



Bartın Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi Dergisi

Bartın University
Journal of Islamic Sciences Faculty

ISSN: 2148-3507
e-ISSN: 2619-9343

Cilt/Volume: 5 Sayı/Number: 9
Bahar/Spring 2018

BARTIN

Bartın Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi Dergisi
ISSN: 2148-3507
e-ISSN: 2619-9343
Cilt: 5, Sayı: 9
Bahar 2018
BARTIN – TÜRKİYE



Bartın University
Journal of Islamic Sciences Faculty
ISSN: 2148-3507
e-ISSN: 2619-9343
Volume: 5, Number: 9
Spring 2018
BARTIN – TURKEY

ISSN: 2148-3507
e-ISSN: 2619-9343

Sahibi / Owner

Prof. Dr. Azize TOPER KAYGIN (İslami İlimler Fakültesi Dekan V.)

Editör / Editor

Dr. Öğr. Üyesi Cüneyd AYDIN

Editör Yardımcıları / Assistants of Editor

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ALTUNMERAL
Arş. Gör. Nihat DURMAZ

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Asife ÜNAL
Dr. Öğr. Üyesi Coşkun BABA
Dr. Öğr. Üyesi Cüneyd AYDIN
Dr. Öğr. Üyesi Erdoğan KÖYCÜ
Dr. Öğr. Üyesi Kamil ÇOŞTU
Dr. Öğr. Üyesi M. Abdülmecit KARAASLAN
Dr. Öğr. Üyesi M. Ali YILDIZ
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ALTUNMERAL
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa ÖZDEN
Dr. Öğr. Üyesi Ümmühan ARK
Dr. Öğr. Üyesi Vahit CELAL
Dr. Öğr. Üyesi Yunus ABDURAHİMOĞLU

Adres / Adress

İslami İlimler Fakültesi Kutlubey Kampüsü - Yazıcılar Köyü - Merkez BARTIN

e-mail: iff@bartin.edu.tr

Tel / Phone: 0378 501 10 00 / 1298

Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi yılda iki kez yayımlanan ulusal hakemli bir dergidir. Bu dergide yayımlanan makaleler Yayın Kurulu'nun izni olmadan aynen veya kısmen yayımlanamaz. Yayımlanan yazı ve makalelerin içeriği ile ilgili tüm sorumluluk yazarlarına aittir.

**BİLİMSEL DANIŞMA VE HAKEM KURULU / SCIENTIFIC ADVISORY AND REFEREES
BOARD**

Prof. Dr. Abdulvahit İMAMOĞLU	(Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Âdem CEYHAN	(Celal Bayar Üniversitesi)
Prof. Dr. Adnan KOŞUM	(Süleyman Demirel Üniversitesi)
Prof. Dr. Ali AYTEN	(Marmara Üniversitesi)
Prof. Dr. Asım YAPICI	(Çukurova Üniversitesi)
Prof. Dr. Asife ÜNAL	(Bartın Üniversitesi)
Prof. Dr. Celal TÜRER	(Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Ejder OKUMUŞ	(Eskişehir Osmangazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Faruk KARACA	(Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Halit EV	(Manisa Celal Bayar Üniversitesi)
Prof. Dr. Hüseyin CERTEL	(Süleyman Demirel Üniversitesi)
Prof. Dr. Hüseyin PEKER	(Ondokuz Mayıs Üniversitesi)
Prof. Dr. Mevlüt KAYA	(Ondokuz Mayıs Üniversitesi)
Prof. Dr. Muammer CENGİL	(Hitit Üniversitesi)
Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM	(Dokuz Eylül Üniversitesi)
Prof. Dr. Murat YILDIZ	(Cumhuriyet Üniversitesi)
Prof. Dr. Sabri ERTURHAN	(Cumhuriyet Üniversitesi)
Prof. Dr. Selim ÖZARSLAN	(Fırat Üniversitesi)
Prof. Dr. Vahit GÖKTAŞ	(Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Yakup ÇİVELEK	(Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)
Doç. Dr. Adem ÇATAK	(Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)
Doç. Dr. Ahmet İNANIR	(Gaziosmanpaşa Üniversitesi)
Doç. Dr. Cenan KUVANCI	(Erciyes Üniversitesi)
Doç. Dr. Hammet ARSLAN	(Dokuz Eylül Üniversitesi)
Doç. Dr. Kamil KÖMÜRCÜ	(Cumhuriyet Üniversitesi)
Doç. Dr. Mehmet Alparslan KÜÇÜK	(Gazi Üniversitesi)
Doç. Dr. Sonia BENTİBA	(L'Université Larbi Tébéssi)
Doç. Dr. Hamada Hamza	(El Ouaed University)
Dr. Öğr. Üyesi Ayşe İNAN KILIÇ	(Sinop Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Burhan SÜMERTAŞ	(Artvin Çoruh Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Cüneyd AYDIN	(Bartın Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Erdoğan KÖYCÜ	(Bartın Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Fadime ÇOBAN	(Bartın Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Faruk ÖZDEMİR	(Sinop Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Gülay KARAMAN	(Bartın Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Hadi SOFUOĞLU	(Dokuz Eylül Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Halil İbrahim TURHAN	(Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin DEMİR	(Bartın Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi İbrahim USTA	(Kastamonu Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi İsmail ŞİMŞEK	(Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Kamil ÇOŞTU	(Bartın Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Kılıç Aslan MAVİL	(İzzet Baysal Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi M. Abdülmecit KARAASLAN	(Bartın Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi M. Ali YILDIZ	(Bartın Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi M. Cem ODACIOĞLU	(Bartın Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ALTUNMERAL	(Bartın Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa ÖZDEN	(Bartın Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa ÖZTOPRAK	(Sinop Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa TOPATAN	(Kırıkkale Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa TÜRKAN	(Pamukkale Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa YİĞİTOĞLU	(Karabük Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Özden KANTER	(Hitit Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Recep DEMİR	(Ondokuz Mayıs Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Sefa ATİK	(Pamukkale Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Süleyman TURAN	(Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Tahsin KULA	(Dicle Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Vahit CELAL	(Bartın Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Yunus ABDURAHİMOĞLU	(Bartın Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Zübeyir BULUT	(Abant İzzet Baysal Üniversitesi)

BU SAYININ HAKEMLERİ / REFEREES OF THIS ISSUE

Prof. Dr. Adnan KOŞUM	(Süleyman Demirel Üniversitesi)
Doç. Dr. Cenan KUVANCI	(Erciyes Üniversitesi)
Doç. Dr. Kamil KÖMÜRCÜ	(Cumhuriyet Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Fadime ÇOBAN	(Bartın Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi İbrahim USTA	(Kastamonu Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi İsmail ŞİMŞEK	(Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi M. Ali YILDIZ	(Bartın Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi M. Cem ODACIOĞLU	(Bartın Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Sefa ATİK	(Pamukkale Üniversitesi)



İÇİNDEKİLER

Editörden	1
Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin DEMİR	
İsmailağa Cemaati Medreselerinde Arap Dilinin Öğretimi	2
Dr. Öğr. Üyesi Vahit CELAL	
İhvan-ı Safa'da Mutluluk Düşüncesi	11
Öğr. Gör. Ahmad Albra FIDALLAH	
Şirketler ve Ticari Müesseseler Arasında Ticari Tahkim	18
Çeviri Makale	
Arş. Gör. Nihat DURMAZ	
Şahsiyetin Çözümü ve Mutlakçılık	34
Yayın İlkeleri	39

EDİTÖRDEN

Kıymetli Bilim İnsanları,

2014 yılında yayın hayatına başlayan Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi (BÜİİFD), 2018 Yılı 5. Cilt ve 9. Sayısıyla istifadenize sunulmuştur. Dördüncü yılında olan dergimiz 2016 yılından itibaren akademik teşvik kapsamındadır. 2016 Aralık sayısı ile DergiPark online sistemine geçen dergimiz, SOBIAD tarafından taranmaya başlamıştır. EBSCO ve TR DİZİN kapsamında taranmak için de gerekli başvurular yapılmış olup dergimiz inceleme sürecine alınmıştır.

İçerisinde yer alan bilimsel araştırmalarla bilim hayatına katkıda bulunmak isteyen BÜİİFD, kapısını sosyal bilimlerin her alanında yapılmış ilmi çalışmalara açık tutmaktadır. Bu doğrultuda dergimizin dokuzuncu sayısında farklı bilim dallarına ait 3 makale ve bir çeviri makale bulunmaktadır.

Arap Dili ve Belagati alanındaki çalışmalarıyla Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin DEMİR'e ve Öğr. Gör. Ahmad Albra FIDALLAH'a, İslam Felsefesi alanındaki çalışmasıyla Dr. Öğr. Üyesi Vahit CELAL'e, Felsefe Tarihi alanındaki çeviri çalışmasıyla Arş. Gör. Nihat DURMAZ'a ve son olarak bu çalışmaların incelenmesinde mesai harcayan değerli hakemlerimize teşekkürlerimizi sunarız. Ayrıca dergimizin mizanpaj ve dizgi işlemlerinde bizlerden kıymetli yardımlarını esirgemeyen Öğr. Gör. Dr. Can ŞEN'e teşekkürü bir borç biliriz.

Dergimizin diğer sayılarında da siz değerli bilim insanlarıyla görüşmeyi sabırsızlıkla beklediğimizi iletir, saygılarımızı sunarız.

Dr. Öğr. Üyesi Cüneyd AYDIN
BÜİİFD Editörü

İSMAİLAĞA CEMAATİ MEDRESELERİNDE ARAP DİLİNİN ÖĞRETİMİ

Hüseyin DEMİR*

Özet

Kalp ve bedenin uyum halinde huzur bulmasının gerçekleşmesini sağlayan zühd anlayışı, İslam'ın ilk dönemlerinde dünya hayatının vermiş olduğu geçici zevklerinden Müslümanların uzak durmasıyla başlayıp zamanla hayat şartlarının getirmiş olduğu olumsuzluklar neticesinde XII. yüzyılda İslam toprakları üzerinde tasavvuf hareketini ortaya çıkarmıştır. Gelişen ve giderek kitlesel bir karakter kazanan tasavvuf hareketi, kendi içerisinde çeşitli tarikatlara ayrılarak toplumsal yaşamda insanları yönlendirmeye çalışmıştır. Hedef olarak Allah'a ulaşmayı kendilerine görev edinen bu tarikatlardan bir tanesi olan Nakşibendi Tarikatı, zamanla zâhiri ile manevi ilmi birleştirerek kurtuluşun daha mükemmelleştirici olduğunun inanılmasını sağlamıştır. Bu bağlamda Nakşibendi Tarikatı'na bağlı olduğunu söyleyen İsmailağa Cemaati, şeyhleri olan Mahmud Ustaosmanoğlu öncülüğünde İslam tarihinde eğitim ve öğretim kurumlarının genel adı olan medrese evlerinde öğrencilerini eğitmektedir. İşte bu çalışmada, İsmailağa Cemaati'ne bağlı olarak eğitim ve öğretim faaliyetlerini sürdüren kız ve erkek medreselerinde okutulan derslerin eğitim dili olan Arapça'nın öğretilmesi noktasında uygulanan yöntemler ve bu çerçevede kullanılan kaynaklara dair tespitlerde bulunulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İsmailağa Cemaati, Nakşibendi Tarikatı, Mahmud Ustaosmanoğlu, Medrese, Arapça Dilbilgisi.

ARABIC LANGUAGE TAUGHT IN MADRASAS OF ISMAILAGA COMMUNITY

Abstract

Ascetism belief helping heart and body harmonious with each other and peaceful brought sufism to Islamic regions in XII. century by keeping Muslims away from secular pleasures as a result of the negative conditions of their lifestyles. Sufism being a mass character and developing over time directed society with various sects. The sect of Naqshandi taking primarily the responsibility of reaching God gradually enabled people to think spiritual salvation is more perfective by combining positive sciences and scientific knowledge of the West. Ismailaga Community claiming that they are connected with the sect of Naqshbandi train students in madrasas with leadership of Mahmud Ustaosmanoğlu as their Sheikh. We aimed in this paper to reach some findings to understand in what quality and quantity male and female students read resources to teach Arabic Grammar by referring to secondary resources. We also tried to understand whether these resources help students grasp Islamic sciences.

Keywords: Ismailaga Community, Naqshbandi Tariqa, Mahmud Ustaosmanoğlu, Madrasa, Arabic Grammer.

* Dr. Öğr. Üyesi, Bartın Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çeviribilim Bölümü Arapça Mütercim Tercümanlık ABD, hudemir@bartin.edu.tr

GİRİŞ

Hayatını anlamlandırmak isteyen insan, İslam'a göre ancak Allah'ın emir ve yasaklarını yerine getirerek aradığı güzelliği ve isteklerinin karşılığını bulabilir. Böylece olgunluğunu kazanan insan, mutlu bir hayatın tadına varabilir (Aydın, 2016, s. 35-39). Bundan dolayı İslam'ın başlangıcından günümüze kadar tasavvuf ve onun kurumsallaşmış şekli olan tarikatlar, insanların güzel ve mutlu bir hayat arayışlarına cevap vermeye çalışmaktadırlar. Bu noktada tasavvuf ve tarikatların tarihsel gelişimine bakılacak olursa tarikatlara bağlı olan insanlar, dini hayatlarının daha kolay yaşayabilir hale gelmesini ve inançlarının daha güçlü oldukları kanaatine vararak hem bu dünyada hem de âhirette aradıkları güzel ve mutlu hayata erişebildiklerine inanırlar (Yıldız, 2017, s. 200). Zamanla tasavvuf ile ilgilenen insanlara zâhir ilmin de önemli olduğuna kanaat getiren tarikatlar, bu zâhir ilmiyle insanların bağnazlıktan kurtularak ve varoluşlarının anlamını kavrayarak ve Allah'ın rızasına ererek kendilerini mükemmelleştirmeyi sağlamalarına ağırlık verdiler. TBMM' nin 13.12.1925 tarihli, 677 sayılı "tekke ve zaviyelerin kapatılmasına" dair kanun ile Türkiye Cumhuriyeti'nde tarikatların yasaklanması yürürlüğe girmiş, sonrasında ise mevcut olan tarikatlar yeni isimler ve cemaatler adı altında ortaya çıkmış ve faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Nakşibendi Tarikatı da faaliyetlerini sürdürmeyi başaran tarikatlardan biri olup çalışmamızın konusu olan İsmailağa Cemaati de bu tarikata bağlılığı ile bilinen, aynı zamanda hem tasavvuf hem de zâhir ilmini birleştirme çabalarıyla kendilerine bağlı insanlardan bu yönde gerçekleştirmek istedikleri hayatlarını ve eğitimlerini sürdürmelerini sağlamalarına yardımcı olmaya çalışmaktadır.

Nakşibendi Tarikatından İsmailağa Cemaatine Tarihsel Süreç

Son peygamber Hz. Muhammed (s.a.v.)'in vefatından sonra İslam dünyasında Müslümanlar arasında ortaya çıkan anlaşmazlıklar ve karışıklıklar sebebiyle siyasi, ideoloji sosyal vb. faktörler, zühd hayatını benimsemiş olan insanların dünyevi hayattan kendilerini geri çekmelerine sebep olmuştur. Bu zühd sahibi insanlar XII. yüzyıl başlarında geçici dünya zevklerinden sakınma ve Kur'ân-ı Kerîm ve Peygamber Hz. Muhammed (s.a.v.)'in sünneti doğrultusunda hayatlarını sürdürme çabaları, kendi içlerinde disipline ve organize olunarak diğer insanları hem dini hem de sosyal yönden etkilemeye başlamıştır (Özden, 2010, s. 194-197; Yıldız, 2018, s. 657). Bu bağlamda tasavvufu benimsemiş olan insanların uyması gereken kuralların, şartların ve usullerin vb. barındırdığı sistem adı altında ortaya çıkan tarikatlar, amaç olarak Allah'ı gerçek manada en güzel bir şekilde tanımayı hedeflemişlerdir. XII. yüzyıl başlarında Orta Asya'da bulunan, günümüzde Özbekistan sınırları içerisinde yer alan ve zamanının ilim ve kültür şehri olarak adından bahseden Buhara şehrinde ortaya çıkan önemli ve yaygın tarikatlardan birisi de Hâcegan Tarikatı'dır. Ortaya çıkan diğer tarikatlarda görülen aksine Hâcegan Tarikatı, sesli zikri, müzik eşliğindeki semayı, halveti ve Allah'a ulaşma adına bedenini ve nefsinin zorlaştırıcı işler yapmayı uygun bulmamış her şeye rağmen toplumun içinde yer alıp madden ve manen Allah ile bağlantısını sessiz zikir ile sürdürmesini istemiştir. Daha sonra XVI. yüzyıl itibari ile Hâcegan Tarikatı içerisinde insanları manevi yönden eğitim görevini üstlenen Muhammed Bahaeddin Nakşibendî'den sonra tarikatın ismi Muhammed Bahaeddin hazretlerinin lakabı olan Nakşibendi, bu tarikatın yeni ismi olarak günümüze kadar gelmiştir (Tosun, 2007, s. 18-21; 55; Schimmel, 1992, s. 54; Yılmaz, 2007, s. 142; 165; Kara, 2006, s. 153; Paul, 1991, s. 25; Algar, 2007, s. 22; 28; 392; Meier, 1994, s. 53; Sağıroğlu, 2001, s. 23).

Nakşibendi Tarikatı, Osmanlı Devleti'nin başında bulunan Fatih Sultan Mehmet (1432 -

1481) zamanında, XV. yüzyılın yarısında, Nakşibendi Tarikatı silsilesinde yer alan şeyh Ubeydullah Ahrar'ın (ö. 1490) manevi eğitiminden sonra vekili olarak gönderdiği Abdullah İlahi Simav (ö. 1491) tarafından kendi memleketi olan Kütahya'nın Simav ilçesinde bulunan insanların manevi eğitim ve öğretimini üstlenmiştir. Daha sonra Buhara'dan Abdullah İlahi ile birlikte gelen Emir Buhari (ö. 1516) kendisinden bu manevi eğitimi üstlenerek Nakşibendi Tarikatı'nın Anadolu'nun her yerine yayılmasına önemli bir katkı sağlamıştır. IX. yüzyılda ise Nakşibendi Tarikatı silsilesinden Hindistan'da bulunan şeyh Abdullah ed-Dihlevi'den (ö. 1824) manevi eğitimini tamamlayan ve icazetini alan Iraklı Mevlana Halid el-Bağdadi (ö. 1826), Osmanlı Devleti'ne gönderdiği talebeleri ile Nakşibendi Tarikatı'nın şöhreti zirveye çıkmıştır. Bunun sebebi ise, Mevlana Halid el-Bağdadi'nin Osmanlı Devleti'ne karşı bağlılığı, sünni olması, kendilerine bağlı olanların ilmi tedrisat sahibi olmaları ve devlet çalışanları olması, Osmanlı Devleti'nden veya hükümdarlardan para almamaları, onların sadece eğitimle alakadar olmaları, Nakşibendi Tarikatı'nın Osmanlı Devleti'nde istikrarını sağlamıştır (Tosun, 2012, s. 19-20; Kara ve Algar, 1998, s. 110-112; Kara, 1995, s. 125-126; Öngören, 2003, s. 393; Uludağ, 1988, s. 94-95; Abu-Manneh, 2008, s. 1; Weismann, 2009, s. 76; 152; 153; Algar, 1976, s. 128; Yılmaz, 1980, s. 24). Nakşibendi Tarikatı, Mevlana Halid el-Bağdadi'den sonra çeşitli kollara ayrılarak Nakşibendi Hâliidiye Tarikatı olarak meşhur olmuştur (Yücer, 2003, s. 245).

Türkiye Cumhuriyeti'nin 29 Ekim 1923 tarihinde Mustafa Kemal Atatürk önderliğinde kurulmasının ardından TBMM'nin 13.12.1925 tarihli, 677 sayılı "tekke ve zaviyelerin kapatılmasına" dair kanunu* ile artık Türkiye genelinde sadece tarikatlar değil tarikatlarla irtibatlı olan her şeyin yasaklandığı ilan edilmiştir. Türkiye genelinde bulunan tarikatlar bu yasaktan etkilenmiş ama yine de ortadan kalkmamış faaliyetlerini değişik isimler ve cemaatler adı altında insanları manevi yönden etkilemeye ve yönlendirmeyi sürdürmüşlerdir. Bu tarikatlardan Nakşibendi Hâliidiye Tarikatı da bu yasaktan etkilenmiş ve sonrasında ise ilk önce evlerde daha sonra kurmuş oldukları dernek ve vakıflarda faaliyetlerini sürdürmeye devam etmişlerdir. Daha sonra tarikat önderleri veya onların çocukları ise siyasi hayata atılarak aktif görevler üstlenmişlerdir. 1983 yılında Turgut Özal Türkiye Cumhuriyeti'nin Başbakanı olunca, tarikat faaliyetlerinin yasaklanmasını yürürlükten kaldırmış ve yeniden görevlerini yapabilme imkânını onlara sağlamıştır (Kreiser, 2012, s. 243; Shaw, 1977, s. 385; Sarıkaya, 1998, s. 96-98; Uludağ, 1997, s. 296-299).

Tarikatların yasaklanmasından sonra Nakşibendi Hâliidiye Tarikatı da diğer tarikatlar gibi yeni ve değişik isim ve cemaatler adı altında faaliyetlerini sürdürmüş olup, araştırmamızın esas konusunu belirleyen Mahmud Ustaosmanoğlu öncülüğündeki İsmailağa Cemaati'de bunlardan bir tanesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Mevlana Halid el-Bağdadi öğrencilerinden birisi olan Abdullah Mekki'yi (ö. ?) Anadolu'ya göndererek oradaki insanların manevi eğitim ve öğretimlerini üstlenmesini istemiş daha sonra kendi talebelerinden olan Yanyalı Mustafa İsmet (ö. 1872) bu manevi eğitim görevini kendisinden devir almıştır. Daha sonra Mustafa İsmet kendilerine bağlı olan insanların manevi yolda ilerlemelerini sağlamaları için görevi talebelerinden olan Halil Nurullah'a (ö. 1893) teslim etmiştir. Halil Nurullah'ın sonrasında ise kendisinin yanında manevi eğitimini tamamlayan Ali Rıza el-Bezzâz (ö. 1911) insanların manevi terbiyesini üstlenmesi için seçilmiştir. Ali Rıza el-Bezzâz'a, birçok

* Bu düzenlemenin alt yapısını oluşturacak şekilde görülen, 3 Mart 1924'te çıkartılan Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile de eğitim ve öğretimin sağlandığı medreseler kapatılmış ve böylelikle Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş sürecinde bu alandaki önemli gelişmelerin temeli atılmıştır (Namal ve Karakök, 2011, s. 29).

engellerden sonra bağlılığını ifade eden Ali Haydar Gürbüzler (ö. 1960), 1914'te Nakşibendi Hâliidiye Tarikatı'nın, hocasının isteği üzerine başına geçmiş ve insanların manevi eğitimine İstanbul'da devam etmiştir. 1960 yılında ise bu manevi eğitim sürecini, talebesi olan Mahmud Ustaosmanoğlu'na vererek vefat etmiştir (Garibullah, 2010, s. 418; 593; Bayrak, 1998, s. 27-28; Ural, 2002, s. 104; Uludağ, 1997, s. 298-299). Hâlihazırda hala Nakşibendi Hâliidiye Tarikatı'nın başındaki isim olan Mahmud Ustaosmanoğlu Trabzon'un Of ilçesine bağlı Miço köyünde Ali ve Fatma'nın çocuğu olarak dünyaya geldi. Küçük yaşta hafızlığını tamamlayıp sonra Arapça ve Farsça öğrenim görmüştür. Daha sonra Süleymaniye Medresesi öğretmenlerinden birisi olan eniştesi Dursun Nuri Feyzi Güven'den (ö. 1977) hem 'ulûmu cüz'îye (alet ilimler) hem de 'ulûmu âliye (nakli ilimler) ilimleri tahsil ederek 16 yaşında diplomasını almıştır. Askere gitmeden önce teyzesinin kızı olan Zehra Hanımla evlenmiş ve bu evliliğinden ikisi erkek biri kız toplamda üç çocukları dünyaya gelmiştir. Acemi birliğindeyken Bandırma şehrinde tanıştığı Nakşibendi Hâliidiye Tarikatı şeyhi Ali Haydar Gürbüzler'e bağlanarak, manevi eğitimine başlamıştır. Askerliğini bitirdikten sonra şeyhinin daveti üzere Trabzon'dan İstanbul'a İsmet Efendi Camii'sine, Ali Haydar Gürbüzler'in yanına gider ve orada manevi eğitimine devam eder. 1960 senesinde şeyhinin ölümünden sonra, 1954 yılında imam olarak tayin olmuş olduğu İsmailağa Camii'sinde[†] kendisine bağlı olanlara hem zâhiri hem de manevi eğitim ve öğretim vermeye başlar. 1996 yılına kadar bu görevi üstlenmiş ve 65 yaşında emekliye ayrılmıştır (Çelik, 2011, s. 41; 68; Ahıska, 2010, s. 13-18; Güven ve Nuri 2004, s. 55; Ustaosmanoğlu, trz. ?, s. 62).

İsmailağa Cemaatindeki Medreselerin İşleyişi

Günümüzde Mahmud Ustaosmanoğlu önderliğinde hala faaliyetlerini sürdürmekte olan Nakşibendi Hâliidiye Tarikatı, kendisine bağlı olan insanlara dinin emir ve yasaklarını daha iyi öğretme, anlatabilme ve uygulatabilme adına kira usulü, satın alma veya bağış yoluyla apartman dairesi veya müstakil evlerde adlarına kendilerince ev medresesi dedikleri mekânlarda kız ve erkek öğrencilerine 3 ile 5 yıl arasında değişen bir zamanı kapsayan eğitimleri ayrı ayrı olarak vermektedirler. Bu eğitim sürecinden geçmek isteyen özellikle kırsal kesimden kız ve erkekler, genellikle tavsiye üzerine temel eğitim öğretim merkezleri olan ev medreselerine kabul edilirler. Öğrencilerin buralara yerleşmeleri sağlandıktan sonra kendilerini bekleyen eğitim ve öğretim sürecine dâhil olurlardı. Bu noktada dikkat edilmesi gereken hususlardan biri; bu ev medreselerinde sunulan hizmetler sadece eğitim ve öğretim ile sınırlı kalmaz, beraberinde barınma, beslenme ve sosyo-kültürel faaliyetleri de kapsamaktadır. İsmailağa Cemaati'ne bağlı olan ev medreselerinde bu hizmetlerden faydalanacaklardan beklenen tek şey ise, verilen dersleri zamanında yapmaları ile ahlaki hal ve davranışlarına dikkat etmeleridir. İsmailağa Cemaati'nin eğitim öğretim merkezleri durumundaki ev medreseleri, yukarıda söylendiği gibi satın alma, bağış ya da kiralama usulü ile cemaate kazandırılmış müstakil bir ev, apartman dairesi ya da katlardan ibarettir. Mekânın genişliğine göre (hoca odası, talebelerin yatak odası, mutfak, banyo, lavabo dışındaki mekânlar hariç) odalar sınıfa dönüştürülmüş ve bu sınıflarda ortalama her biri 10 ile 30 yaş arası kişilerden oluşan 10-15 kişi kadar öğrencinin 3 ile 5 yıl kadar süren bir din eğitimi

[†] İstanbul'un yedi tepesinden birisi olan Fatih ilçesi Çarşamba semtinde bulunan ve 1723 tarihinde Osmanlı şeyhülislamlarından İsmail Efendi (ö. 1925) tarafından, aynen Kâbe-i Şerif ölçüleri kıstas alınarak yapımı gerçekleştirilmiştir. 1894 yılında şiddetli bir deprem sonucu yıkılmış, bakımsız ve terkedilmiş bir halde kalmış hatta ahır olarak kullanılmıştır. 1952 yılında vakıfların ve halkın yardımlarıyla camiinin asıl ölçüleri esas alınarak yeniden tamir edilmiş ve ibadete açılmıştır (Öz, 1962: 78).

almalarına imkân sağlamaktadır. Her ev medresesi, medresenin birinci dereceden sorumlusu olan bir hoca ve bu hocanın yardımcıları -ki genellikle 2-3 kişiden oluşur- ile beraber o medresede eğitim öğretim gören kız ya da erkek öğrencilerden ibarettir. Öyle ki bu medreselerin günlük temizlik ile kişilerin beslenme faaliyetleri o medresede kalanlar tarafından nöbetleşe bir şekilde imece usulü ile gerçekleştirilmektedir. Erkek medreselerinde ise, kız medreselerinden farklı olarak yemek işleri maaşlı bir aşçı tarafından yerine getirilmektedir.

İsmailağa Cemaatine Bağlı Medreselerde Arapça Öğretimi

Bu ev medreselerinde verilen eğitimlerin içeriğine bakıldığında genelde Osmanlı İmparatorluğu'ndaki eğitim ve öğretimin gerçekleştirildiği medreselerde takip edilen bir eğitim ve öğretimin verilmeye çalışıldığı söylenebilir. Osmanlı klasik medreselerinde görülen eğitim ve öğretim usulü (Şanal, 2003, s. 149-168), tündengelim metodu yerine genelde tümevarım metodunun uygulandığı (Usta, 2012, s. 263-269), temelde ezber[‡], müzakere[§], anlatma^{**}, soru cevap^{††} mutaala^{##} vb. gibi yöntemlere dayanır. İsmailağa Cemaati'ne bağlı medreseler de bu yöntemleri kullanarak, kendi öğrencilerine dini ilimler dediğimiz ulumu âliye adı altında Kur'an-ı Kerim, tefsir, hadis, fıkıh, akaid, vb. ders kitaplarını öğretmeye, okutmaya, anlatmaya, kendi yaşantılarında uygulamaya ve diğerlerine bildiklerini aktarmalarına yardımcı olmaya çalışmıştır. Geçmişe bakarak günümüzdeki ev medreselerinde okutulan eserler bir plan ve müfredat içerisinde yapıldığı gözlemlenmiş Osmanlı İmparatorluğu'ndaki medreselerde olduğu gibi bir sınıf sisteminin olmadığı ve genellikle öğrenciler, belirlenen belli başlı kitapları bitirerek bir üst kitap okumaya hak kazanırlar. Devamında ise, ev medreselerinde sadece dini eğitim verilmekle kalınmayıp, kalplerinin temizliği ve sonucunda kendilerini yoktan var eden Allah'a günahsız bir şekilde ulaşabilmek için manevi eğitimlerine Mahmud Ustaosmanoğlu gözetiminde veya belirlediği kişiler tarafından devam etmektedirler. Nakli ilimleri esas alacak şekilde eğitim ve öğretim faaliyetlerini yerine getirmeye çalışan bu ev medreselerde okutulan eserlerin dili olan Arapça ise, başlı başına bir ders olarak okutulmaktadır. Nakşibendi Hâliidiye Tarikatı şeyhi Mahmud Ustaosmanoğlu, bulunduğu zaman ve şartlara göre dini eğitimin daha cazip ve kısa bir sürede öğrenilmesi için kendisine bağlı olan kişileri, dini ilimleri öğrenmeleri için teşvik ederek onları motive etmiştir. Daha sonra öğretim sürecini uzatarak ve okutulacak kitapları tek tek sayarak bu dini eğitimin kendi aralarında daha bir sistemli hale gelmesini sağlamıştır. (Ahıska, 2010, s. 55). Temel İslami eserlerin Türkçe tercümelerini kullanmayıp doğrudan Arap dilinde yazılan eserler ve Arap dilini anlayabilmelerini sağlamak için de Arapça dilbilgisini anlatan Arapça eserler tercih edilmektedir.

Erkek ev medreselerinde okutulan Arapça dilbilgisine geçmeden önce kızların erkeklere göre daha kısa bir eğitim ve öğretim sürecinden geçtiğini söyleyebiliriz. Bunun nedenleri ise; daha fazla bayan hocanın yetişmesini sağlayarak, medreselerdeki bayan hoca eksikliğini gidermek, kız çocuklarının ailelerinin kızlarını cemaate bağlı medreselerde eğitim öğretim

[‡] Derste işlenen konular daha sonra ezberlenmekte böylelikle öğrencilerin akıllarında kalması sağlanmaktadır.

[§] Derslerin daha iyi anlaşılabilmesi için hocaların yardımcıları veya dersi iyice kavrayan bir öğrenci tarafından dersin sonunda öğrenilen konuların yeniden tekrar edilmesidir.

^{**} Konuların bir özetini çıkaran öğrenciler, ders esnasında sırayla hocalarına ders konusunu anlatarak, kavrama yeteneklerini geliştirmektedirler.

^{††} Ders konularının öğrenciler tarafından daha iyi bir şekilde anlaşılmasını sağlamak için hem hocanın hem de talebelerin karşılıklı soru-cevap şeklinde birbirlerine soru sormalarıdır.

^{##} Öğrencilerin vereceği veya alacağı derslere önceden anlamaya ve anlaşılması zor olan yerleri tespit ederek hazırlayıp sunmasıdır.

görmeleri için kendilerine kısa süreliğine izin vermeleri ve de bu kız çocuklarının bir an önce evlenebilmek istemeleri olarak sıralayabiliriz.

Cemaate bağlı ev medreselerinde kız ve erkek öğrencilere öğretilen Arapça için genel olarak kullanılan; kelime bilgisi ve fiil çekimlerinin öğretildiği Sarf^{§§} ve Arapça cümle yapısı ve kuruluşunun öğretildiği Nahiv ilmi kitapları olarak şunları sıralayabiliriz;

Birinci ders kitabı olarak okutulan emsile-i muhtelif ve muttaride, Arap dilinde görülen on üçü fiil ve on biri isim olan kalıpları, fiillerin belirli, belirsiz kişi zamirlerine göre ayrıntılı tanımları ve çekimi, isimlerin ve sıfatların nicelik bakımından teferruatlı çekimlerini anlatan bir eser olup hem kız hem de erkek ev medreselerinde okutulmaktadır.^{***}

- İkinci ders kitabı olarak okutulan binâ'u l-ef'âl^{†††}, Arapçadaki fiil kalıplarının şekil ve mana değişikliklerini içeren asıl harfleri üç veya dört harften oluşan ve bu kök harflere bir, iki veya üç harf ilave edilerek oluşturulan fiilleri otuz beş bab adı altında inceleyen ve kitabın sonunda fiil türlerini açıklayan bir eser olup hem kız hem de erkek ev medreselerinde okutulmaktadır (Çakır, 1992, s. 179).

- Üçüncü ders kitabı olarak okutulan el-maksud^{†††}, kök harfleri üç veya dört olan ve bunlara ilave edilen harflerin katkısıyla oluşturulan fiillerin vezinlerini, kalıplarını, geçişli ve geçişsiz olduklarını anlatan bir eserdir. Aynı zamanda söz konusu bu eser mastar çeşitlerini, mastar ve fail - meful çekimlerini, geçişli ve geçişsiz fiil yapmanın yollarını, fiil kalıplarının içerdiği anlamlarını, sahih ve illetli fiillerin çekimleri esnasında meydana gelen harf değişiklikleri ve kurallarını da açıklamakta olup hem kız hem de erkek ev medreselerinde okutulmaktadır (Demirayak, 2003, s. 453).

- Dördüncü ders kitabı olarak okutulan el-izzî (Katib Çelebi, 1941-43, s. 1138; Brockelmann, 1943-1949, s. 497). Arapçadaki fiillerin harf sayısı ve türüne göre sınıflandırılması ve illetli fiillerin kuraldışı durumlarını, ismi zaman ve ismi mekân konularına yer veren bir eser olup sadece erkek ev medreselerinde okutulmaktadır (Özel, 2013, s. 253-254).

- Beşinci ders kitabı olarak okutulan el-'Avâmilü'l-cedîd'^{§§§} kelimelerin sonlarına tesir eden âmiller, lafzi ve manevi olarak iki kısma ayrılmıştır. Söz konusu bu eserde lafzi âmil de kendi arasında bölünerek semai âmil kırk dokuz; kıyasi âmil dokuz ve manevi âmiller iki olmak üzere toplamda altmış âmil olduğu, ayrıca ma'mûllerin otuz ve i'rab alametlerinin on olmasını ayrı ayrı başlıklar halinde kısa bir şekilde anlatılmaya çalışılan bir eser olup, hem kız hem de erkek ev medreselerinde okutulmaktadır (Yüksel, 1992, s. 191-194).

- Altıncı ders kitabı olan İzhârü'l-esrar, aynı yazar tarafından yazılan el-avâmilü'l-cedîd adlı kitabın bir şerhi olmakla birlikte, yazar burada geniş bir biçimde olmak üzere altmış âmili lafzi ve manevi olmak üzere iki temel kategoriye ayırmıştır. Lafzi âmilleri de semai ve kıyasi; semai âmilleri ise isimleri etkileyenler ve muzari fiili etkileyenler şeklinde tasnif ederek toplamda kırk dokuz semai, dokuz kıyasi ve iki manevi âmil olmak üzere altmış âmili örneklerle açıklamıştır. Sonra ma'mûl kavramı üzerinde durarak, ardından bunu asli ve tabi

§§ Sarf ilmi arasında yer alıp da burada zikredilmeyen Arapça dilbilgisi eserleri hakkında daha geniş bilgi için bkz. (Hazer, 2002, s. 274-293).

*** Bu eseri kimin yazdığı bilinmiyor (Durmuş, 1995, s. 166-167).

††† Bu eserin yazarı belli olmamakla birlikte İmâm-ı Â'zam Ebû Hanîfe'nin (ö. 767) yazdığı söyleniyor (Uzunçarşılı, 1965, s. 30; Katib Çelebi, 1941-43, s. 1806; Brockelmann, 1943-1949, s. 287).

††† Bu eserin yazarı belli olmamakla birlikte İmâm-ı Â'zam Ebû Hanîfe'nin yazdığı söyleniyor (Uzunçarşılı, 1965, s. 30; Katib Çelebi, 1941-43, s. 1806; Brockelmann, 1943-1949, s. 287).

§§§ Bu eser ve onu takip eden *izhârü'l-esrar* adlı eseri de büyük Türk âlimi olan Birgili Mehmet Efendi (ö. 1573) tarafından yazılmıştır (Brockelmann, 1943-1949, s. 440-441).

kısımlarına ayırarak asli ma'mûlleri dört kısımda, tabi ma'mûlleri ise beş grupta izah etmiş ve böylelikle ma'mûl sayısını otuza çıkarmıştır. Daha sonra yazar i'râbın mahiyetini, yeri, türü ve özelliği itibariyle dörde ayırarak incelemiştir. Adı geçen bu eser ise, sadece erkek ev medreselerinde okutulmaktayken, bazı kız ev medreselerinde de bu eserin okutulduğu görülebilmektedir (Elmalı, 2001, s. 506-507).

- Yedinci ders kitabı olan el-kâfiye'de**** kelimenin üç çeşidi olan isim, fiil ve harf ayrıntılı bir biçimde anlatılmış, Arap lehçelerine işaretler yapılmış ve yirmi dört âyet, on üç şiir ve sekiz atasözüne yer verilerek daha kolay anlaşılır bir hale gelmesi sağlanmıştır. (Kılıç, 2001, s. 153-154; Katib Çelebi, 1941-43, s. 1370; Brockelmann, 1943-1949, s. 303). Adı geçen bu eser de sadece erkek ev medreselerinde okutulmaktadır.

- Sekizinci ve son ders kitabı olan Molla Câmi olarak da bilinen el-Fevâidu'd-diyâiyye**** ise bir önceki nahiv kitabı olan el-kâfiye'de geçen kelime ve kelimeler, cemi müzekker salim, gayri munsarif, 'adl, vasf, mefulun leh, manevi izafet, sıfat vb. konuları daha geniş örneklerle açıklayan bir şerh olup (Arslan, 2008, s. 110-137; Okumuş, 1993, s. 94-99), sadece erkek ev medreselerinde okutulmaktadır.

Yukarıda zikrettiğimiz bu eserler, konumuz kapsamında yapmış olduğumuz sınırlı araştırmamızın sonucunda tespit edebildiğimiz eserler olup, İsmailağa Cemaati'ne bağlı kız ve erkek ev medreselerinde öğretilmeye çalışılan Arapça için kullanılan dilbilgisi kitaplarının önde gelenleri olarak dikkati çekmektedirler.

Sonuç

Türkiye'nin her bölgesinde çoğunlukla kurdukları vakıf ve dernekler aracılığıyla hareket eden tarikat ve cemaatler, günlük hayatı ve insan ilişkilerini etkilemektedirler. Bunlardan bir tanesi muhafazakâr yapısını halen koruyan İstanbul Fatih ilçesinin Çarşamba semtinde bulunan ve giyimleriyle Türkiye'nin en dikkat çeken cemaati olan ve Nakşibendi Tarikatı'nın Hâliidiye koluna bağlı olan Mahmud Ustaosmanoğlu liderliğindeki, hem zâhiri hem de bâtini ilmi bir arada götürmeye çalışan İsmailağa Cemaati'dir. Bu cemaatte eğitim ve öğretim gören kız ve erkek öğrenciler, eğitimleri sonucunda isterlerse ya bizzat liderleri olan Mahmud Ustaosmanoğlu tarafından ya da öğrenim gördükleri medreselerde görevli durumundaki hocalarının denetimi altındaki Türkiye'nin farklı bölgelerine vekil olarak gönderilir ve gönderildikleri yerlerde, cemaatin medreselerinde kendilerine verilen eğitim ve öğretim programlarını, diğer insanlara buldukları şartlara göre aktararak Allah'ın rızasını kazanmayı ümit etmektedirler.

Kaynakça

Abu-Manneh, Butrus (2008), *The Naqschbandiyya-Khalidiyya Sufi Order*, Paris: Maisonneuve.

Ahıska (2010), *Hazrat-ü Mevlana eş-Şeyh Mahmud en-Nakşibendi el-Müceddidi el-Halidi el-Ufi*, İstanbul: Ahıska Yayınevi.

Algar, Hamid (2007), *Nakşibendilik*, (çev. A. Cüneyd Köksal), İstanbul: İnsan Yayınları.

Algar, Hamid (1976), "The Naqshbandi Order: A Preliminary Survey of its History and Significance", *Studia Islamica*, Sayı: 44, s. 128.

Arslan, İclal (2008), *Abdurrahmân el-Câmî ve el-Fevâidü'z-Ziyâiyye*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü.

**** Bu eser İbnu'l-Hacib (ö. 1249) tarafından kaleme alınmıştır (Yılmaz, 1997: 13).

**** Bu eser Ahmed b. Muhammed el-Cami (ö. 1492) tarafından kaleme alınmıştır. (Brockelmann, 1943-1949).

- Aydın, Cüneyd (2016), *İnsanın Anlam Arayışı ve Yeni Çağ İnançları*, Ankara: Araştırma Yayınları.
- Bayrak, Cemal (1998), "HAYDAR EFENDİ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, C. XVII, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, ss. 27 – 28.
- Brockelmann, Carl (1943–1949), *Geschichte der arabischen Litteratur*, S. I, Leiden: Brill.
- Çakır, Mehmet (1992), "BİNÂÜ'İ-EF'ÂL", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, C. VI, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, s. 179.
- Çelik, Hasan (2011), *Gönüller Sultanı Efendi Hazretleri ile Hatıralarım*, İstanbul: Yasin Yayinevi.
- Demirayak, Kenan (2003), "EL-MAKSÛD", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, C. XXVII, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, s. 453.
- Durmuş, İsmail (1995), "EL-EMSİLE", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, C. XI, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, ss. 166–167.
- Elmalı, Hüseyin (2001), "İZHÂRÜ'İ-ESRÂR", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, C. XXIII, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, ss. 506–507.
- Hazer, Dursun (2002), "Osmanlı medreselerinde Arapça öğretimi ve okutulan ders kitapları", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: I, ss. 274–293.
- Garibullah, Mustafa İsmet (2010), *Risale-i Kudsiyye II*, İstanbul: Sıraç Kitabevi.
- Güven, Dursun, Nuri Feyzi (2004), "Hacı Dursun Efendi", *Beklenen İrşad*, Sayı: 1/9, s. 55.
- Kara, Mustafa (1995), "EMÎR BUHÂRÎ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, C. XI, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, ss. 125–126.
- Kara, Mustafa, Algar, Hamid (1998), "ABDULLAH-I İLÂHÎ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, C. I, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, ss. 110–112.
- Kara, Mustafa (2006), *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Katib Çelebi, (1941-43), *Keşfü'z Zunûn II*. İstanbul: Maarif Matbaası.
- Kılıç, Hulusi (2001), "el-KÂFİYE", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, C. XXIV, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, , ss. 153–154.
- Kreiser, Klaus (2012), *Geschichte der Türkei*. München: Beck.
- Meier, Fritz (1994), *Zwei Abhandlungen über die Naqşbandiyya*. Stuttgart: Steiner.
- Okumuş, Ömer (1993), "CÂMÎ", Abdurrahman. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*. C. VII, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, ss. 94–99.
- Öngören, Reşat (2003), *Osmanlılarda Tasavvuf*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Öz, Tahsin (1962), *İstanbul Camileri I*. Ankara: TTK.
- Özden, Mustafa (2010), *Müslüman Kültüründe Sekülerleşme Süreci*. Ankara: Araştırma Yayınları.
- Özel, Ahmet (2013), "ZENCÂNÎ İzzeddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*. C. XLIV, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, ss. 253–254.
- Paul, Jürgen (1991), *Die politische und soziale Bedeutung der Naqşbandiyya in Mittelasien im 15. Jahrhundert*. Berlin&New York: De Gruyter.
- Sağiroğlu, Ekrem (2001), *Şah-ı Nakşibend Muhammed Bahaeddin Buhari*. İstanbul: Yasin Yayinevi.
- Sarıkaya, Saffet (1998), "Cumhuriyet Dönemi Türkiye'sinde Dini Tarikat Ve Cemaatlerin Toplumdaki Yeri", *SDÜ-FEFSBD III*, ss. 96–98.

Şanal, Mustafa (2003), "Osmanlı Devleti'nde Medreselere Ders Programları, Öğretim Metodu, Ölçme Ve Değerlendirme, Öğretimde İhtisaslaşma Bakımından Genel Bir Bakış", *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi XIV*, ss.149-168.

Schimmel, Annemarie (1992), *Myistische Dimensionen des Islam*. München: Diederichs Verlag.

Shaw, Stanford J. (1977), *History of the Ottoman Empire and modern Turkey II*. Cambridge: Cambridge University Press.

Tosun, Necdet (2007), *Bahaeddin Nakşbend*. İstanbul: İnsan Yayınları.

Tosun, Necdet (2012), "UBEYDULLAH AHRÂR", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*. C. XLII, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, ss. 19-20.

Uludağ, Süleyman (1988), "ABDULLAH Ed-DİHLEVÎ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, C. I, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, ss. 94-95.

Uludağ, Süleyman (1997), "HÂLİDİYYE", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*. C. XV, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, ss. 296-299.

Ural, A. Ali (2002), *Sahabe'den Günümüze Allah Dostları X*. Germany: Şule Yayınları.

Usta, İbrahim (2012), "Medreseler Ve İlahiyat Fakültelerindeki Arapça Öğretiminin Temel Dinamikler Bağlamında Değerlendirilmesi", *The Journal of Academic Social Science Studies*. 5/4, ss. 263-269.

Ustaosmanoğlu, Mahmud (tr. ?), *İrşâdü'l Müridin*. İstanbul: Yasin Kitabevi.

Uzunçarşılı, İ. H. (1965), *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*. Ankara: TTK.

Weismann, Itzhak (2009), *The Naqshbandiyya*. London: Routledge.

Yıldız, Muhammed Ali (2018), "Tasavvufta Mehdilik", *Turkish Studies*, 13/2, s. 657.

Yıldız, Muhammed Ali (2017), *Akşemseddin'de Allah Kâinat ve İnsan*. Ankara: Kalem Neşriyat.

Yılmaz, İbrahim (1997), "İbnu'l-Hâcib. Hayatı, Eserleri ve el-Kâfiye Adlı Eserinin İncelenmesi", *Atatürk Üniversitesi İlâhiyât Tetkikleri Dergisi*, s. 13.

Yılmaz, Kamil (1980), *Aziz Mahmud Hüdayi ve Celvetiyye Tarikati*. İstanbul: MÜİFVY.

Yılmaz, Necdet (2007), *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*. İstanbul: OSAV.

Yücel, Namal ve TUNAY Karakök (2011), "Atatürk ve Üniversite Reformu", *Yükseköğretim ve Bilim Dergisi I*, s. 29.

Yücer, Hür Mahmut (2003), *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf [19. yüzyıl]*. İstanbul: İnsan Yayınları.

Yüksel, Emrullah (1992), "BİRGİVÎ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. VI, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, ss. 191-194.

İHVAN-I SAFA'DA MUTLULUK DÜŞÜNCESİ

Vahit CELAL*

Özet

İslam dünyasında siyasi çalkantıların yaşandığı X. Yüzyılda Basra'da ortaya çıkan İhvan-ı Safa, İslam dünyasının İlk Felsefe Cemiyeti olarak kabul edilir. Dinî, felsefî ve siyasî çekişmelerin yaygın olduğu bir dönemde felsefî ve ilmî çalışmaları, dinî ve ahlakî gayretleriyle ortaya çıkmaları ve bu şekilde çözüm üretmeye çalışmaları açısından önem arz etmektedir. İhvan-ı Safa'nın 52 bölümden oluşan "Resailu İhvani's-Safa" adlı risalesi günümüze kadar gelmiştir. Bu makalede İhvan-ı Safa'nın mutluluk hakkındaki görüşleri ana hatlarıyla ele alınmaya çalışılmıştır.

Anahtar kelimeler: İhvan-ı Safa, mutluluk, felsefe, ahlak, ruh, nefis tezkiyesi.

HAPPINEES THOUGHT IN IHVAN-I SAFA

Abstract

Ihvan-i Safa, who emerged in Basra in the X.th century, where political turmoil in the Islamic world was experienced, is regarded as the First Philosophical Society of the Islamic world. It is important for philosophical and scientific studies to emerge in religious and philosophical and political conflicts at a time when they are widespread, with religious and moral efforts, and to try to produce solutions in this way. Ihvan-i-Safa's "Resailu Ihvani's-Safa", which consists of 52 chapters, has reached the present day. In this article, the views of İhvan-i Safa on happiness have been tried to be taken into consideration.

Key words: Ihvan-i Safa, happiness, philosophia, morals, spirit, purification of nafs.

Giriş

İhvan-ı Safa X. Yüzyılın sonlarına doğru Basra'da ortaya çıkmış (Çubukçu, 1964, s.43) dinî, felsefî, siyasî ve ilmî amaçları olan; faaliyetlerini gizli olarak sürdürmüş bir felsefe cemiyetinin adıdır (Bayrakdar, 2012, s.135; Güneş, 2004, s.90). Bu cemiyetin tam adı "İhvan-ı Safa ve hullânü'l vefa ve ehlü'l adl ve ednâü'l hamd'dır" yani Safâ Kardeşler, Vefalı Dostlar, Adalet Ehli ve Hamd Çocukları anlamına gelmektedir. (Uysal, 2012, s.15). Onların, Abbasi devletinin sonlarına doğru, dinî, felsefî ve siyasî çekişmelerin yaygın olduğu bir dönemde felsefî ve ilmî çalışmaları, dinî ve ahlakî gayretleriyle ortaya çıkmaları ve bu şekilde çözüm üretmeye çalışmaları oldukça dikkate değerdir. Nitekim bahsi geçen dönem toplumsal kampaşmaların ve düşünsel yarılmaların yaşandığı bir dönemi ifade eder. Akıl ile inancın (Felsefe-Din), bağlanma ile sorgulamanın sarsıcı geriliminde Mutezile, Kelamcılar, Felsefeciler ve Tasavvufçular kendilerine yer ararlar. Bâtini-Zâhiri ya da Sunnî-Şii diye bilinen ve uzlaşmaz bir hat izleyen eğilimler, toplumdaki bölünmelerin temel aktörleridir. (Sönmez, 2012, I/s.7). İşte böyle bir ortamda İhvan-ı Safa'nın esas gayesinin taassup içinde gördükleri Müslümanları aydınlatmak olmuştur (Taylan, 2011, s. 138). Ayrıca din ve felsefeyi

* Dr. Öğr. Üyesi, Bartın Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, İslam Felsefesi ABD, vcelal@bartin.edu.tr.

uzlaştırmak, doğa bilimlerinden ve bütün bilimlerden olabildiğince istifade ederek oluşturdukları felsefî görüşlerini yaymaktan ibaret olmuştur.

Bu sebepten İslam Dünyası'nda yaşamakta olan bazı problemler açısından da önem arz eden İhvan-ı Safa'nın felsefî görüşlerinin öğrenilmesine, incelenmesine ve örnek alınmasına ihtiyaç vardır. Dinî ve ahlakî kaygılarla ortaya çıkan İhvan-ı Safa, bağnazlığı, fikir ve mezhep çekişmelerini gidermeyi; kardeşlik ve yardımlaşma duygusunu yerleştirmeyi, kendilerine göre yanlış bilgiler ve batıl düşüncelerle kirlenmiş olan dini, felsefe ile yeniden temizlemeyi hedeflemiştir (Uysal, 2000, s.2). Onlar bu amacı gerçekleştirirken eklektik davranmış, ön yargısız bir yaklaşımla dinî, felsefî ve ilmî olmak üzere ulaşabildiği her türlü bilgiyi kullanmıştır. İhvan-ı Safa'nın Risalelerinde sıkça dile getirdiği "nefs tezkiyesi", "sırat-ı müstakim" ve mezhep farklılıklarını ısrarla eleştirerek tek din, tek nefis ve tek mezhep vurgusunu İslam dünyasının parçalanmış ruhî yapısını gözeterek yaptığı söylenebilir (Taş, 2012, s.15). İhvan-ı Safa düşüncelerini, dinî ve felsefî ilimler alanında yazdıkları elli iki risaleden oluşan "Resailü İhvanî's-Safa" adlı eserde anlatmıştır. Ancak bu Risalelerin kimler tarafından ve ne zaman kaleme alındığı tam olarak bilinmemektedir. Bununla beraber Risaleler'in onuncu yüzyılda yazılmış olduğu genel olarak kabul edilmektedir. Bu eser ilimler ansiklopedisi mahiyetinde olup, matematikten siyasete çeşitli ilimleri içermektedir (Bayrakdar, 2003, s.90). Dolayısıyla onlara "İslam Ansiklopedistleri" adı da verilmiştir (Vural, 2003, s.214).

İhvan-ı Safa cemaatinin üyeleri hakkında çok fazla bilgi bulunmamaktadır. Bununla birlikte Ebu Hayyan et-Tevhidî'nin (ö.414/1023) zikretmiş olduğu bazı isimlerden bahsedilebilir. Topluluğun kurucusu olarak gösterdiği Zeyd b. Rifâ'a'nın Basra'da yaklaşık on kadar entelektüel ile tanıştığını, onlarla sık sık görüşüğünü ve bu samimiyetin sonunda onların bir felsefe akımının doğuşuna yol açtığını ifade etmektedir (Toktaş, 2013, s.184). Yine Zeyd b. Rifâ'a ile birlikte Ebû Süleyman Muhammed b. Ma'ser el-Bustî (el-Makdisî), Ebu'l-Hasan Ali b.Harun el-Zencânî, Ebû Ahmed Muhammed el-Mihricânî ve Avfî gibi isimler İhvan-ı Safa'nın diğer üyeleri olarak bilinmektedir (Taş, 2012, s.18). Cemiyetin üyelerinden olan Zencânî, İhvan-ı Safa topluluğunun başkan ve önde gelenlerinden birisi olarak kabul edilmektedir. Cemiyetin nerede ve nasıl kurulduğu tartışma konusudur. Bizzat İhvan-ı Safa'nın Resail'de anlattıklarına göre Cemiyet'in üyeleri çeşitli şehirlere yayılmıştır. Onların faaliyet merkezi Basra olmasına rağmen Bağdat ve Mısır'da da şubelerinin bulunduğu tahmin edilmektedir (Çatinkaya, 2002, s.523).

İhvan-ı Safa'nın Mutluluk ile İlgili Görüşleri

Bu makalede ilk önce İslam Felsefesinde mutluluk konusunu ana hatlarıyla belirttik. Daha sonra da İhvan-ı Safa'nın mutluluk hakkındaki görüşleri üzerinde durduk. Şimdi İslam Felsefesinde mutluluk düşüncesinin ana hatlarıyla açıklamaya çalışalım. İslam Felsefesinde mutluluğun genel olarak "her insanın arzuladığı şey" olarak tanımlandığı söylenebilir. Ayrıca mutluluğun iki niteliğinden bahsedilir. Birincisi, mutluluğun hiçbir zaman başka bir şey için değil, bizzat kendisinden dolayı tercih edilmesidir. İkincisi ise, sadece mutluluğun kendi kendine yeterli ve basit oluşudur.

Mutluluk hem bilme hem de yapma ile ilgilidir. Bununla beraber mutluluğun gerçekte ne olduğu ve ona ulaştıracak vasıta ya da vasıtaların neler olduğu önemli problemlerdendir. Başka bir ifade ile mutluluk konusu İslam ahlak felsefesinin en önemli konusunu teşkil etmektedir. İslam filozofları özellikle de Farabi (ö.339/950) felsefeyi (hikmeti) mutluluğa

götüren bir yol ve yaşama tarzı olarak telakki etmiştir. İslam ahlak felsefesinde ahlakî eylemin nihaî gayesi olarak ya *üzüntüden kurtulmak* ya da *mutluluğa erişmek* olarak ifade edilmiştir. Mutluluk, Farabi ile birlikte, psikolojik temelden hareketle epistemolojik ve toplumsal yönleriyle incelenmeye başlanmıştır. Daha sonra *üzüntüden kurtulmak* temel ilke ve gaye olmaktan çıkmış onun yerini mutluluğa ulaşma (*Tahsilü's-sa'ade*) almıştır. Farabi'nin genel olarak felsefi görüşlerinin temelinde insanın bütün yapıp etmelerinin en yüce gayesinin en yüce mutluluk olması gerektiği ve böyle bir mutluluğun, ahlakî belirlediği düşüncesi İslam ahlak düşüncesinde belirleyici olmuştur. (Bircan, 2013, s.672).

Genel olarak söyleyecek olursak İslam düşüncesinde mutluluk, özü itibarı ile bir “hazdır”. Buradaki haz ile kastedilen “aklî haz”dır. O bilgi/hikmet hazzıdır. En iyi, en üstün, en açık seçik, en devamlı, asla eleme dönüşmeyen, değişip yok olmayan, sadece insana özgü olan hazdır.

İhvan-ı Safa felsefenin dünyadaki faydası hakkındaki düşüncesini açıklarken, aşağı ve rezil alemde ayrılmayı sağlayacak beşeri huyların ve insanî suretin yetkinleştirilmesidir, diye tarif etmiştir. Onlara göre felsefenin evveli ilimlerin sevgisi, ortası insanlığın takatı nisbetinde varlıkların hakikatlerini bilmek, sonu da ilme uygunluk gösteren söz ve eylemlerdir. Zira nasıl ki alemde her varlığın varoluş ve yaratılış sebebine uygun fiili varsa, aynı şekilde sadece insana özgü olan fiiller de vardır. Söz konusu fiiller insanın, insan olarak alemde bir varlık olabilmesi için düşünceyi kullanarak insanî erdemleri meleklerle has huyları tamamlayıp kuvve halinde olan nutk gücünü fiil haline çıkarmasıdır. İşte felsefe kısaca bilgi edinme, erdemli olma ve böylece nutk gücünü yetkinleştirme çabasıdır. Öyleyse felsefe, kurutuluşun yolu, iffetin hazinesi, Tanrı'nın ışığı, aklın anahtarıdır. En yüce makamlara yükselmeye Tanrı'ya giden yolda en güvenilir bir yol ve önemli bir destektir. Yani en aşağı dereceden en üst dereceye, süflî alemde yüce aleme intikal etmek, meleklerden bir melek ve cennetlerde Rahman'ın komşusu olmak ancak hikmetle mümkündür (Bircan, 2001, s.164-165).

İhvan-ı Safa'nın felsefî görüşleri ve sistemleri eklektik mahiyette olduğu söylenebilir. Örnek olarak onlar matematikte Pisagorcuların, mantıkta Aristoteles'in, metafizikte Platon ve Yeni-Platonculuğun, din felsefesinde Farabi'nin, ahlakta da Sokrates ve Mutasavvıfların etkisi altında kalmış olup, bu tür yaklaşımları Peripatetik (Meşşailik) anlayıştan ziyade Pisagorcu ve Sokratik amaca (eudaimonizm) daha yakın durmaktadır. Bununla birlikte İhvan-ı Safa'ya göre felsefe sadece hakikatin araştırılmasından ibaret olarak teoride kalmaz, onun kişinin söz ve davranışlarını düzenleme gibi pratik ve ahlakî bir boyutu da vardır. Buna paralel olarak onlar filozofu ise “davranışları güzel, sanatı sağlam (işinin ehli), doğru sözlü, güzel ahlaklı, düşünceleri düzgün, amelleri temiz, bilgileri gerçekçi” olarak nitelerler (Taş, 2012, s.152).

İhvan-ı Safa'nın mutluluk hakkındaki düşüncesine gelecek olursak onlar bu konudaki görüşlerini “Risaleler”in çeşitli yerlerinde dile getirmiştir. İhvan-ı Safa'ya göre alemde her şey hayır için, hayır ise kendisi için istenir (Çağrı, 2000, s.108). Burada görülüyor ki, İhvan-ı Safa hayır ile mutluluğu aynı anlamda kullanmaktadır. Onlar hayrı, mutluluk diye açıklamışlar ve mutluluğun da başka bir amaç için araç değil, kendi kendisinin amacı olduğunu belirtmişlerdir.

İhvan-ı Safa mutluluğu ikiye ayırmıştır:

1. Dünyevî mutluluk

2. Uhrevî mutluluk (Resail, I/317)

Dünyevî mutluluk, her varlığın en iyi durumlarla en mükemmel gayelere doğru ilerlerken en uzun süre yaşamasıdır. Uhrevî mutluluk ise, her nefsin yine en iyi durumlarda ve en yetkin gayelere doğru yükselerek ebediyen varlığını sürdürmesidir.

İhvan-ı Safa devamlı mutluluğa ulaşabilmek için nefsin bedenden ayrılması gerektiğini ileri sürmektedir. Dolayısıyla insan bedene bağlı kaldığı sürece tam olarak mutlu olamaz. İhvan-ı Safa'nın bu konudaki görüşleri Platon'un Phaidon diyalogunda "*tanrılar katına yükselmek felsefe yapmayanlara ve fâni dünyadan ayrılırken tamamen arınmayanlara yasaktır, bu sadece öğrenmeyi sevenlerin hakkıdır. Gerçek filozofların, beden isteklerine teslim olmaksızın güçlü kalarak, bedenin arzularından uzak durmalarının nedeni budur*" (Phaidon, 1995, s.54), şeklindeki görüşünden esinlendikleri görülmektedir. Bunun için İhvan-ı Safa'ya göre insanın yaşantı ve fiilleri ile meleklerle benzemeye çalışması ve nefsini temizlemesi (nefs tezkiye) gerekmektedir. Bunun sonucunda insan ancak ruhî yetkinliğini elde edebilir. İşte bu şekilde yetkinliği kazanan iyi nefisler, dünya hayatında "bilkuvve melek", bedenden ayrılmasıyla da "bilfiil melek" olurlar. İhvan-ı Safa insanın varoluş sebebinin, kendini ve Yaradan'ını bilip meleklerden bir melek olabilecek şekilde yetkinliğini kazanması olarak görmektedir. İşte ahirette gerçekleşecek en yüce ve en tam olan mutluluk budur (Bircan, 2001, s.88).

Ancak İhvan-ı Safa en yüce mutluluğu elde edilmesi için nelerin yapıp yapılmayacağını her insanın bilemeyeceğini söylemektedir. Zira onlara göre, iyinin ve kötünün ne olduğunu her insan tespit edemez. Hatta bu konuda bilgilerin bile ihtilaf halinde olduklarını beyan etmektedirler. Dolayısıyla hangi zaman ve şartta nelerin iyi, nelerin kötü olduğunun bilinmesi için insanların bir "muallime" ihtiyacı vardır. Kanun koyucular, bütün insanların öğreticisi, eğiticisi ve üstadıdır. Kanun koyucuların eğiticisi melekler, meleklerin ki Küllî Nefs, Küllî Nefsin ki Faal Akıldır. Bunların hepsinin muallimi ise Allah'tır (Bircan, 2001, s.94; Resail, III/479-480).

Ayrıca onlar fiilleri kötü, ahlakı çirkin, işleri bozuk (fasid), yaşantısı adalet ve itidalden uzak olan bilgisiz kötü nefisleri "bilkuvve şeytan" ve nefsi bedenden ayrıldıktan sonra da "bilfiil şeytan" olacağını söylemişlerdir. Bu nefislerin atılacağı yerin cehennem olduğunu ifade etmişlerdir. Oysa yetkinleşmiş bulunan, dünyada bilkuvve, bedenden ayrılınca da bilfiil melek haline gelecek olan nefisler, elemeler ve ihtiyaçlardan uzak cennet ehline, melekî nefislere katılmaktadırlar. Onlar Tanrı'nın civarındadırlar, O'nu ziyaret eder, O'na bakar ve O'nu görürler (Bircan, 2001, s.88; Resail, III/62-63).

İhvan-ı Safa, Risalelerinin başka bir yerinde, insanları mutluluk ve mutsuzluk bakımından dörde ayırmaktadır (Çalışkan ve Uysal, 2012, I/s.226).

1. Hem dünyada hem de ahirette mutlu olanlar. Bunlar, dünyada malı, mülkü ve sağlığı yerinde olan, bununla birlikte imkânlarından ancak ihtiyacı ölçüsünde yararlanarak fazlasını ahiretteki iyilikleri uğruna harcayanlardır.

2. Dünyada mutlu, ahirette mutsuz olanlar. Bunlar, pek çok dünyevî nimete mazhar olmakla birlikte hepsini dünyevî lezzet ve menfaatleri için kullanan, bencil arzuların tatmini için harcayan, dinin ikazlarını göz önüne almayan, buyruklarına uymayan, hükümlerini tanımayan kimselerdir.

3. Dünyada mutsuz, ahirette mutlu olanlar. Bunlar dünya hayatını yokluk, kahr ve sıkıntı içinde geçiren, dünya nimetlerinden mahrum kalan, ancak bütün bunlara sabır ve tevekkülle katlanarak dinin buyruklarına uyan, kanunlarını tanıyan kimselerdir.

4. Dünyada da ahirette de mutsuz olanlar. Bunlar da bir öncekiler gibi dünyevî nimet ve imkanlardan yoksun olmakla birlikte dinin buyruklarına uymayan, hükümlerini tanımayan, ikazlarını dikkate almayan kimselerdir.

Yine mutluluğu, Tanrı tarafından verilen en büyük nimet olarak gören İhvan-ı Safa'ya göre, "insanın rızıklandırıldığı şeylerin en iyisi mutluluktur". Allah her doğanı dünyada mutlu kılmaya kadirdir. Her insana mutluluktan bir pay verilmiştir ve o da dünyada ve ahirette olmak üzere ikiye ayrılmıştır (Filiz, 2002, s.244).

Ayrıca belirtilmesi gereken önemli hususlardan birisi de İhvan-ı Safa'nın mutlulukla lezzeti birbirinden ayırmasıdır. Onlara göre lezzet, bedeni meydana getiren unsurların terkihi ile ilgili bir algıdır. Yine onlar lezzeti, bozulan tabiî yapının yeniden önceki düzen ve uyumuna kavuşmasından doğan bir duygu olarak tarif etmişlerdir. Lezzet çeşitlerini de dört kategoride incelemişlerdir:

1. Şehvî ve tabiî lezzetler. Nefsin yeme içmeden duyduğu lezzetlerdir.
2. Hayvanî ve hissî lezzetler. Cinsel ilişkiyle öfke duygusu ve intikam almaktan duyulan lezzetlerdir.
3. İnsanî ve fikrî lezzetler. Nefsin bilgilere dair kavramları ve şeylerin gerçekliklerini tanıması suretiyle ulaştığı lezzetlerdir.
4. Ruhanî ve melekî lezzetler. Nefsin bedenden ayrılmasından sonra duyacağı lezzetlerdir (Çağrı, 2000, s.110).

Görülüyor ki İhvan-ı Safa için lezzet, ahlaki değil biyolojik bir duygu ve değer alanı olmayıp canlılık fonksiyonudur. Esasen onlar ister dünyevî ister uhrevî olsun maddi ve bedeni hazlara değer vermekten kaçınmışlardır (Çubukçu, 1964, s.48). Böylece onların hedonist ahlakın karşısında yer aldıkları söylenebilir.

İhvan-ı Safa'nın filozof ve peygamber, din ile felsefe arasında kurduğu ilişkideki sınıflandırma ve derecelendirmede en önemli kavramlardan birisi melekî kavramıdır. Bu kavram ile kastettikleri insanın bilfiil melek olabilecek şekilde nefsini arındırması, huylarını iyileştirmesi ve eksikliklerinden kurtulmasıdır. İnsan ancak bu şekilde hem dünyada hem de ahirette mutlu olabilir (Bircan, 2001, s.287).

İnsanın yetkinliğini elde edebilmesi, İhvan-ı Safa'ya göre, insanî nefsin yani akıl gücünün, gazabî ve şehvî güçlerin eğilimlerine engel olup onları düzenlemesiyle, böylece melekî nefsin derecelerine yükselebilecek iyi fiilleri huy ve karakter haline getirmesiyle mümkündür (Çetinkaya, 2002, s.527). İhvan-ı Safa'nın Aristotelesçi ahlak anlayışından ilham aldıkları anlaşılmaktadır. Bilindiği gibi Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik* adlı kitabında iyi fiillerin sürekli yapıldığında alışkanlık haline geleceğini ve alışkanlığın da insanın ikinci huyu olduğunu belirtmektedir (Aristoteles, 1998, s.24/1103b. Arslan, 2016, s.258)

Sonuç

İhvan-ı Safa'ya göre felsefe insanın kendini yetkinleştirme yollarından biridir. Mutluluk ise insanın yetkinleşmesinin önemli bir göstergesidir. İhvan-ı Safa'ya göre mutluluk, hayır anlamına gelir ve kâinattaki her şey hayır için istenir. Hayır başka bir şey için değil ancak

kendisi için istenir. Dolayısıyla insan mutlu olmak için mutlu olur ya da mutluluğu ister ve doğruya ancak doğru yolla ulaşır (Kelikli, 2013, s.93).

İhvan-ı Safa'ya göre mutluluk, dünyevî mutluluk ve uhrevî mutluluk olarak ikiye ayrılır. Bunlardan birincisi her varlığın en iyi şartlarda en mükemmel gayelere doğru ilerlerken en uzun süre yaşamasıdır. İkincisi ise her nefsin yine en iyi koşullarda ve en yetkin gayelere doğru yükselerek ebediyen varlığını sürdürmesidir. Bunlardan birincisinin biyolojik ve ikincisinin de manevi bir amaç doğrultusunda oluşturulmuş tanımlamalar olduğunu söyleyebiliriz. Bu ayırmadan hareketle İhvan-ı Safa insanları mutluluk ve mutsuzluk bakımından dörde ayırmıştır. İhvan-ı Safa'nın mutluluk düşüncesinde dünyevi ve uhrevi mutluluk ayrımının içerisini dolduran bazı kavramlar vardır. Onların mutluluktan ayrı değerlendirdikleri lezzet kavramı bunlardan biridir. İhvan-ı Safa'ya göre bedeni meydana getiren öğelerin bileşkesiyle ilgili bir algı olan lezzetin ikisi olumsuz ikisi de olumlu olmak üzere dört çeşidi vardır. Buna göre İhvan-ı Safa maddî ve bedenî lezzetleri değersiz ve suflî görerek salt hazcı, hedonist bir ahlak anlayışını olumsuzlamışlar; bunların yerine insanı azgınlıklarından ve eksikliklerinden arındıran manevî lezzetlere vurgu yapmışlardır.

İhvan-ı Safa'nın mutluluk düşüncesinde önemli kavramlardan biri de melekî kavramıdır. Bu da insanı bilfiil ve bilkuvve her türlü sapkınlıktan koruyan ve uhrevî mutluluğu sağlayacak olan bir niteliktir.

KAYNAKÇA

Arslan, Ahmet (2016), *İlkçağ Felsefesi Tarihi 3, Aristoteles*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Aristoteles (1998), *Nikhomakos'a Etik*, (çev. Saffet Babür), Klasik Metinler, Ankara: Ayraç Yayınevi.

Bayraktar, Mehmet (2012), *İslam Bilim Adamları*, İstanbul: İnkilap Yayınları.

Bayraktar, Mehmet (2003), *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Bircan, Hasan Hüseyin (2001), *İslam Felsefesinde Mutluluk*, İstanbul: İz Yayıncılık.

Bircan, Hasan Hüseyin, (2013), *Ahlak: Mutluluk ve Erdem*, *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler* içinde, (ed. M. Cüneyd Kaya), 1.baskı, İstanbul: İSAM Yayınları, ss.655-684.

Çağrı, Mustafa (2000), *İslam Düşüncesinde Ahlak*, İstanbul: Birleşik Yayıncılık.

Çalışkan, İsmail ve Uysal, Enver (2012), *Matematik Kısımının Dokuzuncu Risalesi: Ahlakın anlamı, Farklı Oluşunun Nedenleri ve Ahlakî Hastalıkların Çeşitleri, Peygamberlerin Ahlakına Dair Bazı Nükteler ve Filozofların ahlakının Özü Üzerine*, *İhvan-ı Safa Risaleleri* içinde Cilt:1, (Editör: Abdullah Kahraman), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, ss.201-267.

Çetinkaya, Bayram Ali (2002), *İhvan-ı Safa'nın Din Söylemi*, *İslami Araştırmalar Dergisi*, Cilt:15, Sayı:4, ss.523-535.

Çetinkaya, Bayram Ali (2002), *Bilimler Ansiklopedisi Klasiği Olarak İhvan-ı Safa Risaleleri*, *Dini Araştırmalar*, Cilt:8, Sayı:22, ss.263-285.

Çetinkaya, Bayram Ali (2012), *Onuncu Yüzyılda Felsefi Bir Topluluk Olarak İhvan-ı Safa*, *İslam Felsefesi Tarihi C.1* içinde, (ed. Bayram Ali Çetinkaya), 1.baskı, Ankara, Grafiker Yayınları, ss.241-325.

Çubukçu, İbrahim Agah (1964), “İhvan-ı Safa ve Ahlakî Görüşleri”, İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 12, Sayı:1, ss. 43-49.

Filiz, Şahin (2002), *İlk İslam Hümanistleri*, Konya: On Bir Eylül Yayınları.

Güneş, Cahit (2004), *İhvan-Safa Literatürü*, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:6, Sayı:2, ss.89-105.

Murat, Kelikli (2013), “Aristoteles'te Abese İrca Yöntemiyle İspatlama”, Kutadgubilig Dergisi, Sayı: 23, İstanbul, ss.91-105

Sönmez, Burhan (2012) Giriş, *İhvan-ı Safa Risaleleri* içinde Cilt:1, (Editör: Abdullah Kahraman), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, ss.7-9.

Uysal, Enver (2012) Risalelerin İçeriklerini Özetleyen Fihrist Bölümü, *İhvan-ı Safa Risaleleri* içinde Cilt:1, (Editör: Abdullah Kahraman), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, ss.15-30.

Platon (1995), Phaidon, (çev. Ahmet Cevizci), Ankara, Gündoğan Yayınları.

Taylan, Necip (2011), *Anahatlarıyla İslam Felsefesi*, İstanbul: Ensar Neşriyat.

Taş, İsmail (2012), *İhvan-ı Safa'da Felsefe ve Din Münasebeti*, Konya: Palet Yayınları.

Vural, Mehmet (2003), *İslam Felsefesi Sözlüğü*, Ankara: Elis Yayınları.

Uysal, Enver (2000), “İhvan-ı Safa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, C. XXII, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000, ss. 1-6.

Toktaş, Fatih (2013), İhvan-ı Safa: Din-Felsefe İlişkisi ve Siyaset, *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler* içinde, (ed. M. Cüneyd Kaya), 1.baskı, İstanbul: İSAM Yayınları, ss.183-220.

ŞİRKETLER VE TİCARİ MÜESSESELER ARASINDA TİCARİ TAHKİM

التحكيم التجاري بين المؤسسات والشركات الدولية

Ahmad Albra FIDALLAH*

الملخص

يعد التحكيم التجاري من أهم وسائل حل النزاعات الناشئة عن العلاقات التجارية لما ثبت من فاعليته في حسم المنازعات بصفة عامة؛ وذلك باتفاق أطراف الخلاف بأن يعهدوا بالمنازعات إلى محكمين مختصين باختيارهم مشهود لهما بالكفاءة والخبرة في المجال التجاري، وهو يتم عادة دون تفيد بإجراءات التقاضي، ويتم في سرية تامة، ويحل كثيرا من مشكلات عدم فهم القانون للمستثمر الاجنبي أو لغته

الكلمات المفتاحية: التحكيم، التجاري، إجراءات، الدولي، المنازعات

Özet

Ticari munasebetler sebebiyle şirketler ve ticari muesseseler arasında ortaya çıkan anlaşmazlıkların çözüme kavuşturulmasında, ticari uluslararası tahkim en önemli merci olarak görülmektedir. Ticari tahkim, anlaşmazlığa düşen iki tarafında tahkimlerini kabul edeceği liyakat ve ihtisas sahibi olduğu sabit olan iki hakem tayin ederek taraflar arasındaki meseleyi çözüme kavuşturur. Mezkur yolla mehkemeye başvurmadan ve gizli şekilde kişiler arasındaki ihtilaf giderilebilir. Ayrıca yabancı girişimcilerin kanunları ve kanunun dilini anlamama nedeniyle ortaya çıkan birçok problemlerde bu tarikle neticelendirilebilir.

Anahtar Kelimeler: Tahkim, Ticaret, İşlem, Enternasyonal, Anlaşmazlık

COMMERCIAL ARBITRATION AMONG CORPORATIONS AND COMPANIES

Abstract

Commercial Arbitration is one of most necessary tools that are used to dispute resolutions that emerge from trade relations. This necessity of commercial arbitration has resulted from its efficiency in dispute resolutions generally. The parties to the conflict have the right to agree to entrust disputes to two proven and experienced competent arbitrators in the commercial field. This agreement occurs without being subject to litigation procedures, but it is done in strict secrecy, and solves a lot of problems that emerge because of misunderstanding of the foreign investor of the law because of the language barrier.

Keywords: Arbitration, commerce, procedures, international, disputes

المبحث الأول - تعريف التحكيم لغة واصطلاحاً

إن التحكيم من الأمور الفقهية المهمة ولكن قبل الخوض في هذا الموضوع يجب معرفة معنى التحكيم في أصل اللغة ومعرفته في اصطلاح الفقهاء

المطلب الأول: التحكيم لغة :

مصدر حَكَّمَه في الأمر ، والشيء ، أي جعله حكماً ، وفوض الحكم إليه ، وأمره أن يحكم فاحتكم وتَحَكَّم ، جاز فيه حكمه¹ وفي المجاز : وحكمت السفينة وأحكمته : إذا منعتة مما أراد وأخذت على يده ، ومنه قول الشاعر :

أبني حنيفة احكموا سفهاءكم
إني أخاف عليكم أن أعضبا²

وحكمت الرجل بالتشديد : فوضت الحكم إليه وحكمت الدابة حكماً وأحكمتها

ويقال : حَكَّمْتُهُ في مالي إذا جعلت إليه الحكم فيه ، فاحتكم عليّ في ذلك³

- والخوارج يسمون المحكّمة ، لإنكارهم أمر الحكّمين وقولهم : (لا حكم إلا لله)⁴

- ومُن معاني التحكيم في اللغة: الحكم يقال: قضى بين الخصمين، وقضى له، وقضى عليه .

وحكام العرب في الجاهلية ، منهم : أكتم بن صيفي ، وحاجب بن زرارة ، والأقرع بن حابس وغيرهم⁵

المطلب الثاني: التحكيم في الاصطلاح الفقهي

لم أجد لغير الحنفية - في حدود ما بحثت - تعريفاً للتحكيم ، مع أن جميع الفقهاء تناولوه في التحكيم بين الزوجين ، وعرض له كثيرون في باب القضاء.

عرفه التمرتاشي في تنويره بأنه : " تولية الخصمين حاكماً يحكم بينهما "⁶ وذلك في باب خاص بعد باب القضاء.

وسبقه في التعريف ابن نجيم فيقول : فالخصمان : هما الفريقان المتخاصمان ، فيشمل ما لو تعدد الفريقان ، ولذا أعيد عليهما ضمير الجماعة في قوله تعالى : (هذان خصمان اختصموا)⁷ والخصم يقع على المفرد وغيره ، والذكر والأنثى ، بلفظ واحد⁸

والمراد بالحاكم في التعريف : ما يعم الواحد والمتعدد ، فيجوز أن يكون حكماً أو أكثر⁹.

والتحكيم في القانون: هو اتفاق رضائي ، يتم بين الخصوم، على طرح نزاع معين قائم بينهم، أمام محكم واحد أو أكثر، ليفصل فيه بحكم ملزم لهم، دون المحكمة المختصة للنظر في هذا النزاع.¹⁰

وعرفه بعضهم بأنه : هو نوع من العدالة الخاصة، ينظمه القانون ، ويسمح بمقتضاه إخراج بعض المنازعات عن ولاية القضاء العام في حالات معينة، كي تحل تلك المنازعات بواسطة أفراد عاديين، يختارهم الخصوم كقاعدة، وتسد إليهم مهمة القضاء بالنسبة لهذه المنازعات.¹¹

وبالمقارنة بين التعريف الفقهي والتعريف القانوني يبدو أن التعريف الفقهي قد احتوى التعريف القانوني بكلماته المعدودة؛ وأن التعريف القانوني يشرح التعريف الفقهي فكلاهما يعتبر التحكيم نظاماً قانونياً لفض المنازعات، إلا أنه من فروع القضاء، وأن المحكم يلي القاضي في الرتبة، لاقتصار حكمه على من رضي به.

إلا أن هناك بعض المناقشات يجب ذكرها في تعريف التحكيم :

فقد بدا لي من مراجعة كتب المذاهب الفقهية المعتمدة : أن الفقهاء اختلفوا في نظرهم إلى تكييف التحكيم وهو تولية ، أم هو توكيل ؟

- 1 الفيروز آبادي ، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب ، القاموس المحيط ، ط2، مؤسسة الرسالة ، بيروت - لبنان ، 1407 هـ - 1987 م ، 1095/1.
- 2 الخليل ، أبو عبد الرحمن ، بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري ، كتاب العين ، تحقيق : مهدي المخزومي ، إبراهيم السامرائي ، دار ومكتبة الهلال ، 67/3
- 3 الفيومي ، أحمد بن محمد بن علي ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، المكتبة العلمية ، بيروت . ، 145/1
- 4 الجوهرى ، أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار ، ط4 ، دار العلم للملايين - بيروت ، 1407 هـ - 1987 ، 1902/5.
- 5 الفيروز آبادي ، القاموس المحيط : 539/1 .
- 6 ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار بحاشية رد المحتار ، ط2، دار الكتب العلمية : بيروت، 347/4 .
- 7 ابن نجيم ، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف المصري ، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، ط1: دار المعرفة بيروت ، 24/7 والآية من سورة الحج ، الآية : 19 .
- 8 المصدر نفسه ، 24/7
- 9 المصدر نفسه ، 24/7
- 10 سلحدار ، صلاح الدين، أصول المحاكمات المدنية، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية ، جامعة حلب ط: 1412 هـ - 1992 م ، 282 .
- 11 عطية ، عزمي عبد الفتاح ، قانون التحكيم الكويتي ، ط1 مطبوعات جامعة الكويت ، 1999 م ، 11 .

والمالكية نفوا التوكيل صراحة: فقال الأبي: هما " حكمان لا وكيلان عمن بعثهما ولا شاهدان "12. والشافعية والحنابلة، اختلفوا في ذلك، في بحث التحكيم بين الزوجين: فهما وكيلان للزوجين في قول عند الشافعية، ورواية عند الحنابلة فلا يملكان التفريق إلا بإذنهما. وهما حاكمان مؤلّيان من قبل الحاكم، ولهما أن يفعلا ما يريدان، ولا يحتاجان إلى توكيل الزوجين ولا رضاهما¹³. وبناء على استعراض هذه المذاهب، بدا أن أكثر الفقهاء يرى أنه تولية، وليس توكيلاً؛ وهو الراجح. وسيأتي تفصيل ذلك في التحكيم بين الزوجين. ومع ذلك فلما بحث بعض الكاتبيين في التحكيم، ذكر تعريف الحنفية هذا¹⁴. وقال في إثره:

" وهذا التعريف يعني وجود إيجاب من الخصمين، وقبول من الحكم، وعاقدين ومحل معقود عليه وهذه الأمور إذا وجدت تحقق وجود العقد."15

ثم شرع في بيان هذه الأمور الثلاثة، فهل هي كلها أركان للعقد، لأنه لا يوجد إلا بها، - كما هو مذهب الجمهور - أم الركن هو الإيجاب والقبول فقط، وهما الصيغة، لأن العقد لا يوجد إلا بهما، والركن ما يكون جزءاً من الشيء داخلاً فيه ولا يتحقق إلا به، أما العاقدان والمحل فهي أطراف ولوازم - كما هو مذهب الحنفية، فالتحكيم عقد كسائر العقود، وهذا يلزمنا الكلام على ركنه، وهو الإيجاب والقبول، وعلى لوازمه العاقدان والمحل¹⁶. فالتزم بالكلام على الركن واللوازم، مما هو معلوم في نظرية العقد، وأطال في ذلك بما أضاف إليه من كلام القانونيين. وفي هذا توسع وتجوز، في معنى العقد، وذلك:

1. لأنه لم يوجد - في حدود الاطلاع والتنقيب - من أطلق على التحكيم من فقهاءنا أنه عقد أن مجلة الأحكام العدلية في (المادة : 1790) لمّا عرفت التحكيم قالت : " هو عبارة عن اتخاذ الخصمين آخر حاكماً برضاهما، لفصل خصومتها ودعواهما "17 ولم تقل (عقد). أن التولية في اللغة مصدر " وليّ " يقال : وليت فلاناً الأمر إذا جعلته والياً عليه ويقال : وليته البلد ووليته على الصبي والمرأة أي جعلت والياً عليهما .¹⁸ ولا معنى للتولية في التحكيم إلا جعل الحكم والياً، ومفوضاً.
2. وإذا اشترط في الفقه قبول الحكم هذه التولية، فذلك لأنها تكليف وإسناد، فلا بد من قبوله للإسناد والتكليف، لما فيهما من مشقة والزام فلا بد من قبوله ورضاه بهذا التكليف لكن هذا شيء وعدّه هذا عقداً كعقد البيع - مثلاً - شيء آخر .
3. ولما ولي الأمويون والعباسيون أبا حنيفة - رحمه الله تعالى - القضاء، امتنع، فضربوه، هل فكر أحد الطرفين في أنه بصدد عقد؟ بل كان الأمر تنصيبه قاضياً، وجعل ولاية القضاء إليه. وكذلك التحكيم، جعله حاكماً، وجعل ولاية الحكم إليه. والقانونيون، هم الذين ذهبوا إلى أن التحكيم من عقود التراضي - كما قرره الدكتور محمد كامل مرسي في شرحه للقانون المدني - وأشار إليه الدكتور قحطان الدوري، لكنهم شرطوا أن يكون ذلك كتابة احترازاً من النزاع¹⁹ ويرى محمد أمين فضلون بأن التحكيم " أنه عبارة عن عقد بين أطراف النزاع يتفقون بموجبه على طرح النزاع القائم بينهم على محكم واحد أو أكثر يرضونه أهلاً للحكم فيه دون المحكمة المختصة أصلاً بنظره"²⁰
4. أما الفقهاء فلم يصرحوا بالعقدية، ولو كان في كلامهم عنه إيجاب وقبول ويبدو أن هذا مناسب، لأنه يُتصّل أحياناً في بعض عقود الشركات، أنه يلجأ عند النزاع إلى التحكيم، لا إلى القضاء، فلو كان التحكيم عقداً، لكانت هذه العقود مشتملة على عقد، وقد (نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ)²¹، أي صفتين في صفقة، - كما هو معلوم في السنة، ومقر في الفقه. فهذا لا يناقض النظرة الفقهية إلى التحكيم، تكيفه بأنه تولية وتقويض، وليس بعقد وإنما يشكل على القانونيين الذين كيفوا التحكيم بأنه عقد، فلا بد من تسميته بما ليس بعقد

12 الأزهرى، صالح عبد السمیع الأبی، جواهر الإكلیل شرح مختصر العلامة خليل، ط2. مطبعة البابي الحلبي . القاهرة : 1366هـ - 1947 م 329/1

13 جلال الدين المحلي، محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم، شرح المحلي على المنهاج، ط1، عيسى البابي الحلبي القاهرة، 36/3 و 37؛ ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني مع الشرح الكبير، ط1، مطبعة المنار بمصر 1347هـ-1678-171.

14 الدوري، قحطان عبد الرحمن، عقد التحكيم، ط1 مطبعة الخلود بغداد : 145 هـ - 1985 م وهو رسالة جامعية، 112.

15 المرجع نفسه، 112، 113.

16 المرجع نفسه، 113.

17 علي حيدر، الدرر الحكام شرح مجلة الأحكام، ط1، دار الكتب العلمية بيروت، 1991 م، 523.

18 وزارة الأوقاف الكويتية، الموسوعة الفقهية، مصطلح تولية، ط2، ذات السلاسل، الكويت، 1404 هـ - 1983 م، 195/14.

19 قحطان الدوري، 78 و 118.

20 فضلون، محمد أمين، التحكيم، مطبعة النوري دمشق ط 1414هـ 1994 م، 46.

21 رواه النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، السنن الكبرى، ط1، مؤسسة الرسالة - بيروت، 1421 هـ - 2001 م، 67/6

5. إني لهذا أرى - والله أعلم - أن الأنسب تفسير التحكيم بأنه " اتفاق الخصمين أو الخصوم على تولية حاكم يحكم بينهما أو بينهم".

وقد جاءت المعاهدات الدولية الخاصة بالمنازعات الدولية ، بالنص على أن غرض التحكيم هو تسوية المنازعات بين الدول ، بواسطة قضاة من اختيارهم ، وعلى أساس احترام القانون ، هل يوجد التحكيم الدولي في المعاهدات الدولية ؟

ولم يرد في هذه المعاهدات - وحديثها عن التحكيم الدولي - أنه عقد بل الوارد فيها هو : (اتفاقيات لاهاي) و (اتفاقية جنيف) و (اتفاقية لوكارنو) و (اتفاقية الدول الأوروبية للتسوية السلمية للمنازعات) وحل الخلافات بمطلق التسوية ولا شك - في المنطق العقلي - أن الاتفاق أعم من العقد ، والعقد أخص ؛ فكل عقد هو اتفاق ، وليس كل اتفاق عقداً.

المطلب الثالث: تعريف التحكيم التجاري الدولي

هو الوسيلة لحل المنازعات الناشئة عن العلاقات التجارية ، بحيث يتفق أطراف هذه العلاقات على أن يعهدوا بالمنازعات الحالية والمستقبلية الناشئة عنها ، إلى محكمين خصوصيين باختيارهم ، مشهود لهم بالكفاءة والخبرة في المجال التجاري الدولي، ويفصلوا فيها بأحكام تحكيمية ملزمة .²²

وعرفه بعضهم بأنه : وسيلة فض نزاع، قائم أو مستقبل ، ويتضمن العزوف عن اللجوء للقضاء المختص بشأنه ، وطرحه أمام فرد أو أفراد ينط به مهمة نظره والفصل فيه ، بناء على اتفاق من المتنازعين على ذلك.²³

وفي نظري فالتحكيم أداة لإقامة العدل بين الناس، فهو عمل قضائي وصالحي يجري خارج نطاق جهة القضاء العامة ، ومن ثم فهو قضاء خاص، كما أنه عمل يقوم في أساسه الجوهري على تراض من طرفي النزاع، وقبول كل منهما لكلمة المحكمين.

وفي نظري أيضاً والذي يبرز في هذا التعريف ، قيام التحكيم على مبدأ سلطان الإرادة ، وبإعمال سلطان إرادة الطرفين في اتفاقهما ، يخرج النزاع من ولاية القضاء العادي ، ويلج اتفاق الطرفين فيه على هذا الأسلوب الخاص لحسم النزاع ، الذي يبيح للأفراد اختيار إجراءات التحكيم، ولغة التحكيم، ومكان التحكيم فضلاً عن اختيار قضاة التحكيم ، والقانون الواجب التطبيق على الإجراءات وعلى الموضوع.

وهذه الصلاحية الواسعة للأفراد ليست بغير حدود، ولكن تحدها بالدرجة الأولى حدود الشرع والقانون و النظام العام.²⁴ فالتحكيم التجاري الدولي يحافظ على العلاقات بين الطرفين ، فهو ليس طريقاً هجوماً عنيفاً، وإنما هو أقرب إلى التفاهم بين الطرفين، بخلاف استعمال أساليب الكيد أمام القضاء العادي، ويحفظ أسرار الطرفين ، فلا يطلع عليها سوى المحكمين المختارين لنظر القضية ، فلذلك يحرص أطراف المنازعة على تشكيل هيئة تحكيم خاصة بهم ، أو على اللجوء إلى مراكز التحكيم المتخصصة.²⁵

المبحث الثاني - أهمية التحكيم وأثره في حل النزاعات

المطلب الاول : أهمية التحكيم

مدخل :

يُعد التحكيم من أهم وسائل حل المنازعات منذ وجد المجتمع البشري ، فهو أقدم من القضاء المنظم ، لما ثبت من فاعليته في حسم المنازعات بصفة عامة وذلك :

1. لأن التحكيم يتم عادة دون تقييد بإجراءات التقاضي وبذلك يتخلص الخصوم من البطء المعتاد أمام القضاء ؛ كما أنه يتم غالباً على درجة تقاضٍ واحدة

2. أن جلسات التحكيم تتم عادة في سرية دون علنية ، وهو ما يتفق مع رغبة الخصوم الذين يجدون المحكم قاضياً قريباً منهم ، يتفهم طبيعة الخلاف ، ويجد الوقت الكافي لحلّه ، ويهتم بالتوفيق بين المصالح المتضاربة ، أكثر من اهتمامه بتطبيق القانون الجاف

3. أن المحكمين يكونون عادة من أهل الدراية والخبرة بالأمور ، فلا يحتاج ذلك إلى صدور قرار بنديهم ، مما يوفر الوقت والمصروفات

22 أبو سريع ، كمال محمد ، التحكيم الدولي وأثره في تشجيع الاستثمار ، وهو بحث موضوعي قدم لمؤتمر الكويت للتحكيم الدولي من 27 إلى 29 أبريل لسنة 1997 م ، 7.

23 كمال إبراهيم ، التحكيم التجاري الدولي ، ط 1 ، دار الفكر العربي - القاهرة ، 72.

24 محمد أبو العينين ، التحكيم الدولي ودوره في فض منازعات التجارة والاستثمار من واقع تجربة مركز القاهرة الإقليمي ، وهو بحث موضوعي مقدم لمؤتمر الكويت للتحكيم التجاري ، 6.

25 كمال إبراهيم ، التحكيم التجاري الدولي ، 74.

4. أنه أداة لتشجيع التجارة بين الدول أو بين أفراد من دول مختلفة ؛ لأنه يضمن العنصر الأجنبي من مخاوف الالتجاء إلى القانون الوطني ، ويحل له كثيراً من مشكلات عدم فهم القانون أو لغته

فلهذا نجح التحكيم في حل المنازعات بشكل ملحوظ ، في المسائل التجارية الوطنية ، ولذلك يفضّل التجار الفصل في خصوماتهم بطريق التحكيم دون القضاء وقد أخذ به المجتمع الدولي قبل إنشاء المنظمات الدولية ، كعصبة الأمم ، ومنظمة الأمم المتحدة، والمنظمات الإقليمية وأشارت معاهدة لاهاي عام 1907 "إلى ضرورة استخدام طرق التسوية الودية : كالوساطة، وحل النزاع الدولي بالوسائل السلمية والودية، دون اللجوء إلى استخدام الإكراه أو القوة أو الحرب، على وجه لا يجعل السلم والأمن والعدل في خطر وهذا ما نص عليه ميثاق عصبة الأمم

هذا بالنسبة إلى الجماعات، أما بالنسبة إلى الأفراد فقد كان التحكيم - وما يزال - علاجاً فعالاً لحسم كثير من مشكلاتهم - بصورة عامة - وبين الزوجين - بصورة خاصة - وذلك عند نشوب الشقاق بينهما ، فيكون التحكيم السبيل الأخير للتفريق بين الزوجين . وقد خاطب الله به جماعة المسلمين بقوله تعالى : " وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها إن يريدوا إصلاحاً يوفق الله بينهما إن الله كان عليماً خبيراً".²⁶

المطلب الثاني : أهمية التحكيم التجاري

أصبح التحكيم التجاري ضرورة ملحة في الآونة الأخيرة ، نظراً لانتشار التجارة الدولية وأهميتها ، وخاصة بعد التقدم العلمي والتكنولوجي، الذي يسّر نقل العلم والتكنولوجيا والتجارة والاقتصاد بين دول العالم. فصار من الضروري وجود قانون واحد يتسم بالمرونة والسرعة والبساطة.

وقد اندفع التحكيم نحو التكيف مع معطيات التجارة الدولية الجديدة ، ليؤمن للنزاعات الناشئة عنها الحلول التي تحتاجها ، بطابع المصدقية والضمانة والعدل، وهذه الأمور تتطلبها المعاملات التجارية التي وُجِدَ التحكيم التجاري من أجلها.

ولذلك ظهرت قواعد قانونية تتسم بالبساطة والمرونة في طابع موحد، ولها استقلالها عن القواعد الداخلية التي تتسم بالطابع الوطني، والقواعد الداخلية الجامدة وبهذا يبتعد عن الشكوك التي يظهرها الأطراف في حال اللجوء إلى القضاء الوطني ، فضلاً عما تتصف به قواعد التحكيم من السرية التامة ، التي تتفق مع الحياة التجارية والاقتصادية في جو من الود والوفاق بين الأطراف جميعهم.²⁷

وكان التحكيم التجاري الدولي محل ثقة جميع الأطراف، لأنه يحقق طموحاتهم ، فهم الذين يختارون المحكمين بأنفسهم، ويختارون أحياناً القانون الذي يطبق عليهم في حال النزاع ، فأصبح التحكيم التجاري نظاماً عالمياً يعلو القضاء الوطني ، ويقضي على نظام تنازع الاختصاص القضائي، وعلى قواعد القانون الدولي الخاص، فيما يتعلق بتنازع القوانين ، وذلك لاتباعه قواعد مهنية متخصصة على مستوى العالم .

وقد شهدت التجارة الدولية بعد الحرب العالمية الأولى سلسلة من الاتفاقيات الدولية، التي أدت إلى انتشار مراكز وهيئات التحكيم التجاري في العالم ، مما أثر على اهتمام الأمم المتحدة بالتحكيم التجاري الدولي، فشكلت لجنة تابعة لها في سنة 1966 م .

28

وأوصت بما يلي :

أ. التصديق على اتفاقية نيويورك سنة 1958 المتعلقة بتنفيذ قرارات التحكيم الأجنبية.

ب. وضع ضوابط منسقة لقواعد إجراءات التحكيم .

ج. وضع قواعد نموذجية لمراكز التحكيم .

د. توحيد التشريعات الوطنية .

هـ. العمل على تقوية مراكز التحكيم التجاري الدولي والتعاون فيما بينها بإنشاء منظمة دولية.²⁹

وقد كان لذلك أثر كبير على بقية الدول التي سرعان ما اعتمدهت لها قانوناً في التحكيم الدولي وعلى المستوى الدولي فقد تطور التحكيم ليصبح الوسيلة الأساسية لحل النزاعات المتعلقة بالتجارة ، وسيلاً أكيداً لجلب رؤوس الأموال والاستثمارات إلى الدول وخاصة النامية.

المطلب الثالث : أهمية التجربة العربية في مجال التحكيم التجاري

26 سورة النساء، الآية : 35.

27 سمير أبو المص ، (رئيس الجمعية اللبنانية للتحكيم) التحكيم الدولي وأثره في جذب رؤوس الأموال وهو بحث موضوعي مقدم لمؤتمر الكويت الدولي للتحكيم التجاري في الفترة من 27 إبريل إلى 29 لسنة 1997 م ، 3.

28 أبو سريع ، التحكيم الدولي وأثره في تشجيع الاستثمار ، 2.

29 أبو سريع ، التحكيم الدولي وأثره في تشجيع الاستثمار ، 3 وما بعدها.

شهدت السنوات الأخيرة تطوراً كبيراً في العالم العربي لتحديث القواعد والنظم القانونية الخاصة بالتحكيم التجاري . فقد انضم العديد من الدول العربية إلى اتفاقية نيويورك الخاصة بتنفيذ أحكام التحكيم الأجنبي . وكذلك تم الاتفاق على إقامة مركز دولي للتحكيم التجاري الدولي بالقاهرة ، يتولى تطبيق قواعد لجنة الأمم المتحدة لقانون التجارة الدولي " اليونسترال " ويتمتع بجميع المزايا والحصانات التي تتمتع بها المنظمات الدولية المستقلة .

كما تم الاتفاق على إقامة مركز التحكيم التجاري لدول مجلس التعاون الخليجي في الرياض سنة 1993 حيث تم إعداد لائحة إجراءات التحكيم من قبل خبراء قانونيين من الدول الأعضاء، وقد اكتسبت هذه اللائحة صيغة التنفيذ بمصادقة لجنة التعاون التجاري عليها، وتم الإعلان رسمياً عن بدء العمل بالمركز ، وجعلوا دولة البحرين مقراً لهذا المركز .

وقد صدرت قوانين الاستثمار لتشجيع وجلب المستثمرين الأجانب في العديد من الدول العربية، ونصت على إمكان الاتفاق على التحكيم لأنه يعد وسيلة لفض المنازعات التي قد تثور بين أطراف العقد.³⁰

ثم طورت أغلب الدول العربية قوانين التحكيم فيها ، وصدرت في العديد منها قوانين جديدة، تضمنت القواعد الحديثة في التحكيم، وأقيمت قوانين التحكيم في العديد من الدول العربية على أساس من القانون كالقانون المصري والقانون التونسي والقانون البحريني.³¹

وصرح أحد الوزراء العرب بأن التحدي الذي يواجهه الدول العربية هو استعادة العمل العربي المشترك من أجل النمو والأمن والاستقرار ، وذلك بالإسراع في إنشاء محكمة تحكيم عربية دولية لتسوية المنازعات التجارية الدولية ، والتي تنقسم إلى غرفتين :

أ. غرفة التحكيم العربي ، وتكون هذه بداية في المرحلة الانتقالية التي تقدرها الجامعة العربية.

ب. غرفة التحكيم العربية الأجنبية .

ولابد من التنسيق بين قرارات التحكيم الدولية وإضافتها إلى قرارات غرفة التحكيم العربية في ضوء قواعد "اليونسترال" التي تتلاءم مع أحكام المحاكم العليا العربية ، وطبيعة المنازعات وقواعد العدل والإنصاف والأعراف العربية.³²

المطلب الرابع: الاعتبارات التي ساعدت على انتشار التحكيم التجاري

من المزايا التي يقدمها التحكيم التجاري الدولي للمستثمرين في أنحاء دول العالم ما يلي :

- 1- عدم اتساق القواعد القانونية الداخلية مع مقتضيات التجارة والاستثمار الدوليين.
- 2- رغبة أطراف العلاقة القانونية في تقادي طرح منازعاتهم على القضاء، مع ما تنسم به إجراءات التقاضي من بطء وتعقيد، علاوة على احتمال استطالة أمد النزاع ، بسبب تعدد درجات التقاضي ، وإمكانية الطعن في الأحكام ، وتقديم إشكالات التنفيذ، التي ق تحكها اعتبارات اللدد في الخصومة والمماطلة.
- 3- اقتضاء الفصل في بعض النزاعات التجارية خبرة خاصة ومعلومات متميزة متجددة بأعراف التجارة، وما تتصف به من سرعة التطور ، فضلاً عما يتسم به كل نوع من أنواع التجارة والاستثمار الدوليين من خصائص تميزه عن الأنواع الأخرى، بالإضافة إلى إمام هؤلاء المحكّمين غالباً باللغات التي تحرر بها العقود، فلا يحتاجون في هذه الحالات إلى الاستعانة بالخبرات الفنية، أو بخبراء لترجمة مستندات المنازعات التي تحتاج ترجمتها إلى وقت طويل، ونفقات باهظة.³³
- 4- إن التحكيم قد يطبق قانوناً وطنياً في اختيار الخصوم (قانون الإرادة الصريحة أو الإرادة الضمنية) وبهذا لايفرض عليهم قانوناً ربما لا يرضونه ، كما هو الشأن في تطبيق قواعد تنازع القوانين .
- 5- إن قانون التحكيم يتسم بطابع العدالة ، ولا يتقيد بنصوص قانونية جامدة، ربما لا تحقق آمال المستثمرين وتطلعاتهم فيقومون على استثمار أموالهم في أية دولة من دول العالم ، دون خوف أو تردد من ضياع الأموال في حالة تطبيق قانون أحد الدول .

6- إن قانون التحكيم مستمد سلفاً من الأعراف والعادات والتقاليد التجارية الدولية وهذا يضمن استقرار المعاملات التجارية، وجذب الاستثمار ورؤوس الأموال الأجنبية، وبذلك تستريح نفوس المستثمرين ويقدمون أموالهم طواعية في جميع المشروعات التجارية والاقتصادية.³⁴

7- إن التحكيم التجاري يضمن لأطراف النزاع السرية ، لأن إجراءاته تتم في سرية تامة، لأن التجارة ، قوامها السرية ، وتقوم على الثقة بين المدخرين والمستثمرين ،

30 محمد أبو العينين ، التحكيم الدولي ودوره في فض منازعات التجارة والاستثمار ، 8.

31 محمد أبو العينين، التحكيم الدولي ، 8.

32 نسوقي ، عبد المنعم ، التحكيم التجاري الدولي والداخلي : تشريعاً وفقهاً وقضاءً وما بعدها ، مكتبة مدبولي - القاهرة ، 423.

33 محمد أبو العينين ، التحكيم ودوره في فض منازعات التجارة ، 7.

34 أبو سريع ، التحكيم وأثره في تشجيع الاستثمار ، 34 .

الذين يحرصون على الاحتفاظ بها نظراً لحساسية هذه العلاقات التجارية وذلك على عكس القضاء العادي حيث تتم إجراءاته بطريقة عادية.³⁵

8- كما أنه يعد التحكيم عادة أسرع وأقل تكلفة من التقاضي أمام المحاكم، على الرغم من أن النزاع الدولي المعقد قد يتطلب أحياناً الكثير من الوقت والمال لعله، حتى عند اللجوء للتحكيم، فإن محدودية الرجوع القضائي المتوافر مقابل قرارات التحكيم بالمقارنة مع أحكام، المحاكم تمنح ميزة وضاحة.

كذلك يمنح الأطراف المرونة اللازمة لوضع الإجراءات التي يمكن أن تدار بسرعة وعلى نحو اقتصادي وفقاً للظروف.³⁶

المبحث الثالث الاحكام الفقهية والقانونية للتحكيم التجاري

المطلب الاول : إجراءات التحكيم التجاري

مادام التحكيم التجاري الدولي يفصل في المنازعات التجارية الدولية ويطبق قانوناً عاماً موحداً، فقد ظهرت هيئات ومراكز التحكيم في أرجاء المعمورة، لفض المنازعات، وتكون وظيفتها قضائية دائمة، وتكون لها إجراءاتها الخاصة بها، ويلتزم بها أطراف الخصومة متى وقع اختيارهم على أحد هذه الهيئات والمراكز الدائمة للتحكيم، وتكون هذه الهيئات مستقلة، لها لوائحها وإجراءاتها المستقلة للتحكيم.

وتتلخص هذه الإجراءات بما يلي :

- أ- تقديم الطلب
- يجب أن يقدم الطرف - سواء كان دولة متعاقدة، أو شخصاً تابعاً لدولة متعاقدة - طلباً للتحكيم يحتوي على البيانات التالية :
- تعيين كل طرف نزاع بدقة وتعيين عنوانه .
- تحديد وبيان ما إذا كان أحد أطراف المنازعة هيئة أو مؤسسة تابعة لدولة متعاقدة .
- تحديد تاريخ الاتفاق على التحكيم .
- تحديد أن الطرف الآخر يحمل جنسية دولة أخرى متعاقدة، وبصفة خاصة عند الاتفاق على التحكيم .
- تحديد طبيعة النزاع، بين أطراف الخصوم، من أنه ذو طبيعة قانونية وأنه متعلق بعقد استثمار.³⁷

ب- تعيين المحكمين

- يجوز أن تحدد مادة التحكيم الواردة في العقد إجراءات محددة لاختيار المحكمين :
- يمكن وصفها خصيصاً بحيث تحدد مؤهلات معينة (كاللغة والجوانب الفنية) .
- اعتبار ما إذا كان من المفضل توفر محكم مفرد أو هيئة من ثلاث محكمين .
- تحديد معظم قوانين المؤسسات، الإجراءات اللازمة لاختيار المحكمين، والتي يتعين اللجوء إليها إذا لم ينص العقد على خلافه.³⁸

وهذه القوانين منها معايير خاصة من الاستقلال والحياد، وتمنح كل طرف حرية تسمية محكمة، بحيث يتفق المحكمان المعنيان على رئيس حيادي للهيئة التحكيمية .

- وإذا لم يتم الاتفاق على المحكمين، تقوم المؤسسة بتطبيق إجراءاتها اللازمة لاختيار المحكم أو المحكمين.
- ويجب أن تتكون من عدد فردي من المحكمين، ويجب أن تكون أغلبية المحكمين من رعايا دولة غير تلك التي هي طرف في الخصومة، أو تلك التي يكون المستثمر طرف النزاع حاملاً جنسيتها.³⁹
- وتطبيقاً لما سبق فقد جاء في إتفاقية مركز التحكيم التجاري لدول الخليج العربي في (المادة 10) ما يلي: تشكل هيئة التحكيم من محكم واحد أو من ثلاثة محكمين، بحسب اتفاق الأطراف في مشارطة التحكيم أو العقد، فإن لم يوجد تطبيق لائحة الإجراءات التي يصدرها مجلس الإدارة وجاء في (المادة 13):

إذا نازع أحد الطرفين في صحة تعيين أحد المحكمين، يفصل الأمين العام في المنازعة بقرار نهائي، شريطة إبداء المنازعة قبل انعقاد الجلسة المحددة لنظر النزاع.⁴⁰

35 سنولي، (رئيس الهيئة الكورية للتحكيم التجاري)، التحكيم الدولي ودوره في تسوية النزاعات التجارية والاستثمارية : وهو بحث موضوعي مقدم لمؤتمر الكويت للتحكيم التجاري الدولي في الفترة من 27 إلى 97 إبريل لعام 1997، 17.

36 عبد الهادي عباس و جهاد هوش، التحكيم في التجارة الدولية، ط1، دون دار نشر، 1982.

37 أبو سريع، التحكيم وأثره في تشجيع الاستثمار، 42 .

38 عشوش، أحمد عبد الحميد، التحكيم كوسيلة لفض المنازعات في مجال الاستثمار، مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية، 62 وما بعدها.

39 إكسل بوم، (محكم دولي في الولايات المتحدة الأمريكية)، إجراءات التحكيم، وهو بحث موضوعي مقدم لمؤتمر الكويت التجاري من 27 إلى 29 إبريل 1997، 3.

ج- مكان التحكيم

يمكن أن يتم التحكيم داخل أو خارج الدولة ، كما يتفق عليه في اتفاقية التحكيم . وإجراءات التحكيم تجري من خلال أدوات قانونية أخرى محددة ، بما فيها معاهدات واتفاقيات تجارية حديثة ، فلا بد من تحديد مكان التحكيم باتفاق بين الخصوم ، لأن تحديد المكان هو لب موضوع تنفيذ قرار التحكيم.⁴¹

د- البيانات والأدلة

يجب أن تكون البيانات متسلسلة ومرقمة بوضوح ، وأن تكون أعمال الفصل حول ذلك مفيدة بالنسبة للمحكّمين ويقرر المحكّمون شكل البيانات :

بالأصول والنسخ الموثقة ، واللغة المترجمة ، والصور الفوتوغرافية ، وغيرها من الأدوات التعبيرية المساعدة المحددة للتحكيم، وتقارير أو تحليلات الخبراء والمواد القانونية اللازمة لدعم الحجج القانونية ، وفقاً للقانون القابل للتطبيق المطلوب. وكذلك بيانات الشهود التي تخضع للنقاش من قبل هيئة التحكيم .⁴²

هـ- المقاييس المؤقتة للحماية

يحق للمحكّم أن يطلب من المحكّمة المختصة اتخاذ إجراء قانوني خارج نطاق صلاحياتها في التحكم التجاري ، كما يمكنها بطلب من الطرف المعني أن تصدر للطرف الآخر الأوامر التي تراها ملائمة لحماية الملكية التي هي موضوع التحكيم ، دون الإخلال بحقوق الطرفين بالقرار النهائي للتحكيم .

و- مدة إجراءات التحكيم

المدة التي حدتها معظم الهيئات والمؤسسات التحكيمية هي سنتان، غير أنه قد تعترضه بعض الصعاب التي يترتب عليها مد هذه المدة وعلى هذا ، فإن هذه المدة قد تختلف من خصومة لأخرى ، مثل الاختلافات حول اختيار الحكّمين ، أو اعتزالهم ، أو طلب أحد الخصوم التأجيل لتقديم مذكرات للدفاع ، أو اعتراضه على اختصاص المركز ، وغير ذلك .⁴³

ي - تسليم التحكيم وتسجيله

ينظم عملية تسليم القرار للطرفين المعنيين وفقاً للقانون أو القواعد المرعية. وتسليم كل من الطرفين نسخة موثقة من القرار مع طلب التسليم، أما الأصل فيحفظ أمانة لدى المحكّمة المختصة. وتسلم نسخة أصلية من قرار لكل طرف إما شخصياً أو بالبريد أو وفق أي طريقة يحددها القانون .

أما إذا لم يتقيد الطرف الخاسر، أو لم ينو التقيد بالقرار المسلم له أصولاً، فإنه يجوز للطرف الآخر رفع قضية أمام المحكّمة المختصة بهدف التنفيذ القسري للقرار.⁴⁴

ز- تكاليف التحكيم

تدفع رسوم التسجيل لطلب التحكيم أمام المركز. وتقدر وفقاً لاتفاق أطراف الخصومة وفي حال عدم الاتفاق يقدرها المركز، ويلتزم بدفعها المتخاصمون .

ونفقات التحكيم تختلف من خصومة لأخرى بحسب الظروف المحيطة بها، والمدة التي تستغرقها ، وغالباً ما تقسم هذه النفقات بالتساوي بين الخصوم مالم يتم الاتفاق على خلافه، وفقاً لقواعد العدالة.⁴⁵

ك- أطراف التحكيم

أجازت بعض العقود الدولية تعدد أطراف التحكيم، إلا أنه إذا اتصل النزاع بعدة أشخاص تربطهم مصلحة واحدة، فإنه يمكنهم الاشتراك متضامنين في تعيين محكّم واحد؛ وذلك للحيلولة دون تعدد الأطراف المشتركين في التحكيم نفسه. كما يمكن لأي طرف الانضمام إلى التحكيم، وذلك بالتصديق على تعيين المحكّمين الممثلين لأطراف النزاع.⁴⁶

المطلب الثاني : المبادئ الخاصة التي تطبق على التحكيم التجاري الدولي

وهذه المبادئ تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

أ- مبدأ شرعية واستقلالية اتفاق التحكيم: ويتحقق من خلال استقلالية قانون التحكيم عن العقد الأساسي واستقلاليته أيضاً عن أي قانون وطني ، ولو بالإشارة حتى لا يتم التأثير عليه عن طريق التنازع بين القوانين .

40 مركز التحكيم التجاري لدول مجلس التعاون الخليجي، 19.

41 دسوقي ، التحكيم التجاري الدولي والداخلي، 18 ؛ سنوولي التحكيم الدولي، 22.

42 اكسل بوم، إجراءات التحكيم ، 7.

43 أبو سريع التحكيم الدولي وأثره في تشجيع الاستثمار ، 43.

44 سنوولي، التحكيم الدولي، 26.

45 أبو سريع التحكيم الدولي وأثره في تشجيع الاستثمار 44.

46 عشوش ، التحكيم كوسيلة لفض النزاعات في مجال الاستثمار ، 87.

ب- مبدأ استقلالية الأطراف في تنفيذ اتفاقية التحكيم: وهو يطبق على الإجراءات. وهذا يعني أن يلتزم الأطراف بتنفيذ الاتفاقية، حيث يجب أن لا يتم تعطيل الإجراءات، كما لا يجب مناقضة أنفسهم .

ج- مبدأ السرية: وهو ركن أساسي من أركان التحكيم وليس مجرد مبدأ إجرائي، وهذا المبدأ إذا لم يقرره الأطراف أنفسهم ضمن قواعد التحكيم، فهو يكون قاعدة إجرائية على حدة.⁴⁷

المطلب الثالث : طبيعة التحكيم التجاري وشروطه واختصاصاته

أولاً : اختصاصات هيئة التحكيم

فقد جاء في المادة الثانية من قانون التحكيم القضائي في قانون أصول المحاكمات الكويتي في المواد المدنية والتجارية ، أنها تختص بما يلي :

- أ- الفصل في المنازعات التي يتفق ذوو الشأن على عرضها عليها .
- ب- الفصل في المنازعات الناشئة عن العقود التي تُبرم ، وتتضمن حل هذه المنازعات بطريق التحكيم ، ما لم ينص في العقد أو في نظام خاص بالتحكيم على غير ذلك.
- ج- الفصل في المنازعات التي تقوم بين الوزارات أو الجهات الحكومية، أو الأشخاص الاعتبارية العامة، وبين الشركات التي تملك الدولة رأسمالها، أو فيما بين هذه الشركات.
- الفصل في طلبات التحكيم التي يقدمها الأفراد أو الأشخاص الاعتبارية الخاصة، ضد الوزارات أو الجهات الحكومية، أو الأشخاص الاعتبارية العامة في المنازعات التي تقوم بينهم . وتلتزم هذه الجهات بالتحكيم ، ما لم تكن المنازعات قد سبق رفعها أمام القضاء.⁴⁸

ثانياً: شروط التحكيم وصفات المحكم

أ- الشرط التحكيمي وهو شرط صحيح لا ينافي مقتضى العقد ، كما أن فيه منفعة للطرفين، إذ به يتحقق إحقاق الحق بسرعة أكثر من سرعة القاضي في البت .

وهو شرط مدرج في العقد ويعد جزءاً لا يتجزأ منه ، وأهم عناصره :

- تطابق إرادة طرفي العقد على ضرورة حسم نزاعٍ قد ينشأ عن تطبيق هذا العقد بطريق التحكيم ، أيأ كان نوع هذا النزاع ، سواء أكان فنياً أم قانونياً أم مالياً .
- الاتفاق على أن التحكيم يشمل سائر المنازعات التي قد تنفرع عن النزاع الأصلي المطروح.
- الاتفاق على وسيلة تحديد موضوع النزاع . وهذا أهم عنصر من عناصر شروط التحكيم.
- الاتفاق على مكان التحكيم ، وشخص المحكم وطريقة تعيينه .
- الإجراءات التي يجب مراعاتها من جانب أطراف التحكيم ، ومن جانب المحكم – وقد سبق ذكرها - .
- الاتفاق الصريح على تفويض أو عدم تفويض المحكم بالصلح ؟
- الاتفاق الصريح على أن حكم المحكم الذي يصدر منه يكون باتاً غير قابل لأي طعن.⁴⁹

ب - شروط المحكم وصفاته في التحكيم التجاري :

ينبغي أن تتوافر في المحكم التجاري صفات شخصية ومؤهلات فنية :

أولاً: الصفات الشخصية المرغوبة في المحكمين الدوليين في المنازعات التجارية ، هي :

- أن يكون المحكم ذا شخصية قيادية ، فيستطيع إقناع الأطراف ومحامهم بقوة شخصيته وحجته إذا ما قامت صعوبات أو مشكلات أثناء نظر النزاع .
- وأن تتوافر فيه الشجاعة ، لتحديد سير الإجراءات ومواصلة الاتجاه الذي تم اختياره حتى النهاية.
- وكذا القدرة على اتخاذ القرارات السليمة، وفقاً لمبادئ العدل والإنصاف، خاصة في القضايا التجارية لأن الأطراف لا تهمهم تطبيقات قانونية معقدة، بل هم يريدون قرارات يقبلونها عن طيب خاطر.

47 براتراندموريو، (رئيس اللجنة الفرنسية للتحكيم) ، القواعد الإجرائية التي يتبعها المحكمون في التحكيم التجاري ، وهو بحث موضوعي مقدم لمؤتمر الكويت للتحكيم التجاري من 27 إلى 29 إبريل لسنة 1997، 23.

48 السلطة القضائية ، وزارة العدل الكويتية ، باب ولاية التحكيم القضائي في المواد المدنية التجارية ، 178.

49 العلوي ، علي بن خميس ، التحكيم الدولي في الفقه الإسلامي في مجال التجارة والاستثمار ، وهو بحث موضوعي مقدم لمؤتمر الكويت الدولي للتحكيم التجاري في الفترة من 27 إلى 29 إبريل 1997، 4.

- والقدرة على الإرادة ، كمعرفته بالقانون الواجب التطبيق ، وإلمامه بموضوع النزاع.
- الثقة بالنفس والتصميم على النجاح، فحرية التصرف الواسعة التي تمنحها معظم القوانين للمحكّمين تشكل في الوقت ذاته تحدياً وصعوبة وعبئاً ، وعلى المحكّمين أن يتغلبوا عليها بأسلوب منظم وحسب الأصول.
- كما ينبغي اتصاف المحكّم بمستوى أخلاقي رفيع، وإحساس عميق بالمسئولية.⁵⁰

ثانياً: المؤهلات الفنية للمحكّم

- أن يكون لديه ثقة قانونية واسعة، تشمل القانون المقارن والأنظمة القانونية الأساسية في العالم .
- ويقول البروفيسور بيار لاليف في هذا: "لكي ينجح المحكّم الدولي في مهمته يجب عليه مراعاة فكرة النسبية في القوانين، وأن يكون ملماً بالقوانين المقارنة، وأن يكون منفتحاً على التعددية القانونية، وعلى تنوع الثقافات واختلاف الأنظمة السياسية والاجتماعية".⁵¹

- يجب أن يكون المحكّم التجاري خبيراً بالمهنة أو النشاط التجاري الذي نشأ عنه النزاع، وأن يكون ملماً بالأمر المصرفية.⁵²

- التشابه الثقافي مع الطرف المعني ، أي القدرة على فهم البيئة الاجتماعية التجارية التي يعمل من خلالها الطرف المعني.⁵³

- لا يشترط أن يكون المحكّم من جنسية معينة، إلا إذا اتفق طرفا التحكيم، أو نص القانون على غير ذلك.
- لا يصح أن يكون المحكّم قاصراً أو محجوراً عليه أو محروماً من حقوقه المدنية ، بسبب الحكم عليه في جنابة أو بسبب شهر إفلاسه، ما لم يرد إليه اعتباره.⁵⁴

وجاء في اتفاقية مركز التحكيم التجاري لدول الخليج العربية في المادة (11) .

"يشترط في المحكّم أن يكون من رجال القانون أو القضاء أو من ذوي الخبرة العالية ، والاطلاع الواسع في التجارة أو الصناعة أو المال، وأن يكون متمتعاً بالأخلاق العالية والسمعة الحسنة ، والاستقلال في الرأي".

ثالثاً: طبيعة التحكيم التجاري

- أ- الطبيعة القانونية للتحكيم التجاري وهو عند فقهاء القانون. التحكيم في الحقيقة ليس اتفاقاً محضاً ، ولا قضاءً محضاً ، وإنما هو نظام يمر في مراحل متعددة ، يلبس في كل منها لباساً خاصاً ، ويتخذ طابعاً مختلفاً فهو في أوله اتفاق وفي وسطه إجراء، وفي آخره حكم. فيجب مراعاة اختلاف هذه الصور عند تعيين القانون الواجب التطبيق.⁵⁵

فالاتجاه الذي يرى أن التحكيم ذو طبيعة تعاقدية ، يقرر أن القانون الواجب التطبيق على موضوع النزاع هو قانون الإرادة ، وأن قرار التحكيم هو مجرد اتفاق عادي لاحكم .

في حين أن الاتجاه الذي يرى أن التحكيم ذو طبيعة قضائية، يقرر أن القانون الواجب التطبيق على موضوع النزاع هو قانون محل التحكيم، وأن قرار التحكيم هو عبارة عن حكم قضائي .

أما الاتجاه الثالث الذي يرى أن التحكيم ذو طبيعة مزدوجة فإنهم يطبقون قواعد العقد وقواعد الحكم ، ويرون أن قرار التحكيم هو عبارة عن حكم ذي شكل تعاقدي .⁵⁶

وتفصيل هذه الآراء ما يلي :

ب- الطبيعة التعاقدية للتحكيم التجاري

يرى أنصار هذا الاتجاه أن التحكيم يرجع أساساً إلى إرادة أطراف المنازعة واتفاقهم عليه ، سواء تم الاتفاق عليه ضمن شروط العقد، أو مشاركة تحكيم مستقلة .

50 فيزنر ميليس ، (رئيس مركز التحكيم الدولي للفرقة الاقتصادية الفيدرالية النمساوية)، إعداد المحكّمين الدوليين للفصل في المنازعات التجارية وهو بحث موضوعي لمؤتمر الكويت للتحكيم التجاري في الفترة من 27 إلى 29 إبريل سنة 1997 م ، 2 .

51 الأحذب ، عبد الحميد ، (رئيس الهيئة العربية للتحكيم الدولي)، المشكلات العملية في التحكيم التجاري الدولي وهو بحث موضوعي مقدم لمؤتمر الكويت للتحكيم التجاري من 27 إلى 29 أبريل سنة 1997 ، 1 .

52 فيزنر ميليس ، إعداد المحكّمين الدوليين للفصل في المنازعات التجارية، 5 .

53 سنولي ، التحكيم الدولي ودوره في تسوية النزاعات التجارية ، 9 .

54 نسوقي، التحكيم التجاري الدولي والداخلي ، 127 .

55 كمال إبراهيم ، التحكيم التجاري الدولي ، 74 .

56 أبو سريخ، التحكيم التجاري ، 13 .

وعلى هذا فإن مصدر التحكيم يكون هو اتفاق طرفي النزاع، وتكون القرارات عبارة عن إتفاقات بين أطراف النزاع، بالتالي فإنها لا تكون قابلة للطعن عليها، لاتفاقهم مع إرادتها.⁵⁷

ج- الطبيعة القضائية للتحكيم التجاري

يرى أنصار هذا الاتجاه، أن العبرة في التحكيم هو الأخذ بالمعايير الموضوعية لا الشكلية بمعنى أنه ينظر إلى المهمة الموكلة إلى المحكم والغرض منها ، على اعتبار أن الدولة هي التي تتولى الفصل في المنازعات بين الأطراف ، وترسي العدالة بينهم، عن طريق أعوانها من القضاة.⁵⁸

فطبيعة التحكيم ترجع إلى فكرة المنازعة وكيفية حلها ، وأن المحكم عندما يقوم بهذا العمل فإنه يكون قاضياً مختاراً من قبل الأطراف ، ليقضي بالحق ويطبق عليهم القانون.⁵⁹

د- الطبيعة المزوجة للتحكيم التجاري

يرى أنصار هذا الاتجاه ، أن التحكيم يجمع بين الطابعين التعاقدية والقضائية، وهو نتيجة للتوفيق بين مبدأ احترام سلطان الإرادة، ومبدأ الانصياع لأحكام التنظيم القانوني السائدة في المجتمع . فهو طابع مختلط يجسد فكرة العقد لاحتراجه لمبدأ سلطان الإرادة، ويظهر ذلك بوضوح في اختيار الخصوم لنظام التحكيم، كوسيلة لفض المنازعات، بعيد عن القضاء. وفي اختيارهم للقانون الواجب التطبيق وموضوع النزاع، ويجسد في الوقت نفسه فكرة القضاء ويظهر ذلك بوضوح عند لجوء الأطراف إلى القضاء، لإعطاء قرار التحكيم القوة التنفيذية. إذ بأمر التنفيذ يتحول التحكيم إلى عمل قضائي ويتحول قرار التحكيم إلى حكم قضائي.⁶⁰

وقد أنتقد الاتجاه الأول : بأن أصحابه اعتقدوا خطأ أن إقامة العدالة حكر على الدولة ، وهذا القول غير صحيح إذ يستطيع أطراف النزاع الاتفاق فيما بينهم على أن يختاروا حكماً ليقضي فيما بينهم . بل إن القضاء في بداية ظهوره كان يتخذ شكل التحكيم، لإرساء العدالة بين الأطراف .

كما أنتقد الاتجاه الثاني: بأن أنصاره قد انقسموا على أنفسهم حول تحديد طبيعة الوظيفة القضائية التي يباشرها المحكم : فمنهم من يرى أن وظيفته إقامة العدالة بين الخصوم، في حين أن الجانب الآخر يرى أنه يشكل جهة قضائية ، تقف جنباً إلى جنب بجوار قضاء الدولة على قدم المساواة.⁶¹

إلا أن علماء القانون رجحوا الاتجاه الثالث وهو أن التحكيم ذو طبيعة مزدوجة، لأن قرارات التحكيم تعد ذات طابع تعاقدي ، مثل أمر التنفيذ ، ثم تنقلب إلى حكم قضائي بمجرد شمولها بأمر التنفيذ . وتخضع بالتالي عند تنفيذها لقواعد تنفيذ الأحكام القضائية.⁶² وقولهم هذا في الواقع ينطبق على التحكيم بصورة عامة لا على التحكيم التجاري خاصة.

رابعاً - القرار التحكيمي

يُعد القرار التحكيمي نهائياً وملزماً لجميع الأطراف ، وهذا ما نصت عليه اتفاقية نيويورك لسنة 1958 إذ نصت (المادة 53) منها: على أن حكم المحكم يكون ملزماً للأطراف ، ولا يمكن أن يستأنف أو يستبعد لأي سبب ، إلا ما ذكرته الاتفاقية نفسها .

ونصت " المادة 54 " من هذه الاتفاقية على أنه يجب على كل دولة متعاقدة الاعتراف بحكم المحكم الصادر طبقاً للإتفاقية والذي يعد ملزماً ، كما يجب على الدولة القيام بتنفيذ الالتزامات المالية التي يقررها الحكم ، وذلك لأنه يعد حكماً نهائياً صادراً من المركز ، كما هو الشأن في الأحكام التي تصدر من المحاكم القضائية الداخلية.⁶³

وقد جاء في " المادة 29 " من نظام الغرفة التجارية الدولية :

أ. القرار التحكيمي قطعي .

ب. يتعهد الطرفان بمجرد إخضاع النزاع للتحكيم أمام الغرفة التجارية الدولية تنفيذ القرار بشكل فوري ، ويمتنعان عن اللجوء إلى أي طريق من طرق المراجعة.⁶⁴

وغالبية الأحكام التحكيمية يتم تنفيذها على الفور بشكل رضائي ، والسبب في ذلك :

57 سيمون روز ، الإشراف القضائي في مجال التحكيم التجاري ، وهو بحث موضوعي مقدم لمؤتمر الكويت للتحكيم التجاري، 4.

58 أبو سريع ، التحكيم التجاري ، 14.

59 المصدر نفسه، 14.

60 المصدر نفسه، 14.

61 سيمون روز ، الإشراف القضائي في مجال التحكيم التجاري ، 6.

62 المصدر نفسه ، 7.

63 أبو سريع ، التحكيم الدولي وأثره في تشجيع الاستثمار ، 26.

64 عبد الهادي عباس وجهاد هوش التحكيم في التجارة الدولية، 498.

1. أن من يتعامل في حقل التجارة الدولية ينتمي بالنتيجة إلى مجموعة ما ، ومن الصعب عليه الخروج على هذه المجموعة ، وإلا عرّض سمعته التجارية لما يلحق به أكبر الأضرار .
2. أن التاجر يتعامل مع مجموعة من الأشخاص لا تتغير ولا تتبدل بسهولة ، ومن يخسر اليوم يعوض غداً، لأن التعامل مستمر بين هذه الأطراف .

3. العقوبات التي تفرضها النقابات في حال عدم تنفيذ القرار هو أخشى ما يخشاه التاجر المتمرد .⁶⁵

المطلب الرابع : مسائل وصور ومشاكل متعلقة بالتحكيم التجاري

اولا : مسائل متعلقة بالتحكيم التجاري

مسألة 1: حالات رفض حكم التحكيم

أوردت اتفاقية نيويورك المتعلقة بالتحكيم التجاري، حالات استثنائية، خاصة يمكن رفض حكم التحكيم إذا توافرت واحدة منها، وهي :

1. إذا كان في أحد الأطراف عديم الأهلية طبقاً للقانون الواجب التطبيق عليهم، أو بطلان عقد التحكيم طبقاً للقانون المختار من قبل أطراف الخصومة .

2. عدم إعدار المدعى عليه بطريقة قانونية ، أو إذا لم يستطع إيداع الدفاع أمام محكمة التحكيم.

3. أن حكم التحكيم قد فصل في نزاع خارج مشاركة التحكيم أو عقد التحكيم ، أو تجاوز حدودهما فيما قضى به.

4. إذا كان تكوين المحكمة ، أو القواعد الإجرائية لا تتفق مع ما اتفق عليه أطراف الخصومة.

5. إذا كان الحكم غير ملزم لإيقافه من السلطة المختصة ، أو وفقاً للقانون الذي تم فيه إصداره.

6. إذا كان موضوع النزاع غير قابل للفصل فيه بطريقة التحكيم وفقاً لقانون مكان التحكيم .

7. إذا كان الاعتراف بالحكم وتنفيذه يعد مخالفاً للنظام العام في بلد التنفيذ.⁶⁶

مسألة 2: حالات معارضة حكم التحكيم

جاء في " المادة 51 " من اتفاقية نيويورك أنه تجوز المعارضة في حكم التحكيم بأحد الأسباب التالية :

1. طلب مراجعة الحكم ، وتكون المراجعة إذا تم اكتشاف وقائع جديدة لم تكن مطروحة أمام المحكمة، ويكون من شأنها تغيير الحكم، ولكن يشترط ألا تكون هذه الوقائع معلومة من المحكمة ومقدم الطلب. طلب تفسير مضمون الحكم وتحديد نطاقه ، ويتم ذلك بمعرفة المحكمة التي أصدرت الحكم كلما كان ذلك ممكناً .⁶⁷

2. طلب ابطال الحكم . وهذا إذا توافرت فيه أحد الأسباب التالية :

إذا كان تشكيل المحكمة غير صحيح ، وفقاً لنصوص الاتفاقية .

إذا تجاوزت المحكمة حدود اختصاصاتها المحددة .⁶⁸

إذا وقع فساد أو رشوة من أحد أعضاء المحكمة .

إذا لم تراعى المحكمة أحد القواعد الإجرائية الجوهرية .

إن كان الحكم قد أصدر قراره دون اتفاق في التحكيم ، أو استناداً إلى اتفاق ملغي، أو انتهت فترة صلاحيته.⁶⁹

هذا ما يتعلق باتفاقية نيويورك ، أما بالنسبة لبعض الاتفاقيات العربية، فأذكر منها مركز التحكيم التجاري لدول الخليج العربية: فقد جاء في "المادة 15" : أن الحكم الصادر من هيئة التحكيم وفقاً لهذه الإجراءات يكون ملزماً للطرفين ونهائياً وتكون له قوة النفاذ في الدول الأطراف، بعد الأمر بتنفيذه من قبل الجهة القضائية المختصة.

وجاء في " المادة 35 " في الفقرة الثانية في الاتفاقية الخاصة بتسوية المنازعات التجارية لدول مجلس التعاون الخليجي "على الجهة القضائية المختصة الأمر بتنفيذ حكم المحكمين ، ما لم يتقدم أحد الخصوم بطلب لإبطال الحكم وفقاً للحالات التالية حصراً :

65 المصدر نفسه ، 499.

66 أبو سريع، التحكيم الدولي وأثره في تشجيع الاستثمار ، 47 ؛ سيمون روز، الإشراف القضائي في مجال التحكيم، 6.

67 عشوش، التحكيم كوسيلة لفض المنازعات في مجال الاستثمار، 135.

68 المصدر نفسه، 136.

69 سيمون روز، الإشراف القضائي في مجال التحكيم التجاري، 6؛ برتراند موريو، القواعد الإجرائية التي يتبعها المحكمون في التحكيم التجاري، 11؛ بريجيت سينترن، التحكيم التجاري، 3.

إذا كان قد صدر دون وجود اتفاق للتحكيم، أو بناء على اتفاق باطل، أو سقط بتجاوز الميعاد، أو إذا خرج المحكم عن حدود الاتفاق .

إذا صدر الحكم من محكمين لم يُعَيَّنوا طبقاً للقانون، أو صدر بناء على اتفاق تحكيم لم يحدد فيه موضوع النزاع، أو صدر من شخص ليست له أهلية الاتفاق على التحكيم " .⁷⁰

ثانياً: صور من اتفاقيات التحكيم التجاري

شهدت التجارة الدولية بعد انقضاء الحرب العالمية الأولى ، سلسلة من الاتفاقيات الدولية، تؤكد أن التحكيم التجاري الدولي قد أصبح قضاءً أصيلاً للتجارة الدولية. ومن هذه الاتفاقيات :

- 1- اتفاقية جنيف سنة 1927 الخاصة بتنفيذ قرارات التحكيم الأجنبية .
- 2- اتفاقية نيويورك سنة 1958 التي تمت تحت إشراف الأمم المتحدة ، وهي تتعلق بتنفيذ قرارات التحكيم الأجنبية .
- 3 - الاتفاقية الأوربية بخصوص التحكيم التجاري في جنيف سنة 1961 .
- 4 - الاتفاقية الخاصة بتسوية المنازعات عن طريق التحكيم ، المتعلقة بالاستثمارات بين الدول، ورعايا الدول الأخرى ، برعاية البنك الدولي للإنشاء والتعمير .
- 5 - اتفاقية تسوية المنازعات الاستثمارية بين الدول المضيفة للاستثمارات العربية ، وبين مواطني الدول العربية الأخرى .
- 6 - قواعد التحكيم التي وضعتها لجنة الأمم المتحدة لقانون التجارة الدولية " اليونسترال "
- 7 - اتفاقية عمان العربية للتحكيم التجاري ، الموقعة سنة 1987 ، والتي أنشأت مؤسسة دائمة التحكيم التجاري ، ومقرها الرباط.

8 - اتفاقية أمريكا الشمالية للتجارة الحرة " نافتا " لعام 1992 .⁷¹

وفي نظري بالإضافة إلى العديد من الاتفاقيات والمراكز والمؤتمرات والهيئات للتحكيم التجاري ، والتي يقصد منها إعطاء هيئة التحكيم سلطة الحكم في النزاع دون اللجوء إلى أي قانون وطني للتخلص من سلطان القوانين مطلقاً ، وإخضاع العقد لقواعد القانون الدولي أو للمبادئ العامة للقانون .

ثالثاً: المشكلات العملية في التحكيم التجاري

أ- مشكلة كون المحكم غير ملّم بالقانون

فإنه من الصعب تصور محكمة تحكيمية بدون رجال قانون ، إذ إن النزاع ولو كان يتعلق بأمر فنية ، فإن حسمه يجب أن يكون مطابقاً للقانون ، وأن تسيير المحاكمة وفقاً لإجراءات قانونية ، لا يلم بها إلا الحقوقيون وإلا تعرض الحكم لأخطار كبيرة تعرضه للإبطال حتى لو كان من الوجهة الفنية كاملاً .

فلا بد أن يجمع المحكم بين العلم بالقوانين المختلفة وبين الخبرة والوجهة الفنية.⁷²

مشكلة اللغة : يجب الأخذ بعين الاعتبار لغة العقد ، الذي يتضمن شرطاً تحكيمياً، ولغة القانون المطبق على التحكيم حتى لا يكون أي طرف غريباً عن التحكيم بسبب اللغة ، فمن صالح التحكيم أن يكون كل طرف مرتاحاً في الدفاع عن وجهة نظره ، ولو اقتضى الأمر أكثر من لغة للتحكيم .⁷³

ب- أن لا يكون المحكم الذي يتولى إدارة التحكيم معتزلاً متغطراً بطريفة تفكيره ومعتقداته وأحكامه على ثقافة أخرى غير ثقافته، وإلا فسيجد أحد أطراف التحكيم صعوبة في قبول التحكيم كوسيلة مقبولة لفض المنازعات.

- ومن الخطأ لاختيار المحكم على أساس بلده الأصلي أو جنسيته ، دون مراعاة مؤهلاته ومواهبه التي يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار.

- وكذلك من يتولى التحكيم وليست لديه الخبرة الكافية هو مخاطرة كبيرة بحقوق الناس ، لذلك حرصت كثير من مراكز

التحكيم على إعداد الدورات الخاصة لإعداد المحكمين على يد كبار الأخصائيين بعقد جلسات تحكيمية نموذجية.⁷⁴

70 مركز التحكيم التجاري :لدول مجلس التعاون الخليجي،25 وما بعدها.

71 العلوي، التحكيم الدولي في مجال التجارة والاستثمار، 6 .

72 الأحذب، المشكلات العملية في التحكيم التجاري ووسائل علاجها، 7.

73 دسوقي، التحكيم التجاري الدولي والداخلي ، 181.

74 الأحذب، المشكلات العملية ووسائل علاجها، 9.

ج- تحديد القانون المطبق ، والاعتراف بالاتفاقيات الدولية بقانون السيادة المستقلة. وذلك بالالتزام بقوانين التحكيم الدولية للتجارة دون التقييد بالقانون الوطني وقاعدة تنازع القوانين ، التي يجب أن لا تتدخل في تحديد القانون الذي يصلح للتطبيق على الاتفاق التحكيمي.⁷⁵

د- الشرط التحكيمي المعيب : الذي يشكل حاجزاً دون إمكانية سير التحكيم بسلام ليصل إلى حكم آمن ، كإحالة التحكيم إلى مركز تحكيم غير واضح ، أو الإحالة إلى مركز تحكيم باسم غير واضح ، وكذلك التعبير عن الالتزام بالتحكيم بشكل مضطرب ، أو إحالة تسمية المحكمين إلى هيئة أو مركز لا علاقة له بالتحكيم أو بالقانون ، ويرفض القيام بهذه المهمة ، أو الإحالة إلى شخص يكون قد توفى عند نشوب النزاع .

أو أن تكون إجراءات التحكيم غير قابلة للتطبيق عملياً ، مثل مهلة قصيرة جداً ، أو استثناء مواضيع معينة من التحكيم. في حين أنها متصلة بها اتصالاً وثيقاً ، وكذلك اشترط أن يكون الحكم التحكيمي الدولي قابلاً للاستئناف.

هـ- الشرط المركب

وهو الشرط التحكيمي الذي يحيل إلى التحكيم وفي الوقت نفسه يحيل إلى اختصاص المحاكم القضائية.⁷⁶

- هذه بعض مشكلات التحكيم التجاري، التي يمكن التغلب عليها ومعالجتها بالطرق التي حددتها وقيدتها اتفاقيات التحكيم والهيئات التحكيمية .

ولا شك أن القوانين الدولية والعربية الحديثة بشأن الاستثمار والتحكيم التجاري الدولي ، تمثل نقطة تحول لها دلالتها في تشجيع جذب رؤوس الأموال للاستثمار والتنمية في المنطقة العربية والإسلامية ، وقد كان لها أبلغ الأثر في بث الطمأنينة لدى المستثمرين ، ليدفعوا برؤوس أموالهم إلى مجالات التنمية الاقتصادية ، لما يحققه التحكيم التجاري الدولي ، من الأمن والأمان للمستثمرين والتجار ورجال الأعمال ، عندما يلجؤون إليه في كل منازعاتهم فيما بينهم ، بعيداً عن المحاكم العادية وتعقيداتها، إذ بعث على الثقة في نفوس المستثمرين ، مما يدفعهم ويشجعهم على ممارسة تجارتهم واستثماراتهم التي تدفع بالتنمية الاقتصادية قدماً، وتساعد على التطور والازدهار الاقتصادي ، بين جميع شعوب العالم.

مسئلة : موقف الشريعة الإسلامية من التحكيم التجاري الحديث :

إن - التحكيم التجاري فيما عرضته - عبارة عن إجراءات إدارية منظمة تتفق مع التطور العالمي للتجارة الدولية، وهذا لا يخالف ما جاء به الفقهاء بل يؤكد وينظمه، ولا تبدو في هذه الأهداف، وشروط التحكيم، وخطوات إنجازاته، وقراراته المدروسة في وعي وتجرد، مخالفة لنص شرعي، أو قاعدة قطعية أو إجماع بيّن، أو قصد معروف من مقاصد الشريعة الغراء. فيشبه أن يندرج التحكيم التجاري، بأطرافه وخصائصه التي ذكرت، في قاعدة الاستصلاح. كما قال ابن القيم : حيثما تحققت المصلحة فتمه شرع الله ودينه ورضاه .

وإنه يمكن أن تحتوي إجراءات التحكيم التجاري وتنظيماته، وشروط المحكم، وإلزام قرار التحكيم ، ورفضه في بعض الأحوال وما يتصل بذلك ، الأصول العامة في المبادلات والمعاملات المالية، وهي انتفاء الجهالة ، والضرر والغرر .

ويحققها جميعاً عنصر الرضا الذي يعد في الشريعة روح العقود، وإتفاقات الإرادات ... كما يوحي به قوله تعالى : "يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراضٍ منكم".⁷⁷

وما تهدف إليه إجراءات التحكيم وشروطه أكثر من تحقيق العدالة التي تؤدي إلى رضا المتنازعين بحكم المحكمين.

وأعظم مثال على وجود أسسه وقواعده عند تجار المسلمين؛ هو : انتشار الإسلام في كثير من أرجاء المعمورة بأخلاقهم، في صدقهم، ووفائهم، وأمانتهم، ووعدهم، وعدلهم، إذ كانوا مثلاً للتاجر الصدوق، مما جعل غير المسلمين يعجبون من هذه الأخلاق النادرة، ويدخلون في دينهم.

فإذا وجدت بعض الخلافات في عصر الرسالة والخلفاء الراشدين في الأمور التجارية ، فإنها كانت تحل فيما بينهم بجلسة تحكيمية بسيطة وكانت أحكام المحكمين تقوم أساساً على العدل ، الذي يذعن له المتخاصمون ، ويرضى به أطراف النزاع.

الخاتمة وأبرز النتائج

1. التحكيم التجاري محل ثقة جميع الأطراف ، لما يحققه من الطموحات والقضاء على نظام تنازع الاختصاص القضائي، وعلى قواعد القانون الدولي الخاص، فيما يتعلق بتنازع القوانين، وذلك لاتباعه قواعد متخصصة بأسلوب خاص لحسم النزاع،

75 الطيار، لصالح بكر ، المشاكل العملية التي تواجه التحكيم في العلاقات التجارية الدولية، وهو بحث موضوعي مقدم لمؤتمر الكويت الدولي للتحكيم التجاري، 4. وانظر: عبد الهادي عباس وجهاد هوش التحكيم في التجارة الدولية 369.

76 الأحذب ، المشكلات العملية، 2، 6.

77 سورة النساء ، الآية : 29.

- الذي يبيح للأفراد اختيار إجراءات التحكيم، ولغة التحكيم، ومكانه، والقانون الواجب التطبيق، والتي تحددها في النهاية حدود النظام العام.
2. إن قانون التحكيم التجاري مستمد سلفاً من الأعراف والعادات والتقاليد التجارية الدولية. وبذلك يضمن استقرار المعاملات التجارية، وجذب رؤوس الأموال الأجنبية، دون خوف أو تردد من ضياع الأموال، مما يريح نفوس المستثمرين فيقومون أموالهم طواعية في جميع المشروعات التجارية والاقتصادية.
3. إن للتحكيم التجاري إجراءات خاصة، لا تختلف مع ما توصل إليه فقهاء الشريعة قديماً. وهي إدارية يحتاج إليها العصر الحديث، الذي كان وليد التطور التكنولوجي والاقتصادي.
4. للصفات الشخصية في المحكم التجاري والمؤهلات الفنية أثر كبير في نجاح حكومته وأهمها: الخبرة في المهنة أو النشاط التجاري، وأن يكون ملماً بالأمر المصرفية، عالماً بالقوانين المقارنة، ومنفتحاً على التعددية القانونية وتنوع الثقافات وبقضايا لا بد من العلم بأحكام الشريعة الإسلامية فيها.
5. إن التحكيم التجاري، في شأن مدني أو تجاري، لا يختلف عن باقي أنواع التحكيم الأخرى في الشريعة الإسلامية، لذا يجب مراعاة قواعد وضوابط التحكيم الشرعية فيه. فهو بهذا لا يخالف ما جاء به الفقهاء، بل يؤكد وينظمه؛ ويُشبه أن يندرج التحكيم التجاري، بأطرافه وخصائصه، فحينما تحققت المصلحة فتمتة شرع الله ودينه ورضاه.
6. إن المشكلات العلمية في التحكيم التجاري يمكن حلها بإنشاء مراكز تحكيمية، بإعداد دورات خاصة، لإعداد المحكمين على يد كبار الأخصائيين، وذلك بعقد جلسات تحكيمية نموذجية.
7. إن تطبيق التحكيم التجاري الدولي بين الأمم والشعوب تنعم جميع الأمم، وخاصة الفقيرة منها، بازدهار في اقتصادها القومي والدولي، لما يحققه من بث للطمأنينة لدى المستثمرين، ليدفعوا برؤوس أموالهم إلى مجالات التنمية الاقتصادية، بعيداً عن المحاكم العادية وتعقيداتها.

ثبت المصادر والمراجع

- الأزهري، صالح عبد السمیع الأبى، جواهر الإكليل شرح مختصر العلامة خليل، ط2. مطبعة البابي الحلبي. القاهرة: 1366هـ - 1947 م.
- الأحدب، عبد الحميد، (رئيس الهيئة العربية للتحكيم الدولي)، المشكلات العملية في التحكيم التجاري الدولي وهو بحث موضوعي مقدم لمؤتمر الكويت للتحكيم التجاري من 27 إلى 29 أبريل سنة 1997.
- إكسل بوم، (محكم دولي في الولايات المتحدة الأمريكية)، إجراءات التحكيم، وهو بحث موضوعي مقدم لمؤتمر الكويت التجاري من 27 إلى 29 إبريل 1997.
- براتراندموريو، (رئيس اللجنة الفرنسية للتحكيم)، القواعد الإجرائية التي يتبعها المحكمون في التحكيم التجاري، وهو بحث موضوعي مقدم لمؤتمر الكويت للتحكيم التجاري من 27 إلى 29 إبريل لسنة 1997.
- جلال الدين المحلي، محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم، شرح المحلي على المنهاج، ط1، عيسى البابي الحلبي القاهرة الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط4، دار العلم للملايين - بيروت، 1407 هـ - 1987،
- الخليل، أبو عبد الرحمن، بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
- دسوقي، عبد المنعم، التحكيم التجاري الدولي والداخلي: تشريعاً وفقهاً وقضاءً وما بعدها، مكتبة مدبولي - القاهرة الدوري، قحطان عبد الرحمن، عقد التحكيم، ط1 مطبعة الخلود بغداد:
- 145 هـ - 1985 م وهو رسالة جامعية.
- سليحدار، صلاح الدين، أصول المحاكمات المدنية، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، جامعة حلب ط: 1412 هـ 1992 م.
- سمير أبو اللمع، (رئيس الجمعية اللبنانية للتحكيم) التحكيم الدولي وأثره في جذب رؤوس الأموال وهو بحث موضوعي مقدم لمؤتمر الكويت الدولي للتحكيم التجاري في الفترة من 27 إبريل إلى 29 لسنة 1997 م.
- سنولي، (رئيس الهيئة الكورية للتحكيم التجاري)، التحكيم الدولي ودوره في تسوية النزاعات التجارية والاستثمارية: وهو بحث موضوعي مقدم لمؤتمر الكويت للتحكيم التجاري الدولي في الفترة من 27 إلى 97 إبريل لعام 1997.

- سيمون روز، الإشراف القضائي في مجال التحكيم التجاري، وهو بحث موضوعي مقدم لمؤتمر الكويت للتحكيم التجاري. السلطة القضائية: وزارة العدل الكويتية باب ولاية التحكيم القضائي في المواد المدنية التجارية. الطيار، صالح بكر، المشاكل العملية التي تواجه التحكيم في العلاقات التجارية الدولية، وهو بحث موضوعي مقدم لمؤتمر الكويت الدولي للتحكيم التجاري.
- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي الدر المختار شرح تنوير الأبصار بحاشية رد المحتار، ط2، دار الكتب العلمية: بيروت.
- عبد الهادي عباس و جهاد هوش، التحكيم في التجارة الدولية، ط1، دون دار نشر، 1982
- عشوش، أحمد عبد الحميد، التحكيم كوسيلة لفض المنازعات في مجال الاستثمار، مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية. عطية، عزمي عبد الفتاح، قانون التحكيم الكويتي، ط1 مطبوعات جامعة الكويت، 1999 م.
- العلوي، علي بن خميس، التحكيم الدولي في الفقه الإسلامي في مجال التجارة والاستثمار، وهو بحث موضوعي مقدم لمؤتمر الكويت الدولي للتحكيم التجاري في الفترة من 27 إلى 29 إبريل.
- علي حيدر، الدرر الحكام شرح مجلة الأحكام، ط1، دار الكتب العلمية بيروت، 1991 م.
- فضلون، محمد أمين، التحكيم، مطبعة النوري دمشق ط 1414 هـ - 1994 م.
- وزارة الأوقاف الكويتية، الموسوعة الفقهية، مصطلح تولية، ط2، ذات السلاسل، الكويت، 1404 هـ - 1983 م.
- الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، 1407 هـ - 1987 م.
- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت.
- فيزنر ميليس، (رئيس مركز التحكيم الدولي للفرقة الاقتصادية الفيدرالية النمساوية)، إعداد المحكمين الدوليين للفصل في المنازعات التجارية وهو بحث موضوعي مقدم لمؤتمر الكويت للتحكيم التجاري في الفترة من 27 إلى 29 إبريل سنة 1997 م.
- ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني مع الشرح الكبير، ط1، مطبعة المنار بمصر 1347 هـ.
- كمال إبراهيم، التحكيم التجاري الدولي، ط1، دار الفكر العربي - القاهرة.
- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف المصري، البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم ط1: دار المعرفة بيروت.
- محمد أبو العينين، التحكيم الدولي ودوره في فض منازعات التجارة والاستثمار من واقع تجربة مركز القاهرة الإقليمي، وهو بحث موضوعي مقدم لمؤتمر الكويت للتحكيم التجاري.
- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، السنن الكبرى، ط1، مؤسسة الرسالة - بيروت، 1421 هـ - 2001 م.

ŞAHSİYETİN ÇÖZÜMÜ VE MUTLAKÇILIK*

F.C.S. Schiller (1864-1937)

Çev. Nihat DURMAZ**

İŞLENEN KONU

I. Mutlakçı teori ile hayatın açık gerçekleri arasındaki uyumsuzluk, Mutlak'ın kuşattığı düşünülen münferit zihinlerin (I) katılığı/kapalılığı (imperviousness) ve (II) ihtilaflarından kaynaklanır.

II. Eğer tecrübeye müracaat edilirse, pek çok zihnin bilinçsiz olarak birleştiği ve duyuşsal algı olmaksızın (telepathically) iletişim içinde olduğu anlaşılabilir.

III. "Beauchamp" ailesi örneğinde olduğu gibi, "bölünmüş bir şahsiyetin" olasılıkları

IV. Bunlar, Mutlaklığa aktarılabilir. Onun bölünmesi= "Dünyanın yaratılması", "bir ve çok" probleminin çözümü.

V. Bölünmüş bir Mutlak, ölmüş ya da deli olur mu?

I. Tüm dünyayı evrensel bir zihinde içkin olarak ele alan Mutlakçılığın karşılaştığı başlıca problemlerden biri olarak, birbirleriyle sadece ayrıntılı sinyal kodlarıyla ve maddî araçlar kullanarak anlaşabildiği görülen zihinlerin *katılığı* denilen şey ve aynı Evrensel Bilinçte mündemiç olduğu farz edilen bağımlı zihinler arasındaki ilişkilerin hiç de istenilen düzeyde olmamasıdır. Akli başında bir insanın zihninde onun bilinç içerikleri, uyumlu bir biçimde var olur; onlar ne birbirlerinden bağımsız ne de birbirlerine düşmandırlar; rasyonel ve uygun bir yolla, kolay bir şekilde birbirlerinin yerine geçerler veya hatta birbirlerine halef selef olurlar; metaforik olarak zihinsel 'mücadele' denen bir şeyin olduğu yerde bile süreç, muhteva için sıkıntı verici değildir, ancak, mücadeleyi ve tehlikeyi bir bütün olarak hisseden herhangi bir zihne acı verebilir. Diğer yandan kendimizi Evrensel bir Zihnin düşünceleri olarak tasavvur ettiğimizde, zihnin ne olduğunu düşünmek tam bir kaos halini alır! Bağımsız görünen ve kendi kendine kapanan birlikler haline dönüşmesi ne kadar tuhaf bir husustur! Düşüncelerinin her birinin kendi diğerlerine çok az bir saygı duyarak kendi menfaati için kavga etmek ve azgınca mücadele etmek durumunda olması ne kadar gariptir! Dünyanın bize görüldüğü gibi olması gerektiği hipotezi ne kadar tuhaf gözüküyor! Böylelikle Mutlakçılar, "Mutlak'ın kendisini niçin ve nasıl merkezlere ayırdığını ya da bölünmüş olduğu halde hala nasıl bir olarak kaldığını bilmiyoruz" cümlesini itiraf etmeye itilebilir.*

* Bu makale, ilk olarak *The Journal of Philosophy, Psychology, and Scientific Methods* adlı derginin 30 Ağustos 1906 (III 18) sayısında yayınlanmıştır.

** Arş. Gör., Bartın Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, ndurmaz@bartin.edu.tr.

* F. H. Bradley, *Görünüş ve Gerçeklik*, s. 527

Bu yüzden anlaşılır olguların karşısında mutlak idealizmin iddialarının makul olmadığı inkâr edilemez. Monizmin aksine dünyanın görünüşü, çok sayıda bileşen arasında kıran kırana bir mücadelenin sonucu, pek çok heterojen varlığın toplanma ve savaş alanı gibi gözükür. Kısacası dünya, aslında plüralist bir karakterde gözükür. Buna rağmen yine de monist bir yorumlama üzerinde ısrar edersek, en alt düzlemde gerçekleşebilen monizmin sanki öyle olmadığı, varlıkların sürekli olarak uzayda genişletilmiş bedenler gibi gözükmediği söylenebilir mi? Diğer ifadeyle monizmimiz, idealist bir yapıdan ziyade materyalist bir yapıda olmamalı mıdır? Her şeyi kuşatan bir zihinde varlıkların ideal birliği, diyalektik ustalığın hiçbir kısmının olguları özümsemeyeceği ve hiçbir metafiziğin bu postulat ile onlar arasındaki uçuruma apriori bir köprü olamayacağı keskin bir özlem olarak görünüyor.

Bununla birlikte Mutlakçılık'ın idealist monizmi, pek çok insanda ruhsal ihtiyaçlarını karşılayan bir inanç oluşturur, en yüksek kesinlik ve açıklıkla onların esas fikirlerini düşünmelerine yardım etmek için gerçek bir hizmet sunmalıdır ve kendi lehine söylenecek olanın savunucularının henüz keşfetmiş olduklarından daha fazla olduğunu iddia etmek, saygısızlık olarak görülmemelidir. Çünkü sadece modern psikoloji, deneyime ve deneysel kanıtlara başvurmayı kabul eden "mutlak idealistler" in karşılaştıkları zorluklardan bazılarını ortadan kaldıran analogiler sağlayabilir.

2. Bireysel zihinlerin geçirimsizliği ve müşterek seçkinliği, bilincin eşiği kavramının genişletilmiş kullanımıyla anlaşılabilir ve açıklanabilir. Kuşkusuz söz konusu değişkenin iyi olduğu bilinmektedir, örneğin; yoğun bir zihinsel yoğunlaşmaya/odaklanmaya eşlik eden *limen(eşik)*in yükseltilmesi, genellikle bilinçli olan pek çok süreci bilinçaltına itmektedir. Öte yandan, normalde bilincinde olmaksızın ya da tam bir bilinçlilikle organizmada devam eden pek çok husus, eşiğin anormal bir şekilde düşmesiyle bilinçli hale gelebilir. Bu nedenle kanın dolaşımı, her bir kılın büyümesi, her hücrenin yaşamı gibi beden her işlevinden hareketle yeniden bilinçlenebileceğimiz düşüncesi, saçma bir anlayış değildir. Aslında şu an bilinçli olmamızın tek sebebi, yararlı bir ereğin bu şekilde sunulamayacağı ve bilincin teleolojik olarak maddi bir mekanizmaya avantaj sağlamayan, onu cezasız bırakmayan süreçler için sınırlanma gerekliliğinin görülmesidir.

Şimdi bu anlayışı bir adım daha ileriye götürmek ve daha geniş bir zihinde eşiğin yükseltilmesinden kaynaklanan bireysel zihinleri kavramak daha kolaydır; onlar, görünüşte bağlantısız olsa da daima eşiğin (*limen*) altında bağlantılı olacaklardır, böylece söz konusu eşiği düşünmekle onların sürekliliği yeniden kendini gösterecek ve zihinsel süreçler, doğrudan bir zihinden diğerine geçebilecektir. Bu nedenle özel zihinler, sadece görünür ya da bilinç üstü bölümlerde birbirinden koparılıp ayrılacaktır, bir dizi adacık, gerçekten batık bir dağ zincirinin tepeleri olabilecek ve su seviyesinin aniden düşürülmesi halinde sürekli hale gelebilecektir. Ya da daha dinamik bir analogi kullanmak için onlar, bir amibin hayati işlevi sırasında ortaya koyduğu ve geri çekildiği bir yalancı ayağa (*pseudopodia*) benzetilebilir. Deneysel olarak böyle bir zihnin bilinçaltı birliği, ideaların bir zihinden diğerine ve doğrudan aktarılmasında kendisini göstermesi beklenebilir, üstelik bu husus, meydana gelmiş gibi görünmeyen bir zihinde tesadüfen, gizemli ve belli belirsiz bir şekilde yayılacaktır. Şimdi bu durum, genellikle sözde "telepati" olgusunun karakteridir ve eğer mutlakçılar, düşüncelerinin akla yakınlığı hususunda insanları ikna etmek isterlerse, telepatinin gerçekliğini inkâr edilemez bir temel üzerine inşa etmekten daha etkileyici bir politika benimseyemezler.

3. Ayrıca, anormal psikolojinin daha fazla aydınlanma getirdiği söylenebilir. Hiç kimse "Beauchamp" ailesinin sıkıntıları vasıtasıyla kişiliğin doğası üzerine atılmış bir ışık tarafından büyülenmeksizin Dr. Morton Prince'in *Bir Kişiliğin Ayrışması*[†] hakkındaki büyüleyici kitabını okuyamaz. Burada Bölüm I "Aziz", Bölüm III "Sally" ve Bölüm IV "Aptal" (ikincil karakterlerden bahsedilmeden) olarak hepsinin görünüşte kendi ifadeleri, inançları, zevkleri, tercihleri vb. ile varlıklarını tamamladığı görülür; çok çeşitli ve ayırt edici olan ise bir zamanlar onlara ayrıcalık tanıyan hiç kimsenin herhangi bir zamanda ortak olarak paylaştıkları organizma aracılığıyla onların ortaya çıkmasından şüphe etmemesidir. Yine de hepsinin daha büyük bir benliğe dâhil olduğu, bu durumun da bazen onların farkına varmakla bazen de birinden diğerine geçen bilgi sayesinde gerçekleştiği söylenebilir. "Aziz" ve "Aptal"ın "gerçek (original) Bayan Beauchamp"ın bölünmesinden başka bir şey olmadığı görüldü ki o, Dr. Prince'in kurnaz (astute) manipülasyonları tarafından varlığını yeniden hatırladığı ve toparlandığı zaman her iki durumu da hatırladı ve onları kendisinin hastalıklı halleri olarak kabul etti. "Sally" ve "gerçek Bayan Beauchamp" arasındaki ilişkilerde, ortak zemin görünürde olandan daha da derinlere uzanır ve ikincinin yeniden inşası, birincinin geri emilimi (reabsorption) değil sadece bastırılması anlamına gelir. Onların aynı bedenle ortak ilişkileri, "Sally" ve "gerçek Bayan Beauchamp"ın birleşebileceği ve tek bir varlığa dönüşebileceği bir düzlemin hala varlığını göstermesi açısından önemlidir. Bu nedenle çok miktarda yüzeysel çeşitlilik ve bölünmenin yüzeyin altında önemli bir birlikle bir arada var olabileceği gösterilmiştir. Birbirinden farklı "Bayan Beauchamp"lar, bağımsız karakterlere, nefret etme, sevme, hor görme, acıma, korkma, birbirleriyle kavga etme ve birbirinden farklı bilişsel görünüşlere sahipti ve bu yüzden onların çoğu, varlıklarını sürdürmeye kararlı oldukları için problemleri hayatlarından zevk alırlar, "gerçek Bayan Beauchamp"ın yeniden inşası, onların yok oluşu anlamına geldiğinden onlar, böyle bir durumu hoş karşılamazlar. Onların kendi aralarındaki eğlenceli tartışmaların tarihi, çok gürültülü bir kız okuluna benzetilebilir; ama kendimiz ile ilgili herhangi bir uygulamaya sahip olmak için oldukça anormal bir durumda kendimizi hemen hemen hiç pohpohlamayız, çünkü normal yaşamımız, rüyalar gibi içimizde kişiliğin benzer bölünmelerinin başlangıcını açıkça sergiler, her ne zaman biz, onların tutarsız şakalarına duyarlı olmaktan yeterince rahatsız olursak, içimizdeki "Sally'ler", açıkça zihnimizin içeriğine dokunur.

Bununla birlikte, bu durumun büyük felsefi dersi, ortak bir özün birliğinin çok kısmi ve eksik bir eğilimler topluluğu oluşturduğu ve buna sahip olan kişiliklerin etkinlikler ile arzularında hiçbir çeşit uyumu garanti edemeyişidir.

4. Eğer bu hususu evrene uygularsak, Mutlaklık tarafından da tasarlanan kozmik durumun tam bir temsilini elde etmek için bu olağanüstü durumun sunduğu fenomeni süresiz olarak çoğaltmamız gerektiği açıktır. Bu teoride tüm varoluşlar, bir olan Mutlak'ın ikincil kişilikleridir, kendi içeriklerinde, karakterlerinde ve kapasitelerinde sonsuz derecede farklıdırlar ve "Beauchamp" ailesinin üyelerinden çok daha büyük bir oranda sadece "Sally" tarafından ele geçirilen böyle bir gücün eşzamanlı ortaya çıkışıdır. Buna göre biz, Mutlak'ın "bölünmesi"yle ortaya çıkan Evrensel Beauchamp Ailesi'nin "Aptalları", "Azizleri" ve Sally'leri" olmalıyız. Bu husus, hepimiz için bütünüyle memnuniyet verici bir durum değildir (özellikle bu durum, yazar gibi, Mutlak'ın "Sally'leri" arasında yer almayı düşünenler için

[†] Longmans, 1906.

önceden belirlenmiş gibi görünüyor); ancak böyle bir düşüncenin kendisi, oldukça makul ve teorik itirazdan arınmış olacaktır.

Gerçekten de bu husus, pek çok teorik probleme çok fazla ışık tutacaktır. Eğer içeriğin uyumsuzluğu özün birliği için bir engel değilse, dünyada sergileniyor gibi görünen zıt varlıkların olağanüstü kargaşası, anlaşılabilir hale gelecek ve plüralizmin lehine tutarlı bir delil olmaktan çıkacaktır. Yine ölümden kişiliklerin yok olması, "Sally" veya diğer kişinin organizmayı kontrol ettiğinde, "Bölüm I" ya da "Bölüm IV" gibi bir faaliyet alanından geçici olarak çıkışına delalet edebilir. Tezahür etmekten aciz ve neler olup bittiğinden habersiz anlamında "ölmüş" olan kişi, ancak "zamanı kaybettikten" sonra kesintiye uğramış hayatının ince çizgilerini geriye alma ve yeniden ortaya çıkarma yeteneğine sahiptir. Böylelikle değişmeyen bir Mutlak'ta olayların döngüsel tekrarı ile yeniden dünyaya gelme doktrinleri için bir destek bulunabilir.

Yine -Mutlak'ın bölünmesinden hareketle- doğayı açıklamak ve "Yaratılış" tarihini bugüne kadarkinden daha iyi tanımlamak mümkün olacaktır. "Dünyanın Yaratılışı", aslında ilk "Bir'in "Çok"a bölünmesi anlamına gelir ve bu durum, 1893 yılında "gerçek Bayan Beauchamp"ın parçalandığı felaket ile karşılaştırılabilir. Mutlak'ın durumunda tarihin kendisi, elbette böyle bir kesinlik ile sabitlenemez, fakat Bir'in Çok'a bölünme tarihi ve buna bağlı olarak dünyanın yaratılması (ya da belki de "taşma"), hâlihazırda meydana gelen bir "bölünme" tarihi olarak tanımlanmış olabilir. Bu değişimin kendisi neredeyse hiç mümkün değildir ve anlaşılabilir bir olay olarak kabul edilmesi kesinlikle zorunlu değildir. Çünkü biz bu hususu, Bir'in rasyonel sükûnetinin bölünmesi olan *eski hipotezden* hareketle açıklamaya çalışmaktan vazgeçmeliyiz.

Yine Bir ile ilgili olarak pek çok problem - varoluşa devam edip etmediği gibi - ortaya çıkacaktır; o, birliğini tekrardan kazanmaya ve dünyayı yeniden içine çekmeye (reabsorb) istekli olmasa bile ya da varoluşunun askıya alınıp alınmadığına bakmaksızın, birliğinin yeniden inşası ile Çok'un yeniden emilmesini beklerken, ya da çok sayıda ilişkili varlıklara "bölünmesi", bu şekilde üretilen çoğul dünyanın kalıcılığını gerektiren nihai ve telafi edilemez bir eylem olarak kabul edildi. Şüphesiz en son alternatif, doğrudan "Beauchamp" durumuna benzetilerek gerçekleştirildi. Çünkü Bayan Beauchamp, Dr. Morton Prince'in (dıştan) ustalık gerektiren müdahalesi olmaksızın birliğini geri kazanamazdı. Ancak dünyanın durumuna benzer bir şey düşünülemez gibi gözüküyor. Zira tanım olarak Mutlak, şeylerin bütünüdür, hiçbir zaman dışsal uyarılmaya maruz bırakılamaz ve eğer bir kez "bölünmüş" olsaydı, dıştan düzeltici öneriler altında kendini bir araya getiremezdi.

Benzer bir sonuç, Mainlander'ın *Philosophie der Erlosung*(Kurtuluş Felsefesi)'unda bulunabilecek çok ilginç bir beklentiyle Bir ile Çok arasındaki ilişki kavramının bir karşılaştırmasından kaynaklanmaktadır. Mainlander, çok keskin bir şekilde evrenin birliğini açıklamak için hala Bir'i ele almanın oldukça gereksiz olduğunu belirtti. Bir'den Çok'a ortak bir iniş, ortak bir köken atfetmek yeterliydi. Dahası, kötümser olmak gerekirse Bir'in kendisini Çok'da yok ederek intihar ettiği, onun özgün dürtüsüne iştirak edenlerin de yavaş yavaş öldüğü, böylece var oluşun amaçsız sefaletinin nihayetinde evrensel bir ölümle sona ereceği söylenebilir. Bununla birlikte Bir'in "intiharı" için "bölünme" nosyonunu ikame ederek sadece belirli bir psikolojik analogu geliştirmek değil aynı zamanda süreci daha anlaşılır kılmak ve dünyanın devamlılığını sağlamak da mümkündür. Bu nedenle her birinin diğerini dolaylı olarak inkâr etmeden gerçeği nasıl kavradığına dair bir bulmaca olan Bir ile

Çok'un tartışmalı probleminin bu ampirik analogiler tarafından anlaşılabilir bir çözüme birkaç adım daha yaklaştırıldığı görülür.

5. Elbette, bu anlayışlar hiçbir sakıncaya yol açmaz. Sözelimi başlangıçta Mutlak'ı hastalıklı ya da tamamen deli olarak düşünmek biraz şaşırtıcıdır. Ancak gerçekten kararlı bir monistin bu tür çıkarsamalardan dolayı tereddüt edeceği iddia edilemez. Çünkü ilk etapta deli bir Mutlak'a itiraz etmek, sadece etik bir önyargıdır. Eğer o, yüksek metafizik alanında etik önyargıların çok az şey olduğunu ve ahlaki bakış açısının mutlak hale getirilmemesi gerektiğini öğrenmemiş olsaydı, az bir amaç[‡] için Mr. Bradley'i okurdu. Çünkü bunu yapmak, Mutlak metafiziğinin ölümü anlamına gelir. Bu nedenle insani düşüncemiz için ayrılmış bir Mutlak'ın deli olacağı olgusu, sadece sonlu zekâmızın sınırlarını kanıtlamalı ve sonsuz mükemmellikten kaçınmamalıdır. Üstelik ikinci olarak, eğer Mutlak, deliliği de içeren bir dünyanın tamamını kapsıyorsa, ne olursa olsun bir anlamda deli olması gerektiği açık bir husustur. Diğer ifadeyle bizim delilik olarak değerlendirdiğimiz bu husus, Mutlak'ın mükemmelliği için zorunlu bir özellik olmalıdır. İddia edilen analoginin ortaya koymaya çalıştığı husus, Mutlak'ta deliliğin bulunduğu dair biraz daha yüksek bir "gerçeklik derecesi" atfetmek ve *nasıl* zorunlu bir özellik olduğunu biraz daha akla yatkın hale getirmektir.

Kuşkusuz daha az sağlam olan monistler, inançlarının böylesi düşünceleri içermesinden biraz rahatsız olabilirler ve hatta söz konusu konuya dair endişelerini artırmaya eğilimli olsalar bile, ayrıntılara bakıldığında onun plüralizm üzerindeki üstünlüğünün hayal ettikleri kadar belirgin olduğu görülür. Ancak metafizikte en azından tutarlı olmak için tereddüt etmemeliyiz, ne de olsa herhangi bir yere yönlendiren bir delili takip etmekten çekinmeyiz. Bu nedenle mutlakçılığın tam olarak albenisi olan bir teori olmasa da yukarıdaki özelliklerinden dolayı mükemmel bir şekilde düşünölmeye değer olduğu vurgulanabilir. Onun gerçek anlamını, kamu anlayışından ya da savunucularının şimdije kadar yapmayı başardıklarından daha anlaşılır bir şekilde ortaya koyarak ona karşı entelektüel sempatimizi gösterebiliriz.

[‡] Ayrıntılı bilgi için bkz. *Görünüş ve Gerçeklik*, Bölüm: 25.

YAYIN İLKELERİ

• Yazılar A4 ebatlı kâğıda aşağıdaki biçimde yazılmalıdır. Makale kaynakça dâhil; Sayfa sayısı olarak 20 sayfayı, kelime sayısı olarak da 8000 kelimeyi geçmemelidir. Türkçe ve İngilizce özetler 150 ila 200 kelime arasında olmalıdır. Başlık konuyu iyi ifade etmeli ve 10 kelimeyi geçmemelidir. Anahtar kelimeler 5 ila 7 arasında olmalıdır.

• Makale, sağ üst köşeden sisteme kullanıcı kaydı yapıлып, sistem üzerinden gönderilmelidir. Makalenin;

--**Sayfa düzeni:** üst: 2,5 cm; sol: 2,5 cm; alt: 2,5 cm; sağ: 2,5 cm olmalıdır.

--**Yazı karakteri:** Cambria 11 punto.

--**Satır Aralığı (ana metin):** Birden çok (1,2).

--**Paragraf girintileri (ana metin):** Önce ve sonra 0 nk ve satır başı/ilk satır 0,75 cm,

-- **Paragraf aralığı (ana metin):** Önce 0 nk, sonra 3 nk.

--**Özet ve başlıkları:** Ana başlık: 12 punto; Türkçe-İngilizce özet ile İngilizce başlık: 10 punto; Girinti: Sol ve sağ 0,5 cm; İlk satır: 1,25 cm; Paragraf aralığı: Önce ve sonra 3 nk; Satır aralığı: Tek, olmalıdır.

• Makaleyi bölümlere ayırmada ondalık sistem kullanılmalıdır. Tablo ve şekillerin hazırlanmasında derginin boyutları ve genel dizayn dikkate alınmalıdır. Şekillere ve tablolara başlık ve sıra numarası verilmeli ve sayfaya ortalanmalıdır. Başlıklar tabloların üstünde şekillerin ise altında yer almalıdır. Denklemlere sıra numarası verilmelidir. Sıra numarası parantez içinde ve sayfanın en sağında bulunmalıdır.

• Dipnot ve kaynakça gösteriminde “**MLA**” veya “**APA**” sistemi kullanılmalıdır.

KAYNAK GÖSTERİM KURALLARI

MLA

KİTAP

Atıf yapılan eserlerin ilk geçtiği dipnotta aşağıda “İlk Dipnot” olarak belirtilen şekil kullanılır. Müteakip atıflar şu şekildedir:

- Metinde yazarın tek eserine atıf yapılıyorsa:

İnalcık, s. 55.

- Metinde yazarın birden fazla eserine atıf yapılıyorsa:

İnalcık, *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet*, s. 73.

Tek Yazar

İlk Dipnot:

Halil İnalçık, *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet*, (2. basım), İstanbul: Eren Yayıncılık, 2000, s. 33-34.

Kaynakça:

İnalçık, Halil (2000), *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet*, (2. basım), İstanbul: Eren Yayıncılık.

İki ve Üç Yazar

İlk Dipnot:

Halil İnalçık, Selim Aslantaş ve Bülent Arı, *Adalet Kitabı* (2. basım), İstanbul: Kadim Yayınları, 2012, s. 68.

Kaynakça:

İnalçık, Halil, Aslantaş, Selim ve Arı, Bülent (2012), *Adalet Kitabı*, (2. basım), İstanbul: Kadim Yayınları.

Üçten Fazla Yazar

İlk Dipnot:

Halil İnalçık vd., *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, İstanbul: Eren Yayıncılık, 2007, s. 18.

Kaynakça:

İnalçık, Halil vd., (2007), *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, İstanbul: Eren Yayıncılık.

Derleme

İlk Dipnot:

Halil İnalçık (ed.), *Tanzimat*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2011, s. 11.

Kaynakça:

İnalçık, Halil (ed.; 2011), *Tanzimat*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

Çeviri

İlk Dipnot:

Allan Nevins ve Henry Steele Commager, *ABD Tarihi*, (çev. Halil İnalçık), Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2005, s. 11-12.

Kaynakça:

Nevins, Allan ve Commager, Henry Steele (2005), *ABD Tarihi*, (çev. Halil İnalçık), Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Neşir

İlk Dipnot:

Derviş Ahmet Aşiki, *Aşıkpaşaoğlu Tarihi* (nşr. Hüseyin Nihal Atsız), İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2011, s. 15.

Kaynakça:

Aşiki, Derviş Ahmet (2011), *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, (nşr. Hüseyin Nihal Atsız), İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Yazma Eser

İlk dipnot:

Yûsuf Nâbî, *Zeyl-i Siyer-i Veysî*, Milli Kütüphane, No: 01 Mü 2263, 1890, vr. 248.

Kaynakça:

Nâbî, Yûsuf (1890), *Zeyl-i Siyer-i Veysî*, Milli Kütüphane, No: 01 Mü 2263, vr. 248.**MAKALE**

Atıf yapılan eserlerin ilk geçtiği dipnotta aşağıda “İlk Dipnot” olarak belirtilen şekil kullanılır. Müteakip atıflar şu şekildedir:

- Metinde yazarın tek eserine atıf yapılıyorsa:

İnalcık, s. 3.

- Metinde yazarın birden fazla eserine atıf yapılıyorsa:

İnalcık, “Osmanlı Devleti’nin Kuruluş Problemi”, s. 3.

Dergi içinde makale

İlk Dipnot:

Cüneyd Aydın, “Sünnetullah ve İnsanın İradesi Temelinde Kader”, *JOMELIPS*, Cilt: 1, Sayı: 27, Yıl: 2016, s. 6.

Kaynakça:

Aydın, Cüneyd (2016), “Sünnetullah ve İnsanın İradesi Temelinde Kader”, *JOMELIPS*, Cilt: 1, Sayı: 27, ss. 75-104.

Derleme içinde makale

İlk Dipnot:

Melek Fırat, “1919-1923 Yunanistan’la İlişkiler”, *Türk Dış Politikası, Kurtuluş Savaşından Bugüne Olgular, Belgeler, Yorumlar* içinde, (ed. Baskın Oran), 6. basım, C. I, İstanbul: İletişim Yayınları, 2002, s. 178.

Kaynakça:

Fırat, Melek (2002), “1919-1923 Yunanistan’la İlişkiler”, *Türk Dış Politikası, Kurtuluş Savaşından Bugüne Olgular, Belgeler, Yorumlar* içinde, (ed. Baskın Oran), 6. basım, C. I, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 178-193.

Çeviri Makale

İlk Dipnot:

Renato José de Oliveira, “Platon’un Eğitim Felsefesi”, (çev. İrfan Görkaş), *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 1, Yıl: 2012, s. 168.

Kaynakça:

Oliveira, Renato José (2012), “Platon’un Eğitim Felsefesi”, (çev. İrfan Görkaş), *İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, Sayı: 1, ss. 168-173.

BİLDİRİ

İlk Dipnot:

Adem Sağır, "Sanal ile Gerçeklik Arasında Bir Kayboluş: Modern Zamanlarda Çocukluğun Sosyoloji", *Günümüzde Çocuk Oyunları ve Oyuncaklarında Yaşanan Değişimler Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Ankara, Aralık 9-10 2010 içinde, Kültür ve Turizm Bakanlığı Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 2011, s. 83.

Kaynakça:

Sağır, Adem (2011), "Sanal İle Gerçeklik Arasında Bir Kayboluş: Modern Zamanlarda Çocukluğun Sosyolojisi", *Günümüzde Çocuk Oyunları ve Oyuncaklarında Yaşanan Değişimler Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Aralık 9-10 2010, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Araştırma Merkezi Yayınları, ss. 81-97.

ANSİKLOPEDİ MADDESİ

İlk Dipnot:

Ahmet Güç, "Mabed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, C. XXVII, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999, s. 276.

Kaynakça:

Güç, Ahmet (1999), "Mabed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, C. XXVII, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, ss. 276-280.

TEZ

İlk Dipnot:

Mustafa Yiğitoğlu, *Türkiye'de II. Vatikan Sonrası Müslüman Hıristiyan İlişkileri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006, s. 48-51.

Kaynakça:

Yiğitoğlu, Mustafa (2006), *Türkiye'de II. Vatikan Sonrası Müslüman Hıristiyan İlişkileri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü.

İNTERNET SİTELERİ

İlk Dipnot:

Ekrem Özdemir, "İsmet Özel'e İhanet Etmek", *Mağara Dergisi*, erişim tarihi 27.03.2012, <http://www.magaradergisi.com/edebiyat/225-ismet-ozele-ihanet-etmek>.

Kaynakça:

Özdemir, Ekrem, "İsmet Özel'e İhanet Etmek", *Mağara Dergisi*, erişim tarihi 27.03.2012,, <http://www.magaradergisi.com/edebiyat/225-ismet-ozele-ihanet-etmek>.

Not: İnternet kaynaklarında verileri, içerikleri değişen sayfalar için "son güncelleme tarihi", sabit yazılar için "son erişim tarihi" kullanılacaktır.

APA

- Alıntılar ve atıflar için kaynak verme dipnot şeklinde değil, metin içinde kısa atıf sistemi kullanılarak uygulanmalıdır.

- Atıflar, parantez içinde yazar soyadı, yayın yılı ve sayfa numarası olarak verilir. Örnek:

Tek yazarlı: (Deniz, 2012, s. 40.), (Taş, 2007, s. 182–185).

İki yazarlı: iki yazarın soy isimleri gösterilir. (Doğan ve Yılmaz, 2002, s. 19).

Üç ve daha fazla yazarlı: “ilk yazarın soy ismi vd.” şeklinde belirtilmelidir. (Şahin vd., 2006, s. 79).

Metin içinde aynı konuda birden fazla kaynak gösterilmişse: Yazarların soy isimleri alfabetik sıralamayla gösterilmelidir. Örnek: (Deniz, 2012, s. 53; Korkmaz, 2000, s. 31; Uysal, 2010, s. 24).

Aynı yazarın aynı yıla ait farklı çalışmaları: Yayın yılı sonuna konulacak “a, b, c,” harfleriyle gösterilmelidir. Örnek: (Yılmaz, 2002a, s. 29; 2002b, s. 18.).

Eski el yazması eserlerde: Eser adı, kayıt ve varak numarası (Dîvân-ı Lebîb, 382, 15b-16a) belirtilmelidir.

Eski basma eserlerde: Eser adı, basıldığı yıl ve sayfa numarası (Dîvân-ı Leylâ, 1260, s. 18) şeklinde verilmelidir.

Aynı soyadlı yazarlar: Yayını daha eski tarihli olsa bile adının ilk harfi alfabetik olarak önce gelen hem metin içinde hem de kaynakçada önce belirtilir ve metin içinde isim de yazılır (Çetin Semerci, 2007; Nuriye Semerci, 2006).

- Kullanılan kaynakta belli bir sayfaya gönderme yapılmayıp eser hakkında genel bir değerlendirme yapılıyorsa sayfa numarası vermeye gerek yoktur.

• Başka bir metinden aynen yapılan ve kelime sayısı 40’tan az olan alıntılar tırnak içinde verilmelidir. 40 kelimedenden fazla olan aynen alıntılar yeni bir paragrafta, 10 punto ve normal metnin sağ ve sol tarafında tarafından birer cm daha içeriden yazılmalıdır.

• **Alıntının kaynağı ikinci bir yayına dayanıyorsa:** (Güneş, 2007, s. 140’dan aktaran Ünal, 2012, s. 140) şeklinde atıf verilir ve kaynakçada hem Ünal, 2012’nin hem de Güneş, 2007’nin künyesi yazılır.

• Atıfta bulunulan bütün eserler, “KAYNAKLAR” bölümünde alfabetik olarak verilmelidir. Eser bilgisi, ikinci ve sonraki satırlara taşarsa bu satırlar, 1,25 cm daha içeriden yazılmalıdır.

NOT: Yazarlar, dipnot sistemi olarak ister MLA ister APA’yı kullanmış olsun, kaynaklar bölümünü yazarken yukarıda MLA dipnot ve kaynakça yazım kurallarında örnekleri verilen kaynakça yazım kurallarını örnek almalıdırlar.