاة ولا اللغويّون، نتيجة لاستقرائهم الزائد على استقراء النحاة واللغويّين،

مثل: الكلام على الأوامر والنواهي، والعموم والخصوص، وقضايا الاستثناء [٦٢].

كما أنهم أضافوا بحوثاً تخصّ علم الوضع مما لا نجده في كتب اللغة.

كما اهتمّوا أيضاً ببعض المباحث اللغويّة والتي قلّت فيها دراسات النحاة واللغويّين، ومن ذلك ألفاظ العقود والعهود وأنواعها، وهي الأفعال الكلاميّة التي تشكّل الفعل الإيقاعيّ الذي يخضع لشروط توقيفيّة هي القصد ومبدأ التصريح الذي يوافق الفعل المباشر؛ كألفاظ البيع والشراء والهبة الوصيّة والولاية والزكاة والتنازع والدعوى وغيرها.

كما اهتمّ الفقهاء والأصوليون أكثر من النحاة واللغويّين بالمباحث المتصلة بالفعل الطلبي وتداول المعاني وتعدد الأغراض، وكذلك بمباحث القرائن وأهميتها وأثرها في توجيه دلالات الحروف والأسماء المشتركة والمترادفة والمتضادة ونحوها، وجعلوا لبعضها قواعد ضمن مقدِّماتهم اللغويّة.

ونجدهم أيضاً قد زادوا وأضافوا على دراسة الوضوح والخفاء في دلالة الألفاظ عند اللغويّين دراستهم الخاصة للوضوح والخفاء في النص الشرعيّ.

رابعاً: إنّ المدقّق في مؤلفات البلاغيّين وأهل البيان وبحوثهم يجد أنهم قد استفادوا من بعض المباحث والمسائل الأصوليّة، ولكننا نجدها قليلة إذا ما قيست باستفادة الأصوليّين من المباحث البلاغيّة ، ومن تلك المباحث الأصوليّة التي استفاد منها البلاغيّون: الدلالات، كدلالة الأمر والنهي، وعلامات المجاز، والمفهوم "فحوى الخطاب"، وبعض صيغ العموم، وموضوع المركّبات والتأليف فيها.

٥. الفصل الخامس: أهمُّ المؤلّفات المطبوعة والتي اهتمت بالصلة والعلاقة بين علم أصول الفقه واللغة العربيّة

حاولت هذه المؤلفات والبحوث والدراسات إبراز أهمّ ملامح وخصائص علاقة علم أصول الفقه باللغة العربيّة وعلومها، كاشفة بذلك عن جهود علماء الفقه والأصول ومناهجهم وطرقهم التي سلكوها من أجل إثراء المباحث اللغويّة، وكان من أهمّها [٦٣]:

- أثر الإجمال والبيان في الفقه الإسلاميّ [٦٤]: محمد إبراهيم حنفي.

- أثر الدلالة النحويّة واللغويّة في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعيّة[٦٥]: عبد القادر عبد الرحمن السعديّ.

- أثر اللغة في اختلاف المجتهدين[٦٦] : عبد الوهاب عبد السلام طويلة .

- أحكام الإجمال والبيان [٦٧]: فاروق أحمد أبو الدنيا .

- الأدلة الشرعيّة والقواعد الأصوليّة اللغويّة[٦٨] : زكريا البري .

---

(٦٢) ينظر: البرهان للجوينيّ (١٦٩/١)، البحر المحيط للزركشيّ (١٤/١)، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكيّ (١١/١).
(٦٣) رتبت هذه العناوين ترتيباً هجائيّاً .
(٦٤) ط١ .- القاهرة : دار الوفاء ، ١٤١٢ هـ=١٩٩٢م .
(٦٥) ط١ . - بغداد : وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، ١٤٠٦ هـ=١٩٨٦م.
(٦٦) ط١ .- القاهرة : دار السلام ، ١٤١٤ هـ=١٩٩٤ م .
(٦٧) ط١ .- القاهرة : مكتبة العلم ، ١٤١٦ هـ=١٩٩٥ م .
(٦٨) ط١ .- القاهرة : دار النهضة العربيّة ، د. ت .

- الاستثناء عند الأصوليّين [٦٩]:أكرم بن أحمد بن حسين أوزيقان .

- الاستدلال عند الأصوليّين [٧٠]: علي بن عبد العزيز العميريني .

- الاستدلال عند الأصوليّين [٧١]: عبد الغني السيد الكفراوي .

- الاستغناء في أحكام الاستثناء[٧٢] : شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافيّ .

- إشكالية الجمع بين الحقيقة والمجاز[٧٣] : محمود توفيق محمد سعد .

- البحث الدلاليّ عند الأصوليّين [٧٤]: خالد عبود حموي، وزينة جليل عبد.

- البحث النحويّ عند الأصوليّين [٧٥]: مصطفى جمال الدين .

- بطلان المجاز وأثره في إفساد التصوّر[٧٦] : مصطفى عيد الصياصنة .

- التصوّر اللغويّ عند علماء أصول الفقه [٧٧]: أحمد عبد الغفار .

- تفسير النصوص[٧٨] : حسنين محمود حسنين .

- تفسير النصوص[٧٩] : محمد أديب الصالح .

- تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم [٨٠]: صلاح الدين خليل بن كَيْكَلْدي بن عبد الله العلائي، (ت ٧٦١ هـ).

- تلقيح الفهوم بالمنطوق والمفهوم[٨١] : عبد الفتاح أحمد قطب الدخميسي.

- تمهيد في مباحث الدليل اللفظيّ [٨٢]: حسن عبد الستار .

- تنوير السعيد في الخاصّ والعامّ [٨٣]: ماء العينين مصطفى بن محمد فاضل الشنقيطيّ.

---

(٦٩) ط١ .- الرياض : دار المعارج الدوليّة ، ١٤١٨ هـ=١٩٩٨ م .
(٧٠) ط١.- الرياض : مكتبة التوبة ، ١٤١١ هـ=١٩٩٠ م .
(٧١) ط١ .- القاهرة : دار السلام للطباعة والنشر ، ١٤٢٣ هـ=٢٠٠٢ م .
(٧٢) ط١ .- بغداد : مطبعة الإرشاد ، ١٤٠٢ هـ=١٩٨٢ م .
(٧٣) ط١ .- القاهرة : مطبعة الأمانة ، ١٤١٢ هـ=١٩٩٢ م .
(٧٤) ط١ .- بغداد : الوقف السني/ مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٢٩هـ=٢٠٠٨ م .
(٧٥) ط١.- بغداد : وزارة الثقافة والاعلام : دار الرشيد للنشر والتوزيع ، ١٤٠٠هـ=١٩٨٠ م .
(٧٦) ط١ .- الرياض : دار المعراج الدوليّة ، ١٤١٢ هـ=١٩٩٠ م .
(٧٧) ط٢ .- الإسكندرية : دار المعرفة الجامعيّة ، ١٤١٥ هـ=١٩٩٤ م .
(٧٨) ط١ .- دبي : دار القلم ، ١٤٠٦ هـ=١٩٨٦ م .
(٧٩) ط٣ .- بيروت : د . ن ، ١٤٠٤ هـ=١٩٩٤ م .
(٨٠) بتحقيق : عبد الله آل الشيخ ، ط١ .- الرياض : د . ن ، ١٤٠٣ هـ=١٩٨٣م، وبتحقيق : علي محمد معوض ، ط١ .- بيروت : دار الأرقم بن أبي الأرقم ، ١٤١٨ هـ=١٩٩٧ م .
(٨١) ط١ .-طنطا : المؤلف ، ١٤١١ هـ=١٩٩١ م .
(٨٢) ط١ .- بيروت : الدار الإسلامية ، ١٤١٨ هـ=١٩٩٨ م .
(٨٣) ط١ .- فاس (المغرب) : مطبعة العربي محمد الأزرق ، ١٣٢٠ هـ=١٩٠٢ م .

- الدلالات اللفظيّة عند الأصوليّين وأثرها في الفقه الإسلاميّ [٨٤]: عبد الحميد أبو المكارم إسماعيل .

- دلالة الألفاظ عند الأصوليّين [٨٥]: محمود توفيق محمد سعد .

- دلالة تركيب الجمل عند الأصوليّين[٨٦] : موسى العبيدان .

- العقد المنظوم في الخصوص والعموم [٨٧]: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافيّ (ت ٦٨٤ هـ).

- علم الوضع دراسة في فلسفة اللغة بين علماء أصول الفقه وعلماء اللغة[٨٨]: عبد الرزاق أحمد الحربي.

- العموم والخصوص وأثرهما في عملية استنباط الأحكام [٨٩]: محمد بن عبد اللطيف جمال الدين .

- مباحث البيان عند الأصوليّين والبلاغيّين [٩٠]: محمود سعد .

- مباحث التخصيص عند الأصوليّين والنحاة [٩١]: محمود سعد .

- مناهج الأصوليّين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام[٩٢] : خليفة بابكر الحسن .

- نظرات الأصوليّين حول البيان والتبين [٩٣]: عبد الله عمر الشنقيطيّ .

- نظريّة تفسير النصوص [٩٤]: محمد شريف أحمد .

- وجوه بيان الإجمال في القرآن والسّنّة [٩٥]: عبد الحميد مهيوب عويس .

- أثر الإجمال والبيان في الفقه الإسلاميّ [٩٦]: محمد إبراهيم حنفي.

- - أثر الدلالة النحويّة واللغويّة في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعيّة[٩٧]: عبد القادر عبد الرحمن السعديّ.

- - أثر اللغة في اختلاف المجتهدين[٩٨] : عبد الوهاب عبد السلام طويلة .

- - أحكام الإجمال والبيان [٩٩]: فاروق أحمد أبو الدنيا .

- - إشكالية الجمع بين الحقيقة والمجاز[١٠٠] : محمود توفيق محمد سعد .

---

(٨٤) ط١ .- القاهرة : المؤلف ، ١٤١١ هـ=١٩٩١ م

(٨٥) ط١ .- القاهرة : مطبعة الأمانة ، ١٤٠٧ هـ=١٩٨٧ م .

(٨٦) ط١ .- دمشق : دار الأوائل ، ١٤٢٢ هـ=٢٠٠٢ م .

(٨٧) بتحقيق: أحمد الختم عبد الله، ط١ .- القاهرة : دار المكتبي، ١٤٢٠ هـ=١٩٩٩ م. وبتحقيق: علي محمد معوض ، وعادل أحمد عبد الموجود ، ط١.- بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٢١ هـ=٢٠٠١ م.

(٨٨) ط١ .- بغداد : الوقف السني/ مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٢٧هـ=٢٠٠٦ م .

(٨٩) ط١.- الإسكندرية : مؤسسة الثقافة الجامعية ، ١٤١٣ هـ=١٩٩٣ م .

(٩٠)ط١.- الإسكندرية : منشأة المعارف ، ١٣٩٧ هـ=١٩٧٧ م .

(٩١)ط١.- الإسكندرية : مكتبة المعارف ، د . ت

(٩٢) ط١.- القاهرة : دار الاتحاد الأخوي ، ١٤٠٩ هـ=١٩٨٩ م .

(٩٣) ط١.-المدينة المنورة : دار البخاري ، د . ت .

(٩٤) ط١.- بغداد : وزارة الأوقاف والشؤون الدينيّة ، ١٣٩٩ هـ=١٩٧٩ م .

(٩٥) ط١.- القاهرة : دار الكتاب الجامعيّ ، ١٤٠٥ هـ=١٩٨٥م .

(٩٦) ط١ .- القاهرة : دار الوفاء ، ١٤١٢ هـ=١٩٩٢م .

(٩٧) ط١ . - بغداد : وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، ١٤٠٦ هـ=١٩٨٦م.

(٩٨) ط١ .- القاهرة : دار السلام ، ١٤١٤ هـ=١٩٩٤ م .

(٩٩) ط١ .- القاهرة : مكتبة العلم ، ١٤١٦ هـ=١٩٩٥ م .

(١٠٠) ط١ .- القاهرة : مطبعة الأمانة ، ١٤١٢ هـ=١٩٩٢ م .

- - الأدلة الشرعيّة والقواعد الأصوليّة اللغويّة[١٠١] : زكريا البري .
- - الاستثناء عند الأصوليّين [١٠٢]:أكرم بن أحمد بن حسين أوزيقان .
- - الاستدلال عند الأصوليّين [١٠٣]: عبد الغني السيد الكفراوي .
- - الاستدلال عند الأصوليّين [١٠٤]: علي بن عبد العزيز العميريني .
- - الاستغناء في أحكام الاستثناء[١٠٥] : شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافيّ .
- - البحث الدلاليّ عند الأصوليّين [١٠٦]: خالد عبود حموي، وزينة جليل عبد.
- - البحث النحويّ عند الأصوليّين [١٠٧]: مصطفى جمال الدين .
- - التصوّر اللغويّ عند علماء أصول الفقه [١٠٨]: أحمد عبد الغفار .
- - الدلالات اللفظيّة عند الأصوليّين وأثرها في الفقه الإسلاميّ [١٠٩]: عبد الحميد أبو المكارم إسماعيل .
- - العقد المنظوم في الخصوص والعموم [١١٠]: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافيّ (ت ٦٨٤ هـ).
- - العموم والخصوص وأثرهما في عملية استنباط الأحكام [١١١]: محمد بن عبد اللطيف جمال الدين .
- - بطلان المجاز وأثره في إفساد التصوّر[١١٢] : مصطفى عيد الصياصنة .
- - تفسير النصوص[١١٣] : حسنين محمود حسنين .
- - تفسير النصوص[١١٤] : محمد أديب الصالح .
- - تلقيح الفهوم بالمنطوق والمفهوم[١١٥] : عبد الفتاح أحمد قطب الدخميسي.
- - تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم [١١٦]: صلاح الدين خليل بن كَيْكَلْدي بن عبد الله العلائي، (ت ٧٦١ هـ).
- - تمهيد في مباحث الدليل اللفظيّ [١١٧]: حسن عبد الستار .
- - تنوير السعيد في الخاصّ والعامّ [١١٨]: ماء العينين مصطفى بن محمد فاضل الشنقيطيّ.
- - دلالة الألفاظ عند الأصوليّين [١١٩]: محمود توفيق محمد سعد .
- - دلالة تركيب الجمل عند الأصوليّين[١٢٠] : موسى العبيدان .
- - علم الوضع دراسة في فلسفة اللغة بين علماء أصول الفقه وعلماء اللغة[١٢١]: عبد الرزاق أحمد الحربي.

---

(١٠١) ط١ .- القاهرة : دار النهضة العربيّة ، د. ت .
(١٠٢) ط١ .- الرياض : دار المعارج الدوليّة ، ١٤١٨ هـ=١٩٩٨ م .
(١٠٣) ط١ .- القاهرة : دار السلام للطباعة والنشر ، ١٤٢٣ هـ=٢٠٠٢ م .
(١٠٤) ط١.- الرياض: مكتبة التوبة، ١٤١١ هـ=١٩٩٠ م.
(١٠٥) ط١ .- بغداد : مطبعة الإرشاد ، ١٤٠٢ هـ=١٩٨٢ م .
(١٠٦) ط١ .- بغداد : الوقف السني/ مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٢٩هـ=٢٠٠٨ م .
(١٠٧) ط١.- بغداد : وزارة الثقافة والاعلام : دار الرشيد للنشر والتوزيع ، ١٤٠٠هـ=١٩٨٠ م .
(١٠٨) ط٢ .- الإسكندرية : دار المعرفة الجامعيّة ، ١٤١٥ هـ=١٩٩٤ م .
(١٠٩) ط١ .- القاهرة : المؤلف ، ١٤١١ هـ=١٩٩١ م
(١١٠) بتحقيق: أحمد الختم عبد الله، ط.- القاهرة: دار المكتبي، ١٤٢٠ هـ=١٩٩٩ م. وبتحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، ط١.- بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١ هـ=٢٠٠١ م.
(١١١) ط١.- الإسكندرية : مؤسسة الثقافة الجامعية ، ١٤١٣ هـ=١٩٩٣ م .
(١١٢) ط١ .- الرياض : دار المعراج الدوليّة ، ١٤١٢ هـ=١٩٩٠ م .
(١١٣) ط١ .- دبي : دار القلم ، ١٤٠٦ هـ=١٩٨٦ م .
(١١٤) ط٣ .- بيروت : د . ن ، ١٤٠٤ هـ=١٩٩٤ م .
(١١٥) ط١ .-طنطا : المؤلف ، ١٤١١ هـ=١٩٩١ م .
(١١٦) بتحقيق : عبد الله آل الشيخ ، ط١ .- الرياض : د . ن ، ١٤٠٣ هـ=١٩٨٣م، وبتحقيق : علي محمد معوض ، ط١ .- بيروت : دار الأرقم بن أبي الأرقم ، ١٤١٨ هـ=١٩٩٧ م .
(١١٧) ط١ .- بيروت : الدار الإسلامية ، ١٤١٨ هـ=١٩٩٨ م .
(١١٨) ط١ .- فاس (المغرب) : مطبعة العربي محمد الأزرق ، ١٣٢٠ هـ=١٩٠٢ م .
(١١٩) ط١ .- القاهرة : مطبعة الأمانة ، ١٤٠٧ هـ=١٩٨٧ م .
(١٢٠) ط١ .- دمشق : دار الأوائل ، ١٤٢٢ هـ=٢٠٠٢ م .
(١٢١) ط١ .- بغداد : الوقف السني/ مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٢٧هـ=٢٠٠٦ م .

- - مباحث البيان عند الأصوليّين والبلاغيّين [١٢٢]: محمود سعد .
- - مباحث التخصيص عند الأصوليّين والنحاة [١٢٣]: محمود سعد .
- - مناهج الأصوليّين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام[١٢٤] : خليفة بابكر الحسن .
- - نظرات الأصوليّين حول البيان والتبين [١٢٥]: عبد الله عمر الشنقيطيّ .
- - نظريّة تفسير النصوص [١٢٦]: محمد شريف أحمد .
- وجوه بيان الإجمال في القرآن والسّنّة [١٢٧]: عبد الحميد مهيوب عويس .

(١٢٢) ط١.- الإسكندرية : منشأة المعارف ، ١٣٩٧ هـ=١٩٧٧ م .
(١٢٣) ط١.- الإسكندرية : مكتبة المعارف ، د . ت
(١٢٤) ط١.- القاهرة : دار الاتحاد الأخوي ، ١٤٠٩ هـ=١٩٨٩ م .
(١٢٥) ط١.-المدينة المنورة : دار البخاري ، د . ت .
(١٢٦) ط١.- بغداد : وزارة الأوقاف والشؤون الدينيّة ، ١٣٩٩ هـ=١٩٧٩ م .
(١٢٧) ط١.- القاهرة : دار الكتاب الجامعيّ ، ١٤٠٥ هـ=١٩٨٥م .

المراجع

- الإبهاج في شرح المنهاج: السبكي، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن تمام، ت ٧٥٦ هـ. كتب هوامشه وصححه: جماعة من العلماء، الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٣ م.
- الإبهاج في شرح المنهاج: السبكي، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن تمام، ت ٧٥٦ هـ. كتب هوامشه وصححه: جماعة من العلماء، الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٣ م.
- الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، سيف الدين أبو الحسن علي بن محمد التغلبي، ت ٦٣١هـ. تحقيق : سيد الجميلي. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤ م.
- الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، سيف الدين أبو الحسن علي بن محمد التغلبي، ت ٦٣١هـ. تحقيق : سيد الجميلي. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤ م.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الفقه والأصول: الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني الصنعاني، ت ١٢٥٠ هـ. م. ط. الطبعة الثانية. دمشق: دار ابن كثير، ١٤٢٤ هـ = ٢٠٠٣م.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الفقه والأصول: الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني الصنعاني، ت ١٢٥٠ هـ. م. ط. الطبعة الثانية. دمشق: دار ابن كثير، ١٤٢٤ هـ = ٢٠٠٣م.
- البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، بدر الدين أبو عبد الله محمد بن بهادر التركي المصري، ت ٧٩٤ هـ. تحرير: عبد القادر عبد الله العاني، عبد الستار أبو غدة، عمر سليمان الأشقر. مراجعة: تحرير: عبد القادر عبد الله العاني، عبد الستار أبو غدة، عمر سليمان الأشقر. م.ط. الطبعة الثانية. الكويت: دار الصفوة، ١٤١٣ هـ = ١٩٩٢ م.
- البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، بدر الدين أبو عبد الله محمد بن بهادر التركي المصري، ت ٧٩٤ هـ. تحرير: عبد القادر عبد الله العاني، عبد الستار أبو غدة، عمر سليمان الأشقر. مراجعة: تحرير: عبد القادر عبد الله العاني، عبد الستار أبو غدة، عمر سليمان الأشقر. م.ط. الطبعة الثانية. الكويت: دار الصفوة، ١٤١٣ هـ = ١٩٩٢ م.
- بديع النظام: ابن الساعاتي، مظفر الدين أحمد بن علي ، ت ٦٩٢ هـ . الطبعة الأولى. مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م
- بديع النظام: ابن الساعاتي، مظفر الدين أحمد بن علي ، ت ٦٩٢ هـ . الطبعة الأولى. مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م
- البرهان في أصول الفقه: إمام الحرمين الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، ت ٤٧٨ هـ. تحقيق: عبد العظيم محمود الديب. م. ط. الطبعة الثالثة. القاهرة: دار الوفاء، ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م.
- البرهان في أصول الفقه: إمام الحرمين الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، ت ٤٧٨ هـ. تحقيق: عبد العظيم محمود الديب. م. ط. الطبعة الثالثة. القاهرة: دار الوفاء، ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م.
- تسهيل الوصول إلى علم الفقه والأصول: محمد عبد الرحمن عيد المحلاوي الحنفي. الطبعة الأولى. القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي. ١٣٤١هـ = ١٩٢٢م.
- تسهيل الوصول إلى علم الفقه والأصول: محمد عبد الرحمن عيد المحلاوي الحنفي. الطبعة الأولى. القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي. ١٣٤١هـ = ١٩٢٢م.
- التصور اللغويّ عند الأصوليّين: أحمد عبد الغفار. الطبعة الثاني. الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

- التصور اللغويّ عند الأصوليّين: أحمد عبد الغفار. الطبعة الثاني. الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- التقرير والتحبير شرح التحرير: ابن أمير الحاج، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد الحلبي الحنفي، ت ٨٧٩ هـ. م.ط. الطبعة الثانية. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م.
- التقرير والتحبير شرح التحرير: ابن أمير الحاج، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد الحلبي الحنفي، ت ٨٧٩ هـ. م.ط. الطبعة الثانية. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م.
- دراسة المعنى عند الأصوليّين: طاهر سليمان حمودة . الطبعة الأولى. القاهرة: الدار الجامعية، ١٤١٤هـ = ١٩٩٣م.
- دراسة المعنى عند الأصوليّين: طاهر سليمان حمودة . الطبعة الأولى. القاهرة: الدار الجامعية، ١٤١٤هـ = ١٩٩٣م.
- رسالة تحقيق مبادئ العلوم: مالكي، علي الصالحي. الطبعة الأولى. القاهرة: مطبعة السعادة ١٣٢٥هـ - ١٩٠٧م.
- رسالة تحقيق مبادئ العلوم: مالكي، علي الصالحي. الطبعة الأولى. القاهرة: مطبعة السعادة ١٣٢٥هـ - ١٩٠٧م.
- الرسالة: الشافعي، أبو عبد الله محمد بن أدريس بن العباس المطلبي المكي، ت ٢٠٤ هـ. تحقيق: أحمد محمد شاكر. الطبعة الأولى. القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، ١٣٨٨هـ = ١٩٦٩ م.
- الرسالة: الشافعي، أبو عبد الله محمد بن أدريس بن العباس المطلبي المكي، ت ٢٠٤ هـ. تحقيق: أحمد محمد شاكر. الطبعة الأولى. القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، ١٣٨٨هـ = ١٩٦٩ م.
- شرح الأسنوي على منهاج الأصول للبيضاوي = نهاية السول في شرح منهاج الأصول للبيضاوي: الأسنوي، جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر الأموي، ت ٧٧٢ هـ.م.ط. الطبعة الثانية. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣م.
- شرح الأسنوي على منهاج الأصول للبيضاوي = نهاية السول في شرح منهاج الأصول للبيضاوي: الأسنوي، جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر الأموي، ت ٧٧٢ هـ.م.ط. الطبعة الثانية. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣م.
- شرح الكوكب المنير (مختصر التحرير) = المختبر المبتكر شرح المختصر: ابن النجار، أبو البقاء تقي الدين محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوى، ت ٩٧٢ هـ. تحقيق: محمد الزحيلي، نزيه حماد. م.ط. الطبعة الثانية. الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م.
- شرح الكوكب المنير (مختصر التحرير) = المختبر المبتكر شرح المختصر: ابن النجار، أبو البقاء تقي الدين محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوى، ت ٩٧٢ هـ. تحقيق: محمد الزحيلي، نزيه حماد. م.ط. الطبعة الثانية. الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م.
- شرح مختصر ابن الحاجب = شرح العضد على مختصر ابن الحاجب = شرح العضد على مختصر المنتهى: عضد الدين الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الشيرازي، ت ٧٥٦ هـ. الطبعة الثانية. القاهرة: مطبعة الفجالة الجديدة، ١٣٩٣هـ = ١٩٧٣ م.
- شرح مختصر ابن الحاجب = شرح العضد على مختصر ابن الحاجب = شرح العضد على مختصر المنتهى: عضد الدين الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الشيرازي، ت ٧٥٦ هـ. الطبعة الثانية. القاهرة: مطبعة الفجالة الجديدة، ١٣٩٣هـ = ١٩٧٣ م.
- عصارة الأصول (امتحان القضاة): محمد رحمي بن عبد الله الأكيني، ت ١٣٢٧ هـ.دراسة وتحقيق وتعليق: شامل الشاهين. الطبعة الأولى. دمشق: دار النهضة، ١٤٢٧هـ = ٢٠٠٦ م.

- عصارة الأصول (امتحان القضاة): محمد رحمي بن عبد الله الأكيني، ت ١٣٢٧ هـ.دراسة وتحقيق وتعليق: شامل الشاهين. الطبعة الأولى. دمشق: دار النهضة، ١٤٢٧هـ = ٢٠٠٦ م.
- المحصول في علم أصول الفقه: الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين الطبرستاني، ت ٦٠٦هـ. دراسة وتحقيق: طه جابر العلواني. م.ط. الطبعة الثانية. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ = ١٩٩٢ م.
- المحصول في علم أصول الفقه: الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين الطبرستاني، ت ٦٠٦هـ. دراسة وتحقيق: طه جابر العلواني. م.ط. الطبعة الثانية. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ = ١٩٩٢ م.
- مختصر المنتهى : ابن الحاجب، جمال دين الدين أبو عمر عثمان بن عمر بن أبي بكر المصري، ت٦٤٦هـ. الطبعة الثانية. القاهرة: مطبعة الفجالة الجديدة ١٣٩٣هـ = ١٩٧٣م.
- مختصر المنتهى : ابن الحاجب، جمال دين الدين أبو عمر عثمان بن عمر بن أبي بكر المصري، ت٦٤٦هـ. الطبعة الثانية. القاهرة: مطبعة الفجالة الجديدة ١٣٩٣هـ = ١٩٧٣م.
- المستصفى: الغزاليّ ، حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، ت٥٠٥هـ الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.
- المستصفى: الغزاليّ ، حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، ت٥٠٥هـ الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.
- المصطلح الأصوليّ عند الشاطبي: فريد الأنصاريّ. الطبعة الأولى. فاس: معهد الدارسات المصطلحية، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٤م.
- المصطلح الأصوليّ عند الشاطبي: فريد الأنصاريّ. الطبعة الأولى. فاس: معهد الدارسات المصطلحية، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٤م.
- المفصل في صنعة الإعراب: الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر. الطبعة الأولى. بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٤١٤ هـ= ١٩٩٣ م.>
- المفصل في صنعة الإعراب: الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر. الطبعة الأولى. بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٤١٤ هـ= ١٩٩٣ م.>
- مقدمة ابن خلدون : ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.
- مقدمة ابن خلدون : ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.
- الموافقات في أصول الشريعة = الموافقات في أصول الأحكام: الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، ت ٧٩٠ هـ. تعليق: محمد الخضر حسين التونسي. الطبعة الأولى. القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٤١ هـ = ١٩٢٢ م.
- الموافقات في أصول الشريعة = الموافقات في أصول الأحكام: الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، ت ٧٩٠ هـ. تعليق: محمد الخضر حسين التونسي. الطبعة الأولى. القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٤١ هـ = ١٩٢٢ م.

İSLÂM MEDENİYETİ
JOURNAL OF ISLAMIC CIVILIZATION
CİLT/VOLUME: 8 • SAYI/ISSUE: 49 • OCAK-HAZİRAN/JANUARY-JUNE 2022
ISSN: 2687-3672 | https://dergipark.org.tr/tr/pub/islammedeniyetidergisi | DOI: 10.55918/islammedeniyetidergisi.1069137
Araştırma Makalesi / Research Article - Geliş Tarihi / Received:06.02.2022 Kabul Tarihi / Accepted Date: 03.06.2022

HUSİLER: GRUP KİMLİĞİ, TEŞKİLATLARI VE SOSYO-KÜLTÜREL TUTUMLARI

Emirhan TAMBAĞ[*] *& Belal Mansoor Ali ALFAKIH*[**]

ÖZ

Yemen'deki Hûsîler Cemaat'i (Ensarullah), özellikle 2014 yılında Yemen'in kuzeyindeki güç dinamiklerini kontrol etmeleri ile günümüzde küresel siyasi ve dini arenada ünlenen gruplardan biri olarak kabul edilmektedir. Bu araştırma, Yemen'de neler olup bittiğine ışık tuttuğu, Hûsîlerin konumu ve Yemen toplumundaki rolü hakkındaki belirsiz tabloyu, özellikle de bu konudaki Türkçe tezlerin ve makalelerin azlığından dolayı açıklığa kavuşturmayı amaçlamaktadır. Araştırma büyük ölçüde internetteki kitap, makale ve medya içeriği gibi kaynaklara dayanmaktadır. Ayrıca araştırmada, grubun muhaliflerinin görüşlerine değinilmeden önce, mevcut iddiaların ve bilgilerin aktarımı grubun kendi kaynaklarından yapılmış; bunun yanında çalışmada bu grubun kimliğinin, oluşum sürecinin, liderlerinin, destekçilerinin, dini yönelimleri ve davranışlarının Yemen'deki Zeydi mezhebine bağlı olma iddiasına ne ölçüde karşılık geldiği de ele alınmıştır. Nihayetinde ise bu araştırmadan, bu grubun mahiyetini, Yemen toplumundaki konumunu, mevcut siyasetteki rolünü ve grubun iddialarının eylem ve davranışlarıyla ne ölçüde uyumlu olduğunu okuyucuya gösteren bir sonuca ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Cemaat, Ensarullah, Hûsîler, Yemen/Savaşı, Zeydiyye.

الحوثيون :هوية الجماعة وتنظيمها ومكانتها الاجتماعية والثقافية

الخلاصة

تعتبر جماعة الحوثيين (أنصار الله) في اليمن من الجماعات التي ذاع صيتها على الساحة السياسية والدينية العالمية في الآونة الحالية، لا سيما ومع سيطرتهم على مقاليد الحكم في شمالي اليمن عام ٢٠١٤. وتكمن أهمية هذه الدراسة في كونها أتت لتسليط الضوء على ما يحصل في اليمن، وتوضيح الصورة المبهمة حول جماعة الحوثيين ومكانتها ودورها في المجتمع اليمني، لا سيما مع شح الرسالات والمقالات باللغة التركية في هذا المجال. وقد اعتمد البحث بدرجة كبيرة على المصادر الموجودة على شبكة الانترنت من كتب ومقالات ومحتوى اعلامي، كما تحرينا نقل الادعاءات والمعلومات حلول الجماعة من مصادر الجماعة نفسها قبل التطرق لآراء خصوم الجماعة. ونحن في هذه الدراسة قمنا بتناول هوية هذه الجماعة، وفترة تشكلها، وقادتها، ومنتسبيها، وتوجهها الديني، ومدى تلائم تصرفاتها مع ادعائها بانتسابها للمذهب الزيدي في اليمن، كما تطرقنا لتركيبة هذه الجماعة، ومصادرها المالية، وأهدافها والأدبيات التي تعتمد عليها. ومن هذا البحث وصلنا لنتيجة يتضح للقارئ من خلالها حقيقة هذه الجماعة، ومكانتها في المجتمع اليمني، ودورها في السياسية الحالية ومدى توافق ادعاءات الجماعة مع افعالها وتصرفاتها.

كلمات مفتاحية: الحوثيون ، الجماعة ، اليمن ، الزيدية ، أنصار الله ، الحرب اليمنية.

[*] Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi Öğrencisi, emirhantambag@gmail.com, ORCID: 0000-0001-5181-9399

[**] Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi Öğrencisi, alfakihbelal@gmail.com, ORCID: 0000-0002-6947-8892

Giriş

Arap Baharı ile birlikte, coğrafya ani değişiklik dalgalarına tanık olmuştur. Bu olaylar arasında bilhassa Yemen'deki Hûsî Hareketi göz önünde bulundurulmalıdır. İslâmi literatürde; Şeriata, itaat edip, boyun eğme anlamına gelen din, (el-İsfahani, 2018: 564) sosyolojik olarak ise; Kutsal fikrine dayalı olup tabilerini de bir sosyo-dinsel topluluk içinde birleştiren inançlar ve ritüeller manzumesi anlamına gelir (Marshall, 1999: 156). Dinin, radikal ve silahlı bir grup olan Hûsîler'e etki etmemesi düşünülemez. Radikal bir dinî grup olan Hûsîler'den bahsetmeden önce radikalliğin ne olduğunu anlamamız gereklidir. Radikal kavramı günümüzde, özellikle belirli dini, ideolojiyi veya siyasi düşünceyi merkeze alarak geliştirilen aşırılıkçı tutumu betimlemektedir. Bundan hareketle radikalizmin siyasî ve sosyal nizamın köklü dönüşümünün gerçekleşmesi adına şiddeti dahi meşru gören grup davranışlarını nitelemekte olduğu söylenebilir (Yaman, 2016: 38). Tüm bunların yanında Hûsîler vb. dini gruplar, kendilerini ilahi ve insan üstü bir alana yönelterek, meşruiyyetlerini sağlarlar.

Bu çalışmamızın problemi; Hûsîler'in ortaya çıkışını, kendilerine has tutum ve ibadetlerini, teşkilat ve kurumlarını sosyolojik açıdan ele almaktır. Bu çalışmadaki temel amaç "Hûsîler" ismiyle bilinen dini grubu; grup kimliği, teşkilatları, kurumları ve sosyo-kültürel tutumları bağlamında ele almaktır. Bu bağlamda araştırmanın Yemen'deki mezhep çatışmasına dayalı din algısının, İslâm Dünyasının sorunlarının çözümünde bir ışık oluşturabileceği düşünülmektedir.

Bunun yanında çalışmada bir takım alt amaçlar da bulunmaktadır. Makale alt amaçlarında: "Cemaat, zıt fikirlere karşı, kendini korumak için bir şeyler yapıyor mu? Cemaat'in liderleri dışında, grupta herhangi bir hiyerarşi bulunur mu? Cemaat'in ritüelleri orijinal midir? Cemaatin ülke dışında etkisi var mıdır? Gruba verilen isim ile Cemaatin kendisine verdiği isim aynı mıdır? Grubun fikirlerini üzerine kurduğu temel eserler var mıdır? Grubun iktisadî durumuna, herhangi başka bir ülkeden destek var mıdır? Grubun lider seçimi yeterliliğe ve yeteneğe mi bağlıdır? Grubun reisleri, tabiiler tarafından sıradan insanlar olarak mı görülür? Grup internet üzerinde etkili midir? Grup toplumdan, herhangi bir şekilde ekonomik destek almakta mıdır? Grupta terfi sistemi bilgi fazlalığı ile mi işler? Kendilerini dayandırdıkları gelenekle kendileri tamamen uyumlu mudur? Örgütün hükümet ile şiddetli çatışmaları var mıdır?" gibi soruların cevabı aranmaktadır.

Çalışmamızın önceki çalışmalardan bir takım farkları bulunmaktadır. Evvela grupla ilgili faydalanılabilecek en önemli kaynakların grubun kendi neşrettiği kitaplar, konferanslar ve hutbeleri olduğu belirtilmelidir. Fakat grubun neşriyatları -çalışmada kendisine cevap aranılan- grubun tarihi, teşkilatlanma ve kurumlaşma şekline dair bilgiler içermemektedir. Bunun dışında; Türkiye'de 2019 yılında, Erciyes Üniversitesi'nde, Doç. Dr. Murat Serdar'ın danışmanlığında,

Ahmed Mohammed Saeed al-Sabri tarafından, "Hûsî Hareketi'nin İtikâdî ve Siyasî Görüşleri" adında bir tez çalışması yapılmıştır. Bu çalışma her ne kadar kapsamlı olsa da grubun kendisini nispet ettiği gelenek ile uyumunu, grubun cihat mefhumunu ve ritüellerini incelememiştir. Bizim çalışmamız ise; grubun isimlendirilmesini, tarihi sürecini, liderini, kendini nispet ettiği geleneği ve bu gelenekle uyumunu, tarihi şahsiyetlerini, takribi üye sayısını, ekonomisini, siyasetini, mefhumlarını inceleyen, sosyolojik bir çalışmadır. Bu çalışmada aşağıda yer alan hipotezlerin doğruluğu anlaşılmaya ve kanıtlanmaya çalışılmıştır:

- Hûsî cemaati de her grubun yaptığı gibi kendini dışarıdaki etkilere ve itirazlara karşı koruma amacı güden çalışmalarda bulunmuştur.
- Yemen Hükümetiyle, silahlı mücadele içinde olan bir grubun liderlik dışında da bir hiyerarşisi vardır.
- Gruba verilen isim ile Cemaatin kendisine verdiği isim aynı değildir.
- Grubun fikirlerini üzerine kurduğu temel eserler vardır ve ilk liderinin kitaplarından oluşur.
- Grubun reisleri, tabiiler tarafından üstün insanlar olarak görülür.
- Kendilerini dayandırdıkları gelenekle bazı noktalarda uyum göstermezler.

2. Grubun Tarihçesi

2.1. İsimlendirme Meselesi

Yemen halkı arasında "el-Hûsîyyûn" (Hûsîler) ismiyle tanınan bu cemaat, ismini kendisine liderlik eden "Hûsî ailesinden" almıştır. Bu isim Hûsîlerle Yemen Hükümeti çatıştığı zaman Yemen Hükümeti tarafından Hûsîler'e isnat edilmiştir. Cemaat ise Yemen Hükümetinin, kendi aile isminden hareketle kendilerine koyduğu Hûsîler ismini kullanmazlar. Bunun yerine kendilerini *"Ensârullâh"* olarak isimlendirirler. Aynı zamanda Hûsîler, kendi cemaatlerini *"el-Mesîratu'l-Kur'âniyye"* (Kur'ânî Yürüyüş) gibi kendilerine has terimlerle tanımlarlar (Sekafetu'l Kur'aniyye, 1441; el-Hûsî, 2010).

2.2. Grubun Oluşum Süreci ve Geçirdiği Evreler

Hûsîler, küçük cemaatler şeklinde Yemen'in Kuzeyindeki *"Sa'da"* şehrinde ortaya çıkmış, liderleri ise 1986'dan beri Bedrüddin el-Hûsî ve Mecdüddin el-Müeyyidî olmuştur. Cemaat ilk zamanlarında genellikle kendi aralarında sohbetler düzenlemiş ve süreli yayınlar neşretmişlerdir. Cemaat *"Hizbu'l-Hak"* (Hakk'ın Partisi) ile resmiyet kazanmış, müessisi ise 1990 yılında Hüseyn el-Hûsî olmuştur. Hüseyin el-Hûsî'nin, Hizbu'l-Hak'tan istifa etmesi ile 1992'de O ve Muhammed

A'zan *"Münteda'ş-Şebâbi'l-Mü'min"* (Mü'min Gençler Grubu) isimli bir grup kurmuşlardır. Daha sonra kurdukları bu grup gelişmiş ve kendilerini *"Tanzîmu'ş-Şebâbi'l-Mü'min"* (Mü'min Gençler Örgütü) olarak isimlendirmişler ve bu gruba da Hüseyn Bedrüddin el-Hûsî liderlik etmiştir. Bu tanzimin ruhani lideri ise Bedrüddin Ebu Hüseyn el-Hûsî olmuştur. (ed-Devseri, 1432: 10)

Resim 1: Bedruddin el-Hûsî ve Hüseyin el-Hûsî

Bu tanzim 2002'den beri devam etmekte olup, slogan olarak ise *"Allah-u Ekber (Allah En Büyüktür!), el-Mevtu li-Amrika (Amerikaya Ölüm!), el-Mevtu li-İsrail (İsraile Ölüm!), el-La'netu ala'l-Yahûd (Lanet Yahudilerin Üzerine Olsun!), en-Nasru li'l-İslâm (Zafer İslamındır!)"* gibi mottoları benimsemişlerdir. Bu sloganları düzenledikleri toplantılarda, programlarda ve cuma namazlarının sonunda terennüm etmektedirler (el-Hûsî H. B. a, 2002: 8).

2.3. Başlangıçtan Günümüze Gruba Liderlik Eden İsimler

2004 yılında Hüseyn el-Hûsî'nin Yemen Devleti ve Cemaat arasındaki savaşta ölmesinden sonra Cemaat'in liderliğini, Abdu'l-Melik el-Hûsî almıştır. Yemen Devletiyle yapılan savaşlar altı savaş olmak üzere 2010'a kadar devam etmiştir (Salmoni vd. 2010: 129-157). Bu yıllar arasında Hûsî cemaati artık sadece dini bir cemaat değil; dini, siyasi ve silahlı bir cemaat haline gelmiş ve akabinde de fikirlerini ve mezheplerinin propagandasını Yemen'de yaymaya başlamışlardır. Yemen Devleti; Ali Abdullah Salih riyasetinde, Hûsîler ile savaşmıştır. 2011yılında halkın Ali Abdullah Salih'e karşı çıkmasıyla bir devrim meydana gelmiş ve Yemen devletinin başına Abdu Rabbihi Mansur Hâdi geçmiştir. Reform Partisi'nden ve kendisine karşı duranlardan intikam almak isteyen devrik lider Ali Abdullah Sâlih, bu sefer ilk olayların aksine Hûsîler'le işbirliği yapmış, bu işbirliği sonucunda ise Hûsîler Yemen'deki hükümeti ele geçirmişlerdir. (BBC World Service, 2014) 2014-2017 seneleri arasında Hûsîler ve Ali Abdullah Sâlih devleti beraber yönetmişlerse de 2017'de Hûsîler'in halefleri ile Ali Abdullah Salih'in ihtilafa düşmesiyle birlikte Hûsîler, Ali Abdullah Salih'i katletmiş ve içinde başkent San'a'nın da olduğu Kuzey Yemen'de mutlak hâkimiyeti ele geçirmişlerdir. Buna rağmen, Güney Yemen'de muhtelif cephelerde, Suudi Arabistan'ın liderlik ettiği Arap Koalisyonu'nun desteklediği ihtilale uğramış hükümet ile Hûsîler arasındaki savaş devam etmiştir. Hûsîler, Yemene yönetici olması amacıyla Salih Sammâd isminde

yeni bir kişiyi *"Yüksek Siyasî Meclis"in* başkanı olarak tayin etmişlerdir. Sammâd'ın, Arap Koalisyonu uçakları tarafından yapılan bir hava saldırısının sonucunda ölmesiyle birlikte, Mehdî el-Meşşât meclis başkanı olarak tayin edilmiştir (Sevra Net, 2018). Bu arada Hûsî Cemaatinin liderliğini yapan Abdu'l-Melik el-Hûsî, siyasete bizatihi katılmamakla birlikte cemaatin reisliğini yapmaya devam etmiştir.

Resim 2: (soldan sağa) Abdulmelik el-Hûsî, Ali Sâlih, Abd-u Rabbihi Hâdi, Sâlih Sammâd, Mehdî el-Meşşât

3. Grubun Kendini Dayandırdığı Gelenek

Hûsîler, kendilerini Zeydî geleneğe dayandırırlar. Bundan dolayı Bedruddin el-Hûsî'nin oğlu Yahya Bedrüddin el-Hûsî açıkça: *"Biz Zeydiyye'yiz! Artık yüz çevirecekler yüz çevirsin, razı olanlarda razı olsun!"* demiştir (el-Hûsî, 2010). Grubun dini konuşmalarındaki sözleri sürekli Zeydiyye mezhebine tebaiyetleri etrafında dönmektedir. Hûsîler'in -küçükten büyüğe- tüm müntesipleri de kendilerinin Zeydiyye olduklarında hem fikirdir.

3.1.Grubun Kendini Dayandırdığı Gelenek ile Uyumluluğu

Cemaatin bazı fikirlerinde Zeydiyye mezhebinden ziyade İsnâ Aşeriyye Şia'sına benzeyen Carudiyye mezhebine yakın olduğu gözlemlenmektedir. Özellikle Cemaatin *"Sahabe ve Velayet"* hakkındaki fikirlerine baktığımız zaman Zeydiyye mezhebinin görüşleriyle çeliştiğini görürüz. Nitekim Zeydiyye mezhebi; sahabeyi âdil görüp, onlara ta'n ederek aleyhlerinde konuşmanın ise haram olduğunu görüşündedirler. Buna örnek olarak; eş-Şevkânî'nin, İmam Müeyyid Billâh Ahmed b. Hüseyn el-Hâruni'den naklettiği sahabe hakkında çirkin sözler sarf etmenin haram olduğu görüşünü ve İmam Seyyid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Kibsî'nin, Zeydiyye fırkasının İmam Ali'yi sevdiği gibi, Allah'ın kitabında övdüğü, Resul'ün diğer sahabelerini de sevdiğine dair ifadelerini gösterebiliriz. (eş-Şevkâni, 1413: 52; el-Kibsi, 2009: 26) Buna nazaran, Cemaat'in liderinin ise sahabenin adaletiyle ilgili -Zeydiyye mezhebinin aksine- olumsuz ifadeleri, kendi kitaplarında ve dini konferanslarında müşahede edilebilir. (el-Hûsî H. B. b, 2002: 2-5; el-Haşidi: 6) Nitekim Cemaat'in tâbileri de benzer düşünceler içerisindedir (HûsîHatip, 2018).

Bunun yanında Cemaat'in, bayram ilan ettiği bazı günler ve yaptıkları bazı uygulamalar da Zeydiyye mezhebinin uygulamalarına muhaliftir. Gâdir-i Hum gününü bayram ilan etmeleri ve Hz. Hüseyin'in katledilişini Aşûra gününde anmaları gibi uygulamalar, Zeydiyye mezhebinde yer

almaz (el-HûsîA. a, 2018; ansarullah.com, 2017). İyice tetkik ettiğimizde, Cemaat'in bu tarz etkinliklerinin aslının İsna Aşeriyye Şiası'nda olduğu gözlemlenebilir.

Resim 3: Hûsîler'in Aşura Günü Yürüyüşleri

Bedrüddin el-Hûsî ve oğlu Hüseyn'in 1986 senesinde İran'a yaptıkları ziyaret sırasında İran İslam Devrimi'nden fazlaca etkilendikleri söylenebilir (almanar.com.lb, 2015).Bundan dolayı olmalıdır ki, Mısırlı tarihçi Rağıb Sercani Hüseyn el-Hûsî'nin üzerinde İsna Aşeriye'nin tesiri bulunduğunu iddia ederek ve şunları söyler: *"Hûsîlerin ilk lideri olan Bedrüddin, İsna Aşeriyye mezhebini açıkça savunmuş ayrıca ez-Zeydiyye fi'l-Yemen isimli kitabında da Zeydiyye ile İsna Aşeriyye mezhebinin arasını bulmaya çalışmış bundan dolayı da Zeydiyye mezhebini tahrif ettiği suçlamasıyla, mezhebin âlimlerinden şiddetli bir tepki görmüş ve bunun sonucunda Tahran'a hicret etmek zorunda kalmıştır. Ayrıca bir kaç sene boyunca orada yaşamak zorunda kalmıştır"* (es-Sercâni, 2009). Bu ifadelere şahit olarak bizzat kendi akrabalarından olan ve Zeydiyye'nin Sa'da şehrindeki âlimlerinden olan Muhammed Abdulazim el-Hûsî'nin, Cemaati; Yeryüzünde fesat çıkaran, bâği ve sapık bir grup olarak tanımlaması gösterilebilir (Abdulazim, 2012).

Keza, Yemen'in Zeydî olan diğer alimleri de buna tepki göstermiş ve onlardan beraatlarını açıklamışlardır. 2004 senesinde Zeydiyye mezhebinin âlimleri genel bir bildiri neşretmiş ve Cemaat'in liderini: *"Binaenaleyh, Bu beyana imza atan Zeydi alimler, mezkûr adamın (Hüseyn el-Hüsi) ve takipçilerin sapıklığından sakınılması, söylediklerine ve yaptıklarına aldanılmaması, o bidat ve sapıklıkların dinlenilmemesi, savunulmaması ve onlardan razı olunmaması konusunda hem fikir olup; zikredilen bu davranışların ise caiz olmadığı fikrine varmışlardır." İçinizden onları dost tutanlar, onlardandır"* (5/Mâide, 51; Lecnetû Ulemai'z Zeydiyye, 2004) şeklindeki sözlerle tenkit etmişlerdir.

Hüseyn el-Hûsî'nin kitaplarında Zeydiyye mezhebine dair eleştiriler de bulunmaktadır. Örnek olarak: Zeydiyye'nin zillet ve aşağılık olma bakımından İsrailoğulları'ndan bile kötü bir

halde olduğunu ve kaynaklarına bid'atçı Sünnî bilgilerinden çok şeyin dahil olduğunu belirtmesi gösterilebilir. (el-Hûsî H. B. c, 2002: 12)

4.Grubun Şimdiki Lideri ve Önemli Tarihi Şahsiyetleri

Hûsîlerin şu an ki lideri Abdulmelik el-Hûsî olup, Bedrüddin el-Hûsî'nin ikinci oğludur. Cemaat'in tarihindeki önemli kişileri sıralamak gerekirse:

a. Bedruddin b. Emiruddin b. Husayn b. Muhammed el-Hûsî, 1926 yılında Sa'da şehrinde doğup, ilim tahsilini bu şehirde Zeydî mezhebi üzerine alarak yetişmiştir. Kendisinden ilim tahsil ettiği en önemli şeyhlerinden biri; babası Muhammed el-Hûsî ve amcası Hasan el-Hûsî olup, bu ikisinin dışında ise; Ahmed b. Muhammed Zibare ve Mecdüddinel-Müeyyidi'nin isimleri de burada kayda değerdir. Bedruddin el-Hûsî'nin Zeydi mezhebi üzerine ve Vehhâbî fikrine reddiye olarak yazdığı bazı kitapları mevcuttur. Halihazırda cemaatin ruhani lideri kabul edilmekte olup, 1986 yılında Tahran'a gitmiş, birkaç sene orada yaşamış ve 2010 yılında da vefat etmiştir (el-Bukmî, 2015: 6-19).

b. Hüseyin Bedruddin el-Hûsî 1960 yılında Sa'da şehrinde doğmuştur. Bedruddin'in en büyük oğlu olmakla birlikte Zeydiyye mezhebi üzerine babasından ve mezhebin Sa'da şehrindeki âlimlerinden eğitim almıştır. Şer'i ilimler alanında Sudan'da doktora yapan Hüseyin Bedrüddin İran'ı ziyaret etmiş ve babasıyla birlikte bir kaç ay Kum şehrinde bulunmuştur. Hizbu'l-Hakk partisinin kurucularından olan Hüseyin el-Hûsî, bir süre sonra Şebabu'l-Mü'min isimli grubunu 1991 yılında hayata geçirmiş ve kurulan bu cemiyet ile gençlere Zeydî mezhebi üzere şer'i ilimleri öğretme gayesi gütmüştür. Örgütün kurulmasından sonra ise kendini sadece grubun mensupları ve destekçileri arasındaki derslere ve konferanslara vermiştir. Yemen Hükümetine karşı yaptıkları 2004 senesindeki harbe liderlik yapmış ve aynı senede ki ilk savaşta da öldürülmüştür (el-Maliki, 1430: 5-6). Tüm bunların yanında Hüseyin Bedruddin el-Hûsî; hitabet, fikrini savunma, hisleri coşturma ve kanaatleri oluşturma konusunda insanları kendine çekebilen bir kişi olup, Zeydî gençlerin daha önceki şeyhlerinde görmedikleri bir üsluba sahipti (alrased.net, 2006).

c. Abdulmelik Bedrüddin el-Hûsî, Hûsîler'in ruhani lideri Bedruddin Hûsî'nin oğludur. 1979'da Sa'da şehrinde doğmuş, dini eğitimini babasından almıştır. Büyük kardeşinin katledilmesinden sonra Cemaat'in başına geçmiş ve 2004-2010 seneleri arasında Sa'da şehrinde ismi Cemaat lideri olarak anılmaya devam etmiştir (aljazeera.net b, 2015). 23 Eylül 2014'te Abdulmelik televizyona çıkmış ve Hûsî devriminin, Abdu Rabbihi Mansur Hâdi'ye karşı zafer kazandığını ve bunun darbe değil bir devrim olduğunu ilan etmiştir (el- Hûsî, 2014).

d. Yahya el-Hûsî: Hüseyin el-Hûsî'nin kardeşi olup, Almanya'da 2004-2013 seneleri arasında siyasi sığınma hakkı ile bulunmuş, 2013'te ise memleketi Yemen'e geri dönmüştür. Şuanda ise Hûsî Hükümeti'nde Eğitim Bakanlığı görevini üstlenmektedir.

5.Grubun Şimdiki Liderinin Yanında Etkili Olan ve Halef Olabilecek Kişiler

Zikrettiğimiz üzere Cemaat'in liderlik sıralaması şu ana kadar:

Bedrüddin el-Hûsî Oğlu Hüseyn Bedruddin el-Hûsî oğlu Abdulmelik Bedruddin el-Hûsî şeklinde olup, Abdulmelik ise hâlihazırda Cemaat'in lideridir. Cemaat'te haleflik potansiyelinde olan önemli şahsiyetlerde bulunur:

1. Muhammed Ali el-Hûsî, "Devrim Komisyonu" lideridir. Hûsîler'in San'a şehrini istila ettiklerini açıklayan komisyon Devrim Komisyonu'dur.

2. Abdullah Ebu Hâkim, Hûsîler'in en önemli askeri liderlerinden olup, Cemaat tarafından istihbarat birimi başkanı olarak tayin edilmiştir. Birleşmiş Milletler Yaptırımlar Komitesi tarafından ismi, "Uluslararası Suçlular" listesine eklenmiştir (aljazeera.net a, 2015).

3. Abdulhalıkel-Hûsî, Abdulmelikel-Hûsî'nin kardeşi olup, savaş meydanlarında büyük başarılara sahiptir.

4. Muhammed Abdusselam, Cemaat adına resmi sözcülük ve "el-Mufavvidât ve'l-Mu'temirâted-Devliyye" kurumunda temsilcilik görevini üstlenir.

6. Grubun Mensupları

6.1. Grubun Takribi Üye Sayısı

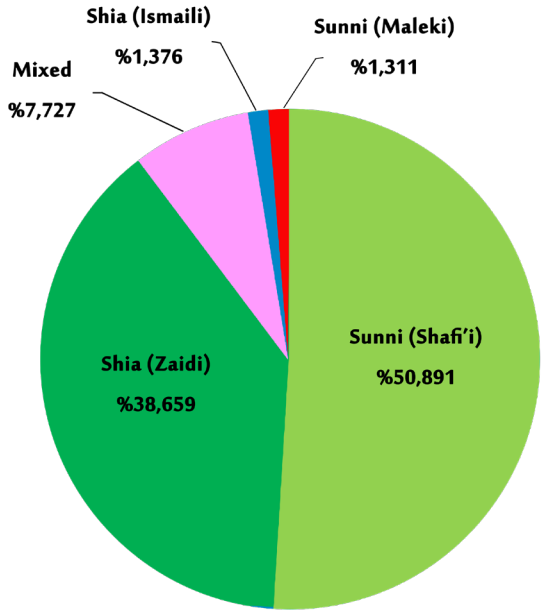
Hûsîler'in üye sayılarını San'a'nın fethinden öncesi ve sonrası olarak ikiye ayırabiliriz:

1. San'a'nın Fethinden Önce: Hûsîler, 1990 senesinde, Zeydîyye mezhebine müntesip olan küçük bir Cemaat idi. Sa'da şehrinde faaliyetlerde bulunmaktaydılar. Bu zamanlarda Cemaat'in sayısı az olup ancak Sa'da'nın nüfusuna ulaşabilecek kadardı. Zaten Sa'da şehri ile ilgili verilmesi gereken önemli bir ayrıntı ise şehrin tarihinde Yemen'in önemli Zeydî düşünürlerinin var olmasıdır.

Cemaat'in Hizbu'l-Hakk ile siyasi bir yapıya bürünmesi, akabinde ise Şebâbu'l-Mü'min örgütüne dönüşmesiyle, Zeydiler, Cemaate katılmaya başlamışlar ve sayı olarak az olsa bile Cemaat'in, Yemen'in Kuzey'indeki çoğu şehirlerinde yeri olmuştur. Bunu dikkate alan Yemen Cumhuriyeti, insanların Hûsîler'e meyletmemesi için bazı önlemler almıştır. Nihayetinde ise Hûsîler'in sayısı azalmış ve Sa'da şehri çevresindeki Amran ve Hacce gibi bazı mıntıkalarla sınırlı

olmak üzere kalmışlardır. Bu merhalede ise sayılarına dair ciddi bir tetkik olmamakla birlikte takribi olarak sayılarının yarım milyonu geçmediği bilinmektedir.

2. San'a'nın Fethi Sonrası: Ali Abdullah Salih'in yardımıyla, Abdu Rabbihi Mansur Hâdi'ye darbe yaparak devleti ele geçiren ve ilk defa siyasi hâkimiyete sahip olan Hûsîler, fikirlerini Yemen'de rahatça yaymaya başlamış, yaz okulları ve kurslar oluşturmuşlardır (Sahifetu's Sevra, 2019). Bunların dışında; camilerdeki imam ve hatipleri hatta eğitim sistemini dahi fikirlerine ve itikatlarına uygun bir şekilde değiştirmişlerdir (Al Jazeera Mubasher, 2017). Bu tarz çabalarının vesilesiyle olmalıdır ki Şuanda Yemenlilerin yaklaşık %40'ı kendisini Zeydiyye mezhebine nispet etmekte, Cemaat'in çok az olan sayısı ise artık sayılamayacak dereceye ulaşmaktadır. Şu anki duruma göre Cemaat mensuplarının adedi 3 milyondan aşağı değildir (minorityrights.org, 2018).



Resim 4: Yemen'in Mezhebi Dağılımının Yüzdelik Oran Grafiği

6.2. Grup Müntesiplerinin Oluşturduğu Sosyoekonomik Yapılar

Cemaat'in liderleri kendi sülalelerini Ehl-i Beyt yoluyla Haşimoğulları'na dayandırırlar. Cemaat'in liderleri ve üst makamında bulunan kişilerin büyük çoğunluğu kendilerini Hâşimî olarak tanıtırlar. *"El-Hûsî, ed-Deylemi, Şerefüddin, Hamîduddin, el-Ehdel, el-Mütevekkil"* aileleri buna örnek olarak verilebilir.

Sosyal boyutta ise iki tabakaya ayrılırlar:

a. Sâdat ve Ehl-i Beyt-i Hâşimi Tabakası: Cemaat'in liderlerinin ve devlet yöneticilerinin bulunduğu tabakadır. Bu tabakadakiler velayete hakları olduğunu iddia edip kendilerini Hz. Muhammed'e dayandırırlar. Bundan dolayı da halkın zekât paylarının beşte birinin kendilerine verilmesini farz kılarlar (aljazeera.net, 2018).

b. Hûsîler'e Mensup Olan Yemenliler: Bu tabakadakiler birinci tabakanın faziletli olup saygıyı hak ettiklerine inanırlar. Bundan dolayı isimlerini zikretmeden önce "Efendimiz, Seyyidimiz" gibi lafızları kullanırlar. Öğrencilere de bu saygı-hürmet ifadelerini medreselerinde ki "Cemaat'in Velayeti" yemini ile öğretirler (belqees.tv, 2020). Yemen Halkı arasında ilk tabaka olan yöneticiler tabakasının faziletine dair *"el-Kanâdil"* ikinci tabakaya dair ise *"ez-Zenâbil"* sözünün kullanılması yaygınlık kazanmıştır.

İktisadi yönden Hûsîler için önemli bir yer olan Sa'da şehri ziraata elverişliliğiyle ünlüdür. Hûsîler'in çoğu Sa'da şehrinin sakinlerinden olup ekonomik durumları da başlangıçta iyidir. Buna rağmen Cemaat, San'a'yı ele geçirdikten sonra İran dışında kimse onların hükümetini resmi olarak tanımamıştır (İrna Ajansı, 2019). Bu durum ise Hûsî bölgelerinin uluslararası bir boykota maruz kalmasına neden olmuş ve bu boykot sonucunda ise Yemen'in kuzeyindeki yoksulluk ve açlık iyice artmıştır. Dolayısıyla Hûsîler'i iktisadi olarak değerlendirirsek onları, zengin-egemen ve fakir-halk tabakası olarak iki tabakaya ayırabiliriz.

6.3. Grup Müntesiplerinin Giyiniş Tarzı ve Görünümü

Hûsîler, Yemen halkı ile giyiniş noktasında ayrılmayıp, halkın giydiği her türlü giysiyi giyerler. Lakin Cemaat mensupları ile halkın görünüşlerinde tek ve önemli bir fark vardır. Cemaat mensuplarının büyük çoğunluğu silahlarını sürekli omuzlarına asılı şekilde taşıyıp, günlük hayatlarında dahi bunu terk etmezler.

Resim 5: Günlük Hayatta Silahlı bir Hûsî Mensubu

7. Cemaat'in Zikir, Dua ve İbadet Anlayışları

(Bulut, 2019: 213)'a göre; Zeydiyye mezhebi, Ehl-i Sünnet'e en yakın olan Şia mezhebi olarak görüldüğü için Cemaat'in, ibadet-zikir vs. anlayışları Zeydiyye mezhebinin mevcut ibadet ve zikir anlayışından farklılıklar göstermiştir.

Mesela ezana *"Hayya ala Hayri'l-Amel"* (Haydin en hayırlı amele) lafzını eklemeleri namaz kılarken kıyamda ellerini bağlamaları, Fatiha Suresi'nden sonra "Âmin" lafzını telaffuz etmemeleri,

Yasin ve Kıyamet Surelerini her akşam namazı sonrası tesbihat halkalarında okumaları ibadet anlayışlarına örnek teşkil edebilecek hususlardandır.

Bunun yanında: Hûsîler'in Zeydiyye mezhebinde olmayıp, İsna Aşeriyye Şia'sında bulunan bazı uygulamaları da bulunur. Buna örnek olarak ise; Hz. Ali'nin velayetini anmaları veya Gadir-i Hum bayramı kutlamaları, Aşura gününde Hz. Hüseyin'in, Kerbelâ'da katledilişini anmaları gösterilebilir (ansarollah.com, 2017).

8. Cemaat'in Slogan ve Propagandaları

Hûsîler, tabilerinin canlılığını; *"hak olan Hûsîlik fikri üzerine, Amerika ve İsrail'e karşı cihat"* sloganıyla sağlamaktadırlar. Konferanslarında, mescitlerinde ve kitaplarında *"Amerika ve İsrail ile savaş, mazlumlara yardım ve Zafer İslâm'ındır."* vb. tarzdaki sloganlara rastlanabilir (el-Hûsî A. , Cihaddan Geri Kalıp Oturmak, 2018). Cihadî fikri tabilerinin zihninde canlı tutabilme amacıyla, hatiplerinin ve askerlerinin dilinde sürekli olarak; *"Irak Şam İslam Devleti'ne ve Amerika'ya karşı savaş"* sloganı bulunur. Hûsîler'in kendi cemaatlerini "Kur'an Yürüyüşü" olarak tanımlamaları, liderleri olan Hüseyin Hûsî'nin *"Kur'an Yolunda Dersler"* isimli ders silsilesini hayata geçirmesi ve Cemaat'in liderlerine; *"Hâlifu'l-Kur'an"* (Kur'an'ın Müttefiği) lakabını takması da buna örnek olarak verilebilir(el-Hûsî H. B. d, 2002; Kur'an Müttefiği Hüseyin el-Hûsî Belgeseli, 2020).

Edebiyatlarında ve konferanslarında ayrıca; Kudüs'ün zaferi, özgürleştirilmesi, zalimlere ve diktatörlere karşı cihat edilerek Kudüs'ün Müslüman toprağına dönüştürülmesi gibi sloganlarda müşahede edilir. Cemaat'in *"Evrensel Kudüs Günü"* gibi uygulamaları da bu kabildendir. Bu da Cemaat'in, kendi müntesiplerini ve cemaatlerini bir arada tutup canlılık kazandırma, bilinçlendirme ve düşmanlarına karşı kutuplaştırma yöntemidir (el-Hûsî H. , Yevmu'l Kudsi'l A'lemî, 1422).

9. Cemaat'in Teşkilatlanması ve Kaynakları

9.1. Cemaat'in Ekonomik Kaynakları

Cemaat, doğduğundan beri Sa'da şehrinin zengin ziraî kaynaklarına sahiptir. Hâkimiyeti altındakilerin zekâtlarından beşte bir olmak üzere pay alan Cemaat, bunların dışında savaş ganimetleriyle de zenginleşmektedir (el-Hûsî, 2010).2004-2010 yılları arasında hükümetle yaptıkları savaştan dolayı silahlanabilme amacıyla tutumluluğa gitmek zorunda kalmışlardır. Dikkat çeken diğer bir durum ise, Hûsîler'in güçlü silahlarla Yemen Devleti'ni ele geçirmeleridir. Cemaat silahların her ne kadar şahsi malı olduğunu iddia etse de muhaliflerine göre bu silahları temin eden hatta onlara askeri eğitim bile veren ülke İran'dır (Schenker, 2010; aljazeera.net, 2019). Birleşmiş Milletlerin 2018'de neşrettiğine göre; Hûsîler, Yemen devletini ve mülkünü yağmalayarak 1,62

milyon dolar mal varlığı elde etmişlerdir. Bu mal varlığına egemenlikleri altındaki halkın vergi, zekât vb. yöntemler aracılığıyla Cemaat'e verdiği paralar da dâhildir (United Nations Security Council, 2017: 39).

Cemaat, devleti ele geçirince fikirlerini devlet olarak neşretmeye başlamışlar, muhaliflerini ise *"Tekfirci ve IŞİD'çi"* olmakla vasıflamışlar ve tutuklatmışlardır. Bundan dolayı STK'lar tarzında belli bir örgütlenmeye ihtiyaçları olmamıştır.

9.2. Cemaat'te Yükselme

Cemaat'teki terfi metodu ile ilgili net bir bilgi bulunamasa da Cemaat'in yüksek makamlarında bulunan kişilerin (kendi iddialarınca) Ehl-i Beyt soyundan gelmeleri; bunun yanında Hûsî ailesine de mensup olmaları, Cemaat'te yükselmenin soy merkezli olduğuna dair bir işarettir. Nihayetinde Cemaat içinde yüksek yer işgal etmenin kriterinin Hûsî ailesi yoluyla Ehl-i Beyt'e bağlanmak olduğu söylenebilir.

9.3. Cemaat'in Temel Kitapları

Cemaat, liderleri olan Hüseyin Bedruddin el-Hûsî'nin kitaplarını merci olarak kabul ederler. Cemaat'in müntesiplerine de bu kitaplardaki öğretileri; derslerinde, okullarında, konferanslarında veya yayınladıkları ses kayıtlarıyla telkin ederler. Hüseyin el-Hûsî'nin her biri 15-40 sayfadan oluşan *"Kur'an Yolunda Dersler"* isimli ders silsilesi de buna örnek olarak gösterilebilir. Hüseyn el-Hûsî'nin, temel alınan ve Allah'ın nurundan olarak görülen (el-Mesîrah TV, 2016) kitaplarından en önemlilerinin isimleri şöyledir: *"es-Sarha fî Vechi'l-Müstekbirîn (Müstekbirlerin Yüzüne Haykırmak), eş-Şiâr Silah ve Mevkıf (Slogan, Silah ve Duruş), es-Sekafeti'l-Kur'aniyye (Kur'an Kültürü), Maide Suresi'nin Tefsiri, Allah'ı Va'dini ve Va'îdini Bilmek, İsrail Oğullarının Yolundan Gideceksiniz".*

9.4. Cemaat'in Temel Amacı

Cemaat'in amacı; Zeydiyye mezhebini ihya etmek ve Selefi-Vehhâbî fikre karşı mücadele etmektir. Onlara göre Ali Salih Vehbileri desteklemiş dolayısıyla Cemaat, Vehhâbî fikri ve IŞİD'le muharebe fikriyle ile donanmış ve onların bu tarz fikirlerini egemenlikleri altında olan yerlerden temizlemeye çalışmışlardır. Selefiyye fikrine yakın olan ve kendilerine muhalif olan Reform Partisi'nin müntesiplerini *"Suud'un DAEŞ'leri"* şeklinde adlandırmaları da buna örnektir (el-Bennûs, 2020).

Vehhâbî fikrini temizlemek ve onlara karşı hareket etme mottosu, Cemaat'in yayınlarında açıkça müşahede edilebilir. Buna örnek olarak; Cemaat'in ruhani lideri Bedruddin Hûsî'nin "*Tahriru'l-Efkâr an Taklîdi'l-Eşrâr (Şer Odaklarının Taklidinden, Fikirleri Kurtarmak), er-Redd ala*

Şübühati'l-Fikri'l-Vehhabî (Vehhâbî Fikrinin Şüphelerine Reddiyeler), Men Hümü'l-Vehhâbîyye? (Kim bu Vehhâbîler?)" isimli kitapları verilebilir (zaidiah.com, 2014).

Sonuç

Çalışmadan çıkan sonuca göre; Hûsî Cemaat'i, kendini itirazlara karşı koruma amacıyla reddiye tarzında kitaplar yazmış, mensuplarını ise cihat söylemiyle şevklendirmiştir. Bunun yanında devlet ile mücadelesini silahlı boyuta taşımışlar böylece grubun içindeki hiyerarşi, İstihbarat Birimi Başkanı, Milli Eğitim Bakanı vb. şeklinde devletsel bir boyuta ulaşmıştır. Bunun yanında grubun ritüelleri tamamen kendilerinin ihdas ettiği şeyler olmayıp, kimisi Zeydiyye'de kimisi de başka Şia mezheplerinde bulunan ritüellerdendir. Cemaat'in fikirleri, genellikle Yemen sınırları içinde kalmakla birlikte, Cemaat'in kendisi, ekonomik ve askeri olarak İran tarafından desteklenmiştir. Gruba Yemen Hükümeti tarafından, mensup oldukları aileye nispetle *"Hûsîler"* ismi verilirken, Cemaat bunun yerine kendisini *"Ensârullah, Mesiratu'l-Kur'aniyye"* gibi isimlerle tanımlamış, fikirlerini ise liderlerinin kitapları üzerine kurmuştur. Grubun lider seçimi ve terfi metodu ise "soy" odaklıdır. Buna göre kişi; Hûsî ailesinden gelmeli ve Ehl-i Beyt soyundan olmalıdır.

Bunun dışında grubun liderleri halk arasında *"el-Kanâdil"* (Işık Saçan Kandiller) olarak tanımlanmakla, kendilerine bir çeşit olağanüstü güç atfedilen kişilerdir. Grup internet üzerinde ziyade etkili olup, toplumdan da her ne kadar gönül rızası ile olmasa da zekât, vergi vb. yollarla ekonomik destek almaktadır. Silahlı ve teçhizatlı olan Cemaat, hükümeti devirmeyi başaracak kadar güçlü olup, devlet güçleriyle şiddetli çatışmalarda da bulunmuştur. Ayrıca grup kendini Zeydî geleneğe açıkça dayandırmakla birlikte, Zeydîyye mezhebinin âlimleri tarafından mutlak bir kabul ile karşılanmamıştır. Bundan dolayı olmalıdır ki Cemaat lideri bazı ifadelerinde Zeydiyye mezhebinin birtakım özelliklerini eleştirmiş, grubun görüşlerini ise İsnâ Aşeriyye Şia'sına yaklaştırmıştır. Bu noktada grup, kendisini dayandırdığı gelenekle bazı noktalarda ayrılmıştır.

Kaynakça

Abdulazim, M. (2012, Mart 6). Zeydî Alimlerinden Birisi Hûsîler ve Tehlikesi Hakkında Konuşuyor. *https://www.youtube.com/watch?v=z-u8QyfuGkg*. Sa'da, Yemen.

Al JazeeraMubasher. (2017, Nisan 18). İklim Sebe Üniversitesinde Hûsîler'in Okul Kitaplarında Yaptıkları Değişimleri İnceleme Çalıştayı. *https://www.youtube.com/watch?v=-x_EdHK6XLE*. Yemen: Al Jazeera Mubasher.

Aljazeera.net. a (2015, Mart 15). *BM Güvenlik Konseyi'nin Yemen Hakkındaki 2216 Sayılı Kararı*. Haziran 10, 2020 tarihinde aljazeera.net: https://www.aljazeera.net/encyclopedia/events/2015/4/15/قرار-الأمم-المتحدة-رقم-٢٢١٦-بشأن-اليمن

Aljazeera.net. b. (2015, Mart 1). *Abdulmelik el-Hûsî*. Haziran 9, 2020 tarihinde aljazeera.net: https://www.aljazeera.net/encyclopedia/icons/2015/3/1/عبد-الملك-الحوثي

Aljazeera.net. (2018, Mayıs 21). *Haşimiler Ülkenin Mali Kaynağının %20'sini Alıyor Onlar Kimdir?* Haziran 11, 2020 tarihinde aljazeera.net: https://www.aljazeera.net/news/reportsandinterviews/2018/5/21/هاشميو-اليمن-لهم-٢٠-من-موارد-البلاد،-فمن

Aljazeera.net. (2019, Ekim 2). *İran Hûsîlere Destek Verdiğini İlk Defa Açıkladı*. Haziran 10, 2020 tarihinde aljazeera.net: https://www.aljazeera.net/news/politics/2019/10/2/إيران-تقر-لأول-مرة-بدعم-الحوثيين

Almanar.com.lb. (2015, Mart 5). *Amerikaya Ölüm İsraile Ölüm İslama Zafer... Ensarullah*. Haziran 3, 2020 tarihinde almanar.com.lb: http://archive.almanar.com.lb/article.php?id=1134274.

Alrased.net. (2006, Mayıs 11). *El-Harb fi Sa'damin Evvel Sayha ila Ahir Talka (Kitap Özeti)*. Nisan 25, 2020 tarihinde alrased.net: http://alrased.net/main/articles.aspx?selected_article_no=5464.

Ansarollah.com. (2017, Eylül 30). *Zulme Karşı Bir Devrim Aşura*. Haziran 11, 2020 tarihinde ansarollah.com: https://www.ansarollah.com/archives/113870.

Ansarullah.com. (2017, Eylül 30). *İmam Hüseyin'in Şehâdeti'ninİhyâsı İçin Sa'da Şehrinde Yapılan Kalabalık Bir Yürüyüş*. Haziran 5, 2020 tarihinde ansarullah.com: https://www.ansarollah.com/archives/113850.

BBC World Service. (2014, Eylül 27). *How Yemen'scapitalSanaawasseizedbyHouthirebels*. Haziran 11, 2020 tarihinde BBC News: https://www.bbc.com/news/world-29380668.

Belqees.tv. (2020, Şubat 18). *San'a Okullarında ki Yeni Düzenleme Öğrencileri Velayet Kasemi Yapmaya Zorluyor*. Haziran 10, 2020 tarihinde belqees.tv: www.belqees.tv/yemen/تعميم-جديد-بمدارس-صنعاء-يلزم-الطلاب-بأداء-صرخة-الولاية.html.

Bulut, H. İ. (2019). *İslam Mezhepleri Tarihi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Ed-Devseri, N. (1432). *El-Hareketu'lHûsîyyeDiraseMenheciyyeŞamile*.Daru'sSahveti'lA'lemiyye.

El- Hûsî, A. (2014, Eylül 23). Abdulmelik el-Hûsî'nin Halk Devriminin Başarılı Olduğuna Dair Açıklaması. *https://www.youtube.com/watch?v=4BfPmbr2VhM*. Yemen: Kunu Ensârallah Kanalı.

El-Bennûs, A. (2020, Nisan 10). *Davaişu's Su'udiyye ve Afafi'l İmârat*. Haziran 9, 2020 tarihinde ansarollah.com: https://www.ansarollah.com/archives/332481.

El-Bukmî, R. (2015). *Bedruddin el-Hûsî ve Arauhu'lAkadiyye*. Mekke: CamiatûÜmm el-Kura.

El-Haşidi, H. A. (tarih yok). Sıdamiyye el-Fikr el-Hûsîli'lMüctemea'lYemenî. *Mecelletu'lMüntedâ*.

El-Hûsî, A. (2018, Eylül 16). Cihaddan Geri Kalıp Oturmak. *https://www.youtube.com/watch?v=rx2FKniqCKs*. Yemen: el-Kavlu's Sedîd Kanalı.

El-Hûsî, A. a (2018, Ağustos 29). *SeyyidAbdulmelik el-Hûsî'nin Gadir-i Hum Bayramındaki Hz. Ali'nin Velayetini Anma Söylevi*. Nisan 20, 2020 tarihinde almasirah.net: https://www.almasirah.net/post/28037/(-نص-فيديو-)-كلمة-السيد-عبدالملك-بدر الدين-الحوثي-في-ذكرى-عيد-الغدير-يوم-ولاي.

El-Hûsî, H. (1422). *Yevmu'lKudsi'lA'lemî*.Sa'da.

El-Hûsî, H. B. a (2002). *Es-Sarha fî Vechi'lMüstekbirîn*.Sa'da.

El-Hûsî, H. B. b (2002). *TefsirûSurati'lMâide*.Sa'da.

El-Hûsî, H. B. c (2002). *Mesu'liyyetu'tTâlibi'lİlm*.Sa'da, Yemen.

El-Hûsî, H. B. d (2002). *Kur'an Yolunda Dersler*. Haziran 11, 2020 tarihinde thagafaqurania.com: https://www.thagafaqurania.com/archives/category/الشهيد-القائد/المقروءة.

El-Hûsî, Y. B. (2010, Ocak 11). Sa'da Harbi. *Kadıyye ve Hivâr*. *https://www.youtube.com/watch?v=676abisbMdU*. (C. Ahmed, Röportajı Yapan) Al Hiwar TV.

El-İsfahani, R. (2018). *Müfredat Kur'an Kavramları Sözlüğü*. (Y. Türker, Çev.) İstanbul: Pınar Yayınları.

El-Kibsi, M. b. (2009). *El-Furuku'l Vadihati'l Behiyyebeyne'l Firak el-İmamiyye ve beyne'l Firkati'z Zeydiyye*.

El-Maliki, H. (1430). *El-Hûsîyyun en-Neş'e el-Akida el-Ahdaf*. Mekke: Camiatû Ümm el-Kura.

El-Mesîrah TV. (2016, Kasım 18). Bir HûsîHüseynBedrüddin'in Kitapları Allah'ın Vahyindendir Diyor. *https://www.youtube.com/watch?v=-OMas5sQF_Q*. Yemen: el-Mesîrah TV.

Es-Sercâni, R. (2009, Eylül 16). *Kıssatu'lHûsîyyîn*. Nisan 28, 2020 tarihinde Kıssatu'l İslâm: https://www.islamstory.com/ar/artical/27790/قصة_الحوثيين_بقلم_د_راغب_السرجاني.

Eş-Şevkâni, M. b. (1413). *İrşadu'l Gabi ila MezhebEhli'lBeyt fî Sahabi'n Nebi*. Riyad: Daru'lMenâr.

Hûsî bir Hatip Muaviye Amr b. As ve Ebu Hureyre'ye Sövüyor ve Onların İslam Ümmetinden Olmadığını Söylüyor. (2018, Aralık 2). *https://www.youtube.com/watch?v=_EZ_3pg5wXs*. Yemen: es-Sirru'lVâhîd Kanalı.

İrna Ajansı. (2019, Eylül 1). *İran Makamları Hûsîlerin Büyükelçisini Kabul Etti*. Haziran 11, 2020 tarihinde ar.irna.ir: https://ar.irna.ir/news/83460802/-ظريف-يتسلم-نسخة-من-اوراق-اعتماد-السفير-اليمني-لدى-طهران.

Kur'an Müttefiği Hüseyin el-Hûsî Belgeseli. (2020, Mart 10). *https://www.youtube.com/watch?v=qGSzdNdtt3I*. Şebeketu'lFurkân es-Sakafiyye Kanalı.

LecnetûUlemai'zZeydiyye. (2004). Beyanu'lUlemai'zZeydiyyeHavl el-Fikr el-Hûsî. *Mecelletu'lMünteda* (88-89).

Marshall, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*. (D. K. Osman Akınhay, Çev.) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

minorityrights.org. (2018, Ocak). *ZaydiShi'a*. Haziran 11, 2020 tarihinde minorityrights.org: https://minorityrights.org/minorities/zaydi-shias.

Sahifetu'sSevra. (2019, Aralık 3). *Direniş ve Yenilenme Başarısı Yaz Okulları Merkezi*. Haziran 11, 2020 tarihinde ansarollah.com: https://www.ansarollah.com/archives/261534.

Salmoni, B. A., Loidolt, B., &Wells, M. (2010). *RegimeandPeriphery in Northern Yemen: TheHuthiPhenomenon*.Santa Monica: Rand Corporation.

Schenker, D. (2010, Şubat 22). *Who'sBehindtheHouthis?* Haziran 4, 2020 tarihinde washingtoninstitute.org: https://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/view/whos-behind-the-houthis.

Sekafetu'lKur'aniyye. (1441, Ramazan 30). *Kur'an Yürüyüşü Lideri SeyyidAbdulmelik Ümmeti ve Yemen Halkını Ramazan Bayramı'nı Kutluyor ve Cepheye Yardıma Çağırıyor*. Haziran 10, 2020 tarihinde Sekafetu'lKur'aniyye: https://www.thagafaqurania.com/archives/37211.

Sevra Net. (2018, Nisan 25). *Mehdi el-Meşşat, Sammâd Sonrası Yüksek Siyasi Meclisin Başına Getirildi*. Haziran 1, 2020 tarihinde Sevra Net: http://althawrah.ye/archives/519667.

United Nations Security Council. (2017). Final report of the Panel of Experts on Yemen. *Panel of Experts on Yemen*.

Yaman, F. (2016). İslam Toplumlarında Şiddet Yanlısı Radikalleşme Nedenleri Üzerine Bir İnceleme. *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi, XIII* (2), 32-61.

Zaidiah.com. (2014, Ocak 31). *Es-Seyyidu'l Allâme Bedruddin el-Hûsî*. Haziran 8, 2020 tarihinde zaidiah.com: http://www.zaidiah.com/scholars/29.

İSLÂM MEDENİYETİ
JOURNAL OF ISLAMIC CIVILIZATION
CİLT/VOLUME: 8 • SAYI/ISSUE: 48 • OCAK-HAZİRAN/JANUARY-JUNE 2022
ISSN: 2687-3672 | https://dergipark.org.tr/tr/pub/islammedeniyetidergisi | DOI: 10.55918/islammedeniyetidergisi.1123907
Araştırma Makalesi / Research Article - Geliş Tarihi / Received:31.04.2022 Kabul Tarihi / Accepted Date: 02.06.2022

KATILIM BANKACILIĞI ÜRÜNLERİNİ KÜRESEL EKONOMİK KRİZE ÇÖZÜM HALİNE GETİREN ÖZELLİKLER

Dr. Naim HANK *

ÖZ

Bu araştırma, İslami finansta katılım ürünlerini karakterize eden en önemli özellikleri netleştirmeyi ve bu özelliklerin modern ekonomik sistemlerin kuruluşundan bu yana dünyayı birçok defa vuran ekonomik krizlerin nedenlerini nasıl sınırlayabileceğini ve azaltabileceğini açıklığa kavuşturmayı amaçlar. Bunlardan en önemlisi, uluslararası piyasaları, gerçek bir pazarlama değil, yanıltıcı bir pazarlama kullanmasıdır. Bu küresel ekonomilerin bir faiz şekli olarak nakitten nakit dayanan yanıltıcı borçlar ve takaslar üzerine dayanmasıdır Araştırma, katılım finansman araçlarının en önemli özelliklerini ortaya çıkarmak için tümevarımsal yaklaşıma, ardından bu özellikleri ve küresel ekonomik krizlerin nedeni olan geleneksel finansman araçlarına nasıl bir alternatif olabileceğini açıklığa kavuşturmak için analitik yaklaşıma dayanmıştır. Araştırmada ulaşılan en önemli sonuç; katılımcı finansman araçlarından kazancın, nakitten nakit üretmeye dayalı bir sonuç olarak değil, esas olarak insanın yaptığı iş ve emek ile ilgili olmasıdır. Güçlü tarafın zayıf taraftan faydalandığı geleneksel sistemlerden farklı olarak, finansman sürecinin risklerini her iki tarafın da üstlendiği finansman sürecinin riskleri ve net bir şekilde açıklanması finansmanı karakterize eden en önemli özelliklerden biridir. İslami finans katılım ürünlerinde vekalete dayalı ortaklıklarda vekil güvenilirdir ve getiriyi belirlerken, yatırım sürecinde taraflara zarar verecek önceden belirlenmiş sabit bir değerde değil; piyasadaki katılım finansmanın ilkelerine dayanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ekonomik Kriz, İslami Finans, Katılım Bankacılığı, Katılım Ürünlerinin Özellikleri

خصائص في منتجات التمويل بالمشاركات تجعلها حلا ناجعا للأزمات الاقتصادية العالمية

ملخص

يهدف هذا البحث إلى توضيح واستخراج أهم الخصائص التي تميز منتجات التمويل بالمشاركات في المالية الإسلامية، وتوضيح كيف يمكن لهذه الخصائص أن تحد وتقلل من الأسباب التي تكون نتائجها أزمات اقتصادية ضربت العالم في أكثر من مرة منذ قيام النظم الاقتصادية الحديثة، والتي أهمها قيام الاقتصادات العالمية على المداينات والمبادلات الوهمية والاعتماد على توليد النقد من النقد على سبيل الربا، وعدم الاعتماد على المبادلات في السوق الحقيقية، اعتمد البحث على المنهج الاستقرائي من أجل استخراج أهم خصائص أدوات التمويل بالمشاركات، ثم المنهج التحليلي من أجل توضيح تلك الخصائص وكيف يمكن لأدوات التمويل التشاركية أن تكون بديلة لأدوات التمويل التقليدية التي كانت سببا في الأزمات الاقتصادية العالمية، توصل البحث إلى نتائج أهمها أن العائد من الأدوات التمويلية التشاركية مرتبط أساسا بالعمل والجهد الذي يبذله الإنسان، وليس نتاجا لمحاولة توليد نقد من نقد، والتمويل بالمشاركات يتحمل فيه الطرفان مخاطر العملية تمويلية على عكس الأنظمة التقليدية التي يستغل فيها الطرف الأقوى الطرف الأضعف، وأن الإفصاح من أهم الخصائص التي تميز التمويل بالمشاركات القائمة على أساس الوكالة، والوكيل أمين، وأيضا اعتماد التمويل بالمشاركات على السوق في تحديد العائد وليس بقيمة ثابتة تحدد مسبقا التي من شأنها أن توصل الضرر بأطراف العملية الاستثمارية.

الكلمات المفتاحية: منتجات التمويل بالمشاركات، خصائص التمويل بالمشاركات، المالية الإسلامية، الأزمات الاقتصادية

* Karabük Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi Öğretim Üyesi, naimhank@karabuk.edu.tr,
ORCID: 0000-0002-3597-6308

مقدمة:

في سعيها لإيجاد معاملات مالية ومصرفية بعيدة عن الشبهات، وبعيدا عن عالم ترتكز فيه المعاملات المصرفية على الغرر والربا، تحاول المؤسسات المالية الإسلامية موافقة الأحكام الشرعية وتحقيق الربح المرجو من العملية الاستثمارية، بحيث توفق بين تلبية حاجيات المتعاملين ودفع المخاطر وتجنب الوقوع في الأزمات الاقتصادية التي عانى منها الاقتصاد العالمي خاصة مشكلة المديونية، التي لم تسلم منها الكثير من المؤسسات المالية العريقة في العالم وحتى اقتصاديات دول بأكملها. التمويل الإسلامي والأدوات التي تقدمها المؤسسات المالية الإسلامية فيها من الخصائص ما يمكنه تجنيب الاقتصاد العالمي الكثير من مسببات هذه الأزمات، وللتمويل دورا مهما في الدورة الاقتصادية حيث يعتبر المصدر المالي الذي يغذي مختلف عمليات الاستثمار، ومن أدوات التمويل الإسلامي التمويل بالمشاركات، وهي التي سنتطرق إليها في هذا البحث. فبعد أن نتعرض لمفهوم الأدوات المالية الإسلامية في التمويل بالمشاركات، سنتطرق إلى الخصائص التي تميز هذه الأدوات والتي من شأنها أن تحد أو تمنع وقوع الأزمات التي تهدد الاقتصاد العالمي.

المبحث الأول: ماهية الأدوات المالية الإسلامية في التمويل بالمشاركات.

للتمويل صيغ متنوعة في البنوك الإسلامية، منها التمويل بالمشاركات وسنتطرق إلى مفهومها في هذا المبحث بإيراد تعريفات فقهاء الاقتصاد والمالية الإسلامية لهذه الصيغ.

أولا: مفهوم المال والتمويل.

قال ابن الأثير: المال في الأَصل ما يُملك من الذهب والفضة ثم أُطلِق على كل ما يُقْتَنَى ويملَك من الأَعيان، وأَكثر ما يُطلق المال عند العرب على الإبل لأَنها كانت أَكثر أَموالهم[١].وهو مصدر لمَوَّلَ، بمعنى إعطاء المال لمن يحتاجه في شأن ما[٢]، فالمال في اللغة لا يقتصر على الذهب والفضة أو الأوراق المالية الحديثة، بل يطلق أيضا على كل ما يمكن امتلاكه واقتنائه من الأعيان.

أما المال في الاصطلاح فقد اختلف الفقهاء تعريفه، حيث أورد الحنفية تعريفا يخالف تعريف الجمهور.

فعرف الحنفية المال بـ: (ما يميل إليه طبع الإنسان ويمكن اذخاره لوقت الحاجة)[٣]. يؤخذ من تعريفهم أن المنفعة ليست مالا، حيث إنها تخرج من التعريف بقولهم: (يمكن اذخاره) فالمنفعة لا تذخر. أما الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة فجعلوا الضابط في تعريف المال هو الانتفاع. وعرفه الشاطبي من المالكية بقوله: (المال هو ما يقع عليه المُلك ويُستبد به المالك عن غيره، إذا أخذه من وجهه)[٤]. وعرفه السيوطي من الشافعية بقوله: (ماله قيمة يباع بها ويلتزم مُتلفه)[٥]. وعرفه البهتوي من الحنابلة بقوله: (ما فيه منفعة مباحة لغير حاجة أو ضرورة)[٦]. فالجمهور أضافوا على تعريف الحنفية ضابط المنفعة واعتبروها من المال، ويترتب على ذلك أثر في مفهوم التمويل، هل يقتصر على المملوك من العين دون المنفعة أم يشملهما معا!

والمنفعة هي (ما لا يمكن الإشارة إليه حِسًّا دون إضافة يمكن استيفاؤه غير جزء مما أضيف إليه)[٧]، فتعتبر المنافع أيضا من أدوات التمويل في العملية الاستثمارية، مثل استئجار العمال والموظفين، ويتم ذلك بأجرة حالَّة أو مؤجلة في الذمة.

تعريف التمويل: للتمويل في اصطلاح الفقهاء عدة تعاريف نورد منها:

التمويل هو (مجموعة من القرارات حول كيفية الحصول على الأموال اللازمة لتمويل استثمارات المؤسسة، وتحديد المزيج التمويلي الأمثل من مصادر التمويل المفترضة والأموال المملوكة، من أجل تغطية استثمارات المؤسسة)[٨].

التعريف جعل التمويل عبارة عن القرارات المتخذة من طرف المسير للعملية الاستثمارية وذلك على شقين، الأول البحث

---

[١] ابن منظور، محمد بن مكرم الأفريقي، **لسان العرب** (بيروت: دار صادر، ط١، دت) ج١١، ص٦٣٥.
[٢] الزبيدي، محمد مرتضى، **تاج العروس من جواهر القاموس** (بيروت: دار مكتبة الحياة المطبعة الخيرية، ط١، ١٣٠٦ه)، ج٨، ص١٢١..
[٣] ابن عابدين، محمد الأمين، **رد المحتار على الذر المختار** (بيروت: دار الفكر العربي، ط٢، 1992م)، ج٤، ص٥٠١.
[٤] الشاطبي، أبو اسحاق ابراهيم بن موسى، **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق عبد الله دراز (بيروت: دار المعرفة، ١٩٨٢م)،ج٢، ص١٧.
[٥] السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، **الأشباه والنظائر** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، 1411هـ/١٩٩٠م)، ص٣٣١..
[٦] البهتوي، منصور بن يونس، **كشاف القناع عن متن الاقناع** (بيروت: دارا لفكر، دط، ١٤٠٢هـ)، ج٣، ص١٥٢..
[٧] عليش، محمد أحمد، **منح الجليل شرح مختصر خليل** (بيروت: دار الفكر، دط، ١٩٨٩م)، ج٧، ص٤٩٣.
[٨] حمزة الشيخي وابراهيم الجزراوي، **الإدارة المالية الحديثة** (عمان، دار صفاء للنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٨م)، ص٢٠.

عن المصادر، والثاني المزج بينها وتسييرها. كما يوجد تكرار في قوله: لتمويل استثمارات المؤسسة وقوله من أجل تغطية استثمارات المؤسسة، ولتجنب ذلك التكرار كان الأفضل أن يعبر عن تعريف التمويل بقوله: "التمويل مجموعة من القرارات حول كيفية الحصول على الأموال اللازمة، وتحديد المزيج التمويلي الأمثل بينها وبين الأموال المملوكة من أجل تغطية استثمارات المؤسسة".

هو (تلك الوظيفة الإدارية في المشروع التي تختص بعمليات التخطيط للأموال، والحصول عليها من مصدره المناسب، لتوفير الاحتياجات المالية اللازمة لأداء أنشطة المشروع المختلفة، مما يساعد في تحقق أهدافه وتحقيق التوازن بين الرغبات المتعارضة للفئات المؤثرة في نجاح واستمرار المشروع، والتي تشمل المستثمرين والعمال والمديرين والمجتمع"[٩].

إلى نفس ما أشار إليه التعريف السابق، أيضا عرف هنا التمويل بعملية تسيير المصادر من الحصول عليها إلى انفاقها لضمان سير العملية الاستثمارية بكل فئاتها.

في هذه التعاريف اقتصر تعريف التمويل على ذكر لفظ الأموال، النقدية منها أو المنقولات أو الوسائل، ولم تذكر التعاريف التمويل بالمنافع، والتي تعتبر عنصر فعال في أي عملية استثمارية، فمثلا لا يمكن أن تتحقق العملية الاستثمارية دون اليد العاملة، أي استئجار اليد العاملة للانتفاع بها، وهي منفعة وليست من النقود وليست من المنقولات، فالمنافع تعتبر من أدوات التمويل في حد ذاتها، وتكون من متطلبات أغلب المشاريع الاستثمارية.

فالمنافع إذًا تعتبر من الأموال وتدخل في ذلك المسمى، فيمكننا بذلك تقسم الأموال إلى ثلاثة أقسام وهي النقود، الأعيان أو المنقولات والمنافع. وعلى ذلك لا بد من الإشارة اليها في التعريف، حتى يكون تعريف جامعا لكل ما تشمله العملية التمويلية.

وعليه يمكننا تعريف التمويل بأنه: توفير الأموال اللازمة، مادية كانت أو معنوية، لتسيير أي نشاط استثماري، من أجل تحقيق الأهداف المرجوة منه، ليشمل مختلف أدوات التمويل وطرقها، حيث أن كل نشاط اقتصادي يحتاج إلى موارد ومعدات وعمال ولو كان بسيطا.

وللتمويل أهمية كبيرة في أي نشاط اقتصادي أو مؤسسة استثمارية، حيث يعتبر عصب الحياة في أي عملية استثمارية عبر مراحلها الانتاجية المختلفة. أما البنوك الإسلامية فتعتمد على صيغ التمويل التي تتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية، واتفقت على جوازها مختلف الهيئات الشرعية المعتمدة.

ثانيا: مفهوم التمويل الإسلامي

١. ماهية التمويل الإسلامي

ما سبق معنا من التعاريف يشمل مختلف أنواع التمويل في المالية التقليدية أو الإسلامية، إلا أن التمويل الإسلامي له ما يميزه، لذلك سنتطرق إلى مفهومه كتمويل مغاير للتمويل التقليدي وذكر خصائصه ومميزاته.

عُرِّف التمويل الاسلامي بأنه: "تقديم ثروة عينية أو نقدية بقصد الاسترباح، من مالكها إلى شخص يديرها، ويتصرف فيها لقاء عائد تبيح الأحكام الشرعية"[١٠].

فللتمويل الإسلامي خصائص تميزه عن غير من أساليب التمويل الأخرى وذلك على أساس نظرة الإسلام للمال، حيث أنه يجب تسييره ووضعه حيث أمر الله، لأن المال مال الله وما الإنسان إلا خليفة له عليه، وأهم ميزة للتمويل الإسلامي أنه يعتمد المِلك أساسا للربح، ويدخل في مفهوم الملك القدرة على العمل أو الخبرة، إذ أن الذي يمتلك القدرة على العمل أو له الخبرة له الحق في الربح إذا اتفق مع صاحب المال على نسبة معينة، ومنه فالتمويل يمكن أن يكون نقدا أو عينا أو منفعة، شرط موافقتها لأحكام الشريعة الإسلامية.

٢. الفرق بين التمويل التقليدي والتمويل الإسلامي

سنذكر أهم النقاط التي يختلف فيها التمويل في المؤسسات المصرفية التقليدية عن التمويل الإسلامي فيما يلي:

---

[٩] حميد، محد عثمان إسماعيل، **أساسيات التمويل الإداري واتخاذ قرارات الاستثمار** (القاهرة، دار النهضة العربية، ط١، ١٩٨٣م)، ص١٢.
[١٠] منذر قحف، **مفهوم التمويل في الاقتصاد الإسلامي** (جدة: البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ط٣، ٢٠٠٤م)، بحث تحليلي رقم١٣.

- التمويل التقليدي قائم على أساس الفائدة، وهي الربا الصريح الذي حرمته الشريعة، أما التمويل الإسلامي فقائم على أساس المشاركة، في المال أو في العمل أو في كليهما.

- في التمويل الإسلامي يكون تحمل الخسارة من طرفي العمل حسب قاعدة الغُنْمِ بالغُرمِ، وأيضا الربح فهو بينهما على حسب ما اتفقا عليه من، أما في التمويل التقليد فيتحمل المتمول الخسارة وحده، وقاعدة الغُنمِ بالغُرمِ تعني أن مَن ينال نفع شيء يجب أن يتحمل ضرره.

- التمويل الإسلامي يهدف إلى نماء المال والزيادة الحقيقة من خلال الانتاج الفعلي، بينما التمويل التقليدي يعتمد على زيادة غير حقيقية حيث إن أغلب معاملاته قائمة على المديونية، لأن الممارسة الربوية هي جوهر المديونية وهي ممارسة تحرمها الشريعة الإسلامية[١١].

ثالثا: خصائص ومميزات التمويل الإسلامي.

أهم ما يميز التمويل الإسلامي عن التمويل التقليدي أنه مضبوط بالأحكام الشرعية، ولذلك انفرد التمويل الإسلامي بخصائص يمكن إجمالها في ما يلي[١٢]:

- **الملكية الحقيقة للمال**: ويُعبر عنها بوجود المِلك واستمراره شرطٌ لاستحقاق الربح، أي أن الممول بالنقد أو المنقولات لابد له من أن يكون مالكا لها، وإلا فلن يستحق أي ربح يطرأ على ذلك المال، سواء كان بعوامل خارجية أو بعوامل ناتجة عن العمل والتجارة أو الاستثمار في رأس ذلك المال.

- **واقعية النماء**: ويقصد بها أن يكون المال مما ينمو ويزيد، أي ألا يكون هذا النماء وهميا، وإنما حقيقة في رأس المال المتمول به، فيخرج بذلك الدين، وأيضا ألا يُحدد الربح مسبقا في استثمار ما، ولكن لا بد من زيادة حقيقية في رأس المال ليحصل صاحب المال على ذلك الربح. فتمويل المشروع يستند إلى وجود سلعة حقيقية تنتج أو تمتلك، ويتم تداولها أو تداوُل منافعها، وذلك من خلال المشاركات والبيوع والإيجارات، أما التمويل الربوي فيقوم على الزيادة في الديون، سواء عند انشائها بالإقراض الربوي أو عند إعادة جدولتها بـ "أَنْسِيءْ وأَرْبِ"[١٣].

- **المشاركة الحقيقية في الإنتاج**: لابد للمال المخصص للتمويل الإسلامي أن يكون موجودا في العملية الاستثمارية حقيقةً، سواء كرأس مال أو متداول بين المتعاملين، فيخرج بذلك تداول الديون، والذي لا ينتج عنه تداول حقيقي للمال. فالتمويل الإسلامي يتميز بأنه يحقق زيادة حقيقة في رأس المال، ويدفع المخاطر التي يمكن أن تنتج عن التداول الوهمي للأموال وما يترتب عنها مثل المراهنات.

بالإضافة إلى هذه الخصائص، للتمويل الإسلامي قيم أخلاقية نابعة من خصوصية المعاملات في الشريعة الإسلامية، على رأسها أن الأصل في المعاملات الإباحة ما لم تعارض نصا أو قاعدة شرعية معتبرة، وأيضا مبدأ العدالة والمساوات، وتتمثل في تحمل الأطراف في الشركة أو العملية الاستثمارية مسؤولياتهم كل بقدر نسبة مساهمته غنما وغرما، وأيضا انعدام الضرر وعدم تعدي أي طرف على حق الآخر، إذ أنه لابد من تواجد نية الربح والعمل سواء من الممول أو من العامل بجهده حيث لا ضرر ولا ضرار، وهي مبادئ أخلاقية عامة تتميز بها أحكام الشريعة عامة وفي مجال المعاملات المالية خاصة.

وتختلف صيغ التمويل في البنوك الإسلامية باختلاف المنتجات التمويلية وأساليب التمويل، ويمكن تقسيمها إلى قسمين باعتبار صيغ التمويل، وهي:

أ. على أساس التبرع، مثل الزكاة، الوقف، القرض الحسن والهبة.

ب. على أساس ربحي، ويمكن تقسيمه إلى ثلاثة أقسام، القسم الأول البيوع، كبيع الاستصناع، وبيع الأجل، وبيع السلم. القسم الثاني عقود الإجارة، مثل الإجارة والإجارة المنتهية بالتمليك، والقسم الثالث هي عقود المشاركات، مثل المشاركة المتناقصة أو المنتهية بالتمليك والمشاركة الثابتة وعقد المضاربة، والمساقات، والمزارعة والمغارسة. وأهم ما تختلف فيه هذه الأساليب التمويلية هي مسؤولية كل من الممول وصاحب

---

[١١] ينظر: حسن الداود، السوق المالية ومسلسل الخوصصة، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي** التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، العدد ٦، ص ١٠٢٨.

[١٢] ينظر: منذر قحف، **مفهوم التمويل في الاقتصاد الإسلامي**، ص١٢.

[١٣] منذر قحف، الإجارة المنتهية بالتمليك والصكوك المؤجرة، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي** التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، عدد ١٢، ص ٢٤٤.

المال في النشاط الممول، فمرة تكون على عاتق العامل وحده ومرة تكون بينهما، وسنقتصر هنا على تناول أساليب التمويل بصيغ المشاركات.

المبحث الثاني: ماهية المنتجات الإسلامية في التمويل بالمشاركات.

نتطرق في هذا المبحث إلى التعريف بالمنتجات الإسلامية للتمويل بالمشاركات، ثم إلى الخصائص التي تميزها كأدوات تمويلية والتي من شأنها أن تحد أو تخفف من الأزمات الاقتصادية.

أولا: ماهية المنتجات الإسلامية في التمويل بالمشاركات.

تعتبر أدوات التمويل بالمشاركات أحد أهم البدائل لأدوات التمويل التقليدية، حيث تعتمد على أساس المشاركة في الربح والخسارة بين الشريكين، والعائد فيها متغير بتغير نسبة مشاركة الطرفين برأس المال والعمل، وتعرفها الموسوعة العلمية للبنوك بأنها: (مساهمة المصرف في رأس مال المشروع، على أن يصبح المصرف شريكا في كل ما يترتب عليه من ربح أو خسار)"[١٤]. فالتمويل بهذه المنتجات قائم على العدالة في الخطر الذي يتوقع حصوله حال الخسارة، مثلما يقوم على العدالة في التقسيم حال الربح. ونتطرق فيما يلي إلى هذه المنتجات وهي المشاركة، المضاربة والمزارعة، ثم ذكر بعض خصائصها ومميزاتها التي تتوافق وموضوع بحثنا.

١. المشاركة

هي أحد أنواع العقود المعتمدة في البنوك الإسلامية، ومن تعاريفها: "أن يتعاقد طرفين فأكثر على انشاء عمل، أو مشروع تجاري، أو صناعي أو زراعي، بقصد الاسترباح أو تحقيق ربح، وهي على نوعين، أن يتساوى الشريكين في رأس المال والعمل، وهي ما يعرف بشركة المفاوضة. أو يتفاوت الشريكين في المال والتصرف، فهي شركة العنان[١٥].

ودور البنك أو الممول في هذا العقد هو توفير رأس المال لطالبه، على أن يقوم الشريك الثاني (العميل) بتسيير المشروع والعمل على انجاحه والقيام على شؤونه الإدارية، بينما يتابع البنك تسيير المشروع وربما تقديم استشارات فنية، ويكون الربح مقسم بينهما على حسب نسبة المشاركة برأ س المال أو العمل، وكذلك في حال الخسارة.

والشركة مشروعة بالكتاب والسنة والإجماع، فقد أجمع الفقهاء على جوازها، وحصل الخلاف بينهم في بعض أحكامها التفصيلية وبعض أنواع الشركات.

وللمشاركة صيغ تمويلية مختلفة في البنوك هي:

أ- المشاركة الثابتة: وهي التي يقصد بها الاستمرار أو البقاء في الشركة إلى حين انتهائها. وهذه هي الحالة القديمة للمشاركة، وهي تحقق مصلحة الشركاء في عدد من المشاريع من خلال تمويلهم بجزء من رأس المال مقابل اقتسام ناتج المشروع بحسب الاتفاق[١٦]، وهي جائزة عند أغلب الفقهاء ما لم يحتوي العقد على شرط فاسد.

والعلاقة بين الشركاء في هذا النوع من الشراكة مستمرة مادام المشروع قائما، وينظم هذه العلاقة عقد بينهما شرط ألا يتعارض مع أحكام الشرع، وهي على نوعين إما مشاركة ثابتة منتهية أو مشاركة ثابتة مستمرة، والفرق بينهما في المدة الزمنية التي تستمر فيها الشراكة.

ب- المشاركة المتناقصة أو المنتهية بالتمليك:

قبل أن نتطرق إلى التعريف الاصطلاحي للمشاركة المتناقصة عند الفقهاء، من الضروري أن نعرج على المعنى اللغوي لكلمة المتناقصة حتى يتضح المعنى المقصود من التناقص، فإذا اتضح معناه لغة سهل تصوره وفهم تعريفه اصطلاحا.

---

[١٤] سيد هواري، **الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية والاستثمار** (مكة المكرمة: الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، دط، ١٩٨٢م)، ج٦، ص١٤٩.

[١٥] وهبة الزحيلي، **المعاملات المالية المعاصرة، فتاوى وحلول** (دمشق: دار الفكر. ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م). ، ص ٤٣٢.

[١٦] وهبة الزحيلي، المشاركة المتناقصة وصورها في ضوء ضوابط العقود المستجدة، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي** التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، عدد١٣، ص٨٦٣.

المتناقصة على وزن متفاعلة، من نَقَصَ، والنقص الخسران في الحظ، يقال نقص الشيء أخذ منه قليلا قليلا[١٧].

فالتناقص هو الأخذ من الشيء جزءا جزءا بغض النظر عن قيمة هذا الجزء، فيصير من جهة إلى أخرى، وهذا هو التناسب بين التعريفين اللغوي والاصطلاحي للمشاركة المتناقصة والتي نوردها فيما يأتي.

تعريف المشاركة المتناقصة:

هي: (أسلوب تمويلي مستحدث، يقوم على أساس تقديم المصرف الإسلامي للتمويل الذي يطلبه المتعامل معه دون تقاضي فائدة ثابتة، وإنما يشارك المصرف في الناتج المحتمل إن ربحا أو خسارة، وحسبما يرزق الله به في ضوء قواعد وأسس توزيعية متفق عليها بين المصرف وطالب التمويل قبل بدء التعامل"[١٨].

وعرفها البنك الإسلامي الأردني بأنها: (دخول البنك بصفة شريك ممول كليا أو جزئيا في مشروع ذي دخل متوقع، على أساس الاتفاق مع الشريك الآخر بحصول البنك على حصة نسبية من صافي الدخل المتحقق فعلا، مع حقه بالاحتفاظ بالجزء المتبقي، وأي قدر منه يتفق عليه، ليكون ذلك الجزء مخصصا لتسديد أصل ما قدمه البنك من تمويل)[١٩].

نلاحظ من هذه التعاريف أن عقد المشاركة المتناقصة يضاف إلى عملية التمويل غالبا، وخاصة بالتمويل الإسلامي القائم على المشاركة، فالمشاركة تكون حقيقية بين الطرفين وليس من طرف واحد فقط، بالإضافة إلى أنها تحوي وعدا بالبيع أو التنازل من أحد الطرفين للآخر.

إذن فالمشاركة المتناقصة تقوم على اتفاق بين الطرفين، يكون البنك فيها الممول الرئيسي غالبا بالمال، وقد يكون كليا أو تكون النسبة الأكبر من التمويل، وبنسبة أقل من العميل. وهذا الأخير بالمجهد والعمل على تحقيق الربح، ويكون التمويل من طرف البنك دفعة واحدة أو على مراحل، حسب طبيعة المشروع ويتم اقتسام الربح حسبما تم الاتفاق عليه في بدايته على أن يتعهد البنك للعميل ببيع حصته في الشركة دفعة واحدة أو على دفعات، فتتزايد حصة العميل وتنقص حصة البنك إلى أن تؤول الملكية كلها للعميل.

الفرق بين الشركة الثابتة والمتناقصة يكمن في عنصر الزمن واستمرار الشراكة بين الطرفين. ويكون فيه القصد والنية من الطرفين أو الأطراف منذ بداية العقد، ففي المشاركة الدائمة يتفق الطرفان على البقاء في الشركة حتى نهاية المشروع أو انفضاض الشراكة لأحد الأسباب. أما في المتناقصة أو المنتهية بالتمليك فيتفقان على أن يتخارج أحد الطرفين ويتنازل لشريكه عن حصتته جزئيا إلى أن تؤول الملكية للثاني، وذلك من خلال بيع الأقساط جزئيا على فترات يتم الاتفاق على نسبتها وعلى المدة الزمنية لذلك.

التكييف الفقهي للمشاركة المتناقصة:

باعتبار أن المشاركة المتناقصة من العقود المستحدثة في البنوك الإسلامية، فلا نجد القول فيها مبسوطا في كتب الفقهاء القدامى، بناء على ذلك فقد اختلف المعاصرون في تكييف عقد المشاركة المتناقصة إلى ثلاثة فرق كما يلي[٢٠]:

- أنها من جنس شركة الملك، وذلك لأن المال الذي تتقوم عليه الشركة، يكون عينا كالعقار أو المنقولات، وأنه بمجرد قيام العقد تكون عبارة عن امتلاك تلك العين، وهي من شركة الأملاك التي تكون بفعل الطرفين.

- أنها من جنس شركة العقد: وذلك لأنها تقوم بداية على عقد بين الطرفين يلتزم فيه طرف ببيع حصته للطرف الثاني، وتنتهي أيضا ببيع عقد، فهي مطابقة تماما لعقد بيع العنان ولا يوجد ما يخالف صورته في هذا العقد.

- أنها تتراوح بين شركة الملك وشركة العقد: لأنه لا يوجد في المشاركة المتناقصة إطلاق يد كلا الطرفين على سبيل شركة الملك، وأيضا الهدف منها هو استثمار المال وليس التمليك.

والذي نميل إليه من بين هذه الأقوال هو القول الثالث، فهي متقلبة بين شركة العقد في بدايتها عندما يكون المال كله من

---

[١٧] ابن منظور، **لسان العرب**، ج٨، ص١٠٠.

[١٨] الغزالي عبد الحميد، **التمويل بالمشاركة** (القاهرة: مركز الاقتصاد الإسلامي، المصرف الإسلامي الدولي للاستثمار والتنمية، دط، ١٩٨٨م)، ص٦.

[١٩] الموقع الرسمي للبنك الإسلامي الأردني .https://www.jordanislamicbank.com/en

[٢٠] نور الدين عبد الكريم الكواملة، **المشاركة المتناقصة وتطبيقاتها المعاصرة: البنك الإسلامي الأردني نموذجًا** (رسالة ماجستير: الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، ٢٠٠٦م)، ص٦٦.

البنك والجهد من العميل، ثم تتحول إلى شركة عنان عندما يتملك العميل جزءا من حصة البنك بالبيع والتخارج.

وأفتى المجمع الفقهي بجواز المشاركة المتناقصة، حيث جاء في القرار رقم ١٣٦ في دورته الخامسة عشرة بمسقط (سلطنة عُمان) ما يلي:

المشاركة المتناقصة مشروعة إذا التُزم فيها بالأحكام العامة للشركات، واحترمت فيها الضوابط الآتية:

- عدم التعهد بشراء أحد الطرفين حصة الطرف الآخر بمثل قيمة الحصة عند إنشاء الشركة، لما في ذلك من ضمان الشريك حصة شريكه، بل ينبغي أن يتم تحديد ثمن بيع الحصة بالقيمة السوقية يوم البيع.
- تحديد أرباح أطراف المشاركة بنسب شائعة، ولا يجوز اشتراط مبلغ مقطوع من الأرباح أو نسبة من مبلغ المساهمة.
- الفصل بين العقود والالتزامات المتعلقة بالمشاركة.
- منع النص على حق أحد الطرفين في استرداد ما قدمه من مساهمة (تمويل).

وهي أهم الضوابط الفقهية في عقد المشاركة المتناقصة، وأهمها عدم ضمان أحد الشريكين حصة الآخر

خصائص المشاركة والمشاركة المتناقصة: للمشاركة خصائص تتميز بها عن غيرها من أساليب التمويل أهمها:

أ. الاشتراك في الربح، ويتم ذلك بحسب ما اتفق عليه الشريكين.

ب. يتحمل كلا الطرفين الخسارة بحسب ما أنفقا من مال في المشروع.

ت. لا يترتب على التمويل بالمشاركة مديونية على أي طرف.

وتتعدد صيغ المشاركة المتناقصة وتطبيقاتها في البنوك المؤسسات المصرفية الإسلامية كما هو مطبق في البنوك الإسلامية، لا يتسع المجال لتعدادها هنا.

٢. المضاربة

تسمية المضاربة بهذا الاسم في لغة أهل العراق، أما أهل الحجاز فيسمونها قراضا أو مقارضة، قال الزمخشري: (أصلها من القرض في الأرض وهو قطعها بالسير فيها)[٢١].

عرفتها مجلة الأحكام العدلية بأنها: (شركة يكون فيها رأس المال من طرف، والسعي والعمل من الطرف الآخر)[٢٢].

عرفها الدكتور سامي حسن حمود بقوله: "المضاربة تعاقد ثنائي بين طرفين، يقدم فيه الطرف الأول (واحدًا أو أكثر) المال، ويقوم الطرف الثاني (واحدًا أو أكثر أيضًا) بالعمل فيه على نحو ما يتفق عليه في شروط العمل واقتسام الربح"[٢٣]. مما أضافه التعريف أن التمويل يمكن أن يكون من عدة أطراف إلى عدة أطراف، أي لا يضر تعدد الشركاء مادام الاتفاق على كيفية اقتسام الربح وعائد الاستثمار على الشيوع بين الأطراف. وهو ما يسمى بالمضاربة الجماعية أو المضاربة المشتركة، وقد ناقشها مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثالثة عشر. حيث قرر أن المضاربة المشتركة مبنية على ما قرره الفقهاء من جواز تعدد أرباب الأموال، وجواز اشتراك المضارب معهم في رأس المال، وإنها لا تخرج عن صور المضاربة المشروعة في حال الالتزام فيها بالضوابط الشرعية المقررة للمضاربة، مع مراعاة ما تتطلبه طبيعة الاشتراك فيها بما لا يخرجها عن المقتضى الشرعي.

أما مشروعيتها فقد اتفق الفقهاء على جوازها ومشروعيتها، استحسانا وترخُّصًا، وخالفوا القياس في ذلك، إذ أنها قياسا لا تجوز[٢٤]، ذلك أنها استئجار بأجرة مجهولة ومعدومة، وأجازها الفقهاء ترخُّصًا للأدلة القائمة على ذلك من الكتاب

---

[٢١] الزمخشري، محمود بن عمر، **الفائق في غريب الحديث** (لبنان، دار المعرفة، ط٢، دت)، ج٢، ص ٣٣٩.
[٢٢] علي حيدر، أفندي، **درر الحكام شرح مجلة الأحكام** (الرياض: دار عالم الكتب، دط، ١٤٢٣ه/ 2003م)، ج١، ص٢٧١.
[٢٣] سامي حسن أحمد حمود، **تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية** (عمان، مطبعة الشرق، ط٢، ١٤٠٢ه/١٩٨٢م)، ص ٣٨٣..
[٢٤] الكساني، أبو بكر بن مسعود الحنفي علاء الدين، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع** (بيروت: المكتبة العلمية، ط٢، ٢٠٠٣م)، ج٦، ص٧٩.

والسنة وإجماع الصحابة[٢٥].

أهم أحكام المضاربة:

لأن المضاربة نوع من شركات العنان فإنه: كل ما يجوز لشريك العنان أن يفعله جاز للمضارب أن يعمله، وما مُنع منه الشريك فيمنع منه المضارب[٢٦]، وعليه للعميل أن يتاجر بالمال في السلعة التي يراها تحقق الربح في السوق، وله أن يتاجر به في المكان الذي يريد مادام لا يتعمد فناء المال أو نقصانه.

فالمضاربة أحد أنواع الشركات، حيث أن كلا الطرفين مشارك، وقد تأخذ المضاربة شكل المشاركة المتناقصة المنتهية بالتمليك، وذلك إذا اتفق رب المال مع العامل أن يتنازل له عن المال المسلم له مع عائد عليه يتفق على نسبته، كأن تكون المضاربة بآلات أو معدات، فيستلم رب المال قيمة الآلات مع العائد، ويتملكها العامل وتكون على دفعة واحدة أو على مراحل.

٣. المزارعة

قد لا تتفق بعض صيغ التمويل مع بعض النشاطات التجارية والاستثمارية، وذلك لحاجة النشاط المراد ممارسته والاستثمار فيه إلى تمويل يناسبه، من ذلك النشاطات الزراعية والفلاحية، ولعله من أفضل الصيغ المناسبة لتمويل مثل ذلك النشاط، صيغة المزارعة.

المزارعة في اللغة من زرع الحب زرعا بالمزارعة[٢٧]. والمزارعة مبسوطة مسائلها وتعريفاتها في كتب المتقدمين واختلفت تعريفاتها عند الفقهاء

من الحنفية: عرفها الصاوي بأنه "عقد على الزرع ببعض الخارج"[٢٨]. ومن فقهاء المالكية عرفها الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير بأنها "الشركة في الزرع"[٢٩]، ومن الشافعية هي: "عمل على أرض ببعض ما يخرج منها، والبذر من المالك"[٣٠]. وهي عند الحنابلة: "دفع أرض وحب لمن يزرعه ويقوم عليه، أو مزروع ليعمل عليه بجزء مشاع معلوم من المتحصل"[٣١].

على اختلاف صيغ الفقهاء في تعريف عقد المزارعة، اتفقت تعاريفهم أن المزارعة عقد بين طرفين على ربح يخرج من الأرض يكون على الشيوع، كما اختلفوا هل هي على سبيل الإجارة أم على سبيل الشركة.

وهي عقد جائز عند جمهور الفقهاء وخالف في ذلك أبو حنيفة، إلا أن الصاحبين أجازوها وبه العمل عند جمهور الحنفية، وجعلها بعض الحنفية تابعة للمساقات.

على أساس اختلاف صيغ عقد المزارعة، اختلف الفقهاء هل عقد المزارعة عقد على سبيل الإجارة أم على سبيل الشركة، أم أنه يجمع بين العقدين؟

بالنظر إلى طبيعة العقد في المزارعة، نجده تتراوح بين صيغ ثلاث هي:

أ. أن يكون العمل من أحد الأطراف والأرض وما يستغل فيها من الطرف الثاني، وهذا على سبيل الإجارة، فهي تتراوح بين الإجارة والشركة.

ب. الأرض من طرف والباقي من الطرف الثاني، على سبيل الإجارة، أي تمليك منفعة بعوض، فالعامل يصبح مستأجرا للأرض، والمنفعة هنا استغلال الأرض والعوض بعض ما ينتج منها.

ت. الأرض والبذر من طرف، والعمل من الطرف الآخر والمحصول بينهما، وهذا على سبيل الشركة.

---

[٢٥] ينظر: حسن الأمين، **المضاربة الشرعية وتطبيقاتها الحديثة** (بيروت: المكتب الإسلامي، ط٢، 1408هـ/١٩٩٣)، ص٢٤.
[٢٦] ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله، **المغني** (الرياض: دار عالم الكتب، ط٣، ١٤١٧ه/١٩٩٧م).
[٢٧] ابن منظور، **لسان العرب**، ج١١، ص١٦٠.
[٢٨] ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، ج٦، ص٢٧٤.
[٢٩] محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير** (بيروت: دار الفكر، دط، دت)، ج٣، ص٣٧٢.
[٣٠] الخطيب الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج** (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م)، ج٢، ص ٣٢٤.
[٣١] البهوتي، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، (بيروت: دار الفكر، دط، ١٤٠٢هـ)، ج٣، ص٥٣٢.

والذي نميل إليه أن المزارعة شركة، ذلك أن الممول والذي يكون البنك عادة، يدفع ما يلزم من وسائل أو مواد زراعية كالبذور والسماد مقابل نصيب مشاع من المحصول، وهذا العقد على شاكلة عقد المشاركة، فالغُنمُ والغُرمِ بينهما.

وفي عقد المزارعة تحقيقٌ للمصلحة ودفعٌ للحاجة، فمن الناس من يملك الشجر ولا يعرف طرق استثماره أو لا يقدر على ذلك، ومنهم على العكس من ذلك يملك المال ولا يملك الشجر، فدعت الحاجة إلى انعقاد هذا العقد بين المالك والعامل[٣٢] على سبيل المشاركة. كما أنه من مزايا التمويل بالمزارعة تشجيع صغار المزارعين على الاستثمار والسعي في تطوير نشاطاتهم، وذلك لخلو التمويل على سبيل المشاركة من أسعار الفائدة وكذا اقتسام المخاطر، وهذا ما يساهم في دعم التنمية الزراعية والانتاج، لما له من أهمية كبيرة في النشاط الاقتصادي، خاصة في الدول التي يعتبر فيها النشاط الزراعي مجال حيوي وأساسي للنهوض بالاقتصاد.

ذكرنا هنا ثلاثة أنواع من المشاركات وهي المشاركة والمضاربة والمزارعة على السبيل التمثيل لا الحصر، واقتصرنا عليها لشيوعها وانتشارها أكثر من الأدوات التمويلية الأخرى، وفي باب التمويل بالمشاركات.

المبحث الثالث: خصائص منتجات التمويل بالمشاركات

من خلال الصيغ المذكور لأنواع التمويل بالمشاركة، يمكننا استنتاج الخصائص التي تتسم بها عقود التمويل بالمشاركات، تجعلها بديلا مهما للعقود التقليدية التي تقوم على الإقراض والفائدة، والتي تعتبر أهم أسباب الأزمات الاقتصادية في العالم وهذه المميزات كثيرة قد تشترك فيها مع غيرها من عقود البيوع والإجراءات ومنها ما تنفرد بها عن غيرها. سنذكر هذه الخاصيات ونوضح كيف أن كل منها يمكنها تجنب أسباب الأزمات التي تضرب الاقتصادات العالمية.

١. مبدأ الوكالة:

يعتبر مبدأ الوكالة الأساس التي تقوم عليه إدارة كل من المشاركة والمزارعة والمضاربة، وذلك لأن صاحب المال يبقى مالكا لرأس ماله، حتى وإن كان قد انتقل إلى يد العامل على نسبة مشاعة من الربح، وحتى يمكن للعامل أن يتصرف في أموال صاحبه لابد له من وكالة تعطي له الشرعية وصلاحية التصرف. والوكالة كما هو متقرر تصرُّف في أموال الغير، والوكالة تقوم على مبدأين أساسيين هما تجنب المخاطر والإفصاح.

أ. أما تجنب المخاطر، فالعامل مطالب أن يتخذ الحيطة ويتجنب الخسارة في رأس المال بمجرد توقع حصولها حسب خبرته في السوق، وعلى حسب ما جرت عليه العادة، لأن العميل يده يد أمانة وأيضا يحافظ على المال طمعا في الربح الذي من المتوقع حصوله من استثمار رأس المال.

ب. أما الإفصاح، فهو وضع الشريك المعلومات تحت تصرف شريكه، وليس له كتمان أو إخفاء أي معلومة خاصة بالمعاملة الجارية بينهما. فإذا التزم العميل بهدين المبدئين لا يكون مسؤولا عن أي خسائر يمكن أن تحصل. وإنما تكون بين الشريكين أو الشركاء، لأن يد العامل يد أمانة لا تسأل إلا في حالة الإهمال أو التعدي.

هذه الخاصية تجعل من عقود المشاركة أهم البدائل التي يمكن للراغب في التمويل الإقبال عليها دون أن يتخوف من الدين الذي يمكن أن يترتب على عاتقه إذا وقعت الخسارة، مالم يهمل العامل أو يقصر أو يتعدى وبيقت يده يد أمانة، فتوفر هذه الخاصية في عقد المشاركات يُجنِّب الاقتصاد أحد أهم الأسباب التي كانت سببا في الأزمات الاقتصادية العالمية وهو قيام التمويل على المداينات[٣٣]، حيث يكون العامل مطالبا بدفع رأس المال والفائدة المترتبة عن التأخر في الدفع بسبب فشل المشروع أو معوقات أخرى.

٢. التشارك في توزيع الأرباح والخسائر:

على خلاف عقود الإيجارات التي يدخل إليها صاحب المال والعميل على ربح ثابت موصوف في الذمة، حيث يستأجر بذلك صاحب المال العامل وتكون فيه الأرباح كلها لصاحب المال، وتحمل المخاطر والخسارة التي يمكن أن تقع، فإنه في عقود المشاركات يشترك الطرفين في الربح والخسارة، فتكون الأرباح بينهما موزعة بنسبة يتفقان عليها في بداية العقد، ولا يلتزم أي منهما بعائد ثابت أو محدد تجاه الآخر، وكذلك توزيع الخسائر.

---

[٣٢] علي حيدر، **درر الحكام شرح مجلة الأحكام**، ج٣، ص٤٧٦.

[33] Naim, H. (2022*). The General Pricing Mechanisms at the Islamic Market*. International Journal of Specialized Islamic Studies, 1 (2), 207-225, https://doi.org/DOI:10.31559/sis2018.1.2.5

فعقد التمويل بالمشاركة يدفع العامل إلى الاجتهاد في تحصيل الربح قدر المستطاع بكل السبل المتاحة، لأنه سيحصل على الربح على الشيوع، فكلما زادت نسبة الربح زادة نسبة العائد الذي سيتحصل عليه، وكذلك يشجعه على تجنب المخاطر والخسائر قدر المستطاع، لأنه كلما زادت الخسارة قلة نسبة الربح التي سيتحصل عليها، وهذا ما ينتج عنه ازدهار في المشروع والعملية الاقتصادية ككل. وهذا على عكس التمويل في النظام الربوي الذي يحدد نسبة الربح الثابتة التي يجب على العميل دفعها بغض النظر عن ربحه أو خسارته في المشروع، فيترتب عليه دفع رأس المال لصاحبه وأيضا الفائدة المحددة مسبقا، وبذلك تزداد الديون المترتبة على العاملين في السوق، وتكون سببا في انهيار اقتصادات شركات وحتى اقتصاديات دول بأكملها.

٣. ارتباط التمويل بالسوق الحقيقية:

من أهم الخصائص التي تميز عقود التمويل بالمشاركات أنها ترتبط بالسوق الحقيقة، والسوق الحقيقة تعني انتاج سلع وخدمات وتبادلها فعليا وعدم الاقتصار على المبادلات الصورية، حيث اقتصرت السوق التقليدية على المبادلات الصورية والبطاقات الائتمانية القائمة على المداينات، ما جعل تلك المداينات والمبادلات الصورية أكثر بكثير من الاقتصاد الحقيقي، أما التمويل الإسلامي والتمويل بالمشاركات خاصة لابد أن يقوم على نشاط وشركات تعمل على انتاج سلع وخدمات تتم فيها مبادلات حقيقية، مما يجعل التمويل الإسلامي لا يسمح بتجاوز التمويل حجم التداول والإنتاج الفعلي في الاقتصاد، لأنه لا يسمح بانفصال التمويل عن المشروعات الإنتاجية[٣٤].

معنى ذلك أنه لابد أن تكون النقود الموجودة في السوق متساوية مع العمليات الاقتصادية المرغوب بها، حيث إن نقص النقود يؤدي لا محالة إلى الانكماش الاقتصادي، وانخفاض حجم التعاملات المالية. أما الزيادة في حجم النقود المتداولة فيؤدي إلى ارتفاع قيمة المبادلات وارتفاع الأسعار، لأنه لمواجهة سرعة ارتفاع الطلب يتم رفع الأسعار للتقليص منه. فأحد أهم خصائص التمويل الإسلامي الابتعاد عن المعاملات الوهمية، وتجنب الديون والتضخم، وهذا ما يؤهلها لتكون البديل الأفضل للتمويل في البنوك التقليدية وتجنب الأزمات.

٤. الملكية أساس الربح:

تقوم العقود التمويلية الإسلامية على التملك الحقيقي للمال، أو السلعة، أو الخدمة، أو المنفعة، وخاصة في عقود المشاركات، فاجتماع أموال الشركاء في مشروع واحد لا يعني انتهاء ملكية الأطراف، إنما يستمر ذلك على الشيوع ويكون استحقاقهم للربح على ذلك الأساس، أي امتلاك كل واحد لجزء مشاع من المشروع.

والربح في الشريعة الإسلامية مرتبط ارتباطا وثيقا إما بالعمل المقدم أو بالعائد على المال المقدم لتمويل المشروع، من ذلك ما أورده الكساني أن المال مرتبط بالعمل أو المال أو الضمان[٣٥].

والملكية أساس الربح، معناه أن الذي يمكنه أن يحصل على الربح يجب أن يملك رأس مال يقدمه لتمويل مشروع ويشارك في الخسارة الممكن وقوعها في المشروع، أو يملك جهدا يقدمه ليحصل على ربح مقابله، وهي أيضا ملكية إذ أن امتلاك الجهد من الأهمية بمكان في أي مشروع استثماري أو تجاري، فاعتماد هذه الخاصية في التمويل الإسلامي يجعله بعيدا عن أحد أهم أسباب المخاطر والأزمات المالية العالمية وهي فكرة أن النقد يولد نقدا، دون جهد أو مشاركة في المخاطر.

٥. اعتماد السوق آلية لتحديد العائد:

ترتبط عقود التمويل في المشاركات بالربح والإنتاج، والعائد والربح يحدد من خلال السلع والخدمات والمنافع التي تباع في السوق والناتجة من أصول التمويل، أي أن عوائد الأموال يحدد على أساس القيمة الربحية المضافة. والاعتماد على السوق في تحديد عوائد التمويل يستند إلى مبدأين أساسين هما الملكية الفردية وحرية التعاقد، وهما مبدأين مؤكدين بنصوص كثيرة من الشريعة الإسلامية وبينهما ارتباط وثيق، حيث إن حرية التعاقد تقوم على الملكية الحقيقة للأموال، وعليه فالسوق في الشريعة الإسلامية تعتبر مرجعا في تحديد القيمة التي يستحقها الشركاء في مشروع ما، كما أنها تعتبر مرجعا في فض النزاعات بينهما[٣٦].

---

[34] Hersh, A. *Contemporary Challenges Facing Islamic Financial Derivatives In The Markets,* Journal of Islamic Economics and Finance 2019 5 (2) 251-282

[٣٥] [٣٥] الكساني، أبو بكر بن مسعود الحنفي علاء الدين، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**517 .

[36] Hank, Naim, "ضوابط تصرفات الحاكم المسلم الاقتصادية في ظل السياسة الشرعية". BALAGH - Journal of Islamic and Humanities Studies 1 / 2 (October 2021): 257-277.

وهذه الخاصية تجعل التمويل بالمشاركات أكثر أمانًا وأبعد عن المخاطر التي يسببها الربح إذا عينت له قيمة ثابتة مسبقا، وهذا ما يجعل العميل في دين وتبعية لصاحب المال إذا لم يتحقق الربح بنفس القيمة المتفق عليها، وهو أحد الأسباب التي قادت العالم إلى الأزمات الاقتصادية التي حلت به أكثر من مرة.

٦. العدالة التعاقدية:

تعتمد العدالة في التعاقد على حرية التفاوض وقدرة الطرفين على القيام به، ويؤثر على القدرة في التفاوض الشروط التي تضعها البنوك التقليدية باعتبارها منتجا للخدمات المالية عادة، فتفرض شروطا قد تعود بالضرر على العملاء، منها رفع أسعار الخدمات المالية المقدمة وجعل قيود على المنتج، خاصة إذا لم توجد منافسة من باقي البنوك[٣٧].

وذلك بخلاف التمويل بالمشاركات، فهو أكثر ليونة ويدخل إليه المتعاقدين برضا تام ولا إكراه فيه، لأنه في الكثير من الأحيان قد يدخل العميل مع البنك في عقد تمويلي مجبرا عندما لا يكون أمامه أي خيار، وهذا نوع من الاحتكار الذي يؤول إلى الظلم الذي تحرمه الشريعة بكل أنواعه، وتتوفر هذه العدالة في التمويل بالمشاركات كالمضاربة أو المشاركة المتناقصة، وتنعدم هذه العدالة في التمويل التقليدي الذي يكون فيه الطرف الأضعف عادة تحت رحمة الطرف الآخر بشروط يعجز عن تحقيقها في كثير من الأحيان، وهي ما تجعل المتمولين وأصحاب المشاريع يعلنون إفلاسهم وفشل المشاريع الاقتصادية التي تعود بالضرر على الاقتصاد العام.

إضافة إلى ما ذكرناه من خصائص للتمويل الإسلامي في عقود المشاركات هناك خصائص أخرى تشترك فيها عقود المشاركات مع غيرها من عقود التمويل الإسلامي، منها الالتزام الأخلاقي واستحضار رقابة الله والابتعاد عن كل ما يضر بالإنسان وممتلكاته، وذكرنا هذه الخصائص فقط لأنها مما يميز عقود المشاركات فقط.

خاتمة

مهما حاولت الأنظمة التقليدية والوضعية معالجة المشاكل الاقتصادية التي تعانيها الأمم على مدار التاريخ، وخاصة في الزمن المعاصر مع تطور أنظمة تبادل الأموال والتبادلات التجارية، فإن العالم مازال يتخبط في العديد من المشاكل التي أنهكت أكبر وأقوى الاقتصاديات في العالم، وأهم هذه الأسباب هي قيام الاقتصاديات الوضعية على المديونية والمراهنات والربا والتبادلات الوهمية وضمان رؤوس الأموال، وهي أسباب ومخاطر قد وضع الاسلام لها حلولا في أحكام المعاملات المالية منذ أكثر من ١٤٠٠ سنة، هذه الأحكام التي أصبحت عبارة عن ضوابط تحكم المالية الإسلامية والبنوك الإسلامية، وقد حاولنا تلخيص بعض تلك الخصائص التي تميزت بها المالية الإسلامية وخاصة منها التمويل بالمشاركات، لتوضيح أن هذه الخصائص تجعل هذا النوع من التمويلات الحل الأمثل لتجنب الكثير من أسباب الأزمات الاقتصادية العالمية، وقد توصل البحث لنتائج أهمها:

- الربح والعائد المادي في الأدوات التمويلية التشاركية مرتبط أساسا بالعمل والجهد الذي يبذله الإنسان، وليس نتاجا لمحاولة توليد نقد من نقد وهو أحد أهم أسباب الأزمات الاقتصادية العالمية.

- التمويل بالمشاركات يتحمل فيه الطرفان المخاطر التي من الممكن أن تقع في أي عملية تمويلية أو استثمارية وهذا ما يدفع جميع الأطراف إلى العمل على انجاح المشروع، على عكس الأنظمة التقليدية التي يستغل فيها الطرف الأقوى الطرف الأضعف، وهو ما سبب هوة شاسعة بين الطبقة الغنية والطبقة الكادحة.

- يعتبر الإفصاح من أحد أهم الخصائص التي تميز التمويل بالمشاركات والتمويل الإسلامي عموما، حيث يمنع الشارع الحكيم أي اخفاء أو تضليل بين المتشاركين في العملية التجارية، لأنها قائمة على أساس الوكالة، والوكيل أمين، على عكس التعاملات التقليدية التي يقع فيها التحايل التي تدفع إليه النفس البشرية الراغبة في الربح بأي طريقة كانت.

- اعتماد التمويل بالمشاركات على السوق في تحديد العائد أو أسعار السلع، يجعل الأطراف في العملية الاستثمارية بعيدين عن الضرر الذي يمكن أن يسببه ارتفاع أو انخفاض الأسعار في السوق إذا حدد العائد مسبقا بقيمة ثابتة.

---

[37] Rachid, Nimi, *The purpose (maqasid) of contractual justice in financial transactions that control compensation contracts, Muntaqa Journal, Volume 2, Numéro 3, Pages 45-71.*

المصادر والمراجع

ابن عابدبن، محمد الأمين، **رد المحتار على الذر المختار** (بيروت: دار الفكر العربي، ط٢، **1992**م).

ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله، **المغني** (الرياض: دار عالم الكتب، ط٣، ١٤١٧ه/١٩٩٧م).

ابن منظور، محمد بن مكرم الأفريقي، **لسان العرب** (بيروت: دار صادر، ط١، دت).

البهتوي، منصور بن يونس، **كشاف القناع عن متن الاقناع** (بيروت: دار الفكر، دط، ١٤٠٢هـ).

حسن الأمين، **المضاربة الشرعية وتطبيقاتها الحديثة** (بيروت: المكتب الإسلامي، ط٢، **1408**هـ/١٩٩٣).

حسن الداود، السوق المالية ومسلسل الخوصصة، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي** التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، العدد ٦.

حمزة الشيخي وابراهيم الجزراوي، **الإدارة المالية الحديثة** (عمان، دار صفاء للنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٨م).

حميد، محد عثمان إسماعيل، **أساسيات التمويل الإداري واتخاذ قرارات الاستثمار** (القاهرة، دار النهضة العربية، ط١، ١٩٨٣م).

الخطيب الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج** (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م).

الزبيدي، محمد مرتضى، **تاج العروس من جواهر القاموس** (بيروت: دار مكتبة الحياة المطبعة الخيرية، ط١، ١٣٠٦ه).

الزمخشري، محمود بن عمر، **الفائق في غريب الحديث** (لبنان، دار المعرفة، ط٢، دت).

سامي حسن أحمد حمود، **تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية** (عمان، مطبعة الشرق، ط٢، ١٤٠٢ه/١٩٨٢م).

سيد هواري، **الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية والاستثمار** (مكة المكرمة: الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، دط، ١٩٨٢م)، ج٦.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، **الأشباه والنظائر** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، **1411**هـ/١٩٩٠م).

الشاطبي، أبو اسحاق ابراهيم بن موسى، **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق عبد الله دراز (بيروت: دار المعرفة، ١٩٨٢م).

علي حيدر، أفندي، **درر الحكام شرح مجلة الأحكام** (الرياض: دار عالم الكتب، دط، ١٤٢٣ه/ **2003**م).

عليش، محمد أحمد، **منح الجليل شرح مختصر خليل** (بيروت: دار الفكر، دط، ١٩٨٩م).

الغزالي عبد الحميد، **التمويل بالمشاركة** (القاهرة: مركز الاقتصاد الإسلامي، المصرف الإسلامي الدولي للاستثمار والتنمية، دط، ١٩٨٨م).

الكساني، أبو بكر بن مسعود الحنفي علاء الدين، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع** (بيروت: المكتبة العلمية، ط٢، ٢٠٠٣م).

محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير** (بيروت: دار الفكر، دط، دت).

منذر قحف، الإجارة المنتهية بالتمليك والصكوك المؤجرة، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي** التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، عدد ١٢.

منذر قحف، **مفهوم التمويل في الاقتصاد الإسلامي** (جدة: البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب،

ط٣، ٢٠٠٤م)، بحث تحليلي رقم١٣.

نور الدين عبد الكريم الكواملة، **المشاركة المتناقصة وتطبيقاتها المعاصرة: البنك الإسلامي الأردني نموذجًا** (رسالة ماجستير: الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، ٢٠٠٦م).

وهبة الزحيلي، المشاركة المتناقصة وصورها في ضوء ضوابط العقود المستجدة، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي** التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، عدد١٣.

وهبة الزحيلي، **المعاملات المالية المعاصرة، فتاوى وحلول** (دمشق: دار الفكر. ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م).

Hersh, A. *Contemporary Challenges Facing Islamic Financial Derivatives In The Markets,* Journal of Islamic Economics and Finance 2019 5 (2) 251-282

Hank, Naim. "ضوابط تصرفات الحاكم المسلم الاقتصادية في ظل السياسة الشرعية". BALAGH - Journal of Islamic and Humanities Studies 1 / 2 (October 2021): 257-277.

Rachid, Nimi*, The purpose (maqasid) of contractual justice in financial transactions that control compensation contracts, Muntaqa Journal, Volume 2, N 3, Pages 45-71.*

İSLÂM MEDENİYETİ
JOURNAL OF ISLAMIC CIVILIZATION
CİLT/VOLUME: 8 • SAYI/ISSUE: 49 • OCAK-HAZİRAN/JANUARY-JUNE 2022
ISSN: 2687-3672 | https://dergipark.org.tr/tr/pub/islammedeniyetidergisi | DOI: 10.55918/islammedeniyetidergisi.1125981
Araştırma Makalesi / Research Article - Geliş Tarihi / Received:04.06.2022 Kabul Tarihi / Accepted Date: 24.06.2022

TARİH KAYNAĞI OLARAK KUR'AN KISSALARI: SEBE MELİKESİ ÖRNEĞİ*

*Doç. Dr. Mahmut KELPETİN***

ÖZ

İnsanlığa hidayet rehberi olarak gönderilen Kur'ân-ı Kerîm, İslâm tarihinin ilk başvuru kaynağı olma özelliğine sahip mukaddes bir kitaptır. Kur'an'da yer alan birçok sûre ve âyette siyerin ana konularıyla ilgili hususlara değinilmesi de bunu teyit etmektedir. Öte yandan Kur'an'da geçmiş milletlere ait çeşitli örnekler sunularak onların yaşayışları, davranışları vurgulanmış ve sonraki nesillere ibret olması adına kıssalara yer verilmiştir. Oran olarak Kur'an'ın dörtte birinden fazlası kıssalardan oluşmaktadır. Dolayısıyla kıssanın anlaşılması, ilahi maksadın daha iyi kavranmasına yardımcı olacaktır. Diğer yandan Kur'an'ın kendine has bir usulünün olması, kronolojik açıdan belli bir sıranın takip edilmemesi, çoğu defa zaman ve mekân mefhumlarını açıkça belirtmemesi gibi hususlar kıssaların anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Bu nedenle ana hatları Kur'ân-ı Kerîm'de ifade edilen kıssalar hakkındaki değerlendirmelerde İslâm tarihinin sunduğu bilgiler önem kazanmaktadır. Nitekim Kur'an'da adı zikredilmeksizin bahsi geçen Sebe melikesiyle ilgili kıssa buna iyi bir örnektir. Sebe melikesinin adı Kur'an'da geçmemesine rağmen başta tefsir ve tarih kaynakları olmak üzere pek çok yerde "Belkıs" şeklinde zikredilmektedir. Bununla birlikte döneme ilişkin günümüze ulaşan kitâbelerde bu şekilde bir isimlendirme yoktur. Dolayısıyla tarih, bir yandan olayların izahında Kur'an'ın kaynaklığından istifade ederken, diğer yandan bu kıssa örneğinde olduğu gibi Kur'an'ın ana noktalarını belirlediği birçok meselenin çeşitli yönleriyle aydınlığa kavuşturulmasını sağlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Belkıs, Hz. Süleyman, Kıssa, Kur'ân-ı Kerîm, Sebe Melikesi

QUR'ANIC PARABLE AS A SOURCE OF HISTORY: THE EXAMPLE OF THE QUEEN OF SHEBA

SUMMARY

The Qur'an, which was sent as a guide to humanity is a holy book that holds the quality of being the first reference source of Islamic History. This quality is confirmed by the fact that several surah and verses in Qur'an relates to main topics of sīra. Presenting different examples of past nations, the Qur'an also emphasizes their life styles and behaviors. The Qur'anic parables aim that people take lessons from them. Proportionally, the parables make more than one quarter of the content of the Qur'an. Hence, understanding the parables serve to better understanding of divine purpose. On the other hand, the Qur'an neither states the parables chronologically nor states the setting of events explicitly. These result in a difficulty in figuring out the parable and it increases the importance of information provided by the resources of Islamic History for understanding the parables in the Qur'an. As a matter of fact, Queen of Sheba whom Qur'an mentions without stating her name sets an ideal example to this fact. Even though the name of Queen of Sheba is not mentioned in the Qur'an, several sources, tafsir and historical ones being in the first place, cite her name as "Bilqīs". However, there is no such naming mentioned in inscriptions that have survived to present day. Therefore, history on the one hand takes the Qur'an as a reference source to explain the events and on the other hand, just as in the above-mentioned parable, it sheds light to the details of several incidents that are framed out in the Qur'an.

Keywords: Bilqīs, Parable, Prophet Sulaymān, Queen of Sheba, The Holy Qur'an.

* Bu makale, 06 Ekim 2019 tarihinde Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi'nde düzenlenen Ahmed-i Hânî Sempozyumu'nda sunulan ve daha sonra basılan tebliğler kitabında yayımlanan bildirinin gözden geçirilip notlar ilavesiyle yeniden hazırlanmış halidir.

** Doç. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, mahmut.kelpetin@marmara.edu.tr

Giriş

Etimoloji ve Tanım

Tarih, geçmişte yaşanmış olayları zaman ve yer göstererek anlatan, bunları sebep-sonuç ilişkisi içinde açıklayan bir ilim dalıdır.[1] Kelimenin kökeni ve kavram haline dönüşümüyle ilgili tartışmalar uzun süre devam etmiştir:

Tarih anlamına gelen, Yunanca "ιστορία/istoría" kelimesinin anlam bilimsel tarihi oldukça detaylıdır. Milattan önce altı ve beşinci yüzyıllarda "istoría" kelimesi, geniş bir manada ülkeler, âdetler ve siyasî kurumlarla ilgili bilgilerin tümünü ifade etmek için kullanılmıştır. Zaman içinde kelime, anlam daralmasına uğramış ve bugünkü tarih kavramı ortaya çıkmıştır. Daha sonra bu kelime, Romalılar'a hem içerik hem de kelimenin yazılışı açısından aynı şekliyle (historia) geçmiştir. Bununla birlikte Latin kökenli dillere geçerken herhangi bir fonetik (ses bilimsel) değişime uğramamıştır. Bunun olmamasında kelimenin gündelik dilde kullanılmamasının etkisi büyüktür. Daha sonra tarihin zamanla bir bilim haline dönüşmesiyle birlikte kelime, "Histoire, history, historic, istoriya" gibi şekiller almıştır. Bütün bu tartışmaların sonucunda "tarih" kelimesi, canlı-cansız her türlü nesnenin gelişim sürecini anlatan bir kavram haline dönüşmüştür. Nitekim bu bakış açısı, XIX. yüzyıldan itibaren genelleşmiş ve yaygın bir şekilde kullanılmaya başlanmıştır.[2]

Tarih, köken olarak Arapça kelime değildir. Orta Çağ filologları da bunu teyit etmektedir. Bu nedenle Farsça'da "ay-gün" manasına gelen "ماه روز" kelimesinden türediği iddiası doğru olmamalıdır.[3] Tarih kavramının Arapça'daki gelişimine bakılacak olursa Arapça'da tarih anlamına gelen iki kelime vardır. Bunlar: "Ahbar/الأخبار" ve "Tarih/تاريخ" kelimeleridir. Haber kelimesinin çoğulu olan ahbâr, başlangıçta olaylarla ilgili bilgi anlamına gelirken zamanla anlamı değişmiş ve Hz. Peygamber'in yaptığı işler ve söylediği sözler için kullanılmıştır. Daha sonra bu ilme "ahbâr", bu alanda eserleri olanlara da "ahbârî" denilmiştir. Esasında ahbârîler, telif ve tasnif geleneğinin yaygınlaşmadığı zamanda, haberleri kendi döneminin şartlarına göre nakleden kimselerdi. Bu isimlendirme onları "nessâb" olarak adlandırılan nesep âlimlerinden ayırmak içindi. Dolayısıyla ahbârî diye isimlendirilen kimse kendi döneminin tarihçisi kabul edilmektedir.[4] Nitekim Avâne b. Hakem'in (ö. 147/764 [?]), "tarih ravisi, şiir ve neseb âlimi" ve İbn De'b'in (ö. 171/787) "Arap tarihi ve şiiri" konularında geniş bilgi sahibi âlim olarak tanınması bunu teyit etmektedir.[5]

Öte yandan tarih kavramı, IX. yüzyıldan itibaren İngilizce'deki "history" kelimesine karşılık kullanılmıştır. Bu açıdan bakıldığında kelimenin "haber"den tamamen farklı olduğu anlaşılmaktadır. Diğer yandan etimolojik olarak tarih kelimesinin kökeni incelendiğinde Sâmîce "kamer/ay ve şehr/ay"; Akkadca "(w)arhu/أرخو(و)"; İbranice "yarh/يرخ"; Aramice "yrah/يرخ"; Etiyopyaca "warh/ورخ" ve Güney Arabistan dilinde "wrh/ورخ" kelimelerinden türetildiği söylenebilir. Ancak konuyla ilgili tartışmalar dikkate alındığında, kelimenin Güney Arabistan dilindeki "ورخ" kelimesinden geldiği genel kabul görmektedir.[6] Diğer yandan Güney Arabistan'da ortaya çıkarılan bir başka tabletten hareketle tarih kelimesiyle ilgili farklı bir etimoloji de öne sürülmüştür:

Buna göre tablette "أرخ" kökü, "yargı ve hüküm" gibi anlamlara gelen hukuk kavramlarıyla ya da "sene" manasına gelen bir kelime ile beraber kullanılmıştır. Bütün bu tartışmalardan sonra kelimenin türetildiği kökün "kamer/ay ve şehr/ay" olduğu söylenebilir.[7]

---

[1] Mustafa Fayda, "Tarih", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 40/30.
[2] F. Rosenthal, *A History of Muslim Historiography*, Leiden: E.J. Brill, 1968, 8-9.
[3] F.C. De Blois, "Taʾrīkh", *Encyclopaedia of Islam* (2. Edisyon), (Erişim 5 Mayıs 2022).
[4] Cevâd Ali, *el-Mufassal fî târîhi'l-ʿArab kable'l-İslâm* (Beyrut: Dârü's-sâkî, 1422/2001), 1/115-116.
[5] İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, nşr. İbrahim Ramazan (Beyrut: Dârü'l-maʿârife, 1417/1997), 119.
[6] De Blois, "Taʾrīkh".
[7] Rosenthal, A History of Muslim Historiography, 11-13.

Arapça'da "zaman" ve "dönem" manasına gelen "tarih" kelimesi, Kur'an ve hadislerde yoktur. Tarih anlamında Kur'an'da "Allah'ın günleri"[8] "kasas", "nebeʾ (çoğulu enbâʾ)", "haber" ve "ahbâr" ve tarihî olay anlamında "hadîs" kelimeleri kullanılmıştır.[9] Öte yandan Buhârî'de tarih kelimesi "(Müslümanlar) Tarih vermeye ne zamandan itibaren başlamışlardır? / بَابُ التَّارِيخِ، مِنْ أَيْنَ أَرَّخُوا التَّارِيخَ" şeklindeki bab başlığında yer almaktadır.[10] Bu kelimeden önce Müslümanlar aynı anlama gelen "adde/عد" fiilini[11] kullandılar.[12] İslâm döneminde Hz. Ömer'in, hicreti takvim başlangıcı[13] kabul etmesiyle (16/637) birlikte tarih kelimesinin kullanımı artmaya başladı.[14] Meselâ ensâb âlimi ve Emevî dönemi tarihçisi Avâne b. Hakem eserine "*Kitâbü't-Tarîh*" ismini verdi. Avâne, İslâmî dönemde eserine "tarih" adını veren ilk kimseydi.[15] Ancak tarih kelimesinin bu şekilde kullanılması sıkça karşılaşılan bir şey değildi. Dönemin yaygın kullanımı daha ziyade ahbâr şeklindeydi. Nitekim müellifler eserlerine "*Târîhu'l-mütekaddime*, *Târîhu'n-nebî, Târîhu'l-Arab*" isimleri yerine "*Ahbâru'l-mütekaddime*, *Ahbâru'n-nebî*, *Ahbâru'l-Arab*" adlarını vermeyi tercih ettiler. Tarih ve müerrih terimleri asıl şeklini hicrî üçüncü asrın sonlarına doğru elde etti.[16]

Tarih ve Kur'an Kıssaları

Tarih, insan varlığının doğal bir tezahürü olup her milletin kendi imkanları ölçüsünde ihtimam gösterdiği bir ilim dalıdır. Geçmişin mirası olan bu ilim sayesinde insanların yeme-içme, giyim-kuşam, barınma gibi temel ihtiyaçları yanında toplumun tarihî şahsiyetlerini, ileri gelenlerini, dinî ve kültürel arka planını bilme imkanına sahip olunmaktadır. Bir gün herkes gibi tarihin bir ögesi olacağını bilen insanoğlu da hem geçmişini tanıma hem de geçmiş ile gelecek arasında bağlantı kurabilmek için bu ilme ilgi göstermektedir. Müslümanlar da zaman içinde kendilerinden önce yaşayan diğer milletler gibi tarihlerine ilgi duymaya başlamıştır. Böylece geçmişin mirasını ortaya çıkardıkları gibi tarihin sonraki nesillere eksiksiz aktarılmasına da katkı sağlamışlardır. Esasında onların tarihe ilgi duymasının pek çok sebebi vardı. Bunda Câhiliyye'nin menkıbevî tarih anlayışına ilave olarak Hz. Peygamber'in tebliğ ettiği vahyin ve indirilen son kitabın etkisi oldukça önemliydi. Böylece ilk Müslümanlar, Kur'an'ın yönlendirmesiyle kendilerine has yeni bir tarih yazıcılığının oluşmasına vesile oldular. Kur'an, kâinatın ve insanın yaratılışı başta olmak üzere mazi, hal ve istikbale dikkati çekmekte, eski milletlerin güzel davranışlarına ilişkin iyiliklerinden örnekler sunmakta, kötülüklerinden de ibret alınmasını tavsiye etmekte ve Hz. Muhammed'e kadar olan peygamberler silsilesinden sıklıkla bahsetmektedir.[17]

Kur'ân-ı Kerîm, Allah Teâla tarafından insanlığa hidayet rehberi olarak gönderilmiş mukaddes bir kitaptır. Kur'an'ın mucize oluşu, onu hayatın içinde tutmanın yanında günümüze kadar yaşanan toplumsal değişimlerden etkilenmemesini ve aslî özelliğini kaybetmemesini sağlamıştır.[18] Diğer taraftan Kur'an, İslâmî ilimlerin ana kaynağı olduğu için İslâm tarihinin de ilk başvuru kaynaklarındandır. Çünkü Kur'an'da yer alan bazı sûre ve âyetlerde Mekke şehri, Kâbe, Kureyş kabilesi, Câhiliye dönemi, Habeşistan ve Medine'ye hicret, ensar, muhacirler, münafıklar gibi siyerin ana malzemesiyle ilgili konulardan genel olarak bahsetmektedir. Bunun yanı sıra

---

[8] İbrâhîm 14/5; el-Câsiye 45/14.

[9] Fayda, "Tarih", 40/30. Ayrıca bk. Muhammed Fuâd Abdülbâkī, *el-Muʿcemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1982), "kss", "nbʾe", "hdṯ", "hbr" md.leri.

[10] Buhârî, "Menâkıbü'l-ensâr", 48.

[11] Buhârî'nin yaşadığı dönemde bu kelimenin yaygın bir şekilde kullanıldığı bilinmektedir. Onun ilk eserlerinden birisi olan *et-Târîhu'l-kebîr* de bunu teyit etmektedir.

[12] Rosenthal, *A History of Muslim*, 13-14.

[13] İlk defa Yâla b. Ümeyye'nin Yemen'de bulunduğu sırada bunu kullandığı söylenmiştir. bk. Ebû Caʿfer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*, nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim (Beyrut: Dâru Süveydan, 1387/1967), 2/390; Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek ʿale's-Sahîhayn*, nşr. Mustafa Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1411/1990), 3/479.

[14] Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe, *el-Maʿârif*, nşr. Servet Ukkâşe (Kahire: Dârülmaʿârif, 1413/1992), 554; Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, nşr. Süheyl Zekkâr-Riyad Zirikli (Beyrut: Dârü'l-fikr, 1417/1996), 10/322.

[15] Mustafa Fayda, "Avâne b. Hakem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 4/107.

[16] Cevâd Ali, *el-Mufassal*, 1/115-116.

[17] Fayda, "Tarih", 40/30.

[18] İdris Şengül, "Kur'ân Kıssalarının Tarihi Değeri", *Diyanet İlmi Dergi* 32/4 (Ekim-Kasım-Aralık 1996), 63-.

tarihten çeşitli örnekler vererek geçmiş milletlerin yaşayışları, davranışları vurgulanmış ve sonraki nesiller için ibret olması adına kıssalara da yer verilmiştir.[19]

Kıssa, sözlükte "bir şeyin ardına düşmek, izini sürmek, ardınca gitmek"[20] yahut bir şeyle ilgili hâdiseleri adım adım izleyerek bildirmek anlamlarına gelmektedir.[21] Kur'an'da kıssa kelimesi geçmez. Bunun yerine "hikâye, hikâye etmek" manasında kasas ile aynı kökten türeyen farklı kelimeler yer almaktadır. Meselâ "iz sürmek" anlamında kassa (قص)" fiili, iki âyette;[22] "hikâye" ve "hikâye etmek" manasındaki "kasas" kelimesi dört âyette[23] geçmektedir.[24] Yine aynı kökten gelen ve sözlükte "iz sürmek, ardından gitmek" manasında masdar olan *kısâs* kelimesi "denklik" anlamına geldiği bir yer dışında[25] "kasten adam öldürme ve müessir fiil suçlarında, suçluya işlediği fiile denk gelen bir ceza ile mukabele edilmesi" anlamında[26] üç yerde[27] kullanılmıştır.[28] Öte yandan Kur'an'da *kasas* kelimesi ve türevleri dışında benzer anlamda başka kelimeler de geçmektedir. Meselâ sözlükte "haber, bilgi, ilan, önemli haber" anlamına gelen nebeʾ (çoğulu enbâʾ) kelimesi[29] ile bu kökten türeyen birçok fiil Kur'an'da yer almaktadır. Yine "yeni söz, hâdise" anlamına gelen hadis kelimesi de[30] "kıssa, hâdise, haber" manasında kıssaları ifade etmek için kullanılmıştır.[31]

Kur'an kıssaları içerikleri itibariyle tarihsel kıssalar, Kur'an'ın nüzulü sırasında gerçekleşen olaylar ve gaybî olanlar olmak üzere üç kategoriye ayrılır:

1) Tarihî olanlar, Kur'an'ın inmeye başladığı dönemden önce gerçekleşen olaylarla ilgilidir. Hz. Âdem, Habil, Kabil, Hz. Nuh, Hz. Süleyman, Ashâb-ı Kehf, Ashâbü'l-fîl, Ashâbü'l-uhdûd gibi.

2) Kur'an'ın nüzulü sırasında kıssa formunda anlatılanlar. Bunlar İsra, Miraç, Hicret, Bedir, Uhud ve Hendek gibi Hz. Peygamber'in ve sahabenin yaşadığı dönemde meydana gelen olayları ihtiva etmektedir.

3) Gaybî olanlar, Hz. Âdem'in yaratılışı, âhiret, cennet, cehennem konularını içine almaktadır.[32]

Öte yandan Kur'an'daki kıssaları peygamberler, kişi ve topluluklar şeklinde iki ayrı kategoride tasnif etmek mümkündür. Peygamber kıssaları yirmi yedi başlık halinde sunulurken kişi ve topluluklar on üç başlıkta aktarılmıştır. Bunun âyet bazında karşılığı 1787'dir. Kur'an'daki toplam âyet sayısının 6236 olduğu hususu dikkate alındığında kıssaların oranı %27,65'tir. Yani Kur'an'ın âyet açısından dörtte biri, kıssalardan meydana gelmektedir. Dolayısıyla kıssaları anlamaya yönelik çaba, Kur'an'ın doğru anlaşılmasına katkı sağlamış olacaktır.[33]

Sebe Melikesi Kıssası ve Tarihî Değeri

---

[19] Fayda, "Tarih", 40/31.

[20] Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, nşr. Safvân Adnân Dâvûdî (Dımaşk-Beyrut: Dârü'l-kalem-Dârü'ş-Şâmiyye, 1412/1992), 671; Mükerrem b. Manzûr, *Lisânü'l-ʿArab*, nşr. Emîn M. Abdülvehhâb-M. Sâdık el-Ubeydî (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1417/1997), "kss" md.; Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcü'l-ʿarûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, nşr. Abdüssettâr Ahmed Ferrâc v.dğr. (Küveyt: nşr. Vizâretü'l-İ'lâm, 1965-2002), "kss" md;

[21] D. B. Macdonald, "Kıssa", *EI²* (İng.), 6/186; İdris Şengül, "Kıssa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 39/499.

[22] el-Kehf 18/64; el-Kasas 28/11.

[23] Âl-i İmrân 3/62; el-A'râf 7/176; Yûsuf 12/3; el-Kasas 28/25.

[24] Bu köke ait türevlerin Kur'ân'da geçtiği yerler ve anlam kategorileri hakkında geniş bilgi için bk. Şengül, "Kıssa", 39/499; Muhammed Abay, *Kur'ân Kıssaları* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 9-10.

[25] el-Bakara 2/194.

[26] Şamil Dağcı, "Kısas" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/488.

[27] el-Bakara 2/178, 179; el-Mâide 5/45.

[28] Geniş bilgi için bk. Abdülbâkī, *el-Muʿcem*, "kss" md.

[29] Âl-i İmrân 3/44; el-Mâide, 5/27; el-Enʿâm, 6/5, 34, 67.

[30] ez-Zâriyât 51/24, Tâhâ 20/9; en-Nâziât 79/15, el-Burûc 85/17, el-Gâşiye 88/1.

[31] Şengül, "Kıssa", 39/498.

[32] Şengül, "Kıssa", 39/499; Abay, *Kıssa*, 13-14.

[33] Mustafa Kara, "Kur'an Kıssalarında Konu ve Kapsam Merkezli Bir Analiz", *İslâmî İlimler Dergisi*, 9/1 (Bahar 2014) 91-94.

Kıssaların asıl hedefi tarihi bir olayı anlatmak değildir. Bununla birlikte Kur'an'da yer alan tarihî kıssaların muhtevası geçmişte yaşanmış olaylar olduğu için bu açıdan tarih ilminin ilgi alanına girmektedir. Dolayısıyla tarihin kaynağı olarak Kur'an kıssaları, tarih kaynaklarında bulamayacağımız çok özel bilgilere sahip olma imkânı vermektedir. Ancak Kur'an'ın geçmiş olaylardan bahsederken kendine has bir usulünün olması, meselâ, kronolojiye yer vermemesi, çoğu defa zaman ve mekân unsurlarını açıkça belirtmemesi gibi hususlar kıssaların anlaşılmasını da zorlaştırmaktadır. Çünkü kıssaların temel amacı tarihî olayları, kahramanları, zaman ve mekânı, ayrıntılarıyla anlatmak değildir. Bunun yerine yaşanan hâdiseden çıkarılacak derslere ilişkin öğüt ve hikmetlerle hidayete vesile olma amaçlı dinî mesajlar vermektedir. [34] Bu nedenle temel çerçevesi Kur'an'da ifade edilen kıssalara ilişkin değerlendirmelerde İslâm tarihinin verdiği bilgiler konunun anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Meselâ Sebe melikesiyle ilgili kıssa, buna iyi bir örnektir. Kur'an'da Sebe melikesinin Hz. Süleyman'ı ziyaret ettiği ve onunla görüştükten sonra peygamberliğini kabul ettiği anlatılmaktadır. Kur'an, Sebe melikesinin ismine yer vermediği halde tefsir ve tarih kaynakları başta olmak üzere pek çok eserde ismi "Belkıs" olarak geçmektedir.[35] Ancak tarihî verilere bağlı olarak "Belkıs" kimliğini[36] ortaya çıkarabilmek mümkün değildir.[37] Ayrıca o döneme ait ortaya çıkarılan kitâbelerde de böyle bir isme rastlanılmaması[38] bu tezi doğrulamaktadır. Dolayısıyla Kur'an bir yandan İslâm tarihindeki rivayetlerin doğruluğunun tespitine yardımcı olmaktadır. Diğer yandan da tarihî veriler, kıssalarda olduğu gibi Kur'an'ın genel hatlarını çizdiği pek çok olayın izahına katkı sunmaktadır.

Sebeliler hakkında[39] bir diğer mesele, Sebe melikesinin Hz. Süleyman'ı ziyaret etmesidir. Ahd-i Atîk'te kraliçenin adı ve yaşadığı yer zikredilmeksizin bahsi geçer. Konu özetle şöyledir:

Sebe melikesi Allah adını yaymasından dolayı şöhreti her yerde duyulan Hz. Süleyman'ı hem görmek hem de gerçek bir peygamber olup olmadığını anlamak üzere çeşitli baharat, çok miktarda altın ve kıymetli taşlarla yüklü büyük bir kafile eşliğinde Güney Arabistan'dan kalkıp Kudüs'e geldi.[40] Ziyareti sırasında aklından geçen her şeyi Hz. Süleyman'a sordu. Süleyman da onun bütün sorularına cevap verdi; görüşme esnasında yanıt vermekte güçlük çektiği hiçbir konu olmadı. Sebe kraliçesi Hz. Süleyman'ın bilgeliğini, yaptırdığı sarayı, sofranın zenginliğini, görevlilerin davranışını, özel giyimli hizmetkârların yaptığı hizmeti, Rabb'in tapınağında sunulanları görünce, "Ülkemdeyken, yaptıklarınla ve bilgeliğinle ilgili duyduklarım doğruymuş" diyerek hayranlığını ifade etmekten kendini alamadı. "Ne mutlu adamlarına! Ne mutlu sana hizmet eden görevlilere! Çünkü sürekli bilgeliğine tanık oluyorlar." diyerek takdirlerini bildirdi. Daha sonra Hz. Süleyman, Sebe kraliçesine çok sayıda kıymetli hediyeler takdim etti ve isteklerini yerine getirdi. Görüşmenin ardından kraliçe adamlarıyla birlikte oradan ayrılıp ülkesine döndü.[41] Ayrıca Sebe Krallığı, Süleyman'a saygı ve tazimde bulunup altın ve hediyeler takdim eden, Suriye ve Mısır'a altın, değerli taşlar, güzel kokulu bitkiler satan ve her çeşit baharatı ihraç eden bir toplum olarak gösterilmektedir.[42]

---

[34] Şengül, "Kıssa", 39/499-500.

[35] Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, nşr. Abdullah Mahmûd Şehhâte (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1423/2002), 3/301; Hişâm b. Muhammed el-Kelbî, *Nesebü Meʿad ve'l-Yemeni'l-kebîr*, nşr. Nâcî Hasan (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1408/1988), 2/549; Abdürrezzâk es-Sanʿânî, *et-Tefsîr*, nşr. Mahmud Muhammed Abduh (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye 1419/1999), 2/473; Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm, *Kitâbü't-Ticân fî mülûki Himyer*, nşr. Freitz Krenkow (Haydarâbâd: 1347/1928), 183.

[36] İsmin İbranice "Pilegesh"ten (cariye) ya da Yunanca "Naukalis"ten geldiği söylenmiştir. Ancak bu doğru olmamalıdır. Zira ismin etimolojisini tespit etmek imkansızdır. Jacob Lassner, "Bilqīs", *Encyclopaedia of the Qurʿān*, ed. Jane Dammen McAuliffe (Leiden: Brill, 2001), 1/228.

[37] Belkıs'ın ismi kaynaklarda Yelkame bint el-Yeşrah b. Hâris veya Belkıs bint Hedahid b. Şürahbil, bir Habeş efsanesine göre de Mâkedâ olarak zikredilmektedir. bk. İbnü'lKelbî, *Nesebü Meʿad*, 2/549; İbn Hişâm, *Kitâbü't-Ticân*, 183.

[38] Meselâ Yahudi tarihçi Josephus, kitâbelerde melikenin adı yer almadığı için onu Mısır ve Habeş kraliçesi olarak kabul etmiştir. Joseph Jacobs-Ludwig Blau, "Sheba, Queen Of" *Jewish Encyclopedia*, (New York: KTAV, 1964) 11/235. Ancak bu iddiayı destekleyecek bir veri yoktur.

[39] Ahd-i Atîk'teki bilgilerden yahudilerin ticarî ilişkileri nedeniyle Sebeliler'i tanıdığı anlaşılmaktadır. bk. Yeremya, 10/1-13; Eyub 6/19.

[40] Yahudi kaynaklarında kraliçe, doğanın dengesini yani toplumdaki ataerkil düzeni bozan ve dolayısıyla Tanrı'nın iradesine isyan eden biri olarak tasvir edilmektedir. Değerlendirme için bk. Axel Havemann, "Bilqīs", *Encyclopaedia of Islam* (3. Edisyon), (Erişim 5 Haziran 2022).

[41] I. Krallar 10/1-13; II. Târihler, 9/1-9, 12.

[42] Mezmurlar, 72/10, 15; Hezekiel, 27/22-23, 38/13; İşaya 60/6; Eremya, 6/20; Eyub, 6/19. Bazı araştırmacılar Tevrat'ta geçen bu hikâyenin

Kur'ân-ı Kerîm'de Sebe hakkında anlatılanlar Ahd-i Atîk'ten biraz daha farklıdır.[43] İlk olarak Neml sûresinde Hz. Süleyman'ın, bir sefer esnasında ordusuyla birlikte karınca vadisine geldiğinde kuşları gözden geçirdiği ve "Hüdhüd"ün[44] olmadığını öğrenince sebebini sorduğu belirtilir. Hz. Süleyman, Hüdhüd'ün geçerli bir mazeret sunamaması halinde ya onu ağır biçimde cezalandıracağını ya da kafasını keseceğini söyler. Bir süre sonra Hüdhüd gelir ve Hz. Süleyman'a bilmediği Sebe ülkesi hakkında haberler getirdiğini, bu ülkeyi bir kadının idare ettiğini ve güçlü bir ülke olan Sebe halkının Allah'a inanmayı bırakıp güneşe taptığını haber verir. Bunun üzerine Hz. Süleyman Hüdhüd'ün söylediklerini teyit etmek için onunla Sebe kraliçesine bir mektup gönderir ve oradaki yöneticilerin nasıl bir karar alacaklarını öğrenmesini ister.[45] Verilen emri yerine getiren Hüdhüd, Sebe melikesinin yurduna gider ve mektubu takdim eder. Mektubu okuyan kraliçe, kavminin ileri gelenlerini toplar ve onlarla istişare etmeden bir karara varmak istemediğini belirtir. Daha sonra onlara "Ey ileri gelenler! Durumum hakkında bana görüş bildirin. Sizler yanımda bulunmadıkça hiçbir işe kesin olarak karar vermem" der. Onlar da güçlü ve kuvvetli olduklarını ve kendilerine istediği emri verebileceğini söylerler. Kraliçe, kralların bir memlekete girince orayı harap edip halkının ileri gelenlerini zelil hale getirdiklerini belirterek konuyu barışçıl yollarla halletmek istediğini ifade eder. Ardından elçiler aracılığıyla Hz. Süleyman'a bazı hediyeler gönderir. Hediyeyi kendisine yardım gibi algılayan ve sinirlenen Hz. Süleyman: "Andolsun, biz onlara, karşı koyamayacakları ordularla gelir ve onları oradan aşağılanmış ve küçük düşürülmüş olarak çıkarırız" der ve üzerlerine yürümekle tehdit eder. Hediyeleri elçilerle birlikte geri gönderir. Bu gelişme üzerine Sebe melikesi Hz. Süleyman'ın sarayına gitme ihtiyacı hisseder. Burada kendi tahtıyla karşılaşmasının yanı sıra, sarayda zemini derin bir su sanıp eteklerini topladığı fakat kendisine "Bu (tabanı) billurdan döşenmiş bir köşktür" denilince Hz. Süleyman'ın hem ruhanî hem de cismanî güce sahip gerçek bir peygamber olduğunu anlayıp[46] iman eder.[47]

"Sebe melikesi" yahut Belkıs ismiyle birlikte zikredilen bu hükümdar hakkında kaynakların naklettikleri bilgiler farklı olduğu için net bir sonuca ulaşmak mümkün değildir. Burada temel ihtilaf, "Belkıs"ın kimliğiyle ilgilidir.[48] Bazı Müslüman kaynaklarda Belkıs, Hz. Süleyman ile aynı dönemde yaşayan Sebe melikesi olarak isimlendirilir.[49] Bununla birlikte son dönemde yapılan çalışmalarla birlikte bazı araştırmacılar, hikayenin tarihî delillerle uyuşmadığını; bunun Yahudi

---

Süleyman'ın serveti ve iktidarının gücünü ortaya koymak için uydurulduğunu ileri sürmektedir. Ayrıca son derece iyi şartlar içinde bulunan ve fazlasıyla zengin bir devletin hükümdarının, Kudüs sarayının lüksü karşısında şaşkına döneceğine inanmanın güç olacağına işaret etmektedir. Belki de ziyaretin hedefi, iki taraf için de büyük önem taşıyan ticarî ilişkilerin geliştirilmesi ve güvence altına alınmasıdır (J. Taylor, "Sheba, Queen of", *Dictionary of Bible*, ed. James Hastings (New York: Charles Scribner's Sons, 1909) 843). Bu nedenle krallığın Yemen yerine Hz. Süleyman'ın merkezine yakın Şemer dağı, Hicaz ya da Necid'de olabileceği iddia edilmiştir. bk. Cevâd Ali, *el-Mufassal*, 2/262-263.

43 Yahudi metinlerinde Belkıs'ın dini inancına yönelik bilgiler Müslüman kaynaklara göre oldukça azdır. İslâmî kaynaklar, kraliçenin çok tanrıcılıktan tek tanrıcılığa geçişine vurgu yapar. Ayrıca bütün rivayetlerde Belkıs, sarayda bir hanımefendi, mistik olarak idealize edilmiş bir figür ve dindar bir Müslüman olarak tasvir edilir. bk. Havemann, "Bilqīs".

44 Hz. Süleyman kıssasında önemli rol üstlenen Hüdhüd, "coraciiformes" takımının "upupidae" familyasının tek üyesi olup çıkardığı sese ya da başında bulunan sorguç şeklindeki renkli tüylere göre adlandırılmaktadır. Kanatları ve kuyruğu siyah beyaz alacalı, öbür bölümleri pembeye çalan açık kahverengi, tepeliğinin uçları siyah bir kuştur. Yuvasını hoş olmayan bir kokuya sahip olması için gübre içinde (A.J. Wensinck, "Hudhud", *Encyclopaedia of Islam* (2. Edisyon), Erişim 10 Haziran 2022.) genellikle ağaç kovuklarına, duvar deliklerine ve kaya oyuklarına yapardı. bk. Ömer Faruk Harman-Cemal Kurnaz, "Hüdhüd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 18/461.

45 Harman-Kurnaz, "Hüdhüd", 18/461.

46 Bazı kaynaklarda Hz. Süleyman'ın Sebe melikesi ile evlendiği veya Hemdân melikiyle evlendirip görevinde bıraktığına dair rivayetler yer almaktadır. bk. İbn Hişâm, *Tîcân*, 161; İbn Kuteybe, *el-Maʿârif*, 629.

47 en-Neml 27/20-44. Kıssanın Kur'an'daki ayrıntıları ile Ahd-i Atîk karşılaştırıldığında Sebe melikesinin bir anda Hz. Süleyman'ın huzuruna getirilen tahtını görüp hak dini benimsemesi ve saraya girerken zeminin su ile kaplı olduğunu düşünüp eteklerini toplaması motiflerinin Ahd-i Atîk'te bulunmadığı görülmektedir. bk. Orhan Seyfi Yücetürk, "Belkıs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 5/420.

48 Sebe melikesinin adının Belkıs haline dönüşümünün nasıl gerçekleştiği hususunda bilgiler net değildir. Bununla birlikte ismin yansımaları günümüze kadar devam etmiştir. Meselâ Belkıs'ın adı Amerika Birleşik Devletleri ve Jamaika'da siyahi kurtuluş hareketi için örnek teşkil etmektedir. Yine 1960'lardan itibaren Arap ülkelerinde, özellikle Yemen'de Müslüman kadınların daha iyi imkanlara kavuşması için umut sembolü olmuştur. Öte yandan Belkıs klasik Arap edebiyatındaki görünümüne ilave olarak, çağlar boyunca genellikle dinî veya siyasî bir amacı olan yeni efsaneler ve halk hikayelerinin kaynağı olma özelliğini muhafaza etmiştir. Yemen'de şiirlere, Mısır, Suriye ve Filistin topraklarında romanlara, tiyatro oyunlarına konu edilmiştir. Yine VI/XII. yüzyıldan itibaren Fars ve Türk edebiyatında tasavvufi yazılarda, halk hikâyelerinde ve tiyatro oyunlarında sıkça ele alınmış; İslam sanatında minyatürlerde ve modern tasarımlarda da canlı bir şekilde tasvir edilmiştir. bk. Havemann, "Bilqīs.

49 Mukâtil b. Süleymân, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, 3/301; Taberî, *Târîh*, 1/489-493.

anlatılarından ve eski Arap efsanelerinden türetildiğini;[50] o döneme ait kitâbelerde böyle bir isme rastlanılmadığını, Belkıs'ın Asur yıllıklarında adı geçen üç Arap kraliçesinden biri olabileceğini belirtmiştir.[51] Yine Yemen'de Belkıs adlı kraliçeye (m.s. 330-345) Himyerîler devrinde tesadüf edildiğini, ancak onun, kendisinden yaklaşık XIII-XIV asır önce yaşamış olan Hz. Süleyman ile bir ilgisinin bulunmadığını; dolayısıyla çokça dillendirilmiş olan Hz. Süleyman ve Belkıs hikâyesinin gerçek olamayacağını ifade etmektedir.[52]

Diğer yandan Kur'ân-ı Kerîm merkeze alındığında Hz. Süleyman ile görüşmeye gelen kişinin Sebe kraliçesi olduğu fakat isminin zikredilmediği unutulmamalıdır.[53] Dolayısıyla bölgede öteden beri devam eden arkeolojik kazılar[54] tam olarak neticelenmeden bu konuyu bilimsel bakımdan açıklığa kavuşturmak mümkün görünmemektedir.[55]

Sonuç

Kur'an'da Hz. Mûsâ, Hz. Dâvûd, Hz. Süleyman ve Sebe melikesi örneğinde olduğu gibi pek çok tarihî kıssa bulunmaktadır. Dolayısıyla tarihin konusuna giren çok sayıda bilgi, Kur'an'da vardır. Ancak muhtevası ve anlatım üslubu itibariyle Kur'an'ın bir tarih kitabı olmadığı ya da tarihî olayları ayrıntılarıyla anlatmayı hedeflemediği unutulmamalıdır.[56] Çünkü Kur'an'ın amacı muhatabının ibret ve ders almasını sağlamak, bir düşünce yapısını inşa etmektir. Bu nedenle Kur'an bir yandan İslâm tarihindeki rivayetlerin doğruluğunun tespitine yardımcı olmaktadır. Diğer yandan da tarihî veriler, kıssalarda olduğu gibi Kur'an'ın genel hatlarını çizdiği pek çok olayın izahına katkı sunmaktadır.

---

[50] Havemann, "Bilqīs".

[51] Cevâd Ali, *el-Mufassal*, II, 262.

[52] J. Tkatsch, "Seba", *İA*, 10/269; Neş'et Çağatay, *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1957), 11, 13.

[53] Havemann, "Bilqīs".

[54] Wendell Phillips, Merilyn Phillips Hodgson, Yusef Abdullah ve William Glanzman'ın bölgedeki arkeolojik faaliyetleri bunun örneklerindedir. Geniş bilgi için bk. http://www.ucalgary.ca/UofC/events/unicomm/NewsReleases/queen.htm

[55] Geniş bilgi için bk. Mahmut Kelpetin, *İslâm Öncesi Güney ve Kuzey Arabistan*, İstanbul: Kuramer Yayınları 2016, 40-42.

[56] Şengül, "Kıssa", 39/500; Mehmet Mahfuz Söylemez, "Kur'an-Tarih İlişkisi Üzerine", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4/7 (2017/2), 42.

Kaynakça

Abdürrezzâk es-Sanʿânî, Ebû Bekir. *et-Tefsîr*. nşr. Mahmud Muhammed Abduh. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye 1419/1999.

Belâzürî, Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd. *el-Ensâbü'l-Eşrâf*. nşr. Süheyl Zekkâr-Riyad Ziriklî. 13 Cilt. Beyrut: Dârü'l-fikr 1417/1996.

Cevâd Ali. *el-Mufassal fî Târîhi'l-ʿArab Kable'l-İslâm*. 20 Cilt. Beyrut: Dârü's-sâkî, 1422/2001.

De Blois, F.C. vd. "Taʾrīkh". *Encyclopaedia of Islam* (2. Edisyon). ed. P. Bearman vd. Erişim 5 Mayıs 2022. https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/tarikh-COM_1184

Fayda, Mustafa. "Avâne b. Hakem". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4: 107. Ankara: TDV Yayınları, 1991.

Fayda, Mustafa. "Tarih". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/30-36. Ankara: TDV Yayınları, 2011.

Hâkim en-Nîsâbûrî, Muhammed b. Abdillah. *el-Müstedrek ʿale's-Sahîhayn*. nşr. Mustafa Abdülkâdir Atâ. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1411/1990.

Harman, Ömer Faruk – Kurnaz, Cemal. "Hüdhüd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/461-462. Ankara: TDV Yayınları, 1998.

Havemann, Axel, "Bilqīs", *Encyclopaedia of Islam* (3. Edisyon). ed. Kate Fleet, vd. Erişim 5 Haziran 2022. https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-the-quran/bilqis-EQSIM_00049

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik. *Kitâbü't-Tîcân fî Mülûki Himyer*. nşr. Freitz Krenkow. Haydarâbâd, 1347/1928.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim. *el-Maʿârif*. nşr. Servet Ukkâşe. Kahire: Dârülmaʿârif, 1413/1992.

İbn Manzûr, Mükerrem. *Lisânü'l-ʿArab*. nşr. Emîn M. Abdülvehhâb-M. Sâdık el-Ubeydî. 18 Cilt. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1417/1997.

İbnü'l-Kelbî, Hişâm b. Muhammed. *Nesebü Meʿad ve'l-Yemeni'l-Kebîr*. nşr. Nâcî Hasan. 2 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1408/1988.

İbnü'n-Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Yaʿkūb İshâk b. Muhammed b. İshâk. *el-Fihrist*. nşr. İbrahim Ramazan. Beyrut: Dârü'l-maʿarife, 1417/1997.

Jacobs, Joseph-Blau, Ludwig. "Sheba, Queen Of". *Jewish Encyclopedia*. 11/235-236. New York: KTAV, 1964.

Kara, Mustafa. "Kur'an Kıssalarında Konu ve Kapsam Merkezli Bir Analiz". *İslâmî İlimler Dergisi*. 9/1 (2014) 69-102.

Kelpetin, Mahmut. *İslâm Öncesi Güney ve Kuzey Arabistan*. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016.

Lassner, Jacob. "Bilqīs". *Encyclopaedia of the Qurʿān*. ed. Jane Dammen McAuliffe. 1/228-229. Leiden: Brill, 2001.

Macdonald, D. B. "Kıssa". *The Encyclopaedia of Islam (new edition)*. 6/185-187.

Muhammed Fuâd Abdülbâkī. *el-Muʿcemü'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Kurʾâni'l-Kerîm*. İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1982.

Mukâtil b. Süleymân, Ebü'l-Hasen. *et-Tefsîrü'l-Kebîr*. nşr. Abdullâh Mahmûd Şehhâte. 5 Cilt. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1423/2002.

Neş'et Çağatay, *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1957.

Râgıb el-İsfahânî, Muhammed b. el-Mufaddal. *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kurʾân*. nşr. Safvân Adnân Dâvûdî. Dımaşk-Beyrut: Dârü'l-kalem-Dârü'ş-Şâmiyye, 1412/1992.

Rosenthal, F. *A History of Muslim Historiography*. Leiden: E.J. Brill, 1968.

Söylemez, Mehmet Mahfuz. "Kur'an-Tarih İlişkisi Üzerine". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 4/7 (2017/2). 13-44.

Şengül, İdris. "Kıssa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları,

2002), 39/498-501.

Şengül, İdris. "Kur'ân Kıssalarını Tarihi Değeri". *Diyanet İlmi Dergi* 32/4 (Ekim-Kasım-Aralık 1996). 63-91.

Taberî, Ebû Caʿfer Muhammed b. Cerîr. *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*. nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim. 11 Cilt. Beyrut: Dâru Süveydan, 1387/1967.

Taylor, J. "Sheba, Queen of". *Dictionary of Bible*. ed. James Hastings. 843. New York: Charles Scribner's Sons, 1909.

Tkatsch, J. "Seba", *İslâm Ansiklopedisi*. 10/269.

Wensinck, A.J. *"Hudhud"*. *Encyclopaedia of Islam* (2. Edisyon). ed. P. Bearman vd. Erişim 10 Haziran 2022. https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/*-SIM_2926

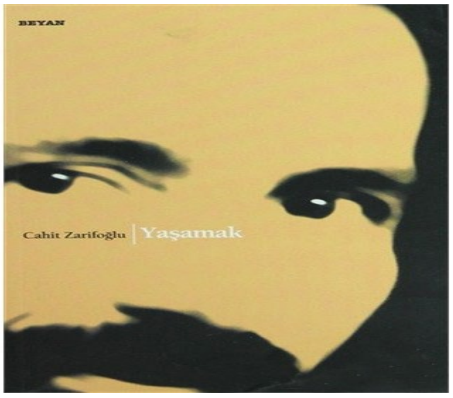
Yücetürk, Orhan Seyfi. "Belkıs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/420-421. Ankara: TDV Yayınları, 1992.

Zebîdî, Muhammed Murtazâ. *Tâcü'l-ʿarûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*. nşr. Abdüssettâr Ahmed Ferrâc v.dğr. 50 Cilt. Küveyt: nşr. Vizâretü'l-İʿlâm, 1965-2002.

http://www.ucalgary.ca/UofC/events/unicomm/NewsReleases/queen.htm (Erişim tarihi: 12 Kasım 2016)

İSLÂM MEDENİYETİ DERGİSİ
JOURNAL OF ISLAMIC CIVILIZATION
CİLT/VOLUME: 8 • SAYI/ISSUE: 49 • OCAK-HAZİRAN/JANUARY-JUNE 2022
ISSN: 2687-3672 https://dergipark.org.tr/tr/pub/islammedeniyetidergisi
Kitap İncelemesi / Book Review- Geliş Tarihi / Received: 31.05.2022 Kabul Tarihi / Accepted Date: 28.06.2022

KİTAP İNCELEMESİ



YAŞAMAK (Cahit Zarifoğlu)

Hatice DEMİR[1]

Yaşamak, kelime anlamından da birçok ifadeyi barındırdığı ve bu barındırdığı ifadelerin hayat, insan ve doğa ile manayı kapsar. Derin anlamların ifade ediliş şekilleri de bize yol gösterici ya da insandaki duyguları açığa çıkaran anlamları olabilmektedir. Bireyin kendi düşüncesinin, yaşayışının başkalarına yol gösterici, onları aydınlatıcı tarafı kendisi tarafından önemsenip ilgisinin üzerinde olması, onun özgüvenine katkı sağlar ve hayatının anlamlı kılınabilir olmasına katkı sağlar.

Yaşamak, çok kapsamlı ve sonu gelmeyen bir kavramdır ki oldukça özel ve güzel hissettiren bir olgudur. Sonunda ölüm olsa bile. Üzüntüleri, sevinçleri, hayatın iyi ve kötü tüm yanlarını insan ne kadar hissederek ya da algılayarak hayatını idame ettirir? Kaç kişi yaşamanın anlamını ya da bu hayattaki amacının ne olduğunu bilmektedir. Hayatımızı gerçekten tam anlamıyla insani vazifemizi yerine getirebiliyor muyuz yoksa gelişigüzel, tekdüze şekilde mi devam ettiririz. İnsan dönem dönem bu soruyu sorar kendisine, ama ne kadar ilgilenebilmekteyiz sorularla?

[1] Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi, Sosyoloji Bölümü Öğrencisi, demirh443@gmail.com

Zarifoğlu, bu kitabında günlük ve anı derlemesi, hatta yer yer şiirlere de değinmiştir. Belirli bir kronolojik sıraya göre dizilmemiş, farklı dönemlerden hayatının birçok döneminden günlüklerini ve anıları bir araya getirerek bize aynı zamanda kendi iç dünyasını, fikirlerini, üslubunu, ideolojisini yansıtmıştır. Hayatıyla ilgili mücadelelerini, bazı davranışlarının kendi içerisinde iç savaş vermesi, şiir yazabilmenin ya da gazete çalışabilmenin durumlarını ve hayattan birçok şeyi yansıtmıştır, Zarifoğlu. Kendi günlüklerinden ve anılardan bahsetmiş olsa bile bazı durumların birçok insan üzerinde aynı duyguları yaşadığı aşikârdır. Yaşamak canlıya özgü bir durumdur fakat insan bunu yoğun şekilde duygularıyla, fikirleriyle dolu dolu hisseder ve bu olgudan derinden etkilenir ki hayat zaten budur.

Zarifoğlu, eserinde askerlik döneminde yaşadığı durumlardan bahsetmiş. Savaş döneminde olması ve askerliğinin olduğu dönemin Türkiye'sinde sorunların olduğu döneme denk gelmesi onu bir hayli etkilemiş gibidir. Satırları okurken uzun uzun betimlemelerin yer alması bizi o ana götürüyor sanki. Tek başına olmasının etkisi, savaş psikolojisini güzel yansıtmış olmakla birlikte okuyucuya da bunu hissettirmiştir. Savaş hakkında da yazıları oldukça etkilemektedir. Savaşın birçok millet ve insan için yıkıcı, sarsıcı etkileri vardır. Yazar, bu etkileri göz önüne getirerek birçok şeyin ardındaki şeyleri gün yüzüne çıkarmıştır. Bahsettiği savaşlardan birkaçı, Vietnam ve Sarıkamış'tır. Türk milletinin başka milletlerle farklılıklarını da bu savaşlardan bahsederken biraz söz etmektedir. Askerlerin durumlarını, orada savaşta kalan insanların durumlarını da anlatarak okuyucuyu derinden etkileyen betimlemelere yer vermektedir. Savaş görmemiş bir insan olsa bile yaşanan şeylerin her bireyi derinden etkilemesi, savaşın sarsıcılığının evrensel olduğunu da bir kez daha göstermiştir.

"İnsan, gittikçe daralan dünyasında neden mutsuz? Herkes artık gereğinden fazla büyüyor da onun için mi? On yedi yaşlarındaki delikanlıların bile iki kat yaşlıların ki kadar yürekleri kadar dolu." Zarifoğlu, bu satırları 1970'li yıllarda yazmasına ve şu anda da bu durumun hiçbir şey değişmemesine tanıklık ediyoruz. Zorlaşan hayat şartları, gelecek kaygısı gençlerde oluşan önyargı yaşamdan tat alamama hissi o dönemden bu döneme dek değişen bir şey yok gibi görünmekte. Zarifoğlu, yaşadığı dönemdeki insanların hayattan anlam arayışının olmaması üzerine de hayıflanmıştır ve bunu satırlarda da çok net belli etmektedir.

Zarifoğlu dilin farklı milletlere özgü ve bu milletlerinde farklı dönemlerinde dilde değişiklik olduğunu söylemiştir. Şöyle ki biz bir eseri okurken -eğer ki o eski Türkçe ise- kendi dilimizdeki aşina olduğumuz kelimelere çevirerek yaparız. O dönemin şartlarına göre değerlendiririz elbette, ama dil her dönemde çok fazla değişikliği içerir, gelişir. Zarifoğlu'nun

burada bahsettiği durum eski bir metni okurken dilin eleştirisinin yapılmasıdır. Örneğin; Ziya Gökalp'in eserlerinde metni anlamak için önceden bir bilgi birikimi ve kelime dağarcığının geniş olması gerekir. Cumhuriyet Dönemi'nde yazılmasının etkisi bunda çok etkilidir. Cahit Zarifoğlu'nun şiirleri, satırları Gökalp'e kıyasla daha anlaşılır durumdadır.

Kitapta yer ve zaman olarak çok çeşitlilik vardır. Olay örgüsünü takip etmekte biraz zorlanmalar yaşanabilir, çünkü sıralama karışıktır. Devamlı geçişler olmamakla birlikte birbirine bağlantılı durumlarda da çok fazla bulunmaktadır. Söz konusu hayatın içinden bahsedildiği için sanki Zarifoğlu karşınıza oturmuş ve hayat hikayesini anlatıyormuş gibi hissiyatı vermiştir.

Dini ve ideolojisi anlamında keskin çizgileri görülmektedir. Aileden gelen dinine bağlılık küçük yaşlardan itibaren bu bağlılığı güçlendirdiği kendi tasvirleri satırlarında yer verdiği açıkça belli etmiştir. Babasının mektuplarındaki bu vurguları ve babasının oğluna ne kadar çok değer verdiğini görebilmekteyiz. Kendi tasvirleriyle birlikte okuyucuya net olarak belirtmiştir. Duanın, Allah'a inancın kendini diri tutan yaşamdaki hayat amacının da bunda etkili olduğunu hissettiren durumdur onun için.

'*İnandığın bir hareketle, yanındakilerin kararlığını kritik alanlarda anlamaktan Allah'a sığın.' Maneviyat* duygusunun vurgusunu da yapmaktadır. Yalnızlığında, çaresizliğinde, üzüntüsünde sığınacağı limanın olması onu güçlü ve diri hissettirir. Her ne kadar her insan yıkıldığını, bitik olduğunu düşünse bu maneviyat (dini ya da ideolojisi ne olursa olsun) bireyi ayakta tutar. İdeolojisine bağımlı olmasa bile bir insan yaşama tutunacak dayanak bulmaya çalışır hayatının her döneminde.

Fabrikada çalıştığı dönemlere de günlüğünde yer vermiştir. Burada ve diğer tüm anlattıklarıyla birlikte Zarifoğlu'nun bir sosyolog edasıyla toplumu ve o toplumu etkileyen durumları, hisleri çok net şekilde tasvir etmesi. Gözlemlerinin yoğun ve net olması da bunda çok etkili. Fabrikadaki insanların makinelerden gözünü ayırmamaları adeta bir rutin haline getirerek sürekli aynı işi yapmaları tıpkı bir makine gibi olduğunu insanı o şekilde tasvir ermiştir. Bununla bağlantılı olarak okyanusta kaldığı dönemde insanın doğaya olumsuz etkileri de dile getirir.

Okyanusu kirletenlerin diğer canlılar değil de insan olması ve kendi gezegenimizi kendi ellerimizle bitirip yok etmemiz hâlâ bu dönemde de yazarın bahsettiği dönemde de olması çok üzücü bir durum. Nüfusun artması, gelişen teknoloji, atıkların fazlalaşması, kömür, petrol gibi

birçok etken yaşamımızı zorlaştıran sebeplerdir ve sonu gelmeyen bir durumun içinden çıkılmayacak kadar zor bir durumda olduğumuzu göstermektedir.

"Bize ağır gelen kendimizdir. Yolda, okulda, işte, başkaları ile birlikte taşıdığımız kendimiz. İnsan düşündükçe daha da ağırlaşan biridir. Düşünceleri, zihninde dönüp dolaşan fikirleri kendine ekstra yüklenmesi, başkasına tolerans göstermediği kadar kendine de tolerans göstermemesi en azından çoğu zaman kendini yok saymaktadır. Elbette ki insan düşünlerden arınamaz fakat yaşamın bize getirdiği zorluklar karşısında güzellikleri de görebilmek önemli ve çok değerlidir.

"*Şiir kendisi var. Bir rastlantıyla değil tersine bir özel iradeyle çıkıyor yeryüzüne. Barajdaki su kendine bırakılmış kanallardan akar."* Yazı yazmak kadar zor olan şiir de yazmak oldukça zordur. Şairlerin kendi ilhamlarıyla yazdıkları satırların yüzyıllar sonra bile hatırlanması en azından belli bir kesimin çok büyük bir şeydir sanat için. Sanatta, edebiyatta fazla değer bilinmemesine de dikkat çekmiştir yazar kitapta. Keza öyledir çünkü ne o dönemde de bu dönemde sanat ve edebiyat diğer alanlar kadar ilgi duyulmamaktadır. Şiir başlı başına çok büyük çabalar gerektiren satırların birbiriyle uyumlu olması zorunluluğunu barındırır. '*Şairler olmasaydı, şiir üzerimizden aşar, hayatı besleyemez seliyle öldürürdü.*'

Şair, yaşadığı toplumun yaşanan durumlarını gözlemler ve bunu şiirlerine yansıtır. Gözlem yapar insanı, doğayı ve birçok konu hakkında çok güzel tespitler yaparak şiirler yazar ve insanların bakış açılarında ya da yaşam alanlarına etkilerine katkı sağlar. Kitabın bir kısmında yazar şiirle bütünleştiğini ve onsuzken yaptığı durumların boş yaşıyor hissini dile getirerek yaşamıyla şiiri bütünleştirmiştir. Biz eğer ki Cahit Zarifoğlu'nu şair olarak biliyorsak onun bu içselleştirdiği, kendini ait hissettiği durumdan biliyoruzdur. Yapılan o kadar fedakârlık sonucunda insani değerlerinin yerlerde olmasını şairlerin ya da yazarlarının yaşadıkları hayatlara ve ölümlerine bakara buradan çıkarım yapabiliriz.

"*Öyle bir toplumun içine düşmüşüz ki her şey beyin yıkıyor. Sanat ve Şeriat ikisi aynı kapıdan giriyorsa bizim için sanattır. Hayatımız boyunca söylediklerimizi baştan alalım. Kimseye fırsat vermeden kendi ipliğimi kendim pazara çıkarmalıyım diye düşünüyorum. Kabul olunur bir tövbe için nedamet ve doğru yola azimet şarttır."* İnsan kendi düşüncelerini dile getirmekte oldukça zorlaşır çünkü bazı durumlarda fikir özgürlüğü söz konusu bile olamamaktadır.

En basitinden bir şairin bir ideolojisi vardır ve bunu şiirlerinde yansıtır fakat ona karşı yapılan eleştiriler onu bu durumdan geri çeker kendi fikirlerini, ideolojisini tam anlamıyla yansıtamayabilir. Bu sadece şair için değil diğer tüm insanlar için geçerlidir. Yine en basitinden arkadaş ortamında bile insan kendi fikirlerini söylemekten çekinebilmektedir çünkü alacağı eleştiri karşında kendi ne kadar ifade ederse etsin o karşısındaki eleştiriyi kestirip atamama gibi bir durum söz konusu olamamaktadır.

Yazar, eserinde diğer başka konulara da dikkat çekmektedir. Aşk, sevgi, hasret bir insan için neler ifade etmektedir. Kişiden kişiye değişir mi yoksa evrensel bir durum mudur bunlarla ilgili kendi fikirlerini günlüğünde yazmıştır. '*Ömür sevmeyi öğretmiyorken, nefret etmeyi hangi ara öğreniyorsunuz.'* Bizi sevgi kurtaracak, nefret değil. Olumluluk kazandıracak, negatiflik durumları değil. Hayat bu her şey olabilir önemli olan güzellikleri görebilmekte.

Zarifoğlu savaştan, babasıyla olan ilişkisinden, yalnızlıktan, parasızlıktan ve birçok olumsuz şeyden bahsetse bile eserinde akılda kalan, her zaman okuru derinden etkileyen durumlar dışında olumlu şeylere güzel cümlelerle değinmesi ve hissettirmesidir. Bir söz bile insanı ne kadar etkileyeceğini her insan bilebilmektedir. Zarifoğlu da bu durumda bunu kullanarak okuyucunun hissettiklerini biraz da karşı tarafa gösterebilmiştir.

Hem içerik bakımından hem de tür bakımından çok yönlü olan bu eser bazı farkındalığımı geliştirmeye yönelik etkileri oldu. Bir şair sadece şiir yazabilir durumunu burada kırılmış olarak görebiliriz. Elbette o da edebiyatın içerisinde bir alandır fakat normal bir şekilde detaylı tasvir yapmadan ya da çok çeşitlilik kazandırmadan yazmak da mümkündür. Zarifoğlu bununla birlikte bunu kırmış ve kitaptaki çok çeşitlilik durumunu canlı tutmuştur.

"Bir duruşu olmalı insanın

Bir bakışı

Bir anlayışı

Bir davası olmalı".

Bu satırlar kitabı özetler nitelikte. Duruşu olmalı kendini ifade ettiren bir onun öyle hatırlandığı bir duruştur bu. Bireyi tanımlayan herkesin kendine has bu hayatta yer edindiği ideolojisi olmalı insanın ki hayata tutunacak bir fikri olabilsin. Bakışı; hayata karşı, insanlara, yaşadığı dünyaya, coğrafyaya karşı olmalı. Yeri geldiğinde değiştirmeli ya da güzelleştirmeli

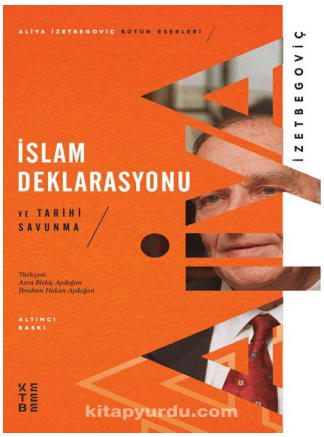
bakış açısını. Bununla birlikte anlayışa sahip olmalı. İnsan, hayatı yaşanılan kılan bu kelimeler için kendini değersiz, bitkin ve kimsesiz hissetmemeli. Dünyaya karşı bir bakışı bile hayatından birçok değişikliğe gidebilmektedir. Hayatın her alanında acıyla karşılaşırız. En basitinden hayatın kendisi acımasızdır.

"Çocukları ürkütülmüş bir dünyanın denizi mavi olsa ne olmasa ne."

Kitapta tekdüzeliği kurtaran şiirsel yönlerine yer verilmesi gibi metinleri güçlü tutmuştur. Hayatın, insanın değindiği kavramları da açıklamaya kendi yaşadıklarından aktararak okuyucuya bunları sunmuştur. Bazı zaman duraksatsa da insanda düşüncelerinin ne olduğunu sorgulatan bazı cümleleri, satırları olmuştur. Gözlemleriyle insanları, yaşamını, en önemlisi kendisini tasvir etmektedir. Kendindeki sorunları ne kadar çözdüğü bilinmez fakat her insan bazı zamanlarda içe dönerek neler yapıp yapmaması gerektiğini, fikirlerinin değişikliğe uğrayıp uğramadığını düşünmesi gerekir. Bununla birlikte bu kitapta her insanın bulacağı ve göz ardı ettiği birçok durum kesinlikle olmuştur. Dönem ne olursa olsun fark etmez konu insan olunca her durumda, koşulda, dönemde evrenseldir.

İSLÂM MEDENİYETİ DERGİSİ
JOURNAL OF ISLAMIC CIVILIZATION
CİLT/VOLUME: 8 • SAYI/ISSUE: 49 • OCAK-HAZİRAN/JANUARY-JUNE 2022
ISSN: 2687-3672 https://dergipark.org.tr/tr/pub/islammedeniyetidergisi
Kitap İncelemesi / Book Review - Geliş Tarihi / Received: 31.05.2022 Kabul Tarihi / Accepted Date: 24.06.2022

KİTAP İNCELEMESİ



İSLAM DEKLARASYONU (ALİYA İZZETBEGOVİÇ)

Sena ALKILINÇ[1]

Sözcükler, planlı iletişimin temel kaynağıdır. İletişim ise yalnızca sözcüklerin anlamından yapılacak çıkarımdan ibaret değildir. Karşınızda konuşan insana hakimseniz şayet, sadece tek bir kelimesinden söylediğini değil söylemek istediğini de anlarsınız. Bugün Aliya İzetbegoviç'in mayasıyla kendimizi yoğuralım isterim. Kitabın ilk sayfalarında baktığınız saate son sayfalarına kadar yeniden bakmayacağınızı temin edebilirim. Mücadele ruhunu ve yazımındaki ustalık ve bilgeliği, başlamaya çekilmiş besmele ile iliklerinize kadar hissedebileceğinize de kefilim. İslam'ın ışığıyla aydınlanmış, kokusu burnunuzu ve hatta ruhunuzu da okşayacak bir haykırıştır, İslam Deklarasyonu.

[1] Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü Lisans Öğrencisi, senaalkilinc@gmail.com

Kitap iki kısım olarak kaleme alınmış, bazı kısımlar kendi içinde bölüm ve başlıklarla açık ve anlaşılır bir hâl almak maksadıyla da şekillendirilmiştir. Okumadan evvel göz gezdirmek mahiyetinde sayfaları karıştırırken, başlıkların her okuyuşumda farklı bir anlam ifade ettiğini gördüm. Açıklamasına göz yumduğumda başka, açıklamasıyla harmanladığımda bambaşka bir anlam çıkardım. Peki bir yazar, yaşadığı bir dönemin vahametini kaç farklı duyguya sokarak anlatabilir, bir kitapta kaç farklı çıkarımda bulunulabilir?

Kitapla daha yeni buluşan elleriniz kitabı kavrarken, ilk sözlerle bedeniniz ve zihniniz çoktan kitaba hâkim olmuş olacaktır. "Gayemiz: Müslümanların İslamlaştırılması, Sloganımız: İnanmak ve Mücadele Etmek." Ne demek yani! Bir Müslüman İslamcı değil midir? Ben de aynı soruya yanıt aradım. Bu noktada Müslümanların uyanışını sağlamak gerektiğinden bahsediyor. Müslüman olmak için "Müslümanım" demenin yeterli olmadığını, evvela kapitalist ve sosyalist tavrı yani Batı'ya özenmeyi akıllardan tamamen silmek gerektiğini savunuyor. Batı ise bu özenmeyi fırsat bilmiş, İslam alemini etkisi altına alabileceği yalnızca dilde Müslümanlık için kolları sıvamıştır. Aliya İzetbegoviç'in bütün savaşı aslında bu İslam alemine zaferin; doğru yaşayıp, doğru hedef uğrunda savaşanların olacağını kanıtlamak.

Kitap sürekli olarak ya bir düşünce ya da bir varoluşla hesaplaşmakta. Ben bu durumun yazıldığı ortamın etkisinden kaynaklandığı kanısındayım. 1970'li yıllarda Bosna'da vücut buluyor düşünceleri, "İslam Deklarasyonu" adı altında. Yani Müslümanlara yönelik ağır baskılara karşı verilen bir özgürlük mücadelesinin göbeğinde. Kasıt kesinlikle savaş değil, mücadele…

İslam çok ince bir çizgi. Bakınız İslam Deklarasyonu'nun anlatmaya çalıştığı konuyu pek çok çalışmada görebilirsiniz, lakin hiç kimse bu kadar içten anlatamaz; bırakınız anlatmayı hiçbir kitap size üstü örtülü biçimde haykırmak istediklerini fısıldayamaz. İzetbegoviç burada onu yakalamış. Bunca konuyu, asıl İslam'ı ve nasıl yaşanması gerektiğini ne Kuran'ın önüne geçme kaygısıyla kutsal kitabın çevirisi gibi ya da gereksiz detaylarla sayfa sayfa yazmamış. Bir Müslüman ve yalnızca bir kul olarak, çizgiden çıkmadan çizgiye de varmadan adeta suyun yüzeyinden zeytinyağı çekiyor ve ne su dalgalanıyor ne de suda bir damla yağ kalıyor.

Müslümanlık ve İslam bulunduğu o ince çizgiden savrulmadan; onun uğrunda nasıl savaş verilir, bu savaşta nasıl galip gelinir ve en önemlisi bu nasıl bu kadar anlaşılır biçimde aktarılır cevabını buldum ben okurken. Anlatmaya sorularla başlamak kitabın bende bıraktığı büyük bir iz oldu. Soruların da anlatılmak isteneni kolay ve doğru bir biçimde anlatabildiğini gördük. Ben bu konuda bir çıkarımımı da dile getirmek istiyorum. Yazarın sorularla anlatma biçimini ele alması, kitabı okurken kendi yorumlarımı katmamda çok büyük fayda sağladığı kanısındayım.

Aliya İzzetbegoviç, düşünce sistematiğini çözene kadar anlaması, açıklaması zor bir düşünürdür. Düşünce sistematiği çözüldüğü zamansa düşüncelerindeki intizam sayesinde anlamlandırmak adeta anımsadığınız bir melodiye mırıldanarak eşlik etmekle aynı tadı verecektir. Yorumlarında ve incelemelerinde bu sistematiği fark etmek çok zor değil. İslam Deklarasyonu'nda da tıpkı bu tadı alacağınız bir sistematik mevcut. Hatta İslam Deklarasyonu, bu sistematiğin bizzat kendisidir.

Aliya okumak, biraz cesaret ve iştah istiyor. Bir çölde gezerken en çok suya ihtiyaç duyarsınız ya! İşte tıpkı böyle bir şey. O'nu okumaya ihtiyaç duymalı ya da buz gibi suda ellerinizi yarım saat tutma iddiasına girebilecek kadar cesaretli olmalısınız. Hayır hayır, bu okumayın demek değil. Bence kesinlikle okumalısınız ama onu okurken tanıyabilmelisiniz. Tıpkı başta da söylediğim gibi söylediği ile söylemek istediğini anlamak gerek. Yani yalnızca okumak gerekmiyor, okuduğunu onun sistematiği çerçevesinde anlamlandırmak asıl amaca ulaştıracaktır.

Anlamamız gerekene dönersek, haykırışını duyurmak istediği kitle bütün Hz. Peygamber *s.a.v.* ümmeti. Keza yazısında da zaten İslamcılık penceresini görürüz. Doğu Batı arasında İslam birliğini arzu etmiş ve beraberliği için verdiği çabayı dile getirmiş bu özeleştiri metninde. Evet bu bir özeleştiri metnidir. Aliya İzzetbegoviç'in bir özeleştiri metnidir bu kitap. Diğer metinleri ile bir bütünlük arz eden ama onlara bakınca başlangıç yazısı niteliğindedir. İslamcılık bakış açısı ile tarihin tozlu sayfalarından bize kalan ders niteliğinde bir yazı dizisi. Aslında haykırış demek istiyorum. Çünkü haykırış temelinde bir kaygı barındırır. "İnanmalılar yoksa…" senaryosundan doğacak bir kaygı.

İslami Nizam… Anlattıklarına alt yazı geçercesine tanımlarını tekrarlamamak lazım ama bazı noktaları bizzat dilinden dökülenle vurgulamak gerektiği kanısındayım. "Zamanın İslami Nizamı-Tezler" başlığı altında 17 maddeden ve dahası bunların açıklamalarından bahsediyor, İzzetbegoviç. Bu bilgilerden evvel fâni dünyanın hep değişebileceğini, lakin İslam'ın temel mesajlarının kesinlikle değişmediğini söyler. İslami kaynaklara bakıldığında, böyle bir sisteme dair yol tarifi yoktur esasında. Anlamlandırmak demiştik ya… tam oradayız… Devamında diyor ki; buna kural demediniz diye fâni dünyanın kendisi gibi değişecek zannederler ama gel gör ki İslam böyle değildir diyor. "İslam'ın temel mesajları ebedi değişimden beridir."

Kitapta geçen kavramlara bakıldığında ise; İnsan ve Toplum, İnsanların Eşitliği, Müslümanların Kardeşliği, Müslümanların Birliği, Mülkiyet, Zekât ve Faiz, Cumhuriyetçi Prensip, Allah'tan Başka İlâh Yoktur, Terbiye, Eğitim, Vicdan Hürriyeti, İslam ve İstiklal, Çalışma ve Mücadele, Kadın ve Aile, Hedefe Ulaşma Yolunda Her Şey Mubah Değildir, Azınlıklar, Diğer Toplumlarla Münasebetler… dikkatimi çekiyor. Kelime kullanımları noktasında hayranlık

uyandırıyor eser. Onca farklı kelimeyi birbirine öyle güzel iliştirmiş ki sanki hepsi aynı kökten, öyle bir ahenk.

Ahenk yalnızca şiirde aranmamalı. Düz yazının ahengi daha zordur. Eserde belki de yeni duyacağınız kelimeler var ama öyle bir nizam ki anlamını aramasanız da cümlenin bütününden aldığınız tattan hoşnut olacak ve aklınızda soru işareti uyandıran her şeyi noktanın gölgesinde soluklandığınızda çok da hummalı olmayan arama çalışmalarından sonra bulacaksınız.

Yazar, İslami düzenden bahseder. Öyle özenle kaleme alınmış ki bazen bir cümleyi anlamaya dakikalarınızı ayırabilirsiniz. Anlamak şöyle dursun, düzenine ve dahası nasıl kelimeleri birbirine ilintileyerek anlatım noktasında zirveye geldiğini düşünmeye. Kendi dilinde bir şaheser adeta. Burada söyleneni en doğru nasıl çevirebilirim telaşına kapılmış insanlar. Bakınız bu ciddi bir kaygı. Bildiğiniz bir dili başka bir dile çevirmek için elinizde birçok kelime var. Ama bazen eş anlamlı kelimeleri kullanırken dahi asıl ahengi hangi kelime ile inşa edebileceğinizi çözemezsiniz. Durum böyle iken aslında bir kitabı yeni baştan yazmış bile sayabilirsiniz çevirmenleri.

Övgülerle bahsedebileceğimiz bir kitap ama eksikleri de yok değil; daha doğru bir ifadeyle, eleştirilecek yönleri. Emeğin tartışılmaz bir kavram olduğu aşikâr lakin emeğe yazar tarafından verilen değer bütün eleştiri kapılarını açar. Ben duyguların yoğun yaşandığı dönemlerde yoğun aktarıldığı kanısındayım. Kendimden pay biçiyorum. Benim için çok anlamlı bir duyguyu yaşadığım gün tanımlamamla üzerinden zaman geçtikten sonra tanımlamam arasında gözle görülür bir fark oluyor. Hatta o yüzden bazı tanımlamalarda "ilk günkü gibi" demiyor muyuz? Ben tam olarak savaş döneminde yazılmasından dolayı duyguyu çok yoğun işlediği kanısındayım. Elbette doğru olan asıl duyguyu hissetmek ama üzerine basa basa söylediğim gibi çok yoğun bir duygu var.

İslam Alemi'ne bir haykırışı var. Bütün sorunlarımızı çözüp, İslamlaşmak tek çaredir kanaatinde. Bu bence kan donduracak, tüyleri diken diken edecek bir tanımlama. Tekrar ifade etmek gerekirse; bütünüyle düşünce sistematiğine hâkim olmasam da araştırmanın akabinde okuduğum bir düşünür olduğu için az çok fikir sahibiyim. Bu ufacık fikir bile düşüncelerini kendi sistematiğinde değerlendirmeme ve dolayısıyla kitapta anlatmak istediğine yakını anladığımı düşündürüyor. Öylesine eşikleri var ki Aliya İzzetbegoviç'in; yorumlarında, anlatımında, kelimelerinde ve örneklerinde bu eşiklere bağlı kalıyor.

Aslında her zaman bu şekilde bağlı yaşamak doğru olmayabilir. Çünkü bazen bir yorumda biri değil ikiyi ister konu ya da bir serinin birinci kitabı ile ikinci kitabını kıyasladığınızda birine daha çok şey söylemek istersiniz. Tıpkı bunun gibi bazen sınırlarımız olmamalı, hak edileni

verebilmek adına. Tabii böylesine bir düşünür; iki sayfalık yazıyı iki satırla anlatıp, iki sayfayı darmaduman edebilme birikimine sahip olma olasılığıyla bu tezimi hemen çürütebilir.

Peygamber Efendimiz'in *a.s.* emaneti olan ve günümüzde de çoğunlukla göz önünde bulunan bir konu olarak kadınlara değinmek gerek, kitabın hatırlattıkları arasında. Yani İzzetbegoviç'e göre "Kadın ve Aile" kısmına. Gelecek nesillerin yetişmesinin kadına emanet edildiği ve mutlu nesiller yetişmesi için önce kadınların mutlu olması gerektiği düşüncesini daha sözlerinin başında ifade ediyor. Aslında bazı cümlelerini özetleyecek ya da tanımlayacak başka kelimeler bulmakta zorlanıyorum. Hazır konunun üzerindeyken örnekle ifade edebilirim.

"…Haremler feshedilmelidir. Hiç kimsenin kadınları, onlara hiçbir hak tanımaksızın tutmak için İslam'ı referans göstermeye hakkı yoktur ve bu tür istismara son verilmelidir. Bu yaklaşımlar hiçbir şekilde kadınlar arasındaki ahlâkı bozuk bir kesimin ölçü, heves ve tahakkümünü topluma tatbik etme eğilimi gösteren Batı menşeli feminizm ürünü değildir…" (s.62, 63). Çok güzel düşünülmüş ve özenle yazılmış bir cümle dizisi. Bunu kendi tanımlamalarımla aktarmaya çalışırken harap etmekten korkup yazarın şahsına münhasır cümlelerine teslim oldum. Feminizm algısını ve buna karşı gelen haremi bize iki cümleyle derli toplu anlatması bence kitaba bahşedilmiş bir güzellik.

İnce ince işleyen kitabı aynı şekilde kendime işlemek adına sindire sindire ilerlemekteyim. İkinci kısmın üçüncü bölümünde bizi karşılayan başlık: "Günümüzde İslami Nizamın Problemleri". İçerikten kısa kısa başlıklar halinde bahsedelim istiyorum. Bu noktada amaç, kitapla vurgulanmak istenenlerin başlıklar halinde toplu bulunması. Sona yaklaştıkça asıl amaca ve niyete yöneldiğimizi hissediyorum. Yavaşça geldiğimiz yer, bu yolun sona yaklaştığının göstergesi aslında. Şu ana kadar verdiği bilgiler aslında vereceği bilgilerin hazırlığı niteliğinde olan bilgilerdir. İçerikte yer alan başlıklara dönülecek olursa, bazıları şöyle: İslami Yeniden Doğuş Dini Devrim Mi Siyasi Devrim Mi? İslami İktidar, Panislamizm (İslam Birliği) ve Irkçılık, Kapitalizm ve Sosyalizm… Başlıklardan bazıları… İslam birliğine karşı olan savaşı yalnızca birbirimize merhametimizden ötürü değil midir?

Kelimelerinde ve hitaplarında "ben" ibaresinden kaçınarak "biz" ifadesini kullanmaya özen gösteren Yazar, ne kibarlığından ödün veriyor ne de keskin sözlerinden. Müslüman birliğinin sağlanması konusunda ısrarı, sonucunda elde edilebilecek mükemmel ortamdan mahrum kalmamak adına. Bilinci doğru yönde kazandıktan sonraki adım, savunduğumuzu bildiğimiz ve bilmediğimizi savunmadığımız bir çatı altında bulunmak. Sığınacak bir yer aramaktansa ait olduğunuz yer uğrunda bir savaş her zaman daha şereflidir. Bu bölümde almayı beklediğim sonuç çok değişmedi yani… Aldığım sonuçla neredeyse aynı. Beni şaşırtan durum aslında sonuç değil,

sonuca giden yol. Bir emir edası beklediğim ve bir şeyleri ne kadar çok yapmak zorunda olduğumuzu anlatacak diye beklerken, aksi bir şekilde kim olduğumuzu ve bunu yapmak sonucunda elde edeceklerimizi tane tane anlattı.

Bölüm içerisinde genel anlamda hep ikilemlere yer verilmiş. İslami yeniden doğuşun önde gelen fikirlerinde barınan ikilemler. Bütün hayal kırıklıkları ve mağlubiyetlere deva, çıkış yolu İslami yeniden doğuştur, fikri bu bölümün sonuç kısmının konusudur. Gelmekte olan nesillerin özgürlüğüne düşkün olduğunu, onların İslami özgürlüğüne ket vurulamayacağını söylüyor. Başka çatılar altında barınamayacağını düşünecektir İslam gençliği diyor Begoviç. Çünkü günümüz **Z** kuşağının gelişini görüyor. İslam'ı emanet edeceği nesilden çok emin. Bu iddia ve söylemlere olan hayranlığımı gizlemekten çekinemeyeceğim. Çünkü bu denli güçlü atalardan emanet alınabileceğini düşünüyorum İslam bayrağının.

İkinci kısımda yani kitabın sonlarına doğru artık anlattıklarından meyve toplamak istercesine "Bilmiyorduk Diyemeyeceksiniz!" başlığı ile karşılaşıyoruz. Ben söylemlerinden çok fazla bahsettim ama es geçemiyorum. Bazen sanki bir ses canlanıp okuduğumu haykırıyor. Kitap son demlerini yaşamakta nefesimizde. Bitiyor, tükeniyor neredeyse. Haklılığını haykırmak istiyor aslında kitapla birlikte ama maalesef başarılı olamıyor. Hayır, başarısızlığı kitabından değil avazı çıktığı kadar bağırma isteğini bastırıyor, başarısızlığı bundan. Çünkü kitabı okuyan birisi haykırışları da duyuyor, bir ses teli şart değil. Beklentileri çok yüksek gelmekte olan nesilden.

Çok güncel bilgileri vermiş bize İslam Deklarasyonu ile. Çok geriden bakıp ilerideki çiçeklerin kokusunu duymuş gibi. Betimlemelerinde film izliyormuşçasına heyecanlandım bazen. Okunması gereken; İslami noktada, dara düşünce şöyle açılıp yol haritası gibi bir bakılması gereken bir kitap. Dili noktasında yorum yapmam yersiz ve gereksiz olacaktır; başka bir dilden çevrilmiş olmasından ötürü ama ben yine de kelimelerin özenle seçilmiş…

Kitabın en çok dokunan noktası Sonuç kısmı. Çünkü orada kendini, haklılığını, nasıl haksızlığa uğradığını anlatıyor. Ben okurken orada bir ses duydum. Kendini anlatmaktan tükenmiş, yılların sorumluluğu ve yorgunluğunu sırtlanmış her an gidecekmiş gibi hiç gitmeyeceğini sandığı zamanlardan sakladıklarını ortaya koyan, yaşı sesinde canlanmış bir tonlama ile kulakları dolduran bir ses. Betimlemesi çok güç. Çünkü tek bir gaye uğruna onca savaş ve yorgunluktan sıyrılıp adaletsizliğin ne olduğunu mahkeme duvarlarında öğrenmiş.

Haklı olduğunu anlatan sesi, doldurduğu kulaklarda değil daha önceden kodlanmış beyinlerde can bulup anında sönüyor. Akıbeti çoktan belli olmuş, hakimlere verilmiş. En kötüsü de o bunu hissetmekle kalmayıp şahit olmuş. Tüm bu çaba ve ısrarı tam da bu yüzden. İstiyor ki

gerçek İslam yaşasın. İslam'a inanan ve güvenenler birlik olsun ki güce ihtiyaçları olduğunda uzaklardan beklemesin. Birlikteyken daha güçlü olacağına inandığı din kardeşleri birlikte yaşasın. Keza böyle olduğunda yenilmeleri ve hatta savaşa girmeleri ihtimal kategorisine bile girmeyecektir.

Onca kaleme aldığı kelime ve derin çabası yalnızca evlatlarına değil. İslam Deklarasyonu güçlükler içerisinde can bulmuş bir kitap. Düşüncelerinden mümkün olduğunca bahsettim. Aliya İzzetbegoviç, kitaplarına kendini dahil ediyor. O kitapta yaşıyor ve o kitabı hayatına alıyor. Yani kendinden de bahsetmeyi ihmal etmediği bir eser olmuş. İslam Deklarasyonu'nun da iki fikir çok baskın. Birincisi, ilk kısımda ele alınan istihbarat ve kitleler arasındaki uçurum. İkincisi ise Müslüman dünyasının İslam olmadan değiştirilemeyeceği gerçeği.

Sözün sonunda noktayı kendisinin bir sözüyle koymak isterim. "Saraybosna'da yaşayan bir Bosnalıdan sizlere bir mesaj getirdim: 'Bu mesajı bütün dünya Müslümanlarına gönderirken vaat edilmiş topraklar, mucize oluşturanlar ve mehdilerin var olmadığını açıkça vurguluyoruz. Tek yol çalışma, mücadele ve fedakârlıktan geçer. İmtihanlarla karşılaştığımızda aklımızda her zaman iki şey olsun: arkamızda Allah'ın inayeti ve halkımızın muvafakati vardır'."

İSLÂM MEDENİYETİ

JOURNAL OF ISLAMIC CIVILIZATION

İSLAM MEDENİYETİ VAKFI
Mimar Sinan Mahallesi, Selam-i Ali Efendi Caddesi Ara Kafe Yani No:17,34672 Üsküdar / İstanbul
Tel.: (0216) 343 97 31
imdergisi@gmail.com