

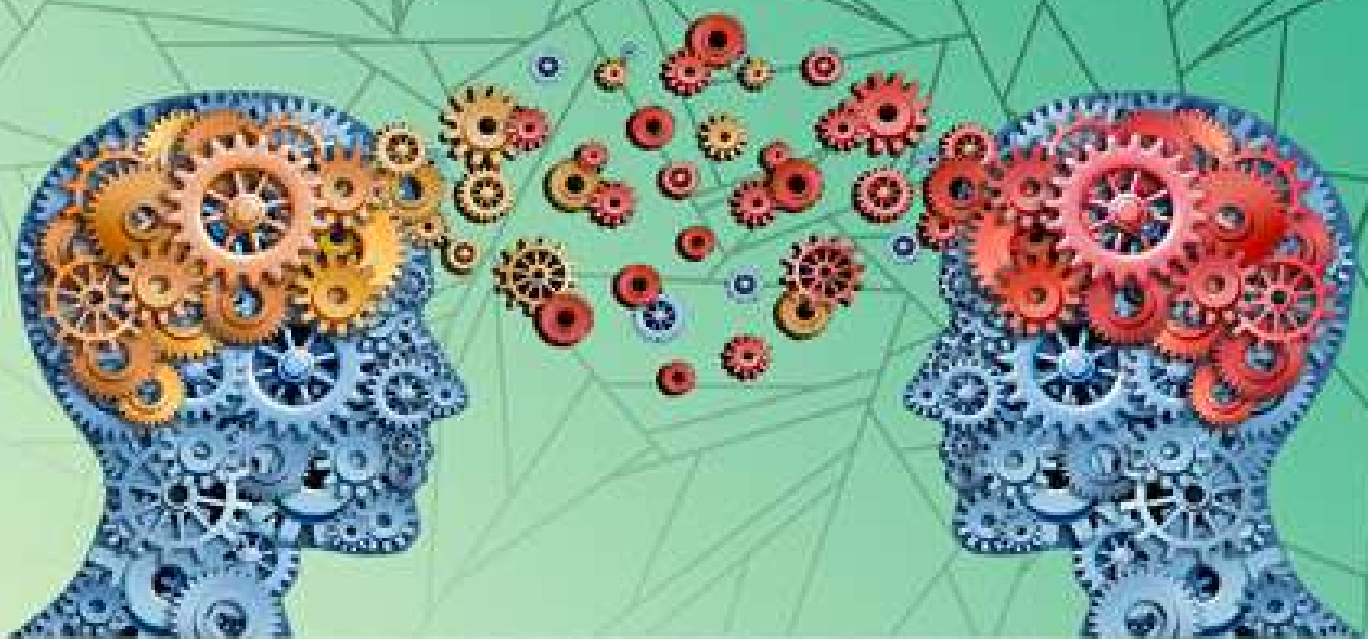
Academic Knowledge

3.
volume

2.
issue

december

2020



ISSN: 2667-6362

Social Science Studies

Academic Knowledge

2020 – Volume:3, Number:2

Kapsam	Scope
Sosyal Bilimler	Social Sciences
Periyot	Period
Yılda İki Sayı (Bahar & Güz)	Biannual (Spring & Autumn)
Yayın Dili	Publication Language
Türkçe & İngilizce & Arapça	Turkish & English & Arabic
e-Yayın Tarihi	Online Publication Date
30 Aralık 2020	30 December 2020

Yayın Türü

Academic Knowledge Dergisi, e-yayın olarak yayımlanan uluslararası, bilimsel, hakemli bir dergidir. Sosyal ve Beşeri Bilimler alanıyla ilgili çalışmalara yer verilir. Özgün ve ilmi makaleler dışında makale ve tebliğ çevirileri, edisyon kritik (tahkik) çalışmaları, tez, kitap ve sempozyum değerlendirmeleri, eleştiri yazıları, mülakatlar, anılar, bilim dünyasından haberler vs. yayımlanabilir.

Yayın Süreci

Gönderilen makaleler; intihal tespit programı tarafından taranarak, intihal içermediği ve daha önce yayımlanmamış olduğu tespit edildikten sonra konuyla ilgili çalışmaları olan en az iki hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik değerlendirmesine tabi tutulur.

Hukuki Beyan

Academic Knowledge dergisinde yayımlanan yazıların bilimsel ve hukukî sorumluluğu yazarlarına aittir. Academic Knowledge dergisinde yayımlanan yazıların bütün yayın hakları Academic Knowledge Dergisi'nin yayın kuruluna ait olup, izinsiz kısmen veya tamamen basılamaz, çoğaltılamaz ve ayrıca elektronik ortama aktarılamaz.

e-Yayın Tarihi

30 Aralık 2020

Publication Type

Academic Knowledge Journal is an international, scientific and a refereed e-journal. In this respect, only works related to the field of Social Sciences are included. In addition to original and scientific articles, it accepts translations of articles and papers, edition critics, thesis, book and symposium reviews, reviews, interviews, memoirs, news, etc.

Publication Process

Submitted articles are scanned by the plagiarism detection program in order to check that they have not been previously published and to find out they do not contain any plagiarism. Then, they are evaluated by double-blind review fulfilled by at least two referees who have already studied on the subject.

Legal Statement

Scientific and legal responsibility for the content of an article published in Academic Knowledge Journal belongs to the authors. All rights of the published materials belong to the editorial board of Academic Knowledge Journal. These materials cannot be republished, duplicated or moved to an electronic environment partially or completely without permission.

Online Publication Date

30 December 2020

Sahipleri | Owners

Assoc. Prof. Dr. Veysel ÖZDEMİR, Inonu University / Turkey
Asst. Prof. Dr. Nuh YAVUZALP, Bolu Abant İzzet Baysal University / Turkey
Asst. Prof. Dr. Ahmet Faruk GÜLER, Inonu University / Turkey

Baş Editör | Editor in Chief

Asst. Prof. Dr. Yusuf Oktan / Yalova University / Turkey

Editörler | Editors

Assoc. Prof. Dr. Veysel ÖZDEMİR, Inonu University / Turkey
Asst. Prof. Dr. Nuh YAVUZALP, Bolu Abant İzzet Baysal University / Turkey
Asst. Prof. Dr. Ahmet Faruk GÜLER, Inonu University / Turkey
Asst. Prof. Dr. Abdulkadir ÖZDEMİR, Firat University / Turkey
Asst. Prof. Dr. Murat YAŞ, Marmara University / Turkey

İngilizce Dil Editörü | English Language Editor

Assoc. Prof. Dr. Saim Kayadibi, International Islamic University Malaysia / Malaysia

Arapça Dil Editörü | Arabic Language Editor

Dr. Abderrahman ETHMANE (University of Malaya / Malaysia)

Yardımcı Editörler | Associate Editors

R.A. Ferhat Durmaz, International Islamic University of Malaysia / Malaysia

Yayın Kurulu | Editorial Board

Assoc. Prof. Dr. Veysel ÖZDEMİR, Inonu University / Turkey
Assoc. Prof. Dr. Saim Kayadibi, International Islamic University Malaysia / Malaysia
Asst. Prof. Dr. Nuh YAVUZALP, Bolu Abant İzzet Baysal University / Turkey
Asst. Prof. Dr. Taner Namlı, Inonu University / Turkey
Asst. Prof. Dr. Ahmet Faruk GÜLER, Inonu University / Turkey

İletişim | Contact

Assoc. Prof. Dr. Veysel ÖZDEMİR, Inonu University / Turkey (veysel.ozdemir@inonu.edu.tr)
Asst. Prof. Dr. Nuh YAVUZALP, Bolu Abant İzzet Baysal University / Turkey (nuhyavuzalp@gmail.com)

Web

<http://academicknowledge.net>

Submit Article

<http://dergipark.gov.tr/ak>

E-mail

academic.knowledge@yandex.com

Bilim ve Danışma Kurulu | Science and Advisory Board

Prof. Dr. Amin Moh'd Qudah, University of Jordan, Jordan

Prof. Dr. Cihad Demirli, Istanbul Commerce University, Turkey

Prof. Dr. Fikret Karaman, Inonu University, Turkey

Prof. Dr. Jamal Ahmed Bashier Badi, International Islamic University of Malaysia, Malaysia

Prof. Dr. Mehmet Kubat, Inonu University, Turkey

Prof. Dr. Muhammad Abul Lais al-Khairabadi, International Islamic University of Malaysia, Malaysia

Prof. Dr. Mustafa Arslan, Inonu University, Turkey

Prof. Dr. Mustafa Taner Şengün, Fırat University, Turkey

Prof. Dr. Tarık Özcan, Fırat University, Turkey

Prof. Dr. Tofiq Abdühasanli, Azerbaijan State University of Economics, Azerbaijan

Prof. Dr. Veli Atmaca, Mehmet Akif Ersoy University, Turkey

Assoc. Prof. Dr. Abdullah Aydın, Kastamonu University, Turkey

Assoc. Prof. Dr. Abdulmohdi Thamer Hatamleh, Bingol University, Turkey

Assoc. Prof. Dr. Beyhan Kanter, Mardin University, Turkey

Assoc. Prof. Dr. Davut Kaplan (Ondokuz Mayıs University, Turkey)

Assoc. Prof. Dr. Fatih Kanter, Kilis 7 Aralık University, Turkey

Assoc. Prof. Dr. Galina Miskiniene, Vilnius University, Lithuanian

Assoc. Prof. Dr. Harun Şahin, Gaziantep University, Turkey

Assoc. Prof. Dr. Saim Kayadibi, International Islamic University of Malaysia, Malaysia

Assoc. Prof. Dr. Ünal Taşkın, Adiyaman University, Turkey

Assoc. Prof. Dr. Veysel Özdemir, Inonu University, Turkey

Assoc. Prof. Dr. Yaşar Baş, Bingol University, Turkey

Assoc. Prof. Dr. Zhanat Idrisheva, D. Serikbayev East Kazakhstan State Tech. University, Kazakhstan

Asst. Prof. Dr. Abdul Majid al-Ghouri, International Islamic University College, Malaysia

Asst. Prof. Dr. Abdulkadir Özdemir, Fırat University, Turkey

Asst. Prof. Dr. Ahmet Faruk Güler, Inonu University, Turkey

Asst. Prof. Dr. Ferdi Güzel, Bayburt University, Turkey

Asst. Prof. Dr. Gülda Çetindağ Süme, Fırat University, Turkey

Asst. Prof. Dr. Muhammed Hüküm, Kilis 7 Aralık University, Turkey

Asst. Prof. Dr. Murat Çelikdemir, Gaziantep University, Turkey

Asst. Prof. Dr. Nuh Yavuzalp, Bolu Abant İzzet Baysal University, Turkey

Asst. Prof. Dr. Öner Tolun, Ardahan University, Turkey

Asst. Prof. Dr. Taner Namlı, Inonu University, Turkey

Asst. Prof. Dr. Sadeq Kandeel, Islamic University of Gaza, Palestine

Sayı Hakemleri | **Referee Board**

Academic Knowledge dergisi en az iki hakemin görev aldığı çift taraflı kör hakemlik sistemi kullanmaktadır.

Journal of Academic Knowledge uses double - blind review fulfilled by at least two reviewers.

- Prof. Dr. Tayfur Bayat, Inonu University / Turkey
Assoc. Prof. Dr. Canser Kardaş, Muş Alparslan University / Turkey
Assoc. Prof. Dr. Mustafa Ünverdi, Gaziantep University / Turkey
Assoc. Prof. Dr. Sema Polatçı, Tokat Gaziosmanpaşa University / Turkey
Asst. Prof. Dr. Abderrahman Ethmane / Mauritania
Asst. Prof. Dr. Abdullah Özcan, Siirt University / Turkey
Asst. Prof. Dr. Birol Azar, Fırat University / Turkey
Asst. Prof. Dr. Hossam Moussa Mohammed, Karabük University / Turkey
Asst. Prof. Dr. Metin Yıldız, Van Yüzüncü Yıl University / Turkey
Asst. Prof. Dr. Mustafa Bilal Öztürk, Dokuz Eylül University / Turkey
Asst. Prof. Dr. Sadeq Qandeel, Islamic University of Gaza / Palestine

Açık Erişim Politikası | **Open Access Policy**

Academic Knowledge içeriğine anında açık erişim sağlanmaktadır.

Academic Knowledge provides free immediate access to its content.

İçindekiler | Contents

Makaleler / Articles

- 1. Bayram ÇINAR** 95
Mu'tezile'nin İslam Siyaset Anlayışı: el-Emru bi'l-Ma'rûf ve nehyi 'ani'l-Münker
Conception of Islamic Politics of Mu'tezile: "el-Emru bi'l-Ma'ruf and Nehyi 'ani'l-Münker"
- 2. Fatih SOLMAZ** 110
Potansiyel Bir Tarih ve Kültür Turizmi Merkezi Örneği Olarak Malatya
Malatya as an Example of a Potential History and Cultural Tourism Center
- 3. Murat ŞENGÖZ** 122
What is Science? Is Business Administration a Science?
Bilim Nedir? İşletme Yönetimi Bir Bilim Midir?
- 4. Atierh Thaer Abdul Hafidh Abdul Hafedh, Sofiah binti Samsudin** 134
روايات أسباب النزول في سورة الحجر: دراسة تحليلية
Narrations of The Occasion of Revelation in Surah Al-Hijr: Analytical Study
- 5. Mohamed Abdelshafy** 154
مفهوم الإباحة بين الغزالي والشاطبي
Permissibility between al-Ghazalî and al-Shatibî

Editörden

Değerli Araştırmacılar,

Dergimizin özveriyle hazırladığımız 3. cilt, 2. sayısını yayımlamaktan mutluluk duyuyoruz.

Academic Knowledge dergisi, yayın hayatına başladığı ilk günkü gayret, titizlik ve hassasiyetle bilimsel araştırmaları uluslararası bilim dünyasına ulaştırma niyetiyle yazarlarımızın nitelikli çalışmalarını her yeni sayısında genişleyen uluslararası index veri tabanlarında ilim alemine kazandırarak yoluna devam etmektedir.

Bu sayımızda titizlikle yürütülen hakemleme sürecinden geçmiş İlahiyat, İşletme ve Edebiyat gibi anabilim dallarında 5 makale okuyucularımızın takdirine arz edilmiştir. Dergimiz tarafından hassasiyetle yürütülen süreçlerde makalelere fikirsel ve bilimsel katkı sağlayarak olgunlaşmasına katkı sağlayan hakemlerimiz başta olmak üzere makalelerini özveriyle hazırlayan yazarlarımıza ve dergimizin yayın sürecinde emeği geçen tüm ekibimize teşekkür ediyoruz.

Baş Editör

Dr. Öğr. Gör. Yusuf OKTAN

Editorial

Dear Researchers,

We are pleased to publish the 3rd volume and 1st issue that we prepared with the devotion of our devotion.

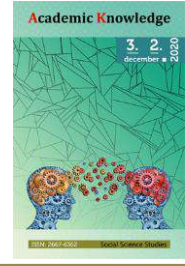
Academic Knowledge journal continues its way by bringing the quality works of our writers into knowledge in the new index databases that are expanding in each new issue with the intention of delivering scientific researches to the international scientific world with the effort, diligence and sensitivity on the first day of its publication.

In this issue, 5 articles in divisions such as Theology, Business and Literature, which have undergone rigorous refereeing process, are presented to our readers' discretion. We would like to thank our writers, who have prepared their articles with great dedication, especially our referees, who contributed to the maturation of the journal by contributing intellectually and scientifically to the articles, and to all of our team who contributed to the publication process.

Editor in Chief

Dr. Yusuf OKTAN

Makalenin Türü / Article Type : Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Date Received : 09.06.2020
Kabul Tarihi / Date Accepted : 15.11.2020
Yayın Tarihi / Date Published : 30.12.2020
Yayın Sezonu / Pub Date Season : Güz / Autumn



Mu'tezile'nin İslam Siyaset Anlayışı: el-Emru bi'l-Ma'rûf ve nehyi 'ani'l-Münker

Bayram Çınar*

Anahtar Kelimeler:

Kelam,
Mu'tezile,
Siyaset,
Ma'ruf,
Münker.

ÖZ

Hiz. Peygamber'in vefatının ardından Müslümanlar arasında ortaya çıkan sorunlardan biri de dini buyrukların hayata geçirilmesi konusunda bir yaptırım gücünden bahsedilip edilemeyeceğine ilişkindir. Şayet bir yaptırımdan bahsedilebilirse, bu yaptırımın kim tarafından icra edileceği ve bunun nasıl sağlanacağı sorudur. Hiz. Peygamber sonrası dönemde yapılan çözüm önerilerinden biri; bir iş bölümü şeklinde kendini dışa vurmuş, iktidar ise bu iş bölümünün en tepesindeki icra makamı olarak görev üstlenmiştir. İslam siyaset kuramının kurucu ilkelerinden biri olan el-emr bi'l-ma'ruf ve nehyi ani'l-münker bu süreçte önemli bir görev üstlenmiştir.

Farklı ekoller arasında farklı pratiklere rastlansa bile bu ilkenin "vacip" oluşu konusuna ihtilaf yoktur. İlkenin sosyal ve politik alana uyarlama pratikleri Müslüman toplumda nasıl etkiler yaptığını, hangi tartışmaları sonuç verdiğini tespit etmeye çalıştık. İslam politik teorisinde dini bir ilkenin devlete bırakılmış olması, devlet başkanına dini alanı belirlemesine imkânı sağlamıştır. Bu durum iktidar-ulema çekişmesinin önemli nedenlerinden biri olmuştur.

Bu çalışmada el-emr bi'l-ma'ruf ve nehyi ani'l-münker ilkesine dini anlayışlarında önemli bir sorumluluk veren Mu'tezilî ekolün, bu siyasi ilkeye ilişkin yaklaşımları ele alınacaktır. Bunu yaparken de akımın teoloji çevrelerinde öne çıkan Kâdî Abdulcebbar'ın metinleri üzerinden bir değerlendirme yaptık.

Conception of Islamic Politics of Mu'tezile: "el-Emru bi'l-Ma'ruf and Nehyi 'ani'l-Münker"

Keywords:

Theology,
Mu'tazila,
Politics,
al-Ma'ruf,
al-Munker.

ABSTRACT

One of the problems that emerged after the death of the Prophet was whether or not a power of sanction could be mentioned about the implementation of religious commandments. If a sanction can be mentioned, it is the question of who belongs to this sanction and how(?) One of the solution suggestions made in the post-prophet period; It manifested itself in the form of a division of labor, and the government was the top executive of this division. "El-emr bi'l-ma'ruf ve nehyi ani'l-munker", which is one of the basic principles of Islamic political theory, has assumed an important task in this process. Even if different practices are encountered between different theological schools, there is no controversy about the fact that this principle is "wajib". We tried to find out how the adaptation practices of the principle to the social and political field had an impact on the Muslim community, and which discussions gave results. The fact that a religious principle has been left to the state in Islamic political theory has allowed the president(khalif) to determine the religious sphere. This situation has been one of the important reasons for the processes that result in the ruling conflict.

In this study, the approaches of Mu'tezilî theological school, which gives an important responsibility in their religious understanding to the principle of "el-emr bi'l-ma'ruf ve nehyi ani'l-munker", will be discussed. While doing this, we made an evaluation on the texts of Kadi Abdulcebbar, the most known name of the current in the theology circles.

* Dr., Gazi Mesleki Eğitim Merkezi, kocacinarby@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0002-4886-7610>.

Giriş

Bu çalışma, İslam'ın kurucu ilkelerinden olan *iyiliği yaygınlaştırmak, kötülükten uzaklaştırmak ilkesinin* İslam geleneği içerisinde algılanma ve uygulanma biçimini bir kesit olarak ele alır. Günümüze söz konusu ilkenin nasıl bir katkı sağlayabileceğine ilişkin de bir tez sunar. İslam kültür geleneğinde bu ilkenin sosyal ve siyasal alanda üstlendiği sorumluluk alanları çalışma boyunca ortaya konulmuş, bu ilkenin asayişin temini konusunda görev üstlendiğine dikkat çekilmiştir. Bu ilkenin toplum barışını temin edecek motivasyon unsurlarını içinde taşıdığı varsayılarak, günümüze nasıl uyarlanabileceği ile ilgili bir varsayım da çalışmada ortaya konulmuştur.

İslam dini bir öğreti olarak sosyal alanın tüm katmanlarını muhatap almış, yaşamın bütün alanlarına ilişkin hükümler koymuştur. Hayatta olduğu sürece dinin yaşanmasını temin etmek görevini bizzat Hz. Peygamber üstlenmiştir. O'nun ölümünden sonra ise doğru dini uygulamanın ne olduğu ve bu uygulamaların yaşama geçirilme sorumluluğunun kime ait olduğu konusunda tartışmalar olmuştur. Çünkü Hz. Peygamber'in sağlığında bütün yetkiler onda toplanmıştır. Bir otorite olarak Hz. Peygamber, doğru dini uygulamanın ne olacağını belirlemek konusunda yetkindir. Fakat onun ardından gelen (halife) lerin mutlak bir otorite olmamaları sebebiyle diğer müminlerden daha fazla bir yetkinliğe sahip olduklarını söylemek mümkün değildir. Bu durumda yapılan her içtihad, bir tercih anlamı taşır ve nihai bir anlam ifade etmez. Çünkü onların içtihadı, dinin kendisini değil, dine ilişkin bir yorumu temsil eder.

Peygamber'in asli görevi olan tebliğin de amacını içeren *el-emr bi'l-ma'ruf ve'nehyi ani'l-münker*; dinin insan için üstlendiği tüm sorumluluğu, bir tek istisna ile omuzlar (İbn Kayyim el-Cevziyye 1428, II, 622). O istisna, başkalarını iyiye davet eden kişinin kendini ihmalidir. Kendilerini öğretilen müstağni gören bu grup hakkında Kur'an'da; "*Kitap'ı okuyup durduğunuz halde kendinizi unuttur da başkalarına mı iyilikle emredersiniz? Düşünmez misiniz?*" denilerek, rasyonel davranmaları istenmiştir (Bakara 2:44). Öte yandan kendini ihmal eden bireyin ihmal ettiği sorumluluklar da yine *el-emr bi'l-ma'ruf ve'nehyi ani'l-münker* çerçevesinde çözüme kavuşmuş görünür. Zira bu durumda birey başkaları tarafından uyarılacaktır.

Hz. Peygamberin din adına üstlendiği bu temel görev Kur'an'da; "*O (peygamber) kendilerine iyiliği emrediyor, onları kötülükten alıkoymuyor*" şeklinde yer alır (A'raf 7:167). Böylece de İslam inananları içinde "*bana ne*" ci, "*neme lazım*" cı anlayışın, kendisinden kaçınılması gereken bir haslet olduğu ifade edilmiş ve insanları uyarma görevi, bu ilke çerçevesinde *sosyal bir sorumluluk* ve *ibadet* olarak ikame edilmiştir (A'raf 7:163-165).

1. İslam Siyaset Teorisi

Siyasetin amacının toplumun mutluluğu olduğu tespit edildikten sonra, onların nasıl mutlu edileceği konusunda farklı yaklaşımların olduğu söylenebilir (Aristoteles 2000, 195). Öte yandan insanlar mutlu olmak konusunda uzlaşma içerisinde olsalar bile bu mutluluğa nasıl ulaşacakları konusunda bir uzlaşma içerisinde değillerdir. Bu yüzden nasıl yaşamaları gerektiği konusunda fikir birliği içerisinde oldukları da söylenemez. Bu durum, farklı siyasi sistemlerin niçin var olduklarına dair bir kanaat verir.

İslam siyaset geleneğine göre devlet, adalet kurumunun hamisidir; bireyler arasında çıkan çatışmaları çözüm görevi de bu kuruma aittir (Nesefi 2004, II, 431, 432.). Bu amaçla yönetici kitlenin adalet ilkesine sadakati; '*Adalet mülkün temelidir*' anlayışı ekseninde formüle edilmiş ve devletin varlığını sürdürebilmesini *adalet* ve *sadakat* ilkesine bağlanmıştır. Konuya ilişkin diğer tüm ilkeler ise adalet ilkesini temin amacına dönük olmuştur. Bununla bağlantılı olarak, İslam siyaset geleneğine ilişkin bazı metinlerde bu yüzden adalet, "devletin ruhu" olarak görülmüş ve savunulmuştur (Mâverdî 1983, 52). Buna göre, yönetim halka karşı *adil* olmalıdır. Halk da adalet sebebiyle devlete

sadakat göstermelidir şeklinde bir nihai analize ulaşılmıştır. Bu bağlamda adalet bekleyen kitlenin sınırını Aristoteles, “*devlet vatandaşlarının toplamıdır*” yargısı ile ifade eder (Aristoteles 2000, 70).

İslamî gelenekte siyasetin amacı; “insanın dünya-ahiret mutluluğunu temin etmektir.” Devlet ise bu çabanın kurumsal ifadesidir (Mâverdî 1983, 117, 118) (Çetin 2003, 61-88). Bu hali ile İslamî gelenekte *siyaset* ve *devlet* arasındaki ilişki ‘*değerlerin otorite aracılığıyla paylaşılması*’ şeklinde ortaya konulmuş görünür. Bu kurumun inşasında; düzenin sağlanması, birliğin korunması, kaosun engellenmesi, hak sahiplerine haklarının verilmesi ve zulmün engellenmesi... vb. temel insani değerler göz önünde bulundurulmuştur. Bu bağlamda ilk halife Hz. Ebu Bekir’in “...içinizdeki en zayıf benden hakkını alıncaya kadar en güçlüünüz, iğinizdeki en güçlü de kendisinden hak sahibinin hakkı alınuncaya kadar en zayıfınızdır” yönündeki ifadeleri, kurum olarak hilafetin üstlendiği sosyal sorumluluğu ifade eder (Kasım b. Sellâm 1989, 72, 73) (İbn Hişâm 2009, 670, 671). Konuya ilişkin bir başka metninde ise ilk halife bu durumu; “*Ey insanlar! Şayet görevimi (lâyıkıyla) yaparsam, bana yardım ediniz. Yanlışlık yaparsam, bana doğru yolu gösteriniz*” şekli ile halkı sorumluluk almaya çağırmıştır (Taberî tarih yok, 489). Onun bu ifadeleri, İslam siyaset anlayışının “*iyilikte yardımlaşım*” (Mâide 5:2) ayetinin tefsiri niteliğindeki “*el-emr bi'l-ma'ruf ve'n-nehyi ani'l-münker*” çerçevesinde yorumlanabilecek ilk metinlerinden biridir.

Öte yandan doğanın insana dayattığı iş bölümü konusunda insanların fikir birliği içerisinde olmasına rağmen, iktidar gücünün dağılımı konusunda insanlar kaçınılmaz olarak farklı düşüncelere sahip olmuşlardır. Gücün toplum katmanları arasındaki dağılımı konusunda kim neyi almalıdır(?) yönetime ilişkin güçler kimde, ne oranda bulunmalıdır(?)... vb. konularda, ekoller farklı kamplara ayrılmıştır. İktidar ve kaynakların bölüşülmesinde hemfikir olan insanlar, bu dağılımın nasıl ve hangi kritere göre olacağı konusunda ise fikir birliği içerisinde değildirlere. Bu durum, yönetimdeki kıstasların farklılaşmasını sonuç vermiştir.

Diğer yandan politik gücün paylaşımı¹ konusundaki uzlaşma eksikliği, farklı sistemlerin insanlığı mutlu etmek iddiası ile ortaya çıkmasına imkân vermiştir (Nesefi 2004, II, 431) (Yücesoy 1992, 39). Bununla bağlantılı olarak siyasetin doğasından kaynaklanan bir başka önemli farklılaşma da toplumun işbirliği temelini mi yoksa çatışma temelini mi yol alacağıdır. Yani birlikte mi kazanacağız yoksa bazılarımızın kazanması için bazımızın kaybı şart mıdır? İnsanlar için birileri mi karar almalı, yoksa toplumsal işleyiş için her bir bireyin, inisiyatif aldığı kolektif kararlar mı alınmalıdır? Nihai karar, -son söz-, kimde olmalıdır(?) Sosyal alana ilişkin kararlar, toplumun ortak kararı mı olmalı, yoksa yetki toplum adına birileri tarafından kullanılabilir mi (?) gibi sorulara verilen cevaplar, söz konusu toplumda sosyal alanı inşa etmede uygulanacak siyaseti belirlemiştir (Heywood 2004, 22-27). Zira sergilenen tutumlar; bazı durumlarda çatışma, bazı durumlarda da iş bölümü ya da uzlaşma siyasetini sonuç vermiştir (Heywood 2004, 24-26).

Siyasal düşünceler tarihinin bir parçası olarak İslamî gelenek de kültürel arka planın gereği olarak, alana kendi birikimini alana aktarmış ve bir yönetim modeli inşa etme gayreti gütmüştür. Bu model; dini algı ve anlayışlardan esinlendiği kadar, tarihsel ve felsefi anlayışlardan da izler taşır. Lewis, ilk kuşak Müslümanların “melik” kavramını kullanmak konusundaki isteksizliklerinin kültürel nedenlerine değinir (Lewis 1988, 53,54).

İslamî gelenekte idarenin nasıl şekilleneceği, yönetim siyasetinin ne olacağı ve hangi fonksiyonları icra edeceği konusunda, iki otoriter metnin benzerlerinden daha fazla öne çıktığı görülür. Bunlardan ilki “*el-emr bi'l-ma'ruf ve'n-nehyun ani'l-münker*” şeklindeki Kur'ânî bir ilke² diğeri

¹ Günümüzde uygulandığı hali ile kuvvetler ayrılığı prensibine göre onu farklı odaklar arasında dağıtmak yerine, İslami gelenek önemli oranda gücü tek elde toplayan *monark* statüsünde bir üst yöneticiye tevdi etmiştir. Gelenek bu yöneticiye kral, sultan, padişah, melik, emir vb. demek yerine Hz. Peygamber'den boşalan alanı dolduracak kişi anlamı ile halife demiştir.

² Âl-i İmrân 3: 104. ayette: “*Sizden, hayra çağıran, iyiliği emreden ve kötülükten men eden bir topluluk bulunsun. İşte kurtuluşa erenler onlardır.*” Telkinin kaynaklık ettiği bu öğretiler, misyon yüklenen Müslümanlar, din daveti ve cihadı da içine alan geniş bir

ise “*ed- dinu'n-nasiha*”³ şeklindeki bir hadis metnidir (Buhari 2014, “İtak”, 17 (no. 2554)) (Muslim b. el-Haccac 2014, “İman”, 95 (no.55)) (Ebu Davud 2013, “Edeb”, 66 (no.4944)). Tespit edebildiğimiz kadarıyla konuya ilişkin diğer tüm ilkeler, bu iki ilkeye eklenerek alanda etkinlik iddiasında olmuşlardır. Konuyla bağlantılı olarak alanda kullanılan bu ilkelerden bir diğeri de Hz. Peygambere isnat edilen “*Kim bir Münker görürse eli ile düzeltsin, buna gücü yetmez ise dili ile düzeltsin buna da gücü yetmez ise kalbi ile buğz etsin ki bu imanın en zayıf noktasıdır*” şeklindeki hadis metnidir (Muslim b. el-Haccac 2014, “İman”, 78 (no. 49)) (Ebu Davud 2013, “Salat”, 247 (no. 1140)). Bu rivayette dikkat çeken unsur; dinin nasihat oluşunun bir açılımı olduğudur. Söz konusu metin; “*ed-dinu'n-nasiha*” ilkesinin nasıl uygulanacağına ilişkin ipuçları taşımasına ek olarak; herkese bir sorumluluk alanı verildiği ve hiç kimsenin bundan müstesna edilmediği şeklinde yorumlanabilir (Eş'arî 1950, II, 125, 126). Söz konusu bu metinlerin sağladığı imkânlarla; “*Allah'a isyan hususunda kula itaat edilmez*” ilkesi bir sonuç cümlesi olarak; iktidar-teba ilişkisinde, çerçeve bir söyleme kavuşmuştur (Buhari 2014, “Ahkâm”, 4 (no. 7144)). Bu anlayışın sonucunda ise dini konularda hassasiyet göstermeyen, iktidarlara karşı takınılacak tavrın ne olacağı, ulema arasında tartışmalara konu edilmiştir (Mâverdi 2006, 42-49).

Bu ilkelerin oluşturduğu çatıda, temel hedef ise adaletin sağlanmasına dönüktür. Buna göre; siyaset insanı mutlu etmek için yapılıp, adalet ilkesi gözetilmeden de insanı mutlu etmek imkânı yoktur; şeklinde bir analizi sonuç verir. Kurama göre; haklar ve sorumluluklar alanında, toplumun haklarını riske sokan hukuk dışı her türlü davranışı gidermek için, halka “sınırlı bir sorumluluk alanı” bırakılmış görünüyor. Bunun bir vatandaşlık sorumluluğu olması; onun dini bir sorumluluk olmasına ise engel olmaz.

İslam kurumları tarihinde bu görev; kurumsal bir yapı içerisinde de ele alınarak; *hisbe* teşkilatı kurulmuştur. Bu görev, bir devlet memurluğu olarak ifa edilmiştir (Mâverdi 2006, 349, vd.). Bu ilkenin işlerliğini sağlamakla sorumlu *muhtesib* denilen memur; “*el-emr bi'l-ma'ruf ve'n-nehyu ani'l-münker*” ile ilişkili işlerde asayiş temin etmek, kurallara uymayanları ise yargıya tevdi etmekle görevlidir. Muhtesip *had cezası* veremese bile *ta'zir cezası* verebilir (Mâverdi 2006, 349). Durum böyle olunca, muhtesibin adaleti uygulamasına imkân veren temel hukuk bilgisinin üzerinde bir bilgiye sahip olan bireyler arasından seçilip atanması da kaçınılmaz olmuştur (Mâverdi 2006, 350).

Hisbe teşkilatı bir yönüyle yargı, öbür yanı ile asayiş kurumu olarak görev üstlenmiş bir memurluktur. Fakat bu işi yapmakla sorumluluk alan gönüllü gruplar da vardır. Öyle görünüyor ki bu gönüllü grupların; suçu önlemede yetkilileri haberdar etmekle sınırlı bir sorumluluk alanıdır. Bu gönüllü grupların, ceza verme yetkisine sahip oldukları ise söylenemez (Mâverdi 2006, 349,350). Bu kurum, iyiliği yaygınlaştırmak ve kötülükleri engellemek ya da azaltmak temelinden yapılanarak; sosyal, hukuki ve asayişe ilişkin bir görev üstlenmiştir.

anlam yükünü bu metne yüklerler. Söz konusu bu metin, bir Müslümanın birlikte yaşadığı insanlara karşı sorumsuz davranan bir tavrı olumlu görmediği anlaşılır. Buna göre; *her koyun kendi bacağından asılır* anlayışı ise olumlu bir tutum olarak kabul edilemez. Söz konusu ayet metni ve bu ayetin metninden hareketle bu sorumluluk Müslümanlara kifaî bir sorumluluk olarak yüklenmiştir. Söz konusu ayetin alanını belirleyen Hz. Peygamber ise bu ayeti tefsir sadedinde; “*Her biriniz birer çobandır ve elinin altındakilerden sorumludur. İnsanlar üzerinde bulunan devlet başkanı da bir çobandır ve o da idaresinde bulunan insanlardan sorumludur. Erkek ev halkı üzerinde bir çobandır ve o da ev halkından sorumludur. Kadın da kocasının evi ve çocukları üzerinde bir çobandır; o da bunlardan sorumludur. Köle de efendisinin malı üzerinde bir çobandır ve o da bundan sorumludur. Dikkat edin! Her birerliniz çoban ve her birerliniz kendi eli ve idaresi altındakilerden sorumludur*” der. Bkz. Sahih Buhari (no. 2558,5200,7138); Sahih Muslim(no. 1829); Sunen-i Ebi Davud (no. 2928).

³ Ebu Davud'un da Süneni'nde yer verdiği; Müslim'in Kitabı'l- İman'da aktardığı, bir rivayette Hz. Peygamber; “*Din nasihattir*” buyurur. (Orada bulunanlar da) Kimin için Ya Rasûlullah? Diye sorduklarında, Peygamberimiz “Allah için, Kitabı için, Rasûlü için, mü'minlerin emiri için ve bütün mü'minler için” der. Râvi tereddüt ederek ya da: “Müslümanların emiri için ve bütün Müslümanlar için” dediğini aktarmıştır. Kapsamı oldukça geniş bu metin, gelenekte yönetici-yönetilen ilişkisinde, bu rivayetin sorumluluk almasını gerektirmiş, metin yöneticinin tebasına uygulamalarını *nasihat* kavramı dağarcığında ele alınmasını sonuç vermiştir. Bu metin imam ya da yönetici yoldan çıkar ya da yanılırsa onu uyarmayı topluma bir dini sorumluluk olarak yüklediği gibi, ısrarı durumunda ise halkın itaat etmeme sorumluluğunun bulunmadığının, halka yüklendiği anlayışı da muhtemelen bu metinden çıkarılmıştır.

Öte yandan, devletin sorumluluklarını yerine getirmekte zorlandığı felaket durumlarında da bu kurumun görev alabileceği de kaydedilmiştir (Mâverdi 2006, 357).

"*El-emr bi'l-ma'ruf ve'n-nehyi ani'l-münker*" ilkesi, haksızlığa karşı uyarma ile başlayıp, başkaldırıya kadar uzanan davranış aralığındaki tüm tutum ve davranışları; *nasihat* etmek ve *iyiliği emretmek yanlıştan uzak tutmak* şekliye bünyesinde yer vermiştir (Eş'arî 1950, II, 125, 126). Bununla bağlantılı olarak, söz konusu ilke, bir adalet arama çabası olarak, İslam siyaset geleneğinin en dikkat çeken kavramlarından biri olmuştur. Eş'arî, muhtemelen Harici ve Şii mezhepleri istisna ederek; Müslüman geleneğinin; genel itibarı ile fasık imama karşı bir başkaldırımı bu ilke çerçevesinde onaylamadıklarını not eder (Eş'arî 1950, II, 125). Bu durum; toplumun mutluluk arayışının şiddet ve kargaşa ile birlikte mümkün olamayacağına duyulan inancı temsil eder. Eş'arî'nin aktardığı şekli ile bu ilkenin uygulanmasında, halka düşen görevin, uyarı ile sınırlandırılması ise muhtemelen isyandan duyulan endişe sebebiyledir (Eş'arî 1950, II,125,126). Öte yandan onun bu görüşlerini *hisbe* teşkilatı ile bağlantılı düşündüğümüzde, Eş'arî'nin hakkında konuştuğu şey; gönüllü olarak bu görevi yerine getiren gruptur. Eş'arî "*sizden her kim bir kötülük görürse eli ile düzeltsin, buna gücü yetmezse dili ile düzeltsin, buna da gücü yetmez ise kalbiyle buğzetsin...*" rivayetinden bu sonuca ulaşmış görünür. O, bu rivayete atfla; halkın eliyle düzeltmeye yeltenemeyeceğini, halkın bundaki en ileri adımının ise dil ile düzeltmek olabileceğini; kelim mezheplerine atfla ifade eder (Eş'arî 1950, II, 125,126).

Hilafet kurumunun dini bir kurum olarak algılanmasında da onun *emr bi'l- ma'ruf nehyi ani'l-Münker* ilkesi bağlamında üstlendiği varsayılan sorumluluğun etkisi olduğuna ise şüphe yoktur (Kâdi Abdulcebbar 1996, 750). İslam Kelam'ında iktidara karşı başkaldıranlara karşı, halkın devletten yana tavır alarak; isyancı gruplara karşı savaşması da emr bi'l-maruf çerçevesinde görülerek, değerlendirilmiştir (Eş'arî 1950, II,125). Bu konuda dayanak olarak başkaldıran tarafa karşı *Allah'ın emrine gelinceye kadar (onlara karşı) savaşın*; ayeti, dayanak olarak kullanılmış görünmektedir (Hucûrât, 49:9). Eş'arî Mâkalâtı'nda, İslam toplumunda adil imama karşı başkaldıranlara karşı, halkın imamdan yana tavır alarak; savaşması gereğini de kelimcilerin tartıştığını kaydeder. Öte yandan onların adaleti gözetmeyen idareciye karşı başkaldırmayı da tartışmış olduklarını aktarır. O, bazı düşünce ekollerinin bunu onayladığını, bazılarının ise bu konuda çekimser kaldıklarını not eder (Eş'arî 1950, II,125).

Diğer yandan İslam geleneğinde, *el-emr bi'l-ma'ruf ve'n-nehyi ani'l-Münker*" ilkesi çerçevesinde imam seçmenin bir *gereklilik* değil, bir *imkân* olarak gören yaklaşımlara da bu ilke çerçevesinde yaklaşılmıştır. Fakat konuya ilişkin genel kanaat, imamın bulunmasını bir zorunluluk olarak algılayan yaklaşımdır. Bunu bir imkân olarak görenlere göre; insanların kendi aralarında birbirlerine adaleti hatırlatmaları bu ilke ekseninde yeterli görülmüş olmalıdır. Lider seçiminin vacip olduğunu savunanlara göre ise imamet ya da hilafet kurumuna duyulan ihtiyaç, bunun bir sosyal ihtiyaç ve kamu yararı olarak görülmesi sebebiyledir (Mâverdi 2006, 19,20). İmamın gerekli olmadığını savunanlara göre ise; "*el-emr bi'l-ma'ruf ve'n-nehyi ani'l-Münker*" işletildiği takdirde, insanları yönetecek bir imama gereksinim kalmayacağı şeklindedir. Bu durum; insanların bu mekanizmayı işleterek kendi kendilerini yönetecekleri, çerçevesinde düşünülmüş olmalıdır. Bu yüzden İslam siyaset geleneğinde; *lidersiz toplum* siyaset önerisi diyebileceğimiz görüşler de ortaya çıkmıştır denilebilir. Ortaya çıktıkları dönemde dikkate alınmayan; hatta hafife alınan bu görüşlerin yeniden ele alınarak düşünülmesi icap eder. Buna göre konu, toplumun kendi sorunlarını çözebilme becerisine dayalı olarak tartışılmıştır (Nesefi 2004, II,431). Bu yaklaşım; şayet toplum kendi sorunlarını çözebilecek durumdaysa, idareciye gerek yoktur şeklinde özetlenebilir (Çeliker 2008, :251-298). Eş'arî, Mu'tezilî bilgin Ebu Bekir el-A'sam'ın, insanların kendi düzenlerini sağlamaları şartına bağlı olarak, imam (lider) in gerekli olmayacağı görüşünü savunduğunu, fakat onun bu görüşünde yalnız olduğunu aktarır (Eş'arî 1950, II,133). Hişam b. Amr'ın da bu yönde bir görüşü olduğunu; dolayısıyla el-A'sam'ın görüşünde yalnız olmadığını ise Nesefî ifade eder (Nesefi 2004, II,431). Gazzâlî ise Abdurrahman b. Keysan'ı, imam belirlemenin gerekliliği konusunda ümmetten farklı bir anlayışa

sahip olduğuna ilişkin görüşü ile kaydeder (Gazzâlî 1964, 170). O'na göre; İbn Keysan'da imamın gerekmediği görüşündedir. Bu görüşler gelenekte şaz olarak ifade edilse de farklı bir bakış açısına dikkat çektikleri oranda bizce önemlidir ve bu tezin yeniden düşünülme üzere masaya alınması gerekmektedir.

Mâverdi konuya ilişkin olarak; "lider belirlemenin gerekliliği cihâd ve ilim öğrenmek gibi bir farz-ı kifaye olup, ehli ilmin bu konuda ihtilafı da yoktur" der (Mâverdi 2006, 17). Kalkaşandî de onun bu görüşünü paylaşmıştır (el Kalkaşandî 1985, I,30). Gazzâlî'ye geldiğinde ise halife, varlığı zorunlu, olmaması düşünülmeleyen dini bir liderlik konumuna ulaşmıştır (Gazzâlî 1964, 169, 170). O, halife tarafından varlıkları onaylanmamış olan sultanların, meşruiyetlerinin eksik olduğu iddia etmiştir. Zira had cezalarını uygulama imkânına bu sultanların, halifenin onayı ile kavuşacakları, Gazzâlî tarafından savunulmuştur (Gazzâlî 1964, 169, 170). Yapılan yargulamaların geçerliliği ve kıyılan nikahların sıhhati de ancak halifenin yetkilendirmesi ile geçerli olur görüşü de bu bağlamda, Gazzâlî tarafından dile getirilmiştir. O'nun anlayışına göre halifeye bağlı olmaksızın tam Müslüman da olunamaz (Gazzâlî 1964, 169-194). O; "şurası kesindir ki! İslam'ı korumak için imamın olması kaçınılmaz ve zorunludur" anlayışı ile adeta alana dini bir kurum ikame etmiştir (Gazzâlî 1964, 171). Mu'tezilî ekolün temsilcilerinden Kâdî Abdulcebbar'da; imamet-hilafet kurumunu, varlığı zorunlu bir yapı olarak takdim eder. Fakat o, Gazzâlî kadar bu kuruma dini bir misyon yüklemeyi, ona göre bu kurumun sosyal ve idari sorumlulukları daha yoğundur (Kâdî Abdulcebbar 1996, 148, 750).

İslam siyaset teorisyenlerinin bu görüşlerini dayandırdıkları, teori öncesi bazı pratikler, teorinin şekillenmesinde önemli rol üstlenmiştir. Bunlardan dördüncü halife Ali b. Ebi Talib'in "İmamın görevi, Allah'ın indirdiği ile hükmetmek ve hak sahiplerine hakkı olanı vermektir. İmam bu görevini yerine getiriyor ise halka düşen de ona itaat etmek ve davetine uymaktır" yönündeki görüşü; hem devlet başkanının görevlerini ifade eder hem de görevini yerine getiren iktidara karşı halkın sergilemesi gereken tutumu ifade eder (Kasım b. Sellâm 1989, 71-74). "Halife Allah'ın kitabıyla hükmeder, halkına da bir aile reisinin ailesine gösterdiği şefkat gibi şefkatli davranır" sözünü "doğru söylüyorsun" diyerek onaylayan Kâbu'l-Ahbar'ın teyidi ise; gelenekte varsayılan iktidar yetkisinin, toplum tarafından onaylandığı kanaatini ifade eder (Kasım b. Sellâm 1989, 71-74). Zira Kâb, bir kanaat önderidir. Bu algı çerçevesi, toplum tarafından kanıksanunca da halifelerin kendi anlayışlarını topluma din olarak dayatmaları mümkün olmuştur. Sonuçta da *mihnelere* kapı aralanmıştır.

Ömer b. Hattab'ın bir hutbesindeki "...Allah'ın itaat etmenizi istediği şeyleri size emretmemiz bizim sorumluluğumuzdur. Yine Allah'ın yasak ettiği şeylerden sizi sakındırmak da bizim vazifemizdir..." şeklindeki ifadeleri; hilafet kurumunun en erken örneklerinde *iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak* görevinin; devlet kurumuna verildiğini gösteren diğer bir metindir (Ebu Yusuf 1979, 13).

İslam siyaset geleneğinin bu erken dönemlerinde kanıksanan anlayışlar, sonraki yönetimlerce de sürdürülmüş, fakat tebaanın haklarının sınırları ise net bir biçimde çizilmemiştir. Yönetilen tabaka bu yüzden olsa gerek, her dönemde yöneticinin insafına bırakılmış ve sonunda *mihneler* ortaya çıkmıştır. Zira hukukun sınırlarının belli olmadığı ortamlarda her şey hem hukukidir; hem de her şey hukuk dışıdır. Karşı karşıya bulunulan tablo da aslında tam olarak budur. "Hepiniz çobansınız ve hepimiz güttüğünüzden(yönettiğinizden) sorumlusunuz" tarzı metinlere yaslanan iktidar; 'imam'; insanlar üzerinde çobandır ve yönettiklerinden sorumludur anlayışı ile yönetici gelenekte yaptıklarından dolayı mazur görülmüştür. Sözü edilen bu rivayetle, halifenin yetki ve sorumluluk alanındaki her iş, toplumun ıslahı ve işlerinin düzeltilmesi algısı ile meşruiyet bulmuş ve yöneticiler dilediklerini topluma dayatabilmişlerdir. Böylece her eylem; "*el-emr bi'l-ma'ruf ve'nehyi ani'l-münker*" kavram dağarcığı içerisinde ulema tarafından meşrulaştırılmıştır.

İslamî gelenekte din-siyaset arasındaki alan ihlallerinin önemli bir nedeni olarak gördüğümüz "*el-emr bi'l-ma'ruf ve'nehyi ani'l-münker*"in devlete bırakılması, çok erken dönemlerden itibaren din

adına toplum katmanlarına baskıların uygulanmasını da sonuç vermiştir. Bu bağlamda Abdülmelik b. Mervan Hasan el Basri'ye kader konusundaki mektubunda açık bir biçimde kamu adına 'yanlış dini anlayışlar ile mücadele' yetkisinin sağladığı bir meşruiyetle hesap sorduğu görülecektir (Basri 1954, :75-84). Yine aynı yetkinin doğurduğu bir sonuç olarak; *mihned* de bahsedilebilir. İslam siyaset geleneğinin sürekli nükseden kronik bir fay hattı olarak *mihne* olgusu, yine siyaset kurumuna sağlanan yetkilerin iktidar tarafından kanıksanması sebebiyle olmuş görünmektedir. Zira Abbasi halifesi Me'mun, sosyal alana bu müdahaleyi, kendi görevi olarak algılamış görünmektedir (Taberi tarih yok, 1820-1827). Onun bu algısı, uygulamalarının yaslandığı metinlerde aranmalıdır.

Tüm bunlardan sonra; devlet başkanlığı müessesini dini ve sosyal gerekçelerle gerekli gören âlim grupları yanında, bu kurumun zorunluluğun tartışan âlim grupları da İslam kültür geleneğinde görülmüştür. Cuveynî ise İslam siyaset teorisinin olmazsa olmazı konumundaki halifenin olmadığı bir sistem varsayımında bulunarak, kendi dönemi için varsayımsal bir sistem tasarımında bulunmuştur. O, halifenin olmasını gerektiren dini sorumlulukların, halifenin bulunmadığı bir ortamda nasıl yeniden yaşama buluşturulacağına ilişkin bir tasarıma da bulunmuştur. İmam el-Harameyn Cuveynî'nin bu kurgusu, alternatif öneren, çözüm üreten âlim tipolojisine bir örnektir ve o bu yönüyle gelenekteki onayan âlim profilinden farklılık gösterir. Bu yüzden *Gıyasü'l-Ümem fi'l-tiyasi'z-Zulem'* konuya ilişkin diğer çalışmalardan farklılaşır. O, bu eserde, halifenin olmadığı bir dünyada dini yaşamının imkânını tartışır ve çözüm önerisi geliştirme çabası güder. Dahası; onun çizdiği tabloda uzunca bir süre dini yaşamdan uzak kalmış, dinin şairinin toplum içerisinde kaybolmaya yüz tuttuğu bir toplumda dinin hayata nasıl döndürülebileceğine ilişkin bir modelleme yapar (Cuveyni 1979, 211,vd.). Onun bu modellemesi günümüz Müslümanı açısından ilham verici olabilecek niteliktedir.

2. "el-Emr bi'l-Ma'ruf ve'nehyi 'ani'l-Münker"e İlişkin Kavram Analizleri:

Mu'tezile'ye göre "el-Emr bi'l-ma'ruf ve'nehyi ani'l-münker " ilkesinin vacip oluşu hakkında bir ihtilaf yoktur (Kâdî Abdulcebbâr 1996, 142). İhtilaf, ma'ruf ve münkerin ne olduğu ve nasıl bilineceği ve bu ilkelerin nasıl savunulacağı konusunda yaşanmıştır. Bu ilke ele alınırken "ma'ruf", "münker", "emr" ve "nehiy" kavramları sağlıklı bir anlam zemini oluşturmak için anahtar rol oynayacaktır. Buna göre:

Ma'ruf: örf ve ma'rifet⁴ kavramı ile aynı kökendir. Kavram toplumda yerleşmiş ve bilinen anlamına karşılık kullanılır (Cürcânî, Tarifât 1985, 236). Buna göre şer'in olumlu gördüğü ve onayladığı her şey ma'ruf'tur (Cürcânî, Tarifât 1985, 237). Ebu'l-Bekâ ise terime "nefsin kendisiyle sükûn bulduğu ve hoş karşıladığı; şer'i, aklî veya örfî olan her şey ma'ruftur" anlamı verir (Ebu'l-Bekâ 1998, 804). Mu'tezile'den, Kâdî Abdulcebbâr'e göre ma'ruf; "failine kendisinin iyi eylem olduğunu gösteren veya iyi bir iş olduğuna delalet eden her fiildir". Allah'ın fiilleri bu vasfı taşımadığı için, onları ise ma'ruf kategorisinden saymaz (Kâdî Abdulcebbâr 1996, 141). Münker ise bunun zıttıdır ve yapanın kabih olduğunu bildiği eylemdir (Kâdî Abdulcebbâr 1996, 141).

Kur'an; toplumun ortak değerlerine atıfla, ma'ruf'a göndermelerde bulunur (Bakara 2: 178, 231, 233, 236; Nisâ 4: 6, 19, 25; Lokmân 31:15; Talâk 65: 6). Tüm bunlardan ilham alan fukaha ise *örfü*; İslam hukukunun kaynakların arasında göstermiştir (Hallâf 1973, 237-239).

Münker: Allah'ın yapılmasında ya da söylenmesinde rızasının olmadığı söz veya davranıştır (Cürcânî, Tarifât 1985, 254). Râgıp el-İsfahânî; münkeri, irfanın zıttı olarak a-re-fe / en-ke-re köklerinden hareketle ele alır (İsfahânî 2009, 823). Buna göre; akıl tarafından iyiliğine karar verilemeyen, hoş görülmeleyen her şey de münkerdir (Ebu'l-Bekâ 1998, 400,804).

⁴ Bir şeyi olduğu hal üzere bilmek anlamına gelen kavram, kendisine cehalet tekaddüm ettiği için; yani önceden bilmeyip sonradan öğrenmek anlamını içinde barındırdığı için, Allah için "Âlim" kullanılırken "A'rif" kullanılmaz. Bkz. Cürcânî, S. Ş. (1985), Tarifât (edt. Gustavus Flugel), Beyrut: Mektebetu Lübnan, 236 (ma'rife mad.).

Emr: “Bir şeyin yapılmasını istemek, buyurmak, bir işin yapılmasını talep etmek demektir” (Ebu’l-Bekâ 1998, 177). Bu bağlamda buyurma eyleminin yukardan aşağı bir hiyerarşiyi de içerisinde bulundurduğu söylenebilir (Cürcânî, Tarifât 1985, 38) (Ebu’l-Bekâ 1998, 176,177). Emri verilen, yani yapılması istenilen fiilin yerine getirilmesi gerekir (Ebu’l-Bekâ 1998, 177). İlkeyi kavramsal düzeyde bir analize tabi tutan Mu’tezile’den Kâdî Abdulcebbar; rütbe bakımından “daha üstte olanın kendinden daha aşağı birisine bir şeyi “yap” demesine *emir*, “yapma” demesine *nehiy* denir” tespitinde bulunur (Kâdî Abdulcebbar 1996, 141).

Kur’an’da *emr* kavramı, çok farklı anlamlara karşılık kullanılmıştır. Bu anlamların bazılarını Ebu’l-Bekâ *Külliyât*’ında yer verir (Ebu’l-Bekâ 1998, 177,178). Fiil ve isim olarak *emr* ‘in kip olarak emir’den farklı anlamlara karşılık kullanıldığını bilmek çalışmamız açısından önemli ve yeterlidir. Kur’an emir kipi kullanarak, *ibaha*, *nedb*, *tavsiye*, *tehdid*... vb. anlamı taşıyan ifadeler yer vermiştir (Bakara 2: 282; Mâide 5: 2; Nûr 24: 33; Fussilet 41: 40). Bu durum İslam fıkıh uslülcüleri arasında zengin yorumları sonuç vermiştir. Emir kavramının; “yapılmak üzere üstlenilen sorumluluk” anlamı da vardır (İsfehânî 2009, 88,89). Kur’an’da *emir* kavramının isim ve fiil olarak kullanıldığının farkında olarak, biz çalışmamızda kip olarak emiri daha fazla öne çıkaracağız. Buna göre *Ma’rufu emretmek*, yapılması istenilen fiile bağlı olarak vacip ya da mendup olabilir. Münkeri nehyetmek de haram ya da mekruh fiilleri kapsar (Ebu’l-Bekâ 1998, 146).

Nehiy: “Engellemek, yapmaktan men etmek anlamlarına gelir ve emrin zıddıdır.” Dini literatürde *yasakladı*, *haram kıldı*, anlamına gelen *nehy etmek*; Kur’an’da da bu anlamda kullanılmıştır (A’raf 7: 20, 22; Hicr 15: 70; Nahl 16: 90; Haşr 59: 7; Alak 96: 9).

Öte yandan ‘*el-emr bi’l-ma’ruf ve’n-nehyu ani’l-münker*’ ilkesinin Kelamî bir yönü olduğu gibi, yargıya konu durumları sonuç veren pratikleri de içerdiği için Fık’h’ın da alanıdır.

3. Mu’tezile’nin “*el-Emru bi’l-Ma’ruf ve’n-nehyu ani’l-Münker*”i Siyasal Alana Uyarlama Biçimi

Kalhâti, harici düşüncüyü diğer ekollerden ayıran ögenin “*el-emru bi’l-ma’ruf ve’n-nehyu ani’l-münker*” olduğunu ifade ederken, uygulamadan kaldırılmış bu ilkeyi kendilerinin yeniden hayata döndürdüğü iddiasında bulunur (Kalhâti 1980, II,413-473). İbn Kayyim ise, Peygamberin ifa etmekle görevlendirildiği, Kur’an’ın da kendisiyle gönderildiği görevin *iyiliği emir ve kötülüğü engellemek* olduğunu, ifade eder. İslam ümmetinin bu ilke üzerinden diğer ümmetlere üstün kılındığı da bu bağlamda dile getirilir (İbn Kayyim el-Cevziyye 1428, II,622). Diğer ekollerin de siyasetin kurucu ilkelerden gördükleri ve önem atfettikleri, *el-emri bi’l-ma’ruf ve’n-nehyu ani’l-münker*’e Mu’tezilî ekol de yakın ilgi göstermiştir.

Mu’tezilî ekol; hilafeti/imameti *usûl-i hamseden ‘el-emru bi’l-ma’ruf ve’n-nehyu ani’l-münker*’ ilkesine bağlı bir konu olarak ele almış görünüyor (Kâdî Abdulcebbar 1996, 146,749). Kâdî Abdulcebbar; bu durumu ilkenin gerektirdiği birçok şeyin ancak *imamet* ile mümkün olduğu esasına dayandırarak; kurumun gerekliliğini ifade eder (Kâdî Abdulcebbar 1996, 749). *Keşşaf* sahibi Mu’tezilî müfessirin de kanaati bu yöndedir (Zemahşerî 2016, I, 1026). Bu ekolün hilafete ilişkin görüşleri bununla da sınırlı değildir. Hilafet doktrinine ilişkin Mu’tezilî ekol tarafından farklı görüşler de gelenekte dile getirilmiştir (Ay 2000, :35). Bu ekol bünyesinde imamın gerekli olmadığını söyleyen akım temsilcilerine rastlandığı gibi, imamın kureyşli olmasının doğurduğu sakıncaya dikkat çeken âlimlerde ekol içerisinde kendine yer bulmuştur (Ay 2000, :36). Kureyş’in imamette diğer Müslümanlardan daha fazla hak sahibi olduğu algısının Mu’tezile içerisinde yerleşip yaygınlaşmasının ise Ali el-Cubbâi’den sonra olduğu söylenir (Lök 2011, :58). Mu’tezile’nin hilafetin gerekliliği konusunda görüş birliği içinde olduğu ise kabul edilmiştir (Kâdî Abdulcebbar 1996, 142,741) (İbn Hazm 2017, III,150).

İslam siyaset teorisinde kabul edildiği üzere; yönetimin gerekliliği, "dinin sıhhatinin korunması ve yaşanması, adaletin temini ve toplumsal kargaşanın önlenmesi" amacına dönük olarak kabul edilmiştir. Mâverdî, bir siyaset teorisyeni olarak siyaset kurumunun bu sorumluluğunu; "dini korumak için dünyayı yönetmek" şeklinde ifade eder (Mâverdî 2006, 15). Dolayısıyla Mu'tezile ekolü de bu konuda İslam ümmetinin geri kalanıyla farklılık göstermez (Kâdî Abdulcebbar 1962, XX/I, 16,17).

Mu'tezilî ekol '*el-emru bi'l-ma'ruf ve'n-nehy ani'l-münker*' ilkesini, imama bağlı olan ve ancak onunla birlikte gerçekleştirilecek işler ve kişinin yalnız başına yerine getirilmesi mümkün olabilecek işler olmak üzere ikiye ayırır (Kâdî Abdulcebbar 1996, 148). Halifesiz yapılamayacak işler olarak ifade edilen unsurlar, gelenekte halifelüğün dini bir kurum olarak algılanmasını sağlayan şeyler olduğu için; Mu'tezile'nin bu anlayış çerçevesinde, halifeyi sistemin olmazsa olmazı olarak gördüğünü söylemekte de bir mahzur yoktur (Kâdî Abdulcebbar 1996, 148). Buna ek olarak *emr bi'l- ma'ruf neyi ani'l -münker* ilkesini yerine getirmek Mu'tezile ekolünde her halükarda *kifâi* bir vaciptir. Çünkü bu sorumluluğu birilerinin yerine getirmesi, diğerlerini sorumluluktan kurtarmaktadır (Kâdî Abdulcebbar 1996, 148). *Emr bi'l- ma'ruf neyi ani'l- münker* ilkesi kifai olsa bile, dini bir sorumluluk olması itibarı ile Mu'tezile'ye göre; her Müslüman gibi halife ve imamın da sorumlu olduğu bir iştir. Hatta kudreti nispetinde bu görev herkesten daha fazla ona düşer şeklindedir. Diğer yandan halifenin seçimle iş başına geldiği varsayımının bir gereği olarak; görevini hakkıyla yerine getirmeyen -ki zulüm azil sebeplerindedir- imamın azli, ümmetin haklarından olup, halkın bu yetkisi ise tartışılmazdır. Statüsünün gerektirdiği tavır ve davranışları gösteremeyen, bu makama yakışmayan davranışlar sergileyen kişi, ölü kabul edilerek, makamın hakkını verecek yeni bir imam tayinini de muhtemelen *def-i mefsedet* bağlamında değerlendiren Mu'tezile caiz görür (Kâdî Abdulcebbar 1996, 755). Zira onlara göre ümmet liderini (imam) seçtiği gibi, onu azledebilir. Çünkü Mu'tezilî teoriye göre; halife veraset ile değil, bî'at ve seçimle yetki aldığı için; meşruiyetini topluma dayandırır (Kâdî Abdulcebbar 1996, 146-148). Dolayısıyla da teoriye göre, yetkiyi veren, yetki verdiği kişiyi bu yetkiden mahrum da edebilir.

"*El-emr bi'l-ma'ruf ve'nehyi ani'l-münker*" ilkesi kişiyi sosyal çevrenin aktif bir parçası haline getirdiği gibi; aktüel siyasete katılmasında da yasal bir zemin sağlar. Böylece; hem inananların kendi aralarında hem de başkaları ile olan ilişkilerindeki ahlakî-yasal zemin bu ilke ile düzenlenmektedir. Öte yandan Müslüman birey; Hz. Peygamber'in ifa etmek için gönderildiği, iyilikleri arttırmak ve kötülükleri engellemek misyonunda da bu ilke çerçevesinde görev üstlenmiş olur (Kâdî Abdulcebbar 1996, 146,147).

Mu'tezile ekolü bu Kur'anî ilkeyi *usûlu'l-hamseden* biri kabul ederek, bu ilkeye tüm diğer Mezheplerinden daha fazla öne çıkarmış görünür. Onlara göre, "*el-emr bi'l-ma'ruf ve'nehyi ani'l-münker*" in amacı, marufu kaybetmemek yani korumak ve münkerin oluşmasını engellemektir. Diğer bir ifade ile marufu emretmenin maksadı, iyiliği yaygınlaştırmak ve yerleştirmek; münkerden sakındırmaktan maksat ise kötülüğü ortadan kaldırmaktır (Kâdî Abdulcebbar 1996, 144).

Kâdî, "*el-emr bi'l-ma'ruf ve'nehyi ani'l-münker*" i, imamın yerine getirmesi gereken görevler ve ortalama her insanın yerine getirmesi gereken görevler olarak ikiye ayırır. O, halifenin görevlerinden; hadleri uygulamak, İslam'ın izzetini korumak, askerleri donatmak, sınırları korumak, yönetici ve yargıç atamak... vb. görevlerinin bir çoğunu, bu ilke ile bağlantılı olarak tespit eder (Kâdî Abdulcebbar 1996, 148). Buna göre cihadın dışa dönük "*el-emr bi'l-ma'ruf ve'nehyi ani'l-münker*" in ise içe dönük bir amacı olduğu şeklinde, net bir cümle kurmaya imkân olmasa bile, bu ilkenin cihad ile ilişkili ve yakın anlamlı bir görev üstlendiği söylenebilir.

Öte yandan bu ilkenin uygulanmasında *ma'ruf-münker* arasındaki ilişki; *hüsün- kubûh* ilişkisini aynılaştıran bir yaklaşım da görülmüştür. Böylece yasaklama eyleminin ardında, eşyanın kötü ve çirkinliği aranmak istenmiştir (Kâdî Abdulcebbar 1996, 141). Buna göre bir şey yasaktır yargısı; çirkin

ve kötü olduğu için yasaktır şeklinde bir nitelemeyi sonuç vermiştir denilebilir. Bu durum kötü olan her şey yasaktır şeklinde bir çıkarıma imkân tanıdığı gibi; ilkenin çerçevesinin objektif bir ortak payda üzerinden belirlenmesine de olanak tanır. Bu algı, son tahlilde ilkenin içeriğine ilişkin bir genellemeyi de sonuç vermiştir (Kâdî Abdulcebbar 1996, 141).

Tüm bunlardan sonra Mu'tezile bünyesinde, ma'ruf ve münkerin akıl ile bilinebileceği, üzerinde uzlaşmamıştır. Kâdî Abdulcebbar'a göre "ma'ruf, öznenin bilinçli olarak ya da bir delile dayanarak iyi ve güzel olduğunu bildiği veya delil ile anlayabildiği eylemdir." "Münker ise kişinin kötülüğünü bizzat bildiği veya kötü olduğunu delil ile anladığı bir iştir" (Kâdî Abdulcebbar 1996, 141). Buna göre genel akım Mu'tezile, "akıl iyi gördüğü fiilleri" ma'ruf, "akıl kötü gördüklerini" de *münker* saymıştır. Zira Mu'tezile, husûn (iyi) ve kubûh (kötü) un akıl ile bilinebileceği, kanaatindedir. Husûn ve kubûh'un sadece akılla ya da sadece nas ile belirlendiği anlayışına ek olarak her iki etkiyi de kabul eden âlimler Mu'tezile içerisinde var olmuştur. Böylece onlar da ehl-i sünnet âlimlerinin birçoğu gibi *ma'ruf* ve *münker* tanımlarken sadece akla veya sadece nakle değil, her ikisine birden vurgu yapmak gereği duymuşlardır. "*El-emr bi'l-ma'ruf ve'nehyi ani'l-münker*" ekseninde ekollerin farklılaşması ise muhtemelen onların *husûn* ve *kubûh* konusundaki bu anlayışları sebebiyledir.

Mu'tezile adına Kâdî Abdulcebbar'ın "*maruf*, yapanın iyilik ve güzelliğini bildiği şeydir; dolayısıyla her türlü iyi ve güzel fiil maruftur" (Kâdî Abdulcebbar 1996, 141). Söz konusu tanıma bağlı olarak; insan açısından iyiliği ve güzelliğini tespit etme imkânı olmayan, Allah'ın fiilleri için ise bu yüzden 'maruf' denilmez. Onlar bu algıları sebebiyle hem *husûn* ve *maruf* kavramlarını yaklaştırmış, hem de Allah'ın fiillerine ilişkin olarak "ahlakî değildir" şeklinde bir etiket vurmaktan kaçınmış görünür (Kâdî Abdulcebbar 1996, 141). Fakat muhtemelen kategorisini belirlemediği tanımlanamayan gri alanlar olduğunu farkına vararak; Kâdî, *münker* alanını, *aklî münkerler* ve *şer'î münkerler* olarak tasnif etmek durumunda kalır (Kâdî Abdulcebbar 1962, XII,350,351) (Kâdî Abdulcebbar 1996, 147,742). Bu ayırım, şeriatın akıl tarafından kötülüğü farkına varılmayan şeyleri de yasaklayabildiğini ifade eder. Ve aslında ma'ruf ve münker alanının belirlenmesinde aklın yeterli olmadığını itiraf eder. Öte yandan münker, aklın sağladığı imkânlar ile yapan tarafından da söz konusu işin kötü olduğunun bilindiği varsayılır (Kâdî Abdulcebbar 1962, XII,355- 384). Bir işin münker oluşunun meşruiyet zeminin de bu varsayım olduğu kabul edilir (Kâdî Abdulcebbar 1996, 141). Buna göre Kâdî Abdulcebbar özelinde Mu'tezile, münker-nehîy şeklinde yapılmış olan tasnifin, sorunları bütünüyle ortadan kaldırmaya yetmediğini görmüştür. Bu yüzden ek söylemler ile bu sorun alanını azaltmak çabasında olmuştur.

Fakat bu ekol mensuplarından Ebu Haşim el-Cubbâi, bir istisna ile münker alanının, şeriat tarafından belirlendiğine kanidir. Ona göre münker, ancak şeriatın bildirilmesi ile bilinebilir (Kâdî Abdulcebbar 1996, 742). Eş'arî ekol de bu ilke ile yakından ilişkili olan *husûn-kubûha dair*; iyilik ve kötülük eşyanın zâtında bulunmamaktadır. Biz bunu ancak Allah'ın emri ile biliriz şeklinde görüş beyan ederler. Buna göre Allah neyi emretti ise o iyi, neyi de yasakladı ise o kötüdür şeklinde bir yoruma giderler. Râzî, bu konudaki Eş'arî tavrı; "*fi enne husni'l- eşya ve kubhuha la sebetet ille bi's- şer'*" şeklinde ifade eder (Râzî 2008, 26).

Şer'i belirlemeler ile münker alanına dâhil edilmiş; fakat hakkında ictihad yapmaya imkân olan durumlarda ise; "*el-emr bi'l-ma'ruf ve'nehyi ani'l-münker*" vucub ifade etmeyebilir denilmiştir (Kâdî Abdulcebbar 1996, 147). Çünkü ictihad alanı ile ilgili farklı âlimlerin farklı içtihatlarında bulunması mümkündür. Bu durumda, münkerin sadece o içtihadı kabul eden kişileri bağladığı ise yorumdan yapılacak bir çıkarsamadır. Kâdî, bu noktada şu örnek ile konuya açılım sağlar: Bazı âlimler, nebizi münker görürken; bir kısmı ise münker görmemişlerdir. Böyle bir durumda nebizi münker olarak kabul etmeyip, helal ve câiz görenleri "*el-emr bi'l-ma'ruf ve'nehyi ani'l-münker*" gereği bundan sakındırmak vâcip olmaz. Ancak nebizi münker kabul edip, helal ve câiz görmeyenleri bundan sakındırmak vâcip olur. Şâfiî biri, Hanefî birisini ekşimiş ve köpüklenmiş şıra içerken gördüğünde,

onu azarlaması ve onu bundan sakındırması gerekmez. Fakat bir Hanefî, Şâfiî birisini bu fiili yaparken gördüğünde, onu bundan sakındırması ve onu azarlaması gerekir sonucuna ulaşır (Kâdî Abdulcebbar 1996, 147). Kâdî'nin bu çıkışından, "el-emr bi'l-ma'ruf ve'nehyi ani'l-münker" uygulamalarında Mezhep içtihadının bu ilkenin uygulanmasında önemli olduğu sonucuna ulaşmak zor değildir. İctihat gerektirmeyen konularda ise uygulama birliğinin esas oluşuna ise buradan ulaşılabacağı açıktır.

Kâdî bu ilke bağlamında zorunluluklar sebebiyle yapılmış fiillere de çalışmasında yer vermiş (Kâdî Abdulcebbar 1996, 145) fakat konumuza bunun bir katkı sağlamayacağı anlayışıyla, bu konuya çalışmamız çerçevesinde girilmeyecektir.

"El-emr bi'l-ma'ruf ve'nehyi ani'l-münker" ilkesinin yaşama geçirilmesine ilişkin olarak Kâdî; "Allah'a isyan edildiğini gören [Müslüman] bir göz için, onu değiştirmek veya oradan uzaklaşmak dışında bir alternatif yoktur" şeklindeki bir rivayeti delil olarak kullanır (Kâdî Abdulcebbar 1996, 741). Fakat konuya ilişkin olarak vacip tanımında; kişinin gücü yettiği halde, yapmadığı takdirde yerilmesini gerektiren fiildir anlayışı sebebiyle Kâdî; hangi durumda kişinin ıslah etmesi gerektiği, hangi durumda ortamı terk etmesi gerektiği sorularına da kendi sistemi içerisinde cevap vermiş görünür (Kâdî Abdulcebbar 1996, 741). Buna göre; değiştirmeye güç yetirebiliyor ise ıslah eder, yetmiyorsa ortamı terk eder (Kâdî Abdulcebbar 1996, 744).⁵ Öte yandan bu hadis metninden bu gerekliliğin geciktirilmesine de imkân olmadığı görülür. O, Hz. Hüseyin'in çıkışını bu konudaki gereklilik çerçevesinde değerlendiriyor görünür (Kâdî Abdulcebbar 1996, 142,143).

Konumuz açısından sınırlı bir öneme sahip olmasına karşın Mu'tezile ekolünün istidlal yöntemi açısından oldukça önemli olan bir hususu ifade etmek bu noktada önem arz eder. Bu husus; Kâdî'nin delillendirmede önce Kur'an ayetini kullandığı, sonra konuya ilişkin varsa Hadisi delil olarak kullandığı; daha sonra ulema icması... şeklindeki hiyerarşik istidlale de riayet eder (Kâdî Abdulcebbar 1996, 142,741). Buna göre; bu ilkenin gerekliliğine ilişkin ulema arasında ittifak olduğu, konuya ilişkin bir ihtilafın ise olmadığı bu çerçevede ortaya konulur (Kâdî Abdulcebbar 1996, 142). Fakat vucubun kifai-ayni oluşuna ilişkin bir ihtilaf olduğunu Kâdî'de ifade eder (Kâdî Abdulcebbar 1996, 142). Mu'tezilî müfessir Zemahşerî, konuya ilişkin ayette geçen ifadelerden hareketle *el-emr bi'l-ma'ruf ve nehyi ani'l-münker*in, kifai bir vucub olduğuna kanidir (Zemahşerî 2016, I, 1022-1024). Âl-i İmrân suresi 104. ayette "Sizden, hayra çağıran, iyiliği emreden ve kötülükten men eden bir topluluk bulunsun. İşte kurtuluşa erenler onlardır" buyrulur. Ayette kullanılan "min" in, *tebiz* değil, *tebyin* için olduğu yorumunda bulunanların olduğunu da Zemahşerî aktarmıştır. Fakat onun kendi tercihi bu ayetteki min'in, *tebiz* için olduğudur (Zemahşerî 2016, I, 1022-1024). Kâdî Abdulcebbar'a göre de bu vâcip, konuya ilişkin ayetten sağlanan deliller ile bazı mükellefler tarafından yerine getirildiğinde, diğerlerinin kınanmaktan kurtulduğu toplumsal bir sorumluluk olduğudur (Kâdî Abdulcebbar 1996, 148).

Bu noktada Mu'tezile; fayda elde etmek amacı (celb-i menfaat), bir şeyi gerekli kılmaz, ancak zararı gidermek (def-i mefsedet) bir şeyi gerekli ve vacip kılar anlayışındadır (Kâdî Abdulcebbar 1996, 742). Kâdî'nin bu anlayışı; söz konusu ilke uygulanırken İslam dininin hukuk ve ahlak ilkelerinden *maslahat* ve *mefsedet* ilkeleri çerçevesinde bir yorum yapmayı gerektirir. Buna göre; fesadı engellemek bir gerekliliktir. Maslahatın temini ise böyle bir zorunluluğu gerektirmez anlayışına ulaşmalarına sebep olmuştur. Bu anlayışın bir yansıması olarak Mu'tezile; marufun sadece *telkin* ve *tavsiyeyi* gerektirdiği, fakat bir icbarı içermediği yönündedir. Buna göre marufa konu olan şeylere ilişkin; kişiye

⁵ Mu'tezile, bu ilkenin uygulanabilmesinin her durum ve şartta mümkün olmadığını ise farkındadır. Bu yüzden ilkenin yaşama geçirilmesinin belirli şartlara bağlı olduğu ifade edilmiştir. Bu şartları Kâdî; 1. Münkeri işleyen emredilen şeyin iyi, yasaklananların da kötü olduğunu bilmesi gerekir. 2. Kötülüğü yapmak için gerekli olan şartların hazır vaziyette olduğunu, görmek, anlamak ve bilmek gerekir. 3. Yapılacak olan; *emri bi'l-maruf ve nehyi ani'l-münker* görevinin toplumda daha büyük bir zarara neden olmayacağını, bu ilkeyi uygulayacak kişinin bilmesi gerekir. 4. Bu prensibi uygulayacak kişinin sözünün, muhatapları üzerinde etkili olacağını bilmek gerekir. 5. *El-emr bi'l-ma'ruf nehyi ani'l-münker* görevini yapacak kişinin malına ve canına zarar gelmeyeceğini bilmesi gerekir aksi kanaatte olunduğunda ise davetten vazgeçmesi gerektiği ifade edilmiştir.

bir zorlama yapılamaz. Fakat münkeri işleyen birey, zorla olsa bile bu fiilinden alıkonur; anlayışını sonuç vermiştir (Kâdî Abdulcebbar 1996, 742,743).

İslam siyaset teorisyenlerinden Mâverdî, muhtesibin görevlerinden birinin de Allah'ın haklarının yerine getirilmesini temindir diyerek, ibadetlerin yapılması konusunda zorlamaları da içeren uygulamalar yapabileceğine işaret eder (Mâverdî 2006, 354-357). Bu sebeple Mu'tezile'nin bu anlayışı ile genel akım uygulamalardan farklılaştığı söylenebilir.

Kâdî bu kurucu ilke (*emr bi'l-maruf nehyu ani'l-münker*) yi gerekçe göstererek, fasık kişinin imametini onaylamaz. Çünkü ona göre "kendisini münkerden uzak tutmayanın, münkeri önlemesi beklenemez" (Kâdî Abdulcebbar 1962, XX/I,201,202). O bu değerlendirmesi ile siyaset ile *el-emr bi'l-maruf ve nehyu ani'l-münker* arasındaki yakın ilişkiye dikkat çeker. Zira o, devlet aygıtının bu dinî ve ahlakî faaliyette öncü yapı olduğunu farkındadır. Bu durum devlet aygıtının gücü ile ilişkili görülmüştür. Devlet başkanlığının gerekli olduğu görüşündeki Kâdî, halifenin görevlerini bir bütün olarak *emr bi'l-maruf nehyu ani'l-münker*, çerçevesinde değerlendirir (Kâdî Abdulcebbar 1996, 148). Onun anlayışına göre devletin dolayısıyla devlet başkanlığının gerekliliği, büyük oranda bu ilkeyi icra etmektir (Kâdî Abdulcebbar 1996, 148, 751,752).

Sonuç olarak; Mu'tezile *emr bi'l-maruf nehyu ani'l-münker*, ilkesini İslam geleneğinin geri kalanı ile paralel; siyasal erk ile bağlantılı ele almış ve bu ilkenin uygulanmasında hilafet kurumuna ve devlet başkanlığını zorunlu görece kadar önemli bir sorumluluk yüklemiştir.

4. *el-Emru bi'l-Maruf ve'n-Nehyu 'ani'l-Münker*'in Suç Önleme Aracı Olarak Günümüzde Uygulanabilirliği

İslam siyaset teorisinin kurucu ilkelerinden olan *el-emr bi'l-maruf nehyu ani'l-münker*'in tarihi süreçte vatandaşlara bir sorumluluk bilinci yüklediği ve sosyal alanı düzenlemede önemli bir görev üstlendiği görülür. Hatta gelenek içerisinde bu ilkenin ilham kaynağı olduğu *hisbe* teşkilatı, mahkemelerin yükünü hafifleten ara bir yapı olarak görev üstlenmiştir.

Bu kurumun görevlisi olan muhtesib, unutulmuş iyilikleri hatırlatarak bir kültürel canlılığa kaynaklık ederken, açık ve yaygın kötülüklerden de bahsederek, toplumun önlem almasına imkân tanır (Mâverdî 2006, 349). Onun bu kamu görevi günümüzde yerel gelenek ve göreneklerin korunmasında önemli bir fonksiyon üstlenebileceği açıktır. Öte yandan; yaygınlaşmaya başlayan kötülükler karşı *erken uyarı sistemi* görevi de üstlenebilir. Mâverdî, muhtesib'in üç tür davaya baktığını aktarır. Onun aktarımına göre; 1. *Eksik ya da yanlış tartmalardan kaynaklanan şikâyetleri sonuca bağlamak* 2. *İmkânı olmasına karşın borcunu ödemek konusundaki ihmallerden doğan davaları sonuca bağlamak* 3. *Hileli mallar ile ilgili davaları sonuca bağlayarak, mağduriyetleri önlemektir* (Mâverdî 2006, 352). Günümüzde tüketici haklarını koruma kurumu çerçevesinde, kısmen icra edildiği düşünülen bu işlemlerin kanun çerçevesinde alanı genişletilir ve yetkileri artırılırsa, sulh ve iş mahkemelerinin iş yükünü hafifletebilir görünüyor. Zira Mâverdî, hisbe kurumunun mezalim mahkemesinin yükünü hafifletmek için kurulduğunu ifade eder (Mâverdî 2006, 353,354).

Ayrıca acil durumlarda kamu görevlerinin yerine getirilmesinde de bu kurum tarihi süreçte görev almıştır (Mâverdî 2006, 357). Günümüzde de buna benzer görevler üstlenebilirler. Çevreyi ağaçlandırmak, ihtiyaç sahiplerinin ihtiyaçlarını gidermek... vb. konularda bu kurum bugünde görev alabilecek bir potansiyel taşır.

Bu kurumun günümüze uyarlanabileceği fikri Kâdî'nin vacip kavramı eksenindeki yorumlarından hareketle ulaşılmış bir fikirdir Zira o; vacibi, "kişinin gücü yettiği halde yapmadığı takdirde yerilmesini gerektiren fiil" olarak görür. Bir başka eserinde ise vacip; "ihlali sebebiyle ihlal edenin yerilmesini gerektiren şeydir" şeklinde bir çerçeve çizer. Onun bu tanımlarının bize ilham ettiği şey; yanlış eylemde bulunan kişi münkeri işlediği için kınanır. Öte yandan bu yanlışın işlenmesini engellemeye gücü yettiği halde, ona engel olmayan, yani nehiy görevi yapmayan da

yapması gereken bir işi terk ettiği için kınanır. Bu durum, söz konusu ilkeyi bir suç önleme aracı olarak görmeye imkân verir. Buradaki tek sorun, dinin yasaklarının devletin kanunları ile ne derece örtüştüğüdür. Devletin kanunlarının dinin yasaklarına yaklaştırıldığı oranda dinin bu kurucu ilkesinin, sosyal alanda daha fazla görünürlük kazanacağına şüphe yoktur. Bu ilkenin sağladığı imkânlar ile İslam dini inananları sosyal alanda daha fazla sorumluluk alarak, suçların azaltılmasında da etkin olabileceklerdir.

Bu ilke çerçevesinde bir sivil yapılanma olarak Müslümanlar, asayişin teminini konusunda gönüllü bir kolluk kuvveti sorumluluğu alabilirler. Bu sorumluluğun haber alma ile sınırlandırılması ise oldukça kullanışlı bir zemindir. Sorumlulukların sınırlarının belirlenmesi ise toplumsal uzlaşa ve mutabakat ile belirlenebilecek bir konudur. Buna göre istenmesi durumunda yetki ve sorumlulukların alanı, toplumsal ihtiyaca bağlı olarak daraltılıp genişletilebilir. Devletin bu yönde bir istencinin olması da ayrı bir sorun alanıdır. Bizim önerimizin geçerliliği; devletin böyle bir talebe açık olması şartına bağlı olarak şekillendirilebilir. Çalışmamız sınırları içerisinde talep olması haline bu fikrin kısmen hayata geçirilmesi mümkün görünüyor.

Mesela dinin kesinlikle onay vermediği uyuşturucu ile mücadelede bu ilkenin uygulanması mümkün görünüyor. Buna ek olarak dolandırıcılık ile mücadele de toplumsal uzlaşa temelinde azaltılabilir. Toplum sağlık ve güvenliğini tehdit eden yaygın bu iki alan, pilot uygulama için ideal görünüyor.

Sivil bir organize toplumun inşasında bu kurumun günümüze tarihten transfer edebileceği çok fazla tecrübenin olduğu açıktır. Bu tecrübenin geçmiş ile gelecek arasında bir köprü olarak görev yapabilmesi amacıyla, dernek ve vakıflar oluşturulabilir. Yeter ki devlet kanadından kanuni altyapıyı hazırlasın ve toplum barışını sağlamaya dönük sivil teşebbüslere imkân sağlansın. Kanaatimize göre bu ilke çok zengin bir potansiyele sahiptir. Yeter ki toplum barışı temelinde bu potansiyeli hayata geçirmek azminde olalım.

Sonuç

Mu'tezile, *el-emr bi'l- ma'ruf ve nehyi ani'l- münker'i* kendi ekollerinin ayırt edici özelliklerinden olan *usûlu'l-hamse'*den biri kabul etmiştir. Geleneğe uygulandığı biçimi ile devletin dini alana müdahale etmesine de imkân tanıyan bu ilke, İslam kültür geleneğinde farklı uygulama pratiklerine imkân vermiştir. İslam kültür geleneğinde sosyal, siyasal, hukuki ve idari bir sorumluluk üstlenen *hisbe* teşkilatı bu ilke ile bağlantılı olarak var olabilmektedir. Mu'tezile ekol, bu Kur'anî ilkeyi kifaî bir gereklilik olarak görmüştür.

Uygulama pratiği olarak sadece halifenin yerine getireceği görevler ve sair halkın yerine getireceği görevler şekliyle yapılan taksimler; devlet başkanlığı olarak hilafeti zorunlu bir yapı olarak görülmesine de imkân hazırlamıştır. Bu ilkenin uygulanmasına altyapı oluşturan bazı dini metinlerin etkisi, siyasal alanın dinî alanı istilasına kaynaklık etmiştir. Önemli oranda mihneleri besleyen şey, politik iktidarın dini alanı kendi alanı olarak algılamasıdır. Hilafetin dini bir kurum olarak algılanmasında da bu ilkenin göz ardı edilemez bir önemi olduğu açıktır.

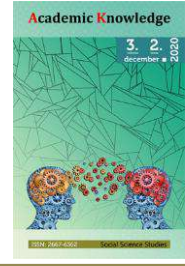
Fakat *el-emr bi'l- ma'ruf ve nehyi ani'l-münker'in* sosyal barışın temini konusunda günümüzde görev üstlenebilmesi mümkün görünüyor. Bu imkân *hisbe* teşkilatının kurumlar tarihinde üstlendiği görevler sebebiyledir. Bu durumda sosyal sorumluluğun, vatandaşlar tarafından paylaşılmasının önü açılmış olacaktır. Bunun ise eşzamanlı olarak suçları azaltacağı varsayılabilir.

Kaynakça

- Aristoteles. (2000). *Politika*. (M. Tunçay, Çev.) İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Ay, M. (2000). *Mu'tezile ve Siyaset İlişkisi*. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktor Tezi .
- Basri, H. (1954). Hasan Basri'nin Kader Hakkında Hallife Abdülmelik b. Mervan'a Mektubu". (Lütfi Doğan-Yaşar Kutluay, Çev.). *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3(3), 75-84.
- Buhari, M. b. (2014). *Sahihu'l-Buhari*. (Thk. İzzuddin Dillî, İmâd eṭ-Ṭayyâr, Yâsir Ḥasen). Beyrut: Muessesetu'r-Risale.
- Cürcânî, S. Ş. (1985). *Tarifât*. (Edt: Gustavus Flugel). Beyrut: Mektebetu Lübnan.
- Cürcânî, S. Ş. (2015). *Şerhu'l-Mevâkıf*. (Ö. Türker, Çev.) İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Cüveynî, İ.-H. (1979). *el-Gıyâsi: Gıyasü'l-Ümem fi'l-tiyâsi'z-Zulem*. (Thk. Mustafa Hilmi-Fuad Abdülmün'im). İskenderiye: Daru'l Da'va.
- Çetin, H. (2003). Siyasetin Evrensel Sorunu: İktidarın Meşrutiyeti-Meşrutiyetin İktidarı. *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 58(3), 61-88.
- Ebu Davud, S. b.-E.-S. (2013). *Sunenu Ebi Davud*. (Thk. Yâsir Ḥasen, İzzuddin Dillî, İmâd eṭ-Ṭayyâr). Beyrut: Muessesetu'r-Risale.
- Ebu Yusuf, Y. b. (1979). *Kitabu'l Harac*. Beyrut: Daru'l Ma'rife.
- Ebu'l-Bekâ, K. (1998). *el-Külliyât*. (Thk. Adnan Derviş-Muhammed Mısıri). Beyrut: Muessesetu'r-Risale.
- el Kalkaşandî, A. b. (1985). *Meâsirü'l-İnâfe fi-Me'âlîmi'l-Hilâfe*. (Thk. Abdu's-Settar Ahmed Ferrac) (Cilt 2). Beyrut: Mektebetu Âlemu'l Kutub.
- Eş'ari, E.-H. (1950). *Makâlâtü'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallîn*. (Thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid)(Cilt 2). Beyrut: Mektebetu'n Nahdatu'l Mısıriye.
- Gazzalî, E. H. (1964). *Fadaihu'l-Batiniye*. (Thk. Abdurrahman Bedevi). Kahire: Daru'l Kavmiye li - Taba'ati ve'n- Neşr.
- Hallâf, A. (1973). *İslâm Hukuk Felsefesi*. (H. Atay, Çev.) Ankara: Ankara İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Heywood, A. (2004). *Political theory: an introduction*. New York: Palgrave Macmillan.
- İbn Hazm, E. M. (2017). *El-Fasl :Dinler ve Mezhepler Tarihi*. (Cilt 3). (H. İ. Bulut, Çev.) İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- İbn Hişâm, E. M. (2009). *es-Sîretü'n-Nebeviyye*. Beyrut: Daru İbn Hazm.
- İbn Kayyim el Cevziyye, E. A. (1428). *et-Turuku'l-Hükmiyye fi's Syâseti's-şer'iyye*.(Thk. Nâyif b. Ahmed el-Hamed)(Cilt 2). Mekke: Dâru Âlemu'l Fevaid.
- İsfehânî, R. (2009). *Mufredâtü'l elfazi'l Kur'an*. (Thk.Safvan Adnan Davudî). Dimeşk: Daru'l Kalem.
- Kâdî Abdulcebbar, e. H. (1996). *Şerhu'l Usulu'l Hamse*. (Thk.Abdulkerim Osman). Kahire: Mektebeti Vehbe.
- Kâdî Abdulcebbar, e. H. (1962). *el-Muğnî fi Eboâbi't-Teohîd ve'l-Adl (en-Nazar ve'l-Mearif)*. (Thk.İbrahim Mezkur - Taha Hüseyin) (Cilt 20). Kahire.
- Kalhâtî, E. A.-E. (1980). *el-Keşf ve'l-Beyân*. (Thk. Seyyide İsmâ'il Kâşif) (Cilt 2). Umman.
- Kasım b. Sellâm, E. U. (1989). *Kitâbu'l-Emvâl*. (Thk.Muhammed Ammara). Kahire-Beyrut: Daru's Şuruk.
- Lewis, B. (1988). *The Political Language of İslam* . Chicago: University of Chicago Press.

- Lök, A. (2011). El-emr bi'l-ma'ruf ve n-nehyy ani'l-münker: Hâricilik ve Mu'tezile örneğinde bir karşılaştırma. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.
- Mâverdî, E.-H. M. (1983). *Nasihâtü'l-mülûk*. (Thk. Hıdır Muhammed Hıdır). Kuveyt: Mektebetü'l-Felah.
- Mâverdî, E.-H. M. (2006). *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*. (Thk. Ahmed Câd). Kahire: Dâru'l-Hadis.
- Muslim b. el-Haccac, e.-K. (2014). *Sahihu Muslim*. (Thk. Yâsir Hasen, İzzuddîn Dilî, İmâd et-Tayyâr). Beyrut: Muessesetu'r-Risale.
- Nesefî, E.-M. (2004). *Tabsiratü'l-Edille fi Usuli'd-Din*. (Thk. Hüseyin Atay)(Cilt 2). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Râzî, F. (2008). *el-Mahsûl fi 'İlmi Usûli'l-Fıkh*. (Thk: Şuayb Arnavut). Dimeşk: Muessesetu'r-Risâle.
- Taberî, E. C. (tarih yok). *Tarîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*. (nşr. Ebû Suhayb el-Kermî). Riyad: Beytü'l-Efkârî'd-Devliyye.
- Yücesoy, H. (1992). *Tatawwuru'l-Fikri's-Siyasi inda Ahli's-Sunna*. Amman: Daru'l-Başir.
- Zemahşerî, E.-K. (2016). *El- Keşşaf* (Cilt 2). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.

Makalenin Türü / Article Type : Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Date Received : 08.09.2020
Kabul Tarihi / Date Accepted : 06.12.2020
Yayın Tarihi / Date Published : 30.12.2020
Yayın Sezonu / Pub Date Season : Güz / Autumn



Potansiyel Bir Tarih ve Kültür Turizmi Merkezi Örneği Olarak Malatya

Fatih Solmaz*

Anahtar Kelimeler:

Malatya,
Tarihi zenginlikler,
Mimarî yapılar,
Coğrafi işaretler,
Kent imgesi,

ÖZ

Malatya; tabii, tarihî ve kültürel açıdan zengin bir şehirdir. Şehrin tarihi çok eskilere dayanmakta olup birçok medeniyete ev sahipliği yapmıştır. Arkeolojik kazılar, Malatya'nın tarihî ve mimarî açıdan sahip olduğu eserler, geçmiş medeniyetlerin açık hava müzesi olduğunu göstermektedir. Bu bakımdan ilin somut ve kültürel mirasını korumak, yaşatmak, tanıtmak şehri turizm merkezi haline getirmek, kültürel sermayesini ekonomik kazanıma dönüştürmek gerekmektedir. Malatya kent kimliğiyle, mimarî yapısıyla ve kent estetiğiyle, coğrafi/tabii güzelliği ile kültür ve turizm merkezi olma potansiyeline sahiptir.

Bu çalışmada, Malatya'nın tabii, tarihî ve kültürel zenginliklerinin üzerinde durulup bu güzelliklerinin ekonomik bir kazanıma nasıl dönüştürüleceğine yönelik önerilerde bulunulacaktır.

Malatya as an Example of a Potential History and Cultural Tourism Center

Keywords:

Malatya,
Historical riches,
Architectural
structures,
Geographical signs,
City image,

ABSTRACT

Malatya; Of course, it is a city rich in history and culture. The history of the city is very old and has hosted many civilizations. Archeological excavations, historical and architectural works of Malatya show that it is an open-air museum of past civilizations. In this respect, it is necessary to protect, preserve and promote the concrete and cultural heritage of the province, to turn the city into a tourism center and to transform its cultural capital into economic gain. Malatya has the potential to become a culture and tourism center with its urban identity, architectural structure and urban aesthetics, geographical/natural beauty.

In this study, the natural, historical and cultural riches of Malatya will be emphasized and suggestions will be made on how to transform these beauties into an economic gain.

* Doktora Öğrencisi, Hacettepe Üniversitesi, Türk Halkbilimi, solmazfatih93@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0003-4777-1649>.

GİRİŞ

Şehir, bir mekân olmanın ötesinde tarihî ve kültürel kimliğiyle varlığını devam ettiren bir yapıya sahiptir. Şehirler coğrafi, tabii, tarihî ve kültürel miraslarıyla yaşayan açık hava müzeleridir. İnsan ve şehir ya da şehir ve insan birbirini inşa etmektedir. Bu bağlamda bir şehri tanıma gayreti aynı zamanda onun ruhunu anlamaya çalışmaktır. Malatya, medeniyetlerin beşiği bir il olmakla beraber tarihî ve kültürel miras zenginliği açısından korunması, tanıtılması, kültür ekonomisinin geliştirilmesi ve kendine has alanıyla yeniden dizayn edilmesi gereken bir şehirdir.

1972 yılında Paris'te imzalanan sözleşme ile UNESCO, kültürel ve doğal mirasın korunmasına yönelik ilk ve önemli adımlarını atmıştır. Bu somut tarihî mirasları ve doğal kaynakları koruma paktına üye olan devletler de dünyanın doğal güzelliklerinden bir parçası kabul ettikleri coğrafyalarındaki güzellikleri korumakla mükellef olmuşlardır. Evrensel bir tarih ve kültür antlaşması olan sözleşmenin üye devletler için bağlayıcı yasaları vardır.

Somut tarihi mirasları ve doğal kaynakları korumanın yanı sıra 2003 yılında UNESCO tarafından imzalanan antlaşmayla, somut olmayan kültürel mirası (SOKÜM) da bünyesine dâhil ederek maddeyi ruhuyla korumaya yönelik karar almıştır. Türkiye de UNESCO'ya üye ülkeler arasında bulunmaktadır. Türkiye bu antlaşmaya bağlı olarak tarihî, tabii, ve somut olmayan kültürel miraslarının temsilini hazırlamakla, somut miraslarının ise korunmasını ve restore edilmesini sağlamakla sorumludur. Bu bağlamda Malatya da kabul edilen antlaşma gereğince hem tarihî ve tabii hem de kültürel miraslar açısından korunması, tanıtılması gereken bir ildir.

Kavramsal Çerçeve

UNESCO (Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü), 17 Ekim- 21 Kasım 1972 yılında Paris'te toplanan on yedinci genel konferansında, dünyadaki kültürel ve doğal mirasların, geleneksel değişimler, korkunç bozulmalar ve yok olma tehlikeleriyle karşılaşmalarının yanı sıra değişen toplumsal ve ekonomik olguların tehdidi altında bulunduğu da ifade edilmiştir. Aynı toplantıda, kültürel ve doğal mirasların herhangi bir parçasının bozulmasının veya yok olmasının dahi dünyanın bütün uluslarının mirasına zarar veren bir yoksunluğa yol açtığı belirtilmiştir. Bu mirasların, ulusal düzeyde korunması için önemli parasal kaynaklara gereksinim duyulmasına karşın, buldukları ülkenin ekonomik, bilimsel ve teknik kaynaklarının yetersizliği nedeniyle çoğunun tahrip olması göz önünde tutularak UNESCO'nun, ilgili uluslara kültürel ve doğal varlıklarını korumak için destek olacağı söylenmiştir. Konferansta, söz konusu kültürel ve doğal zenginliklerin bütün dünya halkları için önemli olduğuna da dikkat çekilmiştir. Böylece tüm dünya da kültürel mirasların bir bütünün parçası olarak korunması gerektiği vurgulanmıştır (UNESCO, 1972).

Şehirlerin kalkınma temelini teşkil eden insan refahının sürdürülebilir olması için tasarrufların artırılmasıyla beraber verimlilikte/üretimde de artışın sağlanması elzemdir. Bu bağlamda kısıtlı kaynaklarla, sürekli gelişen teknoloji iş birliğinin kalkınmadaki etkisi önemlidir (Öztopcu vd., 2019:169). Ayrıca fiziksel ve sosyo-kültürel özellikleri ile farklılık gösteren birçok kentte yapılan uygulamalı çalışmalar; sürdürülebilir kentsel gelişmenin, ekolojik, ekonomik ve sosyal bileşenleri ile bir bütün olarak ele alındığında, başarılı sonuçlar alınabileceğini göstermiştir (Çahantimur vd., 2008: 5). Bir şehrin ruhunu oluşturan tarihi ve kültürel mirasları korumak, restore etmek ve turizme açmak, kentin dokusunu korumakla beraber ekonomik bir kazanım elde etmeye de olanak sağlamaktadır. Sanayileşmenin, şehirleşmenin hoyratça geliştiği ruhsuz şehirlere göre tarihî, tabii ve kültürel değerleri barındıran şehirler, hem yaşam alanları dolayısıyla hem de turizmden elde edilen gelir dolayısıyla daha refah içerisindedir.

Malatya'nın geçiş güzergâhları üzerinde bulunması, tarıma, turizme bağlı önemli ekonomik gelirler elde etmesine imkân sağlamaktadır. Malatya'nın coğrafi konumuna ve tarihine kısaca değinmek çalışmanın arka planı açısından önem arz etmektedir:

İç Anadolu ve Akdeniz'den Doğu Anadolu'ya geçiş sağlayan bir güzergâhta yer alan Malatya, doğudan Elazığ'a, kuzeyden Erzincan'a, kuzey batıdan Sivas'a, batıdan Maraş'a, güneyden Adıyaman'a ve güneydoğudan Diyarbakır'a sınırı olan yaklaşık yedi bin yıllık tarihe sahip bir yerleşim merkezidir (Yurt Ansk, 1982-83: 5408; Solmaz, 2019: 395). İlin güneyinde Toros dağları yer alırken batı ve kuzey yönlerinde Nurhak, Akçababa ve Yama dağları bulunmaktadır. Malatya bu dağlar arasında yer alan ve yükseltisi deniz seviyesinden 900 metre yukarıda bulunan bir ovadır. İlin genelinde kışlar soğuk ve kar yağışlı; yazlar ise sıcak ve kuru geçen bir havanın hâkim olduğu karasal iklimin etkisindedir.

M.Ö. V binli yıllardan itibaren yerleşim merkezi olarak kullanılan Malatya'nın adı ilk devirlerde "Maldiye" diye bilinirken Asurlar ve Urartular döneminde "Meletia, Melidi, Meliddu ve Malita", Hititler döneminde ise "Milidia" diye tabir edilmiştir. Roma döneminde "Melita ya da Melitene" adının kullanıldığı bilinen yöre sonraları Malatya biçimine dönmüştür (Yurt Ansk, 1982-83: 5410; İl-İl Büyük Türkiye ansk., 1991: 672). Malatya; Hititler, Medler, Persler, Diadoklar, Kapadokya Krallığı, Selökidler Krallığı, Pontus Krallığı, Roma ve Bizans gibi büyük imparatorlukların yüzyıllarca hüküm sürdüğü topraklardandır. Tarihi çok eskilere dayanan Malatya'nın, arkeolojik kazılar sonucunda dünyanın bilinen ilk yerleşim yerlerinden biri olduğu görülmüştür. Malatya, İslam uygarlığı döneminde Anadolu Selçuklu sınırları içerisinde yer almış, bu dönemde tarihî ve mimarî birçok yapının inşa edildiği mekânlardan biri olmuştur. Bu kâdim yerleşim merkezi büyük seyyah Evliya Çelebi tarafından da gezilmiş, tarihî ve tabii yönleriyle Seyahatnâme'de tanıtılmıştır: "*Kırmızı, sarı, mişmiş, beyaz, bey, sulu ve etli adlarıyla yedi çeşit sulu kayısı olur ki bağdan şehre seceler ile güçlülük getirilir dünyaca ünlüdür. Bahar mevsimi geldiğinde Malatya şehrinin küçük büyük, zengin fakir bütün halkı Aspozu bağlarına göçerler*" (Çelebi, 1986: 425). Evliya Çelebi'nin Malatya için kullandığı bu övgü dolu sözler, şehrin doğal güzellikleri ve yaşanabilirliği ile ilgili önemli bilgiler vermektedir.

Malatya; Hitit, Med, Pers, Roma, Bizans, Emevi, Abbasi, Selçuklu, Memluklu ve beylikler döneminden sonra 1515'te Osmanlı Devleti'nin hâkimiyeti altına girmiştir. Tüm bu medeniyetlere ait çok sayıda esere ev sahipliği yapmış olan bu ilimiz, bünyesinde barındırdığı tarihî ve kültürel eserlerin birçoğunu günümüze kadar koruyabilmiştir. 13 ilçesi olan Malatya; coğrafi konumu, iklimi, sosyo-ekonomik durumu, yetiştirdiği devlet adamları ve iş dünyasına kazandırdığı markaları ile Türkiye'nin en önemli illeri arasında olup 2012 yılı itibarıyla de büyükşehir statüsüne kavuşmuştur (Demirbağ, 2016).

Cittaslow, küreselleşmenin yarattığı homojen mekânlardan biri olmak istemeyen, yerel kimliğini ve özelliklerini muhafaza ederek dünya sahnesinde yer almak isteyen şehirlerin katıldığı uluslararası bir birliktir. Yavaş Şehir (Cittaslow), Slow Food felsefesini şehirlerin tasarım ve planlamasında kullanmayı amaçlayan uluslararası bir ağdır (Miele, 2008:135; Keskin, 2012: 86). Sürdürülebilir kentler; süreklilik içinde değişimi algılayarak sosyo - eko - politik çıkarların ekosistemler, yaşanabilirlik, erişebilirlik ve enerji ile ilgili kaygılarla uyumlu hale getirildiği kentler olarak değerlendirilebilir. Yaşanabilirlik kavramı sürdürülebilirlik ile birlikte değerlendirilmelidir. Kentlerin yaşanabilirliğini tanımlarken, ulaşılabilirlik, eşitlik, adil olma ve katılım gibi hakların da dikkate alınması ve kentlinin sosyal, ekonomik, kültürel ve çevresel niteliklerinin iyileşmesinin sürekliliği önem taşımaktadır (Kayır, 2007: 562; Altundaş, 2012: 139). Malatya da yerel kimliğini ve tarihî miraslarını koruyarak Cittaslow kentleri gibi dünya sahnesinde kendisine yer edinmek isteyen bir şehirdir.

1. KENTİN KİMLİĞİ

İnsan ve şehir karşılıklı olarak birbirini inşa etmektedir. Malatya coğrafi işaretleri/mahreçleriyle, tarihî mimarisıyla, tabii doğasıyla ve manevi şahsiyetleriyle Anadolu coğrafyasına renk katmakta ve tarihî şehir kimliğini korumaktadır.

Malatya tarihî, kültürel ve mimarî zenginliğinin yanı sıra edebiyatın ve kültürün canlı olarak devam ettiği önemli ilim ve sanat merkezlerindedir. Battalgazi ve Battal-name destan geleneği Malatya çevresinde oluşarak Türk dünyası halkları tarafından bilinen önemli destanlardan biridir. Buna ek olarak önemli klasik ve halk edebiyatına mensup şairler de yetişmiştir. Malatya, A. Marleux'un "duvarsız müze" olarak nitelediği şehre örnek gösterilebilir. Çünkü tarih boyunca çok önemli aksiyon ve düşünce adamlarının yaşadığı bu ilde, Muhiddin Arabi, Niyazî Mısrî, Seyyid Battal Gazi, Somuncu Baba başta olmak üzere birçok isim, şehrin manevi havasını şekillendiren eserler bırakmışlardır. Bu şahsiyetler aynı zamanda şehrin bir "hafıza mekân" olarak tanımlanmasını da sağlamışlardır (Yılmaz, 2017: 821; Kavruk vd., 2006). Yazar, şair, ressam, tiyatrocu ve heykeltıraş gibi müzisyenler açısından da Malatya'nın doğal tarihi ve kültürel hazinesi önemli bir esin kaynağı olmuş ve olmaya devam etmektedir (Özdemir, 2012).

Toplumsal yaşamdaki her türlü yaratıcılık eyleminin temeli olan kültürel bellek esas itibarıyla gelenekler bileşkesi ve imgeler hazinesi olarak adlandırılır. "Buranın neyi meşhurdur?" sorusu bir bakıma kentsel, yöresel ve ulusal imgeleri öğrenme tanıma deneyimleme ve bunu bir ya da birkaç kültürel unsurla anıtlştırma ve gösterme isteğini ifade etmektedir. Kültür bilimi kapsamında gelişmekte olan imge araştırmalarının çok yönlü etkileri ve işlevleri yeni yeni çözümlenmeye ve belirlenmeye başlamıştır. Uluslararası imge dünyasında dahası piyasasında her millet kendine özgü değerleriyle farklılıklarıyla ve özgünlükleriyle yer edinmektedirler (Özdemir, 2012). Her şehrin doğasına ait kendisiyle bütünleşen sembolü/coğrafi işareti vardır. İllerin bu belirgin niteliği, ünü veya diğer özellikleri bakımından kökeninin bulunduğu yöre, alan, bölge veya ülke ile özdeşleşmiş ürünü gösteren işarettir. Coğrafi işaretler, menşe adı ya da mahreç işareti olarak tescil edilir. Gıda, tarım, maden, el sanatları, sanayi ürünleri coğrafi işaret tesciline konu olabilir. Coğrafi işaret, tüketiciler için ürünün kaynağını, karakteristik özelliklerini ve ürünün söz konusu karakteristik özellikleri ile coğrafi alan arasındaki bağlantıyı gösteren ve garanti eden kalite işaretidir. Coğrafi işaret tescili ile kalitesi, gelenekselliği, yöreden elde edilen hammaddesi ile yerel niteliklere bağlı olarak belli bir üne kavuşmuş ürünlerin korunması sağlanmaktadır (URL, 3). Malatya kayısı ile sembolleştirilmiş tek ildir. Malatya'nın coğrafi işareti olan kayısı, şehrin temel ekonomik kaynağını oluşturmaktadır. Malatya, kayısının anavatanıdır ve her yıl bütün dünya ülkelerine kayısı ihracatı yapılmaktadır. Dünya yaş ve kuru kayısı üretiminde birinci sırada yer alan Türkiye, gerek gen kaynakları ve gerekse üretim alanları bakımından büyük bir potansiyele sahiptir (Ercişli 2004, 2009). Türkiye'nin en önemli kayısı üretim merkezi Malatya'dır ve dünya kayısı üretiminin yaklaşık %70'ini sağlamaktadır. Hem ağaç sayısı hem de kuru kayısı üretim miktarı ile Malatya sadece Türkiye'nin değil dünyanın da en önemli kayısı üretim merkezidir. İlde üretilen yaş kayısının %90-95'i kurutularak yurtdışına ihraç edilmektedir (Asma, 2011: 42). Kayısı ve ona bağlı olan sektörler Malatya'nın temel geçim kaynağıdır. Kayısı Pazarı (Şıra/Şire Pazarı), kayısı festivalleri ile Malatya ününü dünyaya duyurmaktadır. Kayısının yanı sıra onun çekirdeği de yakın zamanda tescillenmiş ürünlerdendir. 2001 yılında yapılan bir araştırma sonucunda, Malatya bölgesinde toplam 23 adet kayısı işletmesinin olduğu tespit edilmiştir. Bu işletmelerde çalışan toplam işçi sayısı ise 1.198'dir. İşletmelerin toplam kapasitesi ise 91.648 tondur (Esen, 2001: 999). Günümüzde ise kayısı işletme sayısı ve işçi sayısı yaklaşık iki katına ulaşmıştır. Kayısı ve onun ham maddesini oluşturduğu şekerlemeler organize sanayide üretilmektedir. Buradan yurtdışına ve yurtdışına satışı yapılmaktadır.

Belirgin bir niteliği, ünü veya diğer özellikleri itibarıyla belirli bir coğrafi alan ile özdeşleşmiş olan; üretim, işleme ya da diğer işlemlerden en az birinin belirlenmiş coğrafi alan içinde gerçekleşmesi gereken ürünlerin konu olduğu coğrafi işaretlere "mahreç işareti" denir. Malatya'nın ilçeleri de bazı meyveler ile sembolleşmiştir. Doğanşehir ilçesi "elma" yine aynı ilçenin Çavuşlu köyü "çilek", Erkenek beldesi "fasulye" ile; Hekimhan "ceviz"; Arapkir "üzüm"; Yeşilyurt tescilli "dalbastı kirazı" ile bilinmektedir. Bu ürünlerin tescilini yaptırmak il ve ilçede yetiştirilen ürünlerin

tanıtımını/reklamını ulusala taşımak açısından önem arz etmektedir. Bunun için her ilçede kendisiyle sembolleşen ürünlerin araştırma merkezlerinin açılması, kooperatiflerin oluşturulması ve bu ürünlerin ülkenin her yerine ulaştırılarak ekonomik bir kazanç dönüştürmenin yolları aranmalıdır. Aksi halde bu ürünlerden kazanç elde edemeyen çiftçi bahçesini bozmakta ve toprağıyla uyumlu olmayan farklı ürünler dikmeye/ekmeye çalışarak emeklerini heba etmektedir. Bundan dolayı yerel çiftçiler desteklenerek bölgede yetişen ürünler tescillenmelidir.

Bir ürünün, tüm veya esas nitelikleri belirli bir coğrafi alana ait doğal ve beşeri unsurlardan kaynaklanıyorsa bu durumdaki coğrafi işaretlere “menşe” adı verilir. Ürünün üretimi, işlenmesi ve diğer işlemlerinin tümünün belirlenen coğrafi alanın sınırları içinde gerçekleşmesi gerekmektedir. Bu çerçevede menşe adı olarak tescil edilen coğrafi işaretlerin kaynaklandıkları yöre ile bağlarının çok kuvvetli olması gerekir. Malatya’ya ait menşeli ürünler; “Arapkir köhnü üzümü”, “Arapkir mor reyhanı”, “Banazı karası üzümü”, “Dalbastı kirazı”, “Hekimhan cevizi”, “Kayısı” ve “Kayısı Çekirdeği” dir. Türk Patent ve Marka Kurumunun sayfasında Malatya ile özdeşleşmiş mahreçler şunlardır: Akçadağ Kömbesi, Akçadağ Halısı, Haşhaşlı Dut Pestili, Köpüklü Pestil ve Pirpirimli (Semizotlu) Acılı Ayran karşımıza çıkmaktadır (URL,4). İlde yetiştirilen ürünler/işlenen ürünler sadece bunlarla sınırlı değildir. Verimli topraklara sahip olan Malatya da birçok meyve ve sebze de üretilmektedir.

2. MİMARİ YAPI VE KENT ESTETİĞİ

16 Kasım 1972 tarihinde UNESCO’nun Paris’teki Genel Merkezi’nde imzalanan Doğal ve Kültürel Dünya Mirasının Korunması Sözleşmesi, hiçbir ülke veya bölge ayrımı yapmaksızın, insanlığın bugüne kadar yaratmış olduğu uygarlıkların birer göstergesi olan tarihsel yapıların, sit alanlarının ve doğal zenginliklerin korunması amaçlanarak hazırlanmıştır. Bu sözleşmeye 16 Mart 1983 tarihinde taraf olan Türkiye de doğal olarak sözleşmenin amaçlarını gerçekleştirmeye çalışacağını sözünü vermiştir. Buna göre Türkiye kendi toprakları üzerindeki kültürel varlıkları koruyup insanlığın ortak mirasını gelecek kuşaklara aktarmayı kabul etmiştir (Oğuz, 2006: 6). UNESCO’ya da üye olan Türkiye, maddi, somut kültürel mirasın korunmasının ve onarılmasının yanı sıra somut olmayan kültürel mirasına yaşatılması konusunda da yerelde ve ulusalda önemli görevler üstlenmiştir.

Ülkelere, yörelere ve kentlere asıl rengini, kokusunu veren dahası kimliğini ortaya koyan unsurlar, oranın kültürel belleğini oluşturmaktadır. Kültürel bellekte belirleyici olan coğrafi yapılar, ekonomik unsurlar, birer tarihi imge yaratım aracı olarak kullanılabilir (Özdemir, 2012). Malatya’nın şehir olma tarihi çok eskilere dayanmaktadır. Nitekim il merkezinde ve ilçelerinde bulunan tarihî ve mimarî yapılar bu iddiayı desteklemektedir. Tarihî turizm seyahati için Aslantepe, Cafer, Değirmentepe, Gelinciktepe, İmamoglu, Köşkerbaba, Fethiye, Güzelyurt, Ören, İkinciler ve Pirot höyükleri önemli eski ve tarihi yerleşim yerleri, gezilmesi ve görülmesi gereken arkeolojik kazı alanlarıdır. Buralarda yerli ve yabancı birçok araştırmacı tarafından çalışmalar yapılmaktadır. Tarihî turizm gezileri açısından bölgenin cazip hale getirilmesi ve bölgenin ekonomik kalkınmasını sağlamak için ciddi adımlar atılmalıdır. Aksi halde kıymetli/somut miras olan bu arkeolojik alanlar birer hafriyattan öteye geçemeyecektir. Arkeolojik alanların ulaşım hizmetlerini geliştirmekle ve ili açık hava müzesine dönüştürmekle, bu alanlardan ciddi ekonomik gelir elde etmek mümkündür. Bunun yanı sıra büyükşehir belediyesi ve valilik işbirliğiyle bu yönde kalkınma ve hizmet planları hazırlanmalıdır. Bununla beraber tarihî, tabii ve kültürel alanlara yapılan yatırımları yük olarak değil, aksine geleceğe dönük yatırımlar olarak kabul etmelidirler. Böylelikle Malatya, uygun şartlar oluşturulduğunda tarihi ve kültür turizminden ciddi bir gelir elde edecektir. Malatya sadece

arkeolojik alanlarla değil Selçuklu dönemine ait mimari yapılarıyla da gezi ve kültür turizmine açık müze teşkil etmektedir (Keskin, 2013).

Malatya’da Selçuklu ve Osmanlı Devletleri dönemlerine ait önemli mimari yapılar da yer almaktadır. Bu yapıları buldukları ilçelere göre şöyle sıralayabiliriz: Battalgazi ilçesinde; Silahtar Mustafa Paşa Kervansarayı, Kanlı Kümbet, Emir Ömer Türbesi (yadır), Ak Minare Camii, Ahmet Duran Türbesi, Nefise Hatun Kümbeti, Sıddı Zeynep Türbesi, Battalgazi Kale Surları, Sütü Minare, Ulu Camii önemli tarihî ve mimarî yapılarıdır. Darende ilçesinde; Şeyh Hamid-i Veli Zaviyesi (Somuncu Baba), Kudret Havuzu, Hasangazi Türbesi ve Şehitlik Anıtı, Tohma Kanyonu, Zengibar Kalesi, Yusuf Paşa Bedesteni, Hüseyin Paşa Hamamı, Ulu Cami (XIV. yy), Yalnız Minareler, Nadir Köprüsü, Uzunok (Kavlak) Köprüsü, Medişeyh Türbesi, Abdurrahman-ı Erzincanî Camii ve Külliyesi, Aslantaşlar, Ozan Anıt Mezarları, Maşettepe Tümülüsü yer almaktadır. Arapkir ilçesinde, Şeyh Hasan Bey (Cafer Paşa) Camii, Gümrükçü Osmanpaşa Camii, Çobanlı Camii, Mirliva Ahmet Bey Camii, Molla Eyüp Camii (İspanakçı Mustafa Paşa Kütüphanesi), Meydan Köprüsü, Arapkir Kalesi, Ömer Baba Türbesi, Millet Han, Osman Paşa Hamamı, Çarşı Hamamı, Hacı Şerif Ağa Hamamı, Elmasik Hamamı bulunmaktadır. Yazihan ilçesinde, Abdüsselam Camii vardır. Malatya’nın diğer ilçelerinde ise Kabak Abdal Türbesi, Sulu Mağara (Doğanşehir), Roma Sur Kalıntıları (Doğanşehir), Buzluk Ansur ve Taşhan gibi tabii ve tarihî yapılar yer almaktadır (Kısacık, 2011: 73). Bütün bu mimarî yapıların yanında Köprülü Mehmet Paşa Camii, Abdülrezzak Camii, İriağaç-Köy Camii, Yusuf Ziya Paşa Camii, Söğütlü Camii, Yeni (Hacı Yusuf) Caminin yanı sıra Taşhoran Kilisesi, Venk Kilisesi de bulunmaktadır. Tarihi ve kültürel miraslar açısından zengin olan Malatya’nın, atıl durumda yer alan bu eserlerden ekonomik gelir elde etmesi de mümkündür. Yapılması gereken ise, bu tarihî mirasları belgesel, tv, radyo, dijital medya üzerinden tanıtmak ve bölgenin bu zenginliklerinden insanları haberdar etmektir.

Malatya’nın yerel mimarisini yansıtan konaklar da kültür turizmi açısından önemli bir ekonomik gelir kaynağı haline getirilebilir. Beşkonaklar, Karakaş Konağı, Poyraz Konağı, Çobanlı Konağı, Rasim Kaşkaloğlu Konağı, İstanbulluoğlu Konağı, Çıraklıgiller Evi, Balaban Evleri, Pütürge Evleri, Hasan Sönmezler Evleri, Abdullah Ağa Evi, Mehmet Kurtaran Evi, Yeşilyurt Evleri Malatya’nın mimari estetiğine güzel örneklerdir. Bugün bu konakların birçoğu yerli ve yabancı misafirler için kültür hizmeti sunmakta kullanılmaktadır.

Yaşayan somut tarihi mirasları korumak ve tanıtmak şehrin tarihi turizmi açısından oldukça önemlidir. Restore edilen tarihî mirasların tanıtılması ve kalınacak ve görülecek seyahat alanlarına dönüştürülmesi gerekmektedir. Bunun için de belediyeler bünyesinde “Tarihi ve Kültürel Mirası Koruma” birimi oluşturulmalıdır. Bu idari kadrolara kültür araştırmacısı, yaratıcı ve planlayıcı uzmanlar atanmalıdır. Bu sayede Malatya’da bulunan bütün tarihî envanterler bir araya getirilecek ve şehrin tarihi dokusu korunarak ekonomik gelir elde edilebilecektir. Kültürlerin ayakta kalabilmeleri öncelikle kültürel belleklerinin oluşturulmasına ve daha sonra da bu bellekten hareketle yaratılan ve gösterilen çağdaş yorumların zenginliğine ve etkinliğine bağlıdır. Şirket kültürü, seyahat kültürü, kent kültürü, siyaset kültürü, sağlık kültürü, tüketim kültürü gibi yaşam alanları aslına uygun olarak tanımlanmaktadır. Bu yüzden 21. yüzyıl, kültür çağıdır (Özdemir, 2012).

3. COĞRAFÎ, TABİİ GÜZELLİKLER VE EKONOMİ

Şehrin tarihinin ve doğasının muhafaza edilmesi sadece turistik bir faaliyet olmayıp aynı zamanda mazinin sesini şimdi ve geleceğe duyurma faaliyetidir. Şehir, bina ve fiziksel göstergelerin yanı sıra farklı tanımlama araçlarına da ihtiyaç duymaktadır. Sanat ve kültür bu araçlardan ikisidir. Şehrin iç nizamını kuran şahsiyetlerin ve eserlerin varlığı, manevi kaynakların şehir imajı üzerinde belirleyici bir etkiye sahip olmasını sağlamaktadır. Aynı zamanda modern ile gelenek arasında bir

bilinç yanılması yaşayan bugünün insanı için mazinin sesi ile bugünü birbirine yaklaştırması, sağlıklı bir geleceğin inşası hatta imarı için büyük önem taşımaktadır (Yılmaz, 2017: 825).

Malatya karasal iklim kuşağında yer almaktadır. Su kaynakları bakımından oldukça zengindir. İlin doğusundan Fırat ırmağı geçmekte; aynı zamanda Tohma Suyu, Sultan Suyu, Kuruçay ve Sürgü çayı gibi önemli akarsular da ovayı beslemektedir. Horata subaşı, Gündüzbey subaşı, Tecde bahçeleri, Sürgü Pınarbaşı, Takaz Pınarbaşı Malatya’da yer alan önemli sulak mesire alanlarıdır. Aynı zamanda il merkez ve ilçelerinde Harapşehir madensuyu, Rotükan madensuyu ve Aşağı İspendere madensuyu olmak üzere önemli mineralli içme suyu kaynakları bulunmaktadır. Malatya ovasını besleyen bu akarsular aynı zamanda mesire alanlarıdır. Bu alanlarda şehrin estetiği ile uyuşan tarihi oteller ve konaklar inşa etmek ve bu alanları tatil köylerine çevirmek gerek bölge insanına gerekse il ve ilçe ekonomisine önemli katkı sağlayacaktır. Bu alanların hemen hepsinin ortak özelliği yeşillik ve akarsuları bakımından zengin ve doğa turizmi açısından da kullanılabilmeye elverişli olmalarıdır.

Tabii doğa güzellikleri açısından da Malatya; dağ sporları, izcilik, yaylacılık gibi birçok sosyal faaliyetin gerçekleşmesine olanak sağlamaktadır. Beydağları, Yama Dağı, Kubbe Dağı dağcılık sporları için uygun doğal alanlar iken Sarıçiçek yaylası, Bürücek yaylası, Mendol yaylası hem küçükbaş hayvancılık hem de yayla kültürü açısından önemli doğal alanlardır.

Levent Vadisi, Girmana Vadisi, Karanlıkdere Kanyonu, Erkenek Şelalesi, Kayaarası Kanyonu, Tohma Çayı ve Kanyonu, Gürpınar Vadisi ve Şelalesi Malatya’nın sınırları içerisinde yer alan tabii doğa güzellikleridir. Doğa turizmi açısından uygun bu yerleri gezi turlarıyla canlandırmak ve yöresel konaklarda gelen misafirleri ağırlamak ve Malatya’nın yöresel yemeklerini tattırmak şehrin ekonomisine katkı sağlayacaktır.

Malatya sınırları içerisinde yer alan; Nemrut Dağı, Ansır Mağaraları, Akçadağ Kaya Mezarları, Onar Kaya Mezarları, Kuyulan Taş Sandık Mezarları ve Roma Taş Yolu, Hoşirik Kaya Mezarları, Ormansırtı Kaya Mezarları, Ozan Anıt Mezarı, Bağköy Kaya Kabartması vb. tarihi yapılarıdır. Bunların tarihî, kültür turizmi açısından değerlendirilmesi gerekmektedir.

3.1.Festivaller

Gelişmiş ülkelerde kültür bir gider alanı değil önemli bir gelir kaynağıdır. Buna karşılık, gelişmekte olan ve geri kalmış ülkelerde kültür sürekli desteklenmesi gereken ve dolayısıyla katma değer yaratmadığı ileri sürülerek bütçeye yük getiren bir alan olarak düşünülmektedir. Gelişmişlik yolunda hızla ilerleyen ülkelerin öncelikle kültür konusunda belirtilen istendik yaklaşım değişikliklerini gerçekleştirdikleri gözlenmektedir. Kültürün temel gelir dolayısıyla refah alanlarından kaynaklarından biri haline geldiği veya değerine değer kattığı bir Türkiye gelişmiş bir ülke olacaktır (Özdemir, 2012).

Malatya, bu tarihî ve mimarî özelliklerinin yanında aynı zamanda birçok festivalin düzenlendiği önemli bir kültür merkezidir. Malatya, “Uluslararası Kayısı ve Kültür”, “Uluslararası Film” festivallerinin yanı sıra “Kayısı Fuarı, Anadolu Kitap Fuarı, Malatya Genel Sanayi ve Ticaret Fuarı, Tarım Teknolojileri, Hayvancılık ve Gıda Fuarı, Yapı ve Dekorasyon fuarı, Dini Yayınlar Fuarı, İnsan Kaynakları” fuarlarıyla da sanatsal, kültürel ve ekonomik birçok girişimde bulunmaktadır. Bu festivaller ve fuarlar, Malatya’nın kültür turizmi bakımından gelişmesini katkı sağlamakla beraber, eğlence ve iş turizmi açısında da bölgenin tanınmasına katkı sağlayacaktır. Malatya’da düzenlenecek kültürel ve sanatsal bütün etkinlikler ekonomik açıdan şehre önemli maddi gelir sağlayacaktır.

Malatya’nın yanı sıra ilçelerinde de önemli festivallerin düzenlendiği görülmektedir. Doğanşehir’de Elma festivali, Yuvalı köyünde Çilek festivali, Yeşilyurt’ta Kiraz festivali, Arguvan’da Türkü festivali, Akçadağ Levent Vadisi’nde Uluslararası Doğa Sporları ve Fotoğraf festivali, Doğanşol’da Nar festivali, Darende’de Zengibar Karakucak Güreşleri gibi ekonomik ve kültürel şölenler yapılmaktadır. Bu şölenlere il ve il dışından çok sayıda katılımcı iştirak etmekte yörede her yıl

gelen binlerce ziyaretçi de buralarda ağırlanmaktadır. Katılımcıların il ve ilçe de kaldıkları süre zarfında bölge halkı, otelcilik sektöründen tarım sektörüne kadar her alanda önemli gelir elde edilmektedir.

Sarıçiçek yaylası doğal güzelliğinin yanında festivalleriyle de meşhurdur. Malatya'nın Arguvan ilçesinin sınırları içerisinde yer alan bu yayla, her yıl düzenlenen müzik festivalleri ve geleneksel ritüellerle adından söz ettirmektedir. İlki 2012 yılında düzenlenen Sarıçiçek yaylası festivali yaygınlık kazanarak her yıl rutin bir şekilde düzenlenir hale gelmiştir. Geleneksel ata sporlarımızın (cirit) oynandığı, halayların çekildiği, âşık atışmalarını yapıldığı ve yöresel birçok sanatçının katılımıyla ulusal çapta gerçekleştirilen bu festivallere iştirak eden yerli ve yabancı birçok turistlere de yöresel ürünler pazarlanmakta ve bu sayede bölge halkının ekonomisine önemli bir katkı sağlanmaktadır.

Arguvan sadece yaylacılık kültürü ve buna bağlı ekonomik festivallerde yöresel ürünlerini tanıtmakla kalmayıp, bölgede her yıl düzenlenen "Türkü Festivali" ile de sosko-kültürel değerlerini, zenginliğini tanıtmaktadır. Bu ilçe kendisine has türkü söyleme tarzı olan ve "Arguvan Ağzı" olarak da ülke genelinde bilinen türküleriyle meşhurdur. Müzik ve medya sektörünün önemli bir gelir kaynağı olduğu bu festivallere yurtiçi ve yurtdışından birçok sanatçı ve müziksever katılmaktadır. Arguvan yöresi, türkülerin çokça icra edildiği önemli yerlerden biridir. Malatya yöresinin birçok ozanı ve mahalli sanatçısı bu ilçeden çıkmıştır. Arguvan ağzı ile icra edilen uzun havalara bazı yörelerde "maya" denilmektedir. Arguvan halk müziği açısından ve buna bağlı müzik-medya kültürü ve ekonomisi açısından önemlidir. Çünkü Türkiye'de tek halk müziği festivali bu ilçede düzenlenmektedir. Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü UNESCO (United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization), Arguvan türkülerini somut olmayan dünya kültür mirası listesine almıştır. Bu sayede Arguvan Türküleri, ulusal ve uluslararası alanda kültür mirası olarak değerlendirilmektedir (URL, 2).

Malatya'nın Arapkir ilçesi "üzüm" ile tanınmıştır. "Bağ Bozumu Şenlikleri" ile ürettiği ürünleri tattırma, tanıtmaya ve kazanıma döndürmeye çalışan ilçe, sanatsal ve kültürel festivallere de önem vermektedir. Bağbozumu şenliklerinde sadece üzümlerini tanıtmakla kalmayan Arapkir halkı, tarihi ve tabii güzellikleriyle de misafirlerini ağırlamakta ve turizmden ekonomik bir kazanç elde etmektedir. İlçede yer alan Selçuklu dönemi mimari eserleri de tarih turizmi açısından bölge insanına önemli bir gelir sağlamaktadır.

Hekimhan Malatya'nın ceviziyle meşhur ilçesidir. Bölgede düzenlenen "Ceviz, Maden ve Kültür festivali" yöre insanının ürünlerini ekonomik kazanca çevirmesinde önemli bir yere sahiptir. Yurtiçindeki ve yurtdışındaki hemşerilerinin bir araya geldiği bu festivalde dostluklar gelişmekte tarihsel ve kültürel oyunlar icra edilerek geleneksel değerler/kültür gelecek kuşaklara aktarılmaktadır.

Bu ilçelerin yanı sıra Doğanşehir Elma festivali, Yeşilyurt Kiraz festivali, Akçadağ Kültürel ve Sanatsal şenlikleriyle, Darendede Zengibar Karakucak Güreş festivaliyle her yıl yerli ve yabancı binlerce turisti, araştırmacıyı ağırlamakta ve sanatsal-kültürel festivallerde; bölge halkı yöresel ürünleri pazarlayarak ve hizmet sunarak önemli bir kazanç elde etmektedir.

3.2. Mutfak Kültürü/Gastronomi

Kültür özünde ve kökeninde olduğu gibi çok yönlü kalkınmanın özellikle de sürdürülebilir ekonomik kalkınmanın temel kaynağı ve anahtarı, verimli bir yatırım, gelir ve istihdam alanı olarak görülmektedir. Bu yaklaşım kültürle ilgili yerleşik estetik toplumsal eğitimsel siyasal vb. farklı türden boyutların önemsizleştirilmesi anlamına gelmemektedir. Kültür turizmi kent ve bölge merkezli ürün ve hizmetlerin değerlendirilmesini katma değere dönüştürülmesini olanaklı hale getirmektedir. Böylelikle yerel kültürel ürün ve hizmetlerin ulusal ve küresel ölçekteki meraklıları tarafından satın alınması bölgesel ekonomiyi güçlendirmektedir. Bu kapsamda özellikle el sanatları, giyim kuşam,

yöresel mutfak gıda hediyelik eşya gibi alanlarda artık üretimin değerlendirilmesi ve ihracata yönelik üretimin gerçekleştirilmesi sağlanmaktadır (Özdemir, 2012; 2019).

Kültür ve gastronomi turizmi açısından Malatya zengin ve çok çeşitli bir mutfak kültürüne sahiptir. Yöreye has yemekler “gendime, malhuta, pıt pıt, kuymuk, pilo, tavşan yufkası, kömbe, nişe bastığı, un bastığı, kulak çorbası, patlıcanlı kâğıt kebabı, analıkızlı köfte,” olarak sıralanabilir. İlde aynı zamanda bölgenin önemli tarım ürünü olan kayısıdan da birçok ürün elde edilmektedir. “Kayısı Araştırma Enstitüsü” öncülüğünde yapılan yöresel ürünlerin işlenmesinde ana maddesi kayısı olan; sucuk, kayısı çikolata, orjikli kayısı, kayısı döner, gün kurusu, kayısı çekirdeği kahvesi, kayısı sirkesi, kayısı pekmezi gibi ilin ekonomisine katkı sağlayacak birçok farklı ürün elde edilmektedir. Bu ürünler yüksek kalite ve fiyatlarla yurtiçine ve yurtdışına ihraç edilmektedir.

3.3. Eğitim ve Sağlık Ekonomisi

İsmet İnönü ve Turgut Özal gibi siyasi liderler yetiştiren Malatya’da iki üniversite vardır. İnönü Üniversitesi, 28 Ocak 1975 tarihinde açılmıştır. Turgut Özal Üniversitesi ise 2018 yılında İnönü Üniversitesinden ayrılarak kurulmuştur. İki yükseköğretim kurumuyla Malatya eğitim, kültür ve iş hayatına önemli katkılar sağlamaktadır.

Turgut Özal Tıp Merkezi: Türkiye’nin sağlık alanındaki önemli yatırım alanlarından biridir. 24.000 metre karelik bir alan üzerine kurulan ve toplam kapalı alanı 124.000 metre kare olan ve 16 katlı, 600 yataklı, 120 yoğun bakım yatağıyla en son teknolojiyi içeren 26 adet ameliyathanesi vardır. Sağlık turizmi açısından da önemli bir yer olan Malatya, önemli bölge hastanesine sahiptir (Esen, 2001).

2011 yılında İnönü Üniversitesi bünyesinde kurulan Karaciğer Nakli Enstitüsü Malatya’yı sağlık merkezi olması açısından önemli bir yere getirmiştir. Dünya’da birçok organ nakil enstitüsü vardır. Fakat tek bir organa özel enstitü dünyada bir ilk olarak Malatya’da kurulmuştur. İnönü Üniversitesine bağlı olarak kurulan ve dünyada bir ilk olan Karaciğer Nakli Enstitüsü alanında uzman olan kişiler eşliğinde sürdürdüğü yüksek lisans ve doktora programları ile birçok yerli ve yabancı öğrenciyi eğitim olanağı sağlamaktadır. Yüksek lisans programları; transplantasyon koordinatörlüğü, karaciğer nakil hemşireliği ve transplantasyon immünolojisi dallarındadır. Doktora programları ise tıp sonrası ve uzmanlaşma sonrası özellikle bilimsel alanda akademik çalışmalar yapmak isteyen araştırmacılar için geniş bir alan yaratmaktadır. Bunlar karaciğer nakil cerrahisi, anestezi, hepatolojisi; pediatrik transplantasyon, hepatolojisi, patolojisi, radyolojisi gibi dallardan oluşmaktadır. Karaciğer Nakli bölümü öğretim üyesi Prof. Dr. Sezai Yılmaz ve ekibi, 12 Haziran 2019 tarihinde eş zamanlı organize edilen 5 karaciğer nakli yapmıştır. 10 ayrı odada 36’sı cerrah 100’ün üzerinde personelin katılımıyla gerçekleştirilen ve 13 saat süren bu operasyonlar ile Prof. Dr. Sezai Yılmaz ve ekibi Guinness Rekorlar Kitabı’na girmeyi başarmışlardır. Ayrıca yakın zamanda hizmete giren Onkoloji hastanesi de Turgut Özal Tıp merkezine bağlı olup hem Türkiye’de hem de dünyada adından söz ettirmektedir (URL, 5).

Sağlık turizmi Malatya’nın temel gelir kaynaklarından biridir. Yurtiçinden ve yurtdışından birçok araştırmacı, hasta ve hasta yakınları gelmekte kısa ve uzun vadeli olarak kalmaktadırlar. Dolayısıyla ildeki otel, restoran, kültürel ve sanatsal hizmet sektörleri yaygınlaştırılmalı, gelen turistlere, araştırmacılara, hasta yakınlarına Malatya’nın tarihi somut ve kültürel mirasları tanıtılmalıdır. Bu şekilde yapılan bilgilendirmeler, reklamlar, ulaşım ve diğer hizmet sektöründeki gelişmişlik ekonomik açıdan da bölge esnafına katkı sağlayacaktır.

3.4. Müzeler

Yaratıcı ekonomi alanında müzeler oldukça önemlidir. Nitekim yaratıcılığı özel sektördeki eleman alımlarında temel ölçütlerden biri haline gelmiştir. Ekonominin en kârlı alt dallarından biri olan kültür ekonomisi açısından da yaratıcılık ön şarttır ve dolayısıyla önemli bir yer tutmaktadır. Son

dönemde müze bilimi, sanat tarihi ve arkeoloji gibi diğer bilim dallarının etkisinden kurtularak bağımsız bir bilim dalı müzeler de koleksiyon depoları olmaktan çıkıp aktif kültür ve dolayısıyla yaratıcılık, yaratıcı etkinlik merkezleri dahası kültür ekonomisinin temel kurumlarından biri haline gelmeye başlamıştır. Son dönemde gittikçe hızlanan bu dönüşüm sanıldığı kadar kolay gerçekleşmemiştir (Özdemir, 2012). Turizm açısından da önemli bir gelir kaynağı olan müzeler, şehrin ruhunu içerisinde barındırırlar. Malatya’da yaratıcı ekonomi alanında arkeolojik ve kültürel mirasların sergilendiği altı müze vardır. Bunlar şehrin kültürel belleğini oluşturmaktadır. Atatürk Evi, Arkeoloji Müzesi, Etnografya Müzesi, Somuncu Baba Müzesi, İsmet İnönü ve Turgut Özal Müzeleri, Fotoğraf Makineleri Müzeleri, ilin tarihi ve kültürel zenginliğini göstermektedir.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Malatya tarihî, coğrafi ve somut olmayan kültürel mirasıyla zengin bir ildir. Bu arkeolojik, mimarî ve kültürel zenginliği korumak, restore etmek, tanıtmak ve turizme kazandırarak ekonomik kazanıma dönüştürmek şehrin kendisine ve bölge halkına yönelik önemli katkılar sağlayacaktır. Bu zenginliklerinden gelir elde eden Malatya, sanat ve kültür merkezi haline gelecek ve yerli, yabancı turistlerin odak noktası olacaktır. İlk yapılması gereken “Tarihi ve Kültürel Mirası Koruma” adlı birim kurulup halkbilimci ve yaratıcı ekonomi uzmanları bu birime atanmalıdır.

Malatya’nın tarihî güzelliklerini tanıtan belgeseller, posterler ve yazılı yayınların arttırılması gerekmektedir. Şehir dergileri, belediyeceğın altyapı ve kanalizasyon çalışmalarından, kepçe ve idari simalarından bir nebze uzaklaştırılarak tarihî, tabii ve kültürel mirası tanıtan yazılar ve görsellerden seçilerek hazırlanmalıdır. Bu dergilerin yanı sıra fuarlar, festivaller, televizyon programları da Malatya’nın tanıtılmasında ve tanınmasında önemli bir husus arz etmektedir. Zira sadece bölgesel çapta kalan etkinlikler şehrin ruhunu, mimarisini ve güzelliklerini tanıtmak açısından yeterli değildir. Tarihin ilk yerleşim yeri olması, inanç turizmi, sağlık turizmi, tarihî ve tabii seyahat turizmine uygun olan Malatya, sahip olduğu zenginlikleri yerelden ulusala ve hatta evrensele taşınmalıdır. Ayrıca bu ilimiz için en kısa zamanda bacasız sanayi denilen turizmden, yani gidersiz gelirden faydalanmanın planları ve yolları hazırlanmalıdır.

Malatya, bir tarihî arkeoloji/sit alanı olması dolayısıyla yerli ve yabancı kişiler tarafından seyahat ve araştırma turizminin yapılmasına olanak da sağlamaktadır. Bu bakımdan Malatya Büyükşehir Belediyesine ve İl Valiliğine çok önemli görevler düşmektedir. Turistler için kalacak otel ve restoran, ulaşım kolaylığı gibi hizmet sektörleri iyileştirilmeli ve sayısı artırılmalıdır. Malatya’nın yönetim ve hizmet takımı, şehrin tarihî dokusunun korunmasına ve somut mimarî yapıların yıkılmasına engel olmaya, yağmalanmanın önüne geçilmesine ve tahrip olanların bir an önce restore edilerek hizmete açılmasına yardımcı olmalıdırlar. Bir diğer aşamada ise Malatya’nın tabii, tarihî ve kültürel mirasının atlası çıkartılmalı ve turistlere şehrin bütün güzelliklerini görebilecekleri ulaşım ve tanıtma seminerleri/konuşmaları yapılarak, tarihinin ve kültürel zenginliklerinin tanıtımı yapılmalıdır. Bütün bu hizmetlere harcanan mali kaynaklar yük olarak görülmemeli aksine kültüre yapılan yatırımlar katalizör etkisi yapacak ve Malatya mevcut refah seviyesinin üstüne çıkacaktır. Tarihi ve kültürel değerlere/miraslara yapılan bütün yatırımlar, şehrin kültür turizmi açısından sahip olduğu potansiyeli ortaya çıkartacak, bölge halkına iş ve gelir imkânı sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

- Altundaş, A. (2012). "Sürdürülebilir Toplumlar ve Metropollerin Baskılarından Kurtulmak İçin Alternatif Bir Yol: Sürdürülebilir Kentler" Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, C.9, S.17. pp.135-148.
- Asma, B. M. (2011), Her Yönüyle Kayısı, Ankara: Uyum Ajans Yayınları.
- Çahantimur, A. -H. T. Y (2008). "Sürdürülebilir Kentsel Gelişmeye Sosyokültürel Bir Yaklaşım: Bursa Örneği", **itü**dergisi **mimarlık, planlama, tasarım**, C.7, S.2, pp.3-13.
- Doğan, N. E. (2013), Darend'e Ticari Hayat, Malatya: Darend Kaymakamlığı Yayınları.
- Ercişli, S. (2004), A short review of the fruit germplasm resources of Turkey, Genet. Resour. Crop Evol. 51, 419-435.
- Esen, O. (2001), Anadolu'da Kalkınma Süreçleri ve Malatya Örneği, Ankara: Türkiye Ekonomi Kurumu Yayınları.
- Eskici, B. (2013): Malatya Türk-İslam Dönemi Mimari Eserleri I, Malatyalay: Malatya Kitaplığı Yayınları.
- İl-İl Büyük Türkiye Ansiklopedisi (1991), "Malatya", Cild.3, s. 671- 682, İstanbul: Milliyet Yayınları.
- Kavruk, H.- F. S. (2019), "Türk Kültüründe Taşlar ve Malatya Battalgazi'de Misafir Taşı Geleneği", HOCA AHMET YESEVİ Uluslararası Bilimsel Araştırmalar Kongresi, İksad Yayınları, s. 47-64, 26- 27 Ağustos 2019 Adıyaman.
- Kavruk, H.- M. Ö. (2006), Geçmişten Günümüze Malatya Şairleri, Malatya: Malatya Belediyesi Kültür Yayınları.
- Kayır, G. Ö. (2007). "Coğrafi Bilgi Sistemi'nden Yararlanarak Antalya Kenti İçin Sürdürülebilirlik Projesi Geliştirilebilir". TMMOB Harita ve Kadastro Mühendisleri Odası Ulusal Coğrafi Bilgi Sistemleri Kongresi (30 Ekim - 02 Kasım 2007) Bildiriler Kitabı, Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi, 561- 570.
- Keskin. E. B (2012). "Sürdürülebilir Kent Kavramına Farklı Bir Bakış: Yavaş Şehirler (Cittaslow)", **PARADOKS Ekonomi, Sosyoloji ve Politika Dergisi**, C.8, pp.81-89.
- Kısacık, R. (2011), Malatya'nın Yöresel Kültürü, Malatya: Yılmaz Matbaacılık.
- Kuran, T.- T. A. (1986), Evliya Çelebi Tam Metin Seyahatname, İstanbul: Üçdal Neşriyat.
- Oğuz, M. Ö. (2007), Unesco, Kültür ve Türkiye, Milli Folklor, S.73, pp.5-11.
- Özdemir, N.-A. Ö. (Editörler) (2019) Kültürel Miras Yönetimi, Ankara: Grafiker Yayınları.
- Özdemir, N. (2012), Kültür Ekonomisi ve Yönetim, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.
- Öztopcu, A.-A.S. (2019). "Sürdürülebilir Kalkınmada Akıllı Kentler" Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi, C.41, pp.167-188.
- Resmi Gazete (1983), UNESCO- Dünya Kültürel ve Doğal Mirasının Korunmasına Dair Sözleşme, Karar Sayısı: 8/4788.
- Solmaz, F. (2019) "Derme Dergisi ve Malatya'da Folklorik Unsurlar", **Sobider Dergisi**, S. 42, Ekim 2019, s. 393-411.
- Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi (2003), Paris: MISC/2003/CLT/CH/14
- Yılmaz, E. B. (2017). "Şehrin Manevî Çehresini Oluşturan Unsurlar Bağlamında Malatya Örneği", Geçmişten Günümüze Malatya: Kent, Kültür, Kimlik Sempozyumu, C.1, pp.821-832.
- Yurt Ansiklopedisi (1982), "Malatya", Cild. 7- 8, s. 5396- 5513, İstanbul: Anadolu Yayıncılık.

İnternet Kaynakları

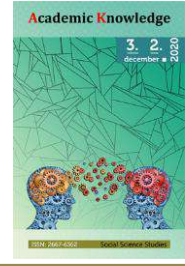
URL, 1: <http://www.gurgeli.com/index.php/arguvan-agzi-turkuleri/> (Erişim Trh: 05. 06. 2020).

URL, 2: <https://www.narsanat.com/arguvan-turkuleri-unesco-tarafindan-dunya-kulturmirasilistesinealindi/#:~:text=Arguvan%20t%C3%BCrk%C3%BCleri%20UNESCO%20taraf%C4%B1ndan%20d%C3%BCnya%20k%C3%BClt%C3%BCr%20miras%C4%B1%20listesine%20al%C4%B1nd%C4%B1,d%C3%BCnya%20k%C3%BClt%C3%BCr%20miras%C4%B1%20listesine%20ald%C4%B1>. (Erişim Trh: 04. 06. 2020).

URL, 3: <https://www.ci.gov.tr/sayfa/co%C4%9Fraf-i%C5%9Faret-nedir>. (Erişim Trh: 23. 07. 2020)

URL,4:<https://www.turkpatent.gov.tr/TURKPATENT/geographicalRegisteredList/> (Erişim Trh: 11.06. 2020).

URL,5:<https://universitetercihleri.com/video/5413/Prof-Dr-Sezai-Yilmaz-Karaciger.html> (Erişim Trh: 19. 07. 2020).



Makalenin Türü / Article Type : Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Date Received : 19.05.2020
Kabul Tarihi / Date Accepted : 15.10.2020
Yayın Tarihi / Date Published : 30.12.2020
Yayın Sezonu / Pub Date Season : Güz / Autumn

What is Science? Is Business Administration a Science?

Murat Şengöz*

Keywords

Science,
Epistemology,
Critical Approach,
Business
Administration,
Scientific Approach,

ABSTRACT

Science, according to the current Turkish Dictionary (Turkish Language Association), the cause, curiosity and the purpose of feeding as a phenomenon divided into many sub-branches, people to achieve better living conditions, non-existent to find the facts and to learn new things is the generalization. Science, which investigates the reality and purpose of existence, requires systematic thinking. Since was initially perceived as synonymous with philosophy and it was developed by philosophers and ensured the shaping of philosophical questions. Science has continually improved since the creation of humanity, and in the history of science, others have taken the place of the collapsing laws as a result of experiment and observation. Thus, science has evolved with increasing momentum in time and has developed and created many new sciences. This change caused the holistic approach to science to be replaced by specialization. However, in time, the approaches that have taken place in science have increased both specialization and distinction in science with the increase of interdisciplinary relations and led to the emergence of new disciplines as well as new disciplines. In this context, an important knowledge accumulated in the field of management, and in the 1900s, scientific approaches in management and management has emerged as an interdisciplinary discipline. Regardless of the management that defines management and management as a field of application which is directed to the business (economic) organizational structure, there are significant developments in scientific knowledge accumulation as an eclectic discipline. In this study; in the context of scientific method, scientific method, scientific method, in addition to the art direction of management, scientific qualities are tried to be put forward.

Bilim Nedir? İşletme Yönetimi Bir Bilim Midir?

Anahtar Kelimeler

Bilim,
Epistemoloji, Eleştirel
Yaklaşım, İşletme
Yönetimi, Bilimsel
Yaklaşım,

ÖZ

Bilim, Türk Dil Kurumu (TDK) Güncel Türkçe Sözlüğüne göre neden, merak ve amaç besleyen bir olgu olarak günümüze kadar birçok alt dala bölünmüş, insanların daha iyi yaşam koşullarına kavuşmasına, var olmayan olguları bulmasına ve yeni şeyler öğrenmesine ön ayak olan genellemelerdir. Gerçek ve varlığın amacını soruşturan bilim sistematik düşünmeyi gerektirmektedir. Başlangıçta bilim, felsefe ile eş anlamlı/zamanlı olarak algılandığı için, filozoflar marifetiyle geliştirilmiş ve belirlenen felsefi soruların şekillenmesini sağlamışlardır. Bilim, insanlığın yaratılışından beri sürekli gelişme kat etmiş, bilim tarihi sürecinde, deney ve gözlem sonucunda çıkan kanunların yerini başkaları almıştır. Böylece bilim zaman içinde artan bir ivme ile bir gelişim göstermiş ve gelişerek yeni birçok bilim meydana getirmiştir. Bu değişim, bilime yapılan bütüncül yaklaşımın yerini uzmanlaşma ile birlikte ayırışmanın almasına sebebiyet vermiştir. Ancak zaman içerisinde yine bilimde meydana gelen yaklaşımlar, bu sefer de disiplinler arası ilişkilerin artmasıyla beraber bilimde hem uzmanlaşma ve ayrımı artırmış, yeni disiplinlerin yanında disiplinler arası yeni disiplinlerin doğmasına da sebebiyet vermiştir. Bu kapsamda yönetim alanında da önemli bir bilgi birikimi oluşmuş ve 1900'li yıllar ile yönetimde bilimsel yaklaşımlar, yönetimi disiplinler arası bir disiplin olarak ortaya çıkarmıştır. Gerek yönetim ve gerekse yönetiminin özel olarak işletme alanına (işletme (ekonomik) organizasyon yapısına) yönelik bir uygulama alanı olarak tanımlan işletme yönetimi olsun, her ikisinde de eklektik bir disiplin olarak bilimsel bilgi birikiminde önemli gelişmeler kaydedilmektedir. Bu çalışmada; bilim, bilimsel düşünce, bilimsel yöntem bağlamında, işletme yönetiminin sanat yönüne ilave olarak, sahip olduğu bilimsel nitelikler ortaya konulmaya çalışılmaktadır.

* Dr., Savunma Bakanlığı, Ankara, muratsengoz74@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0001-6597-0161>

INTRODUCTION

According to the current Turkish Dictionary of Science, Turkish Language Institution, is divided into many sub-branches as a phenomenon that nurtures curiosity and purpose. It is the generalization which leads to people getting better living conditions, finding the non-existent phenomena and learning new things. In this case, the definition of science is cited from Albert Einstein's 'The Fundamentals of Theoretical Physics' Science; science is carried out in the form of telling the whole of knowledge based on experiment and observation (Atkins, 2010).

Science is carried out in a scientific manner that includes systematic and objective activities in the widest sense of understanding events, finding reasons and predicting and controlling events. There is curiosity, suspicion and need on the basis of scientific work. In a sense, science can be defined as a method of questioning and investigating the nature of natural events, to obtain reliable information. Science is not a stack of information, but an open trial - error - error - debugging method (Koçel, 2015: 17).

The effort to understand the world and its surroundings, the feelings of curiosity, the fact and the effort to understand the purpose of the existence of certain criteria and the emergence of certain scientific disciplines have caused them to accumulate (Rollin, 2006).

Scientific occupation aims to understand the cause of a natural or social event and to explain the cause-and-effect relations and to obtain information about the subject that is defined or wondered. The subject or problem that is being wondered is in real life. The hypothesis is developed to understand this fact, which is thought to exist in reality (Wilson, 1999). The developed hypothesis is tested by observation or experiment.

The event is tried to be understood. This understanding and explanation are systematically carried out scientifically according to certain procedures. Scientific thought is based on observing events in a critical and systematic manner, investigating similar and different aspects, and identifying elements that are common to each event. The information thus obtained becomes more reliable. The verdict in the council is fundamentally void; it means that the information produced without relying on the sound method cannot be examined from the point of view.

For a scientific explanation of an event, a series of observations on this phenomenon and certain, regular, need a scientific method that everyone can understand and repeat. It is essential how and with which method the information is produced. The difference between the theoretical endeavors and the findings considered by the scientist is the method and reliability of the knowledge based on the production (Lindberg, 1992).

The basis of knowledge production is the use of the scientific method. If the method is inaccurate, incomplete or inaccurate, the reliability of the information produced is incomplete. The results obtained by using the scientific method, which is high in confidence and accepted as information by other scientists; represent an addition to the existing knowledge. In fact, a finding or a conclusion reaches the level of knowledge when a claim is accepted by other scientists (Koçel, 2015: 18-20). The scientific path aims to reach our purpose, our assumptions and expectations about the world through continuous testing, validation, rationality, experimentation, critical approach, falsification and correction. Thus, science constantly renews and develops itself whether it is epistemological rupture, the scientific revolution, or any other reason. Thus, there is continuity in science. In the history of science, it takes the place of the collapsing laws as a result of experiment and observation.

1. WHAT IS THE BASIS OF SCIENTIFIC APPROACH?

Science accumulates throughout history. This is the cumulative property of science. Today a high school student may have more knowledge of physics than Newton. Scientific knowledge is

objective in social and theory. So it is open to everyone. But, of course, it is a man who produces scientific knowledge and is a subjective being in human nature. In fact, the studies on the discernment of science and non-science are the historical mission of science philosophy. However, regardless of whether the scientific information is independent or dependent on prerequisites (paradigms), the result is that the widespread view is that it is subject to a common, objective domain that is independent of man or common to all people. The objectivity of science is a consequence of the objectivity of its subject, an assumption of the rationality of science. Thus, science can be objectively verified according to logical positivism and may be mistaken for critical rationality. In both, the aim is to test and develop the reality of science. Scientific information is in a coherent and logical relationship with each other. Science does not accept that the two propositions that contradict each other may be the same. Science can be found in the foreground based on knowledge. However, this may not yield definitive results in the social sciences. Mathematical law and formulation are ideal for natural sciences, but it is an indispensable condition of any kind of science. Otherwise, the field of science can be stuck in a very narrow field (Bumin, 2012).

Scientific approach refers to the use of the scientific method in understanding and explaining any event. Scientific work is based on the scientific method (Lindberg, 1992). Scientific study observations, hypothesis, data collection follows the stages of testing and evaluation of the hypothesis. All these steps should be based on clear definitions. The science includes description and classification. The scientific method shows the procedure to be followed in the study. The scientific method ultimately aims to reach the knowledge and/or reality that can be considered true in understanding the universe or events. Studies with this aspect are theoretical. However, this theoretical knowledge can be transferred to daily life in various ways by applied research. However, basic research forms the basis of applied research (Koçel, 2015; 27-33). Concepts, unit of analysis, definition, theory, variable scale, measurement data, experiment, hypothesis theory, model, suggestion are the elements of the scientific method. The analysis unit is concerned with the subject or the subject of the study. The unit of analysis determines the boundaries of scientific research, which is important in determining the process of data collection and scope, and in interpreting the findings and information obtained as a result of the research.

In general, the concept is the basis of scientific thought and communication. Science begins with a description of the expression refers to a clear definition of concepts. Concepts in social sciences cannot be seen as concrete in most cases. Variable and parameter are concepts that affect the realization of a natural event and social event. The hypothesis is the expressions about the existence and nature of the relationships between the variables. If the variables related to the subject examined cannot be measured, reliable information will not be available. One of the main problems of the social sciences is to develop the scales that measure the value of the concepts and variables they develop (Principe, 2011).

The theory explains the cause-and-effect relationships and the reasons for the events. When the existence of the cause and effect relationship that the theory claims to exist, there is no doubt that the theory's claim is accepted as scientific knowledge in that time period (Frank, 2002). The theory is always the hypothesis that the probability of being mistaken is confirmed. According to Popper (1983), any empirical hypothesis, suggestion or theory that does not accept the possibility that it may be wrong cannot be scientifically accepted. It can be said that acknowledging that scientific knowledge may be wrong constitutes the basis of scientific philosophy. Because reliable information cannot be produced by scientific methods based on pure rationality, as positivists express, they are always unaffected by scientist's value judgments, personal thoughts, beliefs, metaphysics (Omar, 1999). In fact, the realities of the truth are the field of knowledge theory. The main factors affecting this field are: whether all the dimensions and factors affecting the cause-effect relationship affected by the

scientific studies are taken into consideration, the criteria and sources of information, the information that can be reached, the ways to access information, the reliable information, the subjectivity in the stage of revealing the relations between the seeker and the information subject.

It should be noted here that, aside from the technical details about whether or not the information is scientific or not, the main subject of discussion about the scientific approach is the nature of scientific knowledge and what distinguishes it from other information (Demir, 2015). In this context, science, unlike logical positivists, perhaps should be kept so broad that all scientific activities can be included. When Fayerabend says everything goes away, instead of confining science to a narrow space, it expresses an approach that will enable the expansion of the area of influence to penetrate all areas of life.

2. MAIN THOUGHT IN THE CLASSIFICATION OF SCIENCE

The classification of sciences (or the classification of sciences) has an important place in the philosophy of science, and many philosophers have come to different classes of science based on different foundations. Both the Ancient Greek philosophy and the philosophy of Islamic philosophy, which later developed the basis of this philosophy, found its place in the classification of sciences. The relationship between science and philosophy is very close and difficult to explain. In both, the aim is to understand the world and human life. The difference between them is in the direction of the method. Science moves from the facts and tries to base it on the facts. Philosophy also moves from the person who is a kind of meaning. But philosophy goes to logical analysis, not to the facts in the way of grounding the results (Grant, 2007).

Although the attempt to comprehend the universe by the way of reasoning is old in history, the emergence of the sciences is still new. In the beginning, all sciences remained within the scope of philosophy. Until the seventeenth century, physics was a metaphysical study in a way that even its scientific identity was not yet clear under the name of the philosophy of nature. In addition, 300 years of developments, respectively, physics, chemistry, psychology, sociology, such as the work of scientific identity by breaking away from philosophy is seen. The application of these sciences to the results of later results led to the emergence of applied sciences. In general, a scientific field of study to be a scientific branch; there is an agreement on the need to have appropriate research methods and techniques in this area (Yıldırım, 2013). However, such a depth of knowledge in a branch of science that can be accessed, as well as the sub-disciplines of that science can occur, as well as an interdisciplinary structure of the two science can combine in a field of occupation and application such as atomic physics and mechatronics.

Aristotle, who is involved in the classification of sciences, argued that the most fundamental science is philosophy, and that sciences in general can be considered in three main categories. These three categories are the categories of theoretical, practical and poetic sciences. According to this, metaphysics, mathematics and physics are included in the theoretical sciences category, while the sciences related to the management of human verbs in practical sciences take place. Finally, with the category of poetical sciences, intent is literature and includes sciences such as poetry and rhetoric. Stoics also base the classification of sciences on three main categories, and the categories they claim are physics, ethics and logic categories. Ibn Sina, which is based on Aristotelian philosophy, divides science into two main categories: theoretical and practical science. According to Ibn Sina science is divided into is basically the practical philosophy, and theoretical philosophy. The theoretical philosophy includes metaphysics, mathematics and physical sciences, while practical philosophy includes management, political science and ethics (Peker, 2015).

The philosopher Francis Bacon also touched upon the subject of the classification of sciences, and based on the "human faculties" that he connected with while classifying the sciences. Accordingly,

the three basic human abilities are "memory", "imagination" and "reason". While memory corresponds to the historical science, imagination falls into the philosophy of poetic sciences and corresponds to philosophy. Bacon's distinction has been influential in the science classifications as well as the encyclopedic studies that have emerged later; for example, the French encyclopedists used Bacon's classification (Willermet, 2004).

There is no generally accepted science classification (i.e. classification of sciences). Indeed, some philosophers have suggested that there are various problems in terms of the idea of scientific classification. The studies on the classification of sciences and interest have also ended largely in the early 20th century. In the teaching and production of science, in the separation of administrative units, a few major branches are generally identified in contemporary universities, and the relevant sciences are studied under these branches: science, social sciences, technology (which is generally involved in engineering) and arts and humanities; medicine is often a branch in its own right (Willermet, 2004).

We can say that scientific activity is divided into two main groups as natural and social sciences according to the nature of the events that the scientific effort is trying to explain. As nature or empirical sciences, we can mention physics, chemistry, biology, astronomy, and geology. These disciplines provide evidence to describe natural phenomena, to find the laws of these events, to predict and control them. This is due to the empirical nature of science, the nature of the properties in the laboratory environment and the ability to do research is due to the possibility (Koçel, 2015: 37). The term science is mostly used in the context of natural sciences to examine, observe, measure, experiment and draw conclusions from a systematic approach. The other science group is social and/or human sciences. This group of scientific studies aims to understand and explain the events related to human and human communities. However, it is still a matter of controversy whether the events and subjects within it can be examined by scientific method. Because it is thought that the events in which man is human, cannot be differentiated as a dependent and independent variable, everything is within another; everything is related to another.

In addition to the distinction between natural sciences and social sciences, the place of mathematics has special importance. Mathematics is always a specific scientific endeavor based on abstract and universal symbols that are consistent in it. The language used by natural sciences is mathematics. In the same way, social sciences are increasingly used in mathematics in defining, measuring and evaluating concepts related to the events they want to explain. In fact, according to the positivist approach, it is accepted that the degree of showing the general truths of the knowledge produced by the sciences depends on their degree of using mathematics. Mathematics constitutes the essence of the difference between both qualitative and quantitative research methods and between natural and social sciences.

3. SCIENTIFIC PRINCIPLES OF BUSINESS MANAGEMENT. IS BUSINESS MANAGEMENT AN ART? OR A SCIENCE?

The oldest of the management arts, the newest of the sciences, which are considered as the newest of all the concepts related to the science of science is not yet fully clarified, the authors working in different disciplines with the same words mean different meanings. The phenomenon of management is an art in the context of doing business to communities, and is as old as the history of mankind.

Especially in today's conditions, when we look at the changes and developments in the concepts and applications of business management, the concepts of a method based on the scientific basis and tested views, besides the concepts of sensational and remarkable terms of personal thoughts, ideas which are completely unique, and other modern ideas, views and practices of similar ideas. The definition of management in an environment where it is presented is quite difficult. In addition, it is

generally accepted that there is a group of activities that emerged with the presence of more than one person and separated from the economic activity with this aspect (Oluç, 2003). Professional management is concerned with the development of the management business as a profession. However, management should be some elements taken into consideration when examining the occupational quality. In this aspect the result of a systematic analysis rather than historical events and information and the fact that it is a data bank which has been obtained and tested by applied research and experiment have significant importance. Normally having a certificate, a license demonstrates that it is competent to practice and practice, responsibility against the principles of social work, respect given by the society and freedom of practice, professional organization consisting of members of the profession, professional practice. Emotion, interest and expectations are free of charge and the service is charged. In the context of the management of such elements; yet, it can be said that a certain education, such as medicine, engineering, advocacy, chemistry, a certain degree of diploma, and a certain education, which are given later and require a document approved by the state, do not win the character of a profession (Augsburg, 2015).

3.1. Management and business management as a discipline

It is possible to say that management is as old as human history. There has been a great deal of knowledge in the field of military-military management in order to provide internal and external security to almost all communities, from the primitive tribes to the great states and empires established before the Christ, after the Christ and after the industrial revolution, from states and empires to post-industrial revolution states. The formation and development of living in communities have led them to make various arrangements and practices in which they will manage themselves and manage a social life. Thus, first of all, state administration applications have emerged (Mintzberg, 1973). On the other hand, technological developments, innovations, inventions, as well as the state administration, have changed management practices and lifestyles such as religious administration, family management, trade management.

In fact, even though the administration was not mentioned as a separate discipline in the beginning, since the early ages the rulers had established schools and/or institutions, which were in essence management for both the training of their own guardians in the palaces and the staff who would serve in the senior staff of the state. The educational philosophy of those schools and the current business and administration departments are very close to each other. Both have approached management as an interdisciplinary discipline. The most famous of these and must be accepted that success, Enderun school that is Ottoman Empire's Military and Political Science Academy. In fact, this academy, which embraces the dream of every parent living in the banners, has increased the belonging to the country by giving education opportunities to the talented children and has given a great dedication to serve the country after the children finish their education programs (Parry, 1965).

On the other hand, it is not very old that the science of management is taught as a separate science in the modern sense at universities. The first references referring to administrative science in the academic world were published in 1887 by Woodrow Wilson, who later became President of the United States, under the name of *The Study of Administration*. On the other hand, the first scientific study regarding management, titled "Scientific Management", was published in 1916 by Henry Fayol. Of course, there are other early studies regarding the principles of management such as "the Political State" of Nizamülmülk, Farabi's "Ideal State (Medinetül Fazıla)" and Ibn Khaldun's "Muqaddima". But these studies are not only recognized worldwide, but also over public administrations (David, 2003).

The fact that the management of the company is separated from public administration is a new subject matter. The term public administration was first used in the seventeenth century. In 1723,

public administration in Prussia was the subject of public administration. In 1812, Jeann Bonin published a book entitled Principles of Public Administration. The first use of public administration in the present sense is Washington and Hamilton in the eighteenth century and Woodrow Wilson in the nineteenth century. In 1887, Woodrow Wilson wrote The Review of Public Administration. He is a professor of political sciences at Princeton University, the rector of the university and then the president of the United States.

In today's sense, business management was born as a result of the mentioned technological change. Technological developments called the industrial revolution and continued from the mid-1700s until the mid-1800s and transforming the production relations of societies, have developed the working order of mass production, working class, bourgeois class and pay for others. Consequently, management activity has emerged in the sense that we understand and use today as production turns into small factories in small and dispersed units and centralized units in certain places. These production units are defined under the name of the enterprise and they are started to be analyzed as the units that produce and manage the goods and services that will increase the welfare of the society. As another discipline, business management has been developed rapidly after the industrial revolution with the beginning of economic, legal and social measures to investigate the structure and management characteristics of the enterprise and to regulate the activities of these units (Fry, 1989).

Business management is a branch of science that examines the business from the special fields of management science. Although the issue of business management emerged as a separate discipline as a result of the industrial revolution, many rules and opinions in the management practices were included in the discipline of business management. The know-how in business management has been transferred to future generations from one manager to another, the applications that have been successful, the inventions and creativity of the famous commanders and managers, important mistakes, crises, the advice of the wise people and the master-apprentice relationship. However, a scientific approach and a systematic way of examining the contribution to knowledge accumulation have emerged in the early 1900s with the understanding of scientific management (Başaran, 2003).

On the other hand, economic and social development and changes have greatly increased the importance of business management in the social system and have been mentioned in the managerial revolution. The first of these revolutions had been the emergence of management as a function requiring hierarchical organizations as a unique specialty. The first of these revolutions was the emergence of management as a function requiring specific expertise in hierarchical organizations. Second, as a result of the divergence and diameter of the administrative affairs, as a result of the separation of ownership and management in the big business organizations, and the divergence and diameter of the management works, it has emerged as the professionalization of the manager; and in its third phase today, it has gained a new dimension with the principle of participation in management (Preston and Post, 2004).

3.2. Disciplinary principles of business administration:

Following an overview of the distance and methodological achievements of business management in the historical process, I think it is worth mentioning the scientific nature of business management, in other words, the discipline. Management is the activity of people who cooperate in structuring an authority to achieve the set goals. Management science is the universal elements of management, processes, organizations; examining managerial events, behaviors and organizations; is an academic discipline whose field is public, private or third sector organizations. Management sciences are mainly referred to as public administration in the context of public bureaucracy, organizations and relations organized at the central and local level, which are subject to public law and which implement public policies for citizens to provide public interest. Management science,

under the rules of private law, customers, for the purpose of profit for the production of special goods and services, trade, organization, organization, working conditions and initiatives in the context of private organizations and relations in the context of management is called management. Business management is related to the business, which is a special field of management (Nohutçu, 2010).

Business management is a social science that leads people to produce products or services. Moreover, the enterprise is considered as the economic units established by the entrepreneurs in order to produce and/or sell the goods or services by bringing together capital, labor and natural factors in order to meet the needs of the people and to generate income. For this reason, the organizational aim of the enterprise management is to gain in production and return. It deals with profit maximization. It wants to grow continuously to ensure its organizational continuity. The benefit is individual and divisible, but it produces goods and services that can be used by those who are able to pay fees (customers) and where the market price is determined in the market conditions. They work in market conditions. While the phenomenon of management examines processes, functionality, orientation and physiology, the concept of organization mostly refers to formalism, structures and anatomy (Waugh, 2004). However, here is the underlying organization that determines the phenomenon of management. It can be said that public administration is primarily concerned with primary organizations (public) and business administration with secondary (private organizations) and tertiary organizations (non-governmental civil society).

The disciplines related to the science of management determine both the universal elements of management science and environmental elements. Management science is also related to other disciplines such as political science, sociology, psychology, economics, history, law, statistics, accounting, industrial engineering. Other disciplines related to business administration may expand further by my business being national and/or international. For example, anthropology can be a source of reference for the management of an international enterprise, as well as a reference for a state with more than one international. However, we can say that besides the universal elements of management (such as planning, organizing, personnel management, orientation, coordination, supervision, budgeting), environmental elements are elements that vary according to the environment and the conjuncture. These; outside the management, manpower, culture, technology, information, energy, political, economic, social, commercial and legal structures, climatic conditions, topography etc. everything is the environment of the organization. The so-called constantly changing, dynamic and uncertain environments of management are in constant interaction (Kleiman, 2010).

After these general explanations about management, the definition of work through others, which we can take as basis, is essentially a community of activities with three dimensions: technical, human and conceptual. Technical dimension refers to the manager's functional area of expertise. Technical ability covers the knowledge of a specific area and the ability to analyze and the ability to use the analysis tools and techniques in this field. Each manager has a specialized knowledge of a particular branch, such as accounting, engineering, marketing, finance, research and development (Gomez, 2008). The importance of such expertise is particularly evident in the lower management levels. The human dimension is related to the human element. Skills and talent in human relations are mainly meant to work with people. As the levels increase in management, the manager starts to solve the problems not only by using his own technical skills, but by planning and controlling the activities of others and by the efforts of others (Loower, 2006). The conceptual dimension is about the manager seeing the whole organization as a whole. Conceptual ability refers to an ability that can exceed the boundaries of a business or organization such as mission, strategic thinking and strategy development, having a vision.

4. CONCLUSION: BUSINESS ADMINISTRATION AS A PROFESSION, ART AND SCIENCE

The thought of management, which became a science at the beginning of the twentieth century, has made remarkable progress in a century-long period as a science. If the management thought is left aside as a discipline in the scientific world, it is seen that a new theory has emerged at the macro level in almost every 20-25 years in line with the change it has undergone after its scientific discovery. In the early 1900s, the principles of scientific management and the science of management that lived in the classical period gave birth to neo-classical thought in the 1930s, modern theories in the 1950s and post-modern theories in the 1980s. Nevertheless, the periods of the evolution of management science thought are not separated by certain lines. Some theories and approaches show eclectic (lean management, TQM) properties, while others have a transition period. However, the management thought has continuously developed due to the reasons such as the developments in the environment or the changes in the environmental conditions (Özcan and Barca, 2010).

In order to answer the question of whether business management is a science or not, I think it would be useful to seek answers to the question of whether the executive who is carrying out the management business has been employed by a science and its products. Administrators are people who are trained to successfully achieve the economic units called enterprises. Managers need different qualifications according to the positions they occupy within the organization. Success measures are measured by whether the organization fulfills their share of the objectives of the organization. There is not enough success level for executives, and his work is a kind of open-ended. An expert can finish a job given to him/her at a certain time. A lawyer may lose or win a case at any point in time. However, the administrator must be successful on an ongoing basis. The manager's work is largely dependent on others. At this point, the manager must have a notion and formation to be able to comprehend the business as a system in a holistic way and to make a consistent and rational decision in both technical and human subjects.

Business management does not have a professional qualification, which requires a certain degree of education, diploma, a degree of doctorate, and a certificate approved by the state (Tortop, 1993). Business management is not an occupation that can be done by having certain certificates as a profession. The ability of a profession to be carried out by having only certain certificates is important in terms of documenting and standardization of the knowledge and skills that the activities in the field of professional activity have foreseen (Tutar, 2000). As a result, it can be said that a very wide and systematic information society about the management process and the management of the management as a professional profession and the management of the management as a professional profession, the establishment and development of schools related to the management of the enterprise, the increasing number of management consultants, Increasing the importance given to the moral elements in behavior and increasing the number of organizations related to the management of the enterprise are the strong signs that management develops as a profession and discipline.

Although the management process and practice are as old as the history of mankind, the birth of theories about management is quite new according to human history. There is no doubt that business management still has all the necessary elements for a science but continues to evolve. Sociology, social psychology, psychology, economics and political science have been used in the direction of attempting to make management a science (Hodgkinson, 2008). As a result, the theory of management towards the end of the 20th century seems to be associated with some social sciences and, if not all, some human sciences at some point.

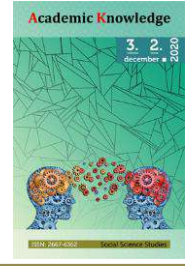
Science is in constant development, change and progress. It is never finished, not seated and static. It is a result of the test of scientific theories, correcting their expressions and putting them into a relationship with each other. No scientific knowledge is absolute. He always acknowledges that it may

be replaced by a more accurate observation or subtle reasoning. Today, we can say that any science, like medicine and physics, is definitely better than 50 years ago. However, it may not always be possible to say this for art. However, it may not always be possible to say this for art. Therefore, it is possible to express in advance that a management professional who is deep in management and business management can be more successful than a former time manager who does not know any of the existing theories and methods, that is, knowledge (terminology of today's language); In practice, it will not be possible. Management science is a generalization which has entered the field of social sciences. Management is still an art in terms of making suggestions and guiding managers. However, management is a science in the sense of investigating the organization, functioning and problems of organizations, producing solutions and developing rational principles, and has a history of more than a century.

REFERENCES

- Atkins, Richard Kenneth (2010). "Restructuring The Sciences: Peirce's Categories And His Classifications Of The Sciences." Fordham University.
- Augsburg, T. (2005), *Becoming Interdisciplinary: An Introduction to Interdisciplinary Studies*.
- Başaran İbrahim Ethem (2003), *Management*, Umut Publications, Ankara.
- Bumin Tülay (2012), *Philosophy Publication*, Ankara.
- David W. Tschanz, (2003). "Arab Roots of European Medicine", *Heart Views* 4
- Frank N. Egerton, (2002). "A History of the Ecological Sciences, Part 6: Arabic Language Science - Origins and Zoological", *Bulletin of the Ecological Society of America*,: 142-146
- Fry, Brian R. (1989). *Mastering Public Administration; from Max Weber to Dwight Waldo*. Chatham, New Jersey: Chatham House Publishers, Inc. p. 80
- Gomez, Mejia (2008). *Management: People, Performance, Change* (3 ed.). New York: McGraw-Hill. p. 20.
- Grant, Edward (2007). "Transformation of medieval natural philosophy from the early period modern period to the end of the nineteenth century". *A History of Natural Philosophy: From the Ancient World to the Nineteenth Century* (First ed.). New York, New York: Cambridge University Press. pp. 274-322.
- Hodgkinson, Christopher (2008), *Management Philosophy*, Beta Publications, Istanbul.
- Kleiman, Lawrence S. (2010). "Management and Executive Development." *Reference for Business: Encyclopedia of Business*.
- Koçel Tamer (2015), *Business Management*, Beta Publications, Istanbul.
- Lindberg, David (1992). *The Beginnings of Western Science*. University of Chicago Press. p. 162.
- Loewer, Barry, (2006). "Philosophy of Physics." *Encyclopedia of Philosophy*. Ed. Donald M. Borcherdt. Vol. 7. 2nd ed. Detroit: Macmillan Reference USA, 473-478.
- Mintzberg Henry (1973), *The Nature of Managerial Work*, Harper and Row Publisher, New York, pages, 4-5
- Nohutçu, Ahmet (2010), *Public Administration*, Savaş Publishing House, Ankara.
- Oluç Mehmet (2003), *Business Organization and Management*, Sermet Press, p.37
- Omar, Khaleefa, (1999). "Who Is the Founder of Psychophysics and Experimental Psychology?", *American Journal of Islamic Social Sciences* 16.
- ÖZCAN Kerim, Mehmet BARCA (2010), *The Evolution Dynamics of Management Thought; Environmental determinism, Intellectual Harmonization?*, *TODAYE Public Magazine*, Volume 43, Number 1, Ankara
- Parry, V. J. (1965). "Enderün". In Lewis, B.; Pellat, Ch. & Schacht, J. (eds.). *The Encyclopaedia of Islam*, New Edition, Volume II: C-G. Leiden: E. J. Brill. pp. 697-698.
- Peker Hidayet (2015). "Classification of Ibn Sina's Sciences". *T. C. Uludağ University Faculty of Theology*. Issue: 9. Volume: 9.
- Popper, Karl (1983). "Preface, On the non-existence of scientific method", *Realism and the Aim of Science*, Totowa, New Jersey: Rowman and Littlefield.
- Preston Lee and James POST (2004), *The Third Managerial Revolution*, *Academy of Management Journal*, Vol.17 No.3, pp.476-477
- Principe, Lawrence M. (2011). "Introduction". *Scientific Revolution: A Very Short Introduction* (First ed.). New York, New York: Oxford University Press. pp. 1-3.

- Rollin, Bernard E. (2006). *Science and Ethics*. Cambridge University Press.
- Şengöz, Murat (2019) *Yönetim Felsefesi*: (ed. Murat Şengöz), Ankara: Astana Yayınları.
- Şengöz, Murat (2020) *The Framework of Military Leadership* (ed. Murat Şengöz), Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, London.
- Tortop Nuri, İSBİR Eyüp G., Aykaç, Burhan (1993), *Yönetim Bilimi*, Yargı Yayınları, Ankara.
- Tutar, Hasan (2000), *Küreselleşme Sürecinde İşletme Yönetimi*, Hayat Yayınları, İstanbul.
- Waugh, William L. Jr. (2004). "Comparative Politics: Review of Comparative Bureaucratic Systems, Tummala, Krishna K., ed". *Perspectives on Political Science*. Philadelphia. 33 (2): 119.
- Willermet, Cathy (2004). "Science, Philosophy." *Encyclopedia of Anthropology*.
- Wilson, E.O. (1999). "The natural sciences". *Consilience: The Unity of Knowledge* (Reprint ed.). New York, New York: Vintage. pp. 49-71
- Yildirim, Cemal (2013), *Philosophy of Science*, Yargı Publications, Ankara.



Makalenin Türü / Article Type : Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Date Received : 03.09.2020
Kabul Tarihi / Date Accepted : 06.12.2020
Yayın Tarihi / Date Published : 30.12.2020
Yayın Sezonu / Pup Date Season : Güz / Autumn

روايات أسباب النزول في سورة الحجر: دراسة تحليلية

Atierh Thaer Abdul Hafidh Abdul Hafedh*

Sofiah binti Samsudin**

الكلمات المفتاحية:	ملخص
المنهج الاستقرائي، أسباب النزول، الآيات القرآنية، الوحي، سورة الحجر.	يهدف هذا البحث إلى دراسة روايات أسباب النزول في سورة الحجر، من خلال الكتب التي عنيت بأسباب النزول. والمتأمل في أسباب نزول هذه الآيات المحددة في البحث، يجد التباساً شديداً في تحديد أقوال أهل العلم في أسباب النزول، والترجيح بينهما مما يشكل تحدياً كبيراً أمام الباحثين في هذا المجال، خاصة وأن هناك من العلماء من يرى القول بعدم وجود أسباب النزول لسورة الحجر. بعض ممن ألف في أسباب النزول، لم يدرجها، فجاء هذا البحث ليساهم في توضيح آراء أهل العلم وحل هذا الالتباس من خلال توضيح الأدلة الواردة في سبب النزول لبعض آيات من سورة الحجر، من كتب التراث ومن الكتب التي عنيت بدراسة أسباب النزول في علوم القرآن. وقد كتب أهل الحديث ودونوا رواياتهم في شروحهم، ثم حُرِّجَتْ بعض هذه الروايات، كما دونتها كتب التفسير التي من خلالها فسر بعض المفسرين الآيات، واتبعوا الروايات الواردة في أسباب نزول الآيات، ووضحوا وبينوا أنها سبب نزول لتلك الآيات، وإن كانوا قد اختلفوا في الروايات قوة وضعفاً وعلى ذلك سيتناول استخدام المنهج التحليلي في هذا البحث.

Narrations of The Occasion of Revelation in Surah Al-Hijr: Analytical Study

Keywords:

Analytical study,
Causes of descent
Verses of the Qur'an
Revelation,
Surah al-Hijr,

ABSTRACT

This research aims at explaining the study of the occasions of revelation of surah al-Hijr in an analytical study with the help of books concerned with the subject of occasions of revelation. Contemplating the occasions of revelation of the verses specified in this research one finds it extremely confusing to determine the sayings of scholars regarding the occasion for revelation and their comparison among these narrations. This represents a challenge for researchers in this field especially that there are scholars who believe that there are some verses in the Qur'an including surah al-Hijr for which there is no occasion of revelation. Indeed there are those who excluded surah al-Hijr from their books which they have written on the occasions of revelation. Thus this study comes to unveil the opinions of scholars and solve this problem by illustrating the existing proofs of the occasions of revelation of some verses in surah al-Hijr. This is accomplished by inducing and deducing those proofs from heritage books and other books that addressed the occasions of revelation in Qur'an science. The scholars of Hadith have written Ahadith and stated their narrations in their explanation some of these narrations have even been traced. Books of exegesis also stated such narrations through which some exegetists accomplished their interpretation of some verses and traced the narrations of the occasion of revelation. They have also explained that these are the occasions for revealing those verses though they differed in terms of the level of authenticity of these narrations. Having illustrated the nature of this research the research will address the use of the deductive and analytical approaches and the expected result will be based on research and tracing books as well as proving that some verses of surah al-Hijr do have occasions of revelation.

* PhD Student, Qur'an and Sunnah Department, Kulliyah of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences, IIUM, Malaysia, atherathaer9@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-0801-5042>.

** Assistant Professor, Qur'an and Sunnah Department, Kulliyah of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences, IIUM, Malaysia, sofiahs@iiium.edu.my,

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، من أرسله الله رحمة للعالمين، محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

وبعد فإن من أهم العلوم وأجلها دراسةً وبجتهاً وتتبعاً علوم القرآن الكريم لما تحويه من العلوم المختلفة في جميع المجالات، قال تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾، [الأنعام:155]. فإذا كان علوم القرآن له شأن عظيم، فأسباب النزول من أهمها، لأن هذا المبحث قد رُمِيَ بالشبهات العديدة التي حاول العديد من أعداء الإسلام قديماً وحديثاً أن يصححوا منها إلى نحر الشريعة سموم سهامهم. (فضل عباس، 1997م، 1/241).

ومن هنا رأت الباحثتان أهمية البحث في هذا الموضوع وذلك لأن دراسة أسباب النزول بحاجة ماسة إلى دراسة هادفة ودقيقة، فمن خلال هذا البحث المتواضع، رأت الباحثتان أن تقوما في بحثهما بتتبع ودراسة روايات أسباب النزول دراسة تحليلية من خلال سورة الحجر، وعدد الروايات التي تعالجها الباحثتان (ست) روايات، وذلك من خلال الرجوع إلى الكتب التي عنيت بدراسة أسباب النزول، وبعض كتب التفسير القديمة والحديثة، وكذلك كتب الحديث وشروحها وكتب المسانيد، وقد تناولت الباحثتان هذا الموضوع من خلال النقاط التالية:

أولاً: تعريف سبب النزول لغةً واصطلاحاً.

ثانياً: طرق معرفة سبب النزول.

ثالثاً: صيغ معرفة سبب النزول.

رابعاً: نبذة مختصرة عن سورة الحجر.

خامساً: دراسة أسباب النزول في سورة الحجر دراسة تحليلية وذلك كما يلي:

- 1- ذكر الآية في سورة الحجر التي لها سبب نزول وعزوها إلى كتب أسباب النزول التي ذُكرت فيها.
- 2- ذكر الروايات الواردة في سورة الحجر في الآيات التي لها سبب نزول وعزوها إلى المراجع التي وردت فيها من خلال كتب الحديث، والمسندات، والتفسير.
- 3- دراسة السبب من خلال بعض كتب التفسير.
- 4- وضع نتيجة لكل دراسة.

أولاً: تعريف "أسباب النزول" لغةً واصطلاحاً

أسباب النزول مصطلح من مصطلحات علوم القرآن والدراسات القرآنية. (صفية شمس الدين، 2006م،

ص:131). وقد عرف أهل اللغة سبب النزول بعدة تعريفات نشير إليها فيما يلي:

أولاً: عرفه العلماء أولاً باعتبار كلمتيه "أسباب، والنزول" ثم عرفوه تعريفاً مركباً "أسباب النزول" باعتباره

علماً على هذا الفن.

تعريف كلمة "أسباب" لغةً:

أ – الأسباب: جمع سبب، قال ابن منظور: "والسبب: الحبل، وجميع ما يتوصل به إلى غيره، والسبب: الحبل الذي يتوصل به إلى الماء ثم استخدم لجميع ما يتوصل به إلى شيء؛ كقوله تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾، [البقرة: 166]. أي الوصل" (ابن منظور، 1414هـ، 1/458-459).

وقال الفيروز آبادي "وأسباب السماء مراقيها، أو نواحيها أو أبوابها، وقطع الله به السبب أي الحياة". (الفيروز آبادي، 200م، ص:96).

قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَلْيَرْتَقُوا فِي الْأَسْبَابِ﴾، [ص: 10]. وقال تعالى: ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا فَاتَّبَعِ سَبَبًا﴾، [الكهف: 84-85]. والمعنى أن الخالق تعالى آتاه من كل شيء معرفة، وذريعة يتوصل بها، فأتبع واحداً من تلك الأسباب، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صِرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لأَظُنُّهُ كَاذِبًا وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءَ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ﴾، [غافر: 36-37]. "معناه ربما أعرف الذرائع والأسباب الحادثة في السماء فأتوصل بها إلى معرفة ما يدعيه موسى، (الأصفهاني، 1412هـ، ص: 391). ويستنبط مما سبق أن السبب في اللغة: هو الحبل الذي يتوصل به إلى الشيء المراد.

ب – السبب اصطلاحاً: كل الطريق الموصلة إلى الحكم غير مؤثراً فيه، (الرجاني، 1405هـ، ص: 154). "واستعير السبب للحادثة التي من أجلها نزلت آية أو آيات من القرآن"، لأنه يتوصل به إلى تفسير الآية، والوقوف على قصتها وإزالة الإبهام عنها". (الوهبي، ص: 179).

تعريف "النزول" لغةً واصطلاحاً:

أ – النزول لغةً: "نزل ينزل نزولاً، وهو الانحطاط من الأعلى، يقال نزل عن دابته، ونزل من مكان كذا، حط رحله فيه وأنزله غيره". (الاصفهاني، 1412هـ، ص: 799).

ب – النزول اصطلاحاً: "هو التحرك من أعلى إلى أدنى على سبيل الاتساع في المعنى" (حسن السفير، ص: 136).

تعريف سبب النزول اصطلاحاً: بعد أن عرفنا لفظي السبب والنزول في جزئية تعريفه كمصطلح مركب، ذكر السيوطي تعريفه اصطلاحاً فقال: هو "ما نزلت الآية أيام وقوعه". (السيوطي، 1947م، 1/116). وعرفه الزرقاني بأنه: ما نزلت الآية أو الآيات تتحدث عنه أو موضحة لحكم أيام وقوعه. (الزرقاني، 1996م، 1/76). وعرفه القطان بأنه على نوعين:

النوع الأول: "هو ما نزل قرآن لأجله أثناء وقوعه كحادثة أو سؤال".

النوع الثاني: أن يُسأل النبي ρ عن شيء فينزل القرآن موضح الحكم فيه. (مناع القطان، 1421هـ، ص:77).

طرق معرفة سبب النزول:

لمعرفة سبب النزول طرق لا بد لكل من أراد أن يعرف سبب النزول في آيات سور القرآن الكريم أن يتتبع هذه الطرق وقد أوردها المؤلفون في بعض كتب أسباب النزول أجمالها فيما يلي:

يقول الواحدي "لا يحل القول في أسباب نزول الكتاب إلا بالرواية والسماع ممن شاهدوا التنزيل ووقفوا على الأسباب وبحثوا عن علمها وجدوا في الطلب". (الواحدي، 1388هـ، ص:4).

الطريقة الأولى: أقوال الصحابة: قال السيوطي: "معرفة أسباب النزول يرجع إلى أقوال الصحابة فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوا من القرآن والأحوال عند نزوله ولما اختصوا به من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح". (السيوطي، 1947م، 200/4).

وقال الحاكم في المستدرک "إذا أخبر الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل عن آية من القرآن أنها نزلت في كذا فإنه حديث مسند له حكم المرفوع". (السيوطي، 1947م، 115/1، 200/4).

الطريقة الثانية: قول التابعي: أمّا التابعي فقد قال السيوطي: "إذا وقع من تابعي فهو مرفوع أيضاً لكنّه مرسل فقد يقبل إذا صح السند إليه وكان من أئمة التفسير الآخذين عن الصحابة كمجاهد وعكرمة وسعيد بن جبیر واعتضد بمرسل آخر ونحو ذلك". (السيوطي، 1947م، 117/1).

صيغ معرفة سبب النزول:

لمعرفة سبب النزول صيغ لا بد لكل من أراد أن يعرف سبب النزول في آيات سور القرآن الكريم أن يتتبع هذه الصيغ: صيغة سبب النزول:

1- إما أن تكون نصّاً صريحاً في السببية، وإمّا أن تكون محتملة. فتكون نصّاً صريحاً في السببية إذا قال الراوي: "سبب نزول هذه الآية كذا". أو إذا أتى بفاءٍ تعقيبية داخلية على مادة النزول بعد ذكر الحادثة، أو السؤال، كما إذا قال: "حديث كذا" أو "سئل رسول الله ﷺ عن كذا، فنزلت الآية" فهاتان صيغتان صريحتان في السببية.

2- أو أن تكون الصيغة محتملة للسببية ولما تضمنته الآية من الأحكام إذا قال الراوي: "نزلت هذه الآية في كذا" فذلك يراد به تارةً سبب النزول، ويراد به تارةً أنه داخل في معنى الآية. وكذلك إذا قال: "أحسب هذه الآية نزلت في كذا" أو "ما أحسب هذه الآية نزلت إلا في كذا". فإن الراوي بهذه الصيغة لا يقطع بالسبب، فهاتان صيغتان تختملان السببية وغيرها كذلك. (محمد بكر إسماعيل، 1999م، 153/1).

نبذة مختصرة عن سورة الحجر

سورة الحجر، سميت بهذه الاسم ولم يعرف لها اسم غيره، وسبب التسمية أنّ اسم الحجر لم يرد في غيرها. (ابن عاشور، 1420هـ، 5/14).

وسورة الحجر سميت بهذا الاسم، بسبب ذكر الله ما وقع لقوم صالح وهم قبيلة ثمود وديارهم في الحجر بين المدينة والشام، لأنهم كانوا أشداء، ينحتون الجبال ليسكنوها، وكأنهم مخلدون في دار الفناء، لا يقربهم موت ولا فناء، فبينما هم آمنون مطمئنون جاءتهم صيحة العذاب وقت الصباح. (الصابوني، د. ط، 92/2).

"وقد نزلت هذه السورة بعد سورة يوسف وتتميز مواضيع هذه السورة ومقاصدها بما تضمنته من مواصلة للنبي ρ حيث أن نزلها كان في فترة حرجة، وهي فترة ما بين عام الحزن وعام الهجرة، وهذه السورة عليها طابع هذه الفترة، وحاجاتها ومقتضياتها الحركية أتمها تواجه واقع تلك الفترة مواجهة حركية، وتوجه الرسول ρ والجماعة المسلمة معه توجيهاً واقعياً مباشراً، وتجاهد المكذبين جهاداً كبيراً كما هي طبيعة هذا القرآن ووظيفته". (قطب، 1405هـ، 14/14).

دراسة أسباب النزول تحليلية

عند تتبع الآيات التي تحوي في طياتها سبب نزول بعض آيات من سورة الحجر، تظهر أنها روايات محدودة بعد تتبعها، ولم يقف الأمر عند قلة وجود سبب نزول لبعض آيات هذه السورة الكريمة، إلا أن الآيات المحتوية على سبب النزول هي أيضاً لم تحظ باتفاق أهل العلم، لا سيما من تعامل مع أسباب النزول بطريقة حديثة، كالشيخ مقبل بن هادي الوادعي في كتابه الصحيح المسند من أسباب النزول، وكذلك الشيخ عصام بن عبدالمحسن الحميدان في كتابه الصحيح من أسباب النزول، و الشيخ إبراهيم محمد العلي في كتابه صحيح أسباب النزول دراسة حديثة، حيث لم يروا لأي من آياتها سبب نزول.

وكذلك يظهر الاختلاف في بعض الكتب التي تحدثت عن أسباب النزول، فبعضهم يذكر بعض الآيات على أن لها سبب نزول، والآخر ينفي ذلك، وسوف نتطرق إلى الآيات التي ذكر بعض أهل العلم أن فيها سبب نزول وذلك على النحو التالي:

1- الآية الأولى: قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ﴾، [الحجر: 24]. وقد ورد سبب نزول هذه الآية في بعض كتب أسباب النزول. (السيوطي 1424هـ، 8/604). وانظر: (الواحدي، 1388هـ، ص: 186) وانظر: الأجهوري 1430هـ، 2/418). وانظر: العك، 1419هـ، ص: 200)، وانظر: السيوطي، د. ط، ص: 131)، وانظر: خليفة عليوي، 1404هـ، 2/174)، وانظر: القاضي، 1424هـ، ص: 134)، وانظر: الهلالي، ومحمد آل نصر، 1430هـ، 2/394). وانظر: المزيني، 1427هـ، 2/647)، وانظر: الطيالسي، د. ط، ص: 354، برقم: 2712).

سبب نزول الآية: القول الأول

عن ابن عباس ψ قال: " كَانَتْ امْرَأَةٌ تُصَلِّي خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ρ حَسَنَاءَ مِنْ أَحْسَنِ النَّاسِ، فَكَانَ بَعْضُ الْقَوْمِ يَتَقَدَّمُ حَتَّى يَكُونَ فِي الصَّفِّ الْأَوَّلِ لِغَلَا يَرَاهَا، وَيَسْتَأْخِرُ بَعْضُهُمْ حَتَّى يَكُونَ فِي الصَّفِّ الْمَوْخِرِ، فَإِذَا رَكَعَ نَظَرَ مِنْ تَحْتِ إِبْطَيْهِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ﴾،

[الحجر: 24] وقد دلت هذه الرواية على أن هذه الحادثة هي سبب نزول هذه الآية. (ابن حنبل، 1421هـ، برقم: 2783، إسناده ضعيف ومنتنه منكر). (الترمذي، 1998م، برقم: 3122). وانظر: (النسائي، 1411هـ، برقم: 924). وانظر: (النسائي، 1406هـ، برقم: 870، قال الشيخ الألباني صحيح). وانظر: (ابن ماجة، د، ت، برقم: 1046، قال الشيخ الألباني صحيح). وانظر: (البيهقي، 1414هـ، برقم: 4951). وانظر: (ابن خزيمة، 1390هـ، برقم: 1696، إسناده صحيح قال الألباني، وانظر: (ابن حبان، 1414هـ، برقم: 401). قال شعيب الأرنؤوط إسناده حسن. تعليق: شعيب الأرنؤوط في كتاب مسند الإمام أحمد 1/305، ضعيف الإسناد ومنكر متنه، ابن حبان ساقه في الثقات وقال يخطأ ويرد، وقال الحافظ في التقریب صدوق له أوهام، وقال الأرنؤوط سبق تحسين هذا الحديث في تعليقنا على صحيح ابن حبان وقد توضح لدينا هنا أنه ضعيف لا يستحق التحسين فاقتضى التنبيه. وانظر: (الحاكم، 1411هـ، برقم: 3346).

القول الثاني

قال الربيع بن أنس: حَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى الصَّغِيرِ الْأَوَّلِ فِي الصَّلَاةِ فَازْدَحَمَ النَّاسُ عَلَيْهِ وَكَانَ بَنُو عَدْرَةَ دُورُهُمْ قَاصِيَةً عَنِ الْمَسْجِدِ فَقَالُوا نَبِيعُ دُورِنَا وَنَشْتَرِي دُورًا قَرِيبَةً مِنَ الْمَسْجِدِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى هَذِهِ الْآيَةَ. ذكر هذه الرواية، (الواحدي، 1388هـ، ص: 186)، (السيوطي، د. ط، ص: 131)، (الخازن، 1399هـ، 64/4)، (الثعلبي، 2015م، 456/15-457).

دراسة السبب

بعد أن تم عزو رواية سبب نزول هذه الآية من كتب أسباب النزول، وكتب الحديث في تخريج الرواية سيتم تفسير الآية من بعض كتب التفسير، نستعرض بعض أقوال المفسرين فيها، ذكر الطبري في تفسيره لهذه الآية وجهين:

الوجه الأول: أن المقصود بالمستقدمين والمستأخرين تقدم الموت وتأخره "وأولى الأقوال عندي في ذلك بالصحة قول من قال: معنى ذلك ولقد علمنا الأموات منكم يا بني آدم فتقدم موته، ولقد علمنا المستأخرين الذين تأخر موتهم ممن هو حي ومن هو حادث منكم ممن لم يحدث بعد لدلالة ما قبله من الكلام. وهو قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ﴾، [الحجر: 23]، وما بعده وهو قوله: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾، [الحجر: 25]، على أن ذلك إذا كان بين هذين الخبرين ولم يجر قبل ذلك من الكلام ما يدل على خلافه ولا جاء بعد".

الوجه الثاني: أن المقصود هو المتقدمون في الصف والمتأخرون فيه، فقال: جائز أن تكون نزلت لأجل المستقدمين في الصف لأجل النساء، والمستأخرين فيه لذلك، ثم يكون ربنا تعالى عمّ بالمعنى المقصود منه جميع الخلق فقال الله تعالى لهم قد علمنا ما سبق من الخلق وأحصيناهم وما كانوا يفعلون وهو حي منكم ومن هو

حادث بعدكم أيها النَّاس. (الطبري، 1422هـ، 54/14).

قال الواحدي في تفسيره: ولقد علمنا المستقدمين الآية خص رسول الله ρ في الصف الأول في الصلاة فازدحم النَّاس عليه فأنزل تبارك وتعالى هذه الآية يقول: قد علمنا جميعهم وإنما نُجزئهم على نياتهم. (الواحدي، د.ت، ص: 591).

وقال ابن كثير في تفسيره بعد سياق الرواية وهذه الرواية فيها نكارة شديدة، وقد رواها عبد الرزاق عن جعفر بن سليمان بن عمرو بن مالك وهو النكري أنه سمع أبا الجوزاء يقول في قوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ﴾، [الحجر: 24]، في الصفوف في الصلاة فالواضح أنه من كلام ابن الجوزاء فقط، لا دخل فيه لابن عباس ذكر. (ابن كثير، 1414هـ، 669/2).

وقال ابن عطية في تفسيره بعد سياق الأقوال ومنها هذه الرواية وما تقدم الآية من قوله "ونحن الوارثون، وما تأخر من قوله وإن ربك هو يحشرهم يضعف هذه التأويلات لأنها تذهب اتصال المعنى، وقد ذكر ذلك محمد بن كعب القرظي بن عبد الله". (ابن عطية، 1422هـ، 358/3).

وذكر القرظي في تفسيره بعد أن ساق الأقوال في معنى المستقدمين منكم والمستأخرين "إلا أن القول الثامن هو سبب نزول الآية وقال بعدها، "وروى عن ابن الجوزاء ولم يذكر ابن عباس وهو أصح". (القرظي، 1405هـ، 19/10).

وقال ابن عاشور في تفسيره "وقد تقدم في مطلع هذه السورة الخبر الذي أخرجه الترمذي في جامعه من طريق نوح ابن قيس، ومن طريق جعفر ابن سليمان في سبب نزول هذه الآية، وهو خبر واه لا يلاقي انتظام الآيات، ولا يكون إلا من التفاسير الضعيفة". (ابن عاشور، 33/13).

وقال السعدي في تفسيره: "فإنه تعالى يعلم المستقدمين من الخلق والمستأخرين منهم، ويعلم ما تنقص الأرض منهم وما تفرق من أجزائهم، وهو الذي قدرته لا يعجزها معجز، فيعيد عباده خلقاً جديداً أو يحشرهم إليه". (السعدي، 1420هـ، ص: 430).

فكأن الآية تدور حول الإحياء والإماتة وبعدها الحشر إلى الله، فأين صفوف المسلمين من السياقين السابق واللاحق، فالآية تدور حول هذا بدليل قول النبي ρ لعائشة رضي الله عنها: ((قولي السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين وإنما إن شاء الله بكم لاحقون)). (مسلم، د، ت، برقم: 104).

النتيجة: وبعد أن درسنا هذه الآية والرواية من خلال كتب أسباب النزول، وكتب الحديث، وبعض كتب التفسير، وتتبعنا تخريج الرواية في كتب الحديث والمسندات وكتب التفسير، نرى أن المحدثين اتجهوا لثلاثة اتجاهات في الحكم على هذه الرواية.

الاتجاه الأول: التصحيح: فبعض أهل الحديث صححها من حيث الإسناد كالشيخ الألباني في صحيح

ابن خزيمة، والمجتبي في السنن، وفي سنن ابن ماجه، والحاكم في المستدرک.

الاتجاه الثاني: التحسين: وبعضهم حسنها كشعيب الأرنؤوط في كتاب صحيح ابن حبان، ثم تراجع عن هذا القول في مسند الإمام أحمد وقال شعيب الأرنؤوط تعقياً على تحسينه لهذه الرواية في صحيح ابن حبان سبق أن حسنا هذه الرواية أثناء تعليقنا لصحيح ابن حبان، وظهر لنا هنا أنها ضعيفة لا تستحق التحسين.

الاتجاه الثالث: التضعيف: ومنهم من ضعف إسنادها وأنكر متنها كالإمام أحمد بن حنبل، وقال الترمذي عقب تخريجه لهذه الرواية روى جعفر بن سليمان عن عمر بن مالك عن أبي الجوزاء ونحوه ولم يورد فيه ابن عباس وهذا أشبه أن يكون أصح من حديث نوح.

وبعد التتبع لبعض أقوال المفسرين في هذه الآية والرواية الواردة فيه سبب نزولها نجد أنهم اتجهوا أربعة اتجاهات:

الاتجاه الأول: أنها ذات سبب نزول: فمنهم من يري أنها قد تكون ممكناً في سبب النزول كالطبري في القول الثاني له في شرح الآية، وذكر القرطبي الرواية بعد سياق الأقوال في المتقدمين والمستأخرين، وقال القول الثامن هو سبب نزول الآية وقال بعد سياق الرواية روى عن ابن الجوزاء ولم يذكر ابن عباس وهو أصح.

الاتجاه الثاني: تضعيف الرواية: ولا يكون للآية سبب نزول: ومنهم من ضعفها كالإمام ابن عاشور وقال هذه الرواية لا تكون إلا من التفاسير الضعيفة.

الاتجاه الثالث: التوقف: وبعضهم توقف ولم يذكر الرواية فذكر فقط الآية وأورد معنى تفسيرها، ولم يذكر الرواية كالسعدي.

الاتجاه الرابع: إنكار الرواية: ومنهم من أنكر الرواية كابن كثير وقال هذه الرواية فيها نكارة شديدة.

ونستنتج الآتي: أن الآية لها سبب نزول، بسبب قوة الأدلة في هذه الآية.

2- الآية الثانية: قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾، [الحجر: 45]، وردت هذه الآية في بعض كتب أسباب النزول وهي: لباب النقول للسيوطي، وجامع النقول لابن خليفة، والاستيعاب في بيان الأسباب لسليم الهلالي وموسى آل نصر، تسهيل الوصول لخالد العك، وإرشاد الرحمن لعطية بن عطية، وأسباب النزول لعبد الفتاح عبدالغني. (السيوطي، د.ت، ص: 13). الأجهوري 1430هـ،
2/ (418)، وانظر: خليفة عليوي، 1404هـ، 2/ (175)، وانظر: القاضي، 1424هـ، ص: (134)،
وانظر: الهلالي، ومحمد آل نصر، 1430هـ، 2/ (398). (وانظر: العك، ص: 200).

سبب نزول الآية

وعن سلمان الفارسي "لَمَّا سَمِعَ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾، [الحجر: 43]، فَرَّ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ هَارِباً مِنَ الْخَوْفِ. لَا يَعْقِلُ فَجِيءَ بِهِ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَسَأَلَهُ فَقَالَ. يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنْزَلْتَ هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ

لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ»، فَوَ الَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَقَدْ قَطَعْتَ قَلْبِي فَأَنْزَلَ اللَّهُ، ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ [سورة الحجر 45]. (السيوطي، ص: 131). وانظر: (القرطبي 31/10). وانظر: خليفة عليوي، 1440هـ، (175/2). وانظر: (القاضي، ص: 134).

دراسة السبب

هكذا جاء في سبب نزول الآية ولم ترد فيه أحاديث، ولكن بعضهم مثل ابن كثير قد أورد القصة في كتابه. قال الطبري في تفسيره "يقول تعالى ذكره إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا اللَّهَ بطاعته وخافوه فتجنبوا معاصيه، ﴿فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾، [الحجر: 45]، يقال لهم: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمَنِينَ﴾، [الحجر: 46]، من عقاب الله، أو أن تسلبوا نعمة أنعمها الله عليكم وكرامةً أكرمكم بها". (الطبري، 75/14).

وقال ابن كثير في تفسيره لهذه الآية "لما ذكر الله تعالى حال أهل النار عطف على ذكر أهل الجنة وأنهم في جنات وعيون"، (ابن كثير، 672/2).

وقال الواحدي في تفسيره إِنَّ الْمُتَّقِينَ الْمُجْتَنِبِينَ لِلْفَوَاحِشِ وَالْكَبَائِرِ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ، المقصود عيون الماء والخمر يقال لهم ادخلوها بسلام آمنين. (الواحدي، ص: 592).

وقال ابن عطية في تفسيره "ذكر الله تعالى ما أعد لأهل الجنة عقب ذكره ما أعد لأهل النار ليظهر التباين". (ابن عطية، 363/3).

وقال السعدي في تفسيره هذه الآية "إِنَّ الْمُتَّقِينَ، الَّذِينَ اتَّقَوْا طَاعَةَ الشَّيْطَانِ وَمَا يَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ مِنْ جَمِيعِ الذَّنُوبِ وَالْعَصِيَانِ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ، قد احتوت على جميع الاشجار وأينعت فيها جميع الثمار اللذيذة في جميع الأوقات". (السعدي، ص: 431).

النتيجة: وبعد التتبع لهذه الآية والرواية من خلال كتب أسباب النزول، وكتب الحديث والمسندات، وبعض كتب التفسير، لم نجد لهذه الرواية (رواية سلمان) أصلاً من الصحة في كتب الحديث ولم يُعْرَجَ عليها في كتب الحديث وما يحتويها.

وبعد التتبع للرواية في بعض كتب التفسير، وجدنا أنهم اتجهوا اتجاهاً

الاتجاه الأول: التوقف: نرى أنَّ بعض المفسرين ذكروا الآية، دون ذكر الرواية فيفسرون الآية تفسيراً ولم يوردوا لها سبب نزول، مثل الطبري، وابن كثير، وابن عطية، والواحدي، والسعدي، والسيوطي.

الاتجاه الثاني: ذكر الرواية دون الترجيح: نرى أنَّ القرطبي ذكر هذه الرواية أثناء تفسيره لهذه الآية، على أنَّ هذه الآية لها سبب نزول، لكنَّه لم يذكر ولم يوضح هل هذه الرواية صحيحة أو غير صحيحة. ونستنتج الآتي: أنَّ الآية ليس لها سبب نزول وأنَّ الرواية ضعيفة.

3- الآية الثالثة: قال تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِّنْ غَلٍٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾،

[الحجر:47]. وقد وردت هذه الآية في بعض كتب أسباب النزول. (الأجهوري، 419/2 وانظر: خليفة عليوي، 175 / 2). وانظر: (الواحدى، ص:186). وانظر: (العك، 1419هـ، ص201). وانظر: (السيوطي، 84 / 5).

سبب نزول الآية

1 - عَنْ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ٢: قَالَ فِينَا وَاللَّهِ نَزَلَتْ أَهْلٌ بَدْرِ الْآيَةِ: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾ [الحجر:47]. (الطبري، 76 / 14). لم يتعقب الحديث بشيء.

2 - عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَلَيْلٍ عَنْ عَلِيٍّ فِي قَوْلِهِ ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ﴾ [الحجر: 47]، قَالَ نَزَلَتْ فِي ثَلَاثَةِ أَحْيَاءٍ مِنَ الْعَرَبِ، فِي بَنِي هَاشِمٍ وَبَنِي تَيْمٍ وَبَنِي عَدِيٍّ، وَفِي أَبِي بَكْرٍ وَفِي عُمَرَ. (السيوطي، 84/5). لم يتعقب الحديث بشيء.

3 - عَنْ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ ٧، إِنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعَلِيٍّ ٧ ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾ [الحجر: 47]، قَالَ وَاللَّهِ إِنَّهَا لَفِيهِمْ أَنْزَلَتْ وَفِيْمَنْ تَنْزِلُ إِلَّا فِيهِمْ؟ قُلْتُ: وَأَيُّ غِلٍّ هُوَ؟ قَالَ: غِلُّ الْجَاهِلِيَّةِ، إِنَّ بَنِي تَيْمٍ وَبَنِي عُدِيٍّ وَبَنِي هَاشِمٍ كَانُوا بَيْنَهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ غِلًّا، فَلَمَّا أَسْلَمَ هَؤُلَاءِ الْقَوْمُ تَحَابُّوا فَأَخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ الْحَاصِرَةَ، فَجَعَلَ عَلِيٌّ ٢ يَسْحَنُ يَدَهُ فَيَكْمِدُ بِهَا حَاصِرَةَ أَبِي بَكْرٍ فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ. (السيوطي، 85 / 5). لم يتعقب الحديث بشيء، وانظر: (الواحدى، ص: 186). وانظر: (السيوطي، ص: 131). وانظر: (الهرري 1421هـ، 54/15). وانظر: (السيوطي، د.ت، 253 / 31، برقم الحديث 34181). وانظر: (عبد الحميد، التبويب الموضوعي للأحاديث، د.ت، ص: 14745). وانظر: (ابن عساكر، 1415هـ/30 / 338). وانظر: (ابن أبي حاتم، 1419هـ، 7 / 2267، برقم 12403). وانظر: (الجوزي، 1422هـ، 2 / 120، برقم الحديث: 580). وانظر: (أبو حيان 1420هـ، 6 / 483). وانظر: (الشوكاني 1414هـ، 3 / 164). وانظر: (القشيري، د.ت، 273/2). وانظر: (المظهري، 1412هـ، 5 / 306). وانظر: (الألوسي، 14 / 58). جميعهم لم يتعقب الحديث بشيء.

دراسة السبب

نرى أقوال بعض المفسرين لهذه الآية كما يلي:

قال الطبري في تفسيره يقول الله ذكره: وأذهبنا من صدور هؤلاء الذين وصف صفتهم وذكر أنهم أصحاب الجنة، لا فيها من حقد وغل وعداوة ما كان من بعضهم في الدنيا على بعض، فجعلهم في الجنة إذا دخلوها على سرر متقابلين لا يحسد بعضهم بعضاً على شيء خص الله به بعضهم وفضله من كرامته". (الطبري، 197/10).

وأخرجنا من صدور هؤلاء المتقين الذين ذكر صفتهم من حقد وضغينة بعضهم لبعض، واختلف أهل التأويل في الحال الذي ينزع ربنا تبارك ذلك من صدورهم، يرى البعض الآخر ينزل ذلك بعد دخولهم الجنة. (الطبري، 57/14).

وذكر القرطبي قال ابن عباس Ψ : أول ما يدخل أهل الجنة تعرض لهم عينان، فيشربون من إحدى العينين، فيزيل الله ما في قلوبهم من غلٍّ، ثم يدخلون العين الأخرى فيغتسلون منها فتشرق ألوانهم وتصفوا وجوههم وتحري عليهم نضرة النعيم ونحوه. عن علي Ψ ، وقال علي بن الحسين نزلت في أبي بكر وعمر وعلي والصحابة يعني ما كان بينهم في الجاهلية من الغلِّ، وقال القرطبي بعد أن ساق الأقوال "والقول الأول أظهر يدل عليه سياق الآية". (القرطبي، 33/10).

وقال السعدي في تفسيره "فتبقى قلوبهم سالمة من كل دغل، وحسد، صافية متحابة (إخواناً على سرر متقابلين)، دل ذلك على تزاورهم واجتماعهم وحسن أدبهم فيما بينهم كون كل منهم مقابل للآخر لا مستدبراً له، متكئين على تلك السرر المزينة بالفرش واللؤلؤ وأنواع الجواهر". (السعدي، ص: 431).

وقال ابن عطية في تفسيره وبين الله تعالى في هذه الآية أن ينزع الغل من قلوب أهل الجنة. قال القاضي أبو محمد "والذي يقال في هذا أن الله ينزعه في موطن من قوم، وفي موطن من آخرين"، وقال علي بن أبي طالب Ψ عنه إني لأرجو أن أكون أنا وطلحة والزبير ممن قال الله تعالى فيهم. (ابن عطية، 363/3).

وقال البغوي في تفسيره "ونزعنا وأخرجنا ما في صدورهم من غل هو الشحناء والعداوة والحقد والحسد، إخواناً على سرر متقابلين يقابل بعضهم بعضاً لا ينظر أحد منهم إلى قفا صاحبه، وفي بعض الأخبار أن المؤمن في الجنة إذا أراد أن يلقي أخاه المؤمن سار سرير كل واحد منهما إلى صاحبه فيلتقيان ويتحدثان". (البغوي، 2010م، 42/3).

وقال الواحدي في تفسيره "أذهبنا الأحقاد التي كانت لبعضهم على بعض في دار الدنيا، متقابلين لا يرى بعضهم قفا بعض". (الواحدي، ص: 394-395).

النتيجة: وبعد التتبع لتخريج الرواية من كتب الحديث والمسندات، لم نجد لها تخريجاً في كتب الحديث الا في كتاب التبويب الموضوعي للأحاديث فقط، لكن لم يذكر هل هي صحيحة أو ضعيفة أو منكرة، فقط ذكرها دون تعقيب.

أما التخريج للرواية من كتب التفسير فقد كان مجرد سياق للرواية دون التعقيب والحكم عليها.

فمن هذا التفاسير التي لم يحكم على الرواية، تفسير القرآن لابن أبي حاتم، وزاد المسير لابن الجوزي، والبحر المحيط لأبي حيان، وفتح القدير للشوكاني، وتفسير القشيري للقشيري، وتفسير المظهري للمظهري، وروح المعاني للألوسي، والدر المنثور للسيوطي، حدائق الروح العلوي الهري.

ونرى أن بعضهم ذكر الآية فقط، دون ذكر الرواية، ثم يفسرون الآية تفسيراً مجرداً من غير ذكر سبب النزول،

منهم الطبري، والقرطبي، وابن عطية، والبغوي، والواحدي، والسعدي.

ونستنتج الآتي: أن الآية ليس لها سبب نزول.

4- الآية الرابعة: قال تعالى: ﴿نَبِيُّ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغُفُورُ الرَّحِيمُ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ﴾،

[الحجر 49-50]. وقد وردت هذه الآية في بعض كتب أسباب النزول. (السيوطي، د.ت، ص132، خليفة عليوي، 1440هـ، 2/176، الواحدي، 1968م، ص187، العك، 1998م، ص202).

سبب نزول الآية

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَرَّ بِقَوْمٍ يَضْحَكُونَ فَقَالَ: أَتَضْحَكُونَ وَذَكَرُ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ؟ قَالَ فَمَا زُيِّي أَحَدٌ مِنْهُمْ ضَاحِكًا حَتَّى مَاتَ، قَالَ وَنَزَلَتْ فِيهِمْ ﴿نَبِيُّ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغُفُورُ الرَّحِيمُ﴾، [الحجر: 49]. (البنزار، 1409هـ، 6/174، رقم 2216). وهذا الحديث لا نعلم أحداً يرويه بهذا اللفظ عن النبي ﷺ إلا ابن الزبير ولا نعلم له طريقاً إلا هذا الطريق ولا نعلم أن مصعب بن ثابت سمع من ابن الزبير. وانظر: (الطبراني، 1415هـ، 13/104، رقم 248). وانظر: (الهيثمي، 1414هـ، 7/45-46، رقم 11107). وقال رواه الطبراني وفيه موسى، موسى بن عبيد وهو ضعيف. وانظر: (ابن كثير 1419هـ، 5/230، رقم 6401). وقال الحافظ ابن كثير رواه ابن أبي حاتم وهو مرسل، (ابن كثير، 2/674).

دراسة السبب

نستعرض بعض أقوال المفسرين في هذه الآية، قال الطبري في تفسيره قال تعالى: ﴿نَبِيُّ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغُفُورُ الرَّحِيمُ﴾، [الحجر: 49]. قال بلغنا أن النبي ﷺ قال لو يعلم العبد قدر عفو الله لما تورع من حرام، ولو يعلم قدر عذابه لبخع نفسه. عن ابن أبي رباح عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، قال طلع علينا النبي ﷺ من الباب الذي يدخل منه بنو شيبه فقال "ألا أراكم تضحكون"، ثم أدير حتى إذا كان عند الحجر رجع إلينا القهقري، فقال: إني لما خرجت جاء جبريل ﷺ فقال: يا محمد إن الله يقول (لم تقنط عبادي، نبي عبادي أي أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الأليم). (الطبري، 81/14-82). وانظر: (البغوي، 3/43).

وذكر ابن كثير في تفسيره "أي أخبر يا محمد عبادي أي ذو رحمة وذو عذاب أليم". وقال ابن كثير بعد سياق الحديث، هذا الحديث رواه ابن أبي حاتم وهو مرسل. (ابن كثير، 2/673).

وأورد السعدي في تفسيره لما ورد ما يوجب الرغبة والرغبة من مفعولات الله من الجنة والنار، ورد ما يوجب ذلك من أوصافه (أي أنا الغفور الرحيم، فيأثم إذا عرفوا كمال رحمته ومغفرته سعوا في الأسباب الموصلة لهم إلى رحمته، وابتعدوا عن الذنوب وتابوا منها ليفوزوا بمغفرته، ومع ذلك فلا يليق أن يتمادى بهم الرجاء إلى حال الأمن والإدلال، فنبئهم (وأن عذابي هو العذاب الأليم)، بأنه لا عذاب في الحقيقة إلا عذاب الله الذي لا يقادر قدره: (السعدي، ص: 431).

النتيجة: بعد التتبع لهذه الرواية في كتب الحديث والمسندات نجد أن أهل الحديث اتجهوا في الحكم عليها

اتجاهين:

الاتجاه الأول: حكموا عليها بالضعف

فقد ذكرت الرواية في مسند البزار، للبخاري، وقال لا نعلم أحداً يروي هذه الرواية بهذا اللفظ عن النبي ρ إلا الزبير، ولا نعلم له طريقاً إلا هذه الطريق، ولا نعلم أن مصعب بن ثابت سمع من ابن الزبير، وفي مجمع الزوائد للهيثمي، قال الهيثمي رواه الطبراني وفيه موسى بن عبيد وهو ضعيف.

الاتجاه الثاني: حكموا عليها بالإرسال: وقال ابن كثير في كتابه جامع المسانيد والسنن الهادي، قال ابن كثير

رواها ابن حاتم وهي مرسلة.

وبعد التتبع للرواية في كتب بعض المفسرين، نجد أن بعض المفسرين اتجهوا إلى ثلاثة اتجاهات

الاتجاه الأول: التوقف: نرى أن بعض المفسرين ذكروا الآية، دون ذكر الرواية، يفسرون الآية تفسيراً ولم

يوردوا لها سبب نزول، مثل الطبري، والسعدي.

الاتجاه الثاني: ذكر الرواية والحكم عليها أنها مرسلة: ذكر ابن كثير الرواية في تفسيره وقال هذه الرواية

مرسلة.

الاتجاه الثالث: ذكر الرواية دون التعقيب والحكم عليها: نرى أن القرطبي ذكر وساق الرواية في تفسيره،

ولم يذكر حكم الرواية.

ونستنتج الآتي: أن الآية ليس لها سبب نزول والرواية الواردة فيها هي رواية مرسلة.

5- الآية الخامسة: قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾، [الحجر: 87] وقد وردت

هذه الآية في بعض كتب أسباب النزول. (الواحدى، ص: 187). وانظر: الأجهوري، 419/2). وانظر:

(خليفة عليوي، 177/2). وانظر: (العك، 1419هـ، ص: 202). ولم يذكرها السيوطي في لباب

النقول، ولم يذكرها سليم الهلالي، وموسى آل نصر، الاستيعاب في بيان الأسباب، ولم يذكرها عبد الفتاح

القاضي، في كتابه أسباب النزول عن الصحابة والمفسرين. والسيوطي، في الدر المنثور.

سبب نزول الآية

قَالَ الْحُسَيْنُ ابْنُ الْفَضْلِ، إِنَّ سَبْعَ قَوَافِلَ وَأَفْتٍ مِنْ بُصْرَى وَأَذْرَعَاتٍ لِيَهُودٍ فُرِطَةَ وَالنَّضِيرُ فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ فِيهَا

أَنْوَاعٌ مِنَ الْبَزْرِ وَأَوْعِيَةُ الطَّيِّبِ وَالْجَوَاهِرِ وَأَمْتِعَةُ الْبَحْرِ، فَقَالَ الْمُسْلِمُونَ لَوْ كَانَتْ هَذِهِ الْأَمْوَالُ لَنَا لَتَقَوَّيْنَا بِهَا،

فَأَنْقَضْنَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى هَذِهِ الْآيَةَ، وَقَالَ لَقَدْ أَعْطَيْتُكُمْ سَبْعَ آيَاتٍ هِيَ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ هَذِهِ السَّبْعِ

الْقَوَافِلِ. (الواحدى، ص: 187). وانظر: (النيسابوري، 1416هـ، 4/ 334). وانظر: (الرازي، 1420هـ،

161/ 19). وانظر: (البيضاوي، 1418هـ، 3/ 217).

دراسة السبب

قال الطبري في تفسيره لهذه الآية بعد أن ساق الأقوال في رواية معنى السبع المثاني وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال أن المقصود بالسبع المثاني السبع اللواتي آيات أم الكتاب، لصحة الخبر بذلك عن النبي ﷺ. (الطبري، 121/14).

وذكر ابن كثير هذه الآية بعد أن أورد الأقوال وهذا بيان في أن الفاتحة هي السبع المثاني والقرآن العظيم، ومع ذلك لا ينافي وصف غيرها من السبع الطوال بذلك لأجل ما فيها من هذه الصفة، كما لا يتناقى وصف القرآن بكماله بذلك أيضاً، قال الله: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانًا﴾، [الزمر: 23]، فهو مثاني من وجه ومتشابه من وجه، وهو القرآن العظيم أيضاً. (ابن كثير، 2/678).

وقال الواحدي في تفسيره "ولقد آتيناك سبعاً من المثاني، المراد: الفاتحة سبع آيات وتثنى في كل صلاة، امتن الله على نبيه ﷺ بهذه السورة كما امتن عليه بكل القرآن حين قال والقرآن العظيم معناه: عظيم القدر. (الواحدي، ص: 597).

يورد السعدي في تفسيره: يقول الله سبحانه ممتناً على نبيه ﷺ ولقد آتيناك سبعاً من المثاني، وهن على الصحيح السور السبع الطوال "البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، والأنفال مع التوبة" أو أتمها فاتحة الكتاب لأنها سبع آيات فيكون عطف "القرآن العظيم"، على ذلك من باب عطف العام على الخاص، لكثرة ما في المثاني من التوحيد، وعلوم الغيب، والأحكام الجليلة، وتثنيها فيها، "وعلى القول يأتي بأن "الفاتحة هي السبع المثاني معناها: أتمها سبع آيات، تثنى في كل ركعة، وإذا كان الله قد وهبه القرآن العظيم مع السبع المثاني، كان قد وهبه أفضل ما يتنافس فيه المتنافسون، وأعظم ما يسر به المؤمنون، ولهذا قال بعده، ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَخَفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحجر: 88].

النتيجة: بعد التتبع لتخريج هذه الرواية من كتب الحديث، لم أجد لها إسناداً في كتب الحديث، وفي كتب التفسير، لكن بعضاً من المفسرين ذكرها دون التعقيب والحكم عليها.

فمن هذا التفاسير التي لم تحكم على الرواية، غرائب القرآن للنيسابوري، مفاتيح الغيب للرازي، أنوار التنزيل للبيضاوي، تفسير أبو السعود للسعودي.

وبعد التتبع لبعض أقوال المفسرين في هذه الآية والرواية الواردة في سبب نزولها نجد أنهم اتجهوا اتجاهاً واحداً وهو: التوقف: نرى أن بعض المفسرين ذكر الآية، دون ذكر الرواية، ولم يذكروا لها سبب نزول ثم فسروا الآية تفسيراً، ومن ذلك الطبري، وابن كثير، والواحدي، والسعدي.

ونستنتج الآتي: أن الآية ليس لها سبب نزول.

6- الآية السادسة: قال تعالى: ﴿إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ﴾، [الحجر: 95]. وقد وردت هذه الآية في

بعض كتب أسباب النزول. (العك، 1419هـ، ص: 202). وانظر: (الأجهوري، 420/2). وانظر: (الهاللي، وموسى آل نصر، 240). وانظر: (السيوطي، 5/ 102). وانظر: (السيوطي، ص: 119).

سبب نزول الآية

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: مَرَّ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى أَنَسٍ بِمَكَّةَ فَجَعَلُوا يَغْمِزُونَ فِي قَفَاهُ وَيَقُولُونَ: هَذَا الَّذِي يَزْعُمُ أَنَّهُ نَبِيٌّ وَمَعَهُ جَبْرِيلُ فَعَمَزَ بِإِصْبَعِهِ فَوَقَعَ مِثْلُ الظُّفْرِ فِي أَجْسَادِهِمْ فَصَارَتْ قُرُوحًا حَتَّى نَتَنُوا فَلَمْ يَسْتَطِعْ أَحَدٌ أَنْ يَدْنُوا مِنْهُمْ فَأَنْزَلَ اللَّهُ ﴿إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ﴾. [الحجر: 95]. (السيوطي، ص: 131). وانظر: (الطبراني، 1415هـ، 7/ 150، برقم 7127). ولم يروي هذا الحديث عن أنس إلا يزيد بن درهم تفرد به محمد بن عثمان القرشي. وانظر: (المظهري، 5/ 320). وانظر: (الزحيلي، 1418هـ، 14/ 67). وانظر: (الهيثمي، 7/ 46، برقم 11112). قال رواه الطبري في الأوسط، والبزار بنحوه، وفيه يزيد بن درهم ضعفه ابن معين ووثقه الفلاشي. وانظر: (البزار، 1988م، 13/ 519، برقم 7367). قال ولا نعلم أسند الأصفر عن أنس إلا هذا الحديث.

دراسة السبب

دراسة رواية سبب النزول من قبل المفسرين في تفاسيرهم، وبعد أن ساق ابن عطية جميع الأقوال في المستهزين، قال: "وقال القاضي أبو محمد: وفي ذكر هؤلاء وكفيناهم اختلاف الرواة في صفة أحوالهم وما جرى لهم، ثم قرر تعالى ذنبهم في الكفر واتخاذ الأصنام آلهة مع الله تعالى، ثم توعدهم بعذاب الآخرة الذي هو أشق. (ابن عطية، 3/ 375).

وقال الواحدي في تفسيره للآية "وكانوا خمسة نفر: الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل وعدي بن قيس والأسود بن المطلب، والأسود بن يعقوب سلط الله سبحانه وتعالى عليهم جبريل عليه السلام حتى قتل كل واحد منهم بأفة وكفى نبيه عليه الصلاة والسلام شرهم. (الواحدي، ص: 598).

وقال السمرقندي في تفسيره للآية "أي أظهر الله أمرك، فقد أهلك المستهزين وهم خمسة رهط، فأهلكوا كلهم في يوم وليلة، وذلك أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَرَادَ الْخُرُوجَ إِلَى الْمَوْسِمِ أَيَّامَ الْحَجِّ لِيَدْعُوَ النَّاسَ مَنَعَهُ الْمُسْتَهْزِئُونَ، وَبِعَثُوا عَلَى كُلِّ طَرِيقٍ رِجَالًا، فِإِذَا سَأَلَهُمْ أَحَدٌ مِنَ الْغُرَبَاءِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالُوا: هُوَ سَاحِرٌ كَاهِنٌ، ثُمَّ قَالُوا: هَذَا دَأْبُنَا كُلِّ سَنَةٍ فَشَقَّ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَأَهْلَكَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى وَمِنْهُمْ الْوَلِيدُ. (السمرقندي، د.ت، 2/ 263).

النتيجة: بعد التتبع لهذه الرواية في كتب الحديث والمسندات نجد أَنَّ أهل الحديث اتجهوا في الحكم عليها اتجاهًا واحدًا وهو الحكم عليها بالضعف.

فقد ذكرت الرواية في مسند البزار، للبزار، وقال لا نعلم أسند الأصفر عن أنس إلا هذا الحديث، وفي مجمع الزوائد للهيثمي، قال الهيثمي رواه الطبري والبزار بنحوه وفيه يزيد بن درهم ضعفه ابن معين ووثقه الفلاشي، وفي المعجم الوسيط للطبراني قال الطبراني لم يروي هذا الحديث عن أنس إلا يزيد بن درهم تفرد به محمد بن عثمان

القرشي.

أما التخريج للرواية من كتب التفسير فقد كان مجرد سياق وذكر للرواية دون التعقيب على الرواية والحكم عليها، ووجدنا تخريجها من التفاسير الآتية. تفسير المظهري للمظهري، والتفسير المنير لوهبة الزحيلي وبعد التتبع لبعض أقوال المفسرين في هذه الآية والرواية الواردة فيها نجد أنهم اتجهوا اتجاهاً واحداً وهو: **التوقف**: نرى أن بعض المفسرين ذكروا الآية، دون ذكر الرواية. دون ذكر إن هذه الرواية سبب نزول للآية وإنما فسروا الآية تفسيراً، منهم ابن عطية، والواحدي، والسمرقندي.

ونستنتج الآتي: أن الآية ليس لها سبب نزول.

الخاتمة

ومن هنا رأيت الباحثان أهمية البحث في هذا الموضوع الذي كان عبارة عن جولة بسيطة حول أسباب النزول في سورة الحجر، ودراستها من خلال كتب أسباب النزول، وكتب الحديث وكتب التفسير، وقد توصلت الباحثان إلى:

- 1 () إنَّ علم أسباب النزول ذو أهمية كبيرة ولذلك فقد حظي بعناية كبيرة منذ صدر الإسلام حتى عصرنا الحاضر لما له من علاقة كبيرة بتفسير آيات القرآن الكريم.
- 2) أهمية تتبع الروايات وقبولها في سبب النزول، ويكون بالطرق المجمع عليها عند علماء الأمة وبالروايات والسماع من أقوال الصحابة الذين شهدوا التنزيل ثم من التابعين الآخذين من أئمة التفسير، الذين أخذوا من الصحابة رضوان الله عليهم.
- 3) إنَّ الآيات المستهدفة في الدراسة محل اختلاف بين علماء الحديث والتفسير وأسباب النزول.
- 4) إنَّ الآيات الواردة في سورة الحجر في سبب النزول عددها ست آيات.
- 5) إنَّ الروايات الواردة في سبب نزول آيات سورة الحجر روايات ضعيفة، عدا الرواية الأولى هي التي تدل على سبب نزول الآية.

REFERENCES

- Abdulhameed, Hamad Muhiudin. (n.d.). *al-Tabweeb al-Maudu`ee Li al-Ahaadeeth*, n.e.
- Aal Nasr, Saleem Bin `Abdulhilaali Mohamed Bin Mussa. (1430 A.H.). *al-Isti`aab fi Biyaan al-Asbaab Awwal Mawsu`ah `Ilmiyyah Hadithiyyah Muhaqqaqah fi Asbaab Nuzul AAyi al-Qur`an al-Kareem*, 2nd Ed., n.p., Daar Ibn al-Jawzi Li al-Nashr wa al-Tawzee`.
- Abu al-Hasan, `Ali Bin Ahmed al-Waahidi. (n.d.). *Tafsir al-Waahidi = al-Wajiz fi Tafsir al-Kitaab al-`Aziz*, n.e., n.p).
- Abu al-Sa`ud, Mohamed Bin Mohamed al-`Imaadi, (n.d). *Irshaad al-`Aqal al-Saleem Ilaa Mazaaya al-Qur`an al-Kareem = Tafsir abu al-Sa`ud*, n.e., Beirut: Daar Ihyaa' al-Turaath al-`Arabi.
- Al-`Ak, Khaled `Abdulrahmaan. (1998). *Tasheel al-Wusul Ila Ma`rifat Asbaab al-Nuzul, al-Jaami` Bain Riwayaat al-Tabaari wa al-Nisabouri wa Ibn al-Jawzi wa al-Qurubi, wa Ibn Katheer wa al-Sayuti*, 1st Ed., Beirut: Daar al-Ma`rifah.
- Al-Ajhuri, `Atiyyah Bin `Atiyyah al-Ajhuri. (2009). *Irshaad al-Rahmaan Li Asbaab al-Nuzul wa al-Naasikh wa al-Mansukh wa al-Mutashabih wa Tajweed al-Qur`aan*, verification by: Abu al-Fadhl al-Dimyaati Ahmed Bin `Ali, 1st ed., Beirut: Daar Ibn Hazm.
- Al-Alusi, Mahmoud al-Alusi Abu al-Fadhl. (n.d). *Ruuh al-Ma`ani fi Tafsir al-Qur`aan al-`Azeem wa al-Sab` al-Mathaani*, (n.e.). Beirut: Daar Ihyaa' al-Turaath al-`Arabi.
- Al-Andalusi, Abu Hayyaan Mohamed Bin Yousif Bin `Ali Bin Yousif Bin Hayyaan Athiruddin. (1420 A.H.). *al-Bahr al-Muheet fi al-Tafsir*, verification by: Sidqi Mohamed Jameel, n.e., Beirut: Daar al-Fikr.
- Al-Asfahaani, Abu al-Qaasim al-Husaim Bin Mohamed. (1412 A.H.). *al-Mufradaat fi Ghareeb al-Qur`aan*, verification by: Safwaan `Adnaan al-Daadwudi, 1st Ed., Dimashq, Beirut: Daar al-Qalam, al-Daar al-Shaamiyyah.
- Al-Baghawi, Naasirudin Abu Sa`eed `Abdullah Bin `Omar Bin Mohamed al-Shiraazi. (1418 A.H.). *Anwaar al-Tanzeel Wa Asraar al-Ta`weel*, verification by: Mohamed `Abdulrahman al-Mar`ashli, 1st Ed., Beirut: Daar Ihyaa' al-Turaath al-`Arabi.
- Al-Baihaqi, Ahmed Bin al-Husain Bin `Ali Bin Mussa Abu Bakr. (1994). *Sunan al-Baihaqi al-Kubra*, verification by: Mohamed `Abdulqadir al-`Attaa', n.e., Mecca: Maktabat Daar al-Baaz.
- Al-Basri, Abu al-Fidaa' Isma`eel Bin `Omar Bin Katheer al-Qurashi. (1998). *Jaami` al-Masaaneed wa al-Sunan al-Haadi Li A`qam Sunan*, verification by: Dr. `Abdulmalik al-Duhaish, 2nd Ed., Beirut: Daar Khidhr.
- Al-Basti, Mohamed Bin Hibaan Bin Ahmed Abu Haatim al-Tameemi. (1993). *Saheeh Ibn Hibaan = Saheeh Ibn Hibaan Bi Tarteeb Ibn Bilbaan*, verification by: Shu`aib al-Arna`ut, 2nd Ed., Beirut: Mu`assasat al-Risaalah.
- Al-Bazaar, Abu Bakr Ahmed Bin `Amru Bin `Abdulkhaaliq. (1409 A.H.). *Musnad al-Bazaar = al-Bahr al-Zakhaar*, verification by: Mahfuzurrahmaan Zainullah, n.e., Medina, Beirut: Maktabat al-`Ulum wa al-Hikam.
- Al-Bazaar, Abu Bakr Ahmed Bin `Amru Bin `Abdulkhaaliq. (1409 A.H.). *Musnad al-Bazaar = al-Bahr al-Zakhaar*, verification by: Mahfuzurrahmaan Zainullah, 1st ed., Medina, Beirut: Maktabat al-`Ulum wa al-Hikam.
- Al-Dimashki, Abu al-Fidaa' Isma`eel Bin `Omar Bin Katheer al-Qurashi. (1994). *Tafsir al-Qur`aan al-`Azeem = Tafsir Ibn Katheer*, verification by: Mahmoud Hasan, n.e., n.p., Daar al-Fikr.
- Al-Fairuz Abaadi, Majdudin Abu Taahir Ibn Ya`qub. (2005). *Al-Qaamus al-Muheet*, verification by: Ashraf Mohamed Na`eem al-`Arqusi, 8th Ed., Beirut: Mu`assasat al-Risaalah.
- Al-Faraabi, Abu Nasr Isma`eel Bin Hammaad al-Jawhari. (1987). *Al-Sihaah Taj al-Lughat wa Sihaah al-`Arabiyyah*, verification by: Ahmed `Abdulghafur, 4th Ed., Beirut: Daar al-`ilm Li al-Malaayeen.

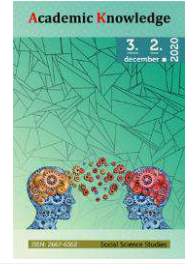
- Al-Haithami, Abu al-Hasan Nurudin `Ali Bin Abi Bakr Bin Sulaimaan. (1994). *Majma` al-Zawaa'id wa Manba` al-Fawaa'id*, verification by: Husaamudin al-Qudsi, n.e., Cairo: Maktabat al-Qudsi.
- Al-Jarjaani, `Ali Bin Mohamed Bin `Ali. (1405). *Al-Ta`reefaat*, verification by: Ibrahim al-Ibaari al-`Arabi, 1st Ed., Beirut: Daar al-Kitaab al-`Arabi.
- Al-Jawzi, Jamaludin Abu al-Faraj `Abdulrahman Bin `Ali Bin Mohamed al-Jawaz. (1422 A.H.). *Zaad al-Maseer fi `Ilm al-Tafsir*, verification by: `Abdulrazzaq al-Mahdi, 1st Ed., Beirut: Daar al-Kitaab al-`Arabi.
- Al-Khaazin, `Alaa'udin `Ali Bin Mohamed Bin Ibrahim al-Baghdaadi. (1979). *Tafsir al-Khaazin = Lubaab al-Ta'weel fi Ma'aani al-Tanzeel*, n.e., Beirut: Daar al-Fikr.
- Al-Mazhari, Mohamed Thanaa'ullah. (1412 A.H.). *al-Tafsir al-Mazhari*, verification by: Ghulaam Nabi al-Tunisi, n.e., Pakistan: Maktabat al-Rushdiyyah.
- Al-Muhaaribi, Abu Mohame `Abdulhaq Bin Ghaalib Bin `Abdulrahman Bin Tammaam bin `Atiyyah al-Andalusi. (1422 A.H.). *al-Muharrir al-Wajeez fi Tafsir al-Kitaab al-`Azeez*, verification by: `Abdulsalaam `Abdulshaafi Mohamed, 1st Ed., Beirut: Daar al-Kutub al-`Ilmiyyah.
- Al-Muzaini, Khaaled Bin Sulaimaan. (1427 A.H.). *al-Muharrir Fi Asbaab Nuzul al-Qur'aan (Min Khilaal al-Kutub al-Tis`ah) Diraasah al-Asbaab Riwayatan wa Dirayah*, 1st Ed., Daar Ibn al-Jawzi Li al-Nashr wa al-Tawzee`.
- Al-Nasaa'ee, Ahmed Bin Shu'aib Abu `Abdulrahmaan. (1986). *Al-Mujtaba Min al-Sunan*, verification by: `Abdulfattaah Abu `Uddah, 2nd Ed., Aleppo: Maktabat al-Matbu'at al-Islamiyyah.
- Al-Nasaa'ee, Ahmed Bin Suh'aib Abu `Abdulrahmaan. (1991). *Al-Sunan al-Kubra = Sunan al-Nasaa'ee al-Kubra*, verification by: Dr. `Abdulghaffaar Sulaiman al-Bandari, Sayyed Kasrawi Hasan, 1st Ed., Beirut: Daar al-Kutub al-`Ilmiyyah.
- Al-Nisaaburi, Abu al-Hasan Muslim Bin al-Hajjaaj Bin Muslim al-Qushairi. (n.d.). *Saheeh Muslim*, verification by: Mohamed Fu'aad `Abdulbaaqi, n.d., Beirut: Daar Ihyaa' al-Turaath al-`Arabi.
- Al-Nisaaburi, Mohamed Bin `Abdullah Abu `Abdullah al-Haakim. (1990). *Mustadrak al-Haakem = al-Mustadrak `Alaa al-Saheehain*, verification by: Mustafa `Abdulqaadir `Ataa', 1st Ed., Beirut: Daar al-Kutub al-`Ilmiyyah.
- Al-Nisaaburi, Mohamed Bin Ishaq bin Khuzaimah Abu Bakr al-Sulami. (1970). *Saheeh Ibn Khuzaimah*, verification by: Dr. Mustafa al-`Azami, n.e., Beirut: al-Maktab al-Islaami.
- Al-Nisaaburi, Nizaamudin al-Hasan Bin Mohamed Bin Husain al-Dhami. (1996). *Gharra'ib al-Qur'aan wa Raghaa'ib al-Furqaan*, 1st Ed., Beirut: Daar al-Kutub al-`Ilmiyyah.
- Al-Qaadhi, `Abdulfattaah `Abdulghani. (2003). *Asbaab al-Nuzul `An al-Sahaabah wa al-Taabi`een wa al-Mufasssireen*, Ahmed `Abdulrzaq al-Bakri, 8th Ed., n.p., Daar al-Salaam Li al-Tibaa`ah wa al-Nashr wa al-Tarjamah.
- Al-Qattaa, Manna` Bin Khaleel. (2000). *Mabaahith fi `Ulum al-Qur'aan*, 3rd Ed., n.p.: Maktabat al-Ma'aarif.
- Al-Qazweeni, Mohamed Bin Yazeed Abu `Abdullah. (n.d.). *Sunan Ibn Majah*, verification by: Mohamed Fu'aad `Abdulbaaqi, n.e., Beirut: Daar al-Fikr.
- Al-Qurtubi, Mohamed Bin Ahmed Bin Abi Bakr Bin Faraj. (1405 A.H.). *Tafsir al-Qutubi*, n.d., Beirut: Daar Ihyaa' al-Turaath al-`Arabi.
- Al-Qushairi, `Abdulkareem Bin Hawaazin Bin `Abdulmalik. (n.d.). *Lataa'if al-Ishaaraat Tafsir al-Qushairi*, verification by: Ibrahim al-Basyuni, 2nd Ed., Egypt: al-Hay'ah al-Masriyyah al-`Ammah Li al-Kitaab.
- Al-Raazi, Abu `Abdullah Mohamed Bin `Omar Bin al-Hasan Bin al-Husain al-Tameemi. (1420 A.H.). *Mafaatih al-Ghaib = al-Tafsir al-Kabeer*, 3rd Ed., Beirut: Daar Ihyaa' al-Turaath al-`Arabi.

- Al-Sa`di, `Abdulrahman Bin Naasir Bin `Abdullah. (2000). *Taiseer al-Kareem al-Rahmaan Fi Tafsir Kalaam al-Mannaan*, verification by: `Abdulrahman Bin Mu`alla al-Luaihiq, 1st Ed., n.p., Mu`assasat al-Risaalah.
- Al-Saabuni, Mohamed `Ali al-Saabuni. (n.d.). *Safwat al-Tafaasir*, n.e., n.p.: Daar al-Sabuni.
- Al-Sama`ani, Abu al-Mudhaffar Mansour Bin Mohamed Bin `Abduljabbaar Ibn Ahmed al-Maruzi. (1997). *Tafsir al-Qur`aan al-Azeem*, verification by: Yasir Bin Ibrahim and Ghaneem Bin `Abbas Bin Ghaneem, 1st Ed., Riyadh: Daar al-Watan.
- Al-Samarqandi, Abu al-Laith Nasrudin Mohamed Bin Ahmed Bin Ibrahim. (n.d.). n.e., n.p.
- Al-Sayuti, `Abdulrahman Bin Abi Bakr Jalaaludin. (1394 A.H.). *al-Itqaan fi `Ulum al-Qur`aan*, verification by: Mohamed Abu al-Fadhl Ibrahim, n.e., n.p.: al-Hay`ah al-Masriyyah.
- Al-Sayuti, `Abdulrahman Bin Abi Bakr Mohamed. (n.d.). *Asbaab al-Nuzul = Lubaab al-Nuqul fi Asbaab al-Nuzul*, n.e., Beirut: Daar Ihyaa' al-`Ulum.
- Al-Sayuti, `Abdulrahman Bin Abi Bakr. (2003). *Al-Dur al-Manthur fi al-Tafsir Bi al-Ma`thur*, verification by: Markaz Hajr li al-Buhuth, n.e., Egypt: Daar Hajr.
- Al-Shaafi`ee, Abi Mohamed al-Husain Bin Mas`ud al-Qarra' al-Baghawi. (2010). *Tafsir al-Baghawi = Ma`aalim al-Tanzeel*, 2nd Ed., Beirut: Daar al-Kutub al-`Ilmiyyah.
- Al-Shafi`ee, Mohamed al-Ameen Bin `Abdullah al-Armi al-`Alawi al-Harari. (2001). *Tafsir Hadaa'q al-Ruh wa al-Raihaan fi Rawaabi `Ulum al-Qur`aan*, verification by: Dr. Haashim Mohamed `Ali Bin Husain Mahdi, 1st Ed., Beirut: Daar Tawq al-Najaah.
- Al-Shawkaani, Mohamed Bin `Ali Bin Mohamed Bin `Abdullah al-Tameemi. (1414 A.H.). *Fath al-Qadeer*, 1st Ed., Damascus, Beirut: Daar Ibn Katheer, Daar al-Kalim al-Tayyib.
- Al-Shaybaani, Abu `Abdullah Ahmed Bin Mohamed Bin Hanbal Bin Hilaal Bin Asad. (2001). *Musnad al-Imaam Ahmed Bin Hanbal*, verification by: Shu`aib al-Arna'ut - `Adil Murshid, 1st Ed., n.p., Mu`assasat al-Risaalah.
- Al-Tabaraani, Abu al-Qaasim Sulaimaan Bin Ahmed. (1415 A.H.). *al-Mu`jam al-Awsat*, verification by: Taariq Bin `Awadh Allah, n.e., Cairo: Daar al-Haramain.
- Al-Tabaraani, Sulaimaan Bin Daud Abu Daud al-Faarisi al-Basri. (n.d.). *Musnad Abi Daud*, n.e., Beirut: Daar al-Ma`rifah.
- Al-Tabarrani, Sulaimaan Bin Ahmed Bin Ayyuub Bin Mutair al-Lukhami al-Shaami Abu al-Qaasim. (1994). *Al-Mu`jam al-Kabeer*, verification by: Hamdi Bin `Abdulmajeed al-Salafi, 2nd Ed., Cairo: Maktabat Ibn Taimiyyah.
- Al-Taibi, Sharafudin al-Husain Bin `Abdullah. (2013). *Futuh al-Ghaib fi al-Kashf `An Qinaa` al-Raib = Haashiyat al-Taibi `Ala al-Kashaaf*, verification by: Iyaad Mohamed al-Ghuj, 1st Ed., Dubai International Prize for Qur`aan Memorization.
- Al-Tirmizi, Abi `Isaa Mohamed Bin `Isaa. (1998). *Al-Jaami' al-Kabeer = Sunan al-Tirmizi*, verification by: Bashaar `Awwaad Ma`ruf, n.e., Beirut: Daar al-Gharb al-Islaami.
- Al-Waahidi, Abu al-Hasan `Ali Bin Ahmed Bin Mohamed Bin `Ali. (1968). *Asbaab al-Nuzul*, n.e., Mecca: Daar al-Baaz.
- Al-Zamakhshari, Abu al-Qaasim Mohamedin `Amru Bin Ahmed. (1407 A.H.). *al-Kashaaf `An Haqaa'ik Nawaaqis al-Tanzeel*, 2nd Ed., Beirut: Daar al-Kitaab al-`Arabi.
- Al-Zarkashi, Abu `Abddullah Badrudin Mohamed Bin `Abdullah Bin Bahaadir. (1957). *Al-Burhaan fi `Ulum al-Qur`aan*, verification by: Mohamed Abu al-Fadhl Ibrahim, 1st Ed., Beirut: Daar al-Ma`rifah.
- Al-Zarqaani, Mohamed `Abdulazeem. (1996). *Manaahil al-Irfaan fi `Ulum al-Qur`aan*, 1st Ed., Beirut: Daar al-Fikr.

- Al-Zuhaili, Wahbah. (1418 A.H.). *al-Tafsir al-Muneer fi al-`Aqeeda wa al-Sharee`ah wa al-Manhaj*, n.e., Beirut, Damascus: Daar al-Fikr al-Mu`aasir.
- Fadhil Hasan `Abbas. (1997). *Itqaan al-Burhaan fi `Ulum al-Qur`aan*, 1st Ed., Amman: Maktabat al-Furqaan.
- Ibn `Asaker, Abu al-Qasim `Ali Bin al-Hasan Bin Hibatullah. (1995). *Tarikh Dimashk*, verification by: Omar Bin Gharamah al-`Amri, n.d., n.p., Dar al-Fikr.
- Ibn `Ashur, Mohamed Taher. (2000). *Tafsir Ibn `Ashur al-Tahrir wa al-Tanwir*, 1st Ed., Beirut: Mu`assasat al-Tarikh.
- Ibn Abi Hatem, Abu Mohamed Abdulrahman Bin Mohamed Bin Idris Bin al-Munzir al-Tamimi al-Handhali al-Razi. (1419 A.H.). *Tafsir al-Qur`an al-`Azim Li Ibn Ibi Hatem*, verification by: As`ad Mohamed al-Tayyib, 3rd Ed., Saudi Arabia: Maktabat Nizar Mustafa.
- Ibn Manzur, Mohamed Bin Mukram Bin `Ali Abu al-Fadhil Jamal al-Din al-Ansari. (1414 A.H.). *Lisaan al-`Arab*, 3rd Ed., Beirut: Daar Saader.
- Qutub, Sayyid. (1985). *Fi Dzilaal al-Qur`aan*, 11th Ed., Beirut: Daar al-Shuruq.
- Safiyah Binti Shamsuddin. (2006). *Al-Madkhal Ila Dirasat `Ulum al-Qur`aan*, 1st Ed., Kuala Lumpur: International Islamic University Malaysia.

Journals:

- Al-Safeer, `Ali Shawqi Hasan. (n.d.). "Madkhal Li Dirasat Asbaab al-Nuzul", *Majallat al-Andalus Li al-`Ulum al-Insaaniyyah wa al-Ijtimaa`iyyah*, vol. 17, no.17, p.136.
- Al-Wahbi, `Abdullah Bin Ibrahim. (n.d.). "Asbaab al-Nuzul wa Atharuha fi Tafsir al-Qur`aan al-Kareem", *Majallat al-Buhuth*



Makalenin Türü/ Article Type : Araştırma Makalesi/ Research Article
Geliş Tarihi/ Date Received : 28.08.2020
Kabul Tarihi/ Date Accepted : 06.12.2020
Yayın Tarihi/ Date Published : 30.12.2020
Yayın Sezonu/ Pup Date Season : Güz/ Autumn

مفهوم الإباحة بين الغزالي والشاطبي

Mohamed Abdelshafy*

Anahtar Kelimeler:

الغزالي،
الشاطبي،
الإباحة،
المباح،
النية.

ملخص

يتناول هذا البحث نظرية أصولية وهي نظرية الإباحة، والإباحة كما عدّها أكثر العلماء من الأحكام التكليفية وبما مسائل كثيرة تكلم فيها العلماء إجمالاً، وللغزالي رأي الباحث أن يقارن بين مفهوم الإباحة عند إمامين كبيرين من أئمة أصول الفقه، وهما الغزالي والشاطبي - رحمهما الله تعالى - من حيث التعريف، والأنواع، وأوجه التشابه، والافتراق عند كل منهما، وقد سلك الباحث المنهج الاستقرائي، وذلك بجمع المادة العلمية الخاصة بالإباحة عند الغزالي والشاطبي، كما استخدم المنهج التحليلي بعرضه المادة العلمية مع شرح القضية العلمية بتحليل النصوص، والاستفادة من هذه النصوص لاستنباط ماهية الإباحة عند الإمامين، وأوجه التشابه، والافتراق بينهما. وأتبع الباحث بحته بعدة نتائج وتوصيات، ومن أهم النتائج أن الغزالي قسم المباح إلى ثلاثة أقسام، بينما قسمه الشاطبي إلى أربعة أقسام - باعتبارات مختلفة - أبرزها التقسيم بحسب النية وهو قسم جديد أحسب أنه لم يسبقه إليه أحد، ومن أهم التوصيات - وهي وصية عامة لعموم المكلفين - كيفية الاستفادة من المباحات في الحياة الدنيا، فهي بالنية تعدّ قسماً من أقسام الحكم التكليفي الذي يثاب المرء عليه.

Permissibility between al-Ghazalî and al-Shatibî

Keywords:

al-Ghazalî,
al-Shatbi,
Permissibility,
Permissible,
Intention.

ABSTRACT

This paper deals with a fundamentalist theory, which is the theory of permissibility and permissibility as counted by most scholars of the provisions of the mandate and has many issues where scholars spoke. On the whole, the researcher saw that the concept of permissibility is compared between the two great inams of the fundamentals of jurisprudence, namely Al-Ghazali and Al-Shatibi, may God Almighty have mercy on them. The researcher followed the inductive approach, and the researcher followed the inductive method by collecting the scientific material for permissibility at Al-Ghazali and Al-Shatibi, as well as the analytical method in which the researcher presents the scientific article with an explanation of the scientific issue by analyzing texts and making use of these texts to derive what is permissible when the two worlds and similarities and differences between them. And the researcher followed his research with several results and recommendations, and among the most important results. Al-Ghazali divided Al-Mabbah into only two, while Al-Shatby divided it into four sections with different considerations, the most prominent of which is according to the intention, and it is a new section that I think was not preceded by anyone. While the most important recommendations and it is a general will for all those charged with the task is how to benefit from permissible things in the worldly life, it is by intention that it is one of the sections of the commissioning mandate that one is rewarded for

* Master Student, Kuliyah of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences, IIUM, Malaysia, abu7abiba77@yahoo.com, <https://orcid.org/0000-0002-7888-5596>.

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، لقد خلق الله هذا الكون الفسيح. واستخلف الإنسان في أرضه، وسخر كل ما فيها له، ينتفع بها بكل ما يسد احتياجاته من مأكّل وملبس ومسكن ومشرب، فأباح له كل شيء، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا...﴾ (البقرة 29)، وقال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ، قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ، كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (الأعراف 32). ولكن مع ما أباحه الله لهذا الإنسان في حياته إلا أنه منعه من بعض الأمور، وأمره بأخرى، حتى تستقيم حياته على المستوى الروحي والبدني معاً، فحرم عليه أموراً على لسان أنبيائه ورسوله هي في مجملها عائدة عليه بالنفع والمصلحة، قال تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ...﴾ (الأنعام 151)، وعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أحل الله في كتابه فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عافية، فاقبلوا من الله عافيته، فإن الله لم يكن نسياً». (الطبراني: مسند الشاميين، 1405: 209/3).

ولو حاولنا حصر الأمور التي أحلها الله فإن ذلك غير ممكن، بخلاف الحرام فإنه من الممكن تعدادها وحصرها، ولذلك فإنه لما النبي ﷺ سئل عما يلبس المحرم أجاب بما يحرم عليه، لا بما هو مباح، لكون المحرم يمكن حصره، فقال ﷺ: «لا يلبس القمص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف إلا أحد لا يجد نعلين، فليلبس خفين، وليقطعهما أسفل من الكعبين، ولا تلبسوا من الثياب شيئاً مسه الزعفران أو ورس» (البخاري: صحيح البخاري، 1422: 137/2).

وهذا دليل واضح وجلي على أن المحرمات محصورة على عكس المباحات؛ لأنها الأصل. الإباحة كمفهوم ليس كغيره من خطابات الله تعالى للمكلفين، مثل خطابه الطالب للفعل على سبيل الجزم أو غير الجزم؛ فيكون على الوجوب، أو الندب، أو خطابه الطالب للترك على سبيل الجزم، أو غير الجزم؛ فيكون التحريم أو الكراهة. فهذه الأحكام الشرعية: الوجوب، والندب، والتحريم، والكراهة مطلوب فعلها أو تركها باتفاق، بخلاف الإباحة، ومتعلقها المباح.

فقد اختلف الأصوليون في كثير من المسائل الخاصة بالإباحة؛ لذلك كانت فكرة البحث لبيان بعض هذه المسائل المهمة المتعلقة بالإباحة عند الإمامين الغزالي والشاطبي، وهما من أئمة الأصول المجددين، ومن خلال المقارنة بين فكريهما- في هذا الشأن لما قد يساعدنا في الوصول إلى تطوير لمفهوم الإباحة وإبراز أقسام جديدة لم يتناولها علماء الأصول بشكل مفصل- فيما أعلم- فتتجلى أهمية البحث، وتنبعث من باعثن رئيسين، وهما:

الأول: موضوع البحث ذاته وهو الإباحة، وقد اختلف في مفهومها الأصوليون عامةً والغزالي والشاطبي

خاصةً، فأراد الباحث توضيح هذه المسألة ومحاولة تطوير مفهوم الإباحة بما يناسب الواقع.

الثاني: المكانة العلمية للإمامين الغزالي والشاطبي -رحمهما الله تعالى- وكلٌ منهما يمثل التجديد في الأصول في عصره، فالغزالي رحمه الله تعالى ينتمي إلى المدرسة الشافعية الكلامية، بينما ينتمي الشاطبي رحمه الله إلى المذهب المالكي لكنه حاول التوفيق بين المذاهب في كتابه الموافقات، الذي تحدث فيه عن مقاصد الشريعة؛ فيكون البحث -إن شاء الله - جامعاً بين مدرستين بالغتي الأهمية في أصول الفقه، والتجديد في هذا العلم.

1. سيرة الإمامين الغزالي والشاطبي

1.1. سيرة الإمام الغزالي:

هو محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، ولد بطوس عام 450هـ-1058م، وكان أبوه يعمل بالصوف في طوس، وكان صالحاً رقيق القلب ملازماً لمجالس العلم . وقد دعا أبوه الله عز وجل أن يرزقه بولدين يكون أحدهما فقيهاً، والآخر واعظاً؛ فاستجاب له ربه فوهبه أبا حامد، فكان فقيه زمانه، وحجة الإسلام في عصره، وكان أحمد واعظاً مؤثراً في الناس. ولما حضرت أباه الوفاة أوصى به وبأخيه إلى صديق له متصوف فقام برعايتهما بحسب قدراته الضعيفة، ثم عهد بهما إلى مدرسة لطلب العلم.

تتلمذ أبو حامد في صغره على يد أحمد بن محمد الراذكاني، ثم اختلف على أبي نصر الإسماعيلي في جرجان، ثم رجع إلى طوس، ومكث فيها قليلاً، ثم رحل إلى نيسابور حيث لازم الجويني إمام الحرمين أبا عبد الله، وتلقى عليه كل العلوم الدينية، وصنّف وناظر في حياة إمامه، ثم تولى أبو حامد الغزالي -رحمه الله- التدريس بالمدرسة النظامية ببغداد عام 484هـ، وكان يصنف ويدرس، ويحضر دروسه نحو أربعمئة عمامة، ثم ذهب للحج عام 488هـ، ثم إلى دمشق والقدس والإسكندرية، ثم عاد إلى موطنه بطوس عاكفاً على العبادة والتصنيف والنشر العلمي حتى توفاه الله عام 505هـ-1111م. (ابن رشيقي: **لباب الحصول في علم الأصول**، 1422: 100/1).

شيوخ الغزالي رحمه الله :

أبو القاسم الإسماعيلي، وإمام الحرمين الجويني، والفارمذي، ونصر المقدسي، وأبو طاهر إبراهيم الشباك الجرجاني، وابن برهان ابن الحمامي، والأستاذ أبو طالب الرازي، وأبو اسحاق ابن نبهان الغنوي. (ابن رشيقي: **لباب الحصول في علم الأصول**، 1422: 102/1).

أشهر مؤلفاته:

المنحول في علم الأصول، وتهذيب الأصول، والمستصفي من علم الأصول، وإحياء علوم الدين. (ابن رشيقي: **لباب الحصول في علم الأصول**، 1422: 105/1).

1.2 سيرة الإمام الشاطبي

هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، (ابن فارس: الأعلام ، 2002م: 75/1) ويكفي بأبي إسحاق، لم تتعرض كتب التراجم ليوم ولادته، بل قال بعضهم: إن تاريخ ميلاده غير معروف، وقد حاول بعض الباحثين جاهداً جعل سنة ميلاده التقريبية عام 720هـ، كما قال الشيخ محمد أبو الأجنان؛ استنتاجاً من تاريخ وفاة شيخه أبي جعفر أحمد الزيات، الذي كان أسبق شيوخه وفاة في سنة 728هـ، وكان وقتها تلميذه الشاطبي يافعا وذلك ما يجعل ترجيح ولادته تقريبا في العام 720هـ. (أبو الأجنان: فتاوى الإمام الشاطبي، 1406هـ: 32).

نشأ بغرناطة وترعرع وتلقى علومه بها، ولم يذكر أنه خرج منها، اجتهد وبرع -في كثير- من الفنون، وفاق كبار العلماء ممن كان في عصره وبرع في كثير من الفنون، وقد قال عن نفسه: "وذلك أني والله الحمد لم أزل منذ فتق للفهم عقلي، ووجه شطر العلم طلي أنظر في عقلياته وشرعياته، وأصوله وفروعه، لم أقتصر منه على علم دون علم، ولا أفردت عن أنواعه نوعا دون آخر، حسبما اقتضاه الزمان والمكان، وأعطته المنة المخلوقة في أصل فطرتي، بل خضت في لججه خوض المحسن للسياحة، وأقدمت في ميادينه إقدام الجريء"، (الشاطبي: الاعتصام ، 1412: 31/1).

ويرجع ذلك كله إلى غرناطة التي كانت تعج بالعلم والعلماء، كما أخذ الشاطبي عن أبي الفخار الألبيري، وأبي القاسم الشريف السبتي، وأبي عبد الله الشريف التلمساني، وأبي العباس القباب، وغيرهم كثير. وكان من أشهر تلاميذه، أبو يحيى ابن عاصم الشهير، وأخويه القاضي أبو بكر ابن عاصم، وأبو عبد الله البياني، وغيرهم. (المراغي: الفتح المبين في طبقات الأصوليين ، 2000م: 50/1).

ومن أشهر مؤلفاته، (الموافقات) في أصول الفقه، و(الاعتصام) في الحوادث والبدع، و(أصول النحو)، و(الاتفاق في علم الاشتقاق) غير مطبوع، و(المجالس) شرح فيه كتاب البيوع من صحيح البخاري، غير مطبوع، و(المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية)، و(الإفادات والإنشادات).

توفي رحمه الله عن عمر ناهز السبعين -كما أجمع مترجموه- في العام 790هـ، 1388م بعد مسيرة حافلة بالعلم في شتى الفنون والمجالات، وكان علما من أعلام هذه الأمة إلى يوم القيامة. (أبو الأجنان: فتاوى الإمام الشاطبي، 1406: 55).

2. مفهوم الإباحة عند الغزالي و الشاطبي و أقسامه عند كل منهما

2.1 مفهوم الإباحة عند الإمام الغزالي

عرّف الغزالي رحمه الله المباح قائلاً:

"وأما حد المباح فقد قيل فيه ما كان تركه وفعله سيان" (الغزالي: المستصفي في علم الأصول ، 413:

53).

وذكر في معنى الإباحة وصفاً مختصراً حيث قال: "إذ معنى الإباحة قوله إن شئتم فافعلوه، وإن شئتم فاتركوه". (الغزالي: المستصفى في علم الأصول ، 1413: 52)، وذلك عند حديثه عن مسألة (حكم الأفعال قبل ورود الشرع على الإباحة)، وعرف الجوازَ بقوله "حقيقة الجواز التخيير بين الفعل والتترك والتساوي بينهما بتسوية الشرع". (الغزالي: المستصفى في علم الأصول، 1413: 59).

والغزالي-عند تعريفه للجواز- بهذا التعريف يجعله مرادفاً للمباح؛ لأنه كان يتحدث في مسألة نسخ الوجوب فهل تبقى الإباحة؟، فقد عبر هنا عن الإباحة بلفظ الجواز.

وعرفه صاحبُ لباب المحصول في علم الأصول(مختصر المستصفى) بقوله "فهو الذي خير الشرع بين فعله وتركه من غير ترجيح لأحدهما على الآخر". (ابن رشيقي: لباب المحصول في علم الأصول، 1422: 215/1).

وبهذا يتضح أن المباح عند الغزالي-رحمه الله- هو ما استوى فيه الفعل، والتترك. وجدير بالذكر أن نذكر مسألة مهمة، وهي أن الغزالي شرع في الكلام عن المباح بعد الواجب مباشرة، وذلك خلافاً لأغلب من سبقوه الذين إما أتبعوا الواجب بالمندوب لاشتراكهما في الطلب، أو بالحرام لكونهما ضدّين.

ولكن الغزالي-فيما أعلم- هو أول من أتبع الواجب بالكلام عن المباح؛ ولعل علته في هذا الترتيب الجديد هو أن يبين الفرق بين المباح والواجب.

وبهذا يختلف الغزالي عن من سبقه كالجويني الذي أتبع الواجب بالمندوب، وذكر المباح في نهاية شرحه للأحكام التكليفية(انظر: الجويني: البرهان في أصول الفقه، 1418: 213)

والباجي الذي أتبع الواجب بالمندوب ثم بالمباح (انظر الباجي: أحكام الفصول في أحكام الأصول، 2005: 287).

والجصاص الذي بدأ الحديث عن الحكم التكليفي بالواجب ثم المندوب ثم المحرم ثم المكروه ثم المباح(انظر: الجصاص: الفصول في الأصول: 1422هـ: 169)

وأشار الغزالي لعدة مسائل متعلقة بالمباح ومنها (هل حكم الأفعال قبل ورود الشرع على الإباحة؟، المباح من الشريعة، تباين المباح عن الواجب، الجواز ليس مأموراً به، التفريق بين المباح والمندوب، وغيرها)، وستتناول بعضاً منها على النحو التالي أهمها:

2.1.1. المسألة الأولى: (تباين المباح عن الواجب)

يرى الغزالي أن الواجب يختلف عن الجائز والمباح؛ لذلك فإنه إذا نُسخ الوجوب بقي الحكم الأصلي الذي كان قبل الوجوب". (انظر الغزالي: المستصفى في علم الأصول ، 1413: 59).

وحجة الغزالي في عدم بقاء الإباحة بعد نسخ الوجوب أن الواجب مبين للمباح، فالواجب يمدح فاعله ويذم تاركه، بينما المباح ليس كذلك؛ فلا مدح أو ذم على الفعل أو الترك، فإن رُفِعَ الوجوب رفع كل وصف من أوصافه، ولكن إذا بقيت الإباحة بقي سقوط العقاب على الفعل، وهذا ينطبق على المندوب لأنه لا عقاب على ترك فعله.

2.1.2. المسألة الثانية: (الجواز ليس مأموراً به):

وبعد أن ذكر الغزالي التباين بين المباح والواجب؛ ذكر مسألة أخرى، وهي أن الجواز-يقصد المباح-ليس فيه أمر خلافاً للبلخي أو الكعي-، وخلاصة قول الغزالي في هذه المسألة أنه كما بين الفرق بين المباح والواجب، كذلك المباح غير مأمور به خلافاً للكعي الذي قال إن المباح مأمور به، وردَّ الغزالي بأن الأمر في المباح هو من باب التجوز.

وقد ذكر شبهة الكعي بأن فعل المباح فيه ترك للحرام، وترك الحرام لا يكون إلا واجباً؛ لذا فإن المباح واجب، ثم رد عليه بأن الحرام قد يرتفع بفعل المندوب، وقد يرتفع بفعل حرام آخر، فهل يصير المندوب واجباً؟ وهل يصير الحرام واجباً؟ فهذا تناقض. (الغزالي: المستصفي في علم الأصول ، 1413: 59)

2.1.3. المسألة الثالثة: (التفريق بين المباح و المندوب)

وذلك لأن المباح غير مأمور به بينما المندوب مأمور به مع استحقاق الثواب، وإسقاط العقاب

2.2 مفهوم الإباحة عند الإمام الشاطبي

عرف الشاطبي المباح بقوله: "المباح من حيث هو مباح لا يكون مطلوب الفعل، ولا مطلوب الاجتناب". (الشاطبي: الموافقات، 1417: 171/1).

وقد علل -رحمه الله- ذلك وشرح معنى الأمرين الفعل والاجتناب وتساويهما في الأمر، وذلك رداً على فريقين: (الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، 1415: 183):

أ- من قال إنه مطلوب الفعل، والطلب طلب وجوب؛ لأن في فعل كل مباح يعتبر تركاً محرماً، وترك المحرم واجب، فيصبح فعل المباح واجباً، وهذا القول لأحد علماء المعتزلة، والشاطبي لم يتناوله كثيراً.

ب- من قال إنه المباح مطلوب الترك، أو التقليل منه، وأن الترك أولى من الفعل، وأن عمل المباح يلهي عن المستحبات، بل ويلهي عن الواجبات، وقد يوقع في المحرمات، والشرع قد أمر وحث على الزهد في الدنيا ومباحاتها، وهو وسيلة لطول الحساب يوم القيامة.

فالشاطبي هنا بيّن لماذا ليس مطلوباً فيه الاجتناب، ثم رد على تعليلاتهم التي عللوا لإثبات أن الترك أولى:

2.2.1 أولاً: لماذا ليس مطلوباً فيه الاجتناب: (الشاطبي: الموافقات، 1417: 172/1-175).

- 1- أن المباح في الشرع هو التخيير بين الفعل والترك من غير مدح ولا ذم، فإذا تحقق الاستواء والتخيير لم يتصور أن يكون التارك مطيعاً؛ لأنه لم يأمر بتركه، والطاعة لا تكون إلا بطلب، ولا يوجد طلب فلا طاعة.
- 2- المباح يشبه الواجب والمندوب في أن كل واحد منهم غير مطلوب فيه الترك، فكما أنه يستحيل أن يكون تارك الواجب والمندوب مطيعاً بتركه، فكذلك يستحيل أن يكون تارك المباح مطيعاً.
- 3- إذا تقرر استواء الفعل والترك في المباح شرعاً، فلو اعتبرنا تارك المباح مطيعاً بفعله جاز أن يكون فاعله مطيعاً بفعله؛ من حيث الاستواء، وهذا غير صحيح باتفاق.
- 4- إجماع المسلمين على أن نادر ترك المباح غير ملزم بوفاء نذره.
- 5- لو كان تارك المباح مطيعاً بتركه -بفرض أن الفعل والترك على السواء- لكان أرفع درجة في الآخرة ممن فعله، وهذا باطل قطعاً؛ فإن القاعدة المتفق عليها أن الدرجات في الآخرة منزلة على أمور الدنيا، فإذا تحقق الاستواء في جميع الطاعات تحقق الاستواء في الدرجات، وفعل المباح وتركه في نظر الشارع مستويان، فيلزم تساوي درجتي الفاعل والتارك.
- 6- لو كان ترك المباح طاعةً للزم رفع المباح من أحكام الشرع؛ من حيث النظر إليه في نفسه، وهذا باطل بالإجماع.

2.2.2 ثانياً: الرد على حجج من قالوا إن الترك أولى: (الشاطبي: الموافقات، 1417:

(176/1).

- 1- (أن الفعل سبب في مضار كثيرة)، وهذا غير صحيح؛ لأن الكلام في المباح من حيث إنه متساوي الطرفين: الفعل والترك، وليس فيما لو كان وسيلة لأمر آخر، فلو كان كذلك فهو ممنوع من باب سد الذرائع، وليس من كونه مباحاً.

ثم إن كونه وسيلة لأمر آخر لا يعني أنه وسيلة إلى محرم فيجب اجتنابه، ولكن قد يكون وسيلة إلى واجب أو مستحب فيكون مطلوباً بفعله، فالحكم هنا على تلك الوسيلة وليس أصل المباح.

- 2- (أنه سبب في طول الحساب)، وهذا يلزم إن كان فاعل المباح يحاسب، فكذلك التارك من حيث أن الترك فعل، وكذلك إن كان الحلال فيه حساب، وتركه ليس فيه عقاب مع أنه جاء بحلال وهو الترك، فقد صار الحلال سبباً لطول الحساب بفعله، وغير سبب لطول الحساب، وهذا تناقض.
- وفي الجملة فإن الحساب على فاعل المباح إنما يكون على تقصيره في الشكر، إما من جهة الاكتساب، أو من جهة الاستعانة به على التكليف.

- 3- (الزهد في الدنيا)، فهذا غير مسلم به؛ لأن حقيقة الزهد هو ترك ما طلب تركه، وليس ترك ما أبيع فعله، ثم إذا اعتبرنا ترك المباحات زهداً فذلك راجع إلى القصد في الانشغال بما هو أولى، فصار في هذه الحالة وسيلة، وقد تقدم أن حكمه إن صار المباح وسيلة، وفي المحصلة: يدلنا هذا على أن المباح إنما يخرج من كونه مباحاً

إلى أمر تكليفي آخر إنما يكون عن طريق القصد في فعل المباح، فمن حيث هو في أصله يعتبر غير مطلوب الفعل، ولا مطلوب الترك، أما من حيث القصد فتدخل عليه الأحكام الأربعة الأخرى من وجوب وندب وكراهة وتحريم.

وإلى هذا أشار الشاطبي في قوله: "فالإجمالي أن يقال: إذا ثبت أن المباح عند الشارع هو المتساوي الطرفين؛ فكل ما ترجح أحد طرفيه؛ فهو خارج عن كونه مباحاً، إما لأنه ليس بمباح حقيقة، وإن أطلق عليه لفظ المباح، وإما لأنه مباح في أصله، ثم صار غير مباح لأمر خارج، وقد يسلم أن المباح يصير غير مباح بالمقاصد والأمور الخارجة" (الشاطبي: الموافقات ، 1417: 203/1).

3. أقسام الإباحة عند كل من الإمام الغزالي والشاطبي.

3.1. أقسام الإباحة عند الإمام الغزالي.

ذكر الغزالي-رحمه الله- عند تناوله لمسألة هل المباح من الشريعة؟- ثلاثة أقسام للأفعال باعتبار طريق معرفتها، وأنكر أن النوع الأول له حكم، وهذه الأقسام هي:

3.1.1. القسم الأول:

ما عرفت إباحته بطريق العقل، وهو الذي بقي على الأصل، فلم يرد فيه نص من الشرع فليس فيه حكم، (وهذا ما سماه العلماء البراءة الأصلية)، ومثاله أصناف الأطعمة والمشروبات التي لم ينص الشارع على تحريمها، وذكر الغزالي أن هذا القسم ليس له حكم.

ولكن بالتحقيق نجد أن أصنافاً كثيرة تدخل تحت هذا القسم، وقد عُلم حكمها من حيث الإذن من الشارع للمكلفين، وكذلك التخيير مثل أغلب أنواع المأكول والمشرب والملبس، لذلك نرى-والله أعلم- دخول هذا القسم في المباح.

3.1.2. القسم الثاني:

ما عرفت إباحته بطريق النقل وخير فيه الشارع المكلف بين الفعل والترك، ومثاله البيع حيث قال تعالى: ﴿وأحل الله البيع﴾ (البقرة: 275)، وقوله تعالى: ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾ (النساء: 187).

3.1.3. القسم الثالث:

ما عرفت إباحته بطريق العقل والنقل، وهو الذي نص الشارع على إباحته، وإن لم ينص على إباحته فإن العقل يدرك أنه مباح (الغزالي: المستصفى في علم الأصول ، 1413: 60).

وبعد عرض مفهوم الإباحة عند الغزالي و أقسامها عنده ظهر للباحث النقاط التالية:

1-تناول الغزالي مفهوم الإباحة، وجعل لها ثلاثة أقسام كما تم بيانه، خلافاً لأستاذه الجويني الذي اكتفى بتعريف المباح بقوله "ما خير الشارع فيه بين الفعل والترك من غير اقتضاء ولا زجر" (انظر: الجويني: البرهان في أصول الفقه، 1418: 213)

وكذلك انفرد عن الباجي الذي اكتفى بتعريف الإباحة كما تقدم ذكره، ثم تناول بعض المسائل المتعلقة بالمباح في ثنايا كتابه كالإباحة هل مأمور بها أم لا، ومسألة الأمر بعد الحظر، والأصل في الأشياء الإباحة (انظر: الباجي: إحكام الفصول في أحكام الأصول: 328، 333، 2005/929)

ولكن الباجي لم يضع للمباح تقسيمات، لذلك فقد تميّز الغزالي بوضع أقسام ثلاثة للمباح. وكذلك انفرد عن الجصاص الذي لم يجعل أقساماً للمباح.

بينما كان السمعاني قريباً مما توصل إليه الغزالي من أقسام للمباح، فذكر السمعاني أقسام ما يتوصل إليه العقل بذاته، وذكر منها المباح على أصله، لكنه لم يجعل أقساماً للمباح مثلما فعل الغزالي بعده (انظر السمعاني: قواطع الأدلة في الأصول: 1418هـ: 63/2)

3.2. أقسام الإباحة عند الإمام الشاطبي

للشاطبي -رحمه الله- ثلاث تقسيمات للمباح باعتبارات مختلفة:

3.2.1. التقسيم الأول: قسم -رحمه الله- الإباحة إلى أربعة أقسام (باعتبار الجزئية و الكلية) (الشاطبي: الموافقات، 1417: 203/1).

1- مباح بالجزء مطلوب بالكل على جهة الندب.

2- مباح بالجزء مطلوب بالكل على جهة الوجوب.

3- مباح بالجزء منهي عنه بالكل على جهة الكراهة.

4- مباح بالجزء منهي عنه بالكل على جهة التحريم.

وسأبيّن كل نوع مع المثال كما ساقه الإمام الشاطبي في كتابه الموافقات:

أولاً: مباح بالجزء مندوب بالكل: وذلك كالتمتع بالطيبات من مأكّل وملبس ومشرب مما زاد عن حد الضرورة، فهذا في حق الأفراد، وفي مختلف الحالات التوسع فيه مباح، يمكن أن يفعل أو لا يفعل، ولكن في حق الجماعة-أي الكل في مجمل حياتهم- هو أمر مطلوب مرغّب لهم فيه حياتهم، وتركه يعدّ خلاف ما ندب إليه الشارع، وقد جاء في قول عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-: "إذا أوسع الله عليكم فأوسعوا على أنفسكم"، (مالك: موطأ الإمام مالك ، 1406: 911/2)، وحديث: «إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده»، (الترمذي: سنن الترمذي ، 1395: 123/5)،

فلو ترك الناس ذلك كلهم لكان مكروهاً.

ثانياً: مباح الجزء واجب بالكل: وذلك كالبيع والشراء ووطء الزوجات، فهذه كلها أمور مباحة بالجزء، فلو تركها في بعض الأحوال، أو اختارها على ما سواها فهو مباح، ولكن لو تركها الناس كلهم لكان تركاً للضروريات المأمور بها، فكان الدخول فيها واجباً بالكل، ومثله أيضاً أي حرفة معينة. فلو تركها واحد فهو مباح، لكن إن ترك ذلك جموع الناس كان ذلك تركاً لواجب.

ثالثاً: مباح بالجزء مكروه بالكل: وذلك مثل التنزه في الحدائق مثلاً، أو أنواع اللهو المباحة، فلو فعلها شخصٌ في يومٍ ما، أو حالة ما فهو مباح، ولكن إن فعلها بشكل دائم ومستمر فهذا مكروه؛ لأنه إسراف في فعل المباحات، وخلاف لمحاسن العادات.

رابعاً: مباح بالجزء محرم بالكل: وهذا لم يضرب الشاطبي له مثلاً، وعلق على هذا النوع الشيخ أحمد الريسوني قائلاً: "وهذا النوع الأخير قد يصعب التسليم به، خاصة أنه أورده بلا أمثلة ولا أدلة، كما أنه يصعب التفريق بينه وبين سابقه، ففي كل منهما (المدائمة على بعض المباحات)، إلا أن نقول: إنها (أي تلك المباحات) تصير محرمةً بالإدمان عليها والإفراط فيها؛ لأنها حينئذ تصير هوى متبعاً، وآفة مستحكمة، ومضیعة للعمر، وفي هذا من موجبات التحريم ما لا يخفى". (الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، 188).

ثم ضرب مثلاً على كلامه احترام بعض الناس للعبة من اللعب، وتصير هي شغله الشاغل فتصير حياته لعباً في لعب، وكذلك بقاء الناس في بعض الأماكن المباحة بالساعات الطوال على الدوام. وقد دلل الشاطبي -رحمه الله- بأدلة أخرى في تصوير الكلية والجزئية في الأحكام الخمسة يرجع إليها من أراد. (الشاطبي: الموافقات، 1417: 221/1)

1- التجريح فيما داوم عليه الإنسان مما لا يجرح به لو لم يداوم عليه، وهذه قاعدة متفق عليها بين العلماء في الجملة، ولذلك فرقوا في الأحكام بين ما داوم عليه، وما لم يداوم عليه.

2- يعود الشاطبي ليدلل بالمقاصد فيقول: "إن الشارع وضع الشريعة على اعتبار المصالح باتفاق، وتقرر في هذه المسائل أن المصالح المعتبرة هي الكليات دون الجزئيات؛ إذ مجاري العادات كذلك جرت الأحكام فيها، ولولا أن الجزئيات أضعف شأنها في الاعتبار لما صح ذلك، بل لولا ذلك لم تجر الكليات على حكم الاطراد".

3.2.2. التقسيم الثاني: باعتبار كون المباح وسيلة (ذريعة):

القسم الأول: ذريعة إلى منهي عنه، فيكون مطلوب الترك: ومثال ذلك المشي لتأدية شيء محرم، فالمشي مباح لكنه تعرض له طارئ جديد -من كونه سعيًا إلى محرم فصار محرماً، وكذلك استخدام وسائل التواصل الاجتماعي -للبحث عن المحرمات.

القسم الثاني: ذريعة إلى مأمور به، فيكون مطلوب الفعل:

ومثاله السعي إلى المسجد، فالسعي في أصله مباح، لكن عرض له طارئ، وهو الذهاب إلى الصلاة فصار مطلوب الفعل.

القسم الثالث: لا يكون ذريعة إلى شيء، فهو المباح المطلق (الشاطبي: الموافقات، 1417، 114/1).

3.3.3. التقسيم الثالث: باعتبار انقلابه إلى طاعة أو لا:

أولاً: مباح يتقلب إلى طاعة: وهو المباح الخادم لمأمور به الذي أخذ من جهة الشرع.

ومعنى من جهة الشرع أي أن المكلف عقد النية لله عز وجل على هذا العمل، فيحصل الثواب من هذه الجهة، ومثال ذلك الأكل والشرب والوقاع وغيرها.
وبالعوض ألحق بهذا النوع ما كان خادماً لمأمور الترك، وأخذ من جهة الشرع، كاللعب والسماع المباح واعترض الشاطبي على ذلك؛ لأن لا دخل للإذن في هذه الأفعال فالمكلف يفعلها بقصد مطلق الاستراحة.

ثانياً : مباح لا ينقلب إلى طاعة ومنه:

(أ) ما كان خادماً لمطلوب الفعل (مباح بالجزء المطلوب بالكل) ولكن أخذ من جهة الحظ لا الشرع، ومثاله الأكل والشرب والوقاع على جهة الحظ لا الشرع.
(ب) ما كان خادماً لمطلوب الترك (مباح بالجزء المطلوب بالكل)، ومثاله اللعب والسماع والاسترخاء. (الشاطبي: الموافقات، 1417: 235/1).

ولكني أرى أن الفقرة (ب) التي أخرجها الشاطبي من المباح المنقلب إلى نية فيها نظر، فبالتحقيق نجد أنه لا فرق بين الخادم لمطلوب الفعل بالكل، والخادم لمطلوب الترك بالكل؛ لأن كليهما بالنية قد يحصل الثواب، وقد لا يكون الثواب على مرتبة واحدة، فالذي يسمع السماع المباح، أو يستريح مهياً نفسه لفعل ضروري، أو حاجي، أو يلهو بنية عدم الوقوع في المحرم فنيته بذلك إنما هي إلى تقوية نفسه في تحصيل ضروري، أو حاجي. هذا من جهة، ومن جهة أخرى لا يتصور أن المكلف يقصد بعمله المباح في الأصل وجه الله تعالى، ولا ينال في ذلك المثوبة، وهذا مما يتعارض مع رحمة الله عزو جل ومحبه لعباده .

وقد جاء في صحيح مسلم ما يؤيد هذا الرأي عن معاذ رضى الله عنه :

" فقال أحدهما أما أنا فأنام وأقوم، وأرجو في نومتي ما أرجو في قومتي". (مسلم: الجامع الصحيح

المسمى صحيح مسلم، د.ت: 6/6).

وقال النووي في شرح هذا الحديث: "معناه أي أنام بنية القوة وإجماع النفس للعبادة وتنشيطها للطاعة، فأرجو في ذلك الأجر كما أرجو في قومتي أي صلواتي". (النووي: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، 1392: 209/12).

وورد عن ابن قدامة نقله عن بعض السلف استحبابهم النية في كل فعل بما فيه الأكل والشرب، و النوم ودخول الخلاء، وأي فعل قد يُقصد منه القرية إلى الله فلا ينبغي أن يحتقر المرء شيئاً من أفعاله، أو أقواله. (انظر ابن قدامة: مختصر منهاج القاصدين ، 1398هـ: 363).

وبعد عرض تناول الشاطبي للمباح وتقسيمه له بحسب ثلاثة اعتبارات تبين للباحث الآتي:

1- لم يسبق الشاطبي غيره في تقسيم المباح من حيث الجزئية والكلية، فقد سبقه لذلك علاء الدين البخاري في كشف الأسرار (انظر: البخاري: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، 1418هـ: 239/3)

بينما كان الشاطبي -وفق علم الباحث- أول من وضع أقساماً للمباح من حيث انقلابه إلى طاعة أو لا ولهذا التقسيم أهمية بالغ في معرفة حقيقة المباح، والاستفادة من مفهومه خاصة في عصرنا الحالي الذي امتلأ بالمغريات وملهيات الوقت، فلزم التنبيه لمفهوم المباح من حيث كونه ينقلب طاعة باستصحاب النية كما بين الشاطبي، فله السبق في هذا المعنى.

4. أوجه التشابه والاختلاف في الإباحة عند الغزالي والشاطبي

4.1. أولاً: أوجه التشابه في مفهوم الإباحة عند الغزالي والشاطبي

4.1.1. بالنظر إلى تعريف الإباحة عند كل من الغزالي والشاطبي نجد أنهما سلكا نفس المسلك تقريباً في تعريف المباح حيث عرفه الغزالي بقوله: "وأما حد المباح فقد قيل فيه ما كان تركه وفعله سيان"، وكذلك الشاطبي ذكر تعريفاً قريباً حيث عرف المباح أنه هو ما لم يكن مطلوب الفعل، ولا مطلوب الاجتناب.

4.1.2. اتفق الغزالي والشاطبي على أن المباح غير مأمور به، فهو غير مطلوب الفعل حتى أنهما قاما بالرد على مذهب الكعبي المعتزلي أن المباح مأمور به، ولكن الشاطبي أسهب في الرد قليلاً، بخلاف الغزالي الذي اختصر في ذلك.

4.2. أوجه الاختلاف في مفهوم الإباحة عند الغزالي والشاطبي.

4.2.1. الغزالي ذكر المباح بعد فراغه من الكلام عن الواجب؛ وذلك لعللة التفريق بينهما، بينما تكلم الشاطبي عن المباح بعد فراغه من الكلام عن الضرورات الخمس، ثم أتبع المباح بمبحث عن الأسباب والمسببات.

4.2.2. اهتم الغزالي ببعض المسائل المتعلقة بالمباح مثل هل المباح من الشرع، وهل هو مأمور به، بينما اهتم الشاطبي بالنظرة الكلية المقاصدية للمباح.

4.2.3. ذكر الغزالي للإباحة ثلاثة أقسام باعتبار طريق معرفة الحكم، وأنكر أن الأول له حكم:

1- إباحة عُرفت بطريق العقل.

1- إباحة عُرفت بطريق الشرع.

2- إباحة اجتمع في معرفتها الشرع والعقل.

بينما قسم الشاطبي الإباحة باعتبار الجزء والكل إلى أربعة أقسام:

1- مباح بالجزء مطلوب بالكل على جهة الندب.

2- مباح بالجزء مطلوب بالكل على جهة الوجوب.

3- مباح بالجزء منهي عنه بالكل على جهة الكراهة.

4- مباح بالجزء منهي عنه بالكل على جهة التحريم.

وباعتبار كونه وسيلة إلى ذريعة لمنهي عنه، فيكون مطلوب الترك، وذريعة إلى مأمور به، فيكون مطلوب الفعل، والمباح المطلق الذي لا يكون ذريعة لشيء.

ثم قسم المباح تقسيماً ثالثاً باعتبار انقلابه إلى طاعة إلى قسمين:

1- قسم من المباح ينقلب إلى طاعة.

2- قسم لا ينقلب إلى طاعة.

كما رأينا فقد أفاض الأصوليون في التعريف بحكم المباح، وذكروا في ذلك مسائل كثيرة تتعلق بحكم الإباحة، وقد استقر أغلبهم على أن المباح هو ما لا يتعلق بفعله ولا تركه مدح أو ذم.

وذلك من باب التباين بين الأحكام الشرعية حتى لا تختل نسبة التكليف بين حكم، وآخر، وليكون لكل حكم وزنه الشرعي وفق اهتمام الشارع به، ولكن يحسن بنا أن نذكر هنا مسألة هامة أنه بالتحقيق نجد أن أغلب المباحات أو جميعها يتعلق بفعلها ثواب بشرط عقد النية على ذلك.

فإذا قلنا بأن وجود المباح في الشرع هو من باب رحمة الله بعباده، فإن ترتب الثواب على فعل المباح بشرط عقد النية هو رحمة فوق رحمة.

وبذلك المفهوم تتسع دائرة الثواب للعباد بشرط توجههم دائماً بأعمالهم إلى خالقهم، ويستفاد هذا المعنى من الحديث الذي رواه أبو ذر الغفاري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه و سلم قال: «وفي بُضع أحدكم صدقة»، قالوا: يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: «أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر»، رواه مسلم باختلاف يسير. (مسلم: الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، د.ت: 82/3).

وبالنظر إلى هذا الحديث نجد أن هناك أفعال كثيرة يقوم بها المكلف هي في أصل حكمها مباحة، لا يتعلق بفعلها مدح ولا ذم، ولكن مع عقد النية وتوجه فاعلها بهذا العمل لله سبحانه وتعالى يكون له أجر مثل الصدقة.

فالشاب الذي يلهو هوأ حلالاً عاقداً نيته على أن في ذلك ترويحاً عن النفس؛ كي يستكمل طاعته ودراسته نستطيع أن نقول رأيت إن قضى وقته في حرام كالسمر في ملهي ليلي، أو مع أصدقاء سوء أفلا يكون عليه وزر! فكذلك بهذا الفعل المباح يكون له أجر.

والبنت التي تتعلم الطهي بنية مساعدة أمها أو زوجها في المستقبل نستطيع أن نقول رأيت إن قضت وقتها في الغيبة والنميمة أفلا يكون عليها وزر! وكذلك في هذا الفعل المباح يكون لها أجر.

وهذا المفهوم فيه إرشاد للإنسان بدائم التوجه بنيته إلى الله عز وجل، كي يستحضر مراقبته له في كل أحواله، وكذلك كي يتلمس نعمته وفضله وكي يحصل من الله على الثواب الجزيل على أعمال مباحة، اعتاد أن يفعلها في يومه وليله.

5. نتائج البحث:

- 1- الإباحة عند الغزالي ثلاثة أقسام: إباحة عُرفت بطريق العقل كسائر المطاعم والمشروبات، وإباحة عرفت بطريق الشرع كالبيع والرفث أثناء الصوم، وإباحة عرفت بطريق العقل وأيدها الشرع.
- 2- المباح عند الشاطبي باعتبار الجزء والكل:
 - مباح بالجزء مطلوب بالكل على جهة الندب كالتمتع بالطيبات من طعام وشراب.
 - مباح بالجزء مطلوب بالكل على جهة الوجوب كالبيع والشرء ووطء الزوجة.
 - مباح بالجزء منهي عنه بالكل على جهة الكراهة كالإسراف في اللهو المباح.
 - مباح بالجزء منهي عنه بالكل على جهة التحريم كإدمان اللهو المباح بما يصرف عن المأمورات.
 - وباعتبار كونه وسيلة إلى ذريعة لمنهي عنه، فيكون مطلوب الترك كالسعي إلي محرم، وذريعة إلى مأمور به، فيكون مطلوب الفعل كالسعي إلى المسجد، والمباح المطلق الذي لا يكون ذريعة لشيء كالاسترخاء.
 - وباعتبار انقلابه إلى طاعة: قسم من المباح ينقلب إلى طاعة، وقسم لا ينقلب إلى طاعة.
 - فالذي ينقلب إلى طاعة بالنية هو ما كان خادماً لمأمور وأُخذ من جهة الشرع كالطعام ووطء الزوجة، وكذلك ما كان خادماً لمتروك، وأُخذ من جهة الشرع كالاسترخاء و السماع المباح، بينما لا ينقلب إلى طاعة المباح الذي أُخذ من جهة الحظ.

6. أهم التوصيات:

- 1- يوصي الباحث بالتجديد الدائم في علم أصول الفقه من حيث النظرة المعاصرة له، وكذلك تطويع قواعده للاستفادة منها في عصرنا الحديث في مختلف مناهج الحياة.
- 2- يوصي الباحث طلبة العلم والمشتغلين بالعلم الشرعي بالتكليف الفقهي لكثير من الملهيات العصرية مثل وسائل التواصل الاجتماعي، ومتابعة الأنشطة الرياضية وغيرها.
- 3- يوصي الباحث نفسه وسائر المسلمين بتجديد النية في سائر الأعمال-حتى لو كانت من الملهيات- بغرض تحصيل الثواب ولكي ينقلب المباح إلى طاعة.
- 4- يوصي الباحث الباحثين والمهتمين بأصول الفقه بالمقارنة بين المدرستين الأصوليتين: الكلامية متمثلة في الغزالي ومن وافقه، والمقاصدية متمثلة في الشاطبي ومن وافقه، بغرض الوصول إلى صورة وسطية بين المدرستين في سائر المباحث الأصولية.

Referances

- 'Ibn QuddĒmah, 'Abdullah bin AĒmad. (1978). MukhtaĒar MinhĒj al-QĒĒidĒn. Damascus: DĒr al-BayĒn, n.edn.
- Al-'UĒbuĒ, MĒlik bin 'Anas. (1985). MuwaĒĒa'. Beirut: DĒr 'ĪyĒ' al-TurĒth al-'ArabĒ, n.edn.
- Al-BĒjĒ, SulaymĒn bin Khalaf. (2005). ĪkĒm al-FuĒĒl fĒ 'AĒkĒm al-'UĒĒ. Reviewed by: 'UmrĒn 'AlĒ al-'ArabĒ.
- Benghazi: DĒr al-Kutub al-WaĒaniyyah, 1st edn.
- Al-BukhĒrĒ, 'Abd al-'AzĒz bin AĒmad bin MuĒammad.(1997). Kashf al-'AsrĒr 'an 'UĒĒl Fakh al-'IslĒm alBazdawĒ. Reviewed by 'Abdullah MaĒmĒd MuĒammad 'Umar. BeirĒt: DĒr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1st edn.
- Al-BukhĒrĒ, MuĒammad bin IsmĒ'Ēl. (1424AH). ØahĒĒ al-BukhĒrĒ. Beirut: DĒr 'Uwq al-NajĒĒ, n.edn.
- Al-GhazĒĒ, MuĒammad bin MuĒammad. (1413AH). Al-MustaĒfĒ fĒ 'Īm 'UĒĒl al-Fiqh. Beirut: DĒr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1st edn.
- Al-JaĒĒĒ, AĒmad bin 'AlĒ al-RĒzĒ. (1988). Al-FuĒĒl fĒ al-'UsĒl. Reviewed by: 'AjĒl QĒsim al-NashmĒ. Kuwait:
- WizĒrah al-AwqĒf wa al-Shu'Ēn al-IslĒmiyyah, 1st edn.
- Al-MĒlikĒ, Al-×usayn ibn RashĒq. (2001). LubĒb al-MaĒĒĒl fĒ 'Īm al-'UĒĒ. Beirut: DĒr 'ĪyĒ' al-TurĒth al-'ArabĒ, 1st edn.
- Al-NawawĒn YaĒyĒ bin Sharaf. (1392AH). Al-MinhĒj SharĒ ØaĒĒĒ Muslim ibn al-×ajĒĒ. Beirut: DĒr ĪyĒ' alTurĒth al-'ArabĒ, 2nd edn.
- Al-RaysĒnĒ, AĒmad. (1995). NaĒariyyah al-MaqĒĒid 'ind al-'ImĒm al-ShĒĒibĒ. USA: Al-Ma'had al-'ÓlamĒ li alFikr al-'IslĒmĒ, 4th edn.
- Al-Sam'ĒnĒ, ManĒĒr bin MuĒammad bin 'Abd al-JabbĒr. (1998). QawĒĒi' al-'Adillah fĒ al-'UĒĒ. Reviewed by:
- MuĒammad ×asan 'IsmĒ'Ēl al-ShĒfi'Ē. Beirut: DĒr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1st edn.
- Al-ShĒĒibĒ, MĒsĒ bin 'IbrĒhĒm bin LakhmĒ. (1992). Al-'I'tĒĒm. KSA: DĒr ibn 'AffĒn, n.edn.
- Al-tanbaktĒ, AĒmad BĒbĒ AĒmad. (2000). Nayl al-'IbtihĒj bi TaĒrĒz al-DĒbĒj. Lebanon: DĒr al-Kutub, 1st edn.
- Al-TirmidhĒ, MuĒammad bin 'ÓsĒ bin Sawrah. (1975). Sunan al-TirmidhĒ. Cairo: Sharkah wa MaĒba'ah MuĒĒafĒ
- al-×alabĒ al-BĒbĒ, 2nd edn.
- Al-'UabarĒnĒ, SulaymĒn bin AĒmad bin 'AyyĒb. (1984). Musnad al-ShĒmĒ. Beirut: Mu'assasah al-RisaĒlah, 1st edn.
- Al-ZirklĒ, Khayr al-DĒn bin MaĒmĒd bin MuĒammad. (2002). Al-AĒĒm. Cairo: DĒr al-'Īm li al-MilyĒn, 15th edn.
- MarĒghĒ, 'Abdullah MuĒĒafĒ. (n.d). Al-FatĒ al-MubĒn fĒ 'UbaqĒt al-'UĒĒliyyĒn. Sudan: AnĒĒr al-Sunnah alMuĒammadiyyah, n.edn.
- Muslim, ibn al-×ajĒĒ al-NaysabĒrĒ. (n.d). ØahĒh Muslim. Lebanon: DĒr al-'ÓfĒq, n.ed