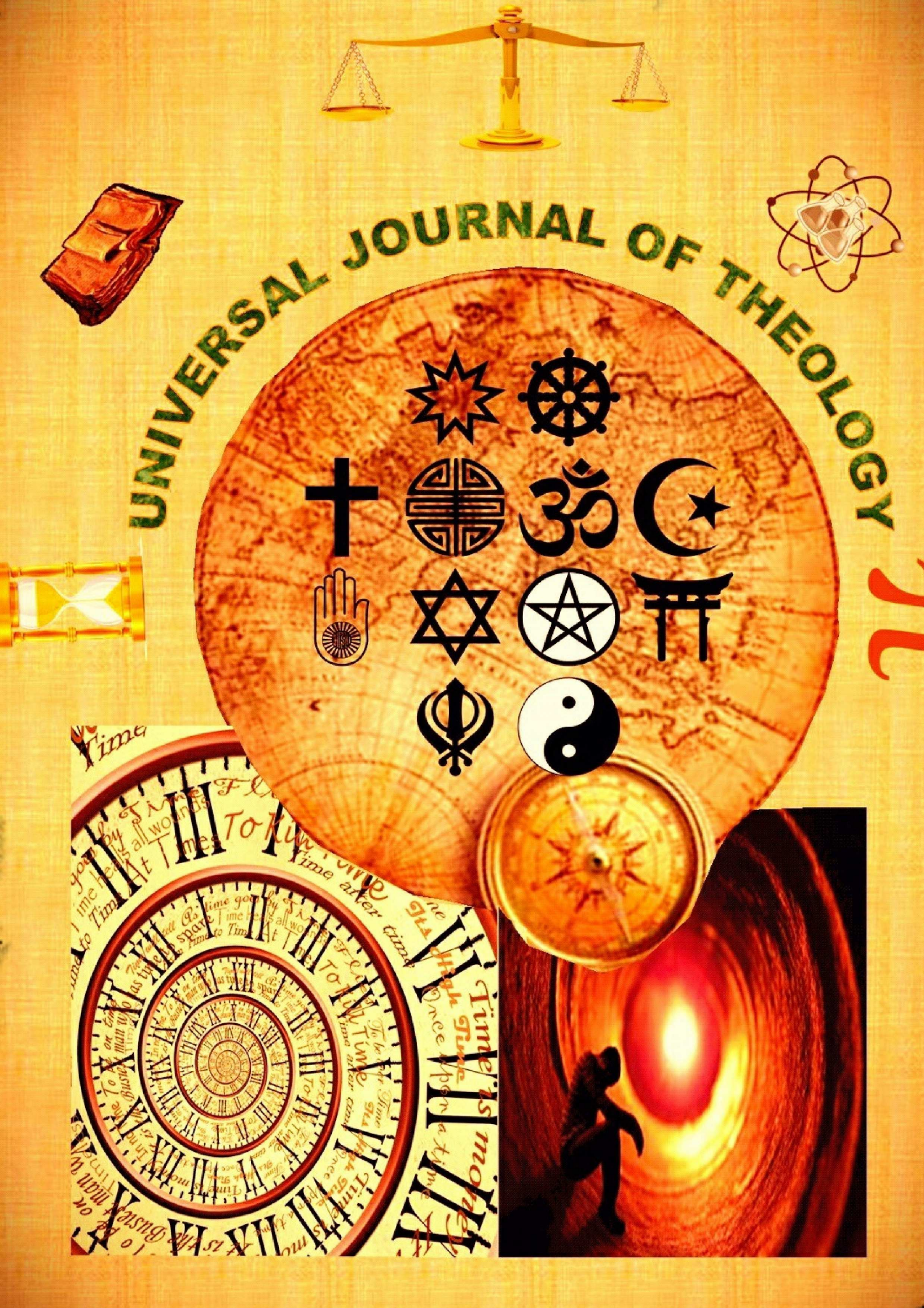
UNIVERSAL JOURNAL OF THEOLOGY

UNIVERSAL JOURNAL OF THEOLOGY

(An International Peer-Reviewed Journal / Uluslararası Hakemli Dergi)
E-ISSN: 2548-0952

Volume: III, Issue: III, 2018
Sayı: III, Cilt: III, 2018

Editor-in-Chief
Dr. İsmail ŞİMŞEK

Associate Editor
Dr. İsmail YILMAZ

Advisory Board / Danışma Kurulu

Dr. Abdelrahim SAD ALDIN
Dr. Abdullah HAROUNA
Dr. Abdullah M. Nuri Al DERSAWİ
Dr. Adem BİLEN
Dr. Azad Said SUMO
Dr. Hadi SAĞLAM
Dr. Hasan AKKANAT
Dr. İbrahim TAHA
Dr. İsmail ŞİMŞEK
Dr. İsmail YILMAZ
Dr. Kemal POLAT
Dr. Mehmet DAĞ
Dr. M. Şevki AYDIN
Dr. Mustafa SAFA
Dr. Ruhattin YAZOĞLU
Dr. Sabri ERTURHAN
Dr. Said Al QURANİ
Dr. Tuncay İMAMOĞLU
Dr. Vahdettin BAŞCI
Dr. Vahit CELAL

Universal Journal of Theology (UJTE) is a double blind peer-reviewed and quarter international journal. Legal responsibility of all published works belong to the authors. No part or full text of the works published in UJTE can be duplicated or distributed without written permission from the publisher. All correspondence with the journal should be via contact details given in the website. Editorial Board retains the right to publish or reject submitted articles.

Correspondence Address / Yazışma Adresi
Universal Journal of Theology
E-ISSN: 2548-0952
http://dergipark.gov.tr/ujte
universalteoloji@gmail.com

Editorial Board/Yayın Kurulu

Dr. Abdelrehim Sad Aldin – Al-Azhar University / Egypt
Dr. Abdullah Harouna – Al Baha University / KSA
Dr. Abdullah M. Nuri Al Dersawi – King Faisal University / KSA
Dr. Abdülcebbar Kavak – Ağrı İbrahim Çeçen University / Turkey
Dr. Abdülkerim Seber – Ağrı İbrahim Çeçen University / Turkey
Dr. Ahmet Yarlıkapov- Moskow State Enstitu of
International Relation /Russia
Dr. Ali Yılmaz- Ankara University- Turkey
Dr. Adem Bilen – İstanbul University / Turkey
Dr. Azad Said Sumo – Duhok University / Iraq
Dr. Abdülhadi Sağlam – Erzincan University / Turkey
Dr. Ahmet Koç- Marmara University / Turkey
Dr. Cemal Ağırman- Cumhuriyet University/Turkey
Dr. Fazlı Polat-Atatürk University / Turkey
Dr. Ferhat Maksudov- Institute of Archaeology,
Uzbek Academy of Sciences / Uzbekistan
Dr. Hakkı Aydın- Cumhuriyet University / Turkey
Dr. Hanifi Palabıyık- Atatürk University / Turkey
Dr. Hayati Tetik – Ağrı İbrahim Çeçen University / Turkey
Dr. Hasan Akkanat- Çukurova University/Turkey
Dr. Hüseyin Certel- Süleyman Demirel Üniversity/Turkey
Dr. İbrahim Taha – Al Baha University / KSA
Dr. İlhami Güney- Dumlupınar Üniversitesi/Turkey
Dr. İsmail Yılmaz – Ağrı İbrahim Çeçen University / Turkey
Dr. Kamil Kömürcü- Cumhuriyet University / Turkey
Dr. Kemal Polat – Amasya University / Turkey
Dr. Mahmut Çınar- Gaziantep University / Turkey
Dr. Maksut Çetin- İzmir Kâtip Çelebi University / Turkey
Dr. M. Salih Geçit – Ağrı İbrahim Çeçen University / Turkey
Dr. M. Şevki Aydın- Erciyes University/Turkey
Dr. Muhammed Aydın- Sakarya University/Turkey
Dr. Muhammed Şakir Muhammet Salih – Selahattin University / Iraq
Dr. Mustafa Alıcı – Erzincan University / Turkey
Dr. Mustafa Safa – Ağrı İbrahim Çeçen University / Turkey
Dr. Raşit Batur- İzmir Kâtip Çelebi University / Turkey
Dr. Ruhattin Yazoğlu- Atatürk University- Turkey
Dr. Sabri Erturhan- Cumhuriyet University / Turkey
Dr. Said Al Qurani – Al-Azhar University / Egypt
Dr. Samagan Myrzaibraimov- Oş Devlet University / Kyrgyzstan
Dr. Sezai Bekdemir- Ağrı İbrahim Çeçen University /Turkey
Dr. Şuayip Özdemir- Amasya University / Turkey
Dr. Temel Yeşilyurt- Erciyes University / Turkey
Dr. Timur Kozukulov- Oş Devlet University- Kyrgyzstan
Dr. Tuncay İmamoğlu- Atatürk University- Turkey
Dr. Vahit Celal – Bartın University / Turkey
Dr. Vahdettin Başçı- Atatürk University- Turkey
Dr. Zübeyir Saltuk-Ağrı İbrahim Çeçen University / Turkey

The Reviewers of This Issue / Bu Sayının Hakemleri

Prof. Dr. Mustafa KAYA
Doç. Dr. Abdulcebbar KAVAK
Doç. Dr. Ahmet ÜRKMEZ
Dr. Mehmet ÜMÜTLÜ
Dr. İsmail YILMAZ

CONTENTS/ İÇİNDEKİLER

İslami Bir Sosyolojinin Kaynak ve Kabiliyeti

(The Resources and Capabilities of An Islamic Sociology)

Mustafa SAFA 193-202

Arapça ve Türkçede Zarflar; Karşılaştırmalı Bir İnceleme

(**المفعول فيه (الظروف) في العربية والتركية، دراسة تقابلية**)

Mapdy Hasanin İsmail HASAN 203-217

Prophet Muhammad's (PBUH) Expenses on His Wives during His Life and after His Death

(النبي ρ **نفقة** على زوجاته في القرآن "في حياته وبعد مماته والسنة")

Abed El Fattah El SAMMAN 218-228

Universal Journal of Theology
E-ISSN: 2548-0952
Volume III, Issue III, 193-202
http://dergipark.gov.tr/ujte

İSLAMİ BİR SOSYOLOJİNİN KAYNAK VE KABİLİYETİ

THE RESOURCES AND CAPABILITIES OF AN ISLAMIC SOCIOLOGY

Mustafa SAFA
Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi
Ağrı-Türkiye
msafa@agri.edu.tr

Atıf gösterme: Safa, M. (2018). The Resources and Capabilities of an Islamic Sociology, *Universal Journal of Theology* 3 (3), 193-202.

Geliş Tarihi:
23 Eylül 2018
Değerlendirme Tarihi:
26 Eylül 2018
Kabul Tarihi:
5 Kasım 2018

© 2018 UJTE
E-ISSN: 2548-0952
Tüm hakları saklıdır.

Öz: Batı aydınlanması sonrası modern dönemde tabiat bilimlerinde ortaya çıkan ihtisaslaşma, aynı şekilde sosyal bilimlerde de kendini göstermiştir. Batı'da bir disiplin olarak ortaya çıkan ve oradan Müslüman toplumlara gelen sosyal bilimler, kendi sistem ve metotlarını da beraberlerinde getirmiştir. Dolayısıyla bu bilimlerle uğraşan Müslüman sosyal bilimciler, konulara Batılı sistemin kendine has görüş ve düşünce sistemiyle yaklaşmaya alışmışlardır. Bundan dolayı Batılı metot ve görüşlerin yerine İslam'ın kendine has görüş ve tasavvurunu yerleştirmek kolay bir iş değildir. İslam düşüncesine özgü bir din sosyolojisi oluşturulmasından bahsedildiğinde; Müslüman sosyologlar, Kur'an'daki dini/ahlaki esaslar ve İslami değer yargılarıyla sosyoloji yapmanın, bu bilimin değer yargısından uzak, normatif olmama özelliği ve objektiflik esaslarına aykırı olacağı düşüncesinden hareketle, bunun kabul edilemeyeceğini öne sürerler. Hâlbuki toplum düşüncesinin Kur'an ve sünnette temelleri olduğu gibi, Müslüman toplumların tarihi seyir içinde kurdukları medeniyetlerde de birçok toplumsal projeyi teoriden öte, pratik hayata aktardıkları ve ortaya çıkan problemleri de büyük bir maharetle çözmeyi başardıkları aşikârdır. 19. Yüzyıldan beri Batı'da yaşanan bilimsel gelişme ve ilerlemenin gerisinde kalan, yaşanan bilimsel gelişmeleri anlamaya çalışan Müslüman sosyal bilimcilerin, günümüzde yeniden kendilerine has bilimsel metot ve teknikleri oluşturabilecek kaynak ve birikime sahip olduklarının farkına varmaları gerekmektedir.

Anahtar Kelimeler: *Sosyal Bilimler, Din Sosyolojisi, İslami Sosyoloji, Sosyo-Kültürel Hayat, Sosyal Görüş.*

Abstract: The specialization in natural sciences in the modern era following the Western enlightenment is also manifested in social sciences. The social sciences that emerged as a discipline in the west made its way to Muslim societies along with its own systems and methodologies. Therefore, Muslim social scientists who work on these sciences, are accustomed to approach the issues with this unique system of thought and methodologies of the west. Consequently, it is not a trivial task to replace the Western methods and views with the Islamic views/concepts and Islamic way of thinking. When talking about the creation of a sociology of religion field specific to Islamic reasoning; Muslim sociologists will suggest that it would be unacceptable based on the assumption that doing sociology research founded upon the religious/moral principles of Qur'an and Islamic value judgement system, would be far from scientific value judgement system, lack normativity and be contrary to the objective nature of sociology. However, as the idea of society has roots in both Qur'an and Sunnah, Muslim societies have been able to put forth many social projects beyond theory into practice in the civilizations they have established throughout history and they have been able to solve any problems that arose from these social projects with great skill. It is imperative that Muslim social scientists, who are trying to grasp and catch up with the scientific development and progress in the west from the beginning of the nineteenth century, realize that they have the resources and the capabilities in present to create their own unique scientific methodologies and techniques.
Keywords: *Social Sciences, Sociology of Religious, Islamic Sociology, Institutions, Socio-Cultural Life, Social Opinion.*

1. Giriş

19. yüzyıl başında felsefeden ayrılarak müstakil bir bilim olmaya başlayan sosyoloji, Batı'da serpilip gelişirken içinden çıktığı toplumun inanç, düşünce ve sosyal görüşünden bağımsız değildir. Aydınlanma sonrası Batı'da ortaya çıkan sosyal bilimler İslam dünyasına oldukça yavaş ve geç girmekle birlikte, Batı düşünce sistem ve metotlarını da beraberinde getirmiştir. Batı'da eğitim görmüş ya da sosyoloji bilimini olduğu gibi kabullenmiş olan Müslüman sosyologlar, kendi toplumlarını incelerken de, adeta şartlanmışçasına alıştıkları bu Batılı metotları kullanmışlardır.

Batı'nın pozitivist bakış, kabul ve tavrı, 20. yüzyılda sosyolojinin bir alt dalı olan, özel sosyolojilerden kabul edilen din sosyolojisinde de aynı şekilde devam etmiştir. Hıristiyan kiliselerinde yaşanan dini tecrübeleri ve mezhepler arasındaki ihtilafları esas alan Batı din sosyolojisinin Hıristiyan olmayan toplumların dini tecrübelerini açıklamada yeterli olamayacağı açıktır. Kamil ve evrensel bir din olan İslam dininin, toplumun diğer kurumları gibi bir kurum kabul ve telakkisiyle ele alınıp incelenmesi ve değerlendirilmesi kaçınılmaz hatalara ve yanlış neticelere götürecektir.

Özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısından sonra Batı'daki sosyolojik araştırmalar Hıristiyanlığın ve diğer dinlerin bir kurum olarak toplum üzerindeki derin ve geniş etkisini incelemeye yönelmiştir. Dinin teori ve pratik olarak toplumla değişik bağlantı ve ilişkilerinin derinlemesine incelenmesi çalışmalarıyla sosyolojinin özel bir alt disiplini olan din sosyolojisi bilim dalı ortaya çıkmıştır.

Bilimlerin ortaya çıkışında ve kuruluşunda, bilim kurucularının inanç ve telakkileri oldukça önemlidir. Kurucuların tanrı, kâinat, insan ve cemiyet hakkındaki görüş ve düşünceleri, oluşturulan sosyal bilimde esas teşkil edecektir. Hâlbuki Müslümanlar açısından, son vahyin müminlerine takdim ettiği Allah, kâinat, insan, dünya ve cemiyet telakkileri, Batılının algı ve düşüncesinden çok farklıdır. Dolayısıyla Batı düşüncesine mensup sosyologların ortaya koyduğu metot, yöntem ve tespitlerin kendi toplumlarını açıklamada yeterli olacağı kabul edilirken; Müslüman toplumların incelenmesi, tasviri ve açıklanması için yeterli olmayacağı aşikârdır.

2. Toplumbilim ya da Sosyoloji

Bilimin inşa dönemi diyebileceğimiz sosyolojinin müstakil bir bilim olarak ortaya çıktığı 19. yüzyılın ilk yarısında, Auguste Comte'un bu bilime verdiği Sosyoloji ismi kabul görmüş ve Batı'da kullanılmaya başlamıştır. Sosyoloji biliminin özellikle 20. yüzyıl başlarında İslam dünyasında kabul görmeye başladığı dönemde, bu bilime yerli bir isim bulma çaba ve gayretleri yaşanmıştır. Öz kültüre uygun bir isim verebilmek için sosyoloji bilimiyle ilgilenen bilim insanları uzun bir süre *İçtimâiyât,* ya da *Toplumbilim* olarak isimlendirmenin daha doğru olacağını düşünmüş ve bu isimleri kullanmayı tercih etmişlerdir. İki binli yıllara kadar devam eden bu tereddüdün günümüzde yaşanmadığını, artık Sosyoloji isminin tartışmasız kullanıldığını görüyoruz.

Günümüzde Türkçe bir kelime gibi kullanılan sosyoloji, kelime anlamı itibarı ile Latince kök "socius", Yunanca ek "logos" kelimelerinden müteşekkil birleşik bir kelime olup, toplum bilimi anlamına gelmektedir (Taplamacıoğlu, 1968: 7). Diğer bir tanıma göre ise, Latince "socius" kelimesi arkadaş anlamına ve "ology" kelimesi de inceleme manasına gelmekte olup arkadaşlık sürecinin incelenmesi demektir (Er, 1990, C. III:486). Buna göre

sosyoloji kelimesi için, sosyal ilişkilerin temellerinin incelenmesi, ya da daha teknik olarak sosyal etkileşim sonucu kurulmuş sosyal ilişkilerin yapısının analiz edilmesi şeklinde tanımlanabilir.

Bu bilimin özelliği olan perspektif çeşitliliğini göz önünde bulundurarak, bu bilim hakkında bize temel ipuçları verecek diğer tanımlara bakabiliriz. Canlı ve cansız varlıklar üzerinde yapılan araştırmalarda uygulanan yolu takip ederek toplumu ve toplumsal olayları inceleyen bir bilim olarak toplumsal gerçekler ve onların bağlı oldukları kanunlar üzerinde durmasından hareketle; "Sosyoloji, zaman ve mekânda gözlenebilen insan toplumlarını vasıflayan, karşılaştıran ve yorumlayan bir bilimdir." (Taplamacıoğlu, 1961: 9)

Sosyoloji, insanlardan oluşmuş gruplar, bu grupların iç şekilleri, örgütlenme tarzları ile örgütlenme biçimlerini koruyan veya değiştiren süreçler ve gruplar arasındaki ilişkilerle ilgilenmektedir. Sosyolojinin konusunun insan grupları, kurumsal yapı ve örgütlenmeler olduğu tezinden hareketle Sulhi Dönmezer şöyle bir tanım yapar: "Sosyoloji, sosyal grupları, kurumsal yapı ve örgütlenmeleri, kurum ve teşkilatı içinde inceleyen, sosyal örgütlenme ve kurumlar içindeki değişmelerin sebep ve sonuçlarını inceleyen özel bilimdir." (Dönmezer, 1990: 4). M. Rami Ayas "Bir Gerçeklik Bilimi Olarak Sosyoloji ve Tahir Çağatay" isimli makalesinde birbirine benzer iki ayrı tanım yapar. Birinci tanımda sosyolojiyi bilim olarak şöyle tarif eder: "Sosyoloji, insan topluluklarını, insanlar arası faaliyet, alış-veriş ve bağlanışları, dolayısıyla çeşitli yapılaşma, yapısal değişme ve çözülmeleri, topluluk tabanından yükselen kültür (yaratış) görünüşleri alanını, kültürle toplum arasındaki etkileşmeleri araştırıp inceleyen bir gerçeklik bilimidir." (Ayas, 1992: 12). Makalenin ilerleyen sayfalarında daha açık bir tanım olabileceğine işaretle; "Sosyoloji, bireyler, bireylerle zümreler ve çeşitli zümreler arasındaki ilişkilerin ve böylece ortaya çıkan topluluk kurum ve kuruluşlarının çeşitlerini, onlardaki değişmeleri ve onlara dair bilgi ve tasavvurları inceleyip aydınlatmaya çalışan bir bilimdir" şeklinde bir tanım daha verir (Ayas, 1992: 36).

3. Sosyolojiden Din Sosyolojisine

Dinin toplumsal temel bir olgu olduğunu kabul eden Batılı sosyal bilimciler, din olgusunun Bergson'la (1859-1941) dikkate alındığını söylemekle beraber, ancak dini olgu üzerinde sosyolojik ciddi araştırmaların Weber'le (1864-1920) başladığını dile getirirler. Kapitalizmin doğuşu ile Protestanlığın ahlak anlayışı arasındaki ilişkileri ve Doğu dinlerini inceleyen Weber, bu açıdan din sosyolojisinin kurucularından sayılır. Aynı şekilde Durkheim da, ilkel toplumların dinleri üzerinde çalışmış, buradan elde ettiği verilerle bütün toplumlar için geçerli olacağını düşündüğü genellemeler çıkarmıştır. Daha sonraki sosyal bilimcilerin tek tanrılı dinlerin geleneksel olarak felsefe tarafından ele alındığı düşüncesinden hareketle ilkel dinler üzerinde çalışma yolunu tercih ettikleri bilinmektedir (Tolan, 1978: 166).

Daha sonra din sosyolojisinin dini duygunun niteliğini ve kökeninin açıklayıcı kurumlardan farklılaşması gerektiğini öne süren sosyologlar, çağdaş dinlerdeki dini davranışların objektif bir biçimde ele alınarak incelenebileceği düşüncesini benimsemişlerdir. Din üzerinde sosyolojik araştırma yapmak demek; dini inançları incelemekten ziyade, birey veya grupların dini nasıl algıladıklarını, bu algı ve inançları somut toplumsal gerçek içerisinde nasıl uyguladıklarını ve nasıl belirginleştirdiklerini araştırmak demek olduğu görüşü sosyologlarda hâkim olmuştur.

Sosyolojinin dini olgu ve pratikle ilgilenemeyeceği, dini olgu ve pratikle toplumsal unsurlar arasında belirleyici ilişkiler kurulamayacağı düşüncesi bugün artık terk edilmiştir. Dini olgunun kökeni ve dinin bireysel bilinçlerde oluşumu ile ilgili araştırmaları diğer sosyal bilimlere, özellikle felsefeye bırakan din sosyolojisi, bugün daha çok din ve dini pratiklerle ilgili diğer toplumsal etken ve kurumlar arasındaki karşılıklı ilişkileri incelemeye yönelmiş durumdadır (Tolan, 1978: 167-168).

4. Din Sosyolojisinin Konusu

Barlas Tolan, din sosyolojisinin dinin toplumdaki yeri ve dinin diğer kurum ve oluşumlara etkisi, sanayileşme ve kentleşme ile dini pratikler arasındaki ilişki, kurumsal dini otoritenin toplumsal gücü ve rolü, kültür ve uygarlıkların dini temelleri gibi hususları konu edindiğini söyler (Tolan, 1978: 169). Genel anlamıyla sosyolojik teori ve fikirlerin din alanına uygulanması olarak tanımlanan din sosyolojisi, dinlerin inanç sistemlerini, ibadet şekillerini, çeşitli dini kurumları ve diğer sosyal faaliyetleriyle bunların toplum hayatıyla ve toplum hayatının genel olarak dinle karşılıklı etkileşimlerini inceleyen bir sosyoloji dalı olarak kabul edilir.

Durkheim'ın din sosyolojisi diyebileceğimiz çalışmaları ilkel dinlere yönelik iken; Weber'in öğrencileri Ernest Troeltsch, Joachaim Wach, Gustav Mencshing vasıtasıyla din sosyolojisi çalışmalarının günümüz dinlerine, Hıristiyanlığa hatta Katoliklik, Protestanlık gibi mezheplere yöneldiğini görüyoruz. Klasik sosyoloji dönemi dediğimiz 19. yüzyıl din sosyolojisi, dinin sosyal düzenin sürdürülmesi ve korunmasına ne gibi katkılarının olduğu; din ile modern (kapitalist) toplum arasındaki ilişkiler ve dinin sekülerleşmiş bir dünyadaki konumuyla ilgilenmiştir. 20. yüzyılda ise, din sosyolojisi araştırmaları daha çok kilise, mezhep gibi dini kurumların incelenmesine yönelmiştir (Er, 1990, C. I: 377).

5. İslam ve Sosyoloji

İslam, düşünce dünyasında ve sosyal hayatta köklü değişiklikler/inkılâplar gerçekleştirmiş âlemşümul bir dindir. Kıyamete kadar bizzat Allah'ın korumasında hükmü devam edecek olan muhkem bir kitaba sahiptir. Kur'an ve Hz. Peygamberin önderliğinde insanlığı tevhide dayalı bir düşünce ve uygulama altında toplamaya çalışmıştır. Vahdeti bozacak etnik, kültürel, renge dayalı çatışmaları reddetmiş, bunları ortadan kaldırarak, insanlığı tevhide dayalı bir nizam/sistem altında toplanmaya davet etmiştir. Kendisine tabi olanları parça parça küçük gruplar olarak yaşamaktan birliğe, çatışmadan uzlaşmaya, bireysellikten beraberliğe düşünce ve eylem olarak taşımış, değiştirmiş ve geliştirmiştir. Zümrelerin ortak olarak yaşattıkları değerleri mevcut halleriyle uygun ise kabul etmiş, uygun değilse değiştirmiş, eksik olanlarını da tamamlamıştır.

İslam'ın fert ve toplumu şekillendirme gücüne sahip olduğu müsellem bir gerçektir. Diğer dinlerde olduğu gibi kendisi toplumsal yapıya göre bir muhteva kazanmamış, aksine kendine has bir fert ve toplum inşa etmiştir. Dolayısıyla aile, ekonomi, devlet gibi birçok kavram ve kurumlar üzerinde toplumun önceki haliyle karşılaştırılamayacak bir değişiklik meydana getirmiştir. Daha başlangıçta Mekke döneminde fert; Medine döneminde toplum üzerinde meydana getirdiği sonuçlar bunun açık göstergesidir. İslam, beşerin kendiliğinden bulamayacağı değerler hiyerarşisi getirmiş, bu hiyerarşi açısından önceki toplumda var olan kültür unsurlarından bazılarını reddetmiş, bazılarını düzelterek, onlara yeni fonksiyonlar kazandırmış, önceden var olmayan bir senteze ulaşmıştır. İslam'ın orijinalliği

de zaten bilinmeyen kültür unsurları getirmesinde değil, tayin ettiği yörünge ve ulaştığı hedefte kendini göstermiştir.

İslam'ın fert ve toplum üzerindeki bu değiştirici ve sürükleyici fonksiyonel yapısı, sosyal problemlere getirdiği çözümler, bugün anladığımız ve telaffuz ettiğimiz manada bir toplumbilim ya da sosyoloji adı altında sistemleşmiş bir disiplin haline gelmemiştir. Ancak bugünkü modern sosyolojisin ya da din sosyolojisinin birçok ilke ve prensipleri diğer bilimler içinde ifade edilmiştir. Bu ilkeler Müslüman toplumun oluşması, gelişmesi ve devam etmesinde önemli rol oynamıştır. İslam medeniyetinin canlı olduğu, dünyaya rehberlik ettiği dönemlerde meseleleri sosyolojik bir metotla ele alan İbn Haldun, bu yaklaşımlarıyla dikkat çekmiş, fakat parlak zekâsına rağmen kuramsal olarak sosyoloji diyebileceğimiz bir uygulamayı denememiştir. İbn Haldun'un bunu niçin yapmadığı, bunun İslam bilim tarihinde bir eksiklik olduğu düşünülebilir. Ancak o günün ilmi canlılığı içinde böyle özel bir bilim dalına ihtiyaç duyulmadığı düşünülürse, bu durum daha iyi anlaşılabilir.

5.1. Kur'an'da Sosyal Esaslar

Kur'an-ı Kerim ferdi konulardan ziyade toplumsal konu, olay ve olgulara dikkat çeker. Küfür-iman, savaş-barış, korku-emniyet, azap-refah, tuğyan-itaat gibi kavram ve bu kavramların işaret ettiği olaylarla insan cemiyetlerini ele alırken, aileden, cemaat ve gruplardan, millet ve ümmetten bahsetmektedir. Bir şahıstan bahsederken bile, o şahıs üzerinden aynı karakter mensubu grup ve toplulukları işaret eder. Bu açıdan Kur'an ayetlerinin pek çoğu Müslüman sosyoloğu yakından ilgilendirmektedir.

Kur'an hem inananlardan hem de inanmayanlardan bahsederken umumiyetle çoğul siga (kip) ve formlar kullanır. Bu üslubu ile emredilen ve övülen, buna karşılık nehyedilen ve yerilen vasıf ve işlerin ferdi olmaktan ziyade içtimai olduğunu gösteren Kur'an, imanın da küfrün de münferit gayretlerden çok içtimai gayretlerle devam edebileceğini ima etmektedir. Bu özelliği ile Kur'an'da toplumun ve sosyal yapının önemi çok büyüktür.

Kur'an'ı bu açıdan araştırdığımızda, daha önce ferdi vasıflar olarak ele aldığımız birçok vasfın aynı zamanda içtimai vasıflar olduğunu görürüz. Bunun en güzel misali "kavm" kelimesidir. Bu kelime Kur'an'da birçok vasıflarla ve değişik durumlarda 382 defa geçmektedir. Diğer güzel bir misal ümmet kelimesidir. O da Kur'an'da 64 defa geçmektedir. İnsan kelimesi 64 defa geçerken, onun çoğulu olan "nas ve ünas" (insanlık/insanlar, halk) kelimeleri 245 defa, hem de konumuz açısından önemli pozisyonlarda geçmektedir. Ayrıca fiillerin müfret ve cemi kullanışları arasında yapacağımız mukayese de bizi aynı neticeye götürecektir (Cebeci, 1987: 7).

Şeriati, Din Sosyolojisi açısından İslam literatürü ve Kur'an dikkatle incelendiğinde, Kur'an'da pek çok bilimsel tarih ve sosyoloji teorilerinin olduğunu; bunların tarih, sosyoloji ve beşeri bilimler açısından ele alınması gerektiğini söyler (Şeriati, 1980: 49). Nitekim Şeriati, bilgi ve birikimine dayanarak İran toplumu üzerinden yaptığı çözümlemelerde, İslam esaslarıyla modern dünyanın talepleri arasında sıkışmış olan Müslüman topluma yeni kavramsal önerilerde bulunmuştur. Özellikle onun "İslam Sosyolojisi Üzerine" ve "Hac" isimli eserleri dikkat çekicidir. Yine Suriyeli âlim Cevdet Said'in Kur'an-ı Kerim (Rad Suresi, 11. ayet) den hareketle "Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları" isimli çalışması İslami Din Sosyolojisine kapı aralayan dikkat çekici çalışmalardandır (Subaşı, 2014: 62).

5.2. Sünnet ve Hukuktaki Sosyal Esaslar

İslam medeniyetinin parlak olduğu dönemlerde sosyolojik açıdan ele alınabilecek önemli konulardan birisi hadis alanında çalışan muhaddislerin sosyal görüşleri; bir diğeri de fıkıhçıların güncel ve geleceğe yönelik tespitleridir. Buhari, Tirmizi ve Müslim İslam'a hizmet amacıyla hadis toplamışlar ve bunları kendilerine has tedvin metotlarıyla bizzat Hz. Peygamberin yer aldığı tarihi olayları yargılamışlardır. İsnat zincirinde yer alan kişilerin karakterlerini, nübüvvet dönemindeki olayları ya da sözü aktaranların doğruluğunu sorgulamışlar ve ortaya koydukları bu yöntemleriyle temayüz etmişlerdir. Bu özellikleriyle hadisçilerin tarih yazımında takip edilecek derin, hassas ve ince bakış açısını ortaya koydukları söylenebilir. Emevi ve Abbasi saltanatları döneminde ortaya çıkan sosyolojik öneme haiz diğer bir girişim de hukuk sosyolojisi olarak adlandırılabilir. Kur'an ve hadisleri derinlemesine inceleyen İmam Ebu Hanife, Malik, Şafi ve Hanbel gibi fakihler, İslam hukuk biliminin kurallarını oluşturmuş, zamanlarının reel durumlarında olduğu gibi, varsayımsal durumlarda da uygulanabilecek bir ilkeler bütünü ortaya koymuşlardır. Böylece Müslüman toplumu büyük tartışmalardan, çıkmazdan kurtararak, toplumun önüne dinamik hedefler koymuşlardır.

5.3. İslam Medeniyetinde Sosyolojik Esaslar

Tarihi seyir içinde İslam dünyası ve medeniyetinde din kaynaklı önemli sosyal ve siyasi birçok hadise meydana gelmiş ve ortaya çıkan problemler kendi dönemlerinde büyük bir maharetle çözümlenmiştir. Fakat bu olaylar belirli bir disiplin içinde sistematik olarak incelenmemiştir. Bu tecrübeler tefsir, hadis, fıkıh, İslam tarihi ve medeniyeti gibi bilim dallarında dağınık olarak mevcudiyetini korumuştur. Bu disiplinlerdeki sosyal fikirlerden ve uygulamalardan sosyoloji, özellikle de din sosyolojisinin bugün bile rahatlıkla faydalanabileceği söylenebilir.

İslam medeniyeti, sosyolojik çeşitlilik açısından zengin, metodolojik açıdan da oldukça derin felsefi, etnografik tarihsel bir bilgi birikimine sahiptir. Bu bilgi birikimine hız kazandıran üç ana kaynak vardır. Birinci kaynak, insanlık tarihini sistematik bir analizle ele alan Kur'an'dır. Kur'an ilahi mesaj ve peygamberler karşısında geçmiş toplumların durumlarını irdeleyerek bize toplumsal doğru ve yanlışları anlamamızda ana esaslar vermektedir. İkincisi, İslam medeniyeti antik Yunan'ın zengin, fakat laik mirasını, tümdengelim-tümevarım metotlarıyla ve insanların örgütlenmesi konusundaki görüşleri ile beraber devralmıştır. Üçüncüsü; İslam imparatorluğunun Atlantik'ten Pasifik okyanusuna kadar geniş bir coğrafyaya yayılmasıyla bazı meraklı veya maceracı diyebileceğimiz seyyahların değişik Müslüman topluluklar ve Müslüman olmayan toplulukların yaşam biçimlerinin farklılığını gözlemleme imkânını bulmuş olmalarıdır.

5.4. Bilimsel İçtimai Esaslar

İslam medeniyetinde temayüz etmiş fikir ve bilim adamları sosyolojik birçok esaslar vazetmişlerdir. Bu alanda Farabi'nin eserleri ve fikirleri bazılarınca ütopik, sosyoloji esaslarına aykırı gibi görülse de, bugün Müslüman sosyologlara birçok esaslar verecek öneme haizdir. İbn Miskeveyh ve İhvanü's-Safa'nın sosyal ve ahlaki tespitleri, Biruni ve Alusi'nin antropolojik çalışmaları, İslam düşüncesinin ilk sosyolojik akımları olarak bugün için de büyük bir önem ve değere haizdir.

Sosyolojiyi geniş olarak, insanların gözlemlenmesi yoluyla, gelenekleri, inanç ve ibadetleri, örgütlenme ve çözülme tipleri, hukukları, siyasetleri ve ekonomi hakkında

bilgilenmeyi amaç edinmiş bir araştırma-öğrenme alanı olarak tanımlayacak olursak, geçmiş İslam alimlerinin değer yargısından uzak, açık bir amaç gütmeden verdikleri etnografik bilgiler oldukça önem arz etmektedir. İbn Batuta ve Biruni gibi ünlü alimler, yalnızca değişik Müslüman toplumlar hakkında değil, aynı zamanda Afrika, Hindistan ve Çin'in Müslüman olmayan toplumları hakkında da zengin etnografik bilgiler vermişlerdir. Bu bilginler genellikle tabakalaşma, cinsiyet rolleri, ırklar arası ilişkiler, kölelik ve insanın gelişmesinde aklın rolü gibi konularda kayda değer teoriler geliştirmişlerdir. Yaklaşımları genellikle karşılaştırmalı, metotları katılımcı ve sonuçları serinkanlı ve tarafsız olmuştur. Her objektif araştırmanın temeli olması gereken bu bilimsel tarafsızlık, onlar için değer yargısından uzak "bilgi için bilgi" ifadesinin estetik tezahürü olmuştur.

Toplumbilimin babası olarak adlandırılmayı hak etmiş olan İbn Haldun, kuramsal sosyoloji diyebileceğimiz sosyolojisini uygulamaya geçirerek bilimsel bir disiplin olarak insanlığa mal edememiştir. Ancak İbn Haldun'un, kendisinden önceki selefleri gibi eserlerini İslam'a hizmet gayesinden öte, bir taraftan tarihi sadeleştirmek, diğer taraftan kendisinden sonraki etnograflara ham bilgiyi işleyecekleri çıkarımcı bir model sağlayan kuramsal bir çerçeve ortaya koymayı amaçladığını söyleyebiliriz.

6. İslami Bir Sosyolojinin İmkanı

Genel ve sistematik din sosyolojisi, bütün dinleri ve dini toplulukları içine alacak şekilde, sistematik olarak dinleri incelemekte ve karşılaştırma yapmaktadır. Buna karşılık belli bir dini cemaatin doğuşu, gelişmesi, hayatı, tabiatı ve ortaya çıkan sosyal karakterli dini olayların incelenmesi ve bunun metodolojik esaslarının araştırılmasını kendine konu edinen özel din sosyolojileri de mevcuttur. Bu açıdan İslam inanç ve gelenekleriyle dolu bir toplumda yaşayan Müslüman sosyal bilimcilerin de kendi toplumlarındaki cemaatleri, grupları ve bunların problemlerini incelemek, araştırmak ve çözümlemek için özel bir sosyoloji oluşturma ihtiyacı ortaya çıkmaktadır.

Modern sosyoloji Batı değerleri içinde oluştuğu için, din konusunda hareket noktaları ya kendi muharref dinleri ya da ilkel kabile dinleri olmaktadır. Ayrıca din müessesesini sosyal yapının diğer kurumlarıyla aynı şartlarda bir kurum olarak ele alıp değerlendirmektedir. Bu Müslüman bir toplumun analizi için uygulandığında ortaya uygun olmayan, yanıltıcı, yanlış neticeler çıkması kaçınılmazdır. Her şeyden önce Müslüman bilim adamı ana ilkeler konusunda Kur'an'dan bigâne kalamaz. Kur'an'ın ana ilkelerine dayanarak insanı ve sosyal ilimlerin konusu olan insan davranışlarını yorumlar. Müslüman sosyal bilimcinin kendi toplumunu doğru tasvir edebilmesi, yabancı bir sosyoloğun Müslüman toplumu yorumlayabilmesi ancak Kur'an ve sahih sünneti iyi bilmesi ile mümkündür (Cebeci, 1987: 6).

Müslüman bir sosyoloğun insana ve topluma yaklaşımında, insan doğasıyla ilgili Kur'an'a uygun değer ve bakış açısını eksen edinmesi çok tabi bir durumdur. Bu bakış açısıyla evrenin, toplum ve insan doğasının farklı tespit edilmesi kaçınılmazdır. Bir Müslüman sosyoloğun Allah'ın vahyine ters, "ilmi gerçek" diye sunulan dogmaları kabul etmesi mümkün değildir. Çünkü Müslüman gerçeğe ulaşma hususunda tek başına kaldığında genellikle hataya düşen akılın ürünü dogmalara karşı daha sağlam bir temele yani vahiy temeline bağlanmıştır. Bu bir inanç meselesi olarak görülebilir, fakat en azından Müslümanların inançları da diğer teoriler kadar ilmidir. Müslüman şöyle düşünür: "Sosyal hadiseler karmaşık ve sınırsızdır. İnsanların güç ve takati ise sınırlıdır. Bu çeşit hadiseleri

müşahede, tespit, tavsif, sınıflandırma ve onlardaki sosyolojik kanunları ortaya çıkarmak da hayli zordur. Bu sahada pozitif ilimlerin bazı alanlarında olduğu gibi kesin sonuçlara ulaşmak mümkün değildir". Çünkü hadiseler her cemiyette, her yerde ve her zaman aynı değildir. Hadiseleri bütün yönleriyle anlamak mümkün olmaz. Öyle ise bu hadiseler için geçmişte ve gelecekte geçerli olan kanunları bulmak istersek dayanağımız ne olmalıdır? Sınırlı ve değişken olan insan aklı mı, yoksa onları yaratan idare eden ve hakkıyla bilen Allah'ın vahyi mi? Tabi ki aklıselimin tercihi, aklı devre dışı bırakmamak kaydıyla "vahiy" olacaktır. Müslüman, insan aklının ürünü olan düşünceyi, insanın sınırlı oluşu ve kötü tesirler altında kalışından dolayı taşıması muhtemel hata, yanlış ve art niyetlerden temizledikten sonra ancak hakikatin bir parçası olarak kabul eder (Cebeci, 1987: 6).

İslam'ın bize sunduğu Allah, kâinat, insan, dünya ve cemiyet telakkilerini esas alan prensipler ele alınarak yeniden yerli bir din sosyolojisi kurulabildiğinde Müslümanların ihtiyacı olan değişik bir sosyoloji ortaya çıkacaktır. Çünkü Kur'an'da yüce Allah, yarattığı varlıklar üzerinde kendisinin koyduğu kanun (Sünnetullah) ve hikmetten bahsederek, aslında Müslümanların pek de farkında olmadıkları bir nevi sosyoloji biliminden haber veriyor. Bu da bizi, Sünnetullah'ı ve Hz. Peygamberin buna dayalı sünnetini çok iyi anlama ve kuramsal olan bu çıkarımları günümüzde bilimsel olarak uygulamaya teşvik eder.

İslam kültürünün iki temel kaynağı olan Kur'an ve sünnetten hareketle bir sosyoloji oluşturulup oluşturulamayacağı ile ilgili Yümni Sezen'in şu tespitleri genel kabul açısından konuya ışık tutacak mahiyettedir: "İdeal İslam kültürünün ve ideal İslam toplumunun tasviri, bir sosyoloji olur mu? Mücerret haliyle olmaz. Fakat "olması gereken" ile "olan"ın; model ile tarihi olanın durumlarının tespitine ve sapmaların tahliline kapı açılırsa, böyle bir sosyoloji mümkün değil, gerekli olur. Hiçbir ideoloji, sosyolojik sahanın dışına terk edilemeyeceğine göre, İslam'ın ideolojiyi de çevreleyen çok geniş bir insani ve sosyal kadrosu bulunduğuna bakılarak, böyle bir sosyoloji yapılabilir. A. Comte sosyolojiyi anlatırken şöyle diyordu: "uzviyetlerle meşgul olan biyolojinin üstünde, müşterek ve objektif, manevi bir realite olmak üzere insaniyetle meşgul bir ilim bulunması lazım gelir ki bu ilim sosyolojidir". Meseleye bu açıdan bakınca, insana her yönüyle bakan ve onu bütün insanlık içinde ele alan İslamiyet'in sosyolojisini yapmak lazım gelir." (Sezen, 1994: 30).

"İslami Din Sosyolojisi için, nazari ve ameli bir ilim birikimi zaten mevcuttur. Biruni, İbn Batuta, İbn Haldun'dan tutun diğer İslam alimlerine, konuyla meşgul olmuş birçok Batılı alime kadar, sağından solundan peşine düşülmüştür. Ancak daha modern daha kendine has ve daha verimli çalışmalara muhtacız. Yapılacak şey, genel olarak dinin fert ve toplumla fonksiyonel münasebetine bakarken, İslami ilkeleri tespit etmek, Müslüman toplumları anlamak ve bu ikisi arasındaki durumu açıklamaktır." (Sezen, 1994: 32).

Daha önce Kur'an ve sünnet kaynaklı bir sosyolojinin imkânına vurgu yaptığını zikrettiğimiz Ali Şeriati, Kur'an ve sünnet kaynaklı bir Din Sosyolojisinin ayet ve hadisleri ya da hayat tarzını çağdaş ilim vasıtasıyla çözümlemek anlamına gelmediğini söyler. Kur'an ve sünnetten tarih, sosyoloji ve beşeri bilimlerle ilgili birçok yeni konu çıkarılabileceğine atıfta bulunur ve Kur'an'ın belirli kavramları üzerinden en yeni beşeri bilimler için pek çok yeni konunun çıkarılabileceğine işaret eder (1980: 49, 51).

Ali Şeriati, İslam'ın her şeyde, her işte tevhit akidesini esas alarak yola çıktığına vurgu yaparak, Tevhidin toplum işleyişinde de geçerli olduğunu, bunu anlamak ve açıklayabilmek için de devamlı Kur'an'a ve sünnete başvurmak zorunda olduğumuzu söyler (1980: 40-41). Şeriati, din, şeriat, tarih ve tarih felsefesini tevhit açısından ele alıp incelediği gibi, Müslüman toplumda var olması gerektiğini düşündüğü sosyolojisini de tevhit açısından ele almıştır: "Tevhit ve şirk meselesi evrensel bir sosyoloji felsefesine, toplumun ahlaki yapısıyla, yasal ve geleneksel düzenine bağlanmaktadır." diyerek, İslami bir sosyolojiden önce, doğru bilgi edinebilmek ve bir temel oluşturabilmek için "Şirk Sosyolojisi" yapılması gerektiğine vurgu yapar (1980: 40-41).

Mısırlı araştırmacı Samiye Mustafa Haşşab, İslami bir sosyolojinin İslami toplum tarihine çok önem vermesi, İslam toplumunun emin adımlarla kaydettiği yükselme dönemlerini ve bu dönemlerdeki büyük olayları araştırma, inceleme ve analize tabi tutarak bilimsel delillendirme metoduyla ele alması gerektiğine dikkat çeker. İslami bir sosyolojinin, bir toplum inşasında İslam'ın getirmiş olduğu ana prensip ve temel umdeleri ortaya çıkarırken, aynı zamanda bir toplum inşasında İslam'ın ortaya koyduğu yöntem ve usulleri de açığa çıkaracağını söyler (Haşşab, 2010: 66).

Haşşab, İslami bir sosyolojiyi değer yargılarına bağlı kalmakla tenkit edenlere karşı şöyle der: "İslami bir sosyoloji deyince, diğer İslami ilimlerin uğraştığı, Kur'an ayetlerinin tefsirlerini ve geleneksel İslami araştırmaları anlamak yanlıştır. İslam sosyolojisi genel prensipleri belirleyen, temel problemlerin çözümünü ortaya koyan mukayese, tahlil, açıklama ve tanımlamaya dayanan beşeri bir bilim dalıdır. Aynı zamanda bu bilim dalı, araştırılan konuların yapısındaki gizli, kapalı sebepleri, nedensel ilişkileri ve bunların kanunlarını araştırmaktadır. Yani İslami bir sosyoloji var olanı araştıran, var olması gerekene karşı koymayan deneye dayalı (ampirik) bir bilimdir. Bunun için tecrübeye dayanan hükümleri ortaya koyarken, ahlaki değer ifade eden hükümler ortaya koymaya çalışmaz. Netice olarak İslami bir sosyoloji beşeri, deneysel bilimler çerçevesinde, normatif olmayan bilimler kapsamında değerlendirilmelidir." (Haşşab, 1981: 63).

Sonuç

İslam'ın fert ve toplum üzerinde değiştirici, sürükleyici fonksiyonel bir gücü vardır. İslam bütün bir insanlığa ve insan topluluklarının tamamına hitap etmesi özelliğiyle kapsayıcı bir dindir. Kur'an tebliğinin bu kapsayıcı özelliğinin nerelere kadar uzandığını, boyutlarını ve kuşatıcılığını araştırmak sosyolojinin ilgi alanına girer. İslam düşüncesinde ilmi, bilimsel bakış çok yeni bir şey değildir. İslam, ruhbanlık, efsane ve hurafelerle mücadele etmiş ve toplum düşüncesinde geniş ufuklar açarak yeni bakış açıları getirmiştir.

İslam, sadece bir din olarak değil, bir düşünsel üslup olarak yayılmıştır. Nitekim Kur'an-ı Kerim, kültürel değerlere sahip, toplumsal özellikler taşıyan insan kitlelerine ait sosyal kuralları içermektedir. Bu yüzden İslam, siyasi, iktisadi, içtimai ve kültürel esasları muhtevi bir din kabul edilmektedir. İslam düşüncesine şuurlu bir şekilde bakıldığında, İslam'ın düşünceyi donukluktan ve fikri çelişkilerden kurtardığını, düşünceyi kâinattaki bütün oluşum ve olguları araştıran bir değer olarak kabul ettiğini görürüz. Çünkü İslam, tezekkür, tedebbür, teakkul ve tefekkuhu, özellikle de hepsini içine alan kapsamlı düşünme diyebileceğimiz tefekkürü bilimsel bir eylem olarak insan olmanın, medeniyet kurmanın merkezine yerleştirmiştir.

İslam dünyasında özellikle 20. yüzyılın son çeyreğinde Müslüman toplumlarda yapılan din sosyolojisi çalışmalarında "İslam Sosyolojisi" başlığı altında bağımsız çalışmaların ortaya konulduğu görülmektedir. Bu konuda ortaya konulan eserlerde, Müslüman toplumların kendilerine has özelliklerine ve çok farklı bir sosyo-kültürel yapıya sahip olduklarına vurgu yapılmaktadır. Bu itibarla Müslüman toplumlarda din-toplum ilişkileri incelenirken, Batı toplum ve kültürü içinde oluşturulmuş genel Din Sosyolojisi metotlarının yeterli olamayacağı görüşü Müslüman sosyologlar arasında yaygınlık kazanmaya başlamıştır.

Modern dönemde sistemleşmiş olan Din Sosyolojisinin, İslam dünyasında fonksiyonel olarak doğru tespit ve neticelere ulaşması için kendi içinden anlayıcı yerli bir sosyolojiye dönüştürülebilmesinde ihtiyaç duyulacak temel ilke ve kaynaklar İslam medeniyet tarihine bakıldığında, Müslümanların ortaya koydukları ve geliştirdikleri bilimlerde var olduğu görülecektir. Başta Kur'an'ın topluma bakışı, insan ve toplumla ilgili olay ve olguları ele alışı, bunların doğasıyla ilgili açıklamalarda bulunup bir takım yasalar koyması, insan ilişkilerini ele alan sosyoloji bilimi açısından hazır bulunmuş sistematik esaslar olabilir. Çok farklı bir sosyo-kültürel yapıya sahip olan İslam, tarih boyunca ortaya çıkan birçok problem ve hadiseyi kendi döneminde büyük bir beceri ve maharetle çözmeyi, yeni ufuklar açmayı başarmıştır. Müslüman sosyal bilimciler, bugün de Kur'an, sünnet ve fıkıh mirasını günümüz şartlarında özgün, bilimsel metot ve yöntemlerle ortaya koyabilirlerse daha modern, daha kendine has bir bilimin ortaya çıkmasına katkı sağlayacaklardır.

KAYNAKÇA

Ayas, M. R. (1992) Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. Bir Gerçeklik Bilimi Olarak Sosyoloji ve Tahir Çağatay. C.XXXIII, s.12-36.

Cebeci, L. (1987) İslami Araştırmalar Dergisi. Kur'an Sosyolojisi Üzerine Bir Deneme, S. 3, ss. 1-8.

Dönmezer, S. (1990) Sosyoloji. İstanbul: Beta Basın Yayım.

Er, İ. (1990) Din Sosyolojisi. Sosyal Bilimler Ansiklopedisi. (C.I, ss. 376-377). İstanbul: Risale Yayınları.

Er, İ. (1990) Sosyoloji. Sosyal Bilimler Ansiklopedisi. (C. IV, ss. 485-487). İstanbul: Risale Yayınları.

Haşşab, S. M. (1981) Ilmü'l-İctimaü'l-İslamî. Kahire: Daru'l-Maarif.

Haşşab, S. M. (2010) İslam Sosyolojisi Çev. Doç. Dr. Ali Coşkun, Nebile Özmen. İstanbul: Çamlıca Yayınları.

Sezen, Y. (1994) İslam Sosyolojisine Giriş. İstanbul: Turan Kültür Vakfı Yayınları.

Subaşı, N. (2014) Din Sosyolojisi, İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları.

Şeriati, A. (1980) İslam Sosyolojisi Üzerine, Çev. Kamil Can. İstanbul: Düşünce Yayınları.

Taplamacıoğlu, M. (1961) Genel Sosyoloji, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

Taplamacıoğlu, M. (1968) Din Sosyolojisi, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

Tolan, B. (1978) Toplum Bilimlerine Giriş. Ankara: Kalite Matbaası.

Universal Journal of Theology
E-ISSN: 2548-0952
Volume III, Issue III, 203-217
http://dergipark.gov.tr/ujte

ARAPÇA VE TÜRKÇEDE ZARFLAR; KARŞILAŞTIRMALI BİR İNCELEME

المفعول فيه (الظروف) في العربية والتركية، دراسة تقابلية

Mapdy Hasanin İsmail HASAN
Tanta University
Egypt

Atıf gösterme: Hasan, M.H.İ. (2018). Arapça ve Türkçede Zarflar; Karşılaştırmalı Bir İnceleme, *Universal Journal of Theology* 3 (3), 203-217.

Geliş Tarihi:
15 Eylül 2018
Değerlendirme Tarihi:
20 Eylül 2018
Kabul Tarihi:
10 Kasım 2018

© 2018 UJTE
E-ISSN: 2548-0952
Tüm hakları saklıdır.

ملخص: بين يديكم البحث الرابع في الدراسة التقابلية النحوية بين العربية والتركية التي أرجو منها تيسير تعليم العربية للترك والتركية للعرب، وقد تناولت فيه الظروف في العربية والتركية، والمشكلات التي تعترض ترجمة الظروف بين اللغتين وسبل حلها حتى لانحيد عن المعنى الذي أراده المتحدث أو الكاتب، وعرضت فيه للحديث عن الظروف التي تلزم الإضافة إلى المفرد والظروف التي تلزم الإضافة إلى الجمل في العربية وكيفية ترجمتها إلى التركية، كما ذكرت فيه أوجه التشابه والاختلاف بين الظروف في العربية والتركية، وقد اعتمدت فيه على أمهات الكتب في اللغتين العربية والتركية ونأيت عن إيراد مواطن الخلاف بين العلماء، وأرجو أن تكون هذه الدراسة عونًا للترك في تعليم العربية وللعرب في تعليم التركية، وأن تساهم في استقامة الترجمة الشفوية والتحريرية بين اللغتين.
مفاتيح البحث: الظروف، اللغة العربية، اللغة التركية، دراسة تقابلية.

Öz: Bu makale Araplara Türkçeyi ve Türklere Arapçayı kolaylaştırmak arzusuyla tarafımdan kaleme alınan ve iki dil arasındaki dilbilimsel karşılaştırmaları ihtiva eden dördöncü çalışmadır. Makalede Arapça ve Türkçede zarflar konusu, her iki dile çeviri esnasında oluşabilecek problemler ve bu problemlerin çözüm yolları incelenmiştir. Arapça ve Türkçedeki zarflar benzer ve farklı yönleriyle ortaya konmuştur. Çalışmamızda okuyucunun zihninin dağılmaması için Arap nahivcilerinin ihtilaf ettikleri meseleleri zikretmekten kaçındık ve Türkçe-Arapça temel kaynaklara yer vermeye özen gösterdik.

Anahtar Kelimeler: Arapçada zarflar, Türkçede zarflar, mefulün fîh, yer bildiren zarf tümleci, zaman bildiren zarf tümleci.

مقدمة

أهمية البحث (جدارته): لا ريب أن لكل تركيب لغوي دلالته الخاصة به دون غيره، ولا تَقبل سلامة الأداء اللغوي ودقته أن يؤدِي تركيب بعينه المعنى الذي يؤديه تركيب آخر، فلا يتساوى تركيبان في أداء دلالة واحدة، كما لا تجتمع دلالتان متغايرتان في تركيب واحد. فإذا كان تركيب الجملة الاسمية له دلالته الخاصة به، فهو بذلك لا يؤدي دلالة تركيب الجملة الفعلية، وإذا ما وضع تركيب الجملة الاسمية موضع تركيب الجملة الفعلية في سياق تركيب الجملة الفعلية فهو خروج عن الأصل، فهناك فرق بين حقيقة دلالة الاسم وحقيقة دلالة الفعل، يوضحها الجرجاني بقوله: "موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشئ من غير أن يقتضي تجدده شيئًا بعد شئ."[1] والأمر نفسه في المفعول فيه (الظروف)، فلا ريب أنه يختلف حال كونه ظرف تأسيس أو تأكيد، وتختلف ترجمته من العربية إلى التركية وفقًا لهذا، فقولك سافرت ليلا يختلف عن قولك سافرت الليلَ، فكلمة "ليلاً" ظرف مؤكد أفادت أمرين، الأول التوكيد. والأمر الآخر أن كلمة ليلاً أفادت معنى آخر، وهو أن السفر تم في جزء من الليل وليس الليل كله. ومنه قوله تعالى: سبحان الذي

[1] الجرجاني ، دلائل الإعجاز تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، الطبعة الثالثة 1992، ص: 174.

أسرى بعبده ليلًا، سورة الإسراء، آية:1. أي في جزء من الليل . لكن إذا قلت: سافرت الليلَ أي قضيت كل الليل سفرًا. فعندما تأتي بالألف واللام قائلا: سافرت الليلَ أو الليلَ والنهارَ أو مشيت الليلَ والنهارَ أي كله لأن هذا جواب كم؟. أما قولك: سافرت ليلاً فهو توقيت وجواب عن متى؟ قد تكون سافرت في جزء منه، أما إذا قلت سافرت الليلَ تكون قد استغرقته كله كما في قوله تعالى : يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ. سورة الأنبياء، آية:20 .

وانطلاقًا من هذا يجب أن تختلف الترجمة في التركية بين الجملتين، فنقول في ترجمة الجملة الأولى، "سافرت ليلا " : "Gece yolculuk yaptım"أو نقول:."Gecenin bir kısmında yolculuk yaptım" أما ترجمة الجملة الثانية، سافرت الليل فتكون: "Gecenin tümünde yolculuk yaptım " أو "Gece boyunca yolculuk yaptım" "

وإذا سلمنا بقاعدة أن لكل لغة أصول وقواعد خاصة بها لا يصح تطبيقها جملة وتفصيلا على اللغات الأخرى ولا سيما إذا كانتا لغتين من أرومة مختلفة كالعربية والتركية، وأن في العربية من الخصائص والسمات ما لايوجد البتة في اللغات الأخرى، وأن الكثير من الهنات والأخطاء في العربية تتأتى على أيدي المترجمين الذين يطبقون قواعد اللغات الأخرى على لغتهم العربية، فعلى سبيل المثال ظاهرة الأفعال المقدرة والضمائر المستترة توجد في العربية ولا توجد في التركية، فعند ترجمتها من العربية إلى التركية قد يحسن المترجم صياغتها في اللغة التركية بما يتناسب معها ولكن عند ترجمتها من التركية إلى العربية فد يغفل المترجم عن هذه النكتة فيترجمها ترجمة حرفية، فيُظهر ماحقه أن يُضمَر ويترتب على هذا تغيير المعنى الدقيق الذي أراده المتكلم أو الكاتب.

وعلى هذا الأساس يمكننا القول إن البحث عن المفعول فيه (الظروف) في العربية والتركية بالغ الأهمية لأسباب:

الأول: المفعول فيه في اللغة العربية لبيان الحالتين الزمان والمكان، فهو مرتبط بزمان الفعل ومكانه، وعامل النصب فيه محذوف تقديره مستقر أو موجود. وهذه خاصية من خصائص الظروف في اللغة العربية لا توجد البتة في اللغة التركية، وتسهو هذه القاعدة على كثير من المترجمين والمتعلمين فتراهم يظهرون عامل النصب المقدر في الظرف عند الترجمة من التركية إلى العربية يقولون في الترجمة من التركية إلى العربية لهذه الجملة: " Ahmet yanında mevcuttur" أحمد موجود عندك، والترجمة الصحيحة أحمد عندك.

الثاني: يتسع مفهوم الظرف في اللغة التركية ليشمل طرفًا من أحوال كل من المفعول المطلق والمفعول لأجله والمفعول معه وأفعل التفضيل والحال والجمل الشرطية ووصف الصفة والتوكيد اللفظي إضافة إلى معنى الظرف الموجود في العربية. كما تتعدد أنواع الظروف في التركية باعتبارات متعددة، وقد تمخض عن هذا الاختلاف البين بين اللغتين في هذا الباب الكثير من الإشكاليات والصعوبات في النقل من العربية إلى التركية ومن العربية إلى التركية، ناهيك عن تعليم التركية للعرب والعربية للترك.

الثالث: يُنصب ظرفا الزمان والمكان في العربية إذا تضمنا معنى في التي تظهر بطبيعة الحال عند الترجمة من العربية إلى التركية؛ إذ إن التركية لا تعرف المقدرات النحوية والصرفية، فيجب على المترجم أن يظهر في اللغة التركية ما يقابل في المقدرة في اللغة العربية أما عند الترجمة من التركية إلى العربية فينبغي على المترجم أن يراعي إضمار (في) .

وإذا وضعنا نصب أعيننا أصول أمانة النقل عن المتكلم أو المتحدث فكان من الأحرى معرفة الظرف الذي صيغ فيه الكلام سواء أكان حديثًا أو كتابةً حتى لا نحيد عن المعنى المراد نقله من لغة إلى لغة. من أجل ذلك كان هذا البحث الذي راعيت فيه الدقة في الدراسة التقابلية بين العربية والتركية في باب الظروف.

خطة البحث: قسمت البحث ثلاثة مباحث يسبقها مقدمة وتنتهي بخاتمة بأهم النتائج، ثم ثبت بالمصادر والمراجع .

في المقدمة: تناولت مبررات اختيار الموضوع وجدارته بالدراسة.

في المبحث الأول : تناولت الظروف في العربية، من حيث تعريفها وتقسيمها من حيث معناها وتقسيمها باعتبارعملها، وباعتبار البناء والإعراب، وباعتبار الإضافة، وكيفية ترجمة الظروف التي تلزم الإضافة في العربية إلى اللغة التركية . ولأن الظرف من باب المفاعيل فقد تحدثت في هذا الباب بإيجاز عن المفعول المطلق والمفعول لأجله والمفعول معه تحت عنوان :المفاعيل التي تشبه الظروف في اللغة التركية. إذ تُستعمل جل هذه المفاعيل في التركية في باب الظروف.

في المبحث الثاني: عرفت الظروف في التركية وأقسامها من حيث تكوينها ووظائفها وجذورها.

في المبحث الثالث: بسطت القول عن أوجه التشابه والاختلاف بين الظروف في العربية والتركية. وعضدت كلامي في كل بالأمثلة التوضيحية.

منهج الدراسة: التزمت الدراسة بالمنهج التقابلي الاستقصائي لقناعتي أن هذا المنهج يسهم ولا ريب في تذليل الكثير من الصعاب أمام متعلمي اللغات الأجنبية ببيانه أوجه التشابه والاختلاف بين اللغتين محل الدراسة. وقد عضدت بحثي بالعديد من الأمثلة في اللغتين العربية والتركية.

الظرف في العربية والتركية دراسة تقابلية

المبحث الأول:

الظرف في العربية:

أ. تعريفه: يطلق الظرف في اللغة العربية على عدة معان منها الوعاء، ومنها بلاغة الكلام ووضوحه ومنها البراعة وحسن الذكاء ومنها حسن الوجه والهيئة، وتجمع على ظروف.يقول ابن منظور: الظرف في اللسان البلاغة وحسن العبارة، وفي الوجه الحسن، والظرف هو الحذق بالشئ.[2]

لم سمي ظرفًا:

يقول العكبري: سميت بذلك ـ يعني الظروف ـ لأن الأفعال تقع فيها، وتحلها ولا تؤثر فيها، فهي كالإناء، والحال فيه غيره، ولذلك سماها بعضهم أوعية وبعضهم مَحال.[3] من أجل ذلك تسمى الظروف في اللغة العربية مفعول فيه. وقصد النحاة بهذا العنوان أمرين، أولهما : النصب المفهوم من كلمة (المفعول) والآخر: تضمن حالة الجر بحرف الجر (في) الذي يستعمل لظرف الزمان أو ظرف المكان.

ويقول ابن يعيش: الظرف في الأصل ماكان وعاء لشئ، وتسمى الأواني ظروفًا، لأنها أوعية لما يُجعل فيها، وسميت الأزمنة والأمكنة ظروفًا لأن الأفعال تحصل فيها، فصارت كالأوعية لها.[4]

الظرف اصطلاحًا: يقول المبرد:أما الظروف فهي أسماء الزمان والمكان... واعلم أن كل ظرف متمكن فالإخبار عنه جائز، وإنما يكون ظرفًا إذا تضمن شيئًا، نحو زيد خلفك، لأن المعنى زيد مستقر في هذا الموضع.[5]

ويقول العكبري: والذي يطلق عليه الظرف عند النحويين ماحسن فيه إظهار" في" وليست في لفظه، لأن الحرف الموضوع لمعنى الظرفية"في"، فإذا لم تكن ودل الاسم عليها صار الاسم مسمى به.[6]

ويعرف ابن مالك الظرف بأنه: اسم زمان أو مكان ضمن معنى في باطراد.[7] وقد ورد مثل هذا التعريف عند كثير من النحاة[8]

وقال الشيخ الغلاييني في تعريفه: اسم ينتصب على تقدير في يذكر لبيان زمان الفعل أو مكانه، نحو: سافرت ليلًا، فظرف الزمان في هذا المثال منصوب لأنه تضمن معنى في وتقدير الكلام سافرت في الليل، وقفت أمام المنبر. فظرف المكان في هذا المثال منصوب لأنه تضمن معنى في، وتقدير الكلام وقفت في أمام المنبر.[9]

ب. أقسام الظروف: تنقسم الظروف في العربية أقساما عديدة باعتبارات مختلفة وهذه التقسيمات باستثناء التقسيمات حسب الإعراب موجدة في اللغة التركية، وهاكم تقسيمات الظروف في العربية:

---

[2] أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر بيروت، ط1، 228/9 مادة ظرف.

[3] أبو البقاء عبدالله ابن الحسين العكبري ،، اللباب في علل البناء وقواعد الإعراب، تحقيق د/ غازي مختار طليمات، دار الفكر دمشق، ط1 1416هـ، 271/1.

[4] ابن يعيش، شرح المفصل، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، ط1 41/2.

[5] أبوالعباس محمد بن يزيد المبرد، المقتضب، تحقيق محمد عبدالخالق عضيمة، لجنة إحياء التراث الإسلامي،ط 1994، 102/3.

[6] العكبري، اللباب في علل البناء وقواعد الإعراب، 271/1.

[7] ابن مالك

انظر أمالي ابن الشجري، تحقيق: محمود الطحناني، مكتبة الخانجي القاهرة، ط1، 2،572/1992.، وانظر شرح الرضي على الكافية، تحقيق: يحيى مصري، [8] جامعة الإمام محمد بن سعود ، السعودية، ط1 1996، 578/1.

[9] الشيخ مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية، موسوعة في أربعة اجزاء، ص:551.

1.أقسام الظروف بحسب معناها:تنقسم الظروف وفق هذا المعنى قسمين، ظرف زمان وظرف مكان ويتفرع كل قسم إلى فرعين.

ظرف زمان مبهم: مادل على قدر من الزمان غير معين، مثل: حين، وقت، زمان، أبد، أمد.
ظرف زمان محدد: مادل على وقت مقدر معين محدود، مثل: ساعة، يوم، ليلة، أسبوع، شهر، سنة، عام.
وظرف الزمان بنوعيه منصوب دائمًا بشرط أن يتضمن معنى في . في حين تظهر (في) في اللغة التركية، فنقول في: سافرت يوم الجمعة: " Cuma günü yolculuk yaptım"
ظرف مكان مبهم: مادل على مكان غير معين، مثل: أمام، قدام، خلف، يمين، يسار، شمال، فوق، تحت، جانب، مكان، ناحية. وهذا النوع من الظروف المكانية منصوب دائمًا إن تضمن معنى في.10

ظرف مكان محدد: مادل على مكان معين، أي له صورة محددة، محصورة: مثل دار ومدرسة ومكتب ومسجد وبلد وأسماء البلاد والقرى والجبال والأنهار. وهذا النوع من الظروف المكانية يعرب بحسب موقعه في الجملة.

2.أقسام الظروف باعتبار عملها:

الظرف المتصرف: ما يستعمل ظرفًا وغير ظرف، فهو يفارق الظرفية إلى حالة لا تشبهها، كأن يُستعمل مبتدأ أو خبرًا أو فاعلًا او مفعولًابه، أو نحو ذلك، فمثال استعمالها في الظرف: سرت يومًا أو شهرًا أو سنةً أو ليلًا .

ومثال استعمالها في غير الظرف: يومٌ الجمعة يومٌ مبارك، السنة اثنا عشر شهرًا، الشهر ثلاثون يومًا، الليلٌ طويل، هذه ساعةٌ مباركة.

الظرف غير المختص: ما يلازم النصب على الظرفية أبدًا، فلا يستعمل إلا ظرفًا منصوبًا. وينقسم قسمين:

الأول: مايستعمل ظرفًا فحسب مثل: بينما، إذا، أيان، أنى، ذا صباح، وذات ليلة.

الثاني: ما يلزم النصب على الظرفية أو الجر بمن أو إلى أو حتى أو مذ أو منذ مثل: قبل وبعد وفوق وتحت ولدى ولدن وعند ومتى وأين وهنا وثم وحيث والأن

3.أقسام الظروف باعتبار البناء والإعراب:

الظروف كلها معربة متغيرة الآخر إلا ألفاظًا محصورة، منها ماهو للزمان ومنها ماهو للمكان ومنها ما يستعمل لهما.

فالظروف المبنية المختصة بالزمان: إذا ومتى وأيان وإذ وأمس والآن ومذ ومنذ وقط وعَوض وبينا وريث وكيف وكيفما ولما.

ومنها مارٌكب من ظروف الزمان، نحو زرنا صباح مساء، ليل نهار، نهار نهار، يوم يوم.

والظروف المبنية المختصة بالمكان هي: حيثٌ هنا ثم أين.

ومنها ما قطع عن الإضافة لفظًا من أسماء الجهات الست.

والظروف المبنية المشتركة بين الزمان والمكان هي: أنى، لدى، لدن، ومنها: قبل وبعد في بعض الأحوال.[11]

4.الظروف الملازمة للإضافة في العربية:

تنقسم الظروف الملازمة للإضافة قسمين:

الأول: الملازم للإضافة إلى المفرد. **الثاني:** الملازم للإضافة إلى الجملة.

وينقسم الملازم للإضافة إلى المفرد قسمين:

أ. ما لا ينقطع عن الإضافة لفظًا ولا معنى: عند، لدى، لدن، بين، وسط.

يعد مكان الجهات الست مبهمًا، لعدم لزومها بقعة بخصوصها، لأنها أمور اعتبارية،أي باعتبار الكائن في المكان، فقد يكون خلفك أمامًا لغيرك، وقد تتحول فينعكس الأمر[10]

[11] الشيخ مصطفى الغلاييني، المرجع السابق، ص:552

ب.ما ينقطع عن الإضافة تارة لفظًا وتارة معنى: فوق، تحت، يمين، شمال، أمام، قدام، خلف وراء، تلقاء، تجاه، قبل، بعد.12

القسم الثاني: الملازم للإضافة إلى الجملة، وينقسم قسمين:

أ. مايلزم الإضافة إلى الجملة وجوبًا: وهي إذا وإذ،.من ظروف الزمان.
إذ: ظرف للزمن الماضي ويضاف إلى الجملة الفعلية التي فعلها ماض لفظًا ومعنى أو معنى فقط؛ وإلى الاسمية. والجامع لأمثلتها قوله تعالى: «إلاَّ تَنْصروه فَقَد نَصره اللهُ إذْ أَخْرجه الَّذِين كَفَروا ثانِي اثْنَينِ إذْهما فِى الْغَارِ إذْ يقُولُ لِصاحِبِه لاَ تَحزن إن الله معنا» سورة التوبة، آية:40.

إذا: وهي على قسمين: أحدهما: أن تكون للمفاجأة فتختص بالدخول على الجملة الاسمية ولاتحتاج إلى جواب ولا تقع في الابتداء ومعناها الحال لا الاستقبال، وهي بهذا المعنى مختلف فيها أحرف هي أم اسم؟ . الثاني: أن تكون لغير المفاجاة؛ فالغالب أن تكون ظرفًا للمستقبل مضمنة معنى الشرط وتختص بالدخول على الجملة الفعلية على عكس الفجائية، وقد اجتمعتا في قوله تعالى:ثُم إذَا دعاكُم دعوةً مِن الأَرضِ إذَا أَنْتُم تَخْرجون»سورة الروم، آية:25.

حيث: من ظروف المكان؛ هي أيضًا كـ «إذ» و«إذا» تلزم الإضافة إلى الجملة،و تضاف إلى الجملة اسمية كانت أو فعلية، وإضافتها إلى الفعلية أكثر؛[13] نحو قوله تعالى: «فَسخَّرنَا لَه الريح تَجرِي بأمرِهِ رخاء حيثُ أصاب»سورة ص، آية: 36 .

ب. الملازم للإضافة إلى الجملة جوازًا: يضاف أحيانًا إلى المفرد وأحيانًا إلى الجملة،حين، وقت، زمان. ريثما بينما،مذ، منذ.[14]

و.المفاعيل التي تشبه (وجوه الشبه؟ بأي ظروف تشبه في التركية؟) الظروف في التركية

أ.المفعول لأجله:

تعريفه: مصدر يذكر لبيان سبب وقوع الفعل، يشارك عامله في الزمان والفاعل. نحو: وقفت احترامًاً للعالم، صمتُ شكرًا لله. **حكمه:** إذا استوفى شروطه ينصب، أو يجر جوازًا بحرف جر يفيد التعليل. نحو: سافرت طلبًا للعلم، سافرت لطلب العلم.

شروط نصب المصدر مفعولًا لأجله:
1- أن تكون مصدرًاً، فلا يقال جئتك أكرمك، أي لأجل الإكرام.
2- أن يكون المصدر قلبياً (أي من فعل منشؤه الحواس الباطنة، كالرغبة والخوف والرجاء والاحترام) فلا يقال: جئتك نصيحة لك.
3- أن يتحد المصدر مع الفعل في الزمان: فلا يقال: جئتك اليوم للإكرام غداً
4- أن يتحد مع الفعل في الفاعل، فليس مفعولاً لأجله: وقفت لاحترامك لي.
5- أن يكون علة لحصول الفعل: بحيث يصح أن يكون جواباً لـ: لِمَ فعلت، وعليه فليس (اجتهاداً) في: اجتهدت هذه السنة اجتهاداً، مفعولاً لأجله لأنها ليست علة للفعل.
وإذا فقد المصدر شرطًا من هذه الشروط وجب جره بحرف جر يفيد التعليل، نحو:
- جئتك لأشكرك (فعل).
- جئتك لمشاهدة اللوحة (مصدر غير قلبي).
- وقفتُ لاحترامك لي (لعدم اتحادهما في الفاعل).

أحوال المفعول لأجله: يأتي المفعول لأجله:
1- مجرداً من أل والإضافة: وهذا يكثر نصبه ويقل جره بحرف جر، نحو: جئت رغبةً في المعرفة. أو " جئتك لرغبةٍ في المعرفة." "Öğrenmek için sana geldim."
2- مقروناً بأل، والأكثر فيه الجر بحرف جر، نحو:
" نصحتك للرغبة في صلاحك." ."Islah olmanı (İyiliğini) istediğim için sana nasihat ettim"
" منعتك من الخروج للخوف على صحتك "

[12] الشيخ مصطفى الغلاييني، المرجع السابق، ص:553.
[13] وابن مالك، ج2،1422 هـ ،ص135ابن هشام، المصدر نفسه،ص: 120
[14] ابن هشام، المصدر نفسه، ص:120.

"Sağlığından endişe ettigim için dışarı çıkmana engel oldum"
3- مضافاً، ويتساوى فيه النصب والجر، كما في قوله تعالى: ينفقون أموالهم ابتغاءَ مرضاة الله
ويجوز في غير القرآن: (لابتغاء مرضاة الله).

عوامل المفعول لأجله:

1- الفعل:" قمت إجلالاً للعالم." .Alime saygı göstermek için ayağa kalktım. "
2- اسم المفعول: " سعد محبوبٌ إكراماً لأخيه."
" Kardeşine ikram ettiği için Said sevilir."
3- اسم الفاعل: " خالد مجتهد رغبةً في النجاح." "Halit başarılı olmak için çalışır"
4- اسم الفعل: "صه احتراماً للمتكلم. " "Konuşana saygı göstermek için sus"

ب.المفعول معه:

تعريفه: هو اسم يأتي بعد واو بمعنى (مع) تالية لجملة ذات فعل أو ما يشبه الفعل.
مثل : سر وهذا الطريقَ تصل إلى المسجد العتيق . فالمعنى: سر مع هذا الطريق.
ومثاله كذلك: استيقظنا وطلوع الفجر. فالمعنى: استيقظنا مع طلوع الفجر.

فنلاحظ هنا أن (الواو) يمكن أن تستبدل بـ (مع) دون أن يختل المعنى .

وقد سمي هذا المفعول بهذا الاسم لأنه يأتي بـعد واو بمعنى (مع)، مسبوقة بجملة فيها فعل أو ما يشـبه الفعـل - كاسم الفاعل - تدل هـذه الواو على اقتران الاسم الذي بعدها باسم أو ضمير قبلها في زمن حصول الحدث .
سرت والنهر:Nil boyunca yürüdüm
أتيت والشمس: Güneşle birlikte geldim

ج.المفعول المطلق:
تعريفه: هو مصدر منصوب من لفظ الفعل. ويأتي المفعول المطلق لإحدى غايات ثلاث توضح أنواعه :

أولاً: توكيد معنى الفعل : إذا كان المصدر من لفظ الفعل
مثال: هجمت عليه هجومًا . ...Ona öyle bir saldırdım ki

ثانياً: بيان نوعه : يكون مبيناً لنوع الفعل إذا جاء مضافا:
هجمت عليه هجوم القوي . Güçlü birinin saldırdığı şekilde ona saldırdım
أو موصوفا : هجمت عليه هجومًا عنيفاً . Şiddetli bir şekilde ona saldırdım.

ثالثاً: بيان العدد : يكون مبينًا للعدد إذا تضمن عدد مرات الفعل
مثال: هجمت عليه هجمتين . İki sefer ona saldırdım

ما ينوب عن المصدر فيكون مفعولاً مطلقًا:

1. (كلّ وبعض) إذا أُضيف إليها مصدر الفعل:
مثال: اجتهدت بعض الاجتهاد .
بعض : نائب عن المفعول المطلق منصوب وهو مضاف ، والاجتهاد : مضاف إليه مجرور .
2. العدد المتبوع بمصدر الفعل :
مثال: قوله تعالى (فاجلدوهم ثمانين جلدة) .سورة النور، من الآية: 4.
ثمانين : صفه منصوبه بالياء لأنها ملحقه بجمع المذكر السالم .
جلده: تمييز مفرد منصوب بالفتحة .
3. صفة المصدر المحذوف :
مثال: اذكروا الله كثيرًا .
المفعول المطلق محذوف تقديره : ذكرًا .

حذف عامل المفعول المطلق:

- حذف العامل جوازاً :
كأن تقول لمن جاء من الحج: حجًا مبرورًا ، وسعيًا مشكورًا .
فالأصل : حججتَ حجًا مبرورًا ، وسعيتَ سعيًا مشكورًا
ولكن حُذف الفعل هنا لأن الموقف يوحي به .
وللمفعول المطلق في هذه الأحوال ترجمة خاصة خارج إطار الظرفية،
فيقال: Haccınızın mebrur ve sa'yınızın meşkur olmasını dilerim
- حذف العامل وجوباً :
يجب حذف عامل المفعول المطلق ، ولا يجوز ذكره في المواضع التالية :
1. إذا دل على أمر أو نهي : مثل: صبرًا على المصاعب،Zorluklara sabret اجتهادًا لا كسلاً Tembellik !çalış yapma .
2. إذا دل على دعاء : مثل: اللهم نصرًا للمسلمين Ey Allahım müslümanlara zafer ihsan et.
3. إذا وقع بعد استفهام توبيخي : مثل: أتلاعبًا وقد وثق فيك الناس
Halk sana güvenmişken sen oyun mu oynuyorsun?
4. مصادر سماعية مضافة : مثل: معـاذ الله، سبحـان الله Allahı tenzih ederim, Allah korusun,.
5. مصادر سماعية مثناه ، يراد بها التكرار : مثل: لبيك وحنانيك وسعديك . Buyur buyur

ويكثر استعمال المفعول المطلق المحذوف عامله في كلامنا ، مثل:
(حسنًا Güzel، عفوًا Özür dilerim ، معذرةً Özür dilerim، شكرًا Teşekkür edrim ، فعلاً Öyle mi , gereçekten **)**.[15]

المبحث الثاني:

الظرف في التركية:

أ.تعريفه:كلمات ذات أصل اسمي، لاتأخذ أحوال الاسم[16]، ولا لواحق الملكية ولا لواحق الجمع ولا لواحق تصريف الاسم،[17]وتضاف بصفة مجردة إلى الكلمات التي تسبقها. ويأتي الظرف قبل الفعل أو الصفة أو صفة الفعل[18]ويؤثر عليها من ناحية الزمان والمكان والجهة والوصف والقلة والكثرة والتوكيد والسؤال، ويوضح معانيها على نحو شديد الوضوح. أما الأسماء المجردة والأسماء الخاصة فلا تستعمل ظروفًا بصفة عامة، وتضطلع هذه الكلمات بوظيفة الظرف عند أخذها اللواحق التي تصنع الظروف أو لواحق مجموعة الأدوات[19].

---

[15] مصطفى الغلاييني، المرجع السابق، 553، 554، 555. بإيجاز.
أحوال الاسم في التركية خمس،الاسم إذا لحقته لاحقة المفعول به الصريح(i-ı-ü-u)، الاسم إذا لحقته لاحقة الجهة إلى أو على(e-a)، ويطلق عليها البعض في العربية المفعول إليه، الاسم إذا لحقته لاحقة الانفصال(den-dan)، ويسميها البعض في العربية المفعول منه، الاسم إذا لحقته لاحقة المعية والمصاحبة(-ile ıla)، بمعنى مع ،الاسم إذا لحقته لاحقة الوجود(da-de)، ويسميها البعض في العربية المفعول فيه.

[16] Aksan,Doğan, Her Yönüyle Dil,C1.TDK Yay. Ank.1979.s.78

تلحق بعض لواحق تصريف الاسم بالكلمات ذات الأصل الاسمي وتصنع منها ظروفًا، وتتحدا معًا وتتصهرا في قالب واحد، هو قالب الظرفية، مثل(**yukarı** çık) اصعد فوق، و(**kışın** çok soğuk olur) الجو شديد البرودة شتاء، و(sınıfça başarılıdık) نجحنا جماعة،فلاحقة توضيح الجهة (eri/arı) التي في كلمة (yuk-arı) ولاحقة الفاصلة(in/ın) التي في كلمة(kış-ın) ولاحقة المساواة(ça/ca) التي في كلمة(sınıfça) كانت لواحق الحال المفرد في عهد اللغة التركية القديمة، وفي تركية تركيا تتحد هذه اللواحق مع الاسم وتتصهر معه لتكون ظرفًا. ومن لواحق تصريف الاسم لواحق الجمع والضمائر الشخصية، وهذا النوع من لواحق تصريف الاسم لايلحق بالظرف البتة.

[17] Korkmaz Zeynep, gramer terimleri sözlüğü, TDK yay.ank.1992.s.324.

يقصد بها الاسم الموصول وصلته، وهي تستعمل على هيئة قالب(مضاف ومضاف إليه) في اللغة التركية ولا يصح فصلهما. وقد سبق الحديث عنهما في مقالة الإضافة في العربية والتركية
يقصد بها الصفات التي تاتي بإضافة لاحقة اسم الفاعل واسم المفعول على جذر الفعل

[18] Öztürk Yaşar, Türk Dili,Ders Notları, Denizli 2016.s.97.

الكلمة المركبة من التحام إحدى ادوات التصريف مع اسم، وأدوات التصريف هي: مع(ile) لاجل(için) مثل(kadar) وفقا لـ(göre) قائلا(diye) على الرغم من (rağman) نحو(karşı) مثل(gibi) بسبب(dolayı) ويأتي الاسم اولا ثم تلتحم به هذه اللاحقة، فنقول: كإنسان(insan gibi) لأجلك(senin için) على الرغم من اجتهاده(çalışmasına rağman)، وهي تلتحم بالاسم بلاحقة وبدون لاحقة، فمثال دون لاحقة(yaşamak için) ومثال بعد اللاحقة(senin için) (denize doğru) (bundan dolayı)

[19] Aksan,Doğan, Her Yönüyle Dil,C1.TDK Yay. Ank.1979.s.197

ب.أقسام الظروف من حيث تكوينها:

تنقسم الظروف في اللغة التركية من حيث تكوينها ستة أقسام:

الأول:الظروف المجردة: هي الظروف التي في وضع الجذر، فلا تأخذ لاحقة ولا تتكون بالاتحاد مع غيرها، وهي: الآن(Şimdi) غدًا (Yarın) أمس(Dün) كثير(Daha) قليل(Az) كثير(Çok) كل(Hep) الأكثر(Pekçok)(Ençok)

الثاني:الظروف المشتقة: هي الظروف التي تشتق بلواحق البناء[20] ، ومن الممكن أن تكون الكلمة الواحدة مكونة من ثلاثة أنواع من اللواحق، وينقسم هذا النوع من الظروف قسمين:

أ. ظروف مشتقة من الاسم: صباحًا(sabah-leyin) قبل(ön-ce) بعد(son-ra) فجأة(an-sız-ın) آن(şimdi-lik) بشجاعة(kahraman-ca)

ب. ظروف مشتقة من الفعل: عجوز(Yaşlı) عند الخروج(çık-ar-ken)دون إثارة(çak-tır-ma-dan) حال القطع(kes-me-ce) عند القفز(Zıplarken).

الثالث:الظروف المركبة: وهو ظروف تكونت بقوالب متحدة من أكثر من كلمة، مثل:
اليوم(bu+gün)أحيانًا(Bazen/Ara sıra/Zaman zaman)عشوائي(gelişi+güzel)أول مرة(ilk+önce) لماذا(ne+için) كيف(ne+asıl).

الرابع:ظروف التأكيد: هي الظروف التي تقوي الأفعال والصفات التي تأتي أمامها من ناحية كثافتها ووجودها. وهي ظروف تتكون من كلمة مكررة، مثل:رويدًا رويدًا(yavaş yavaş) خطوة خطوة(adım adım) جديدجديد(gıcır gıcır) رشفة رشفة(yudum yudum) نفس نفس(nefes nefes) نظرة نظرة(bakış bakış)

ويدخل في هذا النوع ظروف التوكيد الحرفي التي تأتي بغرض المبالغة والتأكيد على استغراق الكلمة المراد توكيدها في المعنى الذي تحمله، مثال:شديد الصواب(dos+doğru) أحمر قان(kıp+kımızı) بأكمله(büs+bütün)شديد الانتصاب(dik+dim) كثيفًا، عالي الكثافة(kop+koyu)21

لواحق البناء: اللواحق التي تصلح لاشتقاق كلمات متنوعة تحمل معاني جديدة من جذور الأسماء والأفعال، وتأتي عقب جذر الفعل او الاسم، مثال: نظارة(gözlük) من كلمة عين+ لاحقة البناء(göz+lük)، ويحب(sever) من جذر الفعل + لاحقة البناء (sev+er)، وتنقسم لواحق البناء قسمين أ. لواحق بناء تصنع الاسم،ب.لواحق بناء تصنع الفعل.وتنقسم لواحق البناء التي تصنع الاسم قسمين:1. لواحق بناء تصنع الاسم من الاسم، وأشهر هذه اللواحق: اللاحقة (/lık/lik/ luk lük) وهذه اللاحقة تصنع الاسم من الاسم على النحو الآتي:تصنع أسماء المكان مكتبة(kitaplık) من كلمة كتاب(kitap) مشجرة(ağaçlık) من كلمة شجرة، تصنع أسماء الآلة ساعة(kulaklık) من كلمة أذن(kulak) تصنع أسماء الوظائف التدريس(öğretmenlik) من مدرس(öğretmen)الحدادة(demircilik) من كلمة حداد(demirci) تصنع أسماء الجماعات الإنسانية(insanlık)من كلمة إنسان(insan) الشباب(gençlik)من كلمة شاب(genç) الطفولة،(çocukluk) من كلمة طفل(çocuk)، اللاحقة (ça/çe/ca /ce) ، وتصنع الأسماء على النحو الآتي،تصنع أسماء اللغات، اللغة العربية(arapça) من كلمة عرب(arap) اللغة التركية (türkçe) من كلمة ترك(türk)، اللاحقة (cu/çü) تصنع الاسم والصفة **والظرف** على النحو الآتي: مسافر(yolcu) من الكلمة (yol) صحفي(gazeteci) من الكلمة صحيفة(gazete) قومي المشرب(milliyetçi) من الكلمة أمة أو قوم(milliyet) في إطار العقل(akilci) من الكلمة(akil)، اللاحقة (lı/li/lu/lü) تصنع الاسم من الاسم على النحو الآتي: تخبر عن النسب، مصري(mısırlı) من الكلمة مصر(mısır)، تخبر عن وجود شئ كثير داخل الشئ، مالح(tozlu) من الكلمة ملح(toz) مسكر(şekerli) من الكلمة سكر(şeker) مر (acılı) من الكلمة مرارة(acı)، تخبر عن الحالة الاجتماعية للإنسان، متزوج(evli) من الكلمة بيت(ev) خاطب(nişanlı)من الكلمة علامة(nişan) ، اللاحقة (siz/sız) وتستعمل عكس استعمال اللاحقة (lı/li) بعد حذفها، وتصنع الاسم والصفة والظرف، غير عاقل(akilsiz) من الكلمة عاقل(akil)، اللاحقة (daş/deş) وتصنع اسم المشارك او الرفيق في أي شئ، مواطن أو رفيق الوطن (vatandaş) من كلمة وطن(vatan) رفيق الطريق (yoldaş) من الكلمة طريق(yol) رفيق البطن أو أخ (kardeş) من الكلمة بطن (kar) رفيق الظهر او صديق(arkadaş) من الكلمة ظهر(arka). الاحقة (cik/cık) وتفيد التصغير ، كتيب(kitapcık) من الكلمة كتاب(kitap).2. اللواحق التي تصنع الاسم من الفعل: لاحقة المصدر(mak/mek) المجئ(gelmek) ، لاحقة المصدر المخفف(me/ma) لاحقة (iş/ış) وتصنع الاسم من جذرالفعل، المجئ(geliş) لاحقة (im/ım) وتصنع الاسم من جذر الفعل المجئ(gelim) لاحقة (ici/ıcı) وتصنع الاسم والصفة والظرف من جذر الفعل، مؤقت(geçici)
اللاحقة (gin) وهي لاحقة تشتق الاسم والظرف والصفة ،شارد الذهن(dalgın) شرس(azgın) غاضب (kızgın) عابس (küskün)

[20] Kuran yolu mealı. Diyanet işleri başkanlığı,Ankara2015. 5.baskı.s.124

تتكون ظروف التوكيد الحرفي في اللغة التركية بإضافة أول حرفين في الكلمة المراد توكيدها مع حرف مناسب من هذه الحروف(m,p,r,s) قبل الكلمة، فعند توكيد كلمة كثيف(koyu) نقول: عالي الكثافة(kopkoyu)(ko+p+koyu)

21 Korkmaz,Zeynep ve diğerleri, Türk Dili ve Kompozisyon, Genşletilmiş 2. Baskı, Ekin Basım Yay.Dağıtım,Bursa2007.s.128

الخامس:الظروف التي تتكون من مجموعة من الكلمات: وهي إما أن تكون كلمة واحدة مكررة لغير التوكيد، ثقيل(ağır ağır) أضحك(güldür güldür) أو على شاكلة الإضافة الاسمية، فوق ظهره (arkası üstü)أو إضافة وصفية، اليوم الماضي(geçen gün) في أوضاع كهذه (böyle durumlarda)أو مجموع أدوات[22]: حتى الصباح (sabaha dek) قبل الظهر (öğledenönceleri) أو مجموعة صفة الفعل[23]:عندما يتاح، مافي وسعه، قدر المتاح (elden geldiğ**ince**) أو مجموعة ظرف الفعل[24]:كلما فكرنا(düşün**dükçe**) أو مجموعة الاسم المشتق من الفعل[25]:في قفزة واحدة (birzıpla**yışta**) من اجتهاده فترة طويلة مساء(akşamları uzun süre çalışmaktan).

السادس:الظروف التي تتكون من جملة كاملة: قضي الأمر(**oldu bitti**)،إلى أين أنظر(**nereye baksam**).

ج.أقسام الظروف من حيث وظائفها:

تنقسم الظروف من حيث وظائفها ومهامها والمعاني التي تضفيها على الكلام خمسة أقسام:

الأول: ظروف الزمان: وهي الكلمات التي توضح زمن الأفعال وشبه الأفعال ومفاهيم الكلمات ذات الأصل الاسمي التي في وضع الفاعل، وتجيب ظروف الزمان على السؤال بصيغة الاستفهام متى. مثال: فلنخرج إلى الطريق حالًا **Derhal** yola çıkalım

كان يجتهد صباح مساء çalışıyordu **sabah akaşam**

22 سبق الحديث تفصيلا عن مصطلح مجموع الأدوات

كلمات تشتق من الأفعال بلواحق(an/en) و(asi/esi) و(maz/mez)و(ar/er/r) و(dık/dik/ tık/ tik) و(acak/ecek) و(mış/miş/muş/müş)

Yan daireye taşınan komşumuzla çok iyi anlaştık.تعارفنا جيدا مع جارنا الذي نقل إلى الشقة المجاورة

Durakta durmayan otobüsün şoförünü şikâyet etti.شكى سائق الحافلة الذي لم يقف في المحطة

Burası **yaşanası** bir doğa parçasıydı. هذا المكان قطعة طبيعية تصلح للعيش

Şiirimle ilgili **anlaşılmaz** yorumlar yaptılar. علقوا على شعري تعليقات غير مفهومة

Alışverişlerinde hep **bilinir** markaları tercih ederdi.يفضل الماركات المشهورة في تسوقه

Eşyalarımızı buradaki **tanıdık** bir esnaftan aldık.اشترينا أثاثنا من التاجر الذي نعرفه

Yeni kaymakam, **gitmedik** köy bırakmadı.لم يترك الوالي الجديد قرية لم يذهب إليها

Yapılacak yol, bizim tarlaları ikiye bölüyordu.يقسم الطريق الذي سينشأ القرية قسمين

Günlüğe yazılmayacak şeyler de var elbette.لاريب انه توجد أيضًا أشياء لن تكتب في اليوميات

Olgunlaşmış elmalar ağaçlarda bizi bekliyor.التفاح الناضج ينتظرنا على الأشجار

Sanatçının hiç yayımlanmamış öyküleri ortaya çıktı. ظهرت للفنان حكايات لم تكتب البتة

23 Öztürk Yaşar, Türk Dili,Ders Notları, Denizli 2016.s.108.

هي الكلمات المشتقة بلواحق:

-)و(ken)و(alı/eli)و(ınca/ince)و(dıkça/dikçe/tıkca/tikça)و(maksızın/meksizin)و(madan/meden)و(arak/erek)و(ip/ıp/üp/up)
a/a…a)و(..r…maz/..r…mez)و(asıyla/esiyle)و(casına/cesine(

والمستعملة في وظيفة الظرف، وتكمل الجمل من ناحية الزمان أو الوضع. مثال:

ستقلع طائرتنا الساعة السابعة والنصف Uçağımız sekizi çeyrek geçe kalkacak
عندما نهض م المكتب وأتى إلى جانبي Masadan kalkıp yanımıza geldi
ينظر الطفلان إلينا ضاحكين İki çocok gülerek bize bakıyordu
أقبل إلى هنا دون أن تمر على أي مكان Hiç Bir yere uğamadan buraya gelin
يجتهد في هذا العمل دون انتظار المقابل Bu işte karşılık beklemeksizin çalışıyordu
كلما تقدمت عربتنا نمر على القرى واحدة واحدة Arabamız ilerledikçe köyleri birbir geçiyoruz
خرجنا جميعًا عندما دق الجرس Zil çalınca hepimiz dışarı çıktık
مر عشرون عامًا على خروجي من القرية Ben köyden çıkalı yirmi yıl oldu
عندما كان ينتظر في الموقف جاء أيضًا إلى جانبي Durakta beklerken o da yanıma geldi
أهاتفك بمجرد وصولي إلى مصر Mısra varır varmaz sizi ararım
كان يجتهد حتى الموت من أجل إنجاز أعماله İşleri yetiştirmek için ölesiye çalışıyordu
كان يروي الحدث وكأنه يعيشه من جديد Olayı, sanki tekrar yaşarcasına anlatıyordu

24

) والمستعملة في وظيفة الاسم أو الصفة:(iş/ış/üç/uş) و(mak /mek) و(ma /me الكلمات المشتقة بلواحق (

Babamın ömrü bu tarlada **çalışmakla** geçtiمضى عمر والدي ملازما العمل في هذا الحقل:

25 Korkmaz Zeynep, gramer terimleri sözlüğü, TDK yay.ank.1992.s.225.

مافعلت شيئًا البتة طوال الصيف **yaz** boyu hiçbir işi yapmadım

أما إذا كانت الكلمات ذات المفاهيم الزمانية لاتجيب على السؤال بمتى، فلا يمكن أن تكون ظرفًا وإنما تكون أسماء زمان.

مثال: الليل في رأيي حزن غريب. gece bana hep garip bir hüzün

يجب أن نفكر في مستلزمات المساء .gece gerekenleri düşünmeli

أما مجموعة الكلمات التي تجيب عن الأسئلة إلى متى، منذ متى، فليست أيضًا ظرف زمان وإنما هي أداة تظهر علامة بداية ونهاية الفاعل، مثال: أنتظرك منذ الصباح.sabahtanberi seni bekliyorum

اجتهد حتى الساعة الحادية عشرة. saat on bire kadar çalışmış

الثاني: ظروف المكان والجهة: الكلمات التي توضح مفهوم المكان والجهة للأفعال المستعملة في وضع مجرد ولشبه الأفعال، وتجيب على السؤال بـ إلى أين. ومن الممكن أن تستعمل الكلمات(داخل ـ خارج ـ فوق ـ تحت ـ خلف ـ أمام)(içeri – dışarı- aşağı- yukarı – ileri - geri) ظروفا إذا كانت مجردة وتجيب على السؤال بـ إلى أين،مثال: اخرج إلى الخارجdışarıyaçık،ومن الممكن أن تستعمل هذه الظروف صفاتًا:الدول المتقدمة İlerlemiş ülkeler الدول المتخلفةgeri kalmış ülkeler كما تسري عليها حالات الاسم :تأتي الضوضاء من الأمام ileriden gürültü geliyor نظفوا السطح yukarıyı temizlediler

الثالث:ظروف القلة والكثرة: (المعيار والمقدار) وهي الكلمات التي توضح الأفعال وشبه الأفعال من ناحية مقدارها، وينقسم هذا النوع من الظروف من حيث معناه والمفاهيم التي يضيفها على الكلام أربعة أقسام:

أ- مفهوم المغالاة: ظروف المقدار (القلة والكثرة) التي تغالي في معنى الافعال وشبه الافعال والصفات وأبرز كلمات هذا النوع من الظروف: كثيرا، قليلا،(pek – çok- az)

ب- معنى المساواة: هي الظروف التي تضفي معنى المساواة على الأفعال وشبه الأفعال والصفات، وأبرز كلمات هذا النوع من الظروف: مثل ، شبه(gibi-kadar)

ج ـ معنى الأفضلية: إن كلمة أكثر(daha çok/daha fazla) ظرف مقدار يضيف مفهوم الأفضلية إلى الصفات والظروف والأفعال، ويضطلع ظرف الأفضلية بثلاث وظائف،الأولى: يضيف معنى الأفضلية للأفعال، ويصلح لأن يعبر عن مفهوم أكثر مما فُعل، سأنتظرك أكثر من ثلاثة أيام:

bu yetmez, daha fazla bekleyeceğim üç günden daha fazla بمعنى لا يكفي ، فليحضروا الأكثر: getirsinler، الثانية: يضيف مفهوم الأفضلية للصفات، وفي هذه الحال تصلح لأن تعبر عن أن أحد الموصوفين يفوق الآخر في الوصف المذكور، لايوجد إنسان أفضل منه:ondan daha iyi insan bulunmaz، نقلنا إلى بيت أجمل،daha güzel bir eve taşındık

، الثالثة: تضيف مفهوم الأفضلية للظروف، وتصلح للتعبير عن أن الوصف الذي في الفعل أعلى من الأوصاف الأخرى: من الممكن أن تجتهدوا هنا بأريحية أفضل.burda daha rahat çalışabilirsiniz.

إذا استعملت كلمة daha، بدلا من كلمة henüz، بمعنى لما ، تكون ظرف زمان: لما ينام الطفل: çock daha uyumadı

تستعمل أحيانا صيغة الأفضلية دون إيراد كلمة daha، الحدث الذي سردته يشبه الكذب أكثر من الحقيقة: anlattığın olay gerçekten çok yalana benziyor

د ـ مفهوم الأفضل: كلمة الأكثر(en) ظرف مقدار يضيف مفهوم الأكثر، ولا تحمل معنى الظرف بمفردها، ولا يمكن أن تسبق الفعل، وتأتي قبل الظروف والصفات، هذه الوردة الأجمل: Bu gül en güzeli،صار صديقي أجمل المتحدثين:.Arkadaşım en güzel konuşan kişi oldu.

الرابع:ظروف الأوضاع:الظروف التي تخبر عن وصف الفعل وكيف حدث وفي أي وضع كان، وتنقسم قسمين:

أ. **ظروف الوصف:** وهي الظروف التي تجيب عن أسئلة كيف؟، في أي صورة؟، في أي قدر؟التي توجه إلى الأفعال وشبه الأفعال والصفات. وهي تظهر وصف الفعل وكيف وقع:أفكر جيدًا في هذا الموضوع:bu konuda iyi düşünüyorum، كان يقود العربة ببطئ: arabayı **yavaş** kullanıyordu

وتوضح وصف الصفات:

حمل على كتفه مكتله الأخضر الفاتح:yeşil kazağını omuzuna atmıştı **açık**، يعامل أطفاله بلطف بالغ :O,çocuklarına çok iyi davranır. وتوضح وصف الظرف، تمدد مع ظله الذي أحاط بالسقف فجأة: **birden** tavanı kaplayan gölgesiyle gerindi

ب. **ظروف الأحوال:** الظروف التي توضح وضع الكينونة أو التكوين في الأفعال، وتضيف معاني كثيرة:

1. مفهوم القطعية: هي ظروف الأحوال التي تؤكد الأفعال بمفهوم القطعية، وأشهر كلمات هذه الظروف : لاريب، لاجرم، مما لاشك فيه، أبدًا، قط، أيًا كان. Elbete, elbette, kuşkusuz, asla,hiç, nasıl olsa.
2. مفهوم الاحتمال: هي الظروف التي تضيف مفهوم الاحتمال على المعنى، وأشهر كلمات ظروف الاحتمال: ربما، غالبًا، من المحتمل .belki, galiba, olaki
3. مفهوم المقاربة:هي الظروف التي تضيف على المعنى مفهوم عدم الاكتمال أو القرب من الاكتمال، وأشهر كلمات هذه الظروف: تقريبًا، إلى حد ما. bir dereceye kadar, aşağı yukarı, iyi kötü, şöyle böyle, az çok.

وكما يلاحظ فهي مكونة من الكلمة وعكسها في قالب واحد.

4. مفهوم التكرار: الظروف التي تظهر تكرار الفعل، وهي الكلمات أو مجموعة الكلمات: مرة أخرى(daha, gene yine, bir daha)، كثيرًا، أحيانًا، تدريجيًا. Çok az,aşamalı bir şekilde kimi kez, ikide bir.
5. مفهوم الشرط: هي الظروف التي تقوي معنى الشرط الذي في الجملة، ولا ترد إلا في الجمل الشرطية ليس غير، وتستعمل كلمات : لو ، إذا eğer ,şayet ظروف أوضاع ذات معنى شرطي.مع لاحقة الشرط se/sa ،.فلآتين معكم إذا كان المكان الذي تذهبون إليه قريبًا gideceğiniz yer eğer yakın sa ben de geleyim
6. مفهوم التأكيد: هي الظروف التي تقوي الصفة أو الفعل التي تأتي أمامه من ناحية وصفها ووجودها وكثافتها، وهي على قسمين: التوكيد الحرفي، والتوكيد اللفظي، وقد سبق الحديث تفصيلا عنهما.
7. مفهوم التحديد: هي الظروف التي تضيف مفهوم التحديد من جهة القيمة أو الفترة الزمنية، وتستعمل في هذه الوظيفة كلمات: على الأكثر: .olsa olsa, en fazla, etse etse, ancakوهي تحدد معنى الفاعل بمفاهيم الأكثر، الأكثر بكورًا، ونحو ذلك: من الممكن أن أبقى هناك ثلاثة أيام على الأكثر:orada ancak üç gün kalabilirim

الخامس:ظروف السؤال: الكلمات التي تريد توضيح علاقة الفعل بزمنه ووصفه وسببه ومقياسه ودرجته،وأشهر كلمات هذا النوع من الظروف أدوات الاستفهام مثل: كيف متى، لماذا، ماذا[26] ..Nasıl,nezaman, niçin,ne

د.أقسام الظروف من حيث جذورها: تنقسم الظروف من حيث جذورها ثلاثة أقسام:

الأول:جذور عربية: مازال(hala) وفي النهاية(nihayet) دائما(daima) بارتياح(rahat)

الثاني:جذور فارسية: على الأقل(bari) سُدى(beyhude) سريعًا(çabuk) بسرعة(hemen)

الثالث:جذور تركية: من حسن إلى أحسن(iyiden iyiye) عندما قال(derken) على هذا الحال(öylesine)

المبحث الثالث:

[26]Öztürk Yaşar, Türk Dili,Ders Notları, Denizli 2016,S.122.

أوجه التشابه والاختلاف بين الظروف في العربية والتركية:

أولا: اتفقت العربية والتركية على أن الظرف وعاء للشئ، بيد أنهما اختلفا في الحال في هذا الوعاء؛ ففي العربية الظروف وعاء للأفعال ليس غير سواء أكانت الجملة اسمية أم فعلية، لأن الظرف على تقدير مستقر أو موجود، أما في التركية فلا يقدر شئ ،فالظرف وعاء للفعل المذكور أوشبه الفعل أو الصفة.

ثانيًا: اتفقت العربية والتركية على تقسيم الظرف من حيث معناه إلى ظرفي زمان ومكان، وينقسم كل نوع منهما فرعين زمان محدد ومبهم ومكان محدد ومبهم، وهذا التفريع لاوجود له في اللغة التركية، فظرف الزمان مادل على زمان مبهم كان أو محدد، وظرف المكان مادل على مكان مبهم كان أو محدد.

ثالثًا: تتشابه العربية والتركية في أن بعض الظروف تستعمل ظروفًا وغير ظروف في بعض الأحايين، فعلى سبيل المثال كلمة يوم تستعمل في العربية ظرفًا، رأيت الهلال يوم الجمعة، ويستعمل مبتدأ، يوم الجمعة يوم مبارك، وفي التركية من الممكن أن تستعمل الكلمات(داخل ـ خارج ـ فوق ـ تحت ـ خلف ـ أمام)(içeri – dışarı- aşağı- yukarı – ileri - geri)ظروفًا إذا كانت مجردة وتجيب على السؤال بـ إلى أين،مثال: اخرج إلى الخارج dışarıya çık،ومن الممكن أن تستعمل هذه الظروف صفاتًا:الدول المتقدمة ileri ülkeler الدول المتخلفة geri ülkeler كما تسري عليها حالات الاسم :تأتي الضوضاء من الأمام ileriden gürültü geliyor

رابعًا: تنقسم الظروف في العربية من حيث معناها إلى ظرف زمان وظرف مكان ومن حيث عملها إلى ظرف متصرف وغير مختص ومن حيث الإعراب والبناء إلى معرب ومبني، أما في التركية فتنقسم ممن حيث جذورها إلى ظروف ذات جذور عربية وأخرى ذات جذور فارسية وثالثة ذات جذور تركية، ومن حيث وظائفها إلى زمان، ومكان،وقلة وكثرة، وأوضاع، وصفة الفعل ومقياسه وسببه. ومن حيث تكوينها إلى ظروف مجردة ومشتقة ومركبة ومؤكدة وظروف مجموعة من الكلمات وظروف جملة كاملة.

خامسًا: يتسع معنى الظرف في التركية فيشمل التوكيد، والمفعول المطلق ونائبه، وصفات الصفات،وأفعل التفضيل،وأدوات الشرط ، فكل هذه الأشياء في حكم الظرف في التركية، وذلك يرجع إلى أن الظرف في التركية هو وعاء لكل من الفعل وشبه الفعل والصفة.

سادسًا: تشترك العربية والتركية في ظاهرة الظروف المركبة من كلمتين، في العربية ليل نهار، صباح مساء، وفي التركية تتعدد أنواع الظروف المركبة: وهي إما أن تكون كلمة واحدة مكررة لغير التوكيد، ثقيل(ağır ağır) أضحك(güldür güldür) أو على شاكلة الإضافة الاسمية، فوق ظهره (arkası üstü)أو إضافة وصفية، اليوم الماضي(geçen gün) في أوضاع كهذه (böyle durumlarda)أو مجموع أدوات: حتى الصباح (sabaha dek) قبل الظهر (önceleri öğleden) أو مجموعة صفة الفعل:عندما يتاح، مافي وسعه، قدر المتاح (elden geldiğ**ince**) على التفصيل السابق ذكره في هذا البحث عند الحديث عن أقسام الظروف في التركية.

سابعًا: تلزم بعض الظروف في العربية الإضافة إلى المفرد أو الإضافة إلى الجملة، أما الظروف المضافة إلى المفرد وجوبًا في العربية فتترجم إلى التركية بحسب معناها،فيقال:

عند أحمد، لدى أحمد: Ahmed’in yanında

لدن آدم: Adem’in yanında

أصبر حين الشدة .Şiddet zamanında sabr ediyorum

وسط الأشجار Ağaçlar arasında

أما كلمات لدن فلا تستعمل مضافة في التركية، وإنما تأتي على هيئة مفعول منه.

الأنبياء من لدن آدم وحتى محمد صلى الله عليهم وسلم:Peygamberler Adem’den Muhammed’e kadardır

أما ترجمة منذ ومذ المضافتين إلى المفرد، فتترجمان على صيغة الظرفية في اللغة التركية، وليس وفق قاعدة الإضافة.

مانمت منذ يومين İki gün önce uyumadım.
مارأيته منذ ثلاثة أيام.Üç gün önce onu görmedim
وكذلك عند إضافتهما إلى الجملة:

مالعبت منذ جاء المعلم: Hoca geldiğinden beri oynamadım
مافرحت منذ ذهب أبي Babam gittiğnden beri sevinmedim
الظروف التي تلزم الإضافة في العربية إلى المفرد تارة لفظًا وتارة معنىً: تلزم ألفاظ الجهات الإضافة إلى المفرد تارة لفظًا، نحو: فوق المنضدة، تحت الشجرة، أمام البيت، خلف الباب، وتترجم هذه العبارت إلى التركية بصيغة المضاف والمضاف إليه مع إلحاق لاحقة المفعول فيه بالمضاف في التركية ولا تترجم هذه اللاحقة في العربية، فنقول في ترجمة الجمل السابقة:Masa üzerinde. Ağaç altında.Ev önünde.

Kapı arkasında.

أما إذا انقطعت هذه الكلمات عن الإضافة اللفظية، فتترجم إلى العربية بحسب الجملة، فنقول في ترجمة اتجهت يمينًا، اتجهت يسارًا، نظرت فوق، نظرت أسفل.

Sağa yöneldim. Sola yöneldim.yukarıya baktım.aşağıya baktım

ونقول أسفل في جواب من يسأل: أين شئون الطلاب؟ وفوق في جواب من يسأل:أين مكتب العميد؟

Öğrenci işleri nerde? Aşağıda.

Dekan bürosu nerde? Yukarıda.

أما الكلمات التي تضاف إلى الجمل في العربية، فتترجم على صيغة الظروف، والجمل الشرطية، علمًا بأن الجمل الشرطية داخلة في حكم الظروف في اللغة التركية.[27] وهذا هو المعنى ذاته الموجود لها في اللغة العربية ، فقد اختاره عدد غير قيل من الباحثين، إذا يرون أن الإضافة إلى الجملة لزومًا أوجوازًا أمر غير محقّق، وما أورده النحويون تحت عنوان: «ما يضاف إلى الجملة وجوبًا أو جوازًا» هي في الحقيقة «موصولات ظرفية» والجمل بعدها صلات لا محلّ لها من الإعراب28.

وعلى هذا تترجم الجمل التي تحوي كلمات ملازمة للإضافة إلى الجملة على هذا النحو:

1.حيثما ينزل المطر تنمو الأعشاب .Yağmur nereye yağsa otlar büyür

2.أي مال تدخره في صغرك ينفعك في كبرك Küçüklüğünde hangi malı biriktirirsen. büyüklüğünde o sana fayda verir.

3.إذا اجتهدت تنجح Eğer çalışırsan başarırsın.

4.إذا ما تحترم الناس يحترموك

İnsanlara saygı gösterirsen onlar da sana saygı gösteriyor.

يضاف لفظي قبل وبعد في بعض أحوالهما إلى المفرد وإلى الجملة:

جاء أحمد قبل علي
حضرت زينب بعد عائشة
قال تعالى: من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلال. سورة البقرة، آية: 254
قال تعالى: من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين إخوتي. سورة يوسف، آية:100
وتترجم هذه الجمل وفق قاعدة الظرفية في اللغة التركية وليس وفق قاعدة الإضافة:

1.Ahmet Ali’den önce geldi.

2.Zeynep Ayşe’den sonra ulaştı.

[27] Korkmaz Zeynep, gramer terimleri sözlüşüçtdk yay.ank.1992.s.502.
[28] سيد علي ميرلوحي(دكتور) سيدة ريحانة ميرلوحي مشكلة الإضافة إلى الجملة واقتراح لحلها، مجلة جامعة دمشق، المجلد 27.العددان الاول والثاني، 2011 ص:194.

3.Alış veriş ve dostluğun olmadığı bir gün gelmeden önce[29]

4.Şeytan benimle kardeşlerimin arasını bozduktan sonra[30]

الخاتمة

بعد هذا البحث الخاص عن المفعول فيه (الظروف) في العربية والتركية، دراسة تقابلية يمكننا القول إننا سلطنا الضوء على أهم نقاط التماس والخلاف بين العربية والتركية في هذا الباب، وأن ذلك يسهم ولا ريب في تيسير تعليم التركية للعرب والعربية للترك، وتفادي العديد من الهنات التي تحدث في تعليم العربية للترك والتركية للعرب وفي الترجمة من وإلى اللغتين، ولا ريب أن ترجمة الظروف من لغة إلى أخرى في مقابلها النحوي يكون أسد وأسلم في توصيل المعنى المراد إلى المستمع والقارئ على السواء.

يجب التنبيه على أن الظرف في اللغة التركية يتسع مفهومه ليشمل بعض أنواع المفعول المطلق والمفعول لأجله والجملة الشرطية والمفعول معه والتوكيد اللفظي ووصف الصفة إضافة إلى ظرفي الزمان والمكان وأن السبب في هذا الاتساع يرجع إلى تعريف الظرف في العربية والتركية، فالظرف في العربية ماكان وعاء لزمان الفعل ومكانه فحسب، أما في التركية فالظرف وعاء للفعل وشبه الفعل والصفة.

إذا كانت بعض أنواع المفعول المطلق والمفعول لأجله والمفعول معه داخلة في مفهوم الظروف في اللغة التركية فإن بعض الأنواع الأخرى لا تستقيم ترجمتها في إطار الظرفية، فلها ترجمتها الخاصة لذا ينبغي توخي الدقة والانتباه في ترجمتها من العربية إلى التركية. وقد أشرت إلى ذلك تفصيلا في مواضعه من هذا البحث.

تؤخذ بعين الاعتبار الظروف التي تلزم الإضافة في العربية وكيفية ترجمة كل منها إلى التركية، وأن لكل خاصية عند ترجمتها فلا يوجد تقعيد واحد لهذا النوع من القوالب الإضافية عند ترجمتها إلى التركية.

المصادر والمراجع

في العربية:

أبو البقاء عبدالله بن الحسين العكبري ، اللباب في علل البناء وقواعد الإعراب، تحقيق د/ غازي مختار طليمات، دار الفكر دمشق، ط1، 1416هـ.

الأشموني، علي بن محمد بن عيسى أبو الحسن نور الدين الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، أربعة أجزاء، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية،بيروت ،1375هـ./1955م.

الجرجاني، أبوبكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي، دلائل الإعجاز تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، الطبعة الثالثة 1992.

السهيلي، أبو القاسم عبدالرحمن بن عبدالله السهيلي، نتائج الفكر في النحو، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1992.

سيبويه، أبو بشر عمرو بن قنبر، الكتاب، تحقيق. عبد السلام محمد هارون (الهيئة المصرية العامة للكتاب/ القاهرة 1977م).

السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن،شرح السيوطي على ألفية ابن مالك المسمى البهجة المرضية مع حاشيته، تحقيق محمد بن صالح الغرسي، دار السلام للنشر،الطبعة الأولى، القاهرة ، 1421 ،2000.

سيد علي ميرلوحي(دكتور) سيدة ريحانة ميرلوحي، مشكلة الإضافة إلى الجملة واقتراح لحلها، مجلة جامعة دمشق، المجلد 27.العددان الاول والثاني، 2011م.

[29] Komisyon, *Kuran Yolu Meali*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2015, s. 41.
[30] Komisyon, *Kuran Yolu Meali*, s. 246.

ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تأليف محمد محيي الدين عبد الحميد، أربعة أجزاء، دار الطلائع، الطبعة الأولى، القاهرة2004م.

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبدالسلام محمد هارون ، ستة أجزاء، دار الفكر، الطبعة الأولى،القاهرة 1399 هـ 1979.

ابن مالك، محمد بن عبدالله ابن مالك الطائي الجياني، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تحقيق محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى،القاهرة 1967.

ابن منظور، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم الأنصاري الأفريقي المصري،لسان العرب، حققه وعلق عليه ووضع حواشيه أمر أحمد حيدر، راجعه عبدالمنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424، 2003.

ابن هشام، أبوعبدالله جمال الدين بن أحمد بن عبدالله، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق: محمدمحيى الدين عبد الحميد،أربعة أجزاء،ط6 بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1399هـ./ 1980م.

ابن هشام، أبوعبدالله جمال الدين بن احمد بن عبدالله، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، دار إحياء التراث العربي، 2001.

مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية، موسوعة في ثلاثة أجزاء، الطبعة الأولى، بيروت 2003م.

في التركية:

Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil*, TDK Yayınları, Ankara 1979.
Aksan, Doğan, Anlambilimi, Türk Anlam Bilimi, DTCF Yayınları. Ankara, 1978.
Korkmaz, Zeynep vd., *Türk Dili ve Kompozisyon*, Ekin Basım Yayınları, Bursa 2007.
Korkmaz Zeynep, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, TDK Yayınları, Ankara 1992.
Komisyon, *Kuran Yolu Meali*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2015.
Kerim, Demirci, *Kelime Bilgisi*, El-Kitabı, Ankara 2015.
Muharrem Engin, *Türk Dil Bilgisi*, İstanbul 2013.
Taceddin Uzun, El-inşaülvadih, Konya 2015.
Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, Ankara 2011.
Öztürk, Yaşar, *Türk Dili Ders Notları*, Denizli 2016.
İnternet erişmeleri:
https://www.sinifogretmenim.net/grup- tartismasi –yönetimi –t- 3271.html erişim tarihi 23/6/2008
https:// www.bilgicik.com/yazi /anlatim – bozukluklari/erişim tarihi 6/6/2008

Universal Journal of Theology
E-ISSN: 2548-0952
Volume III, Issue III, 218-228
http://dergipark.gov.tr/ujte

PROPHET MUHAMMAD'S (PBUH) EXPENSES ON HIS WIVES DURING HIS LIFE AND AFTER HIS DEATH

نفقة النبي صلى الله عليه وسلم على زوجاته في حياته وبعد مماته "في القرآن والسنة "

Abed El Fattah El SAMMAN
afsm3q@gmail.com

Atıf gösterme: Samman, A.E.F.E. (2018). Prophet Muhammad's (PBUH) Expenses on His Wives during His Life and after His Death, *Universal Journal of Theology* 3 (3), 218-228.

Geliş Tarihi:
25 Eylül 2018
Değerlendirme Tarihi:
26 Eylül 2018
Kabul Tarihi:
11 Kasım 2018

© 2018 UJTE
E-ISSN: 2548-0952
Tüm hakları saklıdır.

ملخص البحث

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نموذجا في حسن الإنفاق في بيته، وكان أجودَ بالخير من الرِّيح المرسَلة، وكان صلى الله عليه وسلم دائم التَّحقيق لفضيلة الجود دون إسرافٍ أو بُخْلٍ، ودون أن يضيع من يعول، فقد أنفَق على نفسه، وعلى مؤنة زواجه، وعلى شؤون حياته، وعلى هجرتِه، وعلى أهل بيتِه، وعلى مواليه، وعلى خدَمِه.

وقد أنفق النبي صلى الله عليه وسلم على مهور زوجاتِه، وعلى ولائم عرسِه، وعلى مساكن نسائه، وعلى مَن طلَّقها، وأنفق وفاءً لزوجته بعد وفاتها، وما ترك النبي صلى الله عليه وسلم أهلَه عالَةً على النَّاس، وهذا دليل سَعةٍ وثراء، ولم يذكر أحدٌ من المؤرِّخين أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم كان ينفق ذلك من مال غيره، بل توافرت النصوص وتضافرت الأقوال إن هذا الإنفاق كان من حرِّ ماله وخالص نصيبه.

الكلمات المفتاحية: نفقة النبي، غنى النبي، فقر النبي، نساء بيت النبي، أمهات المؤمنين.

Abstract: The Messenger of God was a model of good spending in his home, the messenger of Allah was the most generous of all men. He always fulfilled the virtue of generosity with no excess or stinginess and without losing whom he sustained. He spent on himself, his marriage, his life matters, his immigration, his family, his supporters and his servants. The prophet spent on his wives' dowries, his wedding' feasts, his wives' housing and his wives after divorced. He loyally spent on his wife after her death. He never left a pauper from his family which is a sign of wealth and richness. None of the historians mentioned that he spent from others' money. All scripts agreed that he totally spent from his own money.

Key Words: The Prophet's expenses, the prophet's wealth, the poverty of the Prophet, the women of the house of the Prophet, mothers of the believers.

مدخل:

تتناول بعض الكتابات في السيرة وغيرها من المؤلفات الحياة الاقتصادية للنبي، وبعضها يعطي صورة غير مكتملة عن حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد تُظهر النبي صلى الله عليه وسلم بصورة مخالفة للواقع الذي بينته الآيات الكريمة والروايات الصحيحة، فنجد من يرسم صورة النبي صلى الله عليه وسلم الفقير العالة على زوجته خديجة، الذي يخلو بيته من القوت والأثاث وترسم صورة مشوهة حول نفقته على زوجاته وأهله، والضيق والعسر في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ونجد تغيبا كبيرا في بعض هذه الكتب عن الصورة الكاملة، وعن جوانب مهمة في هذا المجال ومنها ما ورثه النبي صلى الله عليه وسلم وما تركه لأهله بعد وفاته [1]، هناك أيضا جوانب أخرى، منها: حاله في الملك والغنى، والسَّعة والعطاء، والكرم والجود، والبذلِ والإنفاق، وغناه ويُسره، وصدقاته التي وقفها في حياته، وأوصى بنظارتها بعد موته، وأنه أنفق على نفسه مِن كَسْبِ جبينه، ولم يعتمد على غيره، وتكفَّل بمؤنة زواجه، ونفقات زوجاته وأولاده، وعلى ما يحتاجه في شؤون حياته، ولم يذكر أحدٌ من المؤرخين أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يُنفِق من مال غيره!

مع أن جميع ما أشَرنا إليه ثابتٌ ومدوَّن، وبعضُه منصوصٌ عليه في القرآن الكريم، قال الله تعالى: {وَوَجَدَكَ عَائِلاً فَأَغْنَى}[2]، فالله تعالى أغناه، وقال تعالى: {قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرسول صلى الله عليه وسلم}[3]، وقال تعالى: {مَا أَفَاءَ الله عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ}[4]، وورد أكثر من ذلك في كتب السُّنة الشريفة والسِّيَرَة النَّبويَّة، وفي كتب حياة الصحابة وتاريخ البعثة المحمدية.

أهمية البحث:

تكمن أهمية الحديث عن إنفاقه صلى الله عليه وسلم في أنه ردٌّ على من يقول بفقر النبي صلى الله عليه وسلم، وبأنَّه مات مَدِيناً، ويتجلى ذلك عند بيان أمور أربعة:

الأمر الأوَّل: كثرةُ إنفاقِه صلى الله عليه وسلم وسَعَة كَرَمه دليلٌ على عِظَم دخْلِه.

الأمر الثَّاني: كان إنفاقه صلى الله عليه وسلم مِن ماله الخاصِّ لا مِن مال الأمَّة.

الأمر الثَّالث: لم يُنفِق النبي صلى الله عليه وسلم مالَه كلَّه في حياته.

الأمر الرابع: ضبطُ النبي صلى الله عليه وسلم لإنفاقه.

وكل ذلك سيتناوله البحث بشكل مفصل.

الدراسات السابقة:

لم يَقِف الباحث على مَن أفردَ في نفقة النبي صلى الله عليه وسلم على زوجاته في حياته وبعد وفاته تصنيفاً خاصًّاً، بل جمع المادة من بطون كتب السيرة والحديث ومراجع الديانات الأخرى.

خطة البحث:

يشتمل هذا البحث على مقدمة، وثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: إنفاقُ النبي صلى الله عليه (كثرتُه ومَصدَرُه وحَدُّه).

المطلب الثَّاني: إنفاق النبي صلى الله عليه على مؤنَة زواجه.

المطلب الثالث: إنفاق النبي صلى الله عليه وسلم على أهلِ بيته.

الخاتمة.

المطلب الأول: إنفاقُ النبي صلى الله عليه وسلم: كثرتُه ومَصدَرُه وحَدُّه.

قبْلَ الشُّروع في الحديث عن إنفاقه صلى الله عليه وسلم لا بدَّ من بيان أمور ثلاثة:

الأمر الأوَّل: كثرة إنفاقه صلى الله عليه وسلم وسَعَةُ كَرَمِه دليلٌ على عِظَم دخْلِه.

[1] بيَّن الماوردي (450 هـ)، والقاضي أبو يعلى الفراء الحنبلي (458 هـ) شيئاً من ذلك، فنقلا عن الواقدي في السِّيَرَة النَّبويَّة، ينظر، (الماوردي، د ت: 295)، و(الفراء الحنبلي، 2000 م: 202).
[2] سورة الضحى: الآية: 8.
[3] سورة الأنفال: الآية: 1.
[4] سورة الحشر: الآية: 7.

تدلُّ كثرةُ إنفاقه صلى الله عليه وسلم وسَعَة كَرَمه على عِظَم مَصادر دخْلِه، ثمَّ إنَّ الَّذي يتَّهمُ النبي صلى الله عليه وسلم بالفقر يتَّهمُ الله الغنيَّ الرَّزاق الَّذي امتنَّ على النبي صلى الله عليه وسلم بالثَّراء بقوله: ﴿وَوَجَدَكَ عَائِلاً فَأَغْنَى﴾.

الأمر الثَّاني: كان إنفاقه صلى الله عليه وسلم مِن ماله الخاصّ لا مِن مال الأمَّة:

لا جَرَم أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم كان أجودَ النَّاسِ، و"كان أجودَ بالخير من الرّيح المرسَلة"[5]، ولكنِ السُّؤال الَّذي لا بدَّ منه: من أين كان ينفِق صلى الله عليه وسلم هذا المالَ كلَّه؟ وهل كان إنفاقُه صلى الله عليه وسلم الشَّخصيُّ مِن ماله الخاصّ أو مِن مالِ الدَّولة؟

بيَّنَ النبي صلى الله عليه وسلم أنَّ خيرَ الكَسْبِ كَسبُ المرء مِن عَمَلِ يَدِه[6]، وهو صلى الله عليه وسلم أُسوةُ أمَّته في هذا، لأجل هذا ستبيّن المباحث الآتية أنَّ نفقات النبي صلى الله عليه وسلم الشَّخصية كانت مِن ماله الخاصّ، وذلك من مصادر دخلِه الَّتي تمَّ بيانها في الباب السَّابق، وبِهذا نؤكِّد -مراراً وتكراراً- أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم لم يكُ داعيةً ينفق على أهله وضيوفه من آثار محبَّة النَّاس له، وتعظيمِهم لما جاء به، ولعلَّ قولَ الله تعالى: ﴿وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالاً إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى الله...﴾[7] يُغني عن كثيرٍ تفصيلٍ في ذلك.

الأمر الثَّالث: لم ينفق النبي صلى الله عليه وسلم مالَه كلَّه في حياته.

يَرى بعض المسلمين أنَّ إنفاق المالِ كلِّه في سبيل الله مفخَرة للمسلم الصَّالح، بل إنَّ بعضهم يرى وجوبَ ذلك إذا ما أراد المسلم أنْ يبلغ الدَّرجاتِ العُلا في الجنَّة[8]، وظاهرُ بعض الرِّوايات أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم فَعَل ذلك[9]، إلَّا أنَّ الإسلام لم يأمر به، بل نهى عنه؛ وذلك في قوله سبحانه: ﴿وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَّحْسُوراً﴾ (سورة الإسراء:29)، وللحديث الَّذي أَخرجَه أبو داود عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ إذ جاء رجل بمثل بيضة من ذهب، فقال: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم، أصبتُ هذه من معدن، فخذها فهي صدقة، ما أملك غيرها. فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم أتاه من قِبل ركنه الأيمن، فقال مثل ذلك، فأعرض عنه، ثم أتاه من قبل ركنه الأيسر فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم أتاه من خلفه، فأخذها رسول الله صلى الله عليه وسلم فحذفه بها، فلو أصابته لأوجعته -أو لعقرته-، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يأتي أحدكم بما يملك فيقول هذه صدقة، ثم يقعد يستكفُّ الناس؟!! خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى"[10].

وأخرج البخاريُّ ومسلم عن سعد بن أبي وقَّاص رضي الله عنه قال: (جاء النبي صلى الله عليه وسلم يعودني وأنا بمكَّة وهو يكرَه أنْ يموت بالأرض الَّتي هاجر منها قال: يرحَم الله ابن عفراء، قلت: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم أُوصي بمالي كلِّه؟ قَالَ: "لَا" قلت: فالشطر، قَالَ: "لَا" قلت: الثُّلث، قَالَ: "فَالثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ، إِنَّكَ أَنْ تَدَعَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَدَعَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ فِي أَيْدِيهِمْ، وَإِنَّكَ مَهْمَا أَنْفَقْتَ مِنْ نَفَقَةٍ فَإِنَّهَا صَدَقَةٌ، حَتَّى اللُّقْمَةُ الَّتِي تَرْفَعُهَا إِلَى فِيّ امْرَأَتِكَ"[11]، ولم يكن فِعلُ رسول الله صلى الله عليه وسلم ليخالِفَ قولَه[12]. وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْماً أَنْ يُضَيّعَ مَنْ يَقُوتُ"[13]، فالحديث يدلُّ على وجوب نفقة الإنسان على من يتولَّى قُوْتَه، وإنَّ في إنفاقِ المرء جميعَ ماله تضييعاً لمن يعول.

المطلب الثاني: إنفاق النبي صلى الله عليه وسلم على مؤنَة زواجه

أوَّلاً: مهور زوجاتِ النبي صلى الله عليه وسلم:

---

[5] البخاري، صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي، رقم (6)، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب كان النبي صلى الله عليه وسلم أجود الناس بالخير من الريح المرسلة، رقم (2308).

[6] عن المقدام بن معد يكرب رضي الله عنه أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَاماً قَطُّ خَيْراً مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ، وَإِنَّ نَبِيَّ الله دَاوُدَ عليه السلام كَانَ يَأْكُلُ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ». البخاري، صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب كسب الرجل وعمله بيده، رقم: (1966).

[7] سورة هود: الآية: 29.

[8] إشارة إلى حديث أبي بكر رضي الله عنه عندما تصدَّق بماله كلِّه، ولما سأله النبي صلى الله عليه وسلم «ماذا أبقيتَ لهم»، قال: أبقيتُ لهم الله ورسولَه. أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب الرخصة في ذلك، رقم (1678). والترمذي، جامع الترمذي، أبواب المناقب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب، رقم (3675)، وقال: (حسن صحيح).

[9] إشارة إلى حديث إنفاق النبي صلى الله عليه وسلم سبعَ دراهم قبل وفاته، وقد كانت هذه الدراهم من مال الصدقة الذي كان عند النبي صلى الله عليه وسلم أمانة. يُنظر: (أبو عبيد، د ت: 316).

[10] أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب الرجل يخرج من ماله، رقم (1675).

[11] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الوصايا، باب أن يترك ورثته أغنياء خير من أن يتكففوا الناس، رقم (2591)، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الوصيَّة، باب الوصيَّة بالثلث، رقم (1628).

[12] فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يحبس -يدَّخر- لأهله قوت سَنَتِهم. البخاري، صحيح البخاري، كتاب النفقات، باب حبس نفقة الرجل قوت سنة على أهله، رقم (5042).

[13] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب فضل النفقة على العيال والمملوك وإثم من ضيعهم أو حبس نفقتهم عنهم، رقم (996). وأبو داود، سنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب صلة الرحم، رقم (1694)، وأحمد، مسند أحمد، [36/11]، والحاكم، المستدرك، [575/1] وصححه.

يقول الله تعالى: {يَا أَيُّهَا النبي صلى الله عليه وسلم إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللاَّتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ}[14]، وهذا إثباتٌ لإنفاقِه صلى الله عليه وسلم ودَفعِه مهورَ زوجاته.

وقال الله تعالى: {يَا أَيُّهَا النبي صلى الله عليه وسلم قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً * وَإِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الله وَرَسُولَهُ وَالدَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ الله أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُنَّ أَجْراً عَظِيماً}[15]، وإنَّ تخييرَ النبي صلى الله عليه وسلم نساءَه بين المتعَة والتَّسريح دليلٌ على قُدرَتِه الماليَّة وسَعته صلى الله عليه وسلم.

وقد تزوَّج النبي صلى الله عليه وسلم زوجاتٍ كثيرات، دخَل مِنهنَّ بثلاث عشرة امرأة[16]، وهنَّ:

الجدول رقم (1) زوجـاتِ النبي صلى الله عليه وسلم

خديجة بنت خُوَيلد رضي الله عنها.	زينب بنت جَحش رضي الله عنها.
سَودَة بنت زَمْعَة رضي الله عنها.	أمُّ حبيبة، رَملَة بنت أبي سفيان رضي الله عنها.
أمُّ سَلَمَة، واسمها: هند بنت أبي أمية رضي الله عنها.	ميمونة بنت الحارث رضي الله عنها.
أمُّ عبد الله، عائشة بنت أبي بكر رضي الله عنهما.	جويريَّة بنت الحارث رضي الله عنها.
حَفصَة بنت عمر رضي الله عنهما.	صفيَّة بنت حُيَي بن أخطَب رضي الله عنها.
زينب بنت خزيمة، أم المساكين رضي الله عنها.	ماريَّة القبطيَّة، أمُّ ابراهيم رضي الله عنها.
خولة بنت حكيم السُّلَميّ رضي الله عنها، الّتي وهبَت نفسَها للنَّبيّ.	

وإنَّ الزَّواج بهذا العدد من النِّساء، وما يتبع بالزَّواج منهنَّ من الكُلَفِ والصَّداق، والإنفاق على بيوتهنَّ وأنفسهنَّ لا يطيقه إلَّا ذو سَعَة، وكان الصَّداق في عهده صلى الله عليه وسلم يَصِل إلى أربعمئة درهم، وصداقه صلى الله عليه وسلم لزوجاته زاد عن ذلك، وهذه بعض مهور زوجاته صلى الله عليه وسلم:

عن أبي سلَمَة ابن عبد الرَّحمن رضي الله عنه قال: سألتُ عائشة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم: كم كان صَداق رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قالت: (كان صداق رسول الله صلى الله عليه وسلم لأزواجه ثنتي عشرة أوقيَّة ونَشَّاً، قالت: أتدري ما النَّشُّ؟) قلتُ: لا، قالت: (نصف أوقيَّة، فتلك خمسمائة درهم، فهذا صداق رسول الله صلى الله عليه وسلم لأزواجه)[17].

وعن أنس رضي الله عنه قال: (..كان في السَّبي صفيَّة ل، فصارت إلى دحية الكَلبيّ رضي الله عنه، ثمَّ صارت إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فجعل عِتقَها صداقَها)[18].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: (تزوَّجني رسول الله صلى الله عليه وسلم على متاعٍ يساوي أربعين درهماً)[19].

فائدة: ولمقارنة صداق النبي صلى الله عليه وسلم (12.5 أوقية) بصَداق عامَّة النَّاس في زمنه (4 أواق) أقِفُ عند هذين الحديثين في صحيح الإمام مسلم:

أوَّلهما: الحديث المتقدِّم آنفاً عن أبي سلمة عن عائشة رضي الله عنها: (كان صداق رسول الله صلى الله عليه وسلم لأزواجه ثنتي عشرة أوقية ونشاً...).

وثانيهما: (جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إنِّي تزوَّجتُ امرأةً من الأنصار، فأعِنِّي على مَهْرِها! فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: "هل نَظَرْتَ إليها، فإنَّ في عُيُون الأنصار شيئاً؟" قال: قد نظرتُ إليها، قال: "على كَمْ تزوَّجتَها؟"

---

[14] سورة الأحزاب: الآية: 50.
[15] سورة الأحزاب: الآية: 28- 29.
[16] جاء في إمتاع الأسماع: (اعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب ثلاثين امرأة، منهن واحدة وهبت نفسها، وإحدى عشرة امرأة دخل بهن، وسبع عقد عليهنّ ولم يدخل بهن، ومات من نسائه في حياته اثنتان، وتوفي عن تسع، ولم يتزوج بكراً غير واحدة). (المقريزي، 1999 م: 24/6)
[17] مسلم، صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب الصداق وجواز كونه تعليم قرآن وخاتم حديد وغير ذلك، رقم (1426).
[18] البخاري، صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، رقم (3964)، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب فضيلة إعتاق أمة ثم تزوُّجها، رقم (1365).
[19] الطبراني، المعجم الأوسط [312/2]، وقال الهيثمي: (رواه الطبراني في الأوسط، وفيه عطية العوفي، وهو ضعيف، وقد وُثِّق). (الهيثمي، 1994 م: 518/4).

قال: على أربع أوَاقٍ، قال: "على أربعِ أواقٍ؟! كأنَّكم تنْحِتُونَ الفِضَّةَ مِن عُرْض هذا الجبل!! ما عندنا ما نُعْطِيك، ولكن عسى أن نبْعثَك في بعْثٍ تُصِيبُ منه"، قال: فبَعَثَ بَعْثاً إلى بني عبْس، بعث ذلك الرَّجل معهم)[20].

ومن الحديثين المتقدمين يتبيَّن أن صداق النبي صلى الله عليه وسلم لنسائه كان ثنتي عشرة أوقية ونصفاً، في حين كانت الأواقي الأربعة ينوء بها غيره.

ثانياً: إنفاق النبي صلى الله عليه وسلم على ولائم عرسِه:

إنفاقه» على وليمة عرسِ صفيَّة رضي الله عنها:

عن أنس رضي الله عنه قال: (قام النبي صلى الله عليه وسلم يبني بصفيَّة رضي الله عنها، فدعوتُ المسلمين إلى وليمته، أمر بالأنطاع[21] فبُسِطَت، فألقى عليها التَّمر والأقطَ[22] والسَّمْن)[23].

إنفاقه ρ على وليمة عرسِ زينب رضي الله عنها:

عن أنس رضي الله عنه قال: (..أصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم عروساً بزينب ابنة جحشٍ، وكان تزوَّجها بالمدينة، فدعا النَّاس للطَّعام بعد ارتفاع النَّهار)[24].

وعن صفيَّة بنت شيبة رضي الله عنها قالت: (أَوْلَمَ النبي صلى الله عليه وسلم عَلَى بَعْضِ نِسَائِهِ بِمُدَّيْنِ مِنْ شَعِيرٍ)[25].

إنفاقه صلى الله عليه وسلم على مارية القبطيَّة رضي الله عنها:

خصَّص النبي صلى الله عليه وسلم سَكَناً لمارية رضي الله عنها، وهو المشربة قرب العوالي، وهو المعروف باسم (مشربة أمِّ ابراهيم)، وصار فيما بعد مسجداً[26].

وعَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: (ما غِرتُ على امرأة إلا دون ما غِرتُ على مارية؛ وذلك أنها كانت جميلة من النساء جعدة، وأُعجِب بها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان أنزلها أول ما قدم بها في بيتٍ لحارثة بن النعمان، فكانت جارتنا، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم عامة النهار والليل عندها، حتى فرغنا لها فجزعت، فحولها إلى العالية، فكان صلى الله عليه وسلم يختلف إليها هناك، فكان ذلك أشد علينا، ثم رَزَقَ اللهُ منها الولد وحرمنا منه)[27].

ثالثاً: النبي صلى الله عليه وسلم ينفِق على مَن طلَّقها:

عن أبي أُسَيد رضي الله عنه قال: (خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم حتَّى انطلقنا إلى حائط يقالُ له: الشَّوط، حتى انتهينا إلى حائطين جلسنا بينهما، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "اجْلِسُوا هَا هُنَا"، ودخل -وقد أُتِيَ بالْجَوْنِيَّة[28]-، فأُنزِلَت في نخلٍ في بيت أميمة بنت النُّعمان بن شَراحيل ومعها دايَتُها حاضِنَة لها، فلما دخل عليها النبي صلى الله عليه وسلم قال: "هَبِي نَفْسَكِ لِي"، قالت: وهل تَهَبُ الملِكَةُ نَفسَها للسُّوقَةِ؟ فأهوى بيده يضَع يدَه عليها لتَسْكُن، فقالت: أعوذ باللهِ منك، قال: "قَدْ عُذْتِ بِمَعَاذٍ"، ثمَّ خرج علينا وقال: "يَا أَبَا أُسَيْدٍ، اكْسُهَا رَازِقِيَّتَيْنِ[29]، وَأَلْحِقْهَا بِأَهْلِهَا"[30].

رابعاً: النبي صلى الله عليه وسلم يُنفق وفاءً لزوجته بعد وفاتها:

---

[20] مسلم، صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب ندب النظر إلى وجه المرأة وكفيها لمن يريد تزوُّجها، رقم (1424).
[21] الأنطاع: جمع نطع، والنطع من الأدَم (الطعام). يُنظر: (ابن منظور، 1414 هـ: 357/8 مادة: نطع).
[22] الأقط: هو لَبَنٌ مُجَفَفٌ يَابِسٌ مُسْتَحْجِر يُطْبَخُ به. يُنظر: (الجزري:، 1979 م: 141/1 باب الهمزة مع القاف).
[23] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأطعمة، باب الخبز المرقق والأكل على الخوان والسفرة، رقم (5072).
[24] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأطعمة، باب قوله تعالى: {فَإِذَا طَعِمْتُم فَانتَشِرُوا} [الأحزاب:53]، رقم (5149)، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب زواج زينب بنت جحش ل، رقم (1428).
[25] البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب من أولم بأقل من شاة، رقم (4877).
[26] قال ابن شبة في تاريخ المدينة المنورة: (وإنما سُمِّيَت (مشربة أم إبراهيم) لأن أُم إبراهيم من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولدته فيها، وتعلَّقت حين ضربها المخاض بخشبة من خشب تلك المشربة، فتلك الخشبة اليوم معروفة في المشربة) ا.هـ.
وكان النبي صلى الله عليه وسلم أسكن مارية هناك، والمشربة لغة: الغرفة، فكان ذلك المكان سُمِّي باسمها. (ابن شبة، 1399 هـ: 86/1) ويُنظر: [الوفا بتعريف فضائل المصطفى لابن الجوزي 191/1].
[27] (ابن سعد، 1968 م: 171/8).
[28] قال الإمام النووي في تهذيب الأسماء واللغات: (اختلف في اسمها، والأصح أن اسمها أميمة، والله أعلم). (النووي، د ت: 633/2) وترجم لها (ابن عبد البر، 1992 م: 76/2) بأنها (أسماء بنت النعمان بن الجون بن شرحبيل).
[29] الرَّازقيَّة: ثياب كَتَّان بيضٌ. (الجزري، 1979 م: 2/ 530 باب الراء مع الزاي).
[30] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب من طلق وهل يواجه الرجل امرأته بالطلاق، رقم (4956).

ويَلحَق بهذا الإنفاق أنَّه صلى الله عليه وسلم كان ينفق وفاءً لزوجته بعد وفاتها؛ فيَبَرُّ صديقاتها كرامةً لها، وفي البخاري: (كان النبي صلى الله عليه وسلم يَصِلُ أهلَ ودِّ خديجة رضي الله عنها بعد موتها، وربَّما ذَبَح الشَّاة، ثمَّ يقطِّعها أعضاء، ثمَّ يبعثها في صدائق خديجة رضي الله عنها)[31].

خامساً: ردُّ ادِّعاء مَن قال: إنَّ خديجة رضي الله عنها كانت تنفق على النبي صلى الله عليه وسلم:

تزوَّج النبي صلى الله عليه وسلم سيِّدة قريش نسباً وثراءً وخُلُقاً، وكان مهرها متناسباً مع مكانتها، وهذا ذِكرٌ لعقد النِّكاح والمهر للدَّلالة على عظيم نَسَب عائلة النبي صلى الله عليه وسلم ومهارته في تجارته، مع عظيم قَدره الشَّريف قبل النُّبوَّة:

عن نفيسة بنت منبّه قالت: (كانت خديجة بنت خُويلد لامرأةً حازمةً جَلدةً شريفة، مع ما أراد الله بها من الكرامة والخير، وهي يومئذٍ أوسط قريش نَسباً، وأعظمهم شرفاً، وأكثرهم مالاً، وكلُّ قومِها كان حريصاً على نكاحها لو قَدِر على ذلك، قد طلبوها وبذلوا لها الأموال، فأرسَلَتني دسيساً إلى مُحمَّد صلى الله عليه وسلم بعد أن رجع في عيرها من الشَّام، فقلتُ: يا مُحمَّد، ما يَمنعك أن تتزوَّج؟ قال: "ما بيدي ما أتزوَّج به" -[وكان هذا في مرحلة الإيواء لا في مرحلة الإغناء]-، قلت: فإنْ كُفيتَ ذلك ودُعيتَ إلى المال والجمال والشَّرف والكفاءة ألَا تجيب؟ قال: "فمَن هي؟" قلتُ: خديجة، قال: "وكيف لي بذلك؟" قالت: قلتُ: عَلَيَّ، قال: "فأنا أفعل".

فذهبتُ فأخبرتها، قالت: فأرسلَت إليه أنْ ائتِ ساعة كذا وكذا، فحضَر وأرسَلَت إلى عمِّها عمرو بن أسَد ليزوِّجها)[32].

وعند ابن إسحاق أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم دخَل مع عمِّه حمزة رضي الله عنه، فقال عَمرو بن أسَد: هذا الفَحل لا يُجدَع[33] أنفه، وأنكَحَهَا منه[34].

قال ابن هشام: أَصْدَقَها عشرين بَكرة. قال البلاذري والدّمياطي: اثنتي عشرة أوقيَّة ونشاً[35]. قال المحبُّ الطَّبريّ: ذهَباً.

قال ابن إسحاق في المبتدأ: (وكان تزويجه صلى الله عليه وسلم لها بعد مَجيئه من الشَّام بشهرين وخمسة وعشرين يوماً عقِب صفر)[36].

ويلاحَظ هنا أنَّ زواجه صلى الله عليه وسلم كان بعد أنْ وجَدَت فيه خديجة رضي الله عنها التَّاجر الماهر بعد عودته من التِّجارة، وقد أصدَقَها ما يناسبها.

هل كانت خديجة رضي الله عنها تنفق على زوجها صلى الله عليه وسلم؟

أورد الإمام ابن تيمية في منهاج السنة النبوية مسألة نفقة السيدة خديجة رضي الله عنها على زوجها، فقال:

(وقوله: "كان النبي صلى الله عليه وسلم قبل الهجرة غنيا بمال خديجة، ولم يحتج إلى الحرب" والجواب: أن إنفاق أبي بكر لم يكن نفقة على النبي صلى الله عليه وسلم في طعامه وكسوته، فإن الله قد أغنى رسوله عن مال الخلق أجمعين، بل كان معونة له على إقامة الإيمان، فكان إنفاقه فيما يحبه الله ورسوله لا نفقة على نفس الرسول صلى الله عليه وسلم...).

وجاء في (المبسوط) للسَّرخسي[37]، و(الجامع) للقرطبيّ[38]: (فَهِم الجمهور من قوله تعالى: {وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ}[39]، أنَّه متى عَجِز عن نفقتها لم يكن قوَّاماً عليها، وإذا لم يكن قوَّاماً عليها كان لها فسخ العقد؛ لزوال المقصود الَّذي شُرِع لأجله النِّكاح، وفيه دلالة واضحة من هذا الوجه على ثبوت فسخ النِّكاح عند الإعسار بالنَّفقة والكسوة، وهو مذهب مالك والشَّافعي).

فإذا كان الإنفاق من أسباب القوامة وأُسسِها للرَّجل على زوجته، وكانت السَّيِّدة خديجة هي الَّتي تنفق على زوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم -كما ادَّعى بعضهم[40]-، ألَا تسقط بذلك قوامَته صلى الله عليه وسلم في بيته!؟

نعم، لم تكن السَّيدة خديجة رضي الله عنها هي الَّتي تنفق على زوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنَّ قوامة بيت النُّبوَّة كانت للنَّبيِّ صلى الله عليه وسلم طيلة حياته مع السَّيِّدة خديْجة، وأمَّا ما كان من مواساتِها وقتَ الحاجة فهو موقفٌ لا يُنكِره أحد، وقد أثابها النبي صلى الله عليه وسلم على هذا المعروف بخيرٍ منه[41].

---

[31] البخاري، صحيح البخاري، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب تزويج النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (3607).
[32] (ابن سعد، 1968 م: 131/1).
[33] يُجدَع أي: يقطع إنذاراً بالشَّر، وهذا من عاداتهم في الإنذار بالشَّرّ. يُنظر: (ابن منظور، 1414 هـ: 41/8 مادة: جدع)، و(المقريزي، 1999 م: 85/1)
[34] (ابن هشام، 1955 م: 1/ 261).
[35] النَّشُّ: النصف من كل شيء، والنَّشُّ عشرون درهماً، وهو نصف أُوقية؛ لأنهم يُسَمُّون الأربعين درهماً أُوقيةً، ويسمون العشرين نَشاً. يُنظر: (ابن منظور، 1414 هـ: 352/6 مادة: نشش).
[36] (الصالحي، 1993 م: 165/2).
[37] (السرخسي، 1993 م: 207/17).
[38] يُنظر، (القرطبي، 1964 م:169/5).
[39] سورة النساء: الآية: 34.
[40] تقدم ذكر ذلك في غرة الكتاب.

قال ابن تيمية / في منهاج السُّنَّة: (قوله صلى الله عليه وسلم عن خديجة رضي الله عنها: "ما أبدلني الله بِخيرٍ منها"؛ لأنَّ خديجة نفَعته في أوَّل الإسلام نفعاً لم يَقُم غيرها فيه مقامها، فكانت خيراً له من هذا الوجه؛ لكونها نفَعته وقت الحاجة[42])43.

سادساً: قِيْمَةُ مَسكَن النبي صلى الله عليه وسلم.

اشترى رسول الله صلى الله عليه وسلم أرض المسجد، وأقام بيتَه على جزء من تلك الأرض، فليس بيته من تبرُّعات المسلمين، أمَّا دُورُ أزواجِه صلى الله عليه وسلم بالمدينة فأعطى كلَّ واحدة منهنَّ الدَّارَ الَّتي تسكنُها، ووصَّى بذلك لهنَّ[44].

ونقل الإمام السَّمهودي إجماع المؤرِّخين أنَّ حُجَر أزواج النبي صلى الله عليه وسلم أُدخِلَت في المسجد النَّبويّ بأمرِ الوليد بن عبد الملك الأمويّ سنة (88 هـ)[45].

وعن ابن سعد أنَّ سَودة رضي الله عنها أوْصَتْ لعائشة رضي الله عنها، وباع أولياءُ صفيَّة بنت حُيَيّ بيتَها من معاوية بمائة ألف درهم، وأنَّ معاوية اشترى دار عائشة رضي الله عنها بمائة ألف وثمانين ألف درهم، وقيل بمائتي ألف، وشرَطَ لها سُكناها حياتَها، وحمَل المال إليها، فما قامت مِن مجلسها حتَّى قسَمَته[46].

قال السُّهَيليُّ: (إنَّ بيوت النبي صلى الله عليه وسلم كانت تسعةً، بعضُها من جريدٍ مُطيَّن بالطِّين وسقفها جريد، وبعضُها من حجارة موضوعةٍ بعضها على بعض مسقَّفة بالجريد أيضاً، وكان لكلِّ بيتٍ حجرة، وهي أكسية من شعر مربوطة بخشب العَرْعَر)[47].

وإذا عُلِم أنَّ أبيات أزواج النبي صلى الله عليه وسلم تسعة، وأنَّ كلَّ بيتٍ لا بدَّ له من محلٍّ لمؤونة السَّنة والطَّبخ، ومحلٍّ للقاء النَّاس، ومحلٍّ لمبيت النبي صلى الله عليه وسلم مع زوجته الطَّاهرة، وإنْ زدْتَها محلَّ خزائن السِّلاح وأدوات النَّقل، وغير ذلك من الممتلكات النَّبويَّة، وممتلكات بيت المال، مع دار الضُّيوف، والسِّجن، ومحلِّ المرضى وغير ذلك من الضَّروريات..، ظَهَرَ لك عظيم تلك المباني وسعة تلك المرافق، وهذه الضَّروريات تدفع ما يظنُّه كثير من النَّاس اليوم أن مساكن النبي صلى الله عليه وسلم كانت في منتهى الضِّيق والقلَّة، مع أنَّ حجرة عائشة رضي الله عنها آوَت قبورَ رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه ب على اختلافها[48].

المطلب الثالث: إنفاق النبي صلى الله عليه وسلم على أهلِ بيته.

أُمِرَ النبي صلى الله عليه وسلم بإكرام النِّساء عامَّةً، والزَّوجات خاصَّة، وهو أوَّل مَن فَعَل ذلك وسَنَّه مع زوجاته، فمن وصاياه: "إِنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ الله إِلَّا أُجِرْتَ بِهَا؛ حَتَّى مَا تَجْعَلُ فِيْ فِيِّ امْرَأَتِكَ"[49].

وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها في الحديث المشهور بحديث أمِّ زَرْع: "كُنْتُ لَكِ كَأَبِي زَرْعٍ لِأُمِّ زَرْعٍ"[50]، فقالت عائشة: (أنت خيرٌ لي من أبي زَرعٍ لأمِّ زرع)[51].

ومن الحقوق الماليَّة للمرأة:

حقُّها في المهر؛ لقول الله تعالى: {وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً}[52].

---

[41] توصية: ما أحرى خطباء عقود النكاح أن يذكِّروا الشباب الذين يتفاخرون بمواقف الشعراء الكلاميّة في الغزل والهيام بمثل هذه الحوادث، وأنْ يتعلَّمَ الأزواجُ الذين يُضارُّون مطلقاتهن في النفقة على قلَّتها ويسرها.

[42] وكذا قال في مال أبي بكر رضي الله عنه: (وقوله: كان النبي صلى الله عليه وسلم قبل الهجرة غنياً بمال خديجة ولم يحتج إلى الحرب، والجواب أن إنفاق أبي بكر رضي الله عنه لم يكن نفقة على النبي صلى الله عليه وسلم في طعامه وكسوته، فإن الله قد أغنى رسوله عن مال الخلق أجمعين، بل كان معونة له على إقامة الإيمان، فكان إنفاقه فيما يحبه الله ورسوله لا نفقة على نفس الرسول). يُنظر(ابن تيمية، 1986 م: 295/8).

[43] (ابن تيمية، 1986 م: 142/4).

[44] يُنظر، (الماوردي، د ت: 202، 296).

[45] يُنظر: (السمهودي، 1419 هـ:464/2).

[46] المرجع السابق [465/2].

[47] (السهيلي، 1412 هـ: 338/2)، والعَرْعَر: شجرٌ يقال له: الساسَم، ويقال له: الشِّيزَي، ويقال: هو شجر يُعْمل به القَطِران، ويقال: هو شجر عظيم جَبَليّ، لا يزال أخضرَ تسميه الفُرْسُ السَّرْوَ. (ابن منظور، 1414 هـ: 555/4 مادة: عرر)..

[48] قال ابن حجر في فتح الباري: (اختلف في صفة القبور المكرمة الثلاثة: فالأكثر على أن قبر أبي بكر رضي الله عنه وراء قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقبر عمر وراء قبر أبي بكر ب، وقيل: إن قبره صلى الله عليه وسلم مقدَّم إلى القبلة، وقبر أبي بكر حذاء منكبيه، وقبر عمر حذاء منكبي أبي بكر ب، وقيل: قبر أبي بكر عند رأس النَّبي صلى الله عليه وسلم، وقبر عمر عند رجليه، وقيل: قبر أبي بكر عند رجلي النبي صلى الله عليه وسلم، وقبر عمر عند رجلي أبي بكر ب، وقيل غير ذلك). (العسقلاني، 1379 م: 68/7).

[49] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب ما جاء أن الأعمال بالنيات، رقم (56)، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الوصية، باب الوصية بالثلث، رقم (1628).

[50] البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب حسن المعاشرة مع الأهل، رقم (4893)، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب حديث أم زرع، رقم (2448).

[51] الطبراني، المعجم الكبير [171/23].

[52] سورة النساء: الآية: 4.

وحقُّها في النَّفقَة؛ لقول الله تعالى: {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ الله بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ}[53]، ولقوله صلى الله عليه وسلم: "وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ"[54]، وقوله: "امْرَأَتُكَ مِمَّنْ تَعُولُ"[55] فالحديث "يحث على تحقيق الكفاية المادية للمسلم[56]"و"النفقة على العيال بالحسنى"[57].

وحقُّها في المسكَن؛ لقوله تعالى: {أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ}[58].

والمقصود بأهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم: جميع مَن كانت تَلزَمه نَفَقَتُهم، ولابدَّ هنا من الإشارة إلى أنَّ إنفاق النبي صلى الله عليه وسلم على أهله خاصٌّ، وليس كعامَّة إنفاق النَّاس على أهليهم، وذلك للأسباب الآتية:

لا يجوز إطعام آل البيت ومواليهم من الزَّكاة أو الصَّدقات، لقوله صلى الله عليه وسلم: "إِنَّ الصَّدَقَةَ لَا تَحِلُّ لِمُحَمَّدٍ وَلَا لِآلِ مُحَمَّدٍ"[59]، وهذا في حال حياته صلى الله عليه وسلم وبعد وفاته.

لا يجوز لنساء النبي صلى الله عليه وسلم الزَّواج من بعده؛ لأنهنَّ أمَّهات المؤمنين: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَداً إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ الله عَظِيماً﴾(سورة الأحزاب:53)، فلا مُعيل لهم من بعده صلى الله عليه وسلم، وهو يَعلَم ذلك، فهل يُعقَل أن يتركهنَّ يستَجْدِيْنَ النَّاس ما حرَّم الله عليهنَّ من الصَّدقة وهنَّ لا يرثن منه؟!

فكيف أنفَقَ النبي صلى الله عليه وسلم عليهنّ؟

اعتمَد صلى الله عليه وسلم على مصادر دَخْلِه السَّابقِ ذِكرُها، ولم يقبل صدَقةً أو زكاة.

تركَ صلى الله عليه وسلم لمن كان يعولهم أوقافاً، أي: أراضيَ لا تُباع، ولكن تُزرَع وتُحصَد ثمارُها، ويعود جزء من غلَّتها لأهله.

وفي هذا درسٌ بليغٌ لمن يهَبُه الله الزَّوجات والذُّرِّيَّة أن يُخطِّط ويُدبِّر ليهيّئ لهم الحياة الكريمة في حياته وبعد وفاته؛ لذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: "كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْماً أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَقُوتُ"[60].

وعن ثوبان رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أفضل دينارٍ يُنْفِقُه الرَّجل: دينارٌ يُنْفِقُه على عياله، ودينارٌ يُنْفِقُه الرَّجل على دابَّته في سبيل الله، ودينارٌ يُنْفِقُه على أصحابه في سبيل الله". قال أبو قلابة: وبدأ بالعيال، وأيُّ رجلٍ أعظم أجراً من رجلٍ ينفِق على عيالٍ صغارٍ يعفُّهم أو ينفعهم الله به ويغنيهم؟![61].

وقد تَرَك النبي صلى الله عليه وسلم خمس عشرة أرضاً من أراضي الفيء، وهذه الأراض هي أحد مصادر كسبِه ومَصارفِ إنفاقِه في حياته صلى الله عليه وسلم، وإنفاقه على زوجاته بعد وفاته؛ إذ كان يمضي لهنَّ ما يقارب (15600كغ) من الشَّعير والتَّمر من أرض خيبر وحدها.

وقال ابن هشام في سيرته: (عهد الرسول صلى الله عليه وسلم إلى نسائه بنصيبهن في المغانم): (بسم الله الرحمن الرحيم، ذِكرُ ما أعطى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم نساءه من قمح خيبر: قسم لهن مائة وسق وثمانين وسقاً، ولفاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسة وثمانين وسقاً...)[62].

ولابدَّ هنا من وقفة لبيان أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يُعطِي الغريب ويقتِّر على أهله ومَن يعولهم!

عن جابرٍ رضي الله عنه قال: (أَعتَق رجلٌ من بني عذرة عبداً له عن دبرٍ، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: "ألك مالٌ غيره؟" قال: لا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من يشتريه منّي؟" فاشتراه نعيم بن عبد الله العدويُّ بثمانمائة درهمٍ، فجاء بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فدفَعها إليه، ثمَّ قال: "ابدأ بنفسك فتصدَّق عليها، فإنْ فَضل شيءٌ فلأهلِك، فإنْ فضل من أهلِكَ شيءٌ فلِذِي قرابتك، فإنْ فَضل مِن ذِي قرابتك شيءٌ فهكذا وهكذا و هكذا"، يقول: بين يديك، وعن يمينك، وعن شمالك)[63].

أولاً: إطعامُه صلى الله عليه وسلم لأهل بيته.

---

[53] سورة النساء: الآية: 34.

[54] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى، رقم (1360)، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب اليد العليا خير من اليد السفلى، رقم (1034).

[55] أحمد، مسند أحمد [479/16]، والنسائي، السنن الكبرى للنسائي [385/5].

[56] معابده، يحيى زكريا، الكسب الطيب والكسب الخبيث، سلسلة الحديث النبوي، ج،27، دار المنهل(ناشرون)، ط 2016، الأردن، ص 23.

[57] المرجع السابق، ص 23.

[58] سورة الطلاق: الآية: 6.

[59] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب ترك استعمال آل النبي صلى الله عليه وسلم على الصدقة، رقم (1072).

[60] أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب صلة الرحم، رقم (1694)، وأحمد، مسند أحمد [36/11]، والحاكم، في المستدرك [575/1] وصححه، وأخرج مسلم، صحيح مسلم، نحوه: كتاب الزكاة، باب فضل النفقة على العيال والمملوك وإثم من ضيعهم أو حبس نفقتهم عنهم، رقم (996).

[61] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب فضل النفقة على العيال والمملوك وإثم من ضيعهم أو حبس نفقتهم عنهم، رقم (994).

[62] سيرة ابن هشام [2/ 352]، الروض الأنف [528/6].

[63] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب الابتداء في النفقة بالنفس ثم أهله، رقم (997)، والنسائي، سنن النسائي، كتاب البيوع، باب بيع للمدبر، رقم (4652).

ممّا يُدهِش الباحث في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وسيرتِه -خاصَّة في شؤون بيته- أنَّه يجدها مدرسةً حقيقية تجمَع مُعظَم دروس الحياة الَّتي يمرُّ بها الإنسان، ومن الخطأ أن يُطَبِّقَ منها درساً دون آخر، فالنبي صلى الله عليه وسلم عاشَ مع أهله حالَ القِلَّة وحال الكثرة، ولكلٍّ من الحالين ظروفه وأسبابه، ولا بد من جم كل المرويات والإشارة إلى كل الحالات " ومن هنا نجد أن الرجوع إلى دلالة الألفاظ وسياق الرواية وما يحيط بها كفيل بالوصول إلى النتيجة الصحيحة، ولو جمعت تلك الروايات في الحالة الاقتصادية للنبي صلى الله عليه وسلم لبينت خلاف ذلك"[64]، وأريد هنا بيان أمور:

الأمر الأوَّل: ما تركَ النبي صلى الله عليه وسلم أهلَه عالَةً على النَّاس.

الأمر الثَّاني: كان بيت النبي صلى الله عليه وسلم ملاذاً للجائعين والـمُعْوِزين، وكان لأمَّهات المؤمنين دَورٌ في إطعامهم وإكرامهم -وسيأتي تفصيل هذا في مبحث إنفاق النبي صلى الله عليه وسلم على أصحابه-.

الأمر الثَّالث: كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطِّط للكسبِ ويتحرَّى أسبابَه.

والدَّليل: حديث عمر رضي الله عنه: (أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم كَانَ يَبِيعُ نَخْلَ بَنِي النَّضِيرِ وَيَحْبِسُ لِأَهْلِهِ قُوتَ سَنَتِهِمْ)[65].

ولا بد من الإشارة إلى أن التخطيط سمة عامة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم في كل المجالات، ويظهر هذا من طريقة تنظيمه لمعيشة عائلته ومصارفها وقوتها، ومن ذلك "التنمية المستدامة للموارد[66]" سواء كانت تتعلق به او بأموال الدولة.

وفي هذا الحديث ثلاث وَقْفَات:

كان النبي صلى الله عليه وسلم يملك الفيء من أرض بني النَّضير، فلم يتصدَّق بماله كلِّه.

كان صلى الله عليه وسلم يبيع ويشتري، يعني أنَّه كان يزاول التِّجارة بقصدِ استمرار الكَسب والعمل.

كان صلى الله عليه وسلم يتدبَّر عاقبة أموره، فيدَّخر لسنَة، وهذا مَلمَحٌ هامٌ جدَّاً، فالرّزق لا يُضمَن كلَّ يوم، لهذا وجَبَت الحيطة للغد، ناهيك أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم ربَّما ادَّخر لأكثَر من ذلك لو كانت الأطعمة لا تفسد بسبب عدم وجود ما يحفظها في تلك الأيَّام.

جاء في (الحاوي الكبير) للماورديّ: (واختلف أصحابنا في وجوب العدَّة عليهِنَّ -أي: على زوجاتِ النبي صلى الله عليه وسلم - بوفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، على وجهين: أحدهما: ليس عليهنَّ عدَّة؛ لأنَّهنَّ حُرّمنَ، فكان كلُّ زمانهنَّ عدَّة. والثَّاني: يجب عليهنَّ تعبُّداً أنْ يعتدِدْنَ عدَّة الوفاة أربعة أشهر وعشراً؛ لِمَا في العدَّة من الإحداد ولزوم المنزل، ثمَّ نفقاتهنَّ تجب بعد وفاته صلى الله عليه وسلم في سهمِه من خُمْس الخمس، لبقاء تحريمهنَّ، وقد أنفق عليهنَّ أبو بكرٍ رضي الله عنه، وأجرى لهنَّ عمر رضي الله عنه عطاءً فائضاً، فهذا حكم من مات عنهنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم مِن زوجاته)[67].

ثانياً: إنفاقه صلى الله عليه وسلم على أولاده.

وهم: زينب، ورقيَّة، وأمُّ كلثوم، وفاطمة الزَّهْراء، والقاسم، وعبد الله (أبناء خديجة)، وإبراهيم (ابن ماريَّة) رضي الله عنها، وكان صلى الله عليه وسلم يَعُقُّ عن البنت شاة، وعن الذَّكر شاتين، فعن عمرو بن شُعَيب، عن أبيه، عن جدِّه، قال: (عَقَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم عَنْ الْغُلَامِ شَاتَيْنِ، وَعَنْ الْجَارِيَةِ شَاةً)[68]، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يُسهِم في نفَقَة زواج ابنته، وكان يُعِيْنُ صِهرَه على المهْر.

عن عليٍّ رضي الله عنه قال: (خُطِبَتْ فاطمةُ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالتْ لي مولاة لي: هل علمتَ أنَّ فاطمة قد خُطِبَت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قلتُ: لا، قالت: فقد خُطِبَت، فما يمنعُك أنْ تأتيَ رسول الله صلى الله عليه وسلم فيزوِّجُك؟ فقلت: وعندي شيءٌ أتزوَّج به؟! فقالت: إنَّك إنْ جئتَ رسول الله صلى الله عليه وسلم زوَّجك، فوالله ما زالَت ترجّيني حتَّى دخلتُ على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم جلالَة وهيبة، فلـمَّا قَعَدْتُ بين يديه أُفْحِمْتُ، فوالله ما استطعت أنْ أتكلَّم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما جاء بك؟ ألكَ حاجة؟" فسكتُّ، فقال: "ما جاء بك؟ ألك حاجة؟" فسكتُّ، فقال: "لعلَّك جِئْتَ تخطِب فاطمة؟" فقلت: نعم، فقال: "وهل عندَك من شيء تستَحِلُّها به؟"، فقلتُ: لا والله يا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: "ما فَعَلَتْ دِرْعٌ سلَّحْتُكَها؟"- فوالذي نفسُ عليٍّ بيده إنها لحطميَّة ما ثمنها أربعة دراهم-

---

[64] Maabdeh, YHAYA, Hz. Peygamber'in Nübüvvet Öncesi Hayatının Delil Oluşu (İslam Hukukunda), Universal Journal of Theology,2018, 3 (1), S11.

[65] البخاري، صحيح البخاري، كتاب النفقات، باب حبس نفقة الرجل قوت سنة على أهله، رقم (5042).

[66] حتاملة، ثامر عبد المهدي محمود ، المنهج النبوي في إدارة الأعمال، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات ، العدد الأربعون،(2) ،كانون الأول، 2016.، ص 79.

[67] (الماوردي، 1999 م: 41/9).

[68] أحمد، مسند أحمد [350/11].

فقلت: عندي، فقال: "قد زوَّجتُكَها، فابعث إليها بها فاستَحِلَّها بها"، فإنها كانت لصَداق فاطمة بنتِ رسول الله صلى الله عليه وسلم)[69].

وقد جهَّز رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة في خميل وقُربَة ووسادةِ أدمٍ حشوها إذخِر[70].

ومما سبق نرى أن جمع الآيات والمرويات ودراستها في ضوء العلوم والقواعد النقدية عند الفقهاء والمحدثين، والاستعانة بأقوال السابقين وضح لنا بصورة لا شك فيها هذا الموضوع، علما أن موضوع الاقتصاد النبوي واسع وهذا جانب مهم من حياته الاقتصادية، وهناك دراسات جديرة بالاهتمام في هذا السياق يمكن الرجوع إليها وملاحظة المنهج النقدي الأصيل الذي يراعي القواعد العلمية، ويتحدث عن الحالة الاقتصادية في السيرة النبوية قبل وبعد البعثة للنبي صلى الله عليه وسلم واهل المدينة ومكة[71].

الخاتمة:

وتتضمن أهم النتائج التي توصل لها الباحث، ويمكن الحديث عن أهمها على النحو الآتي:

أولا: تمثل النبي صلى الله عليه وسلم - في الإنفاق على أهل بيته- هدي الوحي الذي بين بصورة شاملة المنهج الإسلامي في النفقة والتي فصلها الشرع بصورة شاملة، فكان بالاعتدال دون إسراف أو تقتير.

ثانيا: كأن النبي ذو كفاءة مالية في إنفاقه على أهل بيته ، وحقق النبي هذه الكفاءة المادية من خلال مصادر كسبه التي مرت سابقا وليس من مال الدولة.

ثالثا: شملت النفقة النبوية على أهل بيته، كل المجالات المتصورة وبما يلبي الحاجة التي كلف بها فهو رب أسرة كما هو نبي، وبما يتناسب مع المكانة العالية التي تمتع بها فهو نبي عزيز وعليٌّ وكريم، وبما جعل الله لبيت النبي من وظائف اجتماعية كالإعانة والإغاثة والضيافة وغيرها من الوظائف.

رابعا: رسول الله صلى الله عليه وسلم هو القدوة للمؤمنين، والأسوة للمسلمين، وهو المثل الأعلى، ليس في العبادة فحسب، أو في الأخلاق، أو في حُسنِ المعاملة، أو في الجهاد والدعوة...، بل هو أيضاً المثَل الأعلى في جميع جوانب الحياة إلا ما ورد فيه دليل أنه خاص به، ومنها ما هو مهم في مجال النفقة على العائلة.

خامسا: هناك مجالات كثيرة تبين جوانب إنفاق النبي صلى الله عليه وسلم وهو المثل الأعلى زوجاً، فتزوج -على فترات متعدِّدة- أكثر من ثلاث عشرة امرأة، وقدَّم المهر لكلٍّ منهن، وأقام حفل الزفاف، وقدَّم الذبائح والولائم لكل منهنَّ، وهو ما دعا إليه أصحابه أيضاً، وخصَّص لكل منهنَّ بيتاً من أمواله، وكان يُؤمِّن لهن النفقة، ويدَّخر لكلٍّ منهنَّ القُوْتَ لِسَنَةٍ كاملةٍ في بيتها، ثم أوقف الأراضي والأموال الطائلة لهنّ، وخصَّص ريْعَ صدقاته وأوقافه لزوجاته وأقاربه بعد وفاته، وخاصة أن زوجاته ممنوعاتٌ من الزواج بَعْدَه، فلا بدَّ أن يتكفَّل بهنَّ، ويؤمِّن لهنَّ مورداً للمعيشة، وهو ما وفَّره رسول الله صلى الله عليه وسلم في حياته وبعد مماته. والرسول صلى الله عليه وسلم هو المثل الأعلى في الأبوَّة، ورعاية أولاده، والنفقة عليهم، وتقديم العقيقة لكلٍّ منهم، وتأمين العطاء الكامل لهم، وكفالة الحاجات لكلٍّ منهم.

سادسا: اهتم النبي بتأمين نفقة عياله بعد وفاته بما يحقق لهم الكفاية المادية بشكل دائم، من خلال ما عرف بالوقف الإسلامي وأحكامه، وهذا هو تطبيق لمنهج الشريعة وما كان يوصي به أصحابه بتأمين حياة كريمة لمن يعولون بعد وفاتهم.

المراجع:

اولا: المراجع باللغة العربية:

ابن الجوزي، أبو عبد الرحمن بن علي البغدادي، الوفا بتعريف فضائل المصطفى.
ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني أبو العباس، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط1، 1406ه.
ابن شبه أبو زيد عمر بن شبه النميري البصري، تاريخ المدينة المنورة، تحقيق: فهيم محمَّد شلتوت، دار الفكر- بيروت، ط1، (1386ه).

[69] البيهقي، دلائل النبوة للبيهقي، [109/3].
[70] يُنظر، (الألباني، د ت: 267).
[71] Özkan, Mustafa, Hz. Muhammed Fakir miydi?, Liberte Yay., Ankara 2016., Geçit,M.Salih, Ekonomi ve İnanç, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Türkiye2009., Safa, Mustafa.(2015). Hz. Peygamber Döneminde Medine'nin Sosyal Yapısı. Ankara: Araştırma Yayınları.,Dindi Korkut Siyer - Kur'an İlişkisi (Mekke Dönemi) Yayımlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum , 2017.

ابن هشام، أبو محمد بن عبد الملك، السِّيرَة النَّبويَّة، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل- بيروت، ط1، (1411ه).
أبو داود، سليمان بن الأشعث السّجستاني الأزدي، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدّين عبد الحميد، دار الفكر.
أبو عبيد، القاسم بن سلام الهروي، غريب الحديث، المحقق: الدكتور حسين محمد محمد شرف، أستاذ م بكلية دار العلوم، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، الطبعة: الأولى، 1404 هـ - 1984م.
أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى الموصلي التميمي، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للّراث- دمشق، ط1، (1404ه-1984م).
أحمد بن محمد بن حنبل، المسند، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ونعيم عرقسوسي، وإبراهيم الزّيبق، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط1، (1996م).
البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، صحيح البخاري (الجامع المسنَد الصّحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه)، تحقيق: د.مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير- بيروت، ط3، (1407ه-1987م).
البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي (المتوفى: 292هـ)، مسند البزار (البحر الزخار): تحقيق: مجموعة من المحققين، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، (1988م)
الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، سنن الترمذي (الجامع المختصر من السّنن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعرفة الصّحيح والمعلول وما عليه العمل)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي- بيروت.
الجزري، أبو السّعادات المبارك بن محمّد، النّهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية- بيروت، (1399ه- 1979م).
الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري، المستدرك على الصّحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1، (1411ه-1990م).
حتاملة، ثامر عبد المهدي محمود ، المنهج النبوي في إدارة الأعمال، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات ، العدد الأربعون،(2) ،كانون الأول، 2016.
السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد، المبسوط، تحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط1، (1421ه- 2000م).
السمهودي، نور الدين علي بن عبد الله، وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية- بيروت، ط4، (1404ه-1984م).
الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله الحسيني، دار الحرمين- القاهرة، (1415ه).
الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم- الموصل، ط2، (1404ه-1983م).
العسقلاني، أحمد بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري: تحقيق: الشيخ عبد العزيز ابن باز والدكتور فؤاد عبد الباقي، دار السّلام-الرياض، ودار الفيحاء-دمشق، ط1، (1418ه- 1998م).
الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، (المتوفى: 450هـ)، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي (شرح مختصر المزني)، حققه الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1419 هـ -1999 م
مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النّيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي- بيروت.
المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي، إمتاع الأسماع بما للنبي صلى الله عليه وسلم من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، تحقيق: محمد عبد الحميد النميس، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1، (1420هـ - 1999م).
النسائي، المجتبى من السنن، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة الثانية، 1406 - 1986.
النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، تهذيب الأسماء واللغات، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات في دار الفكر، دار الفكر- بيروت، ط1، (1996م).
الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار الفكر- بيروت، (1994م).
معابده، يحيى زكريا، الكسب الطيب والكسب الخبيث، سلسلة الحديث النبوي، ج،27، دار المنهل(ناشرون)، ط 2016، الأردن.

مراجع باللغات الأخرى:

Dindi K., Siyer - Kur’an İlişkisi (Mekke Dönemi) Yayımlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum , 2017.

Geçit, M.S., Ekonomi ve İnanç, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Türkiye2009.

Maabdeh, Y., Hz. Peygamber'in Nübüvvet Öncesi Hayatının Delil Oluşu (İslam Hukukunda), Universal Journal of Theology,2018, 3 (1).

Özkan, M., Hz. Muhammed Fakir miydi?, Liberte Yay., Ankara 2016.

Safa, M., Hz. Peygamber Döneminde Medine’nin Sosyal Yapısı. Ankara: Araştırma Yayınları. 2015.

Özkan, M., Hz. Muhammed Fakir miydi?, Liberte Yay., Ankara 2016.

Geçit, M.S., Ekonomi ve İnanç, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Türkiye,2009.