Academic Knowledge

2. volume
1. issue
june ■ 2019

ISSN: 2667-6362

Social Science Studies

Academic Knowledge

2019 – Volume:2, Number:1

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 Haziran 2018	30 June 2018

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.

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.

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.

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.

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.

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.

e-Yayın Tarihi

30 Haziran 2019

Online Publication Date

30 June 2019

Sahipleri | Owners

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

Editörler | Editors

Assoc. Prof. Dr. Veysel ÖZDEMİR, Inonu University / Turkey
Asst. Prof. Dr. Nuh YAVUZALP, Bolu Abant Izzet Baysal University / Turkey
Asst. Prof. Dr. Ahmet Faruk GÜLER, Inonu University / Turkey
Asst. Prof. Dr. Abdulkadir Özdemir, Firat 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. Yusuf Oktan, International Islamic University of Malaysia / Malaysia
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 Izzet 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 Izzet 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. 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, Azerbaycan
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. Cihad Demirli, Istanbul Commerce University, Turkey
Assoc. Prof. Dr. Davut Kaplan (Ondokuz Mayıs University, Turkey)
Assoc. Prof. Dr. Fatih Kanter, Kilis 7 Aralik Universitey, 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, Firat 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 Aralik University, Turkey
Asst. Prof. Dr. Murat Çelikdemir, Gaziantep University, Turkey
Asst. Prof. Dr. Nuh Yavuzalp, Bolu Abant Izzet Baysal University, Turkey
Asst. Prof. Dr. Öner Tolan, Ardahan University, Turkey
Asst. Prof. Dr. Taner Namlı, Inonu University, Turkey
Asst. Prof. Dr. Sadeq Kandeel, Islamic University of Gaza, Palestine

Sayı Hakemleri

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

Referee Board

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

Assoc. Prof. Dr. Saim Kayadibi, International Islamic University Malaysia / Malaysia
Assoc. Prof. Dr. Yaşar Baş, Bingol University / Turkey
Assoc. Prof. Dr. Ünal Taşkın, Adıyaman University / Turkey
Asst. Prof. Dr. Mehmet Öztürk, Inonu University / Turkey
Asst. Prof. Dr. Selahattin Yıldırım, Inonu University / Turkey
Asst. Prof. Dr. Ali Çelik, Bingol University / Turkey
Asst. Prof. Dr. Sadeq Kandeel, Islamic University of Gaza / Palestine
Asst. Prof. Dr. Hüseyin Yaman, Çanakkale Onsekiz Mart University / Turkey
Asst. Prof. Dr. A. Onur Bamyacı, Çanakkale Onsekiz Mart University / Turkey
Dr. Abderrahman Ethmane, University of Malaya / Malaysia

Açık Erişim Politikası

Academic Knowledge içeriğine anında açık erişim sağlanmaktadır.

Open Access Policy

Academic Knowledge provides free immediate access to its content.

İçindekiler | Contents

Makaleler / Articles

1. Veysel ÖZDEMİR 1
Aceleci Hadis Yorumu ve Bunun Doğurduğu Sakıncalar
Hasty Hadith Interpretation and The Drawbacks of This

2. Mehmet ZENGİN 16
Osmanlı'nın, Arjantin İlk Büyükelçisi Emir Emin Arslan, Hayatı ve Eserleri
Ottoman's First Ambassador to Argentina Emir Amin Arslan, His Biography and Works

3. Abdulkadir ÖZDEMİR, Ayşe ÖZDEMİR 28
Arkeolojide Hane, Mekân ve Mekân Analizi: Teorik ve Pratik Yaklaşımlar
Household, Space and Spatial Analysis in Archaeology: Theoretical and Practical Approaches

4. Doğan Delil GÜLTEKİN 50
الإجراءات الرسمية في حلّ النزاعات الزوجية في قوانين الأحوال الشخصية التركية
Official Procedures for Resolving Marital Disputes in Turkish Personal Status Laws

5. Bouhedda GHALİA, Muhammet Alirıza EKŞİ, Yahya A.A. ALNAJJAR 63
أحكام أعراف يوم الزفاف في الأناضول التركية دراسة تحليلية في ضوء مقاصد الشريعة مدينة توكات أنموذجاً
The Wedding Day Customs in Anatolia: An Analytical Study from The Perspective of Maqasid Al-Sharia

6. Abdulaziz Mohammed ALSHİBANY, Mustafa Mat Jubri SHAMSUDDİN 87
أثر المقاصد الشرعية في فقه المعاملات المالية
The Effect of Objectives of Shariah on Islamic Transactions

Editörden

Bilim dünyasının değerli insanları,

2018 yılı içerisinde çalışmalarına başladığımız Academic Knowledge dergisinin 2. sayısının birinci cildi ile sizlerle beraberiz. Yazının ve bilginin dünyasına akademik bir seçkiyi daha sunmanın memnuniyetini taşıyoruz. Ahlâkın ve erdemin, bilginin üretimi kadar önemli olduğuna ve birlikte kıymet kazanacağına inanıyoruz. Yazarımızla ve okurlarımızla bu değerler dünyasının çoğalacağından şüphemiz yok. Academic Knowledge dergisi olarak amacımız nitelikli yayınlarla uluslararası boyutta bilim dünyasına hizmet etmektir. Bu sayımızda yurt içinden ve dışından altı makale yayına hazırlamış bulunmaktayız. Kıymetli yazılarını dergimize gönderen yazarlarımıza ve bu makalelerin hakem süreçlerinde emeği geçen hocalarımıza teşekkür ederiz.

Editör Kurulu

Editorial

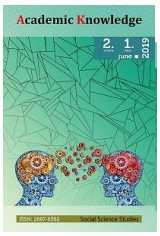
Distinguished people of the scientific world,

We are content to announce the publication of Vol. 2 (No. 1) of the Journal of Academic Knowledge, which we started to work in 2018. We believe that morality and virtue are as crucial as the production of knowledge and that it will gain value together. There is no doubt that this world of values will increase with valuable writers and readers. As the Journal of Academic Knowledge, we aim to serve the scientific world with qualified publications. In this issue of the Journal of Academic Knowledge, we have prepared six articles for publication. In addition to Turkey, this issue includes articles from abroad. We want to thank the authors, who sent their precious articles to our journal, and to the lecturers, who contributed to the refereeing process of these articles.

Editorial Board

Academic Knowledge 2 (1), 1-15.

Makalenin Türü / Article Type : **Araştırma Makalesi / Research Article**
Geliş Tarihi / Date Received : **19.06.2019**
Kabul Tarihi / Date Accepted : **28.06.2019**
Yayın Tarihi / Date Published : **30.06.2019**
Yayın Sezonu / Pup Date Season : **Bahar / Spring**



Aceleci Hadis Yorumu ve Bunun Doğurduğu Sakıncalar*

Doç. Dr. Veysel ÖZDEMİR**

Anahtar Kelimeler:
İslâm
Sünnet
Hadis
Yorum
Anlam

ÖZ

Hadislerin anlaşılması ve yorumlanması İslam tarihi boyunca daima gündemde olmuş bir konudur. Bu konuda İslam âlimleri usûl ve esas sayılabilecek birçok ilke geliştirmişlerdir. Öyle ki bunun üzerine metodolojiler oluşturulmuş, eserler telif edilmiştir. Hadis ilimlerinin iki önemli ana başlığından (Rivâyetü'l-Hadîs, Dirâyetü'l-Hadîs) biri bu alanı teşkil etmektedir. Hadis şerh geleneği işte tam da hadislerin dirâyeti/anlaşılması çabaları ile ilgilidir ve yaklaşık hicri dördüncü yüzyıldan beri kesintisiz bir şekilde hadislerin anlaşılmasına hizmet etmektedir.

Hadislerin anlaşılması ve yorumlanması metin üzerinde gerçekleştirilen bir dizi işleme dayanır. Bu işlemler yapılmadan varılacak her türlü aceleci yorum kusurlu olacak ve yanlış hükümler doğuracaktır. Dolayısıyla ilk bakışta aklımıza, dünya görüşümüze, içinde yaşadığımız kültür, toplum ve coğrafyaya, alışkanlıklarımıza vs. uymayan bir hadisle karşılaştığımızda aceleci ve hızlı bir şekilde yorumlarda bulunmamamız gerekmektedir. Bu çalışmada hadislerin aceleyle değerlendirilmemesi, sistematik bir şekilde hadis anlama kurallarına uyarak hareket edilmesi örneklerle anlatılmaya çalışılacaktır.

Hasty Hadith Interpretation and The Drawbacks of This

Keywords:
Islam
Sunnah
Hadith
Interpretation
Meaning

ABSTRACT

The understanding and interpretation of hadiths has always been on the agenda throughout history of Islam. In this regard, the Islamic scholars have developed many principles that can be considered procedural. Regarding to these principles, methodologies were formed and the works were written One of the two main headlines of the hadith sciences (Rivayatu'l-Hadith, Dirayatu'l-Hadith) constitutes this area. The tradition of interpretation of the hadith is precisely about the efforts to understand the hadiths and this tradition has been contribute to understand the hadiths uninterruptedly since the (hijri) fourth century.

Interpretation and understanding of the hadith is based on a series of processes performed on the text. Any impatient interpretation of these actions will be defective and will lead to misjudgments. So at first glance when we encounter a hadith, we should not make hasty and impatiently comments because of our minds, our worldview, culture, society and geography we live in, or our habits, etc. In this article, it is tried to be explained with the examples that the hadiths are not evaluated in a hasty, and the systematic way of acting according to the rules of hadith. In this article it is tried to be explained the examples that the hadiths are not evaluated in a hasty, and the systematic way of acting according to the rules of hadith.

* Bu makale "İslam ve Yorum III (Din, Bilim ve Medeniyet) Sempozyumu"nda sözlü olarak sunulan ve basılmayan "Aceleci Hadis Yorumu ve Bunun Doğurduğu Sakıncalar" adlı tebliğin içeriği geliştirilerek ve kısmen değiştirilerek üretilmiş halidir. This paper is the final version of an earlier announcement called "Aceleci Hadis Yorumu ve Bunun Doğurduğu Sakıncalar", not previously printed, but orally presented at a symposium called "İslam ve Yorum III (Din, Bilim ve Medeniyet)", the content of which has now been developed and partially changed.

** İnönü Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, E-posta: veysel.ozdemir@inonu.edu.tr, ORCID: https://orcid.org/0000-0001-6324-0675

Özdemir, V. (2019). "Aceleci Hadis Yorumu ve Bunun Doğurduğu Sakıncalar", *Academic Knowledge*, 2 (1), 1-15

İntihal: Bu makale, iTenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.
Plagiarism: Tis article has been scanned by iTenticate. No plagiarism detected.

Giriş

Sünnet; Hz. Peygamber'in bir mü'min olarak yaşamı boyunca ortaya koyduğu örnek uygulamalarının genel adıdır. Hadisler de sünnet malzemesini günümüze kadar taşıyan yazılı formlardır. Bu yazılı formlar hadis tarihinin rivayet dönemi içerisinde temel kaynaklar denilen meşhur hadis eserlerinde ve bunlara nazaran meşhûr olmayan diğer eserlerde yerlerini almıştır. Böylelikle sünnet, Hz. Peygamber'in vefatından itibaren gerek yaşanarak/uygulamalı gerekse haber şeklinde nakledilerek günümüze kadar gelmiştir.

İslam tarihi boyunca Hz. Peygamber'in sünnetini tespit etmek amacına matuf olmak üzere hadislerin sübût ve delâleti tartışılmıştır. Bu tartışmaların taraflarınca üretilen metodolojilerinden kaynaklanan anlama farklılıklarını bir tarafa koyacak olursak sistemli ve düzenli bir değerlendirme faaliyetinin hep var olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim İslâm toplumu içerisinde ortaya çıkan ekollerin hadis değerlendirmelerine dair üretmiş oldukları yöntem ve metotlar oldukça zengin bir birikim sunmaktadır.[1]

Hz. Peygamber'in vefatından sonra Müslümanlar öncelikle hadislerin sübûtuna yoğunlaşmıştır. Bu meyanda Hulefâ-i Râşidîn gerekli tedbirleri almaya gayret etmiş, ashâb-ı kirâm da ellerinden gelen çabayı serdetmiştir. Nitekim onlar Hz. Peygamber'in " **من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار** / *Kim bile bile bana isnâd ederek yalan söylerse cehennemdeki yerine hazırlansın*."(Buhârî, 2015, "İlim", 38; Müslim, 2016, "Mukaddime", 2) şeklindeki uyarısının muhatabı olmuşlardır. Buna göre kendileri hadislerin naklinde ve Hz. Peygamber'e isnadında oldukça titiz davranmışlardır.

Sahâbe neslinin göstermiş olduğu bu titizlik ondan sonraki nesiller için bir yol haritası olmuş, hadislerin sübûtu için sistematik kurallar geliştirilmeye çalışılmıştır. Bununla ilgili hadis alanına dair çeşitli ilimler doğmuştur. Hadislerin sened ve metinlerin durumunu inceleyen Mustalahu'l-hadîs (Hadis Usûlü), râvîlerini tenkit eden Ricâlu'l-hadîs ile Cerh-Ta'dîl, gizli kusurlarını ortaya koyan İlelu'l-hadîs ilmi bu cümledendir.(Bu ilimlerle ilgili bilgi edinmek için bkz. Hatamleh & Özdemir, 2018)

1. Hadisleri yorumlama çabalarının tarihine kısa bir bakış

Hadislerin sübûtu ile ilgili yukarıda zikretmiş olduğumuz çabaların yanında delâlet ve dirâyet yönüne dair çalışmalar da yürütülmüştür. Bununla ilgili birçok disiplinde faaliyetler yürütülürken hadis ilmi içerisinde de bazı alt alanlar oluşmuştur. Fıkhu'l-hadîs, Şerhu'l-hadîs, Garîbu'l-hadîs, Muhtelifu'l-hadîs ilimleri bunlardandır. Fıkhu'l-hadîs: Hadisleri ve hadislerden hareketle Hz. Peygamber'in gayesini kavramak, hadisin künhüne vâkıf olmak ve ondan nebevî muradın ne olduğunu ortaya koymaya çalışmak şeklinde tarif edilir.(Özpınar, 1996, s. 74) Bu anlamıyla, ilk dönemlerde kullanılan "İlmü dirâyeti'l-hadîs", Taşköprizâde'nin

[1] Hanefîler, Mâlikiler, Şâfiîler, Hanbeliler, Zâhirîler, Mu'tezîlîler, Zeydîler, İsnâaşerîler… Bu ekollerin her birinin hadis anlayışları ile ilgili gerek Türkiye'de gerekse İslam dünyasının diğer coğrafyalarında doktora ve yüksek lisans düzeyinde çalışmalar yapılmıştır. Bunlardan Türkiye'de hazırlanan doktora düzeyindeki çalışmalardan bazıları şöyledir: İsmail Hakkı Ünal, *İmam Ebu Hanife'nin hadis anlayışı ve Hanefi mezhebinin hadis metodu.* (Ankara : Diyanet İşleri Başkanlığı, 1994); Dinçoğlu, Mehmet, *Ehl-i hadis ve Hanefi usulcülere göre hadislerin kabul ve reddi*, 1. Baskı (Ankara: İlâhiyât, 2016); Metin Yiğit, *İlk dönem Hanefi kaynaklarına göre Ebu Hanife'nin usul anlayışında sünnet.* (İstanbul : İz Yayıncılık, 2009); Mutlu Gül, *Hanefi Usûlünde Hadis Tenkidi* (Doktora, Uludağ Üniversitesi, 2014); Muammer Bayraktutar, *İmâm Şâfiî'de lafza bağlı hadis/sünnet yorumu* (Doktora, Ankara Üniversitesi, 2006); Hüseyin Hansu, *Mu'tezile'nin hadis anlayışı* (Doktora, Ankara Üniversitesi, 2002); Kadir Demirci, *Zeydiyye'nin hadis anlayışı* (Doktora, Ankara Üniversitesi, 2005).

hadis ilimleri arasında zikrettiği "İlmü te'vîli akvâli'n-nebî" ve Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'nin kullandığı "İlmü esrâri'l-hadîs" tabirleriyle aynı veya yakın mânaya gelmektedir.(Görmez, 1995, s. 547)

Aslında hadislerin aktarımının yanında onları anlamanın da önemli olduğuna dair bizzat Hz. Peygamber'in tavsiyelerinin olduğu bilinmektedir. Hz. Peygamber hayatta iken hadislerinin aktarılmasını öğütlemiş ve bunun önemli bir vazife olduğunu bildirmiştir.

نَضَّرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا، فَحَفِظَهُ حَتَّى يُبَلِّغَهُ، فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ، وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ لَيْسَ بِفَقِيهٍ.

"Allah, benden bir hadisi işitip de onu (güzelce) ezberleyip başkasına (eksiksizce) aktaran kimsenin yüzünü ak etsin. Kendisine (bilgi) ulaştırılan nice kimseler vardır ki onu işiten (ve kendisine aktaran kimse)den daha kavrayışlıdır."(Ahmed b. Hanbel, 2001, ss. 21: 60, 27: 318; Ebu Dâvud, 2015, İlim, 10; Tirmizî, 2015, İlim, 7)

Hz. Peygamber'in kendisine sorulan sorulara cevaplar vermesi, işin iç yüzünü kavratıcı sorular sorarak açıklamalarda bulunması vs. dinin anlaşılması ve kavranmasına dönük faaliyetleridir.

Hicri üçüncü yüzyıldan itibaren ortaya çıkan temelde hadisleri anlama çabaları olan şerh çalışmalarını(Türcan, 2011, s. 49) da bu meyanda zikretmek gerekmektedir. Şerh; "Meseleyi izah etmek, kapalı bir konuyu açık ve anlaşılır hale getirmek" gibi manalara gelmektedir.(İbn Manzûr, 1414, s. 2: 497) Hadis şerh kaynaklarında hadislerin açıklamaları ve yorumları yapılmaktadır. Aslında "Hadis Şerh İlmi"ne "Hadis Yorum İlmi" de denilmesi mümkündür. Zira Kur'ân'a nispetle Tefsir ilmi ne ise, Hadis'e nispetle Hadis Şerh ilmi de odur.(Sakallı, 2013, s. 24) Hadis şerhlerinde, hadislerin anlaşılmasına dönük kısaca şu faaliyetler yer alır:

"Hadisler şerh edilirken sened ve metin tahlili yapılır, râviler tanıtılır ve güvenilirlik durumları hakkında cerh ve ta'dil âlimlerinin görüşleri aktarılır. Hadisin senedinde kopukluk olup olmadığı belirtilir. Genellikle hadislerin farklı isnadları zikredilir, hadislerde râviler tarafından yapılan değişikliklere, hatalara dikkat çekilir. Böylece hadisin sıhhatiyla ilgili bir sonuca ulaşılır. Hadisin kaynaklardaki durumu incelenir, farklı lafızlarla rivâyetleri bir araya getirilir. Metindeki herkes tarafından bilinmesi zor (garîb) kelimeler açıklanır. Hadis, edebî ve bilimsel yönden incelenir. Birbirine zıt gibi görünen hadisler hakkında açıklayıcı bilgiler verilir, uzlaştırma veya tercihler yapılır. Hadisin söylendiği bağlam (sebeb-i vurûd) tesbite çalışılır. Taşıdığı fıkhî hükümler tesbit edilir. Kısaca söylemek gerekirse hadis metinleri garîbü'l-hadîs, ihtilâfü'l-hadîs, müşkilü'l-hadîs, fıkhu'l-hadîs açılarından incelenir. Şerhlerde, şerh edilen temel kaynaklardaki hadislere ilâve olarak hadisin şerhi ile ilgili konularda birçok hadis zikredilmektedir."(Yücel, 2013, s. 108)

Bunlara ilaveten şerhlerde hadis ilk geçtiği yerde uzun uzun açıklanıp, tekrar geçtiği yerlerde açıklamaları ilgili yerlere havale edilir. Bazı açıklamalar, yazarın devrinin sosyal, siyasal ve kültürel yapısıyla ilişkilendirilir. Şerh kitaplarının çok zengin bir kaynakçası bulunmaktadır. İbn Hacer'in, *Fethu'l-bârî* şerhinde 1000'den fazla kaynak kullandığı zikredilmiştir. Ayrıca hadislerin şerhinde gerektiğinde Siyer, Tarih, Kelâm, Coğrafya, Tıp, Astronomi gibi ilim dallarından da istifade edilmiştir. Hadisler; Kur'ân, genel hükümler, ilgili rivayetler ve özellikle mezhep imamlarının görüşleri çerçevesinde değerlendirilir.(Sakallı, 2013, s. 27)

Bu alanın en önemli eserlerinden biri olan Bedruddîn el-Aynî'nin (ö. 855/1451) *'Umdetü'l-kārî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî* adlı eserinde uyguladığı metot zikredilmeye değerdir. Zira el-Aynî, eserinde hadisleri anlamaya dönük 30 kadar başlık altında açıklamalarda bulunmuştur. İlk hadislere hasrettikleri ile bab başlıkları ve tercemelerle ilgili olanların dışındaki başlıklarını şu şekilde aktarabiliriz:

(بَيَان تعلق الحَدِيث بِالْآيَةِ) – Hadisin ayetle olan münasebetinin açıklanması.

(بَيَان تعلق الحَدِيث بالترجمة) – Hadisin verildiği başlıkla olan münasebetinin/uyumunun açıklanması.

(بَيَان رِجَاله) – Hadisin isnadındaki râvîlerin tanıtılması.

(بَيَان لطائف إِسْنَاده) – Hadisin isnadının inceliklerinin açıklanması.

(بَيَان من أخرجه غَيره) – Hadisin tahrîcinin yapılması.

(بَيَان اللُّغَة) – Hadisin kelimelerinin, özelikle de garîb olanlarının izahının yapılması.

(بَيَان الْمعَانِي) – Hadisin meânî ile alakasının incelenmesi.

(بَيَان الْبَيَان) – Hadisin teşbih sanatına dair yönünün açıklanması.

(بَيَان البديع) – Hadisin bedî' sanatına dair hususlarının incelenmesi.

(الأسئلة والأجوبة) – Hadisin anlamının ve diğer hadislerle olan ihtilafının soru ve cevaplarla izah edilmesi.

(استنباط الْأَحْكَام) – hadisten çıkan hükümlerin tespit edilmesi.

(فَائِدَة) – Hadisin muhtelif konularla olan ilgisinin açıklanması.(Sakallı, 2013, ss. 72-75)

Hadisler içerisinde doğrudan anlaşılmayan müşkil ve müteşabihler de olabilmektedir. Hadiste birbirlerinin yerine kullanılan müşkil ve müteşabih kavramları(Itr, 1997, s. 337) anlaşılması güç ve kapalı hadisler için kullanılmaktadır. Bu türden hadislerin doğru anlaşılabilmesi için önemli çabalar gösterilmiş hatırı sayılır bir literatür ortaya çıkmıştır. Bunların başında İbn Kuteybe'nin (*ö.*276/889) *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*'i, Tahâvî'nin (ö. 321/933) *Müşkilü'l-âsâr*'ı, İbn Fûrek'in (ö. 406/1015) *Müşkilu'l-hadîs ve beyânüh*'ü eserlerini zikredebiliriz. Bu türden hadislerin anlaşılması için ortaya konan ilkeler şu başlıklar altında toplanabilir:

Tenzih, dile uygunluk, Kur'ân ve Sünnete uygunluk, ihtiyat, dinin temel prensiplerine uygunluk, anlamlılık/faide ilkesi.(Bodur, 2016, ss. 142-198)

Hadislerin akla uygunluk açısından değerlendirilmesi de önem arz eden başlıklardan birisidir. Nitekim bu akıl ile şereflendirilen insan için tabii ve elzem bir şeydir. Ancak her insan bunu yapabilecek düzeyde midir veya bunu yapabilecek kişilerde hangi donanımların olması lazımdır? Bu soruların cevabını İbn Kayyım el-Cevziyye şöyle cevaplandırmaktadır:

> "Bir hadisi teknik olarak incelemeden yani senedini gözden geçirmeden sadece metniyle değerlendirecek kişinin, tüm hücrelerine işleyecek şekilde sahih sünnet bilgisiyle yoğrulmuş

> ileri derecede uzman, sünneti, hadisi, Hz. Peygamber'in siretini, irşadını, neyi emredebileceğini ve neyi nehyedebileceğini, neden hoşlanacağını ve neden hoşlanmayacağını, neyi şeriat olarak ümmete getirebileceğini bilecek şekildeki sahabilerden biri gibi olması gerekmektedir."(İbn Kayyım el-Cevziyye, 1970, ss. 43-44)

Merhum Gazâlî de ilk bakışta anlaşılamayan, akıl ile naklin çeliştiği görüntüsü doğuran hadislerin nasıl anlaşılması gerektiğine dair *Kânûnu't-te'vîl* adlı hacmi küçük ancak içerdiği anlamlar açısından büyük olan risâlesinde bazı külli kâideler vazetmiştir. Nitekim o bunu yaparken yanlış anlaşılmaya müsait veya anlaşılması zor olan bazı hadisleri ve bunlar hakkında kendisine yöneltilen soruları örnek olarak vererek işe başlamıştır. Bu hadisler şunlardır:

"*Şeytan, sizin damarlarınızda kanın dolaştığı gibi dolaşır*"(Buhârî, 2015, İ'tikâf, 11; Bed'u'l-halk, 11; Edeb, 121; Müslim, 2016, Selâm, 2174, 2175.), "*Şeytân, ezânı işitmemek için dönerek arkasından ses çıkararak kaçar*"(Buhârî, 2015, Ezân, 4; Müslim, 2016, Salât, 16) ve "*Tezek ve kemik cinlerin yiyecekleridir*"[2]

Gazâlî hadislerin yorumu ile ilgili beş farklı bakış açısının bulunduğunu belirtmektedir:

1. Bütün düşüncelerini sadece nakli bilgilere hasrederek ifrata düşenler.

2. Bütün bakışlarını akla tahsis ederek tefrite düşenler.

3. Aklı esas alarak, fazla araştırmaya gerek duymadan nakli ona tabi kılanlar.

4. Nakli esas kabul edip, fazla araştırmadan aklı ona tabi kılanlar.

5. Hem nakli hem de aklı birlikte, eşit iki asıl olarak kabul edip, ikisinin arasını cem ve te'lif etmeye çalışanlar.(Gazâlî, 1993, ss. 15-19; Mehmet Görmez, Kânûnu't-te'vîl'i tercüme ederek notlarla birlikte yayınlamıştır. Bkz. Görmez, 2014)

Gazâlî, son görüşün orta yolu tutanların grubunun olduğunu, hem aklı hem de nakli birlikte değerlendirip, birini diğerine üstün tutmayan ideal bir metoda sahip olduğunu belirtmektedir.(Gazâlî, 1993, ss. 19-20)

Buraya kadar verilen tarihi süreçteki anlama ve yorumlama çalışmalarının genel karakteristiğinden yola çıkılarak bir hadisin yorumlanmasında dikkat edilmesi gereken hususların şu şekilde yürütülmesi gerektiği söylenebilir:

- Klasik şerhlere bakılarak, hadisin buralardaki yorumu hakkında fikir sahibi olunmalıdır.
- Hadisler Kur'ân ışığında değerlendirilmelidir.
- Aynı konuda bütün hadisler ele alınarak "metin inşası" yapılmalıdır.
- Muhtelefu'l-hadis ilmi ve diğer hadis ilimleri yöntemleri çerçevesinde değerlendirilmelidir.
- Hadisler vârid olduğu bağlamlar, sebepler ve maksatlar ışığında değerlendirilmelidir. (Sosyal, coğrafi, kültürel, psikolojik, tarihî bağlamlar ile örf-adet, "tabiî hâl" câri kültür etkisi dikkate alınmalıdır.)

[2] Hadisin tam metni şöyledir: Abdullah b. Mes'ûd'dan rivâyet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuşlardır: "Tezek ve kemikle taharetlenmeyin, çünkü o cin kardeşlerinizin azığıdır." Tirmizî, "Tahâret", 14.

- Hadisteki değişken vasıta ile sâbit hedef birbirinden ayırt edilmelidir.
- Hadisteki edebi sanatlar dikkate alınmalı; mecaz ile hakikat ayırt edilmelidir.
- Gaybî olan ile olmayan hadis hükümleri ve mesajları birbirinden ayırt edilmelidir.
- Hadislerin sened ve metin yönünden sıhhat derecesi iyi tespit edildikten sonra, lafızlarının delalet ettiği anlamlar da iyi tespit edilmelidir.
- Hadislerin mânen rivayet edildiği gözden kaçırılmamalıdır.(Ayrıca bkz. Görmez, 2000, s. 203; Karadâvî, 2009, ss. 209-302; Sakallı, 2013, s. 46)
- Hadislerde ravî tasarruflarının olabileceği unutulmamalıdır.(Doğanay, 2009, ss. 29-100)

Aceleci veya herhangi bir metot kullanmadan yapılan hatalı hadis yorumlarına dair örneklere geçmeden önce yukarıda zikredilen başlıklara yenilerinin eklenebileceğini de belirtmek isteriz.

2. Aceleci hadis yorumu ve tarihte bundan kaynaklanan hatalı hadis yorumuna dair örnekler

Aceleci hadis yorumu olarak şunu kastetmekteyiz: Hadislerin anlaşılması ve yorumlanması için gerekli olan ilke ve kurallar göz ardı edilerek veya bilinmeden içinde yaşanılan kültür, örf, âdet, coğrafya, alışkanlıklar, ön yargı, dünya görüşü, toplumsal öğeler vs. altında hemen yorumlanmasıdır. Hadislerin bu şekilde hızlı ve aceleyle yorumlanması çoğu zaman hatalı sonuçlara götürmüştür. Tarihte ve günümüzde bunun örneklerini çokça görmek mümkündür. Nitekim tarihi süreçte İbn Kuteybe kendi zamanına kadar birbirleriyle çelişik gibi görünen ve bunlar hakkında aceleyle davranılıp hatalı bir şekilde yorumlanan birçok hadisi *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs* adlı eserinde toplayarak bunları açıklamaya çalışmıştır. Şimdi geçmişte yapılmış olan hatalı hadis yorumlarına bu eserden birkaç örnek verelim.

2.1. Güneşin şeytanın iki boynuzu arasından doğduğu hadisi

İbn Kuteybe, kılınması mekrûh olan namaz vaktiyle ilgili rivayet olunan " فَإِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ فَأَمْسِكْ عَنِ الصَّلَاةِ، فَإِنَّهَا تَطْلُعُ بَيْنَ قَرْنَيْ شَيْطَانٍ / *Güneş, şeytanın iki boynuzu arasından doğar. Bu yüzden güneş doğarken namaz kılmayınız."*(Müslim, 2016, Mesâcid, 173) hadisi için şunların söylenildiğini aktarmaktadır:

> "Siz, (bu rivayetinizle) şeytanın göklere kadar varan boynuzları olduğunu, yeryüzünden kat kat büyük olan güneşin de onun iki boynuzu arasında hareket ettiğini kabul etmiş oluyorsunuz. Güneş doğarken namaz kılınmamasına sebep olarak da güneşin şeytanın iki boynuzu arasından doğmasını gösteriyorsunuz. Güneşin, şeytanın iki boynuzu arasında hareket etmesiyle Allah için namaz kılmanın ne alakası var? Bunda, Allah için namaz kılmaya mani olacak ne var?" (İbn Kuteybe, 1989, ss. 217-218)

Görüldüğü üzere İbn Kuteybe, namazın vakitleri hakkında bilgi veren hadisin sonunda yer alan "*Güneş, şeytanın iki boynuzu arasından doğar. Bu yüzden güneş doğarken namaz kılmayınız."* ifadesinin aklî bir takım gerekçelerle reddedildiğini belirtmiştir. Müellif mezkûr

hadisin reddedilmesinin doğru olmadığını hadiste ifade edilen güneşin şeytanın iki boynuzu arasından geçmenin ne anlama geldiğini şu şekilde açıklamıştır:

> "Biz bu kitapta zındıklara ve Allah'ın ayetlerini, Peygamberlerini yalanlayan inkârcılara cevap vermeyi gaye edinmedik. Bizim maksadımız, sadece Müslümanlardan olduğunu söyleyip de, hadislerde tutarsızlık, çelişki ve muhal (akıl dışı) şeyler bulunduğunu iddia edenlere cevap vermektir.
>
> Eğer, aklı almadığı, güneşin şeytanın iki boynuzu arasında doğmasından dolayı namazı terk etmede bir mana göremediği için bu hadisi inkâr ediyorsa, biz Allah'ın izniyle onun aklına yatacak, onun beğeneceği ve onun nazarında akıl dışı olmayacak olan manayı kendisine gösteririz. (Rasûlullah) güneş doğarken namaz kılmamayı ancak şunun için menetmiştir. Çünkü ateşe tapanlar bu vakitte güneşe secde ederler. Geçmiş ümmetlerden pek çoğu güneşe ibadet ve secde etmişlerdir. Rasûlullah da güneşe tapanların güneşe taptıkları vakitte bizim namaz kılmamızı istememiş ve şeytanların veya İblis'in o vakitte güneşin doğduğu yerde bulunduğunu, onların güneşe secde etmekle iblise (veya şeytana) secde etmekte ve ona uymakta olduklarını bize bildirmiştir.
>
> Rasûlullah karn (boynuz) sözüyle onların zihinlerinde tasavvur ettikleri sığır veya koyun boynuzu gibi bir boynuz kastetmemiştir. Burada boynuz başın bir tarafıdır. Başın iki tarafı yanı vardır. Bana kalırsa başta boynuzun çıktığı yerden çıkan boynuza bu ismin verilmesi sadece bir şeye onun bulunduğu yerin isminin verilmesinden ibarettir. Aynı şekilde saç örgülerine de karn (boynuz) denilir. Saçın her bir örgüsü bir karn (buynuz)dur. Bundan dolayı Rumlara da "Zâtu'k-kurûn (boynuzlular)" denilmiştir. Bununla onların saçlarını uzattıkları kastedilmiştir. Rasûlullah da bize, güneşin doğuş vaktinde, güneşe tapanların ona secde ettiği zamanda şeytanın, güneş ile beraber meylettiğini, güneşin şeytanın başının bulunduğu cihetten hareket ettiğini bildirmek istemiş ve güneşe tapanların küfre girdikleri güneşe ve şeytana taptıkları bu vakitte namaz kılmamamızı emretmiştir. Bu, bizim bilemeyeceğimiz ve bizim ancak bize bildirildiği kadar bilebileceğimiz bir husustur. İşte sana anlattığım şeyler, hadisin tevilini mümkün kılan ve onu çirkinlikten uzaklaştıran şeylerdir." (İbn Kuteybe, 1989, ss. 219-221)

İbn Kuteybe, hadisin lafzına bakılarak, akla uygun görülmeyip reddedilen bu hadiste Hz. Peygamber'in asıl murâdının muhataplarınca bilinen, güneşe tapanların benimsediği; güneşin doğuşu esnasında şeytanın güneşin yanına gitmesi inancına atıf yapıp, onların kutsal kabul ederek ibadet ettiği bu vakitte namaz kılınmaması gerektiğini belirtmiştir.

2.2. Resulullah (s.a.s.)'in bazı peygamberler ile ilgili söylediği sözleri

İbn Kuteybe, eserinde Resulullah (s.a.s.)'in bazı peygamberler ile ilgili söylemiş olduğu bir takım sözlerinin aklî gerekçelerle reddedildiğini bildirmektedir. Bu hadisler, red gerekçeleri ve İbn Kuteybe'nin bunlarla ilgili açıklamaları şöyledir:

> "Rasûlullah (s.a.s.)'in "*Ben şüphe etmeğe babam (dedem) İbrahim'den daha layığım.* (نَحْنُ أَحَقُّ بِالشَّكِّ مِنْ إِبْرَاهِيمَ…)", "*Allah Lût'a rahmet etsin. Bulabilseydi rükn-ü şedîd'e (kuvvetli bir dayanağa) sığınacaktı.* (وَيَرْحَمُ اللَّهُ لُوطًا، لَقَدْ كَانَ يَأْوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ…)", "*Eğer Yusuf un çağırıldığı şeye davet edilseydim kabul ederdim.* (لَأَجَبْتُ الدَّاعِيَ…)" (Buhârî, 2015, Enbiyâ, 11) dediğini rivayet ettiniz. Bu ise İbrahim'e, Lût'a ve Hz. Peygamber'in kendi şahsına hakaret etmek demektir." (İbn Kuteybe, 1989, s. 184)

İbn Kuteybe, akla uygunsuz olduğu gerekçesiyle reddedilen Buhârî'nin de *Sahîh*'inde tahrîc ettiği hadisle ilgili şunları söylemektedir:

"Biz deriz ki Allah'ın lütfu sayesinde - bu hadiste onların dediği şeylerin hiçbiri mevcut değildir. *"Bir zamanlar İbrahim şöyle demişti: Rabbim! Ölüleri nasıl diriltiyorsun, bana göster! deyince, Rabbi "Yoksa inanmıyor musun?" demişti. O, Hayır inanıyorum, fakat kalbim tam kanaat getirsin diye cevabını verdi."* (el-Bakara: 2/260) âyeti nâzil olunca bu âyeti duyan bazı kimseler "İbrahim (A.S) şüpheye düştü. Fakat bizim Peygamberimiz şüpheye düşmedi" söylemeleri üzerine Rasûlullah (s.a.s.) *"Ben şüphe etmeğe babam İbrahim'den daha layığım"* demiştir. Ayrıca Rasûlullah (s.a.s.) tevazuundan ve İbrahim (a.s.)'ı kendinden üstün tutarak bu sözüyle "Biz ondan daha aşağı derecede olduğumuz halde şüpheye düşmedik, o nasıl şüphe eder?" demek istemiştir.

Rasûlullah (s.a.s.)'in "Allah Lût'a rahmet etsin, bulabilseydi bir rükn-ü şedîd'e (kuvvetli bir dayanağa) sığınacaktı" sözüne gelince, burada Rasûlullah (s.a.s.), Lût'un kavmine söylediği *"Keşke benim size karşı koyacak bir gücüm olsaydı veya güçlü bir desteğe dayanabilseydim!"* (Hûd: 11/80) sözünü kastetmekte, göğsünün daraldığı, kavminin yaptığı kötülüğe karşı sabrının taştığı o zamanda, Lût'un yanlışlık yaptığını ifade etmektedir. Hâlbuki Lût bu sözü söylediği anda en kuvvetli rükn (dayanak) olan Allah'a sığınmakta ve O'na dayanmaktaydı. Nitekim âlimler; Allah Lût'tan sonra gönderdiği bütün Peygamberleri kendi kavmi içerisinden kendisine yardımcı olan ve koruyan bir gurupla birlikte göndermiştir demişlerdir.

Rasûlullah (s.a.s.)'in *"Yusuf un çağrıldığı şeye çağrılsaydım elbette (hemen) icabet ederdim"* sözüne gelince; Yusuf (a.s.)'ın uzun bir sıkıntı çektikten sonra hapisten çıkması istendiğinde gelen *elçiye "Efendine dön de, ellerini kesen o kadınların derdi ne idi, diye sor!"* (Yusuf: 12/50) demiş ve o anda (hemen) hapisten çıkmamıştır. Rasûlullah (s.a.s.) de "Onun yerinde olsaydım hemen çıkardım." demek istemiştir. Bu söz de onun tevâzuundandır. Rasûlullah (s.a.s.), Yusuf'un yerinde olsaydı ve hemen hapisten çıksaydı veya Yusuf (a.s.) elçi ile beraber hapisten çıksaydı, bu hareket onlar için bir noksanlık veya günah teşkil etmezdi. Buna göre Resûlullah (s.a.s.), Yusuf (a.s.) hemen hapisten çıkmamakla Allah'tan gelen meşakkatleri ağır kabul etmediğini fakat kendisinin sabır sahibi ve meşakkatlerin sevabını Allah'tan bekleyen biri olduğunu ve bunun için aceleyle hapisten çıkmadığını ifade etmek istemiştir."(İbn Kuteybe, 1989, ss. 184-186)

İbn Kuteybe'nin bu açıklamaları mezkûr hadisteki Resûlullah (s.a.s.)'in kendisinden önce yaşamış üç peygamber ile ilgili sözlerinin ne anlama geldiğini göstermekte ve aceleyle hadislerin zâhirîne bakarak değerlendirilmemesi gerektiğini göstermektedir.

2.3. Dehrin/zamanın Allah olduğu hadisi

İbn Kuteybe ve İbn Fûrek'in eserlerinde temas ettiği "Dehrin/Zamanın Allah olduğu"na dair hadis de zâhirî anlamına bakılarak geçmişte reddedilmiştir. Bu hadisi reddedenlerin gerekçelerini İbn Kuteybe şöyle aktarmaktadır:

"Rasûlullahın (s.a.s.)'in "لَا تَسُبُّوا الدَّهْرَ، فَإِنَّ اللهَ هُوَ الدَّهْرُ / *Dehre/zamana sövmeyiniz. Çünkü Allah dehrin/zamanın ta kendisidir.*"(Ahmed b. Hanbel, 2001, ss. 15: 70, 16: 239; Buhârî, 2015, Edeb, 101; Müslim, 2016, Elfâz, 5-6.) buyurduğunu rivayet ettiniz. Böylece bu rivayette bulunmakla, "Dehriyyeye (Materyalistlere)" uymuş oldunuz."(İbn Kuteybe, 1989, s. 344)

Görüldüğü üzere hadis, zâhirînden çıkan sonucuna dayanılarak yani zamanın Allah olduğunu kabul etmenin dehriyyenin/materyalistlerin inancına eşdeğer olduğu görüşüne binâen reddedilmiştir. Halbuki kaynaklarda zamanın Allah olduğuna dair kutsî bir hadis daha bulunmaktadır. O da şöyledir: "*Âdemoğlu zamana sövmek suretiyle bana eziyet ediyor. Zaman benim. İşler benim tasarrufum altındadır; gece ve gündüzü peş peşe ben getiririm.*"(Buhârî, 2015, Tefsîr, 45, Tevhîd, 35; Müslim, 2016, Elfâz, 2, 3)

İbn Kuteybe ve İbn Fûrek, bu hadisin zâhirî anlamının ötesinde toplumda var olan bir inanca dikkat çektiğini söyleyerek ne anlama geldiğini şöyle açıklamışlardır.

> "Câhiliyye devrindeki Araplar: "Dehr malıma musibet (zarar) getirdi", "Bana dehrin felâketleri, âfetleri ve musibetleri erişti" derlerdi. İhtiyarlar da "Dehr beni iki büklüm etti." derlerdi. Araplar, Allah'ın, takdiri ile meydana getirdiği, ölüm, hastalık, sevdiklerini kaybetmek veya ihtiyarlık gibi her şeyi dehre nisbet ederlerdi. Ayrıca "Allah, bu dehre lanet etsin?" derler ve ona " اَلْمَنُونْ / el-Menûn (ölüm)" ismini verirlerdi. Çünkü Araplara göre onlara ölümü celbeden odur.
>
> Allah Teâlâ Câhiliye ehlinin; Allah'ın kendi takdiri ile meydana getirdiği şeyleri ve O'nun fiillerini zamana izafe etmelerini hikâye ederek şöyle buyurmuştur: " وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا **الدَّهْرُ** / *(Kıyameti inkâr eden Mekke kâfirleri) bir de şöyle demektedirler: Bu dünya hayatımızdan başka bir hayat yoktur. Ölürüz, yaşarız. Bizi öldüren ise zamandan başkası değildir. Hâlbuki onların bu konuda bir bilgileri yoktur, zannetmekten başka bir şey yaptıkları yok."* (el-Câsiye: 45/24)
>
> Buna göre Rasûlullah (s.a.s.) "Size musibetler isabet ettiğinde zamana sövmeyin ve musibetleri zamana izafe de etmeyin. Muhakkak ki size bunları isabet ettiren O'dur, zaman değildir. Fâile sövdüğünüz zaman Allah'a sövülmüş olur!" demek istemiştir.
>
> Görmüyor musun, onların birine bir felâket veya malına çocuklarına veya vücuduna bir musibet geldiği zaman, bunları kendisinin başına getiren faile (vasıtaya), bundan dolayı söverler. Onun niyeti zamana sövmektir. Hâlbuki sövülen Allah (c.c.) olmaktadır.
>
> Bununla ilgili şöyle bir örnek verilebilir: Zeyd adında biri, Feth adındaki kölesine, bir adamı öldürmesini emreder. Köle de adamı öldürür. İnsanlar da Feth'e söverler ve ona lanet ederler. Birisi onlara: "Feth'e sövmeyiniz, çünkü Zeyd, Feth'in ta kendisidir." der. Bu sözüyle katilin Zeyd olduğunu kasteder. Çünkü adamın öldürülmesini emreden odur. O adam sanki "Katil Zeyd'dir, Feth değil!" demiş olur. Zaman da böyledir. Zaman içerisinde musibetler, felâketler olur. Bu musibetler Allah'ın takdiri iledir. Musibet ve felâketler zamanın içerisinde meydana geldiği için hiç suçu olmadığı halde insanlar zamana söverler."(İbn Kuteybe, 1989, ss. 344-347)

Resûlullah (s.a.s.) bu sözüyle esasında o günkü Arap toplumunda var olan bela ve musibetlerin kaynağını zaman olarak görme inancına atıfta bulunarak esas müsebbibin, hâlikin, mâlikin, sâhibin ve mutasarrıfın Allah olduğu onlara hatırlatmıştır.(Bodur, 2016, ss. 202-203; İbn Fûrek, 1985, s. 275)

Tarihte acelecilikten kaynaklı özellikle hadislerin zâhirî anlamından yola çıkılarak hatalı yorumlarda bulunmayla ilgili çok sayıda örnek bulunmaktadır. Biz sadece bunlardan üç tanesiyle iktifa etmek istiyoruz.

3. Günümüzde acelecilikten kaynaklı hatalı hadis yorumuna dair örnekler

Tarihte olduğu gibi günümüzde de insanların aceleci davranarak hadisleri zâhirî anlamlarına hapsettikleri ve de reddettikleri olmaktadır. Yaşadığımız zaman içerisinde iletişim teknolojilerinin gelişmesi ile birlikte acelecilikten kaynaklı hatalı hadis yorumları hiçbir süzgeçten geçmeden sadece bir-iki tuşla yüzlerce kişiyle hatta birkaç saat içerisinde bunların da başkalarıyla paylaşması neticesinde binlerce kişiye yayılmaktadır. Böylelikle aceleci davranıp kendisine gelen bir hadis yorumunu başkalarıyla paylaşarak kendisi de bu döngünün içerisine giren kimse nasibine düşen payı almaktadır. Halbuki sahih isnadlı olan

bu hadislerin birçoğu hatalı bir şekilde sadece zâhirî anlamlarıyla göz önünde bulundurularak reddedilmektedir. Şimdi onlardan örnek bazılarına bakalım.

3.1. Deve sütü ve idrarının ilaç olarak kullanılması hadisi

Son dönemde üzerinde en fazla konuşulan ve özellikle sosyal medyada sürekli gündemde tutulan rivayetlerden biri Hz. Peygamber'in Medine dışından gelip te hasta olan bir gruba deve sütü ve idrarını içerek tedavi olmalarını tavsiye ettiği Uranîler hadisidir. Bu hadisin metni ve geçtiği kaynaklar şöyledir:

"Ukl veya Ureyne kabilesinden bir grup Medine'ye gelmişlerdi. Tutuldukları hastalıktan dolayı Medîne'de kalmak istemediler. Hz. Peygamber onlara, beytülmale ait develerin bulunduğu yere gidip orada kalmalarını, bu develerin idrarından ve sütünden içmelerini emretti. Onlar da bunu yapınca sağlıkları yerine geldi. Sonra irtidat ettiler ve çobanları öldürüp develeri önlerine katıp götürdüler. Bu haber sabah erkenden Hz. Peygamber'e ulaşınca arkalarından birlik gönderdi. Öğlen vaktinde onları yakalayıp getirdiler. Hz. Peygamber (kısas olarak) ellerinin ve ayaklarının kesilmesini emretti. Bu canilerin gözleri de oyulup Harre denilen yere attılar. Su istedikleri halde verilmedi. Bu şekilde öldüler."(Buhârî, 2015, Vudû, 66, Zekât, 68, Meğâzî, 36, Hudûd, 17, Tıb, 6, 29, Diyât, 22, Cihâd ve's-Siyer, 152, Tefsîr, 5; Müslim, 2016, Kasâme, 9-11; Ebu Dâvud, 2015, Hudûd, 3; Tirmizî, 2015, Tahâret, 55, Et'ime, 38, Tıb, 6; Nesâî, 2010, Tahâret, 191, Muhârebe, 7, 8; İbn Mâce, 2010, Hudûd, 20, Tıb, 30; Ahmed b. Hanbel, 2001, ss. 19: 97, 20: 151, 387, 21: 448, 462.)

Uranîler hadisi Enes b. Mâlik, Hz. Aişe(Nesâî, 2010, Tahrîmu'd-Dem, 9) ve Abdullah b. Ömer'den(Ebu Dâvud, 2015, Hudûd, 3) gelmekte ve *Kütüb-i Sitte*'nin tümünde yer almaktadır. Buhârî bu hadisi sekiz bölümde (Vudû, Zekât, Cihâd ve Siyer, Meğâzî, Tefsîr, Tıb, Hudûd, Diyât) ve dördü mükerrer olmak üzere yirmi beş tarikle tahrîc etmiştir. Sadece Buhârî'deki rivayetler özelinde yapılan bir yüksek lisans çalışmasında bu rivayetlerin isnadının hadis ilmi kriterlerine göre sahih olduğu sonucuna ulaşılmıştır.(Açık, 2002, ss. 51-53)

Hadiste zikredilen Urânîlerin hastalanmalarından dolayı tedavi olmaları için Hz. Peygamber'in tavsiye ettiği deve sütünün idrarı ile karıştırılarak içilmesi o günkü Arapların kendi aralarında uyguladıkları tedavi yöntemlerinden biridir.(Ahmed Naim, 1980, s. 1: 187) İbn Abbâs'dan gelen başka bir rivayette de deve sütü ve idrarın mide iltihabına ilaç olarak tavsiye edildiği görülmektedir.(Ahmed b. Hanbel, 2001, s. 4: 416) Nitekim Anadolu'nun bazı yörelerinde idrarla tedavi uygulaması mevcuttur.(Köktaş, 2015, s. 552) Bu olay Türkçe'de "En küçük bir yardımı dahi esirgeyen" anlamına gelen "Yaralı parmağa i….memek(idrarını yapmamak)" deyimine de konu olmuştur. İçerdiği amonyak oranından dolayı yaraya idrar sürülerek tedavi edilmesi şeklindeki bir ilk yardım yönteminin kullanıldığı bilinmektedir. Her ne kadar modern tıbbın buna itirazı olsa da bu yöntemin eskiden beri halk arasında bilindiği bir vakıadır. Buna göre zamanımızdan 1400 yıl kadar önce Hz. Peygamber zamanında "(استسقاء البطن) İstiskâ" adlı mide iltihabı hastalığının tedavisi için alınan deve sütü ve idrarının birlikte içilmesi yöntemini bu günkü bakış açımızla ve modern tıbbın imkânları altında değerlendirmek bizleri anakronizme düşürecektir. Ayrıca şimdilerde bile ilaç yapımında birçok kimyasal maddenin kullanıldığının unutulmaması gerekmektedir. Bu ilacın günümüzde dahi Suudi Arabistan'da özellikle bedevilerin kullandıkları bilinmektedir.

Bedevîler ¾'ü süt, ¼'ü ise deve idrarının bileşkesinden oluşturdukları bu ilaca "العَبَسُ / el-Abes" adını vermektedirler.

Hz. Peygamber zamanında gerçekleşmiş olan bu olayın bilgisini veren haberin, hadis rivayet kriterlerine göre sahih olduğunu söyleyebiliriz. Ancak buradaki esas sorun; bu ilacın kullanılmasının Sünnet olarak değerlendirilip değerlendirilmemesidir. Bilindiği üzere İslâm âlimleri Hz. Peygamber'in sünnetini bağlayıcılık açısından birkaç başlığa ayırmıştır.(Âlimlerin yapmış oldukları bu taksimatlarla ilgili geniş bilgi için bkz. Sakallı, 1995) Bunları genel olarak bağlayıcı olan ve bağlayıcı olmayan sünnet şeklinde sınıflandırabiliriz. Bunların alt başlıkları da şöyledir:

1- Bağlayıcı olan Sünnet: Beyan, hüküm, kada, fetva,

2- Bağlayıcı olmayan Sünnet: Adet ve gelenekler, tabii (cibilli) fiiller, içinde bulunduğu toplum ve şartların gerektirdiği sünnetler, zamanıyla mukayyed olan fiiller ve dünyevi işler.

Dünyevi işlerinde alt başlıkları şöyledir: Ziraat, sanat ve zanaat, ticaret, kazanç ve geçim yolları, askerlik ve harp ile ilgili olanlar, siyaset ve yönetim ile ilgili olanlar.(Sakallı, 1995, ss. 83-84)

Bu taksimata göre Hz. Peygamber'in tedavi yönlendirmeleri bağlayıcı olmayan, dünyevi ve cibillî (insan olarak yaptığı) işler kategorisine dâhildir. Nitekim Süleyman el-Aşkar Hz. Peygamber'in tıbbî uygulamalarını tamamen "Dünyevi işlerle ilgili fiilleri" kategorisinde sayarak deve idrarı ve sütünü tedavi için tavsiyesi, kan aldırması, bazı ilaçları kullanması gibi uygulamalarını bunlara örnek olarak vermiştir.(Aşkar, 2003, s. 1: 239)

Sonuç olarak Hz. Peygamber'in, içinde yaşadığı toplumun bilgi ve tecrübesine dayanarak böyle bir tedavi yolunu önermiş olması pekâlâ mümkündür. Ama hadiste deve idrarının temizliğinden bahsetmemiş, üstelik başka hadislerinde genel olarak idrardan sakınılması gerektiğini de ifade etmiştir. O halde vahiy eseri olmayan, sadece mahalli bilgi ve tecrübeye dayanan böyle bir tavsiyenin daha sonra başka muhitlerde uygun görülmemiş olması mümkündür ve bu sünnete muhalefet olarak değerlendirilemez. Nasıl ki tıbb-i nebevi olarak bilinen birçok uygulama günümüzde geçerliliğini kaybettiği için uygulamada dikkate alınmıyorsa, Uranîler hadisindeki idrar içme tavsiyesi de dikkate alınmayabilir ve dikkate alınmaması da gerekebilir. Onun için Ebu Hanife, develerin idrarının içilmesini kerih görmüş, ancak hadisi inkâr etmemiştir.(Ünal, 1993, ss. 154-155)

3.2. Kertenkelenin öldürülmesi ile ilgili hadisler

Günümüzde aceleyle davranıp aklen mantıksız gibi görüldüğünden dolayı reddedilen hadislerden birisi de kertenkelenin öldürülmesi ile ilgili gelen hadislerdir. Bununla ilgili olarak bir canlının öldürülmesinin teşvikinin akıl almaz bir şey olduğu; bir defada vurarak öldürmenin, iki defada vurarak öldürmekten daha sevap olduğunun mantığa aykırı olduğu ifade edilmektedir. Bir televizyon programında bununla ilgili olarak "kertenkele düşmanlığı babanızdan mı kaldı sizin!" şeklinde tahkir edici bir üslüpla ilgili hadisler üzerinde polemik üretilmiş ve kertenkele düşmanlığını doğuran bu tarz "uydurma" rivayetlerin İslam'dan temizlenmesi gerektiği şeklinde bir sonuca gidilmiştir. İlk bakışta bu argümanların doğru olduğu gözükmektedir. Nitekim İslâm'ın hayvanlara bakışı ortadadır ve Hz. Peygamber'in onlara karşı merhameti bilinen bir husustur. Buna rağmen Hz. Peygamber'in kertenkele gibi

masum bir hayvanın öldürülmesini istemesini aklımız almamaktadır? Nitekim bizim yaşadığımız coğrafyada kertenkele hem küçük hem de oldukça zararsız bir hayvandır. Öncelikle Hz. Peygamber'den gelen hadislerin metinlerine bakalım:

Sa'd b. Ebi Vakkâs'ın naklettiğine göre Hz. Peygamber, kertenkelenin öldürülmesini emretmiş ve onu fuveysika (fasıkcık/küçük isyankâr) diye isimlendirmiştir.(Müslim, 2016, Selâm, 146)

Ebu Hureyre'nin naklettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *"Her kim kertenkeleyi bir vuruşta öldürürse ona yüz sevap yazılır, ikincide bundan daha aşağı, üçüncüde ondan daha aşağı yazılır."*(Müslim, 2016, Selâm, 147.)

Kertenkele olarak Arapça'dan tercüme ettiğimiz "وَزَغَةٌ" kelimesi bizim bildiğimizin tersine kertenkelenin zehirli olanıdır. Büyüğü "سامٌّ أَبْرَصَ" diye isimlendirilmiştir(İbn Manzûr, 1414, s. 5: 280) ve Türkçesi zehirli kelerdir. Buna göre kelimenin tercümesinin sadece "kertenkele" şeklinde yapılması durumunda, zihin dünyamızda oldukça masum olan kertenkele gelmekte, zararlı ve zehirli olanı asla düşünülmemektedir. O yüzden öncelikle hadisin tercümesi yapılırken "وَزَغَةٌ" kelimesini "zehirli kertenkele" şeklinde çevirmek gerekmektedir. Bununla birlikte kertenkelenin 4675 türü vardır ve bunlardan az bir kısmı zehirlidir.(Lloyd & Mitchinson, 2009, ss. 100-101) Hz. Peygamber'in yaşadığı coğrafyadaki kertenkelenin ise zehirli ve insanlara zarar veren türü olduğu bildirilmektedir.(E.-B. K. M. b. M. Demîrî, 1424, s. 2: 544) Bu hayvanın pis ve zehirli olmasıyla birlikte insana alaca hastalığı bulaştırdığını ve tuzu bulduğunda içine girip yuvalandığını, onun temas ettiği tuzlarda da insanlara alaca hastalığı veren bir madde oluştuğu söylenmektedir.(Akyüz, 2013, s. 175)

Kertenkelenin öldürülmesi ile ilgili hadisler çok sayıda sahâbîden farklı metinler şeklinde gelmektedir. Bu hadislerin sened ve metinlerini inceleyen bir çalışmada şu sonuçlara ulaşılmıştır:

"Sened yönünden bakıldığında çok sayıda olan mezkûr rivayetlerin sahih, hasen, zayıf ve uydurma yollarının olduğu görülmüştür. Dolayısıyla konuyla ilgili rivayetlerin sahih olanları da vardır zayıf ve hatta uydurma olanları da.

Yapılan metin tenkidinde ise şu sonuçlara ulaşılmıştır:

1- Hz. Peygamber'in asıl vurgulamak istediği şey, zehirli kertenkelenin insanlara zarar verince öldürülebileceğidir. Zira bazı hadislerde, Hz. Peygamber'den bu konuda izin istenildiği ifade edilmiştir. Ancak râviler, bu izni "emir" manasında nakletmişlerdir.

2- Kertenkelenin fıtratına kötülüğün işlediğini söylemek doğru bir yaklaşım değildir. Hz. Peygamber, "fasıkcık" lafzıyla, doğal olarak söz konusu hayvanın zehirli olduğuna ve insanlara zarar verebileceğine dikkat çekmek istemiştir.

3- Hz. Peygamber'in karakteri ve konuşma uslübunda, Müslümanları kertenkele katliamına sevkedecek kadar basit ifadeler bulunamaz. Kur'an'a zıt cümleler ise asla yer almaz.

4- Aklı ve yükümlülüğü olmayan bir hayvanın, Hz. İbrahim'in ateşine üfürdüğünü ifade eden lafızların, Hz. Peygambere nisbet edilmesi doğru değildir.

5- Kertenkeleler, meşru bir gerekçe olmadan öldürülemez. Eğer bir kertenkelenin insana zarar vermesi önlenemiyorsa; bu durumda mezkûr hayvan öldürülebilir. Ancak onun bu işlemden dolayı acı çekmemesi için gerekli tedbirler alınmalıdır.

6- Kertenkelenin öldürülmesiyle ilgili olarak yüz veya farklı sayıda sevap kazanılacağını ifade eden lafızlar, öldürme işleminin eziyet verici olmamasına dikkat çekmek için söylenmiş olmalıdır.[3] Müslümanlar, bu hadisten esinlenerek kertenkeleyi sevap kazanmanın bir aracı olarak görmemişlerdir. Tarihin hiçbir döneminde, arşiv kayıtlarında Müslümanların sevap kazanma uğruna – Peygamberlerinin yönlendirmesiyle – kertenkele avına çıktıkları mevcut değildir. Mezkûr hayvanın öldürülmesini kâfir öldürmekle eş değer tutmak, hadisin zâhirî manasından çıkarılmış yanlış yorumlardır.

Sonuç

Hadisleri yorumlarken kurallardan ve sistematiklerden bağımsız olarak davranmamak gerekmektedir. Tarih boyunca Müslümanlar bilimsel ve ideal yorum arayışları içerisinde olmuş ve bunun için farklı ilkeler ve yöntemler geliştirmişlerdir. Buna rağmen tarihin her döneminde hadisler bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde ilke ve kurallar göz ardı edilerek içinde yaşanılan kültür, örf, âdet, coğrafya, alışkanlıklar, ön yargı, dünya görüşü, toplumsal öğeler vs. altında aceleyle yorumlanmıştır. Nitekim bu acelecilik çoğu zaman hatalı sonuçlara götürmüş ya hadislerin reddedilmesine ya da problemli rivayetlerin olduğu gibi kabul edilmesine sebebiyet vermiştir.

Son yıllarda dijital dünyadaki iletişim becerilerinin gelişmesi ile birlikte acelecilikten kaynaklı hatalı hadis yorumları daha da artmıştır. Bu yorumlar hiçbir süzgeçten geçirilmeden sadece bir-iki tuşla yüzlerce kişiye hatta birkaç saat içerisinde bunların da paylaşmasıyla binlerce kişiye yayılmaktadır.

Sonuç olarak aceleci davranarak hadislerin zâhirî anlamlarına hapsedilmemesi gerekmektedir. Aslında insan var olduğu ve düşündüğü sürece isabetli yorumların olabildiği gibi hatalı yorumların olması da normaldir. Ancak hadis ilimleri ile meşgul olanların, bunların gerçek anlamlarını bulup delilleri ile ortaya koyması, bilime saygısı olanların da müdellel ve isabetli yorumlara itibar etmesi gerekmektedir. Vallahu 'alem…

Kaynakça

Açık, A. (2002). *Buhârî'nin Hadisleri Değerlendirme Metodu Açısından Uraniler Hadisi* (Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi.

Ahmed b. Hanbel. (2001). *Müsned*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.

Ahmed Naim. (1980). *Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Akyüz, H. (2013). Kertenkelenin Öldürülmesi İle İlgili Hadislerin Tahlil ve Tenkidi. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, *13*(3), 173-214.

Aşkar, M. S. (2003). *Ef'âlu'r-Resûl ve delâletuha ale'l-ahkâmi'ş-şer'iyye*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.

Bayraktutar, M. (2006). *İmâm Şâfiî'de lafza bağlı hadis/sünnet yorumu* (Doktora). Ankara Üniversitesi.

Bodur, O. (2016). *Müteşabih Hadislerin Yorumu*. İstanbul: Rağbet Yayınları.

[3] Bir konferansım esnasında bu hadisi örnek olarak verdiğimde; geçmişte çobanlık yapmış birisi şunları söyledi: Çobanlık yaptığımız yaylalarda sarı kertenkeleye sık rastlardık. Bunlar hastalık taşır ve bunu yemeklere bulaştırırdı. Eğer öldürülecekse bir defada öldürülüp gömülmesi gerekirdi. Aksi takdirde yaralanırlarsa, taşların arasına girip orada ölür, karıncalar da bunları yiyerek hastalıklarını yine getirip bize bulaştırırdı.

Buhârî, M. b. İ. (2015). *Sahîh*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn.

Demirci, K. (2005). *Zeydiyye'nin hadis anlayışı* (Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi.

Demîrî, E.-B. K. M. b. M. (1424). *Hayâtü'l-hayevâni'l-kübrâ*. Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye.

Dinçoğlu, M. (2016). *Ehl-i hadis ve Hanefi usulcülere göre hadislerin kabul ve reddi* (1. Baskı). Ankara: İlâhiyât.

Doğanay, S. (2009). *Hadis Rivayetinde Râvi Tasarrufları ve Doğurduğu Problemler*. İstanbul: İSAM Yayınları.

Ebu Dâvud, S. b. el-Eş'as. (2015). *Sünen*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn.

Gazâlî, E. H. M. (1993). *Kânûnu't-te'vîl*.

Görmez, M. (1995). Fıkhü'l-hadîs. Içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 12, ss. 547-549). İstanbul: TDV Yayınları.

Görmez, M. (2000). *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Görmez, M. (2014). *Gazâlî'de Sünnet, Hadis ve Yorum*. Ankara: Otto Yayınları.

Gül, M. (2014). *Hanefî Usûlünde Hadis Tenkidi* (Doktora Tezi). Uludağ Üniversitesi.

Hansu, H. (2002). *Mu'tezile'nin hadis anlayışı* (Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi.

Hatamleh, T., & Özdemir, V. (2018). *Uygulamalı Hadis Usûlü*. İstanbul: Hikmetevi.

İbn Fûrek, M. b. el-Hasen. (1985). *Müşkilu'l-hadîs ve beyânuh*. Beyrut: Âlemu'l-Kutub.

İbn Kayyım el-Cevziyye, M. b. E. B. Ş. (1970). *el-Menâru'l-munîf fi's-Sahîhi ve'd-Daîf*. Haleb: Mektebetü'l-Matbû'ati'l-İslâmiyye.

İbn Kuteybe. (1989). *Te'vîlu muhtelifi'l-hadîs (Hadis Müdâfaası)* (2. Baskı; M. H. Kırbaşoğlu, Çev.). İstanbul: Kayıhan Yayınları.

İbn Mâce, M. b. Y. (2010). *Sünen*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn.

İbn Manzûr, C. M. (1414). *Lisânü'l-'Arab* (3. Baskı, C. 1–15). Beyrut: Dâru Sâdır.

Itr, N. (1997). *Menhecü'n-nakd fî ulumi'l-hadis*. Dımaşk: Dârü'l-Fikr.

Karadâvî, Y. (2009). *Sünneti Anlamada Yöntem* (B. Erul, Çev.). İstanbul: Nida Yayıncılık.

Köktaş, Y. (2015). *Günümüz Hadis Tartışmaları*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.

Lloyd, J., & Mitchinson, J. (2009). *Cahillikler Kitabı Hayvanlar Âlemi* (E. Dinçer & N. Taşçı, Çev.). İstanbul: NTV Yayınları.

Müslim, b. el-Haccâc. (2016). *Sahîh*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn.

Nesâî, A. b. Ş. (2010). *Sünen*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn.

Özpınar, Ö. (1996). *Fıkhu'l-Hadîs İlmi (Hadislerin Anlaşılmasında Takip Edilecek Usûl)* (Yüksek Lisans Tezi). Seçuk Üniversitesi.

Sakallı, T. (1995). Sünnet'in Bağlayıcılık Açısından Taksimi. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2), 39-102.

Sakallı, T. (2013). *Aynî ve Hadis Yorum/Şerh Yöntemi* (1. Baskı). Ankara.

Tirmizî, M. b. 'İsâ. (2015). *Sünen*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn.

Türcan, Z. (2011). *Hadis Şerh Geleneği Doğuşu Gelişimi ve Dönüşümü* (1. Baskı). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

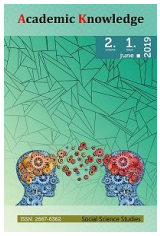
Ünal, İ. H. (1993). Hadisleri Değerlendirmede Akılcı Yaklaşım. *Hadisin Dünü- Bugünü ve Geleceği Sempozyumu*.

Ünal, İ. H. (1994). *İmam Ebu Hanife'nin hadis anlayışı ve Hanefi mezhebinin hadis metodu.* Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Yiğit, M. (2009). *İlk dönem Hanefi kaynaklarına göre Ebu Hanife'nin usul anlayışında sünnet.* İstanbul: İz Yayıncılık.

Yücel, A. (2013). Temel Hadis Kaynakları Üzerine Yapılan Çalışmalar. Içinde *Hadis Tarihi ve Usulü* (3. Baskı). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açık Öğretim Fakültesi Yayını.

Academic Knowledge 2 (1), 16-27.



Makalenin Türü / Article Type : **Araştırma Makalesi / Research Article**
Geliş Tarihi / Date Received : **24.01.2019**
Kabul Tarihi / Date Accepted : **01.06.2019**
Yayın Tarihi / Date Published : **30.06.2019**
Yayın Sezonu / Pup Date Season : **Bahar / Spring**

Osmanlı'nın, Arjantin İlk Büyükelçisi Emir Emin Arslan, Hayatı ve Eserleri

Metin ZENGİN*

Anahtar Kelimeler:

Emin Arslan
Jön Türkler
Turko
Arap Göçmenler
Arjantindeki Osmanlılar

ÖZ

Bu makale, Osmanlı'nın Arjantin ilk büyükelçisi ve aynı zamanda bir çok alanda eserler vermiş olan Emir Emin Mecid Arslan'ın hayatı ve eserlerini konu edinmektedir. Osmanlı'nın son dönemine şahitlik etmiş, Lübnan doğumlu siyasetçi, yazar ve entelektüel Emir Arslan, kendisi müslüman olmamasına rağmen Osmanlı'nın Fransa, Brüksel ve Arjantin büyükelçiliğini yapmış aynı zamanda bir çok alanda eserler kaleme almıştır. Emin Arslan, II. Abdulhamid'i reformlar yapmaması ve basını kısıtlaması sebebiyle ciddi manada eleştirmiş ve bu sebeple Jön Türklere katılmıştır. II. Abdulhamid tahttan indirip Jön Türkler yönetimi ele geçirince de büyükelçi olarak Arjantin'e gönderilmiştir. Emin Arslan, Jön Türkler'i, Osmanlı'yı birinci dünya savaşına soktukları için ağır bir şekilde eleştirdiği için büyükelçilikten azl edilip firari ilan edilmiştir. Hayatının geri kalan kısmını Arjantin'de geçiren Emin Arslan, hem göçmen Araplar hem de Arjantin'deki Müslümanlar arasında birlik sağlamak için önemli çalışmalar yapmıştır. Emin Arslan, yayınladığı kitap ve makalelerin yanında editörlüğünü yaptığı dergiler ve gazetelerle Arjantinlilerin müslüman ve Arap algısının değişmesini önemli katkıda bulunmuştur.

Ottoman's First Ambassador to Argentina Emir Amin Arslan, His Biography and Works

Keywords:

Amin Arslan
Young Turks
Turco
Arab Migrants Ottomans in Argentina

ABSTRACT

This article aims to study the life of Emir Amin Arslan who became the first ambassador of Ottoman to Argentina and gave many works in the different fields. Emir Arslan, a Lebanese-born politician, writer and intellectual, who witnessed the last period of the Ottoman Empire. Although he was not a Muslim, he was appointed to France, Brussels and Argentina as an ambassador by the Ottoman administration. Emin Arslan severely criticized Abdul Hamid II for his lack of reforms and for restricting the press. Thus he joined the Young Turks. When Abdul Hamid II was removed from the throne and the Young Turks come to power, he was sent to Argentina as an ambassador. Emin Arslan was dismissed from the embassy because he heavily criticized the Young Turks for putting the Ottomans in the first world war and he was declared a fugitive by the administration. Emin Arslan spent the rest of his life in Argentina and, worked hard to ensure unity between both immigrant Arabs and Muslims in Argentina. Emin Arslan contributed significantly to the change of Muslim and Arab perception of the Argentine through the books and articles he published, as well as the magazines and newspapers he edited.

* Malezya Uluslararası İslam Üniversitesi Doktora Öğrencisi, E-Posta: metin_34@yahoo.com, https://orcid.org/0000-0003-0269-1637.

Zengin, M. (2019). Osmanlı'nın İlk Arjantin Büyükelçisi Emir Emin Arslan, Hayatı ve Eserleri, *Academic Knowledge*, 2(1), 16-27.

İntihal: Bu makale, iTenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.
Plagiarism: Tis article has been scanned by iTenticate. No plagiarism detected.

Giriş

Bu makalede bir dönemi üç farklı dünyada yaşamış, Osmanlı'nın son dönemine şahitlik etmiş ve Osmanlı'nın ayakta kalması için her türlü mücadeleyi vermiş olan Emir Emin Mecid Arslan'ın hayatı ve eserleri ele alınacaktır. Lübnan'lı dürzi bir aileye mensup olan Emin Arslan'ın Lübnan'da başlayan hayat hikayesinin daha sonra Avrupa'da devam etmesi ve sonrasında Arjantine uzanması bize aynı dönem içerisinde üç farklı bölgeyi karşılaştıma şansı vermektedir. Gerek siyasi gerekse entelektüel alanda verdiği mücadele açısından Emir Emin Arslan'ı Osmanlı'nın son dönemini anlama açısından da önem taşımaktadır.

Emin Arslan'ın Fransa'da bulunduğu süre içerisinde Jön Türkler ile beraber II. Abdulhamid'i, Meclis-i Mebusan'ı açması ve çeşitli alanlarda reformlara gitmesi konusunda uzun yıllar mücadele vermiştir. Ancak 31. Mart Vakası ve sonrasında Jön Türkler'in, Osmanlı'yı birinci dünya savaşına sokmalarını ciddi bir şekilde eleştirmiş ve bu eleştiriler ona ölüm mahkümiyetliği getirmiştir.

1910 yılında Arjantin'e büyükelçi olarak gönderilen Emin Aslan, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Suriye ve Libnan bölgesinden başlayan göç neticesinde Arjantin'e yerleşen binlerce Osmanlı vatandaşını bir çatı altında toplamak için çalışmalar yapmıştır. Ayrıca, Arjantin halkında Müslüman, Arap, Osmanlı imajının doğru bir şekilde anlaşılması için önce çeşitli dergilerde makaleler yayınlamış sonrasında da La Nota ve La Indepencia dergilerini çıkartarak entelektüel sahada mücadele vermiştir.

Biz bu çalışmamızda gerek Emir Emin Arslan'ın siyasi ve entelektüel mücadelesini gerek eserlerini ele alacağız. Üç dünyanın adamı olarak bilinen Emir Emin Arslan'ın Lübnan'da başlayan hayat hikayesinin sonra Fransa ve Arjantin dönemi ele alınacaktır.

1. Lübnan Dönemi (1868-1893)

Emin Arslan 1868 yılında Lübnan'ın es-Suvaifāt (شوفيات) mevkinde dünyaya gelmiştir.. Ailesi bölgenin tanınmış dürzü ailelerinden birisiydi. Nitekim Emir lakabı da ailesinden bir çok kişinin önemli mevkilerde bulunması sebebiyle kendisine verilmiştir (Torniell, 2015).

Emin, ilk öğrenimini Yesû'iyya şehrinde Cizvitlere ait bir misyonerlik okulunda gördükten sonra kendisi bir tarihçi olan Lübnan'lı Hristiyan Yusuf ad-Dabs (1833-1907) tarafından 1875 yılında kurulan katolig okulu Medresetu'l-Hikme'de eğitimini devam ettirir. Burada Fransızca ve Türkçe dersleri görür. 1891 yılında eğitimini bitiren Emin, Lübnan'ı, Süriye'yi ve Filistin'i kapsayan bir seyahata çıkar (el-Re'si, 2011:4).

Emir Arslan yazı hayatına 1892 yılında I. Napolyon'un hayatına dair yazdığı *Tarīḫ Nābulyūn al-Awwal* ile başlar. Bu çalışması *Lisan-ı Hal* dergisinde yayınlanır (Torniell, 2015:195).

Mezun olduktan sonra Emin Arslan, o dönemde Lübnan mutasarıflığına bağlı es-Suvaifāt nahiyesininin sorumluluğuna atanır. Bu, onun ayrıca bürokrasiye ilk adımı olmuştur. Bir senelik görevinden sonra da 1893 yılının ikinci yarısında görevinden istifa eder. İstifasının bir kaç farklı sebebi vardır. Bunlardan birincisi dönemin Suriye mutasaarrıfı Naum Paşa ile aralarinin bazı toplumsal meseleler yüzünden açılmasıdır. İkincis sebep ise kardeşinin bir Osmanlı subayının ölümüne neden olduğu ve hakkında tutuklama kararı çıktığına dair söylentilerdir. Yine Emin Arslan'ın Halife II. Abdulhamid'i karşı olduğu ve Jön Türkleri

desteklediği yönündeki iddialar da bulunmaktaydı. Emin Arslan'ın ailesinden bir çok kişi Sultan'a bağlılıklarını bildirmiş olmakla beraber kendisi yenilikçi fikirlere sahipti (Khalidi, 1999:35). Emir Arslan görevinden İstifa ettikten kısa bir süre sonra Mısır üzerinden Fransa'ya geçer.

2. Avrupa Dönemi (1893-1909)

Fransa'ya ulaşan Emin Arslan, Paris'te bulunan ve o dönemde Osmanlı yönetimi tarafından yakından takip edilen Jön Türkler'le iletişim kurar. II. Abdulhamid tarafından Meclis-i Mebusan'ın kapatılmasıyla beraber Osmanlı'da meşrutiyet son bulmuş ve halifeye muhalet eden bir kısım siyasiler yurt dışına sürgün edilmişti. Bu siyasiler faaliyetlerine başka ülkelerde devam ettirmeye başlamışlardı. Jön Türkler bu dönemde halifeye karşı en büyük muhalefeti gösteren gruptu. Bu yüzden Paris, o dönem için Jön Türkler'in faaliyet merkezi halindeydi.

Emin Arslan, Fransa' da bulunduğu süre boyunca Jön Türkler'in faaliyetlerine destek veriyordu. Lübnan'lı reformist ayrıca Meclis-i Mebusan üyelerinden olan Beyrut'lu Ḫalīl Ġānim (1864-1903) ve İstanbul'lu Ahmed Rıza Bey (1859-1930) ile Meclisin yeniden açılması, seçimlerin yapılması ve halifenin reformları gerçekleştirmesi için biri Türkçe diğeri Arapça olmak üzere iki dergi çıkarmaya karar verirler. Emin Arslan ayni zamanda Ḫalīl Ġānim ile beraber Paris'teki Arap komitesinin de başkanlığını da yapmaktaydı (Kayalı, 1997:16-20) Bu komite de Jön Türkler gibi Sultanın bazı alanlarda reformlar yapmasını talep etmekteydi. Bu yüzden programları bir çok yönüyle Jön Türkler'le uyuşuyordu (Khalidi, 1999:35-37).

Türkçe çıkan derginin sorumluluğunu Ahmet Rıza Bey üstlenir. *Meşveret* adıyla çıkan dergi Cenevre'de basılmış ve yayın hayatına 1895 den 1908'e kadar devam etmiştir. Emin Arslan tarafından *Keşfu'n-Nikâb* adıyla çıkartılan Arapça dergi ise ilk baskısını Ağustos 1984 yıllında son baskısını ise Temmuz 1895 yıllında yapmıştır. Dergi, maddi yetersizliklerden ve Fransa'nın baskısından dolayı kapanmıştır.

Hanioğlu'nun nakletiğine göre Emin Arslan, Ḫalīl Ğānim, Sultana bir açık mektup yazarak ondan meclisi tekrar açmasını ve basım üzeindeki kısıtlmayı kaldırmasını istemiş bu mektup Avrupa ve Mısır'dan bir çok dergi editörünce imzalanmıştı (Hanioğlu, Preparation for a Revolution, The Young Turks 1902–1908, 2001:45).

Emin Arslan daha sonra Ḫalīl Ġānim editörlüğünde 1895-1897 yılları arasında çıkan ve Arapça-Fransızca dillerinde basılan Turkiyā *el-Fata/La Jeune Turquie* (Genç Türkiye) gazetesinde yazmaya başlar. Bu gazete Türk-Suriye komitesi tarafından çıkarılmakta ve İstanbul tarafından yakından takip edilmekteydi (Torniell, 2015:162).

Emin Arslan bu gazete dışında farklı dergi ve günlük gazetelerde Ortadoğuya dair ve halifeyi eleştiren makaleler yayınlamaktaydı. Şu noktayı da açıklamak gerekir; Gerek Emin Arslan gerek Ḫalīl Ġānim, sultanın bazı alanlarda reformlar yapmasından yana olmakla beraber Arapların Osmanlı'dan ayrılmasına karşı idiler. Bu konuyu Ḫalīl Gânim şöyle ifade eder.

"Evet şüphesiz ben Osmanlı anayasasının değişmesinden yanayım çünkü Osmanlı'nın geleceği buna bağlıdır. Aynı şekilde Arap milletlerin de gelişmesinden ve ilerlemesinden

yanayım. Yalnız bu gelişme Osmanlı'nın bayrağı altında ve Halife'nin sancağı altında olmalıdır. Bunun ise iki sebebi vardır;

1-Eğer İstanbul, Türklerin elinden çıkarsa Araplar gelecekte rahat edemeyeceklerdir.

2-Araplar Türkleri önemserler. Yunan ve Ermeniler gibi onlardan nefret etmezler (Hanioğlu, The Young Turks in Opposition, 1995:48)

Emir Arslan ve arkadaşlarının hilafeti eleştiren bir tutum sergilemesi üzerine Sultan II. Abdulhamid bir delege göndererek kendilerine bu tutumdan vaz geçmlerini istemişti. Emir Arslan kendisiyle yapılan görüşme sonrasında, kendisinin Brüksel'e büyükelçi olarak atanması karşılığında Sultana karşı yaptığı muhalefetten vazgeçeceğini söyler. Ancak bu şartı başta kabul edilmez. Aradan bir süre geçtikten sonra Emir Arslan Fransa'nın Bordeaux şehrine Büyükelçi olarak attanır. Daha sonra da Bruksel'e tayyin edilir. Emin Arslan'ın Sultana karşı açıktan muhalafeti son bulmuş olsa da Jön Türkler'le ilişkisi devam etmektedir (Torniell, 2015:167).

Emin Arslan, büyükelçi olarak attandıktan sonra ilk iş olarak Arapça yazmış olduğu Sarayların Sırları (الاسرار القصور) kitabını yayınlamak olur. Roman tarzında yayınlamış olduğu bu kitap muhtemelen Büyükelçi olarak atanmadan önce tamamlamıştı.

Sultana karşı muhalefetiyle bilinen, Jön Türkler'in en önmeli öncülerinden sayılan ve Paris'te sürgünde bulunan Damat Mahmut Paşa 1903 yıllında Brüksel'e gider. Damat Mahmut Paşa 1902 yıllında Paris'te Jön Türkler ile ilk Liberal Osmanlılar toplantısını yapmış ve Avrupa'daki bütün Jön Türkler'i toplamıştı (Hanioğlu, Preparation for a Revolution, The Young Turks 1902–1908, 2001:4). Osmanlı muhaberatı Damat Mahmut Paşa'nın Brüksel'de çok ağır hasta olduğunu biliyordu ve vefat ettikten sonra kendisinde Jön Türkler'in çalışmalarına ait olan belgelerin alınmasını istiyordu. Ancak, Emin Arslan, Paşa'nın vefatından sonra, Paşa'nın yanıda bulunan bütün belgelerin yok edilmesi için Jön Türkler'e beş saatlik bir süre tanır (Hanioğlu, Preparation for a Revolution, The Young Turks 1902–1908, 2001:3-4).

1908 yılında yeniden açılan Meclis-i Mebusan sebebiyle yurt dışında faaliyet gösteren Jön Türkler İstanbul'a geri döner. Emin Arslan'da İstanbul'a dönenler arasındadır. Istanbul'a ilk defa giden Emin Arslan başkente bir kaosun hakim olduğunu görür. Meclisin toplanmasından sonra yapılan seçimde İttihat ve Terraki partisi oyların çoğunluğunu alarak hükümeti kurar.

1909 yılında meydana gelen 31 Mart Vakası sürecinde Emin Arslan İstanbul'dadır ve Sultan'ın tahtan indirip sürgüne gönderilmesi sürecini de yakından müşahade etmiştir.

11 Haziran 1910 yılında, İtalya'nın başkenti Roma'da Osmanlı İmparatorluğu ile Arjantin devleti arasında ikili ilişkilerin geliştirilmesi ve karşlılıklı konsolusluklar açılması için anlaşma yapılır. Şüphesiz konsoluslukların açılmasında en büyük etkiyi Osmanlı topraklarından Arjantine göç eden Araplar oluşturuyordu (USTAN:3). 19. yüzyılın ortasında başlayan göç hareketi neticesinde Suriye Lübnan ve Filistin bölgesinden yüz binlerce Osmanlı tebası Latin Amerika'nın farklı ülkelerine göç etmişti. Göç eden Arapların çoğunluğunu Hristiyan halk oluşturuyordu. Latin Amerika'ya göç eden Araplara Osmanlı pasaportu taşımaları sebebiyle "Turco" denliyordu ve çoğu Osmanlı'ya bağımlıydılar. Ancak Osmanlı aleyhinde propaganda yapanlar da bulunmaktaydı (Delgado, 2010:4). Özellikle 1909 yılında gayrimüslimlerin de askere alınmasını öngören yasanın Meclis-i Mebusan'dan geçmesiyle

beraber Hıristiyanlar askere gitmemek için göç etmeye başlamıştı. Yine Osmanlı'nın savaşlar sebebiyle vergileri artırması ve bunun neticesinde bölgede kıtlık baş göstermesi göçün başka bir sebebini teşkil etmekteydi (USTAN:3).

Fatima Rajina'nın nakletiğine göre 1887 ile 1913 yılları arasında yüz otuz bir bin Arab, Arjantin'e göç etmiş, bunun yüzde sekseni Hıristiyan halk, yüzde on beşi ise Müslüman halk oluşturmuştu (Rajina:70). Yine Said Bahajin'in belirtiğine göre 1820- 1920 yılları arasında Latin Amerika ülkesine otuz altı milyon insan göç etmişti. Osmanlı topraklarından göç edenlerin sayısı ise bir milyon civarındadır (Said, 2008: 744-746).

Bu bağlamda Emin Aslan Arjantin'deki Araplara hitap edebilecek en ideal kişiydi. Hem Lübnan'lı olması hem de Fransa'da bulunduğu süre içerisinde Arap komitesinin başkanlığını yapması bakımından Araplar tarafından tanınan bir isimdi (Rajına:402).

3. Arjantin Dönemi (1910-1943)

Emin Aslan büyükelçi olarak atandıktan sonra uzun bir gemi yolculuğu ardından önce Şili'ye oradan da 31 Aralık 1910'da Arjantine ulaşır. Arjantine ulaştıktan kısa bir süre sonra da yazı hayatını burada devam ettirir. Caras y Caretas dergisinde ikinci halife Hz. Ömer ve onun adaleti hakkında "Una jira del califa Omar-Ibn-Il-Khattabebir" (2. Halife Ömer b. Hattab'ın bir gezisi) adında bir makalesi yayınlanır. Daha sonra aynı dergide 1922 tarihine kadar 30'u aşan makale yayınlar. Bunun yanında El Hogar y El Mundo, La Nación y La Razón, dergilerinde de makaleleri yayınlanır.

Arjantinde bu dergilerle başlayan yazı hayatına daha sonra La Nota dergisiyle devam ettirir (Civantos, 2006:234).

1914 yılında başlayan birinci dünya savaşında Emin Aslan, Osmanlı'nın tarafsız bir tutum sergilemesinden yanadır. Ancak, Osmanlı gemilerinin Rus limanlarını bombalamasıyla beraber Osmanlı imparatorluğu artık fiilen savaşa katılmıştır. Emir Arslan Osmanlı devletininn savaşa girmesini ciddi bir şekilde eleştirmiştir. Bu eleştiriler ise İstanbul yönetimi tarafından hoş karşılanmamıştı. Bunun üzerine 28 Ekim 1914 yılında Osmanlı imparatorluğu mütefik ülke olan Almanya'dan Arjantin'deki Osmanlı konsolosluğunun idaresini almasını ister. Ayrıca Osmanlı'nın Wasington büyükelçisi durumu bir yazıyla Arjantin dışişlerine bildirir. Almanya'nın, Arjantin büyükelçisi Rodolfo Bobrik, Emin Arslan'dan konsolosluğa ait bütün belge ve kitapların teslim edilmesini ister. Emin Arslan ise kendisine bu konuda bir emir gelmediğini söyleyerek bu isteği rededer. Ancak Almanya'nın, Arjantin büyükelçisi Rodolfo Bobrik, Emin Arslan hakkında suç duyurusunda bulunur ve mahkeme Emin Arslan'da bulunan bütün belgelerin beş gün içerisinde teslim edilmesi kararını verir (Torniell, 2015:170). Böylece Emin Arslan'ın görevi de resmi olarak bitmiş oluyordu. Ancak Emin Arslan yine de konsolosluğa ait belgeleri teslim etmez.

Ağustos 1915 yılında ilk basımını yapan ve İspanyolca basılan haftalık La Nota dergisiyle Emin Arslan Arjantin Edebiyat sahasına girmiş oluyordu. La Nota dergisi Arjantin entelektüel sınıfı tarafından memnuniyetle karşılanmış ve yayın hayatına uzun süre devam etmiştir (Civantos, 2006: 113-115).

Temmuz 1916 yılında Emin Arslan kendisinin Osmanlı yönetimi tarafından firari olarak ilan edildiğini ve ölüme mahkum edildiğini öğrenir. Haber İstanbul'da basılan bir gazete

yayınlanmıştır. Mahkeme kendisinden 10 gün içerisinde bir askeri yargı önüne çıkmasını istemektedir. Ancak bu süre İstanbul'a gitmek için yeterli değildi ayrica mahkumiyeti sebebiyle mal varlığına da el konulmuştu. Emir Arslan kendisinin ölüm haberini şu La Nota Dergisinde şu şekilde değerlendirir;

"Bana ölüm cezası verilmesinin tek sebebi diler getirdiğim fikirlerdir. Eski dostlarımın Türkiye'yi yıkıma götürecek olan Kiser'in planlarına teslim edilmesinin önüne geçmek için ben bütün kariyerimi ve huzurumu feda ettim. Ben Türkiye'nin müteffiklerinin yanında durmasına dair bir şey demedim. Yalnız şunu ifade ettim ve son nefesime kadar da söylemeye devam edeceğim. Türkiye savaşta tarafsız kalmalıydı."

Emir Arslan, Osmanlı'nın, Almanların yanında savaşa girmesini ciddi bir şekilde eleştiriyordu. Kendisine ölüm cezası verilmesinin en büyük sebebi ise bu eleştiriler tutumuydu (Delgado, 2010:5).

1925 yılına geldiğinde Araplar Suriye'de Fransızlara karşı ayaklanmışlardı. Bu dönemde Emin Arslan La revolución Siria contra el mandato Francés (Suriye'de Fransız mandasına karşı ayaklanma) adlı eserini yayınlar. Ayrica Amerika başkanı Wilson'a bir mektup yazarak bütün Suriye'nin bağımsız olması gerektiğini ifade eder. Mektubu Amerika'nın Arjantin büyükelçiliine teslim eder. Yine aynı dönemde Arapça ve İspanyolca olarak basılan el-İstiklâl-La İndepencia gazetesini çıkarmaya başlar. Bu gazete kendisi vefat ettiği tarih olan 9 Ocak 1943 yılına kadar devam eder. Ayrıca yine 1926 yılında Lübnan'dan Arjantine göç eden Dürziler için Buenos Aires'te" Asociación de Beneficencia Drusa"(Dürzi Yardım Derneği)'ni kurar (Silvia, 2014:597).

Emin Arslan 1941 yılında Amerika kıtasında yaşayan Arapları bir araya getiren kongreye başkanlık eder. Aynı sene Los árabes. Reseña Histórico-Literaria y Reseñas (Araplar, Tarihi-Edebi Yorum ve Görüşler) kitabını yayınlar. 9 ocak 1943 yılında vefat eden Emir Emin Aslan'ın ismi bu gün Urugay'da bulunan bir plaja (la playa Emir) verilir.

4. Başlıca Eserleri;

Emir Emin Arslan yazı hayatına erken yaşlarında başlamakla beraber en verimli eserlerini Arjantin'de iken vermiştir. Arjantin'nin edebiyat ve kültür alanına ciddi manada katkıda bulunan Emin Arslan Arjantinlilere Doğu , Araplar, Müslümanlar, Harem, Arap Edebiyatı, Osmanlılar hakkında onların ön görüşlerini ve önyargılarını değiştirecek mahiyette genişçe bilgiler vermiştir. Farklı dergi ve gazetelerde yayınlanmış yüzlerce makale ve köşe yazısıyla beraber kitap olarak bastırılmış eserleri şu şekilde sıralabilir.

Esrâru'l-Kusur (Sarayların Sırları) 1897 yılında Paris'te Arapça olarak basılan bu eser Sultan Abdulaziz döneminde Osmanlı sarayında meydana gelen bazı olayları konu edinmektedir. Roman şeklinde yazılan bu eser Osmanlı sarayında cariye olarak bulunan Ayşe hanım ile Fransa'da eğitim görmüş, zengin bir ailenin tek oğlu olan Selehaddin bey arasındaki aşkı anlatmaktadır. Roman aynı zamanda o dönemde Osmanlı fikri hayatı ve yenilikçi fikirlerin saray ve çevresinde naıl etkili olduğuna da değinmektedir. Sultan Abdulaziz'in tahtan indirilmesi ve sonrasında yaşanan olayları anlama açısından önemli bir eserdir (ARSLAN, 2014:1-14).

La Nota (1915-1921)

La Nota dergisi şüphesiz Emir Emin Arslan'ın en önemli çalışmalarındandır. Emir Arslan, büyükelçilik görevi sona ermesinin ardından 14 Ağustos 1915 yılında La Nota'nın ilk sayısını çıkartır. Toplamda 312 sayı çıkartılan La Nota dergisinin 272. sayısına kadar editörlüğünü kendisi yapar. 1921 yılına kadar devam eden dergi toplamda 312 sayıdır (Delgado, 2010:8).

La Nota dergisinde Arjantinli gazeteci,şair, roman yazarı, tiyatrocu, yazar ve eleştirmenlerden onlarca entelektüelin yazıları yayımlanır. Joaquîn V. Gonzâlez, Leopoldo Lugones, Josê Ingenieros, Enrique Prins, Alberto Gerchunoff, Ricardo Rojas, Rodolfo Rivarola, Francisco Sicardi, Juan Pablo Echage Arturo Cancela, Gustavo Landîvar, Edmundo Guibourg, Carlos A. Leumann, bunlardan sadece bazılarıdır.

Her hafta Cumartesi günleri çıkan La Nota dergisinde farklı bir çok konu işlenmekteydi. Bunlar arasında; Plastik sanatlar, müzik, film, edebiyat, şiir, ulusal ve dünya tiyatrosu, kadına dair, ulusal ve dünya haberleri, karikatür, politikaya dair haber ve makaleler, kutlamalar, kitap ve dergi eleştirileri, birinci dünya savaşına dair haberler gibi başlıklar bulunmaktaydı (Delgado, 2010:9).

Yine Emin Arslan'ın bir dizi şeklinde Los Cuenotos de Oriente (Doğudan Hikayeler) başlığıyla yayınladığı yazı dizisi Arjantinli okuyucunun ilgisini çekiyordu. Bu yazı dizisinde Emin Arslan "Binbir Gece Masaları'ndan' ve Arap edebiyatına dair hikayelerden alıntılar yapmaktaydı.

La Verdad sobre el Harén (Harem hakkında Gerçekler); 1916 yılında İspanyolca olarak Buenos Aires'te basılan bu eser, Harem kavramını, tarihi uygulamalarını, çok evliliği ve bunun sebeplerini açıklamaktadır. Harem'in sadece sultanlara özgü bir uygulama olmadığını ve çok eşliliğin İslam'dan önce diğer milletlerde de yaygın olduğunu söylemektedir. Araplar arasında yaygın olan çok evliliğin sebebinin ise erkek nüfusunun kadınlara göre daha az olması ve iklimin etkisini olduğunu ileri sürmektedir. Ayrıca Darwin'in "erkekler şehvetçe kadınlardan daha üstündür" tezini bir referans olarak kabul etmektedir. Osmanlı sarayındaki haremin işleyişi hakkında da genişçe malumat verir. Emin Arslan'ın bu eseri yazmasında şüphesiz Arjantin toplumunda, Müslümanlar hakkında yanlış bilgileri etkili olmuştur. Katolik inancın ve eşle evliliğin yaygın olduğu Arjantin toplumu için çok evlilik ve harem kavramları kötü bir uygulama olarak görülmekteydi. Bu eser ile Emir Aslan hem bu önyargıyı kırmak hem de kadının İslam'daki önemini açıklamak için kaleme almıştır (Gasquet:29).

Final de un idilio (Bir Tutkunun Sonu), 1917; Roman tarzında yazılan bu eser 1900 yıların başından 1914 yılına kadar Fransa- Prusya arasında meydana gelen savaş süresince birbirne aşık olan Belçika ordusunda kıdemli subay Julio Van Doren ile Fransa'nın bir sınır kasabası (Pont-à-Mousson)'da yaşayan Riette adındaki genç bir kızın arasındaki tutkulu aşkı anlatır.

Recuerdos de Oriente (Doğudan Hatıralar), 1925; Bu kitapta Emin Arslan 19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarında Ortadoğu ve Osmanlı topraklarında meydana gelen bazı hadiseleri anlatır. Genç Türkler'in II. Abdulhamid'te karşı giriştikleri darbe ve sonrasında meydana gelen olayları zikreder. Bu olayları anlatırken okuyucunun ilgisini çekmek için biraz

gizem ve efsanelerden yararlanır. Emin Arslan ayrıca olayları anlatırken üçüncü kişi gibi davranır ve bir kısım olayları hikayeleştirir.

al-Istiqlal-La İndepencia, 1926-1940 arasında Arapça ve İspanyolca olarak bastırılmıştır. Bu derginin bastırılmasında şüphesiz Arjantindeki Araplar arasında birlik oluşturmada büyük bir yeri vardır. Daha öncede zikrettiğimiz gibi göçmen Arapların Arjantindeki nüfusları giderek artmaktaydı. Özellikle ikinci dünya savaşı sonrasında göç dalgası yeni bir ivme kazanaktır. Emir Emin Arslan Araplar arasında bir birlik kurmak ve Arjantin toplumuna uyumlarını kolaylaştımak için bu dergiyi Arapça ve İspanyolca olarak bastırmıştır (Amo:2).

La Revolución Siria contra el Mandato Francés, (Fransız Mandasına karşı Suriye Devrimi), 1926. 1918 yılında Osmanlı birinci dünya savaşında yenilince Süriye, Lübnan ve Ürdün bölgesi Fransız himayesi altına girdi. 1925 yıllarına gelindiğinde ise Araplar, Fransız himayesine karşı ayaklanmaya başlamışlardı. Emin Arslan bu kitabını ayaklanmalar başladıktan altı ay sonra yayınlar. Emin Arslan Suriye bölgesinde bağımsız bir Arap devleti kurulmasını desteklemekteydi. Emin Arslan, Fransa'nın başlangıcta Suriye'de sadece bir manda yönetimi kuracağını iddia ettiğini ancak gelinen noktada Suriye'yi bir Afrika ülkesi gibi sömürge bir ülke haline getirdiğini söylemektedir.

Misterios de Oriente (Doğu'nun Gizemleri), 1932; Emin Arslan bu eseriyle Ortadoğu ve Osmanlıya ait tarihi bazı vakaları ve kişileri ve yine Osmanlı'nın son döneminde meydana gelen bazı olayları anlatır. II. Abdulhamid'in Jön Türkler'e bir çok alanda reformlar yapacağına dair söz verdiğini ancak tahta geçtiğinde reformlar bir yana Jön Türkler üzerinde baskı kurduğunu anlatır.

Los Árabes, Reseña Histórico-Literaria y Leyendas, (Araplar, Tarihi-Edebi görüşler ve efsaneler), 1941; Bu çalışma ile Emin Arslan, Arjantin'de Arap ve Doğu kültürünü tanıtma çabası vermektedir. Batının, doğuya yönelik yanlış ve karalayıcı tutumuna karşı gerçek doğu imaını ortaya koymaya çalışmaktadır. Oryantalistlerin ortaya koyduğu bedevi ve göçmen Müslüman imajının tarihte kaldığını Müslümanların konuksever ve kültürlü insanlar olduğunu örnekler vererek Arjantin halkındaki Müslüman imajını düzeltmeye çalışır (Hyland, 2007:103).

Sonuç

Emir Emin Arslan'ın Lübnan'da başlayan hayat serüveni baskılar yüzünden Avrupa'da devam etmiştir. 1893 yılında ayrıldığı Lübnan'a bir daha geri dönememiştir. Avrupa'da geçirdiği on altı sene boyunca Jön Türkler'le beraber Sultan II. Abdulhamid'in Meclis-i Mebusan'ı yeniden açması ve çeşitli alanlarda reformlar yapması için mücadele etmiştir. Yine bu süreçte Avrupa'da kurulan Suriye komitesi başkanlığı yapmış ve Arapların, Osmanlının bayrağı altında kalması için çalışmalar yapmıştır. Fransa ve Brüksel'de konsol olarak bulunduğu süreçte Jön Türkler'le ilişkilerini gizliden devam ettirmiştir. Sultan II. Abdulhamid'in tahtan indirilmesinden sonra da Arjantine konsol olarak gönderilmiş ve hayatının kalan otuz senesini orada geçirmiştir. Arjantin'de bulunduğu süre içerisinde gerek mülteci Araplara yönelik yaptığı çalışmalar gerek edebi alanda yaptığı çalışmalar ile büyük takdir toplamıştır. Özelde Arjantin genel ise Latin Amerika'da Osmanlı, Arap ve Müslüman imajının doğru tanıtılması için verdiği entelektüel mücadele şüphesiz takdire şayandır. İspanyolca ve Arapça dillerinde basılan La Nota ve el-İstiklâl dergileriyle hem göçmen

Araplara hem de Arjantinlilere hitap etmiştir. Emir Arslan Jön Türkler ile beraber uzun süre Sultan II. Abdulhamid'e karşı mücadele etmiş ise de onların Osmanlı'yı Birinci Dünya Savaşına sokmalarını ciddi bir şekilde eleştirmiş bu yüzden de ölüm fermanı çıkarılmıştır. Emir Emin Arslan bu süre boyunca hep bir Osmanlı vatandaşı gib davranmış kendisi hakkında çıkartılan ölüm emrine rağmen Osmanlı ve Türklere karşı düşmanlık beslememiştir.

Kaynaklar:

Amo, M. (n.d.). Periodicos Arabes en iberoamerica, Una propuesta de recuperación y estudio. Ispanya: Universidad de Granada.

Arslan, E. (2014). Esrarı'l-Kusur. Kahire: Hendawi.

Cıvantos, C. (2006). Between Argentina and Arabs. New York: State University.

Delgado, V. (2010). Revista La Nota (Antologia 1915-1917). Universidad Nacional de la Plata.

el-Re'si, D. (2011). Mûeyeti'l-Medarân Yusuf el-Debs.

Gasquet, A. (n.d.). Historia, leyendas y clichés del Oriente en la obra de Emir Emin Arslán. Université Blaise Pascal.

Hanioğlu, M. (1995). The Young Turks in Opposition. New York: Oxford University Press.

Hanioğlu, M. (2001). Preparation for a Revolution, The Young Turks 1902–1908. New York: Oxford University Press.

Hyland, S. (2007). More Argentine Than You Arabic-Speaking Immigrants in Argentina,. New York: University of New Mexico Press.

Kayalı, H. (1997). Arabs and Young Turks Ottomanism, Arabism, and Islamism in the Ottoman Empire, 1908–1918. London: University of California Press.

Khalidi, R. (1999). The Origion of Arab Nationalizm. New York: Columba University Press.

Kusumo, F. (n.d.). "Islam en America Latina Tomo II; Migracion Arabe en America Latina".

Rajına, F. (n.d.). Islam in Argentina: Deconstructing the Biases. Journal of Muslim Minority Affairs, 399–412.

Said, B. (2008)). "el Modelo latinoamericano el la Integracion de Los Inmigrantes Arabes", Ra Ximhai,. Ra Ximhai, 737-773.

Silvia, M. (2014). "El Islam en la Argentina contemporánea estrategias institucionales y modos de estar en el espacio nacional, Estudios Sociológicos XXXII". Estudios Sociológicos XXXII.

Torniell, P. (2015). "Hombre de tres mundos. Para una biografía política e intelectual del emir Emín Arslán". Dirāsāt Hispānicas, 2015: 157.

Ustan, M. (n.d.). "Güney Amerika'daki Osmanlılar,: Osmanlı Arapları'nın Güney Amrika'ya Göçleri, Sebepleri ve Sonuçları" (1839-1922).

EKLER

تركيا الفتاة

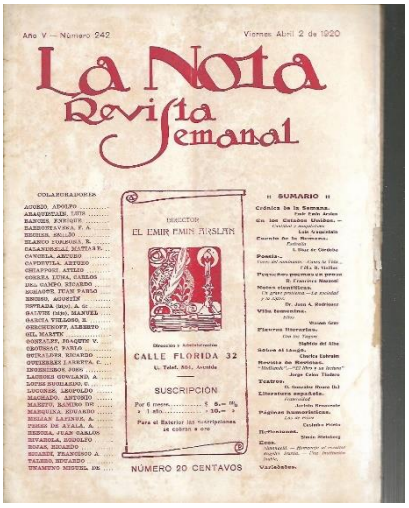
PREMIER ANNÉE, Numéro 13 — JOURNAL DE PROPAGANDE POLITIQUE — Paris, 5 Juin 1896

LA JEUNE TURQUIE

JOURNAL POLITIQUE BI-MENSUEL

ORGANE DU COMITÉ TURCO-SYRIEN

Fransa'da çıkartılan "Genç Türkiye" Gazetesi


Año V — Número 242 — Viernes Abril 2 de 1920

La Nota

Revista Semanal

EL EMIR FMIN ARSLAN

CALLE FLORIDA 32

SUSCRIPCIÓN

NÚMERO 20 CENTAVOS

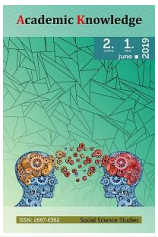
Arjantin'de çıkartılan haftalık "La Nota" dergisi

Emin Arslan Arjantin haritasıyla beraber 1910.

Emin Arslan'ın Mario Zavataro (1876-1932) tarafından çizilen ve 1910 yılında Caras y Caretas dergisinde yayınlanan karikatürü.

Uruguay'da bulunan Emir plajı

Academic Knowledge 2 (1), 28-49.



Makalenin Türü / Article Type : **Araştırma Makalesi / Research Article**
Geliş Tarihi / Date Received : **29.03.2019**
Kabul Tarihi / Date Accepted : **01.06.2019**
Yayın Tarihi / Date Published : **30.06.2019**
Yayın Sezonu / Pup Date Season : **Bahar / Spring**

Arkeolojide Hane, Mekân ve Mekân Analizi: Teorik ve Pratik Yaklaşımlar

Dr. Öğr. Üyesi Abdulkadir ÖZDEMİR[*], Ayşe ÖZDEMİR[**]

Anahtar Kelimeler:

Hane Arkeolojisi
Mekân
Ev
Mekân Analizi
Mekânsal Kullanım

ÖZ

Bu çalışma Arkeolojide, hane arkeolojisi ve mekân analiz yöntemlerinin teorik ve pratik yönlerini ortaya koymaktadır. Bu bakımdan öncelikle hane arkeolojisi kavramı tanımlanarak bu konuya yapılan teorik yaklaşımlar irdelenmektedir. Bunun ardından, mekân ve mekânsal kullanım başlığı altında "mekân", "ev", "hane", "konut" gibi kavramların anlam yönünden ortak ve farklı noktaları konusunda mevcut teorik yaklaşımlar değerlendirilmektedir. Bu değerlendirmeyi bu çalışmanın da özünü oluşturan mekân analizi konusunda yapılan teorik ve uygulamalı çalışmalar üzerine genel bir irdeleme takip etmektedir. Ayrıca arkeoloji dünyasında mekân analizi çalışmalarında benimsenen yöntemler tanıtılmaktadır. Arkeolojide mekân analizi yöntemleri arasında; etnoarkeolojik araştırmalar, mekân dizim analizi, taban dizim analizi (taban buluntularının mekânsal dağılımı), mikroarkeoloji ve mikromorfoloji, toprak kimyası analizi, fitolit analizi gibi yöntemlerin uygulandığı bilinmektedir. Prehistorik döneme atfedilen kazılarda mekân analizinde kullanılan yöntemlerin son zamanlarda oldukça yoğun uygulanmaya başlanması, insan-mekân ilişkisi bağlamında, mimari kalıntıların mekânsal kullanımlarının anlaşılmasına katkı sağlamaktadır.

Household, Space and Spatial Analysis in Archaeology: Theoretical and Practical Approaches

Keywords:

Household Archeology
Space
House
Spatial Analysis
Spatial Use

ABSTRACT

The aim of this study is to present the recent theoretical and practical aspects of household archeology, and spatial analysis methods in archaeology. In this respect, firstly, the concept of household archeology is defined, and its theoretical approaches are examined. After that, the current theoretical approaches to the common and different points of the concepts such as, "space", "house", "household", "housing" in terms of space and spatial use were evaluated. This evaluation is followed by a general discussion of the theoretical and practical studies on the spatial analysis, which constitute the essence of this study. In addition, the methods used in the spatial analysis in archeology are widely introduced. Among the spatial analysis methods in archeology; ethnoarchaeological researches, space syntax analysis, the analysis of house floor assemblages (spatial distribution of house floor assemblages findings), microarchaeology and micromorphology, soil chemistry analysis, phytolite analysis are known to be applied. In the excavations attributed to the prehistoric period, the introduction of the methods used in the spatial analysis in the recent times has contributed to the understanding of the spatial uses of architectural remains in the context of the human-space relationship.

[*] Fırat Üniversitesi, İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Arkeoloji Bölümü, 23200 Elazığ – Türkiye. E-posta: aozdemir@firat.edu.tr
ORCID: https://orcid.org/0000-0003-3333-9118
[**] Adnan Menderes Üniversitesi, Doktora Öğrencisi E-posta: ayseabali09@gmail.com
ORCID: https://orcid.org/0000-0003-3952-8745

Özdemir, A. ve Özdemir, A (2019). Arkeolojide Hane, Mekân ve Mekân Analizi: Teorik ve Pratik Yaklaşımlar, *Academic Knowledge*, 2(1), 28-49.

İntihal: Bu makale, iTenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.
Plagiarism: Tis article has been scanned by iTenticate. No plagiarism detected.

Giriş

Materyal kültür öğeleri ve diğer kalıntılardan izlenebilen hane, birlikte oturan ve aynı kaynaklardan beslenip hane içi görevleri paylaşan ve mekân içi ve dışı etkinliklere toplu olarak katılan bir insan topluluğu olarak nitelenmektedir (Wilk ve Netting, 1984). Hane olgusunun arkeolojik araştırmalar kapsamında çalışılmaya başlanması 19 yüzyılın başlarına kadar Amerika kıtasında yaşamış yerli topluluklar üzerine yapılan araştırmalarla başlar. Bu çalışmalar sonucunda üretim, dağıtım, aktarım ve yeniden üretim gibi farklı işlevleri olan faaliyetlerin hanenin boyutlarıyla doğrudan ilişkili olduğu çıkarımı yapılmıştır. 1980'lerin başında kendi teorisiyle gelişen "Hane Arkeolojisi" çalışmaları prehistorik toplumların anlaşılması için önemli bir araç haline gelmiştir (Özdemir, 2017: 8).

Arkeolojide hane ve hane gruplarının anlaşılması, geçmişte yaşamış toplulukların geride bıraktıkları maddi kültür kalıntıları içlerinde yer alan mekân/ev/konutların ve tüm bunların içindeki materyal kültür öğelerinin kazılarak ortaya çıkarılmasıyla anlaşılmaktadır. Prehistorik dönemlerden itibaren başlayan insan-mekân ilişkisi, mekân içi yapı öğeleri ve materyal kültür öğeleri yardımıyla izlenebilmektedir.

Prehistorik dönemlerden itibaren içinde yaşayanların temel ihtiyaçlarına cevap verecek şekilde oluşturulan mekânların taşınmaz mekân içi öğeleri arasında yer alan ocak, fırın, seki ve silo alanları mekân sakinlerinin kullanım önceliğine göre hane içinde konumlandırılmıştır. Haneler arası iletişimin sağlandığı bir diğer önemli taşınmaz mekân içi öğesi ise girişler veya kapılardır. Dam veya zemin seviyesinden gerçekleşen mekânların girişleri dönemlere ve yerleşmelere göre farklılık göstermektedir. Zemin seviyesinden bir evden diğer bir eve, avluya veya sokağa açılan ev girişleri, yerleşme düzenine göre farklılık göstermektedir.

1. Hane Arkeolojisi

Hane Arkeolojisi (*Household Archaeology*) kavramı Kuzey Amerika Kıtası ve Batı Avrupa'da 1970'lerin sonunda 1980'lerin başında tarihsel-kültürel arkeolojiye bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Hane arkeolojisinin amacı, yerleşim içi ilişkileri çalışarak geçmişin insanla birlikte yeniden inşasını sağlayacak bağlamı/konteksti oluşturmaktır (Tringham, 2001: 6925). Bu dönemde arkeolojide yerleşim içi ilişkilere ilginin artması, hane arkeolojisinin 1980'li ve 1990'lı yıllarda gelişmesine neden olmuştur. Fakat bu tür gelişmeler hane arkeolojisinin, arkeolojinin içinde kabul görmüş bir alt disiplin haline gelmesine yeterli olmamıştır (Tringham, 2001: 6926). Hane arkeolojisine yönelik çalışmalara 1960'lı yıllardan itibaren ortaya çıkan Yeni Arkeoloji veya Süreçsel Arkeoloji'ye (*Processual Archaeology)* ve 1990'lı yıllarda eleştirel tepki olarak ortaya çıkan Post-Süreçsel Arkeoloji'nin (*Post – Processual Archaeology*) ivme kazandırdığı görülmektedir (Özdemir, 2017: 9).

Hane arkeolojisi çalışmaları başlangıçta, 1970'lerin sonuna doğru detaylı bir şekilde yerleşim düzeni ve yerleşim içi aktivitelerin analizini yapmayı amaçlayan yeni metotlar geliştirerek, buna uzmanlaşmış üretim, sınıf yapıları ve demografik eğilimler hakkında daha genel açıklamalar yapabilme çıkarımları eklenmiştir (Flannery ve Winter, 1976; Tringham, 2001: 6926). Daha sonra hane arkeolojisi ile ilgili önemli çalışmaları olan Wilk ve Rathje ile Wilk ve Ashmore yazılarında haneler için "insanın toplumun temel unsuru" olduğunun önemi vurgulanmıştır (Wilk ve Rathje, 1982; Ashmore ve Wilk, 1988: 1; Tringham, 2001: 6926). Haneler ekonomik ve ekolojik süreçlerin doğrudan ifade edildiği sosyal gruplar seviyesinde

bulunduğundan, işlevsel anlamda arkeologlara arkeolojik kaydın ampirik ayrıntılarına doğrudan başvurarak sosyal adaptasyonu irdeleme imkanı sunmaktadır. Bu çalışmaların, bilimsel mantıksal pozitivizmin metodolojik bir çerçevesi içerisinde yapılabilir olduğu kabul edilmiştir (Wilk ve Rathje, 1982: 617; Tringham, 2001: 6926; Çevik, 2014: 110). Böylelikle hane analizi yapılırken arkeolojik buluntular arasında bir köprü kurularak, arkeolojide bulunan teori boşluğunun oradan kalkabileceğine yardımcı olacağı ileri sürülmektedir (Wilk ve Rathje, 1982: 617; Tringham, 2001: 6926). Özellikle yirminci yüzyılın sonundaki arkeolojik çalışmalar daha çok Süreçsel Arkeoloji odaklı olsa da arkeolojide ampirik teori kuramının gelişmesiyle birlikte hane arkeolojisi çalışmaları da gelişir. 1980'lerde hane arkeolojisi, daha geniş bir boyutta bölgeler ve kıtalar arasındaki sosyal ve ekonomik değişimin sosyal gruplar üzerindeki mikro ölçekte analizine vurgu yaparak, nihai hedefinin sosyal evrimsel değişimi anlamak olduğu belirtilmiştir (Tringham, 2001: 6926).

Hane arkeolojisi ile ilgili ilk çalışmalarını teorik temellere dayandıran Wilk ve Rathje (1982: 617), hanenin arkeolojik analiz yöntemlerinde ilgi odağı haline gelmesinde teorik ve pratik birçok nedenin olduğunu belirtir. Bu nedenler arasında arkeolojide mevcut olan teori boşluğunun, hane organizasyonun değişimine dair üretilen teoriler ile doldurulacağını ileri sürmesi önemli yer tutar. Çünkü kültür değişiminin büyük teorileri ve evrim ile pratik arkeolojinin çanak çömlek parçaları ve taş aletleri arasında bir mesafenin olduğu belirtmişlerdir. Buna bağlı olarak seramik tipolojileri ve devletin doğuşu teorileri arasındaki boşluktan atlamak için, ortaya atılan modellerin ve önermelerin eksikliği, sıçramaların güvenirlikten yoksun olduğunu gösterir (Wilk ve Rathje, 1982: 617; Çevik, 2014: 110).

Haneler, ekonomik ve ekolojik süreçlerin doğrudan ifade edildiği sosyal gruplar seviyesinde yer almaktadır. Bu nedenle haneler, sosyal uyum üzerine araştırma yapma imkânı vermektedir (Wilk ve Rathje, 1982: 618). Aslında hane, birlikte yaşayıp aynı kaynakları birlikte paylaşan, yerleşim içi aktivitelere toplu olarak katılan ve ev içi görev dağılımını paylaşan bir insan topluluğu olarak tanımlanabilir (Wilk ve Netting, 1984).

Bu bağlamda haneler üç unsurdan oluşmaktadır (Wilk ve Rathje, 1982: 618):

1- Sosyal (üyelerinin ilişkilerini ve sayılarının dâhil olduğu demografik birim),

2- Maddi (konut, faaliyet alanları ve malları),

3- Davranış (gerçekleştirilen faaliyetler),

Bu unsurlardan oluşan haneler doğası gereği toplumdan topluma değişiklik göstermektedir. Arkeologlar genelde hane içinde yaşayan maddi kültür kalıntılarını kullanırlar. Bu maddi kültür, hane içi aktiviteleri ve demografik şekli yansıtan bir nevi kabuk şeklinde düşünülebilir (Özdemir, 2017: 10). Konutların ve içerisinde evsel buluntuların kazılarak ortaya çıkarıldığında, kayıt altına alınan malzemelerden konutun anlaşılması, konut birimlerinden de hanenin anlaşılması gerektiğinin altı çizilmiştir (Wilk ve Rathje, 1982: 618). Bu konuda Kent Flannery (1976) yapmış oldukları çalışmalar hanenin anlaşılmasına katkı sağlayan ilk örnekler arasında yer almaktadır.

Hanenin, arkeolojinin çalışma alanına girmesine, arkeolojiyle bağlantılı olan sosyal bilimlerin diğer disiplinlerinde gelişen kuramsal yaklaşımlar etkili olmuştur (Çevik, 2014: 110). Hane arkeolojisinin, demografi tarihi ve antropoloji tarihiyle ilgilenen antropologlar tarafından çok yönlü tarih yazımında ve sosyal grupların mikro ölçekte analizine önem veren

hane çalışmalarının 1960'lı yıllar gibi erken bir dönemde başladığı bilinmektedir (Tringham 2001: 6926; Çevik, 2014: 110). Hane çalışmalarında sosyal antropologlar genellikle analizin temel birimlerini kullanmışlardır. Özellikle de ekonomik ve sosyal adaptasyonla ilgilenen bazı sosyal antropologlar, çevre koşulları, ekonomik ve demografik değişimleri açıklamak adına bazı özellikli yollarla tanımlamalar yapmışlardır. Geniş boyutlu ekonomik ve geçim alanlarının bağlantılı olduğu hane organizasyonunu tanımlamak için sıklıkla etnografik bilgiden faydalanılır. Bu tür bilgiler geçmişte yaşamış toplumlarda hane değişiminin nedenleri hakkında çıkarımlar yapmaya olanak sağlar (Wilk ve Rathje, 1982: 619). Arkeologlar da bu faydalı bilgiler ile kendi verilerini birleştirerek sorunların çözümüne katkı sağlayabilirler. Başlangıçta hane konusunda çalışmalar yapan antropologlar, arkeologlar ve demograflar haneyi, tek bir çatı altında ve ekonomik ilişkileri birlikte yürüten insan grubu olarak tanımlanmıştır (Wilk ve Rathje, 1982: 620). Yine bu erken çalışmalar sonucunda hanenin sanıldığından daha karmaşık bir kavram olduğu tespit edilmiştir. Aynı çatı altında yaşayan fakat ekonomik işbirliği içinde olmayan hane örneklerinin yanı sıra, aynı çatı altında bütün faaliyetleri tek bir ekonomik ve sosyal birim olarak gerçekleştiren hanelerin olduğu da anlaşılmıştır (Çevik, 2014: 110).

Yapılan araştırmalarda özellikle sosyal antropologların, çekirdek aileyi "Basit Hane", çekirdek aileye katılan evli çocuklar, mevsimlik işçiler veya hizmetkarların yaşadığı sisteme "Karmaşık Hane", "Kalabalık Ev", "Geniş Aile" olarak adlandırdıkları anlaşılmaktadır (Hammel ve Laslett, 1974: 78-92; Çevik, 2014: 111). Böylesine farklı terimlerin kullanıldığı konuyu, tek bir çatı altında toplamak amacıyla "Müşterek Yaşayan Ev Grubu" terimi önerilerek yemek yemek, uyumak, dinlenmek, yaşamak, çocuk bakmak gibi insan davranışlarının sergilendiği müşterek mekânı kullanan insanlar ifade edilmektedir (Hammel ve Laslett, 1974: 76; Çevik, 2014: 111). Bu müşterek yaşayan ev grubu, aralarında akrabalık bağı olan aynı hane içinde müşterek yaşayıp ve ortak aktiviteleri olan ve bunlar arasındaki değişimlerini anlamak için müşterek yaşayan ev grubunu teriminin yeterli olduğu düşünülmektedir (Tringham, 2001: 6926). Esasen müşterek yaşamın gerçekleştiği bir konutun, mirasçıları ve arazi miktarı ile doğrudan ilişkisinin olduğu, konutta mirasçılar arttıkça arazinin bölünerek küçüleceği ve sonuçta hanenin parçalanma eğilimin olduğu anlaşılmaktadır (Wilk ve Rathje, 1982: 628; Çevik, 2014: 111). Hanelerin parçalanmasının yanı sıra, hane içi yaşanan evlilikler sayesinde hane gruplarının büyüyüp bölünerek yeni konutların ortaya çıkmasına ve yerleşimin sürekli değişime uğramasına neden olduğu belirtilmiştir (Guyer, 1981; Çevik, 1995; Özbal, 2014: 159). Özetle hane oluşumunda yaşanan bu değişim, mekânlara yansımakta ve konutların ihtiyaca göre genişletilip ya da terk edildiği ileri sürülmektedir (Gerritsen, 1999; Özbal, 2014: 159).

Bazı arkeologlar bir prehistorik yerleşimdeki hane çalışmalarını, yapının mimari özelliklerine ve diğer bütün arkeolojik verilerine bakarak hane tanımlaması yaparken, diğer bir arkeolog grubu ise ortak mekânı kullanan insanların da hane kavramına dâhil edildiği bir tanımlanın daha verimli olduğuna dikkat çekmektedirler (Wilk ve Rathje, 1982; Tringham, 2001: 6926). Bu çalışmalardan geleneksel arkeolojik metodolojinin, sosyal yapının ya da sosyal gruplar arasındaki ilişkilerin araştırılmasına sınırlamalar koyduğu anlaşılmaktadır. Hane arkeolojisi çalışan arkeologlar, genellikle iyi korunmuş mimari kalıntıların kazılması ve

yorumlanması üzerine odaklanmışlardır. Mimarisi daha sağlam ve çevresi daha geniş yapılar, ortak yaşayan grubun daha iyi analiz edilmesini sağlar (Tringham, 2001: 6926).

Hane Arkeolojisi ilk olarak yerleşim içi ilişkilerin saptanmasına yönelik ilginin artması sonucu 1980'li yıllarda, bireysel kullanılan tek konut ve arsalarının rahatça tespit edildiği Orta Amerika bölgesinde yapılan arkeolojik çalışmalar sırasında ortaya koyulmuştur (Wilk ve Ashmore, 1988; Hendon, 1996; Tringham, 2001). Güney Amerika'nın Pasifik Okyanusu boyunca uzanan And Dağları kültürlerinde mekânsal açıdan hanelerin tanımı kolaylaştıran, bağımsız duvarlı yapı komplekslerinden oluşan yerleşmelerin çalışılması ile bu gelişim süreci devam etmiştir (Bawden, 1982; Özbal, 2014: 159). Post-Süreçsel arkeolojinin 2000'li yıllarda tam anlamıyla ivme kazanmasıyla birlikte hane arkeolojisi konusunda çalışmaların giderek arttığı görülmektedir (Allison, 1999; Souvatzi, 2008; Glowacki ve Vogeikoff-Brogan, 2011; Parker ve Foster, 2012; Çevik, 2014; Özbal, 2014; Müller, 2015).

Hane Arkeolojisi ilk olarak konutların iyi korunduğu, bağımsız yapı komplekslerinden ve bunlarla ilintili avlu grupların bulunduğu Orta Amerika'da başlamıştır. Bu konuda Kent Flannery'nin editörlüğünü yaptığı *The Early Mesoamerican Village* (1976) adlı çalışması erken araştırmaların başında gelmektedir. Orta Amerika Maya Dönemi yerleşmelerindeki konutlarda faaliyet alanlarını belirleyip analizini yaparak arkeolojik kazıların yorumlanmasında o dönem için dikkate değer çalışma gerçekleştirmişlerdir. Bu çalışmada konutların plan, boyut ve tabanlarından ele geçen buluntuların mekânsal dağılımı ile hanelerin sosyal, maddi ve davranış boyutlarına açıklık getirilmiştir.

Hane arkeolojisini gelişmesine katkı sağlayan ve sık sık başvurulan bilim dalları arasında yer alan özellikle etnoarkeolojik çalışmalar, mimari veya mekânlar, hane ile aile gibi sosyal grupların birbiriyle ilişkilendirilmesinin doğru olamayabileceğini ortaya koymuştur. Özellikle etnoloji çalışmalarında tek bir çatı (konut birimi) altında ve günlük ölçekte ekonomik işbirliği yapan sosyal gruplar şeklinde hanenin tanımı yapılmıştır. Fakat bu tanımın kültürler arası ölçekte yeterli olmadığı anlaşılmıştır. Aslında Bender (1967) ve Goody (1973) tek bir çatı (konut birimi) altında yaşayıp da ayrı hane olan birçok toplumun olduğuna işaret etmiştir. Bender (1967) ayrıca aynı hane içinde ortak yaşam alanları da olabileceğini, farklı üretim aktiviteleri veya belirli başka nedenlerin tek bir çatı altında yaşayabileceklerinin altını çizmiştir. Bu bağlamda bireyler üzerinden giderek konut birimlerinde kimin yaşayıp nasıl bir ilişki ağı içinde olduğuna bakmak yerine haneler ne yapar sorusuna odaklanma daha öne çıkarılabilir (Çevik, 2014: 111). Bu nokta da konut birimlerinde birlikte yaşamanın ekonomik ve sosyal işbirliği gerektirdiği ve hanelerin bu anlamda çok işlevli birimlerden oluştuğunun da altı çizilmelidir.

Wilk ve Netting (1984) birlikte yaşayan, aynı kaynakları ve evsel görevleri paylaşan, yerleşim içi aktivitelere toplu olarak katılan bir insan topluluğu olarak adlandırdığı haneyi, Wilk ve Rathje (1982: 622) yayınlarında dört farklı işlevde tanımlamışlardır. Bunlar:

1-Üretim (production): Hanenin devamı için gerekli olan malların üretilmesi gerekir. Bu alandaki çoğu görevler eş zamanlı gerçekleştirilir. Tek zanaatkârın kili kaynağından alarak kile şekil verip kap olarak kullanması için fırınlamasını yapabildiği gibi, bu eylem grup olarak yapılabilir. Bu eş zamanlı görevler iki türde basit ve karmaşık olarak belirlenebilir. Birincisi basit eş zamanlı görevde, yirmi çiftçi bir dikim grubunda aynı anda aynı işi yapıyorlar, her

seferinde bir sıra dikim yapıyorlar. İkincisi karmaşık eş zamanlı görevler uzmanlık gerektirir. İşin farklı bölümlerini yapmak için hepsi aynı çalışır. Uzmanlık gerektiren işler her zaman daha verimlidir. Hane, kendi içinde üretimi verimli olan bir birimdir.

2-Dağıtım (distribution): Dağıtım üreticiden tüketiciye doğru sürekli bir kaynak hareketinin olduğu bir süreçtir. Bazı toplumlarda üretilen malların sadece hane içinde dağıtımı ve tüketimi yapılırken, bazı toplumlarda ise üretilen malların değiş-tokuş yoluyla farklı hanelerde tüketimi yapıldığı bilinmektedir. Hanenin dağıtım işlevleri ile geçim ve üretim ekonomileri ile sistematik olarak çeşitlendirilmiştir. Bazı etnografik örnekler haricinde üretim ve dağıtım fonksiyonları birlikte işleyen bir mekanizma olduğu için birbirinden ayrı düşünülmemelidir. Bunun sonucunda üretilen malların hane içinde ve haneler arasında dağıtımı sağlanmalıdır.

3- Aktarım (transmission): Aktarım, kuşaklar arasındaki rolleri, arazi, varlık ve mülkiyeti içeren dağıtımın özel bir şeklidir. Aktarım'da varlık ve mülkiyet kavramı ön plana çıkar. Bazı toplumlarda geniş arazilerde mirasçılar yoluyla bölünerek aktarım sağlanmaktadır. Ayrıca bazı toplumlarda nüfus baskısı arttıkça, hanelerin üretim ve dağıtım rolleri düşüş eğiliminde olur. Aynı zamanda mal ve arazi aktarımında hanelerin rolü yükselir. Hane de miras yoluyla aktarım ile hanede üretim ve dağıtım birbirinden çok farklı durumlardır.

4- Yeniden Üretim (reproduction): Yeniden üretim hanenin işlevleri arasındaki en esnek birimidir. Çocukların yetiştirilmesi ve sosyalleşmesinden oluşur. Çocuk bakımı emek ve zaman gerektirdiği için haneler farklı yollarla buna sürekli bakım sağlamak için organize edilebilir. Burada kadınların işgücü ön plana çıkmakta ve çocuk bakım görevlerini kendi içlerinde dağıtarak, serbest zaman yarattıkları görülür. Özellikle prehistorik dönemlerde avcılık ve toplayıcılık ekonomisinden tarıma geçildiğinde, tarım ekonomisinde kadının emeğinin ön olana çıktığı bir sosyal yapının olduğu savunulmaktadır (Murdock, 1949).

Bu dört temel işlevin hane boyutlarıyla doğrudan ilişkili olduğu ve hanelerin boyutlarına göre fonksiyonlarının değiştiği anlaşılmaktadır. Geniş hane birimlerinde, bir dizi ekonomik koşulların farklı boyutlardaki grupları bir araya getirmesine olanak sağlamıştır. Geniş haneler eş zamanlı işgücü gerektiren çok çeşitli ekonomik fırsatlara sahiptir (Wilk ve Rathje, 1982: 632). Ayrıca, geniş arazilere sahip olan hanelerin üretim, dağıtım ve aktarımda daha tecrübeli olduğu ve hanenin devamlılığı için daha dayanıklı temeller sağladığı öne sürülmüştür. Bu yaklaşım, geniş hanelerin üretimin çeşitlenmesinin ve üretimin bir havuzda toplanmasının sağlamasının yanı sıra, haneler arası eşitsizliğin ve seçkin hanelerin oluşumunda önemli rol oynayabileceği üzerinde durmaktadır (Wilk ve Rathje, 1982; Çevik, 2014: 112). Küçük hanelerde ise, doğru planlanmış işgücü ile sınırlı kaynakların yoğun kullanılması, hanelere hareketlilik avantajı getirmiştir. Küçük hanelerde üreticiden tüketiciye aktarım oranın daha yüksek olduğu görülmektedir (Wilk ve Rathje, 1982: 632).

Toplumsal tabakalaşmanın tüm sürecinin topraklı ya da topraksız aşırı hane oluşumuyla bağlantı olması (Wilk ve Rathje, 1982: 633), ideoloji, iktidar ve toplumsal eşitsizlik üzerine odaklanan Marksist yaklaşımların, 1980'lerin başında "haneler ne yapar?" sorunsalı üzerinde durmasına neden olmuştur (Tringham, 2001: 6927; 2012: 83). Bu yıllarda haneler arasındaki bu güç ve sosyal eşitsizliğin Marksist ve Neo-Marksist yaklaşımlarla açıklanmaya çalışıldığı ve hane arkeolojisinin geliştirilmesine katkı sağladığı anlaşılmaktadır (Tringham, 2012: 83). Hane

birimlerindeki bu eşitsizliklerin arkeolojik kazılardaki yansıması ise, üretim süreçlerinin (besin ve diğer kaynakların üretim, paylaşım, tüketim ve dağıtımının) mekânsal olarak farklılaşması olarak karşımıza çıkmaktadır (Çevik, 2014: 112).

Hane Arkeolojisi çalışmalarına 1990'lı yıllardan sonra Post-Süreçsel yaklaşımların etkisiyle sınıf, toplumsal cinsiyet ve kimlik gibi ideolojileri de araştırma konusuna dahil edilmeye başlanmasıyla hane birimini yorumlama yelpazesinin genişlediği görülmektedir (Çevik, 2014: 112). Bu yaklaşımlar ortak görüş olarak, konut alanları ve günlük pratikleri, temsilcileri arasında üretim, emek, işgücü, sınıf, toplumsal cinsiyet ve kimlik gibi konuların görüşüldüğü en önemli arenalar olduğunu kabul etmektedir (Tringham, 2001: 6928; Tringham, 2012: 86; Çevik, 2014: 112). Bu tür yaklaşımlardan önce kültürler arası bakış açısıyla konutu değerlendiren Rapoport, *House Form and Culture* (1969) adlı eserinde, konut ve yerleşim yerlerinin şeklini belirleyen temel unsurların iklim, topografya, coğrafya vb. gibi konulardan ziyade sosyo-kültürel faktörlerden kaynaklandığını göstermiştir. Ayrıca eserinde, aynı geçim ekonomilerine sahip hanelerin nasıl farklı mekânsal düzenlemelere sahip olduğunu ve konut tiplerinin sembolizm, din, aile yapısı gibi kültüre has özelliklerle nasıl biçimlendiğini belirtmiştir (Rapoport, 1969: 18).

Arkeolojide, toplumsal cinsiyet, hane arkeolojisi, kimlik, din, ritüel gibi kavramlar 1990'lı yıllara kadar Süreçsel Arkeoloji içinde, bunları kültürün test edilemeyen yanları olan pozitivist yaklaşımı ve kültürün kendine özgü özelliklerinin maddesel kültürünün oluşumuna etkilerini göz ardı ederek, geçmiş toplumların kültürlerini maddi yanını genel geçer yasalarla donatarak açıklamaya çalışması nedeniyle önemsenmemiştir. Post-Süreçsel Arkeoloji'nin yorumlayıcı gücü sayesinde hane, toplumsal cinsiyet, kimlik, din ve ritüel gibi kavramlar bilgi kuramındaki bu değişiklikle arkeoloji biliminde daha çok çalışılır olmuştur (Çevik, 2014: 112). Bu yaklaşımla bilim insanları tarafından, insan aktiviteleri ve sosyal yapıları mikro ölçekte (mikroarkeolojik analizler, mikromorfoloji gibi yöntemlerle) izleyebilmek için arkeolojik kazılarda son derece ayrıntılı bir kayıt tutulması gerektiği ortaya konulmuştur.

2. Mekân ve Mekânsal Kullanım

Prehistorik dönemde iklim, denize yakınlık, akarsu, göller, bitkiler ve av hayvanları gibi çevresel koşullar toplulukların nasıl bir yerleşim yeri seçeceğini belirleyen faktörler olarak bilinir. Yakındoğu da sıcak iklim koşullarından dolayı genelde nehirlerin kenarları yerleşim yeri olarak seçilirken, değişken coğrafik koşullar sergileyen Anadolu'da akarsu kenarlarının yanı sıra, deniz kıyıları, mağaralar, doğal tepe üstleri veya yamaçları, düz ovalar, bozkır alanları ve hatta tarıma uygun olmayan coğrafik alanların bile yerleşim yeri olarak seçildiği görülmektedir (Özdemir, 2017: 15-16).

Avcılık ve toplayıcılığa dayalı göçebe yaşam biçimin hakim olduğu dönemlerde bile insanlar yerleştikleri alanlarda, korunabilmek için doğal kaya altları ve mağaralara sığınarak buraları bilinçli birer yaşam alanlarına/mekânlara dönüştürmüşlerdir. Daha sonra insan elinden çıkma bir kültür ürünü olan ilk "Barınaklar" yaşam alanları olarak kullanılmaya başlanmıştır (Arsebük, 1996: 16). Yerleşik yaşamın ilk aşamalarından itibaren gelişkin bir mimari ve yerleşme düzeni ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Günümüzden 14 bin yıl öncesinden itibaren dünyanın hemen her yerinde görülmeye başlayan ahşap kulübeler, dal örgü yapılar, kerpiç ve taş örgü yapılar gibi mimari unsurların, avcı-toplayıcı ve göçebe yaşamdan, çiftçiliğe

dayalı yerleşik yaşama geçiş sürecinde, toplulukların barınma ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik gelişim gösterdiği izlenmektedir (Özdoğan, 1996: 19). Yerleşik yaşamla birlikte toplulukların ihtiyaçları doğrultusunda ev ve hane gibi sosyal grupları bir araya getiren mekânlar oluşmaya başlamıştır.

Prehistorik topluluklar veya sosyal gruplar arasında mekân biçimleri, iç öğeleri ve kullanım amaçları farklılıklar gösterebilir. Genel itibariyle mekânın düzeni ve taşınır veya taşınmaz iç öğeleri mekân sakinlerinin temel ihtiyaçlarına cevap verecek şekilde oluşturulur (Duru, 2013: 25). Özellikle taşınmaz mekân içi öğeleri arasında yer alan seki, fırın ve ocak gibi yapı elemanları veya döşemleri mekânın içinde yaşayan insanların kullanım önceliğine, ihtiyacına göre mekân içerisine konumlandırılır (Özdemir, 2017: 16).

Bu tür görüşler ışığında "Mekân" (*space*) kavramının insan ve nesneler arasında cereyan eden iki yönlü ilişkinin geliştiği bağlam dizisinin oluştuğu yerler olarak nitelendirilmektedir (Duru ve Özbaşaran, 2014: 124). Mekânlar bu bağlamda konut içi veya dışı yaşam faaliyetlerinin gerçekleştirildiği alanlar olarak görülebilir. Mekânlar insanlar tarafından bilinçli bir şekilde sınırlandırılmış, kamusal ve özel, maddi ve manevi, iç ve dış olmak üzere çeşitli gruplara ayrılmıştır (Kent, 1990: 2). "Bağlam, en küçük birimin herhangi bir hiyerarşisi olmaksızın içinde bulunduğu mekân ya da dolguyla ve diğer birimlerle olan ilişkisinin detaylı olarak tanımlanmasıdır" (Duru ve Özbaşaran, 2014: 129). Mekân ile bağlam birbirinin vazgeçilmez unsurları olmakla birlikte, bağlamı oluşturan tüm öğeler mekân içinde yer almaktadır.

"Ev" ise toplumların en küçük sosyal belirleyicileri, aynı zamanda rol ve iş grupları, aile, akrabalık ve daha birçok farklı sistemi içinde barındıran bir mekân olarak nitelenmektedir (Duru, 2013: 23). Prehistorik dönemlerde evlerin tek odadan veya birbirine bitişik iki veya daha çok odadan oluşan örneklerine rastlamak mümkündür. Tek odalı evlerde; depolama, besin üretimi ve tüketimi, alet üretimi ve uyuma gibi gündelik yaşam faaliyetleri aynı mekân içerisinde gerçekleşmektedir. Çok odalı evlerde ise depolama için ayrı bir oda, besin üretimi ve tüketimi için ayrı bir oda ve uyuma için ayrı bir odanın kullanıldığı anlaşılmaktadır. Tek odalı veya çok odalı evler nüfus ile doğru orantılıdır. Aynı zamanda yerleşme içinde evlerin/binaların birbirine bitişik nizamlı örneklerinin yanı sıra birbirinden bağımsız inşa edilenleri de görülebilmektedir. İnsan davranışlarının şekillendirdiği bu yapılarla ilgili birçok araştırmacı farklı bakış açıları ile açıklamaya çalışmıştır.

Flannery (1972), tarım ekonomisi bağlamında üretimin ve tüketimin etkin birimleri olarak görülen, bağımsız kendi başına duran "evleri" hanelerin yaşam alanı olarak yorumlamıştır. Bu evlerin, tek hanenin doğasındaki istikrarsızlığa karşı ve bir güvenlik ağı sağlamak adına köy yerleşimi içerisinde kümelenmesi, aynı zamanda erken dönemlerdeki bu köylerin mütevazı boyutlarını da açıklamaktadır (Halstead, 2006: 8). Ayrıca Flannery (1972), mimaride yuvarlak ve dikdörtgen planlı yapıların sosyal yapıya olan etkisine işaret etmektedir. Özellikle dikdörtgen planlı yapıların ortaya çıkmasıyla çekirdek aileler, çok odalı yapılarla birlikte ise geniş ailelerin ortaya çıktığını belirtmektedir (Flannery, 2002: 421; Duru, 2013: 23). Byrd ise (1994), yuvarlak ve dikdörtgen yapıların her ikisinin de çekirdek ailelerle ilişkili olduğunu belirtmiş ve tek odalı evleri çekirdek aileler, çok odalı evleri ise geniş aileler ile ilişkilendirmiştir (Duru ve Özbaşaran, 2014: 127). Bu bağlamda Barbara Bender (1978)

çalışmasında, avcı-toplayıcılardan yerleşik yaşama geçiş sürecini görmek için sosyal bir perspektiften bakılması gerektiğini, özellikle sosyal ve kültürel davranışların mimarinin şekli ve binaların detay kullanımı üzerine etkisinin araştırılması gerektiğinin altını çizmiştir.

Rapoport (1969) arkeoloji de tapınaklar ve sarayların daha çok ilgi çektiğini, sosyo-ekonomik ve kültürel yaşamın ifadesi olan evlerin araştırma konusuna dahi girmediğinin altını çizmiştir. Diğer bir çalışmasında (Rapoport, 1990) evleri, ev eşyalarını, eve ait dekorları ve insan davranışlarının toplamından meydana gelmiş olan çevreyi geçmişle geleceğin iletişim gücü olarak görmektedir. Çevik (2014: 113) ise evin barınma ve ekonomik faaliyetlerin gerçekleştirildiği bir yer olmasının ötesinde, haneler arası ilişkilerin gerçekleştiği sembolik anlamları olan mekânlar olduğunu belirtmektedir.

Evin rolü konusunda mimarinin önemi hakkında çalışan araştırmacılar farklı yorumlarda bulunmuşlardır. Ian Hodder, *The Domestication of Europe* (1990) kitabında Latince kökenli *domus* (ev) ile *domestication* (evcilleştirme) arasında benzerlik kurmaktadır. Yabanıl bitki ve hayvanların *domus* yani ev içine alınarak kültüre alındığını savunan Hodder. *Domus* (ev içi) *ve Agrios* (ev dışı) terimlerini kullanarak birbirinden farklı kavramlara ait olduğunu belirtmektedir (Hodder, 1990). Hodder, prehistorik toplumlarda bireyin ilk önce evini oluşturarak zihninde evcilleştirme düşüncesini evcilleştirme eyleminden önce geliştiği mekânlar olduğunu öne sürmektedir.

Peter Wilson (1988) ise araştırmalarında, farklı türden bir evcilleştirme olduğunu savunmaktadır. Yerleşik düzenin benimsenmesiyle hareketli/gezici avcı-toplayıcıların konumlandırılması bağlamında değişiklik olduğunu vurgulamıştır. Etnografik olarak belgelenen avcı toplayıcıları kültürler arası bilgiye dayandırarak iki türe ayırarak inceleyen Wilson, küçük ölçekli gezici avcı-toplayıcı toplumları "*açık toplum*" olarak belirtir ve yerleşik avcı-toplayıcı toplumların ise köy toplumlarında kalıcı binalarda yaşayan, "evcil" toplumlar olduğuna işaret etmektedir. Wilson'a göre evcilleştirme, evlerde yaşayanların köylerde yaşayanlara etkisidir. Yerleşik hayatın benimsenmesiyle insanlarında birbirlerine olan bağımlılığının geliştiğinden bahsetmekte ve köylerdeki ev yaşamının beraberinde güçlükleri de getirdiği, fakat yeni olanaklar açtığı içinde artı yönlerinin de olduğunun altını çizmektedir (Wilson, 1988: 57). Mimarlık, yapıların maddeleştirilmiş bir hali olduğu, mimarlığın mekânsal organizasyon ve görsel boyutuyla hayatın kalıcı bir özelliği olarak benimsendiğine değinmektedir. Wilson çalışmalarında, köy yapısı ile toplum arasındaki benzerlik, ev ile hane ve insanın inşa ettiği çevre ile yaşadığı dünya arasında benzerlikler kurulmasının önemine işaret etmektedir (Wilson, 1988: 61).

Amos Rapoport (1969) küçük ölçekli toplumların basit bir ev mimarisi olduğundan bahsetmektedir. Bu toplumların basit ev mimarisi, sadece barınak ihtiyacını karşılamaya yönelik olmadığını, potansiyel yapı malzemelerinin kullanılabilirliğine bağlı olarak mimari formların çeşitliliğine değinmektedir. Rapoport, evin sadece bir yapıdan ibaret olmadığını, bir kurum olduğunu ve sosyo-kültürel değerlerin öncelikli bir yansıması olduğunun altını çizmektedir. Basit, küçük ölçekli toplumlarda evlerin formlarını ideal bir çevre için birleşmiş grupların amaçlarının belirlediğinden bahsetmektedir (Watkins, 2004: 11).

3. Mekân Analizi

Mekân Analizi (*Spatial Analysis*), geçmişte yaşamış toplulukların yerleşim organizasyonlarını, mimari ile materyal kültür öğeleri arasındaki bağlantısını ve insan-mekân arasındaki ilişkisini anlamak için başvurulan en önemli yöntemlerden biridir. Bu yöntem en genel tanımıyla mimari yapı ile mekânın organizasyonu arasındaki ilişkiyi incelemek olarak tanımlanabilir (Çevik, 2014: 109). Arkeoloji'de mekân analizini uygulama süreci 20. yüzyılın ortalarından itibaren Kwang-chih Chang tarafından gerçekleştirilen ve mimari kalıntılarla hane bireylerini ilişkilendirdiği çalışması ile başladığı bilinir (Chang, 1968). Bu çalışma sonrası mimari yapıları maddesel özelliğinden çıkarılıp insanla ilişkisini ortaya koyan yeni bir bakış açısının ortaya çıktığı görülür. Böylelikle 1960'larda başlayan Süreçsel Arkeoloji akımı ile, mimariyi şekillendiren insanın düşünce ve davranışları, yani insan-mekân arasındaki ilişkide tanımlanmaya başlanır (Duru ve Özbaşaran, 2014: 124). 1980'lerin ortalarından itibaren ise Ian Hodder'ın başını çektiği Post-Süreçsel Arkeoloji akımı ile de insan davranışı ile maddi kültür arasındaki ilişkinin iki yönlülüğü üzerinde durulmaya başlanır (Hodder, 1985). Bu yeni yaklaşımla birlikte arkeoloji biliminde uygulanan yerleşme ve mekân analizlerinde istatiksel veri ve genellemeleri kullandığı kadar bireysel hayat hikayelerinin de oldukça önemli olduğunun altı çizilmeye başlanır.

Arkeolojide mekân analizi yöntemlerinde gözle görülebilir olanların tespitine yönelik etnoarkeolojik araştırmalar ve mekân dizim analizi; gözlemlenmesi zor olanların tespitine yönelik ise mikroarkeolojik analizler, mikromorfoloji analizleri, toprak kimyası analizi, fitolit analizi gibi yöntemlerin uygulandığı bilinmektedir. Bu analiz yöntemlerinden tezimiz konusu kapsamında faydalanılmış yöntemler daha detaylı bir şekilde aşağıda irdelenecektir.

3.1. Etnoarkeolojik Araştırmalar

Etnoarkeoloji, arkeolojik amaçlar için genellikle insanların maddi kalıntıları üzerinde yoğunlaşarak materyal kültürü öğeleri ile onlara şekil veren insanların davranış özellikleri arasındaki bağlantının incelenmesini esas almaktadır. Etnoarkeolojik araştırmalardan elde edilen bilgiler prehistorik toplulukların yaşam biçimlerinin anlaşılması konusunda arkeoloji bilimine yardımcı olmaktadır. Prehistorik toplulukların besin üretimi ve dağıtımı, bina yapım biçimleri, hane ve haneler arası ilişkiler, mekân kullanımı ve kültürün diğer konularını anlayabilme adına günümüz topluluklarından faydalanılabilir. Bu bakımdan etnoarkeolojik araştırma mekân kullanımı konusunda en çok başvurulan yöntemlerdendir.

Arkeolojinin bir alt disiplini olan etnoarkeoloji günümüze ait maddi kültür varlıklarının ortaya çıkmasına veya üretilmesine sebep olan insan faaliyetlerini çalışır. Etnoarkeolojik çalışmalar daha çok yaşayan toplumların maddi anlamda göz önünde olan çanak-çömlek ve alet gibi nesnelerin üretimi ve onların kullanımını anlama, binaların inşa tekniklerini anlama, mekân içindeki ve dışındaki faaliyet alanlarını anlama gibi konular üzerinde çok yapılmıştır. Bundaki amaç günümüz örneklerinin incelenerek geçmiş örnekler üzerinde açıklayıcı modeller oluşturmaktır (Özdemir, 2017: 20).

Arkeolojik problemlerin çözümünde ve arkeolojik kayıtların yorumlanması aşamasında etnoarkeologlar bu yüzden özellikle analoji olarak adlandırılan benzerlik kurma ilkesini esas alır (Yalman, 2005). Burada etnografik veriler *analoji* (benzerlik kurma) yardımıyla arkeolojik amaçlar için geçmiş toplumları anlamak adına belli hipotezler ortaya atmaya yardımcı olur. Etnoarkeoloji insan davranışı ile maddi kültür varlığı veya materyal kültürüne şekil veren

yolları incelmeyi kendine esas alır. Diğer bir deyişle insan davranışları ile bu davranışların insan maddi kültürünü ne şekilde etkilediği arasındaki ilişkiyi anlamak etnoarkeolojinin ana amacıdır. Çünkü genel olarak etnoarkeolojinin teorik ve metotsal açıdan iki önemli amacı vardır. Metotsal açıdan, etnografik veriler *analoji* (benzerlik kurma) yardımıyla arkeolojik amaçlar için geçmiş toplumları anlamak adına belli hipotezler ortaya atmak için kullanılır. Teorik açıdan ise, insan davranışları ile bu davranışların insan maddi kültürünü ne şekilde etkilediği arasındaki ilişkiyi anlamak etnoarkeolojinin ana amacı sayılabilir (Runnels 2005). Çünkü eski çağlarda ve günümüzde benzer sosyo-ekonomik baskılar altında yaşayan toplumların karşılaştırılması yoluyla geçmişte yaşamış birey ve toplumların davranış biçimlerinin ortaya konulması etnoarkeoloji için önemli bir ilkedir. Bu anlamda etnografya arkeologlara geçmişte insanların nasıl yaşadığı, onların inançları ve kültürün diğer konularını anlayabilme adına yeni yaklaşım açıları sunmuştur. Yapılan veya yapılmakta olan etnoarkeolojik çalışmaların daha çok yaşayan toplumların maddi anlamda göz önünde olan nesnelerin üretimi ve onların kullanımını anlama konuları üzerinde yoğunlaştığı dikkat çeker. Geçmiş dönem insan davranışlarını açıklayarak günümüz toplumları maddi kültürel özelliklerinden faydalanılması etnoarkeolojik araştırmalarda esaslardan biri olduğundan dolayı etnoarkeoloji, "yaşayan arkeoloji" veya "etnografik arkeoloji" gibi isimlerle de sıklıkla anılmıştır (Runnels, 2005).

Modern anlamda etnoarkeoloji 1960 yılların başında başlayan "Yeni Arkeoloji" olarak da adlandırılan ve Amerika Birleşik Devletleri'nde gelişen Süreçsel Arkeoloji bünyesinde bu akımın öncülüğünü yapan antropolojik arkeoloji yapan bilim adamlarınca tanımlanmıştır. Her ne kadar etnoarkeoloji 1960'lı yılların başında ciddi anlamda arkeoloji bilimin bir alt branşı olmuş olsa da arkeoloji için etnografyadan faydalanma fikrinin 19. yüzyılın sonuna kadar geriye gittiği söylenebilir. Örneğin Amerikalı arkeolog Jesse Walter Fewkes ilk kez 1900 yılında etnoarkeoloji kelimesini kullanmıştır ve arkeologları etnografya biliminden faydalanmaları konusunda dikkat çekmiştir.

Her ne kadar arkeologların yaşayan toplumların etnografik varlıklarını inceleyerek arkeolojik kalıntıların yorumlanması geleneği 19. yüzyıla kadar geriye gitmesine rağmen etnoarkeoloji yukarıda da bahsedildiği üzere gerçek anlamda 1960'lı yılların başında yerleşmiştir. Bu gelişme içinde hiç şüphesiz Amerika güney batısında bulunan Apaçi Kızılderilileri üzerine yapılmış olan yerleşimde bulunan sosyal grubun maddi kültür varlığı ve ona yön veren davranışsal ilişkilerini inceleyen etnoarkeolojik çalışma türünün ilk ve en önemli örneklerinden biridir (Longacre ve Ayers, 1968). Diğer bir deyişle bu çalışmanın etnoarkeoloji adına en önemli sonucu yaşayan bir sosyal grubun davranışsal özellikleri ile bunun sonucu ortaya çıkan maddi kültür varlığı veya materyal kültürü arasındaki ilişkiyi ortaya koyarak geçmişe ait arkeolojik verilerin yorumlanması için önemlidir (Runnels, 2005). Bugün modern etnoarkeologların çoğu 1960'lı yıllarda Kuzey Amerika yerlisi Kızılderili'leri üzerine yapılan ve onların yaşayan materyal kültürünü tanımlayın detaylı analiz eden W.A. Longacre ve J.A. Ayers'in önderliğini yaptığı çalışmalardan ilham alır (Runnels, 2005). Bu yapılan çalışmaların ana hedefi hiç şüphesiz yaşayan toplumların materyal kültürünün analizinden elde ettikleri bilgileri arkeolojik problemlerin çözümünde kullanmaktı. Bu yüzden etnoarkeoloji metodolojik olarak yaşayan toplumların her türlü materyal kültürünü ve onların oluşmasına sebep olan süreçleri kayıt altına alır. Bunu yapmak içinde metodolojik açıdan

etnoarkeologların yaşayan toplumları direk katılımcı gözlem ve mülakatlar yoluyla yapmak durumundadır. Bu çalışma ile birlikte yaşayan toplumlar ile ilgili her türlü bilgi tamamen yok olmadan önce onu kayıt altına almak gereklidir. Burada ana amaç hiç şüphesiz insan davranışlarının materyal kültürünün oluşması üzerinde etkilerini ortaya koymuştur. Bu sürecin iyi tanımlanması arkeolojik problemlerin çözümünde ortaya doğru hipotezler atılması ve onların etnografik örnekler yardımıyla çözümlenmesine önemli katkı sağlayacağı beklenir. Buna rağmen dünyada etnoarkeoloji alanında yapılan araştırmaların iki temel yaklaşıma sahip olduğu dikkat çeker. Bunlardan birisi genellikle çanak çömlek üretimi, taş alet üretimi, zanaatkârlık, pastoral yaşam biçimi, mimari, yapı inşa teknikleri, tarımsal üretim, gibi konularda yapılmış oldukça tanımlayıcı ve belgeleme niteliğindedir. Bu tür çalışmalar teorik niteliklere sahip olmamasına rağmen arkeologların kullanımında olan veya olacak önemli belgeler olduğu şüphe götürmez. Özellikle günümüze ait materyal kültürünün geçmişi açıklamada nasıl kullanılacağı yönünde nasıl ilişkilendirilebileceği yönünde teorik temellere ihtiyaç olduğu şüphe götürmez (Özdemir, 2017: 22).

1950'li yılların sonunda P.J. Watson ve M.R. Kleindients yaptıkları "*Action Archaeology: the Archaeological Inventory of a Living Community*" adlı bilimsel makale de ise etnoarkeoloji için kilit roldedir. Bu çalışma özellikle materyal kültürü somut olmayan bilgilere ulaşmak için analoji temelli etnoarkeolojik çalışmaların ne derece önemli olduğunun altını çizmektedir.

Ian Hodder Afrika kıtasında yer alan Kenya, Zambiya ve Sudan'da yaptığı etnoarkeoloji saha çalışmalarını *Symbols in Action* (1982) kitabında yayınlamıştır. Hodder, insan davranışlarının çeşitliliği ile materyal kültürün oluşumundaki farklılaşmanın birbiriyle ilişkili olduğunun altını çizmektedir. Çalışmasında prehistorik toplulukların anlaşılabilmesi için, farklı bireylerin geride bıraktıkları materyalleri hikayeleriyle birlikte bir bütün içerisinde değerlendirilmesinin gerektiğini belirtmektedir. Hodder'ın etnografik araştırmalarına dayanarak insan davranışlarının materyal kültüre yansıdığı görüşünün aksine, Efstratiou (2007) Yunanistan'da yaptığı bir etnoarkeolojik çalışmasında, etnografik modeller, hanelerde yaşayan toplulukların, yaşam biçimleri, toplumsal örgütlenmeleri ve dinsel davranışlarının her zaman materyal kültüre yansımadığını da belirtmektedir.

Son yıllarda araştırmacıların yaşayan toplumların etnografik varlıklarının mekân analizi yöntemlerini kullanarak incelenmesiyle, prehistorik toplumların yaşamları hakkında açıklayıcı modeller oluşturması bakımından farklı bir bakış açısı kazandırdıkları görülmektedir. Örneğin Christina Luke, Christopher H. Roosevelt ve Catherine B. Scott *Yörük Legacies: Space, Scent, and Sediment Geochemistry* (2017) adlı çalışma arkeolojik çalışmalara model olabilecek bir etnoarkeolojik çalışma yapmıştır. Bu çalışma özellikle sezonluk veya sürekli modern Yörük yerleşmelerinde toprak kimyası çalışmaları yaparak mimari ve insan ilişkileri düzleminde faaliyet alanlarını ortaya koyma yoluna gitmiştir.

Buna rağmen etnoarkeolojik araştırmalar geçmişte yaşamış toplulukların hane, ev, konut ve mekân ile buralarda yaşayan insanları anlamaya yönelik arkeolojik bulguların yorumlanması yoluyla bazı önemli bilgiler edinilebileceğini gösterir. Bu bilgiler arasında: 1) Konut veya binaların inşa teknikleri ve kullanılan malzemelerin hazırlanış şekilleri, mevcut hammaddelerin yapı türleri üzerindeki etkileri, 2) Konutlarda iç mekân ve yön gibi konuların anlaşılması, 3) Konutlar ve içinde bulunan nesnelerin birbirleriyle olan bağlantılarının

açıklanması, 4) Ev mimarilerinde yerel ekonomik amaçlı kullanımla ilgili döşemler, fırınlar, tandır yapıları, 5) Evlerin depolama faaliyetlerinin anlaşılması, 6) Konutlarda kullanım dışı kalan nesnelerin atılması, çöplük anlayışı, gibi konular önemli yer tutar. Ayrıca mekânın boyutu ile hane sakinlerinin nüfusu arasındaki ilişki, yerleşimin kapladığı alanın yüzölçümü ile nüfusu arasındaki ilişkide bu konuya dâhil edilebilir (Flannery, 2002).

3.2. Mekân Dizim Analizi

Mekân Dizim Analizi (*Space Syntax Analysis*) yöntemi, ilk olarak mimarlar tarafından binaların ve açık alanların mekânsal düzenlemesi ile içindeki maksatlı hareket arasındaki ilişkinin anlaşılması için geliştirilmiştir. Mimarlar, insanların odalar, açık alanlar, geçitler veya koridorlar ve benzeri özel veya kamusal alanlarda yalnız veya birlikte bir araya gelebildikleri alanlar oluşturabilmek için mimari yapılarda şekil, boyut ve mimari dekorasyon ile Mekân Dizim Analizi yöntemini kullanmıştırlar (Cutting, 2003). Bununla birlikte arkeologların da mimarlar gibi prehistorik toplulukların bina planlarını çalışarak, toplumun yaşam tarzını yansıtacak canlandırmalar yapmak yoluyla arkeolojide de bu yöntem kullanılmaya başlanmıştır. Özellikle Jason Shapiro (1997), arkeoloji'de mekan dizim analizi yönteminin prehistorik yerleşimlere nasıl uygulanması gerektiğinden bahsetmiştir. Arkeologlar tarafından açığa çıkartılan odalar, evler ve yerleşimler geçmişte yaşamış toplulukların mimarisini yansıtmaktadır. Bireysel ve toplu olarak geçmişte yaşayan insanların çevresi inşa edilirken, biyolojik ve sosyal ihtiyaçlarının gereksinimlerine göre şekillenmesi sağlanmıştır (Cutting, 2003: 2). Günümüzde materyal kültürün, pratikte ve teorikte en iyi şekilde nasıl analiz edildiği ve yorumlandığı hala tartışma konusudur.

Mekân Dizim Analizi'nin teorik temeli genellikle yapısalcı yaklaşıma dayanır ve en geniş tanımıyla, insanların mit, kavram ve kültürel davranışlarına anlam veren, söze dökülmemiş temel kural ve yasaların olduğunu öne süren sav olarak tanımlanabilir (Cutting, 2003: 3; Çevik, 2014: 114). Mekân dizimi, başlangıç noktasını tıpkı sonlu olan fiziksel nesneler gibi insan varlığını alır ve mekânlar arası geçişte bir noktadan diğerine geçmek için bazı mekânların belirli kısımları geçiş için işgal edilmek durumundadır (Cutting, 2003: 3).

Mekân dizim analizi üç temel varsayıma dayanmaktadır: Birincisi, insanlar mekânı bilinçli bir şekilde ve kendisine yönelik olarak kullanır. İkincisi, mekânların birbirine bağlanma şekli, insanların bunların içinde nasıl hareket edip bu mekânları nasıl kullandığını etkiler. Üçüncüsü, bu hareket ve kullanım da bir şekilde mekânları kullanan insanların davranışını etkiler (Hiller, 1996; Cutting, 2003: 3; Çevik, 2014: 114).

Mekân Dizim Analizi, mekânsal düzenlemenin örüntüsünü tespit etme, karşılaştırma ve yorumlamayı birlikte ele alan kavramsal çerçeve ve bir takım bilgisayar programından oluşan analitik yaklaşıma verilen kolektif isimdir (Cutting, 2003: 3; Çevik, 2014: 114). Bu yöntemin çalışma alanı, ilk olarak küçük yerleşim planlarının çalışılması ile geliştirilmiş, daha sonra antropolojik verilerin kullanılması ve hane birimlerinin çalışılmasıyla genişletilmiştir (Hiller, 1996; Cutting, 2003: 3). Bu analiz yöntemi arkeolojide ise yerleşim planı ve konutlara uygulanmaktadır. Mekân dizim analizi birkaç kantitatif tekniğin ("*Axial Line Analysis*", "*Convex Isovist Analysis*" ve "*Convex Spatial Analysis/Access Analysis*") birleşiminden oluşmaktadır. Arkeolojide, bu teknikler arasında daha çok Erişim Analizi tercih edilmektedir. Çünkü bu yöntemin çalışma konusu, küçük yerleşim alanları ve konutların sosyal kullanımı

üzerinedir ve bu yöntem arkeolojiye uyarlanabilmektedir (Cutting, 2003: 3). Erişim analizi, temelde bir konut veya yerleşimin özel alanları ile özel olmayan alanlarını belirlemek için kullanılan bir yöntemdir (Çevik, 2014: 114).

Mekan dizim analizi yöntemi ilk defa 1970'li yıllarda ortaya çıkmış ve bu analizde kullanılan tüm tekniklerin bir arada yer aldığı çalışmalar "*The Social Logic of Space*" adlı kitapta yer almıştır (Hillier ve Hanson, 1984). Mekân dizim analizinin uygulanabilmesi için kullanılan programların başında ise Agraph programı gelmektedir (Manum; Rusten ve Benze, 2006). Agraph programı, mekânsal dizim analizi değişkenlerini ölçmektedir. Anadolu'da son yıllarda Ayça Deniz Çınar (2018), mekan dizim analizi yöntemini ve bununla ilişkili Agraph programını uyguladığı "*Enkomi Yerleşmesinde Geç Kıbrıs IIIA Tabakasına Tarihlenen 'Ashlar Building' İncelemesi*" adlı çalışması arkeolojide güzel bir örnek teşkil etmesi bakımından önemlidir. Bu yöntemin ve programın birlikte kullanılarak arkeolojik bir kazı sonucunda ortaya çıkartılan bir yerleşimde nasıl sonuçlara varıldığı detaylıca anlatılmıştır. Gündoğdu (2014) ise, şimdiye kadar yapılan mekan dizim analizi çalışmalarına, bu yöntemin tarihçesine ve araştırma konularına değinmiştir.

Bu yöntemlerden mekân dizim analizi birçok araştırmacı tarafından eleştirilen bir yöntemdir. Eleştirilerde iki ana nokta üzerinde durulmaktadır: Birincisi, yapı içindeki birbirinden bağımsız odaların işlev ve boyutu gibi değişkenlerine gereken önemi vermeyip bunlar arasındaki ilişkiye odaklanılması ve ikincisi, belli bir mekânsal düzenlemenin ortaya koyduğu alanın gerçek kullanımları hakkında bilgilendirici olmadığıdır (Düring, 2006: 32; Çevik, 2014: 115). Arkeolojiye en çok uyarlanan erişim analizi ise, metodolojik olarak prehistorik topluluklara uygulanmasında karşılaşılan zorluklar arasında; arkeolojik verilerin yeterli olmaması, yerleşimin tümüyle veya binalarının tamamının kazılmamış olması, ikinci kat ve çatı alanlarının kullanımına ait elimizde veri olmaması, bina ve mekân girişlerinin belirlenememesi gibi nedenler sayılabilir (Cutting, 2003: 18; Düring, 2006: 33; Çevik, 2014: 115).

3.3. Mikroarkeoloji ve Mikromorfoloji

Hane arkeolojisi çerçevesinde kullanılan mekân analizi yöntemleri ile mekânların kullanım ömründen ziyade, yaşam öyküsüne giderek daha fazla önem verilmektedir (Tringham, 2012: 96). Bu bağlamda arkeolojide mekân analizi yöntemlerinde gözlemlenmesi zor olanların tespitine yönelik mikroarkeolojik analizler, mikrostratigrafi/mikromorfoloji analizleri, toprak kimyası analizi, fitolit analizi gibi yöntemlerin uygulandığı bilinmektedir. Özellikle bir yerleşmede gerçekleşmiş olan faaliyetleri ve günlük işlevleri anlamak, mekânların birbirleriyle olan ilişkilerini tespit etmek için mikroarkeoloji ve mikromorfoloji kullanılan yöntemler arasında yer almaktadır (Özbal, 2014: 162). Bu yöntemler ilk olarak 1960'lı yıllarda Pleistosen ve Erken Holosen Döneme ait mağaralardaki depozitleri analiz etmek için arkeologlar tarafından geliştirilmiştir (Tringham, 2012: 96-97; Çevik, 2014: 118).

"Mikroarkeolojik analizler toprak yaşam tabanlarına faaliyetler sonucu kırılıp gömülen maksimum 1,5 cm² büyüklüğünde olan küçük buluntuların istatistiksel olarak incelenmesine verilen addır" (Özbal, 2014: 162). Arkeolojik kazılarda mikro buluntular toprağa uygulanan yüzdürme tekniği "flotasyon" sonrasında ağır çökeltinin laboratuvar ortamında mikroskop aletiyle ayıklanması sonucu bulunmaktadır. Hane halkının günlük aktivitelerine dair veriler sunan bu mikro buluntular arasında seramik, kemik, çakmaktaşı ve obsidiyen yonga ile

yumuşakça parçacıkları gibi materyal kültür öğeleri yanı sıra tezek ve ahşap kalıntısı da yer almaktadır (Özbal, 2004: 86). Mekân içlerinde *in situ* veya mekân dolgusuna ait buluntulara ek olarak gözle görülemeyen mikro buluntuların incelenmesi, mekânların işlevleri hakkında yapılan yorumlara katkı sağlamaktadır.

Mikromorfolojik analiz yöntemiyle öngörülen bir mekândan alınan toprağın ince kesiti, çökeltinin kaynağıyla ilgili, toprak oluşumu ve bilerek veya bilmeyerek insan eliyle meydana getirilenler hakkında veriler sunmaktadır (Renfrew ve Bahn, 2017: 244). Ayrıca mikromorfolojik çalışmalar sonucunda geçmiş insan faaliyetleri, insan-mekân ilişkisi tespit edilebilmektedir. Mekân içlerinden veya mekân dışlarındaki faaliyet alanları, sokaklar, avlular, yemek hazırlama ve pişirme alanları, depo odaları yanı sıra, mekânların terk edilmelerinden önceki ve sonraki kullanımları da tespit edilebilmektedir. Örneğin arkeolojik alanlardaki mekân duvarları, taban ve taban sıvaları, kerpiç, tezek ve ahşap kalıntılarından alınan mikromorfoloji örneklerinin analiz edilmesi ve yorumlanması sonucunda; hammadde temini ve çevresel kaynaklarının kullanımına dair bilgi edinilmesinin yanı sıra, dönemin insan-çevre ilişkisi hakkında da veriler sunmaktadır. Bu yöntemle analiz edilen örneklere; doğal, fizyolojik ve insan kaynaklı sedimentler, buluntular, organik ve inorganik kalıntıların, depozit ve konteksts ilişkisinin detaylı incelemelerinin dahil edilmesi ile depozit ve post-depozit süreçlerinde değişimlerin tanımlanmasına olanak sağlamaktadır (Tringham, 2012: 96).

Son yıllarda özellikle Prehistorik döneme atfedilen kazılarda bu tür yöntemlerin uygulanmaya başlanması, insan-mekân ilişkisi bağlamında, mimari kalıntıların mekânsal kullanımlarının anlaşılmasına katkı sağlamaktadır. Bu duruma ek olarak insana ilişkin olmayan (hayvanların tutulduğu) mekânların kullanımının da anlaşılmasına katkı sağlamaktadır. Prehistorik yerleşimlerde evcilleştirilmiş hayvanların yerleşim içinde mi veya dışında mı tutulduğu sorunu, bu analiz yöntemlerinin kullanılmaya başlanılmasıyla açığa kavuşturulmaya çalışılmaktadır. Özellikle yerleşimlerde evcil hayvan tutulduğu öngörülen mekânların toprak analizlerinde rastlanan tezek kalıntılarıyla aynı alandaki hayvan kemiklerinin morfolojik değişimlerinin bu mikromorfoloji sonuçlarıyla örtüşmesi hayvan tutulan mekânların varlığını göstermektedir (Duru, 2013: 137). Sonuç olarak mekânların kullanım yoğunluğuna göre işlevleri hakkında bilgi edinilmekle birlikte, arkeolojide bu tür mekân analiz yöntemlerinin uygulanmaya başlanılmasıyla da mimari kalıntıların artık yaşam öyküleri yorumlanmaya başlanılmıştır.

3.4. Taban Buluntularının Mekânsal Dağılımı (Taban Dizim Analizi)

1960'lı yılların ortalarından itibaren gelişen Süreçsel Arkeoloji ile prehistorik toplulukların yaşam faaliyetlerini anlamak adına mekânların taban buluntularının oluşum süreci analiz edilerek mekânlar arasındaki farklılaşmalara dikkat çekilmiştir. Bu durum 1970'li yıllarda mekânın taban buluntularının arkeolojik oluşum sürecinde, ek olarak katkı sağlayan değişkenlikler de araştırma konusu içine dâhil edilmiştir. (LaMotta ve Schiffer, 1999: 19). Süreçsel Arkeoloji ile mekân taban buluntularının analiz edilmesiyle elde edilen istatistiki veri ve genellemeler, insan, materyal kültür ve mekân ilişkisindeki çok yönlü etkileşimin anlaşılmasına katkıda bulunmuştur (Duru ve Özbaşaran, 2014: 126). Fakat bu durum 1980'li yıllardan itibaren Post-Süreçsel Arkeoloji ile farklı bir ivme kazanmıştır. Geçmiş toplulukların, mekân taban buluntularının oluşum süreçleri analizlerinin, sadece istatistiki veri ve

genellemelerle anlaşılabilmesinin yanında, farklı bireysel hikâyelerin bir araya getirilmesiyle de anlaşılabileceği belirtilmiştir (Hodder, 1982).

Bir konutun yaşam hikâyesini belirleyen ev içi taban buluntularının oluşum süreci; "Birikme" ve "Eksilme" olmak üzere temelde ikiye ayrılmaktadır. Hem birikme hem de eksilme süreci, taban buluntularının oluşum sürecine katkıda bulunmaktadır. Bir konutun yaşam hikâyesi farklı zamanlarda ve farklı tiplerde kültürel olan ve olmayan 3 aşamadan meydana gelmektedir. Bunlar; "İskan", "Terk" ve "Terk Sonrası" süreçleridir (Tab.1.1), (LaMotta ve Schiffer, 1999: 20-25). Yapının buluntularının oluşumuna katkı sağlayan her iki birikme ve eksilme süreçleri, aslında yapının yaşanmış hikayesini de içinde barındırmaktadır. Bu süreçlerde, tarihöncesi faaliyetlerde bulunulan nesneler ile bir yapı tarafından sınırlanan bir alan arasında bire bir ilişki vardır. Bir yapı içerisinde kullanılan tüm nesneler kullanıldıkları yerde birikmesinden ziyade (*in situ*), dağınık, karışmış bir şekilde birikirler. Yapıların farklı evreleri arasındaki yaşam hikâyeleri, arkeolojik kayıt altına alınan depozitlerle ilişkilidir (LaMotta ve Schiffer, 1999: 20).

Evre	Birikim Süreci	Eksilme Süreci
İskan	Birincil ve telef atık birikimi Geçici atık birikimi	İkincil atık birikmesi
Terk	Hakiki atık birikimi Ritüel atık birikimi	Yer değiştirme Ritüel eksilme
Terk Sonrası	Tekrar kullanım atık birikimi İkincil atık birikimi Yapının çökmesi Müdahale	Çöpün karıştırılması Müdahale Yıkılma

Tablo 1.1. *Ev taban buluntularının oluşum süreci*

(LaMotta ve Schiffer, 1999:20, Table 2.1; Çevik, 2014:122, Fig.2'den uyarlanmıştır) (Özdemir, 2017: 27).

1- İskân Süreci: Bir konutun iskân evresi süreçlerini kapsayan öncelikli aktiviteleri arasında; faaliyet alanlarının bakımı, üretim aletleri ve diğer eserlerin bakımı, gıda işleme, hazırlama ve tüketme, uyku ve hane ritüeli yer almaktadır. Arkeolojik kayda giren bu aktivitelerin materyal kalıntıları, başlıca üç biriktirme süreci olarak izlenebilmektedir.

a) Birincil atık, kullanıldıkları yerde arkeolojik kayda giren nesnelerin birikiminden oluşmaktadır. Özellikle aynı evde kullanılan ve biriken nesneler, hanelerin sosyal, ekonomik ve demografik özelliklerinin yeniden kurgulanmasıyla ilgilenen arkeologlar için potansiyel birer kanıt niteliğindedirler.

b) İkincil atık, bir faaliyet alanından atığın kaldırılıp çöplük, toprak dolgusu, terk edilmiş yapı, mezarlık gibi mekânsal olarak uzak bir yerde biriktirilmesiyle oluşan bir eksilme sürecini oluşturmaktadır. Bu süreç aynı zamanda evlerin içindeki atıkların boşaltılarak müşterek çöplük alanında biriktirilmesidir. Bu konu üzerinde yapılan etnoarkeolojik araştırmalar, bir hane tarafından kullanılan ve tüketilen çok sayıda nesnenin ikincil atık olduğunu göstermektedir.

c) Geçici atık, kırılmış veya yıpranmış nesnelerin daha sonra faydalı bir işe yarar düşüncesiyle depolanan veya gizli bir yerde saklanan nesneler olarak adlandırılmaktadır. Geçici atıkta işlevsel eski öğeler, kırık veya hala kullanılabilir durumda olsa bile muhafaza etmek yerine atılır.

2- Terk Süreci: Bu evrede, yeni belirlenen bir konuma taşınma hazırlığı sırasında ev terk edilirken, ev içerisindeki bazı eşyaların yerinde bırakılması ile biriken atıklar, hane faaliyetleri içerisinde yer alan terk sürecini oluşturmaktadır. Bu süreç içerisinde, bir evde hala kullanılabilir nesnelerin olduğu yerde bırakılması gerçek atıkları, bu nesnelerin farklı sebeplerden dolayı yeni faaliyet alanlarına aktarılması ise yer değiştirme olarak tanımlanmaktadır. Yerleşim veya yapı terk edilirken, taşınabilir, kullanışlı, üretim maliyeti yüksek ve temin edilmesi zor olan nesnelerin yer değiştirmede önceliğe sahip olduğu kabul

edilmektedir. Gerçek atık da ise taşınması zor ve yeniden temin edilmesi kolay olan nesnelerin geride bırakılma olasılığı daha yüksektir. Bir yerleşim ya da yapı terk edilirken, "Değiştirilebilirlik", "Taşıma Maliyetleri" ve "Terkin Koşulları" gibi bu üç önemli faktör hane halkı tarafından göz önüne alınarak, ekonomik ve taşıyabileceği kadar olan nesnenin yerini değiştirir. Bu faktörlerin dışında, bazen bir yapının taban buluntu topluluğunda çok sayıda taşınabilir, faydalı ve kullanılabilir nesnelerin alınmadan yerinde bırakıldığının tespit edilmesi, genellikle hızlı ve plansız bir terk sürecine maruz kalındığı şeklinde yorumlanmaktadır (LaMotta ve Schiffer, 1999: 22). Buna karşılık terk sürecinde buluntuların yer değiştirirken çoğunlukla taşınmış olması, ev içerisinde yalnızca büyük ve kırılmış olan nesnelerin tespit edilmesi ise genellikle yavaş ve planlı bir terk edilmeye atfedilmektedir. Diğer yandan bir yapının terk sürecinde ritüel amacıyla kasten bırakılan çok sayıdaki taban buluntuları gerçek atık olarak bırakıldığı gibi, yapıların ritüel gereği içindeki buluntularla birlikte yakıldığı durumlarda söz konusudur (Çevik, 2014: 117).

3- Terk Sonrası Süreç: Yapıların yaşam öyküsü terk edilmesiyle birlikte bitmemekte, aksine buluntuların birikme ve eksilme süreçleri, terk sonrası aşamasında da devam etmektedir. Bir yapının terk sonrası başka amaçlarla yeniden kullanılması, önceki kullanımına ait birincil, ikincil ve geçici atık süreçlerini ortadan kaldırabilir. Yine bu süreçte yapının çöplük olarak kullanılması da önceki kullanımına ait bütün izleri gizleyebilir. Farklı derinlikte, sayıda ve farklı içeriklere sahip buluntuların biriktiği terk edilmiş yapılar, genellikle çöplük olarak kullanılır. Bazı durumlarda çöplük alanlarındaki depozitlerin özelliklerine ve buluntuların çeşitli izlerine dayanarak, bu depozitler ikincil veya üçüncül çöplük olarak tanımlanabilir (LaMotta ve Schiffer, 1999: 24). Bazen bir yapının depozitlerinin kanıtı olan ikincil çöpler, yapının kesin stratigrafisini verebilmektedir. Bazen ise terk sonrası atılan ikincil ve üçüncül çöpler, yapının iskân ve terk aşamalarında taban üzerinde biriken eserleri ayırt etmeyi güçleştirmektedir. Terk sonrası süreçte yapının çökmesi, yıkılması, yapıyı oluşturan bütün malzemelerin taban buluntuları üzerinde birikmesi, daha sonra insanlar ve hayvanlar tarafından karıştırılıp müdahale edilmesi, yapıların içindeki eserlerin stratigrafisinin değişmesine neden olan etmenler arasında sayılabilir (Çevik, 2014: 117).

Bu süreçler içerisinde toplulukların yaşam faaliyetlerini anlamak adına mekânların taban buluntularının oluşum süreci analiz edilerek, kültürel ve doğal birçok olay da anlaşılmaktadır. Bu bağlamda, mekânın taban buluntu envanterinden, bir konutun yaşam hikayesini oluşturmak için arkeologlar tarafından çok sayıda rekonstrüksiyon öneri çalışmaları yapıldığı da bilinmektedir. Bunların yanı sıra mekân içi faaliyetleri tespit etmemizi sağlayan mekânlardaki taşınabilir veya taşınmaz mimari unsurlardır.

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Yerleşim düzeni ve yerleşim içi aktivitelerin analizini yapmayı amaçlayan yeni metotlar geliştirilmesine katkı sağlayan hane arkeolojisinin amacı, yerleşim içi ilişkileri çalışarak geçmişin insanla birlikte yeniden inşasını sağlayacak konteksti oluşturmasıdır. Ekonomik ve ekolojik süreçlerin doğrudan ifade edildiği sosyal gruplar seviyesinde yer alan haneler, birlikte yaşayıp aynı kaynakları birlikte paylaşan, yerleşim içi aktivitelere toplu olarak katılan ve ev içi görev dağılımını paylaşan bir insan topluluğu olarak tanımlanabilir. Bu bağlamda haneler sosyal, maddi ve davranış gibi unsurlardan oluşmaktadır. Bu unsurlardan oluşan

haneler doğası gereği toplumdan topluma değişiklik göstermektedir. Arkeologlar konutların ve içerisindeki maddi kültür kalıntılarının kazılarak ortaya çıkarıldığında, kayıt altına alınan malzemelerden konutun anlaşılması, konut birimlerinden de hanenin anlaşılması gerektiğinin altı çizilmiştir.

Başlangıçta hane, tek bir çatı altında ve ekonomik ilişkileri birlikte yürüten insan grubu olarak tanımlanırken, daha karmaşık bir kavram olduğu ve aynı çatı altında yaşayan fakat ekonomik işbirliği içinde olmayan hane örneklerinin yanı sıra, aynı çatı altında bütün faaliyetleri tek bir ekonomik ve sosyal birim olarak gerçekleştiren hanelerin olduğu da anlaşılmıştır. Özellikle yapılan araştırmalarda çekirdek aileyi "Basit Hane", çekirdek aileye katılan evli çocukların yaşadığı sistemi de "Karmaşık Hane" yani "Geniş Aile" olarak adlandırılmaktadır. Bu bağlamda hane oluşumunda yaşanan bu değişim, mekânlara yansımakta ve konutların ihtiyaca göre genişletilip ya da terk edildiği anlaşılmaktadır. Ayrıca konutların plan, boyut ve tabanlarından ele geçen buluntuların mekânsal dağılımı ile hanelerin sosyal, maddi ve davranış boyutlarına açıklık getirilmektedir. Bu çalışmalar sonucunda üretim, dağıtım, aktarım ve yeniden üretim gibi farklı işlevleri olan faaliyetlerin hanenin boyutlarıyla doğrudan ilişkili olduğu çıkarımı yapılmaktadır. Bu dört temel işlevin hane boyutlarıyla doğrudan ilişkili olduğu ve hanelerin boyutlarına göre fonksiyonlarının değiştiği anlaşılmaktadır. Geniş hanelerin, bir dizi ekonomik koşulların farklı boyutlardaki grupları bir araya getirmesine olanak sağladığı ve eş zamanlı işgücü gerektiren çok çeşitli ekonomik fırsatlara sahip olduğu anlaşılmıştır. Küçük hanelerde ise, doğru planlanmış işgücü ile sınırlı kaynakların yoğun kullanılması, hanelere hareketlilik avantajı getirmiştir. Küçük hanelerde üreticiden tüketiciye aktarım oranın daha yüksek olduğu görülmektedir. Buna ek olarak küçük hanelerin kendine yetecek kadar üretim yapan ve depolayan, bireyselleşmenin ön plana çıktığı, çekirdek aileye doğru yönelen bir eğilimin olduğu anlaşılmaktadır. Hane birimlerindeki bu eşitsizliklerin arkeolojik kazılardaki yansıması ise, üretim süreçlerinin (besin ve diğer kaynakların üretim, paylaşım, tüketim ve dağıtımının) mekânsal olarak farklılaşması olarak karşımıza çıkmaktadır.

Mekân insan ve nesneler arasındaki ilişkinin karşılıklı geliştiği, yapı, oda veya konut içi veya dışı yaşam faaliyetlerinin gerçekleştirildiği yerlerdir. Yerleşik yaşamla birlikte toplulukların ihtiyaçları doğrultusunda ev ve hane gibi sosyal grupları bir araya getiren mekânlar oluşmaya başlamıştır. Prehistorik topluluklar ve sosyal gruplar arasında mekân biçimleri, iç öğeleri ve kullanım amaçlarının farklılıklar göstermesi, mekânın düzeni ve taşınır veya taşınmaz iç öğelerinin mekân sakinlerinin temel ihtiyaçlarına cevap verecek şekilde oluşturulmasından kaynaklandığı, özellikle de taşınmaz mekân içi öğeleri arasında yer alan seki, fırın ve ocak gibi yapı elemanları veya döşemleri mekânın içinde yaşayan insanların kullanım önceliğine, ihtiyacına göre mekân içerisine konumlandırıldığı anlaşılmaktadır.

Mekân Analizi, geçmişte yaşamış toplulukların yerleşim organizasyonlarını, mimari ile materyal kültür öğeleri arasındaki bağlantısını ve insan-mekân arasındaki ilişkisini anlamak için başvurulan en önemli yöntemlerden biridir. Bu yöntem en genel tanımıyla mimari yapı ile mekânın organizasyonu arasındaki ilişkiyi incelemek olarak tanımlanır. Bu bağlamda bilim insanları tarafından mimaride yuvarlak ve dikdörtgen planlı yapıların sosyal yapıya olan etkisine işaret edilmekte ve özellikle dikdörtgen planlı tek odalı yapıların ortaya çıkmasıyla

çekirdek aileler, çok odalı yapılarla birlikte ise geniş ailelerin ortaya çıktığı belirtilmektedir. Özetle tek odalı evler çekirdek aileler, çok odalı evler ise geniş aileler ile ilişkilendirilmiştir.

Arkeolojide mekân analizi yöntemleri arasında; etnoarkeolojik araştırmalar, mekân dizim analizi, taban dizim analizi (taban buluntularının mekânsal dağılımı), mikroarkeoloji ve mikromorfoloji, toprak kimyası analizi, fitolit analizi gibi yöntemlerin uygulandığı bilinmektedir. Bu yöntemler kullanılarak yapılan çalışmalarda özellikle mekân taban buluntularının analiz edilmesiyle elde edilen istatistiki veri ve genellemeler, insan, materyal kültür ve mekân ilişkisindeki çok yönlü etkileşimin anlaşılmasına katkı sağlamaktadır. Prehistorik döneme atfedilen kazılarda mekân analizinde kullanılan yöntemlerin son zamanlarda oldukça yoğun uygulanmaya başlanması, insan-mekân ilişkisi bağlamında, mimari kalıntıların mekânsal kullanımlarının anlaşılmasına katkı sağlamaktadır.

KAYNAKÇA

Allison, P. M. (1999). *The Archaeology of Household Activities*. Routledge, New York.

Ashmore, W. ve Wilk, R. R. (1988). House and Household in the Mesoamerican Past: An Introduction. R.R. Wilk, W. Ashmore (eds.), *Household and Community in the Mesoamerican Past* içinde (1-28. ss.). Albuquerque: University of New Mexico Press.

Bender, D. R. (1967). A Redefinement of the Concept of Household: Families Coresidence and Domestic Functions. *Amer. Anthropologist* 69.5, 493-504.

Bender, B. (1978). From Hunter-Gatherer to Farmer, a Social Perspective. *World Archaeology* 10, 204-222.

Byrd, B. F. (1994). Public and Private, Domestic and Corporate: the Emergence of the Southwest Asian village. *American Antiquity* 49, 639-666.

Chang, K.C. (1968). *Settlement Archaeology*. National Press Books.

Cutting, M. (2003). The Use of Spatial Analysis to the Study Prehistoric Settlement Architecture. *Oxford Journal of Archaeology* 22, 1-21.

Çevik, A. (1995). Social Meaning of Household Spaces. *Archaeological Dialogues* 1, 39-50.

Çevik, Ö. (2014). Türkiye Arkeolojisi'nde Mekan Analizi: Sorun ve Yöntemler. Ö. Çevik, B. Erdoğu (eds.), *Yerleşim Sistemleri ve Mekan Analizi* içinde (109-122. ss.). Ege Yayınları, İstanbul.

Çınar, A. D. Enkomi Yerleşmesinde Geç Kıbrıs IIIA Tabakasına Tarihlenen 'Ashlar Building' İncelemesi (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 2018, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Çanakkale.

Duru, G. Tarihöncesinde İnsan-Mekan, Topluluk-Yerleşme İlişkisi: M.Ö. 9. Bin Sonu-7. Bin Başı, Aşıklı ve Akarçay Tepe (Yayınlanmamış Doktora Tezi), 2013, İstanbul Üniversitesi, İstanbul.

Duru, G. ve Özbaşaran, M. (2014). Mekan Bağlam ve Arkeolog. Ö. Çevik, B. Erdoğu (eds.), *Yerleşim Sistemleri ve Mekan Analizi* içinde (123-136. ss.). Ege Yayınları, İstanbul.

Düring, B. S. (2006). *Constructing communities: clustered neighbourhood settlements of the Central Anatolian Neolithic ca. 8500-5500 cal. BC*. Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten.

Efstratiou, N. (2007). Neolithic households in Greece: The contribution of ethnoarchaeology. R. Wastgate, N. Fischer, J. Whitley (eds.), *Building Communities. House, Settlement and Society in the Aegean and Beyond, British School at Athens Studies* 15 içinde (29-35. ss.). London.

Flannery, K. V. ve Winter, M. C. (1976). Analyzing Household Activities. K.V. Flannery (ed.), *The Early Mesoamerican Village* içinde (34-47. ss.). Academic Press, New York.

Flannery, K. V. ve Winter, M. C. (2002). The Origins of the Village Revisited: From Nuclear to Extended Households. American Antiquity, Vol. 67/3, 417-433.

Gerritsen, F. (1999). To Build and To Abandon: A Cultural Biography of Late Prehistoric Houses and Farmsteads in the Southern Netherlands. *Archaeological Dialogues* 6 (2), 78-114.

Glowacki, K. T. ve Vogeikoff-Brogan, N. (2011). *Stega: The Archaeology of Houses and Household in Ancient Crete*. Hesperia Supplement 44, The American School of Classical Studies at Athens, Princeton, New Jersey.

Goody, J. (1973). Strategies of heirship. *Comparative Studies in Society and History* 15, 3-30.

Guyer, J. (1981). Household and Community in African Studies. *African Studies Review* 24 (2), 87-137.

Gündoğdu, M. (2014). Mekan Dizimi Analiz Yöntemi ve Araştırma Konuları. *Art-Sanat Dergisi*, Sayı 2, 251-275.

Halstead, P. (2006). *What's Ours in Mine? Village and Household in Early Farming Society in Greece*. Amsterdam: Joh. Enschedé Amsterdam BV.

Hammel, E. A. ve Laslett, P. (1974). Comparing Household Structure over Time and between Cultures. *Comparative Studies in Society and History* 16, 73–109.

Hendon, J. A. (1996). Archaeological Approaches to the Organization of Domestic Labor: Household Practice and Domestic Relations. *Annual Review of Anthropology* 25, 45-61.

Hillier, B ve Hanson, J. (1984). *The Social Logic of Space*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hiller, B. (1996). *Space is the Machine: a configurational theory of architecture*. Cambridge.

Hodder, I. (1982). *Symbols in Action: Ethnoarchaeological Studies of Material Culture*. Cambridge University Press.

Hodder, I. (1985). Postprocessual Archaeology. M. Schiffer (ed.), *Advanced in Archaeolgical Method and Theory* 8: 1-26. Academic Press, New York.

Hodder, I. (1990). *The Domestication of Europe: Structure and Contingency in Neolithic Societies.* Oxford.

Kent, S. (1993). Sharing in an Egalitarian Kalahari Community. *Man*, Vol: 28/3, 479-514.

Kleindienst, M. R. ve Watson, P. J. (1956). Action Archaeology: The Archaeological Inventory of a Living Community. *Anthropology Tomorrow*, Vol: 5, 75-78.

Longacre, W. A. ve Ayers, J. A. (1968). Archaeological Lessons from an Apache Wickiup. S.R. Binford, L.R. Binford (eds.), *New Perspectives in Archaeology* içinde (151-159. ss.). Aldine Press, Chicago.

Luke, C., Roosevelt, C. H. ve Scott, C. B. (2017). Yörük Legacies: Space, Scent, and Sediment Geochemistry. *International Journal of Historical Archaeology* 21, 152-177.

Manum, B., Rusten, E. ve Benze P. (2006). Software for Drawing and Calculating Space Syntax Graphs. *Norway: Oslo School of Architecture*, 97-101.

Murdock, G. P. (1949). *Social Structure*. New York, Macmillan.

Müller, M. (2015). Introduction: Household Studies in Complex Socities: (Micro) Archaeological and Textual Approaches. M. Müller (ed.), *Household Studies in Complex Socities* içinde, The Oriental Institute of Chicago Oriental Institute Seminars, Number 10, Chicago, Illinois.

Özbal, R. (2004). Tell Kurdu'da Mikro Arkeolojik Çalışmalar. *Arkeometri Sonuçları Toplantısı* 19, 85-92.

Özbal, R. (2014). Hane Arkeolojisinde Haneyi Tanımlamanın Zorlukları. Ö. Çevik, B. Erdoğu (eds.), *Yerleşim Sistemleri ve Mekan Analizi* içinde (157-174. ss.). Ege Yayınları, İstanbul.

Özdemir, A. Prehistorik Gülpınar (Smintheion) Yerleşimi Mimarisi ve Mekansal Kullanımı (Yayınlanmamış Doktora Tezi), 2017, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Çanakkale.

Özdoğan, M. (1996). Tarihten günümüze Anadolu'da Konut ve Yerleşme. *Kulübeden Konuta: Mimarlıkta İlkler*, *HABITAT* II, 19-30.

Parker, B. J. ve Foster, C. P. (2012). *New Perspectives on Household Archaology*. Winona Lake (ed.), Indiana, Eisenbrauns.

Rapoport, A. (1969). *House Form and Culture*. New Jersey, Prentice-Hall.

Rapoport, A. (1990). *The Meaning of the Built Environment: A Nonverbal Communication Approach*. University of Arizona Press, Tucson.

Runnels, C. (2005). Ethnoarchaeology, as a sub-discipline of Archaeology. T. Takaoğlu (ed.), *Ethnoarchaeological Investigations in Rural Anatolia* 2 içinde (7-14. ss.). Ege Yayınları, İstanbul.

Shapiro, J. (1997). Fingerprints in the Landscape. Cultural Evolution in the North Rio Grande. Space Syntax First International Symposium, M. D. Major, L. Amorim, F. Dufaux (eds.), 21.01-21.21.

Souvatzi, S. (2008). *A Social Archaeology of housholds in Neolithic Greece: An Anthropological Approach*. Cambridge and New York: University Press.

Tringham, R. (2001). Household Archaeology. N.J. Smelser, P.B. Baltes (eds.), *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences* içinde (6925-6928. ss.). Oxford, Pergamon.

Tringham, R. (2012). Households through a Digital Lenses. B. Parker, C. P. Foster (eds.), *New Perspectives on Household Archaeology* içinde (81-120. ss.). Winona Lake, Indiana.

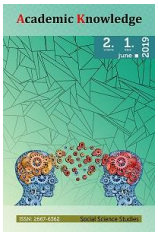
Watkins, T. (2004). Building houses, framing concepts, constructing worlds. *Paléorient*, Vol. 30/1, 5-23.

Wilk, R. R. ve Rathje, W. L. (1982). Household Archaeology. *American Behavioral Scientist* 25, 617-639.

Wilk, R. R. ve Netting, R. (1984). *Household: Comparative and Historical Studies of the Domestic Group*. Berkeley, University of California Press.

Yalman, N. (2005). Ethnoarchaeology, Analogy, and Problems. T. Takaoğlu (ed.), *Ethnoarchaeological Investigations in Rural Anatolia* 2 içinde (15-26. ss.). Ege Yayınları, İstanbul.

Academic Knowledge 2 (1), 50-62.



Makalenin Türü / Article Type : **Araştırma Makalesi / Researh Article**
Geliş Tarihi / Date Received : **31.01.2019**
Kabul Tarihi / Date Accepted : **01.06.2019**
Yayın Tarihi / Date Published : **30.06.2019**
Yayın Sezonu / Pup Date Season : **Bahar / Spring**

الإجراءات الرسمية في حلّ النزاعات الزوجية في قوانين الأحوال الشخصية التركية

دوغان دليل جولتكين*

الكلمات المفتاحية

الأسرة
النزاعات
قوانين الأحوال الشخصية
الطلاق
الإجراءات الرسمية

الملخص

من المعروف أن الأسرة هي جذر المجتمعات واستثمارها الحقيقي لتنميتها ومستقبلها، ولا يمكن لدولة استمرار واستقرار من غير مؤسسة الأسرة المقدسة في أي وقت ومكان، هذا بسبب مكانتها المهمة في إنشاء الحضارات، والشعوب التي تعيش في المناطق الشرقية من العالم استطاعوا الحفاظ على هذه الميزة الكبيرة إلى الآن مقارنة بالمناطق الغربية وأوروبا بشكل عام، ومن هذه الشعوب شعب الأتراك، ولكن شهدت السنوات الأخيرة في تركيا ارتفاعا واضحا في المشاكل الأسرية وحوادث الطلاق، وصل عدد الطلاق سدس عقود الزواج سنويا، هذه النتائج تعني تدمير أسس المجتمعات نراها في تركيا حاليا، النقطة المهمة هنا هي أسباب هذه المشكلة والخلفية التي ليس بإمكاننا رؤيتها في العلاقات الزوجية والنزاعات بينهما.

Official Procedures for Resolving Marital Disputes in Turkish Personal Status Laws

Doğan Delil Gültekin*

Keywords:

Family
Disputes
Personal Status Laws
Divorce
Official Procedures

ABSTRACT

It is well known that the family is the root of the societies and their real investment for their development and future. A state of continuity and stability other than the institution of the Holy Family cannot be established at any time and place because of its important position in the establishment of civilizations and peoples living in the eastern regions of the world. Now, compared to the western regions and Europe in general, of these people the people of the Turks, but the recent years in Turkey have seen a clear rise in family problems and divorce incidents, the number of divorce reached one sixth of marriage contracts annually, these results mean the destruction of the foundations of the communities we see in Turkey now, Screenshot task here are the causes of this problem and the background that we cannot see them in marital relations and disputes between them.

* Master Student in the Department of Fiqh and Usul al-Fiqh, Kulliyah of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences, International Islamic University Malaysia, ddgultekin@hotmail.com, ORCID: https://orcid.org/0000-0001-7169-9478

Gültekin D. (2019). el-İcraatu'r-resmiyye fi halli'n-nizâ'ati'z-zevciyye fi kavânîni'l-ahvâli'şahsiyyeti't-Türkiyye, *Academic Knowledge*, 2 (1), 50-62.

İntihal: Bu makale, iTenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.
Plagiarism: Tis article has been scanned by iTenticate. No plagiarism detected.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد؛

لا شكّ أنّ الزواج هو أقدس العلاقات بين الناس في المجتمعات، يؤسّس الزوج والزوجة هذه العلاقة ويشكّلان المؤسّسة التي تُنتج شخصيّات للمجتمع الذي يعيشون فيه خاصّة وللعالم الذي يسكنونه عامّة، من المعلوم أنّ دين الإسلام وضع لنا ضوابط لهذه المؤسّسة والعلاقة المقدّسة كما وضع لنا أسسا في باقي مجالات الحياة، لا بدّ من المراعاة لتلك الضوابط التي وضعها الإسلام لتحقيق السعادة بين الزوجين، وطريق تحقيق هذه الضوابط يمر من عدة مبادئ، ومن أهمها الحفاظ على النسب، دوام النسل، تنظيم العلاقات بين الجنسين، وإنشاء السكينة والمودّة بين الزوجين، المقصد الأهم من هذه المبادئ تأسيس السعادة بين الزوجين في حياتهم الزوجية، ولا شك أننا نمر من فترة صعبة في تلك العلاقات، بناء على هذه الأهميّة سنقدم في هذا البحث نظرة إلى 'الإجراءات الرسمية في حلّ النزاعات الزوجية في قوانين الأحوال الشخصية التركية' والمقصود منه الإجراءات التي تُجرى لحلّ النزاعات بين الزوجين.

إن تركيا من الشعوب التي استطاعت الحفاظ على حضارتهم الأصلية مقارنة بالغرب، ولكن أهم رباط فيها وهو رباط الأسرة بدأ يضعف، عدد المتزوجين الذين يقررون الطلاق يزيد يوما بعد يوم في تركيا، ومما لا شك فيه أن هذا له أسباب، وإلا لم نكن نشاهد هذه الزيادة، ويجب علينا أن نرجع إلى بدايات الزواج كي نستطيع أن نرى الصورة الكبيرة في الموضوع والأسباب الخفية، حينئذ سيكون بإمكاننا التحليل الشامل كي نظهر نتائج واضحة في الموضوع.

أهمية البحث:

تظهر أهمية الدراسة في تركيزها على أبرز مظاهر النزاعات الزوجية في تركيا والإجراءات التي تجرى لحل تلك المشكلات سواء للإصلاح أو للإنهاء بشكل مشروع، وهذا البحث قام بدراسة الموضوع من بدايته وهي كيفية الزواج من أول لحظة، أي كيف كانت الظروف لما تزوج الرجل امرأة وهل كان برغبتهما أو لا وغير ذلك، لأن ذلك يؤثر في مصير العلاقة الزوجية، إضافة إلى هذا تظهر أهمية الدراسة بكونها من الدراسات المحدودة التي تتطرق إلى هذا الموضوع ونموذجها المختار هو المجتمع التركي.

منهجية البحث:

يقوم بنيان هذا البحث على المنهج التحليلي، إذ هو يعتمد على عرض أشكال عقد الزواج أولا، وبعده يأتي تقديم أسباب النزاعات الزوجية مع الإحصائيات الرسمية، وفي الختام تذكر الإجراءات الرسمية في حل المشاكل الزوجية من قوانين الأحوال الشخصية التركية.

الدراسات السابقة:

موضوع هذه الدراسة قديم، وتكلم فيه كثير من العلماء بسبب كونه أحد أهم المحاور في فقهنا الإسلامي وفي حياة الإنسان، وهذا لا يقلل من أهمية الموضوع، لأن الأسرة والمشاكل الأسرية تظل مستمرة وهذا أمر فطري، فلذلك سوف نعرض هنا بعض الدراسات حول الموضوع كما يلي:

بحث منشور لدكتور علي باير (Ali BAYER) تحت عنوان "**الخلافات الأسرية واقتراحات حلها**" (Aile İçinde Yaşanan Anlaşmazlıklar ve Çözüm Önerileri) بحث مهم وقيم في الموضوع، الدكتور يقدم لنا في بحثه الخلافات من جوانب كثيرة ويطرح حلولا في إنهائها، ولا شك أنه مفيد جدا في دراسة الموضوع.

من الدراسات المهمة "**الخلافات والصراعات بين الزوجين في الأسرة وأساليب تصفيتها**" للدكتور بوخدوني صبيحة، بدأ الباحث بتعريف الخلافات في الأسرة وبين أسبابها والمشكلات الناتجة عنها، وفي نهاية الدراسة عرض لنا عدة طرق لحل تلك المشكلات، من الواضح أن الدراسة قيمة ونستفيد منها بشكل عام، إلا أننا سنركز في هذه الدراسة على تركيا والإجراءات الرسمية فيها.

من الكتب التي تتطرق إلى هذا الموضع كتاب الدكتور علي القائمي "**الأسرة وقضايا الزواج**"، نستفيد من كتاب الباحث حيث أنه يتناول الكثير من جوانب المسائل الأسرية وأنواع المشكلات وغير ذلك، لذلك هو مصدر ذو قيمة بالنسبة لدراستنا.

بحث مقدم في مؤتمر قمة الأسرة الشؤون الاجتماعية الدولية (Uluslararası Aile ve Sosyal Politikalar Zirvesi) المنعقد في 2-3 يناير 2013 بعنوان "**أسباب الطلاق وحلولها**" للدكتورة آينور إلهان (Aynur İLHAN TUNÇ)، وهذا البحث تناول موضوع الطلاق بتفاصيل كثيرة وإحصائيات رسمية ومعلومات قيمة، وذكرت الباحثة أنواع الطلاق وعرضت صور حالات الطلاق في تركيا، وختمت البحث بذكر الحلول لتلك المشكلة.

من المقالات المهمة أيضا "**الحلول البديلة للنزاعات المتعلقة بقانون الأسرة**" (Aile Hukukundan Doğan Uyuşmazlıkların Alternatif Çözüm Yolları) للباحثين ألبر ايوماز وكمال أردوغان (Alper UYUMAZ-Kemal ERDOĞAN)، يبدأ الباحثان في هذا البحث بمدخل للموضوع ويذكران معلومات عامة حول الموضوع، وبعده يتناولان الحلول البديلة ومن أهمها تعيين الحكم، وتطرقا إلى مشكلات ما قبل الزواج كالخطبة وما بعده كالطلاق، ومما لا شك أنه بحث قيم ومفيد للموضوع.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن يشتمل على عدة أقسام، جعلنا كلّ قسم في مبحث، وهذه المباحث تحتوي على مطالب وبذلك انتظمت الدراسة في مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة، ينصرف المبحث الأول إلى مطلبين وهما 'الزواج العرفي والزواج الرسمي'، أما المبحث الثاني فيحتوي على النزاعات التي تجري بين الزوجين في تركيا، والمبحث الثالث والأخير يتناول 'الإجراءات الرسميّة في حلّ النزاعات الزوجية في قوانين الأحوال الشخصية التركية'، وقمنا قبل الخاتمة بعرض بعض النماذج من الإجراءات العرفية أيضا، وتليه الخاتمة.

المبحث الأول: الزواج في تركيا

يتمّ عقد النكاح (الزواج) بأركان واضحة ومعيّنة في الفقه الإسلاميّ، أمّا بالنسبة للعرف قد تختلف بعض الأمور في إجرائه حسب البلدان والثقافات، وتلك الأمور قد تؤثر على صحة العقد، وليس هذا ما نريد بيانه بل نريد كشف كيفيّة عقد النكاح في تركيا. يتمّ كلّ سنة حوالي 600 ألف زواج في تركيا، وهذا يدلّ على أن هذه العمليّة تحتاج إلى تركيز دقيق واهتمام كبير، لذلك في هذا المبحث سوف نوضّح كيفيّة عقد الزواج في تركيا وهو ينقسم إلى قسمين كما سيأتي في المطلبين، أحدهما الزواج العرفيّ والثاني الزواج الرسميّ، هذه التسمية ليست تسمية رسميّة بل أطلقناها على الواقع الذي يحصل في المجتمع التركيّ فقط.

المطلب الأول: الزواج الرسمي

من المعلوم أنّ تركيا بلد مسلم شعبا وثقافة مهما كانت قوانينها وضعيّة، لذلك فإنّ الناس مهتمّون بالدين وأكثرهم ملتزمون بالقواعد الشرعية، ويراعون تلك القواعد في أفراحهم كما يراعونها في حياتهم اليومية أيضا، ونحن نعني بذلك العنوان (الزواج الرسميّ) الأسلوب الذي يسلكه الناس في عقد الزواج رسميّا وهذا يعني عقدا رسميّا مُعتبرا لدى الحكومة حسب القوانين.

من المعروف أنّ قوانين تركيا هي قوانين وضعيّة، تمّ تنظيمها بعد سقوط الدولة العثمانيّة وإعلان الجمهوريّة التركيّة الجديدة، وبتغيير السّلطة الحاكمة تغيّرت القوانين وتحولّت من القوانين الشرعيّة إلى القوانين الوضعيّة، وبالطبع تغيّرت قوانين الأحوال الشخصية أيضا، وفي الواقع المواطن التركيّ يتزوج بالقانون المدنيّ السويسريّ (Öztan, 1995, s.79). وهذا يتمّ في رئاسة البلديّة الموجودة في المحافظات والمدن تحت رعاية الموظّف الحكوميّ (وليس إماما أو رجلا دينيا) بحضور الشاهدين وبصيغة الإيجاب والقبول (أبو زهرة، 1996، ص176). بعد ذلك تكتمل الإجراءات بتسجيل العقد في الحكومة وتسليم البطاقة العائليّة للزوجين، كلّ هذه تُعتبر عقدا أو زواجا رسميّا على حسب قوانين الأحوال الشخصيّة في الجمهورية التركيّة، هذا العقد هو العقد الرسميّ الوحيد والضروريّ للذين يرغبون في الزواج لدى الحكومة، وليس هناك أيّ عقد رسميّ ومُعتبر آخر للزواج، وفي نفس الوقت هذا العقد الوحيد الذي

يعطي حقوق الزواج للزوجين والأولاد من الزواج، والذي يُعتبر في المحاكم والإجراءات الرسميّة لدى الحكومة، لذلك المواطنون يتزوّجون بهذا العقد كي يسجّلوه في الحكومة لجميع الإجراءات الرسميّة، وفي حالة الزواج من غير ذلك العقد الرسميّ يّعاقب المواطن التركيّ بسبب مخالفته للقوانين.

الزواج (العقد) في تركيا يتمّ في المؤسّسات الرسميّة كما ذكرنا سابقا وكل من يريد أن يتزوّج لا بدّ أن يُجري تلك الإجراءات سواء برغبته أم لا، ذلك مضبوط ومبيّن في قوانين الأحوال الشخصيّة التركيّة التي بدايتها إعلان الجمهوريّة التركيّة سنة 1923، وإلى يومنا هذا تتمّ الإجراءات بهذه الطريقة في الزواج (http://www.mevzuat.gov.tr، 2001).

المطلب الثاني: الزواج العرفي*

لقد ذكرنا سابقا أن الزواج أو عقد الزواج يتمّ بشكل رسميّ لدى الحكومة، وأيضا كنا قد ذكرنا أن إجراءات الزواج الحاليّة تتمّ حسب قوانين الأحوال الشخصيّة التركيّة التي أُخذت من القانون المدنيّ السويسريّ بعد إعلان الجمهوريّة التركيّة، ونعني بهذا سنة 1923، قبل الجمهورية الزواج كان يُعقد عند الإمام أو القاضي أو الموظّف الحكوميّ المسؤول عن عقد الزواج بضوابط الشريعة كاملا، ومن ثمّ كان يتمّ تسجيله في نفس الوقت في الحكومة، وكان هذا يحصل في نفس المجلس ومرّة واحدة قبل الحفل وما كان يفعل الناس شيئا آخر في موضوع عقد الزواج.

تحوّلت القوانين مع بداية الجمهورية إلى القوانين الوضعية، وبدأت الحكومة تعقد الزواج بالقوانين السويسرية، وفي نفس الوقت هذه كانت بداية المشكلات في المجتمع التركيّ، لأن معظم الشعب يتكوّن من المسلمين (99%)، والمسلمون يتزوّجون على حسب القواعد الشرعية والفقهية، فكثير من الناس واجهت المشكلات في عقد النكاح، لأنّ النكاح الجديد كان مختلفا عن القديم، لذلك الكثير من المتديّنين قاموا بإعادة عقد النكاح مرّة أخرى مع العقد الرسمي، ونتيجة ذلك بدأ الناس يعقدون النكاح مرتين، مرة لدى الحكومة وهي ضروريّة وإجباريّة، ومرة عند الأئمة أو المفتي أو عند رجل دينيّ كما كانوا يفعلون من قبل موافقا للشريعة بصيغه وشروطه وضوابطه، هذا يظهر لنا أثر درجة التديّن في الشعب، ومع الوقت ظهرت بين الناس تسميتان لهذين الأسلوبين وهما:

* الزواج الرسميّ

*الزواج الدينيّ

ومن الجدير بالذكر هنا أن هذه المفاهيم والاهتمامات أكثر اعتبارا في المناطق الشرقية من المناطق الغربية في تركيا، فلا بد من المراعاة لهذا في كل ما نذكره في ذلك الموضوع.

النكاح الرسميّ يُعتبر لدى الشعب واجبا للإجراءات الرسميّة ومن ضروريات القوانين، والنكاح الدينيّ هو الأصل لصحّة الزواج ويُعتبر دينيّا وموافقا لسنّة الله ورسوله، لذلك الناس قبل الحفل يفعلون النكاح الدينيّ والرسميّ، وثم يقيمون الحفل والزفاف، إضافة إلى ذلك ليس للنكاح الدينيّ أيّ قيمة رسميّة لدى الحكومة والإجراءات قطّ، هذا

الذي يجري بين الناس والعرف فقط، لذلك اخترنا عرض الموضوع تحت عنوان 'الزواج العرفي'، هناك من يتزوّج بالنكاح الرسميّ أو النكاح الدينيّ فقط ولكن هذه نسبة صغيرة للغاية، على حسب تقارير مؤسّسة الإحصائيات الرسميّة التركيّة بحلول عام 2016، 97% من المواطنين قاموا بعقد النكاح الرسميّ والدينيّ، 1.8% قاموا بعقد الرسميّ و1.1% بعقد النكاح الدينيّ فقط (http://www.tuik.gov.tr، 2016).

في السنوات الأخيرة زاد اهتمام الحكومة بهذه القضيّة، لأنّها صارت قضيّة مهمّة مع رغبة المجتمع فيها كما رأينا نسبة المواطنين الذين يفضّلون النكاح الدينيّ، قامت الحكومة ببعض التنظيمات في هذا الموضوع، وأصدرت قانونا بأنه لا يعقد أيّ إمام أو مُفت (رسميّ) النكاح الدينيّ قبل النكاح الرسميّ، لأنّ هناك من يُؤخّر النكاح الرسميّ لما بعد الحفل والزفاف، ويتزوّج بالنكاح الدينيّ بدايةً، إضافة إلى هذا وافقت على عقاب الإمام أو المفتي الذي يزوّج بالنكاح الدينيّ قبل الرسميّ، وأخيرا أصدرت الحكومة قانونا في نفس الموضوع وسمحت للأئمة والمفتيين بعقد النكاح رسميّا وتعني بهذا أنّ الإمام يمكنه أن يعقد نكاحا ويزوّج الناس ثم يسجّل ذلك العقد في الحكومة ويصبح رسميّا ودينيّا في نفس الوقت كما كان من قبل، وهذا آخر ما فعلته الحكومة في عقد النكاح للمواطنين إيجابيا.

المبحث الثاني: النزاعات الزوجيّة في تركيا

من الممكن أن نقول إنّ المشكلات قد تحدث في كلّ بيت، وقد واجه النبيّ صلى الله عليه وسلم بعض المشكلات الزوجيّة في حياته (المنجد، 2014). إلا أنه عندما تكثر هذه المشكلات وتكرّر كثيرا وتصل إلى مرحلة النزاع في البيت قد تُؤثّر على العلاقة التي بين الزوجين حتى الطلاق، لذلك لا بدّ أن ينتبه الزوجان للأسباب التي تتسبّب في المشكلات والنزاعات بينهما، وهنا نريد أن نركّز على بعض العناصر التي قد تتسبّب في النزاعات الزوجية في تركيا.

ذكرنا أن كلّ سنة يتمّ حوالي 600 ألف عقد زواج في تركيا، وكلّ عقد له أسباب ونتائج مختلفة في الحياة الاجتماعيّة، ونتائج تلك العناصر تعطينا معلومات عن النزاعات في العلاقة الزوجية، لذلك أولا نريد أن نقوم بعرض الإحصائيّات حول أنواع الزواج حسب الزوجين ورغبتهما في الزواج كي نستطيع أن نصل إلى هدفنا في الموضوع، يُمكننا أن نلخّص تلك الإحصائيّات فيما يلي:

* 47% زواج تقليديّ وموافقة الزوج/الزوجة
* 12% زواج تقليديّ من غير موافقة الزوج/الزوجة
* 30%موافقة الزوج/الزوجة مع رضى الأهل
* 2.5% موافقة الزوج/الزوجة من غير رضى الأهل
* 7% هروب أو تهريب

الإحصائيّات التي ذكرناها (http://www.tuik.gov.tr، 2016). تحتاج إلى الشرح كي تتّضح المعاني، البند الأول هو نسبة المواطنين الذين يتزوّجون زواجا تقليديّا ونعني به أن الأسرة تجد له/ها، زوجا/زوجة وفي النهاية هو/هي يوافق/توافق ويتمّ الزواج، نسمّي هذا زواجا تقليديّا وهذا أكبر نسبة في المجتمع، البند الثاني هو زواج تقليديّ من غير موافقة الزوج/الزوجة، يتمّ بإرادة الأسر فقط وهذا النوع مهمّ سوف نتطرّق إليه في أنواع النزاعات، أمّا البند الثالث هو ثاني أكبر نسبة في المجتمع ويتمّ الزواج بموافقة الزوج/الزوجة ورضى الأسرة إلا أنّ الزوج/الزوجة يجد زوجه/ها، البند الرابع أيضا بموافقة الزوج/الزوجة ومن غير رضى الأسرة، أمّا البند الخامس والأخير هو نوع خاص يحصل في الجنوب الشرقيّ عامّة، وبسبب المشكلات بين الأسرتين، تهرب البنت مع الرجل ويتزوّجان بالخفاء أو يهرّب الرجل البنت ويتزوّجها (في هذه الحالة الثانية قد يكون برضى البنت أو لا).

بعد توضيح البنود وأنواع الزواج مع الإحصائيّات يُمكننا أن نقول إنّ هذه الأنواع تُؤثّر على العلاقة الزوجية وحياتهما المستقبليّة، لأنّ هناك كما رأينا من يتزوّج بإرادة أهله/ها ومن غير رضاه/ها إطلاقا، وبالتأكيد سوف تكون نتائجا سلبيّة على هذه العلاقة الزوجية، لذلك سنذكر المشكلات (أو النزاعات) التي تحصل بين الزوجين ولن يصعب علينا أن نربط بين أنواع النزاعات وأنواع الزواج التي ذكرناها من قبل، يمكن أن نعرض تلك النزاعات كما يلي:

* عدم الاهتمام بمسؤوليّات البيت.
* عدم قضاء الوقت مع البعض.
* التدخين (http://www.tuik.gov.tr، 2016).

لا شك أن هناك مشكلات أخرى في العلاقة الزوجية ولكن المشكلات التي عرضناها أكثر انتشارا في المجتمع لذلك أردنا أن نكتفي بتلك المشكلات فقط، تأتي في رأس المشكلات عدم الاهتمام بمسؤولية البيت، أكثر نسبة لهذه المشكلة وهي 5.9%، معروف أن الزواج يُحمِّل المسؤوليات على الطرفين وبنسبة للزوج المسؤوليات تكون أكثر من الزوجة، لأنه عليه تجهيز كل شيء من تأسيس البيت إلى نفقة الأهل، وهذا قد يكون صعبا على الناس، خصوصا بعض الناس لا يستطيعون أن يتحّملوا هذه المسؤولية لأسباب مختلفة، أما بالسنبة للزوجة هي تنتظر الاهتمام من الزوج وهذا أول وأهم شيء، ولكن عدمه تؤدي إلى كثير من المشكلات من أول يوم حتى قد تؤدي إلى الطلاق، وللأسف في يومنا هذا نلاحظ أن طلبات الناس ورغبتهم تزداد بشكل غير مفهوم، هذا يؤدّي إلى فشل الناس في العلاقة الزوجية، المشكلة الثانية بنسبة 5.4% هي عدم قضاء الوقت مع بعض في حياتهم الزوجية، معلوم أن الزواج اجتماع الطرفين في سكن واحد وقضاء الحياة معا، هذه فطرة تلك العلاقة سواء في الإسلام أو في معتقدات أخرى أو في ثقافات أخرى، لكن الواقع قد يختلف أحيانا، بعض الناس يُهملون هذا المبدأ في الزواج، طبيعة الإنسان تحتاج إلى الاهتمام، هذا الشعور موجود في النساء أكثر من الرجال، ولذلك أكثر من يقوم بالإهمال هو الزوج عامة، أما المشكلة الثالثة والأخيرة بين الزوجين في تركيا هي التدخين، ونسبتها 5.3%، مهما نظن أن هذه المشكلة ليس لها علاقة بالزواج وفشل الزواج فهي مؤثّرة جدا، كثير من الناس يعانون مشكلة التدخين، حسب الاحصائيات الرسميّة

27% من الرجال الذين فوق 15 من عمرهم يدخنون كل يوم أو أحيانا، هذه الأرقام من سنة 2012، وإلى الآن نسبة كبيرة تعاني من هذه المشكلة، التدخين يؤدّي إلى أمراض كثيرة وإضافة إلى ذلك يؤدّي إلى مشكلات أسريّة في البيت كما عرفنا هي ثالث أكبر مشكلة في العلاقة الزوجية، رغم أنّ عدد المدخنين يقلّ بسرعة ما زالت هي تؤثّر على العلاقات الزوجية إلى درجة كبيرة، المشكلات الثلاثة التي تمّ عرضها هي أكثر انتشارا بين الزوجين في تركيا، وليس من الصعب أن نقول إنها من أهمّ الأسباب التي تؤدّي إلى انتهاء العلاقات الزوجية والطلاق، لا بدّ من انتباه لتلك المشكلات ومعرفة أهميتها، لأن لها نتائج شديدة سوف نقوم بتوضيح هذه النتائج.

لقد ذكرنا المشكلات التي تحصل بين الزوجين في تركيا وقمنا بشرح هذه المشكلات، وقلنا إن هذه المشكلات أكثر انتشارا في تركيا، وأيضا هذه المشكلات لها نتائج مهمّة جدا في دوام العلاقة الزوجية، هنا نتوصل إلى الطلاق وأسباب الطلاق، تتمّ كل سنة حوالي 600 زواج، في عام 2016 تمّ 594 ألف زواج في تركيا، وأيضا كل سنة يتمّ حوالي 120 ألف طلاق وهذا يساوي سدس نسبة الزواج، إن نسبة الزواج والطلاق تقلّ كل سنة حسب الاحصائيات، إضافة إلى ذلك 39.1% من الطلاق يحصل في أول خمس سنوات من الزواج، وهذه نقطة مهمّة في بحثنا، من الضروري أن تكون للطلاق أسباب، ولا بدّ أن تكون هذه الأسباب قوية لدرجة تؤدّي إلى الطلاق، الآن سنذكر أسباب الطلاق التي تظهر كنتائج المشكلات الزوجية التي قمنا بعرضها سابقا، وهذا العرض سيكون بترتيب النِسب (من النسبة الكبيرة إلى الصغيرة)، يمكننا أن نرتّب كما يلي:

* عدم الاهتمام
* مشكلات مادّية
* عدم الاحترام لأسرة زوجه/ها (http://www.tuik.gov.tr، 2016).

هذه الأسباب هي من أكبر المشكلات التي تؤدّي إلى الطلاق في تركيا، وترتيبها كما عرضناها، أول هذه الأسباب هو عدم الاهتمام، وفي الحقيقة هو يشمل عدم الاهتمام للزوج/للزوجة/ وللأولاد وللأسرة جميعا من حيث الواجبات المعنوية والدينية، الاهتمام لا يكتمل بالإطعام والإسكان والكسوة فقط بل هو يحتاج إلى الشعور والأبوة والأمومة والمودّة وغير ذلك، وفي حالة عدم هذا الجزء تُظهر مشاكل كثيرة في العلاقة الزوجية، وأهمّ أسباب الطلاق في تركيا، 50.9% من حالات الطلاق تحدث نتيجة هذا السبب في تركيا، وبهذه النسبة هو أول وأكبر سبب للطلاق في تركيا، السبب الثاني من أسباب الطلاق في تركيا هي مشكلات ماديّة في الزواج، لا شكّ أن استمرار الحياة والمعيشة يحتاج إلى قدرة مالية، وهذا يبدأ من قبل الزواج بمهر الزوجة حتى إلى نفقات الزواج التي على الزوج، وليست هناك أيّ نفقة على الزوجة، لأن الإسلام حمّل الزوج هذه المسؤولية، لذلك على الزوج إطعام الزوجة وإسكانها وكسوتها بشكل عام، وينبغي أن يوفّر الزوج هذه مدى استمرار الزواج، ولكن لما يفقد الزوج قدرته على هذه النفقة أو يُهملها عمدا تبدأ المشكلات في العلاقة، وهذا هو الثاني أكبر وأهمّ الأسباب حتى وصلت نسبة الطلاق نتيجة مشكلات مادية 30.2% في تركيا، ويعني هذا أن 30.2% من المتزوجين يقومون بالطلاق بسبب

المشكلات المادّية، أمّا السبب الثالث والأخير عدم الاحترام لأسرة الزوج/الزوجة، وهذا يساوي 24.3% من المتطلّقين، معناه عدم احترام أحد الزوجين لأسرة زوجه/ها يتسبّب في الطلاق، كثير من الناس وخصوصا النساء لا يتحمّلون هذه المشكلة ويتوصلون إلى مرحلة الطلاق، هذا الذي يحدث في تركيا.

المشكلات والأسباب التي سبق ذكرها هي أهمّ النقاط في العلاقة الزوجية في تركيا، وجود المشكلات والأسباب التي شرحناها تؤدّي إلى الطلاق بنسبة كبيرة، كل هذه الأرقام التي أعطيناها مأخوذة من الاحصائيات الرسمية من المؤسسة الحكومية (http://www.tuik.gov.tr، 2016). إضافة إلى ذلك هذه النتائج والاحصائيات لسنة 2016، وبذلك يمكننا أن نقول إنّ هذه صورة واضحة للعلاقات الزوجية في تركيا، حتى الآن عرضنا أسلوب الزواج والمشكلات التي تحدث بين الزوجين، وبعده ذكرت الأسباب التي تؤدّي إلى الطلاق في تركيا مع الاحصائيات الرسمية، بعد ذكر المشكلات في الزواج وأسباب الطلاق في تركيا سنبدأ بتوضيح الإجراءات في حل تلك المشكلات (النزاعات) الزوجية.

المبحث الثالث: الإجراءات الرسمية في حلّ النزاعات الزوجية في تركيا

كما ذكرنا سابقا يمكننا أن نقسّم الزواج إلى قسمين في تركيا، الأول هو الزواج الرسمي والعادي على حسب قوانين الأحوال الشخصية التركية، وهذا الذي يترتّب عليه القضاء والحقوق وغير ذلك، والثاني هو الزواج العرفي أو الديني، هذا الزواج لا يترتّب عليه شيء قانوني إطلاقا إلا أنه يأتي من حساسيّة الناس وحفاظهم على الدين، وأيضا قدمنا المعلومات حول الزواج في تركيا، شرحنا الإجراءات التي تجري في العقد، وهناك تطرقنا إلى الإجراءات في العقد الرسمي والعقد الديني أيضا، وبعد ذكرنا تلك المعلومات قلنا إن الحكومة أصدرت قانونا للسماح للإمام والمفتي بتزويج الناس رسميا ودينيا، وهذا الذي كان يجري قبل الجمهورية، ومكن ذلك للمواطن التركي الزواج عند الإمام أو المفتي الرسميّ من غير عقاب وغرامة بل رسميا وموافقا للشرع، أما بعد ذلك تطرّقنا إلى المشكلات التي تحصل بين الزوجين في تركيا، وذكرنا معها الإحصائيات الرسمية، في هذا المبحث نريد أن نقوم بشرح الإجراءات الرسمية التي تُنفّذ في حلّ النزاعات الزوجية في تركيا، وهي الوحيدة الرسمية الموجودة في القوانين تعيين (توظيف) موظّف خبير ومتخصّص في هذا المجال لإصلاح العلاقة والمشكلات إن أمكن.

من الطبيعيّ أن الإنسان إذا حصلت له مشكلة فإنه يتواصل مع الحكومة لدفعها، وفي نفس الوقت حماية المواطنين وأمنهم هي المهمّة الأصلية للحكومة، وهذا هو الذي يحدث في تركيا كما يحدث في بلاد أخرى، ولا شكّ أن الزواج والعلاقة الزوجية جزء كبير من حياة الناس، وأيضا قد تحصل المشكلة في هذا الجزء كما تحصل في مواقف أخرى، إذا يعاني المواطن المشكلة في حياته الزوجية يمكنه أن يتواصل مع الحكومة، البلاد ترتّب وتصدر القوانين لتنظيم العلاقات الأسرية والزوجية، وفي تركيا حلّ تلك المشكلات لدى الحكومة وهو كما ذكرنا سابقا تعيين الموظف الخبير المتخصص في ذلك الموضوع لإصلاح المشكلة بين الزوجين، عندما يعاني أحد الزوجين أو كلاهما مشكلة في

علاقتهما الزوجية ولم يستطع أن يحلّ تلك المشكلة وحده أو بالمساعدة، يمكنه أن يتواصل مع الحكومة لحلّ المشكلة التي حصلت بينهما، وذلك عبر وزارة الشؤون الاجتماعية والأسرة أو محكمة الأسرة، المواطن التركي يستطيع أن يختار أحد الطريقين، أحدهما أن يذهب المواطن إلى وزارة الشؤون الاجتماعية والأسرة ويطلب منها تعيين الموظّف لحلّ المشكلة، والوزارة تنصح وتحثّ المواطنين على طلب تلك المساعدة من الوزارة عند حصول المشكلة في علاقتهم الزوجية، والثاني هو رفع القضيّة إلى المحكمة، المواطن اذا اختار هذا الطريق لا بدّ أن يوكّل المحامي ويرفع القضيّة بأنه مشتكٍ من زوجته(أو زوجها)، في هذه الحالة المشكلة كبيرة في حياتهم الزوجية، بعد موافقة رفع القضيّة تُعيّن محكمة الأسرة موظّفا متخصّصا كي يحاول أن يُصلح المشكلة التي جرت بين الزوجين في القضيّة، بعد تعيين ذلك الموظّف يلتقي ويجتمع الطرفان مع الموظّف عدة مرّات، في هذه الجلسات الموظف يستمع إلى الطرفين ويحاول أن يجد لهما حلّا في مشكلتهما وفي نفس الوقت يُراقبهما، وعدد الجلسات تتغير حسب المشكلة وحالة الطرفين ورغبتهم في الحلّ وغير ذلك، بعد هذه الجلسات وهذه المحاولات يتفقان الطرفان تحت مراقبة الموظّف إن أمكن، وإن لم يوجد الحلّ تستمرّ القضيّة في محكمة الأسرة، حتى يصلوا إلى النتيجة، والنتيجة قد تكون الطلاق في حالة عدم وجود الحلّ للمشكلة التي جرت بينهما، هذه الفترة مهمّة جدا بالنسبة للزوجين، لأنه في نهاية تلك الفترة الزوجان ترغبان في الطلاق عادة بسبب عدم وجود أيّ حل لمشكلتهما، لذلك تنصح الحكومة المواطنين بالذهاب إلى وزارة الشؤون الاجتماعية والأسرة أولا في حالة المشكلات، ولو لم يوجد حلّ فالذهاب إلى محكمة الأسرة لرفع القضيّة، وسبب ذلك أن المواطنين لا يرفعون القضية في الوزارة بل يطلبون المساعدة في علاقتهم الزوجية، ولكن في المحكمة ينتهي الموضوع بالصلح أو الطلاق (Uyumaz & Erdoğan، 2015، s. 79). أما بالنسبة للإجراءات التي تحصل في العرف يمكننا أن نلخصها كما يلي:

* تدخّل الكبار من الأسرة

*تدخّل الرجل الديني في الموضوع

*ميل إلى الخرافات والسحر

النقطة الأولى في الحلول من قبل العرف والثقافة هو تدخّل الكبار من الأسرة في الموضوع، وهذا يعتمد على الزوج والزوجة في الوقت نفسه، ولما يعرف كبار الأسرة أن في علاقة أولادهم توجد مشكلة قد يتدخّلون في الموضوع ويحلّونها، هذا قد يحدث كنصيحة أو إقناع أو غير ذلك، والنقطة الثانية هي تدخّل الرجل الديني في المنطقة في الموضوع، هذه الطريقة نراها عند من يلتزم بالدين غالبا، إن كبرت المشكلة ووصلت إلى مرحلة شاقّة يذهب الناس إلى شخص كالإمام أو المفتي أو الرجل الديني آخر، ويناقشون الموضوع حتى يجدون حلا، وهذا الرجل يكون محترما لدى هؤلاء الناس ويستمعون إلى كلامه غالبا، أما النقطة الثالثة والأخيرة هي طلب المساعدة من السحرة والخرافيين، الذي يرغب في هذه الطريقة يجد الناس الذين يشتغلون بهذه الأعمال ويذهب إليهم ليطلب منهم حلّا لمشكلته، وقليل من الناس يختارون هذه الطريقة ويفشلون غالبا وأمورهم تصبح أسوأ ممّا كان.

الخاتمة

ذكرنا سابقا بعض الإحصائيات حول الزواج والطلاق في تركيا، وقلنا إن كلّ سنة تقريبا تنتهي 100 ألف علاقة زوجية بالطلاق، و40% منها يحدث في أول خمس سنوات من الزواج، وإذا نظرنا في هذه العلاقات سنجد أن أكثر المشكلات ليست في درجة الطلاق، بل الناس مستعجلون في الطلاق، والحكومة لا تستطيع أن تمنع الناس عنه للأسف، مع أنها تُعيّن الموظّف لإصلاح المشكلة التي جرت بين الزوجين أكثر هذه القضايا تنتهي بالطلاق، يبدو لنا أن هذا لا يكفي لإصلاح المشكلات واستمرار العلاقة، حيث أن معظم المشكلات تنتهي بالطلاق، ولوحظ من خلال البحث أيضا أن أكثر المشكلات لا قيمة لها كي تؤدي إلى الطلاق، ولكن عدم التحمل وعدم وجود الصبر على العلاقة تدفع الزوجين إلى ردة فعل سريع في المشكلات، كل ذلك يرجع إلى أسباب مختلفة، لكن النتيجة والحيدة قد نستنبطها من الموضوع أن قلة التدين وعدم وجود القيم الأخلاقية والمبادئ الإسلامية أكبر وأقوى الأسباب، هناك شيء إيجابيّ وهو أن محكمة الأسرة لا تطلّق الزوجين في السنة الأولى من زواجهم، يعني إذا أراد أحد الزوجين الطلاق في أول سنة من زواجهم لا يمكنه أن يتفرق، كما قلنا سابقا إن محكمة الأسرة تعيّن موظّفا للقضيّة مبدئيّا وتؤجّل المحكمة إلى وقت لاحق، ولا بدّ أن ينتظر الزوجان انتهاء السنة الأولى من زواجهم، إلا إذا كانت هناك مشكلة كبيرة تؤدي إلى الظلم لأحدهما أو حالة وجود علاقة أحدهما بشخص آخر، في هذه الحالات المحكمة لها حقّ في تفريق الزوجين، وغير ذلك لا يمكن الطلاق في السنة الأولى، وخلال هذه الفترة تحت مراقبة الموظّف المسؤول يحاول الزوج والزوجة أن يتّفقا وإن اتفقا يكملان الزواج وإن لم يتّفقا يتفرّقان، وبإمكاننا القول إن هذه الأحداث التي نشهدها في زمننا ومجتمعنا لا تعطينا أملا في مستقبلنا، حيث أن سن الزواج يزيد يوما بعد يوم، وكذلك يقل الزواج مع مرور الوقت، وتضعف نسبة الإنجاب أيضا، إضافة إلى كل هذه المعوقات والسلبيات نرى أن حالات الطلاق يقفز قفزة هائلة مع الوقت، نتيجة لهذه الدراسة المتواضعة بإمكاننا اقتراح عدة أمور منها:

لوحظ من خلال الدراسة أن الجهود المبذولة من قبل الجهات الرسمية ليست كافية لدفع هذه العلة السيئة من المجتمع التركي، بناء على هذا تطرح الدراسة إنشاء مؤسسات متخصصة سواء تحت وزارة الشؤون الاجتماعية أو مستقلة تكون مهمته الأصلية إقامة دورات منتظمة ومستمرة لتوعية الموضوع، ويلحق بها من يرغب في الزواج، وتقوم بتعليم القيم الأخلاقية والإسلامية، وتعليم إدارة هذه العلاقة المقدسة، وتوضيح المشكلات المتوقعة في الزواج مع حلولها، وتكون هذه الدورات مكثفة وإجبارية.

في المجتمع التركي قد تكون فترة الزواج من التعارف إلى الحفل قصيرة، وفي هذه الحالة من المحتمل أن الطرفين لا يتعارفان على بعضهما بالمقدار الكافي، وهذا قد يؤدي إلى مشكلات بينهما في مستقبل قريب بسبب عدم التعارف الكافي، لكن إن طالت تلك الفترة إلى حد ما من الممكن أن تفيد الطرفين أكثر في حقهما، ونرى هذا التطبيق في المجتمع المصري بالفعل، قد تزيد فترة الزواج من بداية تعارف الأسرة وحفل الخطبة إلى الزواج أكثر من سنة بطلب وإرادة الطرفين، وهذه الطريقة قد تنجح في المجتمع التركي.

النقطة الأخيرة هي إشارة إلى عقد الزواج، معلوم أن المواطنين عندما يتزوجون لا يوقعون على شرط معين في العقد، ولكن يبدو للباحث إن وضعت بعض القيود الحادة لدفع فكرة الطلاق نفعت في استمرار العلاقة، ونعني بهذا أن الشروط المعينة في العقد مثل مبلغ كبير من المهر المؤجل تخويفا قد تمنع من يفكر في الطلاق لأسباب بسيطة على الأقل في المجتمع التركي.

في هذا البحث القصير حاولنا أن نقدم صورة للعلاقة الزوجية والنزاعات التي تحصل بين الزوجين والإجراءات في حلّ هذه النزاعات في تركيا، وبالتأكيد هذا البحث لا يوفي الموضوع حقه، بل يحتاج إلى بحوث ودراسات كثيرة وعميقة، إضافة إلى ذلك يحتاج الموضوع إلى الدراسات حول الحلول والاقتراحات لحلّ هذه المشكلات والتوصيّات للحكومة والمؤسسّات المسؤولة عن إجراءات الحلول للموضوع نفسه.

مصادر ومراجع

أحمد عثمان المجدوب. (2014). **الصلح بين الزوجين**. *مجلة الجامعة الأسمرية*، (23)، 97-119.

بوخدوني صبيحة. **الخلافات والصراعات بين الزوجين في الأسرة وأساليب تصفيتها**. (9-10 أبريل 2010). بحث مقدم في الملتقى الوطني الثاني حول: الاتصال وجودة الحياة في الأسرة المنعقد في الجزائر.

جمال حشاش. (2014). **التحكيم في النزاع بين الزوجين في الفقه الإسلامي**. *مجلة جامعة نجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية)*. (28)، 1737-1764.

حاتم يونس محمود. (2010). **الخلافات الزوجية وانعكاساتها على الأسرة**. *مجلة دراسات موصلية*. (30)، 115-154.

رعد كامل الحيالي. (1999). ***الخلافات الزوجية في ضوء الكتاب والسنة***. بيروت: دار ابن حزم.

علي القائمي. (2004). ***الأسرة وقضايا الزواج***. بيروت: دار النبلاء.

محمد أبو زهرة. (1996). ***الملكة ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية***. القاهرة: دار الفكر الإسلامي.

محمد صالح المنجد. (1996). ***كيف عاملهم صلى الله عليه وسلم***. القاهرة: دار الفكر الإسلامي.

Meclis Araştırma Komisyon Raporu. (2016). *Aile bütünlüğünü olumsuz etkileyen unsurlar ile boşanma olaylarının araştırılması ve aile kurumunun güçlendirilmesi için alınması gereken önlemlerin belirlenmesi amacıyla Kurulan Meclis Araştırması Komisyonu raporu*. Ankara: TBMM Yayınları.

Akça Koca, N. (2013). *Bir Aile Eğitim Programının Evli Annelerin Evlilik Doyumu, Evlilikte Sorun Çözme Becerisi ve Psikolojik İyi Oluşuna Etkisi.* (Basılmamış Master Tezi). Marmara Üniversitesi, İstanbul.

Ali Bayer. (2019). Ailede Yaşanan Anlaşmazlıklar ve Alternatif Çözüm Önerileri. *Antakiyat Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 1*(2), 215-234.

Alper U. & Kemal P.(2015). Aile Hukukundan Doğan Uyuşmazlıkların Alternatif Çözüm Yolları .*Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi. 17*(1), 169-119.

Aynur İLHAN T. (2013). Boşanma Nedenleri ve Çözüm Önerileri. *Uluslararası Aile ve Sosyal Politikalar Zirvesi*. 2-3 Ocak Ankara.

Bilge Ö. (1995) .Medeni Kanunun Kabulünün 70. Yılında Aile Hukuku .*Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi. 44*(1-4), 125-79

Meclis Araştırma Komisyon Raporu. (2010). *Erken yaşta evlilikler hakkında inceleme yapılması amacıyla kurulan Meclis Araştırması Komisyonu raporu.* Ankara: TBMM Yayınları.

Türkiye Aile Yapısı Araştırması (TAYA) Tespitler, Öneriler. (2014). T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı.

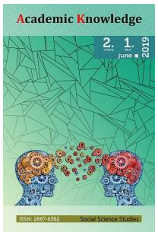
Türkiye Aile Yapısı Araştırması (TAYA). (2006). T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı.

Türkiye Aile Yapısı Araştırması (TAYA). (2011). T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı.

http://www.tuik.gov.tr/PreHaberBultenleri.do?id=21869

http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.4721.pdf

Academic Knowledge 2 (1), 63-86.



Makalenin Türü / Article Type : **Araştırma Makalesi / Researh Article**
Geliş Tarihi / Date Received : **07.03.2019**
Kabul Tarihi / Date Accepted : **01.06.2019**
Yayın Tarihi / Date Published : **30.06.2019**
Yayın Sezonu / Pup Date Season : **Bahar / Spring**

أحكام أعراف يوم الزفاف في الأناضول التركية
دراسة تحليلية في ضوء مقاصد الشريعة مدينة توكات أنموذجاً

الاستاذ المشارك بوهدة غالية *

محمد علي رضا اكشي**

يحيى عبد الله عايش النجار***

الكلمات المفتاحية

الأعراف
الأناضول التركية
المقاصد
الشرعية
الزواج

الملخص

هدف هذا البحث إلى التعريف بالأعراف الخاصة بيوم الزفاف في الأناضول التركية وتحديداً مدينة توكات للقارئ التركي وغيره، وبيان مدى موافقتها للشريعة الإسلامية في مبادئها وأحكامها، ويبحث في تصحيح الخاطئ منها في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية، وحيث يحرص المجتمع على التعبير بكل الوسائل على الفرح في هذا اليوم وهو ما يدعو الإسلام إليه، إلا أنه قد يقع من البعض أخطاء بقصد أو بدون قصد تُخالف ما أمرت به الشريعة، وهذا ما يمثل مشكلة البحث والذي يهدف إلى إيجاد حلول ووسائل لتصحيحها. استخدم الباحثون ليتسق المعنى المنهج الاستقرائي في تتبع مضامين الموضوع. أما المنهج التحليلي فوظَّفه في الكشف عن الأعراف التي جرى عليها المجتمع ، وتوضيح الموافق منها للشريعة والمخالف لها واقتراح وسائل تصحيحها.

وقد خَلُصَ الباحثون إلى جملة من النتائج أهمها أن المقصد من الأعراف هو إظهار الفرح بهذا اليوم وإن اخطأ المجتمع في التطبيق، وإلى جملة من التوصيات منها ضرورة تعديل الأعراف الخاطئة بما يتناسب مع مقاصد الشريعة عموماً ومقصد حفظ النسل على وجه الخصوص وإظهار الفرح ويتوافق مع الضوابط الشرعية.

* International Islamic University Malaysia, Fıqh and Usul Al Fıqh Department, bouhedda@iium.edu.my, ORCID: https://orcid.org/0000-0003-3494-1602

** International Islamic University Malaysia, Fıqh and Usul Al Fıqh Department Master Student, muhammed.aliriza571@gmail.com, ORCID: https://orcid.org / 0000-0002-1003-9297

*** International Islamic University Malaysia, Fıqh and Usul Al Fıqh Department Master Student, yahia.96najjar@gmail.com, ORCID: https://orcid.org/0000-0002-0634-845X

Ghalia, B., Ekşi, M. A., Alnajjar, Y., A., A. (2018). Ahkâmu 'Arâfi Yevmi Zifâf fi Anâdoli't-Türkiyye Dirasetün Tahlîliyyetün fi Dav'i Makâsidi'Şer'iyye Medîneti Tokat Enmûzecen, *Academic Knowledge*, 2 (1), 63-86.

İntihal: Bu makale, iTenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.
Plagiarism: Tis article has been scanned by iTenticate. No plagiarism detected.

İslam Hukuk Felsefesi Işığı Altında Anadoluda Düğün Günü Örfleri ve Hükümleri

Bouhedda GHALİA, Muhammet Alirıza EKŞİ, Yahya A.A. ALNAJJAR

Anahtar Kelimeler:

Örfler
Makâsıd
İslam Şeriatı
Anadolu
Evlilik

ÖZ

Bu makalenin hedefi Anadolu'da düğün günü örflerini Tokat örneği üzerinden açıklamak, temelleri ve hükümlerinin İslam dini ile ne kadar uyumlu olduğunu beyan etmektedir. Aynı zamanda İslamla uyumlu olmayan örfleri İslam hukuk felsefesi ışığı altında düzeltmeyi amaçlamaktadır. Bilindiği üzere toplum bu günde, eğlence ve mutluluğu bir çok vesile ile sergilemekte ve İslam dini de buna teşvik etmektedir. Ancak bu özel günde bilerek ya da bilmeyerek İslam'a muhalif bazı hatalar vuku bulmaktadır. İşte tam bu noktada makaleyi yazma sebebimiz olan hatalar bulunmakta ve biz de bu hataları düzeltecek yöntem ve vesileleri açıklamayı hedeflemekteyiz.

Yazarlar ilgili mevzunun içeriğini takip ederken tümevarım yöntemini, İslam'a uyan ya da uymayan örfleri açıklamak ve uymayanları düzeltecek araç ve vesileleri beyanında ise analitik yöntemini kullanmıştır.

Yazarların ulaştığı sonuçlardan bazılarını toplum yanlış uygulasa bile örflerin maksadının, düğün gününde mutluluğa vesile olmasını sağlamaktır.

Tavsiyelerimiz, örflerden İslam'a mutabık olmayanların genelde İslam hukuk felsefesine göre uygun olarak düzeltilmesine, özelde ise nesli muhafaza kanununa uygun hale getirmek, İslam'a uygun eğlence ve mutluluğun yaşanmasına vesile olmaktır.

The Wedding Day Customs in Anatolia: An Analytical Study from The Perspective of Maqasid Al-Sharia

Bouhedda GHALİA, Muhammet Alirıza EKŞİ, Yahya A.A. ALNAJJAR

Keywords:

Customs
Maqasid
Legitimacy
Anatolia
Wedding

ABSTRACT

This research aims at showing the wedding day customs in Anatolia, specifically the city of Tokat. It aims too at explaining its legal provisions and ways of treating the wrong customs in light of Maqasid Al-Shari'a, where the community is keen on attaining joy and happiness on this day, which is what Islam urges people to do. Yet, some people commit some wrong deeds either intentionally or unintentionally, which go against what is prescribed by Al-Shari'a. The researchers used the inductive method to trace the contents of the subject. The analytical approach was employed by the researchers to reveal the customs adopted by the society and to clarify those accepted by Al-Shari'a and those rejected by Al-Sharia and suggesting a proper remedy.

The researchers concluded with a number of results, the most important of which is that the purpose of the customs is to show joy on this day even if the society has wrongly applied them correctly. There is a number of recommendations including the necessity to modify the wrong customs in accordance with the purpose of keeping the offspring and showing joy which go in parallel with conditions of Al-Shari'a.

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا اله إلا الله وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أما بعد:

كانت المجتمعات ولا زالت لها أعراف تختص بها عن غيرها في جميع مناحي الحياة، أقرَّ الإسلام ما كان صالحاً منها وأبطل الفاسد منها، ولقد كان الزواج على مر العصور عادةً اجتماعية يُريد كل إنسان أن يُعبر عن مشاعره بشتى الطرق والوسائل التي تُظهر سروره بين أقرانه وأصحابه وفي مجتمعه، وظهرت أمور تعارفت عليها المجتمعات حتى أصبحت الأفراح لا تتم إلا بها في ليلة الزفاف، ولقد حثَّ الإسلام على الزواج واضعاً شروطاً تُنظمه، مثل حسن الاختيار ودفع المهر وتوفير المسكن والقدرة على تحمل نفقات الحياة، ووضع قواعد محددة مضبوطة في الثوابت، وأما المتغيرات فرد اعتبارها إلى شروط مختلفة، فالإسلام يحث على الزواج وإكثار النسل، وكذلك يحثُ على إظهار الفرح والسرور في تلك المناسبة الجميلة شكراً لله على نعمة الزواج بما يناسب أزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم، ومما سبق يتضح: أنه يُوجد أعراف مختلفة لكل مجتمع تحكم نشاطاته الحياتية المتنوعة ، والمجتهد تقع عليه مسؤولية كبيرة في بيان ما يتوافق منها وما يختلف مع الشريعة الإسلامية من حيث أصولها وأحكامها ومقاصدها، ويدرس الباحثون من هذه الأعراف ما تعلق منها بيوم الزفاف في الأناضول التركية في مدينة توكات.

أما أسباب اختيار الموضوع متعددة:

1. تأثر المجتمع في منطقة الأناضول التي تُعد من أهم وأقدم المناطق التركية، بعادات وتقاليد، أثرت على السكان في حياتهم، حتى وصل الحال أنها أثرت على جميع مناحي الحياة الزوجية.
2. تعدد العوامل الاقتصادية والسياسية والثقافية التي ساعدت على تأثر الأناضول، منها: اختلاف الأعراق التي دخلت إليها وخرجت منها، وكذلك محاولة مواكبة الأعراف الجديدة، زيادة على اختلاف العقائد المتواجدة فيها،.
3. ظهور أعراف مركبة جديدة حكمت وسيرت أمور الناس بطريقة أو بأخرى من غير مراعاة لمدى موافقتها للشريعة الإسلامية.

بيان حقيقة مقاصد الشريعة الإسلامية وأقسامها ومراتبها وعلاقة العرف بها

المقاصد لغةً:

جاء في مقاييس اللغة: "القاف والصاد والدال أصولٌ ثلاثة، يدلُ أحدُها على إتيان شيءٍ وأَمّه والتوجه إليه، والآخر على اكتناز في الشيء، يقال قَصَدته قَصْداً ومَقْصَداً." (ابن فارس، 1399: 95/5) وقد ذكر علماء اللغة أن القصد يأتي في اللغة على عدة معان، فيراد به: الاعتماد والأمُّ وإتيان الشيء، ويراد به استقامة الطريق، ويراد به العدل والتوسط وعدم الإفراط، ويراد به الكسر في أي وجه. (اليوبي،1418: 25-28)

المقاصد اصطلاحاً:

تُمثل مقاصد الشريعة الإسلامية موضوعاً مُهماً في هذا العصر فَصُنِّف فيه المؤلفات والكتب والأبحاث بشكل واسع، كما أنه لم يُكتب وتدون مباحثه عند القدامى بشكل منفصل رغم أهميته في عصرهم، وأيضاً في بداية الحديث عنه لم يكن بالشكل الواضح الناضج كما هو أمامنا الآن، كالاتفاق على أنواعها وأقسامها وترتيبها ودورها.

يقول الدكتور محمد سعيد اليوبي " لم أعثر على تعريفٍ للمقاصد بهذا الاعتبار في كتب المتقدمين من الأصوليين، حتى عند مَنْ له اهتمام بالمقاصد منهم؛ كالغزالي، والشاطبي، وإنما يكتفون بالتنصيص على بعض مقاصد الشريعة، أو التقسيم لأنواعها." (اليوبي، 1418: 33)

ومن الإسهامات المعاصرة في تعريفها، ما ورد عن ابن عاشور: " مقاصد التشريع العامة هي: المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتُها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة." (أبن عاشور، 1435: 165/3)، ويراد "بالمعاني" مصالح الأحكام، و"بالحِكم" ما لأجله شرعت الأحكام لتحقيق المصالح ودرء المفاسد.

أما علال الفاسي فعرفها بقوله " المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها." (الفاسي، 1993: 7).

وعرف الدكتور الريسوني المقاصد: " هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها، لمصلحة العباد." (الريسوني، 1412: 19)

يتضح مما سبق أن الغاية والهدف من هذا العلم هو تحقيق مصالح العباد وحفظها في جميع الأزمنة والأمكنة، والعمل على إظهار صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان بإيجاد الحكم الشرعي للمستجدات والوقائع الحديثة من خلال مقاصد الشريعة الإسلامية باعتبارها تمثل كليات مصلحية أصولية ترد إليها في الحكم فروع المصالح ما شرع منها في النصوص وما استجد أيضا؛

فكل أفعال العباد سواء الفردية الخاصة بأنفسهم أم الجماعية المتعلقة بأعرافهم وتَرِد وتصنَّف باعتبار مصالحها إلى أنواع المقاصد الخمسة وباعتبار مراتبها إلى ضروري وحاجي وتحسيني وبيان ذلك:

أقسام مقاصد الشريعة باعتبار نوعها:

استقرء العلماء مقاصد الأحكام في نصوص الشرع وأثبتوا أنها تنقسم باعتبار نوعها إلى خمسة كليات ضرورية:

1- مقصد حفظ الدين:

يُراد به دين الإسلام وهو ما نزل على سيدنا محمد –صلى الله عليه وسلم –خاتم الأنبياء، لمقتضى قوله تعالى: {إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ} (آل عمران، 19/3)، وقوله: {وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ

فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ} (آل عمران، 85/3)، حيث شرع الله تعالى دينه من أجل تنظيم علاقة الفرد بربه وتحقيق الغاية من خلقه بعبادة الله عز وجل والإستخلاف في الأرض، ومن أجل تنظيم حياة الأفراد في كل مجالاتها، وكل ذلك يستدعي وجود وسائل وأحكام رصينة تكون سبيلاً في الحفاظ على مقصد الدين من جانب والوجود ومن جانب العدم، فمن جانب الوجود المحافظة على ما يقيم أركانه ويثبت قواعده، وذلك من خلال الحكم به، والتزام بالعمل به، والدعوة إليه بغرض تَعلُّمه وتَعْلِيمه والعمل به، وقتال من يعتدي على بلاد المسلمين، ومعاقبة من يخالف أحكام الدين وشرائعه، ومن جانب العدم: تكون المحافظة بدرء ما به ينعدم أو يُحرّف، وذلك: برد كل ما يخالفه من الأهواء والبدع وتحريم الردة والشرك. (أليوبي، 1418: 194-195).

2- مقصد حفظ النفس:

عملت الشريعة على حفظ النفس المعصومة بالإسلام والجزية والعهد، حيث يعتبر حق الحياة أول الحقوق الأساسية وأهمها، فبوجوده يوجد غيره من الحقوق، وبانعدامه تنعدم الحقوق، وهو منحة من الله للإنسان، وحرم الإسلام جميع الأفعال المفضية إلى الاعتداء على هذا المقصد، وشرع أمور تحفظ النفس، كتحريم الاعتداء عليها وكل ما يؤدي إليها ووجوب التداوي { وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} (الأنعام، 151/6) ، وتشريع عقوبة القصاص على القتل العمد {وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}(البقرة، 2:179) والعفو عن القصاص، وإباحة المحظورات حال الضرورة { فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ} (البقرة، 173/2).

3- مقصد حفظ العقل:

خصَّ الله سبحانه وتعالى الإنسان بالعقل وميَّزه عن سائر مخلوقاته، وجعل العقل مناط التكليف، وأكثر من ذكره في كتابه قال تعالى: {وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} (البقرة: 73/2)، {قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ} (آل عمران: 118/3)، وقد شرع أموراً تحفظ العقل من الضرر، فطلب التعلم بكل مجالاته ومستوياته، ومنع اتباع الهوى بما يؤثر على الفكر من المفسدات المعنوية كالأفكار الوافدة من الغرب التي تخالف أصول الشريعة ومبادئها، ومنع المفسدات الحسية التي تؤدي إلى الإخلال بالعقل؛ بحيث يصبح كالمجنون لا يعرف صديقاً من عدو ولا خيراً من شر، كالخمور والمخدرات وما شابه ذلك. (اليوبي، 1418: 235-237).

4- مقصد حفظ النسل

اهتمت الشريعة بتنظيم النسل التكاثر في الولد لأن به بقاء الأمة واستمرارها ، فعتنى الإسلام بالأسرة باعتبارها المكون الأول للنشء من الأولاد، فوضع أحكاماً وضوابط تضمن الحفاظ على أفراد الأسرة بتنظيم العلاقات بينهم وحفظ حقوقهم، حيث إن الحفاظ على الأسرة يمثل القيام على المجتمع ونظامه، ومن أهم وسائل حفظ النسل الحث على الزواج والتكاثر، قال تعالى: {فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ}

(النساء، 3/4)، والحفاظ على النسب بتحريم الزنا وإقامة الحد على فاعله ، قال تعالى:{لَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا} (الإسراء، 32/17)، وقال سبحانه: {الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ} (النور، 2/24) ، وتحريم اللواط والسحاق والعقوبة عليهما، قال تعالى: {وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ (80)إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ} (الأعراف، 80/7-81)، وتنظيم العلاقات بين الجنسين فشرع الحجاب، قال تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا} (الأحزاب، 59/33).

5- مقصد حفظ المال

يعتبر المال عصب الحياة وقوامها وبحفظه تحفظ المقاصد الضرورية الأخرى: الدين والنفس والعقل والمال، ولقد حرصت الشريعة على حفظ المال من خلال الحث على الكسب بفتح الطرق المشروعة للكسب كعمل اليد والتجارة والزراعة، قال تعالى: { وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا} (ألبقرة، 275/2) وقال سبحانه:{ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} (الجمعة، 10/62)، وحفظته بتحريم الاعتداء عليه، وتحريم إضاعة المال وتبذيره، وتحريم الربا والسرقة والرشوة وشهادة الزور، وكل ما يؤدي للاعتداء عليه، وكذلك حفظته بمشروعية الدفاع عن المال" مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دِينِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دَمِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ أَهْلِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ" (الترمذي، 1996: 88/3).

مراتب مقاصد الشريعة:

تنقسم مراتب المقاصد إلى ثلاثة مراتب وذلك باعتبار أهمية وقوة المصلحة التي تتضمنها، وهي: الضروريات والحاجيات والتحسينات، وبيان ذلك:

الضروريات:

عرفها الشاطبي بقوله: " ما لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين." (الشاطبي، 1417: 17/2-18)، أو هي المصالح التي تتضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمسة وهي حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، والنسب. (اليوبي، 1418: 182).

وقد ذكر الشاطبي أن حفظ الضروريات يكون بأمرين معاً:

1- ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود.

2- ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم. (الشاطبي، 1417: 18/2).

الحاجيات:

يراد بها المصالح التي يفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تُراعَ دخل على المكلفين –على الجملة– الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة (الشاطبي، 1417: 21/2)، فهي تعمل على رفع الشقة في القيام بالضروريات، فالحاجيات فروع للضروريات تكملها وتخدمها وتقويها من حيث رفع المشقة في القيام بها، ولقد عملت الشريعة على رفع الحرج في العبادات كتشريع الرخص، والعادات كإباحة الطيبات، والمعاملات كالعفو عن الغرر أو الجهالة اليسيرة، والجنايات كجعل دية القتل الخطأ على عاقلة المخطئ، والغاية من وجود المقاصد الحاجية أمران وهما:

1. رفع الحرج عن المكلف حتى لا يستثقل الالتزامات الشرعية إذا دخلتها المشقة لسبب المرض أو السفر أو الفقر لأن الفطرة الإنسانية لا تستطيع الاستمرار غلى تحمل المشقة، قال تعالى: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ} (البقرة، 185/2) {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ } (الحج، 78/22).
2. حماية الضروريات وخدمتها. (اليوبي، 1418: 319-325).

التحسينات:

يقصد بها المصالح التي تتضمنها محاسن العادات، و المصالح الحاصلة مم تجنّبُ المدنَّسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق (الشاطبي، 1417: 22/2)، فهي مصالح تقوم على الآداب والأخلاق والطهارات بكل أنواعها، وتظهر أهمية المصالح التحسينية بوجوه منها:

1. أنها تُظهر جمال الأمة، وكمالها، وحسن أخلاقها فيرغب في الدخول فيها.
2. أنها خادمة للمقاصد الضرورية والحاجية إذ تكمل صورتها بالآداب والطهارات، لذلك يؤدي اختلال التحسيني إلى اختلال الحاجي بوجه ما.

إن التحسينات كالفرع للأصل الضروري ومبنية عليه لأنها تكمل ما هو حاجي أو ضروري، فإذا كملت الضروري فهو ظاهر، وإذا كملت الحاجي فالحاجي مكمل للضروري ومكمل المكمل مكمل. (اليوبي، 1418: 334-335).

أهمية المقاصد في ضبط المكلف في خاصة نفسه وفي أسرته ومجتمعه وما تعلق بها من أعراف:

راعت الشريعة مقصد الشخص المكلف من الفعل فلم ترتب القصاص في القتل الخطأ ونقلت العقوبة فيه الدية بل جعلتها أخف من دية القتل شبه العمد، وفي مراعاتها لمقاصد المكلف في الأفعال والأعراف نوعاً من الكمال والشمول اللذان جاءت بهما، ومن هنا يتبين أنه لا بد عند البحث في أحكام أفعال المجتمع وأعرافه، وما يقوم به الأفراد من أعمال، مراعاة مقصدهم حتى لا يُبنى الحكم على ضرب من الخيال ودون ملامسته للواقع،

وذلك لمقتضى القاعدة: لصحة الفعل يجب أن يتوافق مقصد المكلف في الفعل مع مقصد الشارع وإلا حُكِم على فعله بالبطلان.

ثم إن الكشف عن النتائج المترتبة على الفعل أو العرف وربطه بميزان مقاصد الشريعة وضوابطها ادَّعى لقبول الفرد لمقترح علاجه، كما أن في الربط بالمقاصد تفعيل للعلاج خاصةً وأن الفرد المسلم يختلف عن غيره من أصحاب الملل الأخرى بربطه لأمور حياته ومعيشته بالشريعة، وسعيه دائماً إلى تطبيق ما أُمر به على الوجه الصحيح.

أعراف يوم الزفاف في الأناضول التركية:

بيان حقيقة الأعراف وعلاقتها بالمقاصد الشرعية:

العرف لغة:

قال ابن فارس: " العين والراء والفاء أصلان صحيحان، يدلُ أحدهما على تتابع الشيء متصلاً بعضه ببعض، والآخر على السكون والطمأنينة... وسمي بذلك لأن النفوس تسكن إليه." (ابن فارس، 1399، 281/4.) فالعرف يحتاج إلى مدة زمنية حتى يستقر في النفس وتطمئن إليه، وأنه لا يستقر بسرعة في النفس.

العرف اصطلاحا:

هو ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطبائع بالقبول وهو حجة أيضا لكنه أسرع إلى الفهم وكذا العادة هي ما استمر الناس عليه على حكم العقول وعادوا إليه مرة أخرى، (الجرجاني، د.ت: 125)، واختلف العلماء في التفريق بين العادة والعرف، فالبعض يرى أن العرف والعادة مترادفان، والبعض الآخر على أن العرف أعم من العادة فالعرف يشمل العرف القولي والعملي، والعادة تقتصر على العرف العملي فقط، وفريق ثالث يرون أن العادة أعم من العرف، فهي تشمل ما كان مصدره العقل وما ليس له علاقة بالعقل، (الزحيلي، 1427: 105/2-106) ، والصحيح أن العرف يعتبر مصدراً من مصادر الأحكام، والعادات وإن كانت في معنى العرف وأنها تتعلق بالفرد من حيث ما يعتاد فعله، بينما نجد التقاليد مضطربة فقد تكون عرفاً وعادة، وقد تكون مظهراً وسلوكاً يخالف حكم الشرع على اعتبار العرف والعادة بالقبول.

أقسام العرف:

قسم الفقهاء العرف إلى أقسامٍ متعددة، وبحسب الاعتبارات التي ينظر فيها إليه، وهي:

باعتبار سببه ومتعلقه: وينقسم بهذا الاعتبار إلى عرف قولي، وعرف عملي

باعتبار من يصدر عنه العرف: وينقسم بهذا الاعتبار إلى عرف عام، وعرف خاص.

باعتبار موافقته للمعنى اللغوي أو عدمه: وينقسم بهذا الاعتبار إلى مقرر للمعنى اللغوي، وقاضٍ عليه.

باعتبار موافقة أو مخالفة قواعد الشريعة: وينقسم إلى عرفٍ صحيح وعرفٍ فاسد.

باعتبار المصدر المنشئ له: وينقسم بهذا الاعتبار إلى أعراف أقرها الشرع أو نفاها، وأعراف ليس في نفيها أو إثباتها دليل شرعي. (حمادة، 2014: 8).

أحكام العرف:

أحكام العرف على ضربين ما شهد له الشارع بالاعتبار ووافقه إما لموافقته لمبادئ الإسلام وعدم مخالفته لقواعده ومبادئه ومن أمثلته: عدم اعتبار المال الذي يدفع للوالد الفتاة من ضمن المهر.

أو ما خالف قواعد ومبادئ ومقاصد الشريعة الإسلامية كأن يغير ما عُلم حكمه بالضرورة أو يتعارض مع ما شرعه الله ورسوله.

والأمثلة تفيض بالأعراف الفاسدة في كل مجتمع، ومنها: العرف السائد من الاختلاط بين الرجال والنساء في قاعة الزفاف بعدم مراعاة الحشمة والعفة والضوابط الشرعية، وتقديم الخمور والمحرمات في ليلة الفرح، والإسراف والتبذير غير المبرر في تكاليف الزواج.

علاقة العرف بمقاصد الشريعة:

تنشأ الأعراف لحاجة الناس إليها وتنتشر وتطرد، فإن "الحاجة" أي المصلحة الحاجية التي يتطلبها الحفاظ على الضروريات من حيث رفع المشقة والتيسر هي الأساس في ظهورها وانتشارها وتطورها عل شكل عرف، بحيث إذا مُنعها الناس وقعوا في المشقة والحرج.

وسيعمل الباحثون على بيان الأعراف المعمول بها منذ بداية يوم الزفاف إلى دخول العروس بيتها وما ينتج عنها، وهي كالتالي:

العرف في موعد ومكان وزمان الزفاف:

جرى العرف بين الزوجين في اختيار موعد الزفاف على اختيار يوم السبت أو الأحد لعقد زفافهما.

أما مكان انعقاد الزفاف فإن العرف جعله داخل المدينة كأن يكون أمام بيت العريس ثم تغير العرف على اشتراط الفتاة قاعةً للزفاف، أما في القرى فما زال العرف على انعقاده أمام بيت العريس أو في أرضٍ واسعة.

أما بالنسبة لزمان انعقاد الزفاف، فهو على حالين:

1. إذا انعقد الزفاف خارج قاعة الزفاف كأن يكون في القرى أو أمام بيت العريس وحتى داخل المدينة فإن الزفاف يبدأ من الساعة السادسة وحتى الساعة الثانية عشر منتصف الليل.

2. إذا انعقد الزفاف في قاعة الزفاف فإن زمان انعقاد الزفاف على وقتين: الأول من الساعة الواحدة ظهراً وحتى الخامسة عصراً، والثاني: من الساعة السابعة وحتى الساعة الثانية عشر منتصف الليل. (مقابلة مع أصحاب قاعات الزفاف في مدينة توكات، 2017)

حكمه في ضوء مقاصد الشريعة:

استحب بعض أهل العلم عقد النكاح في يوم الجمعة وجعله في المساء، قال ابن قدامة:" ويستحب عقد النكاح يوم الجمعة، لأن جماعة من السلف استحبوا ذلك منهم ضمرة بن حبيب، وراشد بن سعد، وحبيب بن عتبة، ولأنه يوم شريف، ويوم عيد، وفيه خلق الله آدم، والمساء به أولى، فإن أبا حفص روى بإسناده عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله " مَسُّوا بالإملاك، فإنه أعظم للبركة" (الألباني، 1399: 221/6)، -أي اجعلوه في المساء- ولأنه أقرب إلى مقصوده، وأقل لانتظاره." (ابن قدامة، 1427: 469/9-470).

إلا أنه رُدَّ عليهم بأن الحديث لا إسناد له، جاء في إرواء الغليل: " لم أقف على إسناده" (الألباني، 1399: 221/6)، والمتأمل في واقعنا المعاصر يجد أن تحديد مكان وزمان الزفاف لا يقتصر على رغبة الزوجين فحسب، بل أصبح انشغال قاعات الزفاف من عدمه يلعب دوراً كبيراً في تحديد المكان والميعاد.

وعليه فلا بأس من اختيار أي يوم من الأسبوع لعقد الزفاف وقد جرت العادة أن يعقد أيام عطلة نهاية الأسبوع تيسيراً على المدعوين في الحضور إذ الأيام الأخرى أيام دوام في العمل فيتعذر تلبية الدعوة مع ضرورة الانتباه إلى عدة أمور، في مكان وزمان الزفاف:

1. في حال عقد الزفاف في القاعة فيجب الابتعاد عن إسراف الأموال في اختيار أرقى القاعات وأفخمها وتكبد نفقات لا فائدة من إنفاقها، قال تعالى: {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ} (الأعراف، 31/7) ، إذ الشريعة تعمل على حفظ مقصد المال بالنهي عن تبذيره والمباهاة به.

2. في حالة عقد الزفاف أمام بيت العريس أو في أرضٍ فارغة فلا بد من الانتباه إلى ضرورة الاستئذان من الجيران، ومراعاة أحوالهم، وعدم إزعاج الجيران بمكبرات الصوت لما يحدثه ذلك من حرج ومشقة عليهم، وكذلك عدم تأخير الزفاف إلى وقت متأخر من الليل دفعاً لمفاسد ومخاطر الحوادث المرورية، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله: " من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره..." (البخاري، 1423: 1509).

العرف في الذهاب إلى صالون التجميل:

في صباح يوم الزفاف تذهب العروس إلى صالون التجميل ما يسمى "بالكوافير"، وهناك يتولى العروس المتخصصات في إعدادها ليوم الزفاف، وهنا تظهر عدة تقع مجموعة من الأعمال داخل صالونات التجميل وهي:

1. الكشف عن العورة المغلظة التي لا يحل للمرأة كشفها أمام النساء.
2. التزين بزينة تمنع من وصول الماء إلى بشرة العروس أثناء الوضوء وهو ما يسمى "بالمكياج".
3. إزالة شعر الحاجبين.

أما بالنسبة للعريس فيذهب إلى الحلاق، وأغلب الشباب على محاولة تقليد القصات العالمية في طريقة حلاقته، فهل الذهاب إلى الكوافيرا أو الحلاق مع تفادي ما يخالف الشريعة يكون حراماً؟

حكمه في ضوء مقاصد الشريعة:

حثت الشريعة الإسلامية على تجمل المرأة لزوجها والتزين له، ويعتبر ذلك من المصالح التحسينية التي تليق بالعروس، والذهاب إلى صالون التجميل أصبح عُرفاً شائعا ومباحا، فالأصل في الأشياء الإباحة ما لم يرد دليل على التحريم، إلا أنه لا بد وضع ضوابط لذهاب المرأة إلى صالونات التجميل سواء أكان لغرض الزفاف أو غيره سداً لذريعة الوقوع في المحرمات:

1. أن يتولى تزين المرأة امرأة مثلها لا رجل لحرمة ذلك.

2. عدم حلق شعر الحاجبين لورود النهي فيه، عن عبدالله بن مسعود قال: " لعن الله الواشمات والمستوشمات، والمتنمصات والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله." (البخاري، 1423، 1235).

3. الالتزام بستر العورة، وخاصة في مسألة إزالة ما بين السرة والركبة من الشعر.

4. الابتعاد عن القصات التي تخل بالآداب والذوق السليم المبني على الفطرة السليمة، لورود الكراهة فيها، عن ابن عمر أن رسول الله: نهى عن القزع، قال: قلت لنافع: وما القزع؟ قال: يحلق بعضُ رأس الصبي ويُترك بعضٌ." (مسلم: 1427: 1018)، وفي حالة التشبه بالكفار والفاسقين منهم على وجه الخصوص فإنه يحرم، قال تعالى: { ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنْ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ} (الجاثية، 18/45)، وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: رأى رسول الله عليّ ثوبين مُعَصْفَرَيْنِ، فقال " إن هذه من ثياب الكفار، فلا تلبسها." (مسلم، 1427: 1000).

5. عدم اختيار صالونات التجميل ذات التكلفة العالية، وعدم الإسراف في إنفاق الأموال عليها، قال تعالى: { إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ} (الإسراء، 27/17)، وحفظ الكال مقصد معتبر يجب الالتزام به.

العرف في أخذ العروس من بيت أهلها:

يخرج موكب يتكون من أهل العريس وأقاربه وأصدقائه من أجل نقل العروس إلى مكان الزفاف، ولا يرافق العريس الموكب إلى بيت العروس وإن أصبح في وقتنا المعاصر يقع ولو قليلاً، ويُرافق خروجها من بيتها ضرب الطبول والمزامير، وتركب العروس السيارة المزينة الخاصة بها ويتحرك الموكب إلى مكان الزفاف ويستقبلها العريس هناك، ومن هذه اللحظة تبدأ مراسم الزفاف.

ولا بد من التنبيه على أمرين في موكب العرس:

أولهما: اللهو بالمطاردة لموكب العرس وتحدث المطاردة بين أصدقاء العريس بهدف أن يكون كل واحد منهما في أول مكان بعد سيارة العريس مباشرة، كما أن المطاردة تحدث عند أخذ العروس من بيت أبيها وبعد الزفاف، ولا بد من الإشارة هنا إلى حوادث السير وتضرر المركبات الحادثة بفعل المطاردة.

وثانيهما: قطع الطريق لهواً ويقع قطع الطريق لموكب العرس من أصدقاء العريس أو من الأولاد الذين لا قرابة لهم بالعروسين، حيث ينتظرون الموكب عند إشارات المرور ويمنعونه من مواصلة طريقه إلا بعد دفع مبلغ من المال. (جزء من مقابلة مع أوغوز باشجي أوغلو، 2018).

حكمه في ضوء مقاصد الشريعة:

الفتوى بالنهي عن المطاردة في موكب العريس أمر لا بد منه نهياً تنزيهياً أو تحريمياً وذلك لما يؤدي إليه الفعل من مضار على النفس والأموال، فكل ما يؤدي إلى الحرام فهو حرام ، وبيان ذلك:

إن في تسابق أصدقاء العريس على المكان الأول خلف سيارة العريس دون الانتباه لما يترتب عليه، من حوادث سير سواء أكانت في النفس أم في المال، وربما تطور الأمر إلى شجار بين الأصدقاء، وقد سدت الشريعة كل ذريعة تؤدي إلى هلاك النفس أو المال –كما أوضحنا مسبقاً–، ولا شك أن في المطادرة وقطع الطريق تعريض النفس للخطر والمال للهلاك، فيجب حظرها شرعاً وقانوناً.

العرف في تصوير الزفاف:

ينقسم تصوير الزفاف إلى حالتين:

الحالة الأولى: التصوير قبل الزفاف

يتفق العريس والعروس على يوم محدد قبل الزفاف مع استيديو التصوير للخروج في أماكن طبيعية جميلة، وفي جلسة التصوير هذه يُعلم المصور العريسان كيفية وطرق الوقوف أثناء التصوير.

الحالة الثانية: تصوير يوم الزفاف

يبدأ تصوير يوم الزفاف من لحظة دخول العروس إلى مكان الزفاف سواء بالفيديو أو الصور الفوتوغرافية، وينتهي بانتهاء الزفاف. (لقاء مع عزيمت تشيشك، 2017).

ولا بد من ملاحظة عدة أمور في التصوير:

1. السماح بالتصوير لأي شخص أراد ذلك وعدم منعه.
2. الأغلب على أن المصور للعروسين رجلاً.
3. التكلفة الباهظة للتصوير وتحمل نفقات عالية من أجل ذلك.
4. إيجاب العروس التصوير على العريس قبل الزفاف وبعده.

حكمه في ضوء مقاصد الشريعة:

ينقسم التصوير في الزفاف بين الصور الفوتوغرافية والفيديو، وهذا العمل فيه مصلحة الحصول على مصادر ذكرى الزفاف وتجديدها، والتي تستعمل لتقوية العلاقة بين الزوجين في المستقبل، لكن تقترن بها بعض المحظورات المخلة بالآداب فيحب التحوط والاحتراز منها، أكثر من محظور شرعي، وبيانها كالتالي:

1. اطلاع الرجال على عورات النساء، سواء من تولي الرجال لأمر التصوير، أو من مشاهدة الصور والفيديوهات ممن لا يحل له رؤيته، قال تعالى: {قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ}(النور، 30/24).

2. عدم الأمن على انتشار هذه الصور والفيديوهات، خاصة مع عدم منع التصوير داخل القاعة، وحرم الإسلام نشر الفاحشة قال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۚ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ}(النور، 19/24).

3. ارتفاع تكلفة التصوير، وتحمل نفقات من الأولى إدخارها لأشياء أخرى، قال تعالى: {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ} (الأعراف، 31/7).

أعراف مراسم الزفاف وأحكامها:

تتعدد الأعراف في مراسم الزفاف بين الاختلاط في مكان الزفاف، وتقديم الطعام والمشروبات، وتصوير مراسم الزفاف، وضرب المعازف والموسيقى، وانتظار الهدايا، وتوضيح ذلك كالآتي:

عرف الاختلاط الغير منضبط في مكان الزفاف:

معظم الأفراح في داخل المدينة يقع فيها الاختلاط بين الرجال والنساء سواء أكان الاختلاط في نفس مكان الجلوس أم في مكان انعقاد الزفاف، أي: بمعنى أن الاختلاط حاصلٌ بين المدعوين وبإمكانهم رؤية بعضهم البعض، وعدا عن الاختلاط فإن عدم الالتزام بستر عورة المرأة أمام الرجل الأجنبي يقع ولكن بصورة أقل من الاختلاط ذاته.

أما من ناحية القرى فإن نسبة الاختلاط أقل بكثير من الاختلاط داخل المدينة، كما أنه يقتصر على الاختلاط في مكان الزفاف بصورة عامة. (جزء من مقابلة مع الأستاذ صبري مركبجي ، 2018).

والمفاسد المترتبة على الاختلاط:

أ. انكشاف عورة المرأة أمام الأجنبي فضلاً عن إبداء زينتهن لهم وهم أجانب وغرباء، وعدم الالتزام بسترها.

ب. أداء الرجال لرقصات تراثية أمام النساء مع مشاركة النساء لهم في بعض الأحيان.

ج. ظهر في الفترة الأخيرة ظاهرة أداء رقصات معينة للعريس والعروس حيث يتعلمون كيفية أدائها عبر دورات متخصصة من أجل تأديتها في يوم الزفاف ودفع نفقات عالية لتعلمها.

حكمه في ضوء مقاصد الشريعة:

حرمت الشريعة اختلاط الرجال بالنساء بريبة بأكثر من دليل وذلك لما يترتب عليه من مفاسد، قال تعالى: {وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ} (الأحزاب، 53/33)، وما جاء عن أسامة بن زيد عن النبي قال: " ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء" (البخاري، 1423: 1299).

ولا يجوز الاختلاط المحرم في الزفاف لما في ذلك من النظر إلى العوارات التي حرم الله عز وجل النظر إليها، ويحرم تعلم الرقصات المشابهة للغرب وأداؤها لما فيها من أداء الرجال لها أمام النساء، والتشبه بالكفار، وإهدار

للأموال، ولا يُبرر الاختلاط بجري العادة عليه، كتب معاوية إلى أم المؤمنين عائشة أن اكتبي كتاباً توصيني فيه، ولا تكثري عليَّ، فكتبت عائشة إلى معاوية:.. فإني سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: "مَنِ الْتَمَسَ رِضَاء اللَّهِ بِسَخَطِ النَّاسِ ، كَفاهُ اللهِ مُؤْنةَ النّاسِ، وَمَنِ الْتَمَسَ رِضَاءَ النَّاسِ بِسَخَطِ اللَّهِ، وَكَلهُ اللَّهُ إلى النَّاس، والسلامُ عَلَيْكَ"." (الترمذي، 1996: 213/4-214).

ولا يجوز المشاركة في الأفراح التي تحتوى على منكر كالاختلاط المحرم بين النساء والرجال، وتقديم الخمور فيها وغير ذلك، جاء في الروض المربع: "إن علم المدعو أن ثم -أي في الوليمة- منكراً كزمر، وخمر، وآلات لهو ، وفرش حرير، ونحوها، فإن كان يقدر على تغييره حضر وَغَيَّرَ لأنه يؤدي بذلك فرضين إجابة الدعوة، وإزالة المنكر، وإلا يقدر على تغييره أبى الحضور، لحديث عمر مرفوعا: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقعد على مائدة يدار عليها الخمر." (الألباني، 1399: 6/7)، وإن حضر من غير علم بالمنكر ثم علم به أزاله لوجوبه عليه، ويجلس بعد ذلك، فإن دام المنكر لعجزه أي المدعو عنه، انصرف لئلا يكون قاصدا لرؤيته وسماعه .

وإن علم المدعو به -أي بالمنكر- ولم يره، ولم يسمعه خُيِّرَ بين الجلوس والأكل والانصراف لعدم وجوب الإنكار.

فهذا العرف يجب تصحيحه بتوضيح خطورة المحرمات التي تحصل فيه من الفتن والتبرج والمجون، وبينشر ثقافة الفصل بين النساء والرجال وتوفير الوسائل لذلك.

عرف تقديم الطعام والمشروبات في مكان الزفاف:

جرى العرف على تقديم الطعام والمشروبات في مكان الزفاف وأثناء انعقاده، وتختلف نوعية وكمية الطعام والشراب المقدم بحسب مكان الزفاف، فعقدُ الزفاف في قاعة الفرح يحصر عدد المعزومين على سعة القاعة، حيث يُمنع دخول المدعوين إلا ببطاقة تثبت دعوته، كما أن الطعام والشراب يُقدم من مطعم القاعة، ويكون ثمن الوجبات من ضمن ثمن حجز القاعة، ويُقدم أيضاً كعكة الزفاف بعد تقديم الطعام، أما في حالة عقد الزفاف أمام البيت أو في القرى فإن العدد الذين يتناولون طعام الزفاف يكون أكبر، وهذا يختلف بحسب القدرة والاستطاعة ويقتصر على الطعام فقط. (جزء من مقابلة مع ممنونة ألتن صوي ، 2018).

حكمه في ضوء مقاصد الشريعة:

حث الإسلام على الوليمة: وهي الدعوة إلى طعام العرس، وسميت وليمة لاجتماع الزوجين، وقيل الوليمة تقع على كل طعام لسرور حادث، إلا أن استعمالها في طعام العرس أكثر.

ولا خلاف بين أهل العلم في أن الوليمة سنة في العُرس، لما روي أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أمر بها وفعلها، فقال لعبد الرحمن بن عوف،: "أولم ولو بشاة." (البخاري، 1423: 1317)، وقال أنس: " ما أولم النبي على شيء من نسائه ما أولم على زينب، أولم ولو بشاة." (البخاري، 1423: 1317). ، ويستحب أن يولم بشاة إن أمكنه ذلك، لقول النبي السابق لعبد الرحمن بن عوف السابق، وعند بعض الشافعية أنها واجبة، لأن النبي

صلى الله عليه وسلم أمر عبد الرحمن بن عوف والإجابة إليها واجبة، فكانت واجبة، ورُدَّ عليهم: أنها طعام لسرور حادث، فأشبه سائر الأطعمة، والخبر محمول على الاستحباب، وقياس الوجوب على وجوب إجابة الدعوة مردود بإلقاء السلام، فهو ليس بواجب ورد التحية واجب.

ومن مقاصد الوليمة "الإعلام" بالزواج والذي يدفع به "الشبهة" في العلاقة بين العروسين و "الإكرام" بالطعام هو مكمل لمقصد الوليمة، لمقتضى قوله صلى الله عليه وسلم: " من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه". (البخاري، 1423، 1509)، ويدخل في مرتبة التحسينيات لأنه من الآداب التي حثت الشريعة عليه.

ولا خلاف في وجوب الإجابة إلى الوليمة لمن دُعِيَ إليها، إذا لم يكن بها لهو. (ابن قدامة، 1427: 10/ 192-193).

وبناء عليه؛ يوصي الباحثون بدرء بعض المفاسد التي يمكن أن تقع خلال تقديم الطعام:

1. الحرص على وليمة العرس ولو بقليل لدعوة النبي صلى الله عليه وسلم إليها.

2. الحرص على دعوة الفقراء والضعفاء لاستحضار البركة، لقول النبي صلى الله وسلم: " هل تنصرون إلا بضعفائكم" (البخاري، 1423: 715).

3. الابتعاد عن التكلف والإسراف في تقديم الطعام والشراب،لما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم: " كلوا، واشربوا، والبسوا، وتصَدَّقوا، في غير إسرافٍ ولا مَخِيلة." (البخاري، 1423: 1464).

عرف ضرب المعازف والموسيقى:

أغلب الناس في الأفراح على ضرب المعازف والموسيقى، وقد ظهر في الزمن الحاضر تغيير كلمات الأغاني إلى كلمات مديح وابتهال مع بقاء الالآت الموسيقى والمعازف، والغرض إطفاء جو من الحركة والفرح والسرور في قاعة الفرح، وبحجة امتناع حضور الناس في حالة منع استخدامها، حيث تشير نسبة الاستبانة إلى أن الحضور يقل بنسبة (68.15%) ولا غرابة فإن المعازف من التحسينيات المكملة للولية بالإطعام حيث تكمل جانب الفرحة والمرح في الوليمة، والأمر لا يختلف في القرى، إلا أن هذا لا يمنع وجود من يمنع استخدام الموسيقى في مكان الفرح، ويستبدل ذلك بالأناشيد الخالية من الموسيقى.

حكمه في ضوء مقاصد الشريعة:

ذكر ابن أبي الدنيا في تفسير قوله تعالى: {وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُم} (الإسراء، 64/17) أن مجاهد قال: بالمزامير، ونقل عن ابن مسعود وابن عباس وعكرمة ومجاهد في تفسير لهو الحديث: أنه الغناء، الآية: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ} (لقمان، 6/31)، جاء عن عبدالله بن مسعود: الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء الزرع. (ابن أبي الدنيا، 1416: 40-66).

وجاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حرمة المعازف: " ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف..." (ألبخاري، 1423: 1421).

ويجوز إنشاد الشعر والحداء ما كان خالياً من الفحش ووصف النساء، عن سلمة بن الأكوع: " خرجنا مع رسول الله إلى خيبر، فسرنا ليلاً، فقال رجل من القوم لعامر بن الأكوع: ألا تسمعنا من هُنيهاتك؟ قال: وكان عامر رجلاً شاعراً، فنزل يحدو بالقول يقول:

اللهم لولا أنت ما اهتدينا ولا تصدقنا ولا صلينا

فاغفرْ فِداءٌ لك ما اقتَفينا وثَبِّتِ الأقدامَ إن لاقينا

وألقين سكينةً علينا إنّا إذا صِيحَ بنا أتينا

وبالصِّياح عَوَّلوا علينا" (البخاري، 1423: 1536).

ويستفاد من هذه الأحاديث:

1- حرمة المعازف لقوله: "يستحلون" وفيه إشارة على حرمته.

2- العبرة في الحرمة استخدام المعازف لا الكلمات، فالكلام قبيحه قبيح، وحسنه حسن، ومتى اختلطت المعازف مع الحسن تغير الحكم من الحل إلى الحرمة.

وقد أباح الإسلام الدف: وهو المدوَّر المغشَّى من جهة واحدة، قال مالك: "لا بأس بالدف" (القرافي، 1994: 400/4)، عن عائشة قالت: قال رسول الله: " أعلنوا النكاح، واجعلوه في المساجد، واضربوا عليه بالدفوف." (الترمذي، 1996: 384/2).

ونظرا للنواهي ومضارها التي تنتج من المعازف يوصي الباحثون باللبدائل المباحة التالية:

1- استبدال المعازف والموسيقى بالدفوف في الأفراح، ولا بأس من نصح الزوجين والحاضرين بأهمية الزواج.

2- اجتناب استخدام الموسيقى مع كلمات المديح والابتهال أيضا.

عرف انتظار رد الهدايا:

في يوم النّشان: وهو يوم الخطبة في عرف المجتمع التركي، يُحتفل به في بيت الفتاة أو في قاعة صغيرة، وُيراد منه إعلان الزواج وإشهاره في أنحاء المدينة أو القرية، وغالباً تقتصر مظاهر الفرحة على الرجال والنساء من جهة الفتاة مع مشاركة قليلة لهم من جهة الشاب، كما أن هذا اليوم يعتبر عند أهل الفتاة كيوم الزفاف. فتقتصر الهدايا فيه على الفتاة، أما يوم الزفاف فإن العرف جرى غلى اقتصار الهدايا المقدمة بالعريس وأهله، وقد درج العرف على وضع أهل العريس صندوق خاص بالهدايا عند البوابة يضع فيه المهنئون هداياهم، وأن يُكتب على كل هدية اسم مقدمها.

يعلق الباحثون على هذا العرف أن تقديم الهدايا في يوم الزفاف أصبح مشابهاً لوجوب سداد الديون، فمن قدَّم لآخر عشرة غرامات من الذهب في زفافه انتظر ردها في زفافه أو زفاف أحد أفراد عائلته، كما بلغت

الاحصائية في الدراسة الميدانية عند السؤال عن مدى انتظار رد من قدَّم هدية من عدمه أن نسبة (77%) ينتظرون رد الهدايا.

ويشير الباحثون إلى أن الاختلاف بين الهدايا المقدمة في يوم النّشان ويوم الزفاف هو اختلاف في طريقة تسليمها فقط، فالإلزام برد الهدايا حاصلٌ في الحالتين.

والمترتب على تقديم الهدايا عدة أمور منها:

1. توثيق الأشخاص للهدايا التي قدموها بالكتابة وانتظار ردها كما قُدمت دون نقصان.
2. شعور الشخص بالإجبار على رد الهدية المقدمة له مسبقاً.
3. قطع التواصل بين الأشخاص في حالة عدم رد الهدايا ويؤدي إلى الانقطاع بينهم.

حكمه في ضوء مقاصد الشريعة:

يظهر مقصد الشريعة من الهدايا في زيادة الألفة والمحبة بين العباد من خلال حث النبي صلى الله وسلم على الهدية وقبولها، أخرج البخاري عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: "تهادوا تحابوا"، وأخرج عن أنس أن ثابت: كان أنس يقول: "يا بَنِيَّ تباذلوا بينكم فإنه أود لما بينكم." (البخاري، 1423: 208).

وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية ويثيب عليها، عن عائشة رضي الله عنها قالت: "كان رسول الله يقبل الهدية ويثيب عليها." (البخاري، 1423: 627).

مما سبق يتضح مشروعية التهادي بين العباد، ولكن ينبغي توضيح بعض الضوابط في قضية الهدايا وقبولها، وهي:

1. ألا يتشوق الشخص إلى ما في يد غيره ويتطلع عليه، لما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم: " إذا جاءك من هذا المال شيء وأنت غير مُشرِفٍ ولا سائل فخذه، وما لا فلا تتعبه نفسك." (ألبخاري، 1423: 359)

2. ألا يتكلف الشخص بتقديم أكثر مما عنده أو أكثر مما يتسطيع، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: " لو دُعِيتُ إلى ذراع أو كُراع لأجَبتْ، ولو أُهديَ إليَّ ذراع أو كُراعٌ لقبلت." (ألبخاري، 1423: 623).

3. ألا تتحول الهدية من مقصدها الأصلي وهو زيادة المحبة والترابط بين أفراد المجتمع إلى اعتبارها دينٌ يجب أن يُؤدى كما قُدم تماماً، عن أبي هريرة قال: "أهدى رجل من بني فَزارة للنبي صلى الله عليه وسلم ناقةً، فعوَّضه، فتسخطه. فسمعت النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر يقول: " يهدي أحدخم فأعوضه بقدر ما عندي، ثم يسخطه. وأيم الله لا أقبل بعد عامي هذا من العرب هدية إلا من قرشي أو أنصاري أو ثقفي أو دوسي." (البخاري، 1423، 208)، وفي امتناع النبي صلى الله عليه وسلم عن قبول الهدية بعد هذا الموقف دلالة على جواز الامتناع عن قبول الهدية في حالة معرفة المهدي له انتظار المهدي رد الهدية.

وينصح الباحثون بعدم كتابة اسم المهدي على هديته في الحالات التي لا تُسلم الهدايا لأحد الزوجين، كحالة وضع صندوقاً خاصاً بالهدايا في مكان الزفاف.

وأما في حالة تسليم الهدية إلى أحد الزوجين بنفسه فيوصي الباحثون بمكافأة المهدي، عملاً بما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم: " .. ومن صنع لكم معروفاً فكافئوه، فإن لم تجدوا ما تكافئوه، فادعوا له حتى تروا أنكم قد كافأتموه."(أبو داود، 1430: 104/3)، فقد رتب الدعاء في حالة العجز عن رد المعروف.

وكما هو واضح من الأحاديث السابقة أن على المهدي عدم انتظار ردها بينما المهدي إليه يكافؤه بحسب مقدرته إن استطاع, وإلا يحدث التضييق على المهدي إليه، ويظهر من هذا الفعل التعسير بينما كان المقصد هو التيسر.

عرف المزاح الثقيل

يمتد المزاح من أصدقاء العريس في جميع مراحل الزواج بدءً من ليلة الحناء ويزداد كلما اقترب موعد الزفاف، ويستمر حتى دخول العريس بيته، ويتعدد إلى عدة أنواع ، وقبل ذكر أنواع المزاح لا بد من الإشارة إلى مرافق العريس الذي يسمى "صادج" وهو الشخص الذي يلازم العريس منذ اقتراب موعد زفافه إلى انتهائه ويعمل على مساعدته وحل ما يعرض له.

أنواع المزاح:

1. إخفاء ملابس العريس: في يوم الحمام وإثناء اغتسال العريس يقوم بعض أصدقائه بإخفاء ملابسه ويطالبون "الصادج" بدفع مبلغ من المال من أجل اعطائه الملابس، أو طلبات أخرى كالأكل والشرب.

2. الألعاب مع العريس: تتنوع الألعاب الخاصة في ليلة الحناء بين العريس وأصدقائه، والهدف منها إدخال الفرح والسرور على الحاضرين، وبين إخافة العريس بعدة أمور كوخزه بإبرة من ظهره، إلا أنه وفي بعض الأحيان تتطور هذه الألعاب بسبب المبالغة فيها إلى مشاكل بين اللاعبين.

3. اللهو بخطف العريس: درج العرف على خطف العريس يوم زفافه واستخدام أصدقائه العديد من الحيل من أجل خطف العريس، حيث يأخذونه إلى منطقة تبعد عن مكان الزفاف ويقدمون له الطعام والشراب فيه.

يطالب أصدقاء العريس والد العروس بدفع مبلغ من المال حتى يرجعونه، وغالباً ما يقع الخطف بعد انتهاء الزفاف، وتطول مدته أو تقصر بحسب سرعة الدفع، وفي بعض الأحيان يكون المبلغ المطالب به مبالغاً فيه.

4. ضرب العريس: عند وصول العريس إلى بيته ونزوله من السيارة يبدء أصدقاؤه بضربه من باب المزاح، وأحياناً يكون الضرب شديداً مما يسبب في إصابة العريس إصابة خطيرة، وإلحاق ضررا كبير به. (جزء من مقابلة مع رمضان دومان 2018.)

حكمه في ضوء مقاصد الشريعة:

إدخال البهجة والسرور على العريس يوم زفافه من الأمور التي تتوافق مع مقاصد هذا اليوم، فما أوجب الإسلام حضور الوليمة إلا لإدخال السرور على العريس وأهله، وأباح النبي صلى الله عليه وسلم المزح إذا خلا من الكذب وترويع الآمنين وغيره من المفاسد والمضار المتوقعة.

وعليه فلا بأس من المزح مع العريس بالألعاب المضحكة إذا خلت من أي محظور شرعي، ولا ينصح بالباحثون بخطف العريس لما فيه من إضاعة وقت في غير محله، فمقصد هذا اليوم هو الفرح فقد تطول مدة حجز العريس إلى ساعتين وثلاثة، ثم إن طلب المال للإفراج عن العريس والمبالغة فيه أمر لا يجب حدوثه لما فيه من الحرج، وإن حدث ووقع دفع للمال أن يُدفع بطيب نفس مع عدم المطالبة به في كل حين ووقت، ويوصي الباحثون بالابتعاد عن استخدام الضرب حتى ولو من باب المزاح لما فيه من خطورة فقد يحضل الشلل بسبب ضربة في مكان خاطئ وسمعنا عن حدوثه كثيرا، عدا عن انقلاب المزاح إلى الجد وترتب المشاكل بين الأصدقاء والمخاصمة والمدابرة فتنقلب مقاصد الفرح إلى الحزن بسبب المضار الواقعة.

عرف اطلاق النار والألعاب النارية:

في حالة عقد الزفاف في القرية أو أمام بيت العريس، يطلق الحاضرين النار والألعاب النارية فرحاً وابتهاجاً بمناسبة الزفاف حتى أنه لا يكاد يخلو فرحاً إطلاق النار، ولا يكون ذلك في قاعة الزفاف ولا يمنع من حدوثه عند عودتهم من القاعة.

ولا بد من التنبيه هنا على عدة أمور:

1. حدوث الخطأ في إطلاق النار كثير ويسبب القتل والإعاقات الدائمة.
2. يمنع القانون إطلاق النار ويرتب العقوبة عليه.
3. ترويع الجيران وإزعاجهم بكثرة إطلاق النار والألعاب النارية.

حكمه في ضوء مقاصد الشريعة:

لا يجوز إطلاق النار في الأفراح بحجة الاحتفال بهذا اليوم، وذلك سداً لذريعة لتعريض النفس لمفسدة الهلاك سواء كان من جانب الخطأ المحض، أو العمد بصورة الخطأ كأن يقصد من لديه ثأر مع العريس قتله ثم يتحجج بعد قتله بالخطأ في الاطلاق، وحفاظاً على المال من إهداره فيما لا فائدة منه، ولاشتماله والألعاب النارية على ترويع الآمنين.

يقول الدكتور اليوبي: " حرصت الشريعة على سد الذرائع المفضية إلى جلب المفاسد وتفويت المصالح، فحرمت الاعتداء على المسلمين وحمل السلاح عليهم...بل قد حرم ما هو أقل من ذلك من الشتم والسب لإفضائه إلى العدواة المفضية إلى المقاتلة، وكل سبب أدى إلى قتل معصوم بغير حق فهو محرم، لما تقرر من أن الوسائل لها أحكام المقاصد." (اليوبي، 1418: 217-218).

عدم المعرفة الأحكام المتعلقة بالمحارم:

الجهل في معرفة ما يترتب على الزواج مما يحل للزوجين ويحرم عليهما، من ناحية التعامل مع أقاربهما، واقع وحادث، فتجهل الزوجة حرمة مصافحة أخ الزوج، ويجهل الزوج حرمة مصافحة أخت الزوجة، وكانت نتيجة الاستبانة عند سؤال عينة من المجتمع المحلي في المدينة أن ما نسبته (31%) يجهلون المحارم أحكامهم، ثم إن العرف يفرض على الزوجين بعد زواجهما زيارة أعمام وأخوال كلٍ منهما وتقبيل أيدهم من باب الاحترام والتوقير.

أحكام الأعراف في مرحلة يوم الزفاف وإصلاح الخاطئ منها في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية حينئذ." (البهوتي، د.ت: 544).

حكمه في ضوء مقاصد الشريعة:

هو عرف فاسد كونه يُقر المحرم عرفا وتصحيحه ببيان أحكام الشرع الثابتة حوله وتعليمها ونشرها، والحرمة في الزواج تنقسم ، وبيانها:

القسم الأول: المحرمة حرمة تأبيدية:

أسباب نشوء المحرمية في الإسلام ثلاثة، وهي:

1. القرابة: كفروعه وهم بناته وبنات أولاده وإن سفلن، وأصوله وهم أمهاته وأمهات آبائه وإن علون، وفروع أبويه وإن نزلن فتحرم بنات الإخوة والأخوات وبنات أولاد الإخوة والأخوات وإن نزلن، وفروع أجداده وجداته ببطن واحد، فلهذا تحرم العمات والخالات وتحل بنات العمات والأعمام والخالات والأخوال.

2. المصاهرة: كفروع نسائه المدخول بهن وإن نزلن، وأمهات الزوجات وجداتهن بعقد صحيح وإن علون وإن لم يدخل بالزوجات، وتحرم موطوءات آبائه وأجداده وإن علوا ولو بزنى، والمعقودات لهم عليهن بعقد صحيح، وموطوءات أبنائه وأولاد أبنائه وإن سفلوا ولو بزنى.

3. الرضاع: فيحرم به ما يحرم بالنسب.

ويحرم على المرأة التزوج بنظير ما ذكر، ويؤخذ في جانب المرأة نظير ما يؤخذ في جانب الرجل، فكما يحرم على الرجل أصله وفرعه بحرم على تزوج أصلها وفرعها، وكما يحرم عليه تزوج بنت أخيه يحرم عليها تزوج ابن أخيها وهكذا، وهذه الثلاثة محرمة على التأبيد. (ابن عابدين، 1423: 4/99-101).

القسم الثاني: المحرمة حرمة تأقيت:

وأسبابها ثلاثة:

1. المحرمات بسبب الجمع: كالجمع بين البنت وعمتها.
2. المحرمات بسبب تعلق حق الغير بها: كزوجة الغير.
3. المحرمات بسبب اختلاف الدين: كالمشركة. (أبو لحية، د.ت: 91).

وأراد الباحثون من ذكر هذه المسألة التنبيه على ضرورة معرفة المحارم الذين يجوز للمرأة الكشف عليهم ومصافحتهم، ومنعاً من وقوع المخالفات الشرعية بعد الزواج كمصافحة المرأة لأخ زوجها بسبب جهلها فيمن يحل

له ذلك ومن لا يحل له، خاصة وأن نسبة (31%) لا يعرفون محارمهم وهي نسبة ليست بالقليلة رغم أن أهمية معرفة تلك الأحكام بالغة، إذ قصد الشارع منها الحفاظ على روابط الأسرة واستقراراها وتماسكها بدرء الفتن والمفاسد المتوقع حصولها لو لم يشرع الله تعالى أحكاما تخص هؤلاء المحارم.

خاتمة:

إن من مقاصد الشارع في حثه على إعلان النكاح هو إدخال البهجة على قلوب الزوجين وأهلهما لما فيه من اجتماع الناس وحضورهم، أما ما نراه من أعراف اقترنت به مثل تحمل نفقات لم يأمر الشرع بها لتصل لحد الاستدانة من أجل الوفاء بها، أو مخالفة صريح نص الكتاب والسنة فهو مما لا يرضى به العقل السليم قبل الشرع القويم.

ثم إن البعد عن المخالفات الشرعية الواقعة نتيجة بعض الأعراف الفاسدة في الأفراح فيه حفاظ على المقاصد كلها كالدين والنفس والعقل والنسل والمال، عدا عن تشريع النكاح لأجل الحفاظ على مقصد النسل.

إن التزام الزوجين بالبعد عن المخالفات الشرعية في مراحل الزواج سواء كان قبل إتمامه أو يوم إتمامه أو بعده يحقق للزوجين السعادة والسرور في حياتهما وتحقيق البركة ولأجل ذلك يجب تصحيح ما فسد من الأعراف بما يحفظ مقاصد الشريعة.

النتائج:

1. الأعراف في المجتمع التركي موافقة لتعاليم الإسلام وأحكامه بنسبة كبيرة، إلا أن التغيرات الاجتماعية والثقافية الداخلة على المجتمع، أدت إلى دخول وتطبيق أعراف غربيّة جديدة مخالفة أعراف المجتمع التركي وتعاليم الإسلام، فتأثرت الأعراف من حيث التطبيق بالضغط الإعلامي، الأمر الذي أدى بجانب التغيرات السابقة إلى ظهور وتطبيق الفاسد منها.
2. في الأعراف الفاسدة اعتداء على المقاصد الكلية الضرورية من مقصد حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، عدا عن المقاصد العامة والتكميلية.
3. في البحث عن أحكام أعراف المجتمع من خلال الكشف عن مقاصد أفعالهم ومراعاة أحوالهم، بناء للحكم على وعي وإدراك، وبعيداً عن الخيال والواقع المعاش، وفي جعل علاج الأعراف الفاسدة مرتبطاً بمقاصد الشريعة وربطه بضوابطها مساعدة على جعل العلاج ادعى للقبول لدى المجتمع والفرد.
4. الأعراف المعمول بها في يوم الزفاف قائمة على مقصد إظهار الفرح والسرور والبهجة على الزوجين والحاضرين احتفاءً بهذا اليوم، وأن المجتمع قد يخطئ في وسيلة ما يظهر به ذلك.

5. ظهر من نتائج الاستبانة أن قلة المعرفة بالأحكام الشرعية أدى إلى ظهور بعض الأعراف الفاسدة، حيث أن ما نسبته (30%) من العينة التي أجريت عليهم الاستبانة يجهلون مدى موافقة الأعراف المعمول بها للشريعة الإسلامية.
6. خَلُصَ الباحثون من المقابلات التي أجراها والدراسة الميدانية، إلى وجود الرغبة الحقيقية في المجتمع من أجل تغيير الأعراف الفاسدة، والالتزام بما يوافق الإسلام، فيوافق ما نسبته (84.08%) من المجتمع على ترك الأعراف الفاسدة بمجرد علمهم بمخالفتها للشريعة الإسلامية، إلا أن ما سبق ذكره يعد مانعاً من التطبيق.

التوصيات:

1. يوصي الباحثون المجتمع والأزواج بضرورة تقوى الله عز وجل في كيفية إتمام مراحل الزواج، ومرعاتها في حياتهم الزوجية من أجل تحقيق مقاصد الشريعة من تشريع الزواج.
2. يوصي الباحثون المشرع القانوني بضرورة العمل على إيجاد قانون يلزم الزوجين بضرورة اجتياز دورة تدريبية توضح الأحكام المتعلقة بالزواج، وحقوق كلا الزوجين على بعضهم البعض، وأن ينيط تولي عقدها بالمؤسسات الدينية، لما فيها من مساعدة على تحقيق الزواج.
3. يوصي الباحثون المؤسسات الدينية والمجتمعية بالعمل على عقد الدروس والندوات من أجل توعية المجتمع بتلك المرحلة الهامة في حياتهم، ونشر الثقافة الإسلامية الصحيحة.
4. يوصي الباحثون المجتمع بتقديم المساعدة للزوجين، والتعاون مع الزوجين على إتمام مراحل الزواج بما يتوافق مع أحكام الشريعة ومقاصدها، واجتناب الإلزام بكل ما حرمته الشريعة.
5. يوصي الباحثون أهل العلم من الأئمة والخطباء بضرورة ممارسة دورهم من الوعظ والإرشاد، باستخدام الأساليب المناسبة مع المجتمع في جميع الأماكن، من أجل توعيتهم وتبصرتهم بما يجب عليهم وما يحق لهم.
6. يوصي الباحثون كلا الزوجين بالحرص على بداية حياتهم الزوجية بما يرضى الله عز وجل واجتناب ما يغضبه، استجلاباً للبركة والسعادة لهما في كلا الدارين.

نتائج ملحق أسئلة الاستبانة

أسئلة الاستبيان	نعم	لا
هل يمزح بالمزح الثقيل مع العريس؟	%50.55	%49.45
هل ينتظر رد الهدايا في مدينتكم؟	%78.77	%21.23
هل يقدم الخمر في وليمة الزفاف؟	%16	%84
هل يتم الاختلاط بين الرجال والنساء في قاعة الفرح؟	%69.03	%30.97
هل يقل عدد الحاضرين في حالة عدم وجود المعازف والموسيقى؟	%68.15	%31.85
هل تعلم مدى موافقة الأعراف المعمول بها في مراحل الزواج للشريعة الإسلامية؟	%70	%30
هل تترك العمل بالأعراف المعمول بها عند معرفتك بمخالفتها للشريعة الإسلامية؟	%84.08	%15.92
هل يستخدم إطلاق النار في يوم الزفاف؟	%77	%23
هل الشخص المتزوج يعرف محرمه أم لا؟	%69.03	%30.97

KAYNAKÇA

Allâl, el-Fâsî. *Makâsıdü'ş-Şeria ve Ahkâmuhâ*. Beyrût: Dâru'l-Ğarb el-İslâmî, 1993.

Dâmâtoglu, Yaşâr Şerîf. *Hıfz en-Nesl ve'n-Neseb ve'l-usrah*. Kahire, el- Meclisi'l Âlâ li'ş-Şu'ûn el-İslâmiyye el-Mu'temer el'Âm es-Sânî ve'l-İşrîn, t.y.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as el-Ezdî es-Sicistânî. *Sünen-i Ebî Dâvûd*. thk: Şuayb el-Arnavût, Beyrût: Dâr er-Risâle el-ilmiyye, 1430/2009.

el-Cürcânî, Alî b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf. *Mu'cemu'l Ta'rîfât*, Mu'cemu't-Ta'rîfât, thk. Muhammed Sıddîk el-Minşâvî. Kahire: Dâru'l-Fazîle lin'Neşr ve't-Tevzî' ve't tasdîr, t.y.

el-Ecûrnî, hamza ebû Fâris, *Makâsıdü'ş-Şeria ve ehdâfuhâ ve keyfiyyeti Tef'îlihâ Fi'l- menâhic ed-Dirâsiyye*, Mecelleti Usûl ed-Dîn.

Ebû Lihya, Nûreddîn. *Mevâniu'z-zevâc*. Kahire: Dâru'l-kitâb el-Hadîs, t.h.

el-Buhârî, Ebû Abdullah muhammed b. İsmâîl. *el-Edebü'l Müfred*. Beyrût:Dâru'l- Beşâiri'l-İslâmiyye, 1409/1989.

el-Behûtî, Mansûr b. Yûnus. *er-Ravdu'l-Murbi'şerh zâd el-Mustagnî*'.Beyrût: Müessesetü'r- Risâle, t.y.

et-Tirmizî, Ebû Îsa Muhammed b. Îsa. *el-Câmiu'l-Kebîr*. thk: Beşşār ʿAvvād Maʿrūf. Beyrût: Dâru'l-Ğarb el-İslâmî, 1996.

el-Buhârî, Ebû Abdullah muhammed b. İsmâîl. *Sahîh-i Buhârî*. Dımeşk: Dâr İbn Kesîr, 1423/2002.

el-Elbânî, Muhammed Nâsıruddîn. *İrvâ'ul-ğalîl fî tahrîci ehâdîsi Menar'is-sebîl*. Beyrût: el-Mekteb el-İslâmî, 1399/1979.

el-Karâfî, Ahmed b. İdrîs, *ez-Zehîra*. Beyrût: Dâru'l-Ğarb el-İslâmî, 1994.

eş-Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ. *el-Muvâfakât*. thk: Meşhûr b. Hasan Âl Selmân. Huber: Dâru İbni Affân, 1417/1997.

el-Yûbî, Muhammad Sa'd b. Ahmad b. Mas'ud. *Makâsıdü'ş-Şeriati'l-İslâmiyye ve Alakatuhâ bi'l-Edilleti'ş-Şer'iyye*, er-riyād: Dâru'l-Hicret, 1418/1998.

er-Raysûnî, Ahmed. *Nazariyyetu'l-Mekâsıd inde'l-İmam eş-Şâtıbî*. er-riyād: el-Ma'hedü'l-âlemî li'l-fikri'l-İslâmî, 1412/1991.

Hamâde, Rahîfe suleymân. *el-urf ve eseruhû fî hukûk ez-zevâc fî fıkh el-islâmî*. Risâleti mâcistîr. Gazze: el-câmi'a el-islâmiyye, 2014

Müslim, b. el-Haccâc, Ebû'l-Huseyn el-Kuşeyrî en-Nisâbûrî. *Sahîh-i Muslim*. er-Riyād: Dār Tayyibe, 1427/2006.

İbn Abidîn, Muhammed Emîn b. Ömer. *Reddü'l-Muhtâr Ale'd-Dürri'l-Muhtâr (Hâşiyetü İbn Âbidîn)*, thk: Âdil Ahmed Abdü'l-Mevcûd. er-Riyād: Dār Âlem'ul-Kutub. 1423/2003.

İbn Ebi'd-Dünyâ, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ubeyd el-Kuraşî. *Zemmu'l- Melâhî*, thk: Amr abdu'l-mun'im selîm. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1416.

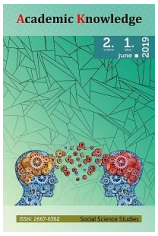
İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. ahmed. *el-Muğnî*. thk: Abdullah et-Turkî. er-riyād: Dār Âlem'ul-Kutub, 1427/1997.

İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir. *Makâsıdü'ş-Şeriati'l-İslâmiyye*. thk: Muhammed b. el- Hoca. Katar: 'Vizareti'l-evâkf ve'ş-Şu'uni'd-,diniyye, 1435/2004

İbn Zekeriyyā, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. fāris. *Mu'cem-u mekayisi'l-luğa*. thk: Abdüsselâm Muhammed Hârûn. Dâru'l-fikir Arabî lin'Neşr ve't-Tevzî', 1399/1979.

Şibeyr, Ahmed mūlvî ve'l-Meysâvî Muhammed Tâhir. *Makâsıdü'ş-Şeriah Fi'l-Emvâl ve vesâiluhâ inde'l-İmâm Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*. Mecelle: et-Tecdîd: el-Câmi'atü'l- İslâmiyye el-Âlemiyye Malezya, Cild 20, sayı: 39a.

Academic Knowledge 2 (1), 87-106.



Makalenin Türü / Article Type : **Araştırma Makalesi / Researh Article**
Geliş Tarihi / Date Received : **10.02.2019**
Kabul Tarihi / Date Accepted : **01.06.2019**
Yayın Tarihi / Date Published : **30.06.2019**
Yayın Sezonu / Pup Date Season : **Bahar / Spring**

أثر المقاصد الشرعية في فقه المعاملات المالية

عبد العزيز محمد عبد الله الشيباني[*]
مصطفى محمد جبري شمس الدين[**]

الكلمات المفتاحية

مقاصد الشريعة
المعاملات المالية
الفقه الإسلامي
المستجدات الفقهية
الاجتهاد المقاصدي

الملخص

يهدف هذا البحث إلى تبيين تلك العلاقة بين المقاصد الشرعية وفقه المعاملات المالية الإسلامية، وإلى تطبيق علم المقاصد الشرعية على فقه المعاملات المالية وما استجد منها وما طرأ من مسائلها التي تزداد وتستجد في كل زمان وكل مكان. وقد اتبع الباحث في بحثه المنهج الاستقرائي، وذلك من خلال تتبع ما كُتب من جزئيات في المقاصد الشرعية عموما محاولا التركيز على فقه المعاملات المالية خصوصا، وتبيين أثر المقاصد الشرعية في مسائل فقه المعاملات المالية التي تناولها الفقهاء في مؤلفاتهم. ومن أهم النتائج التي توصل إليها البحث: أن الشريعة الإسلامية قد اعتبرت عددا من المقاصد العامة في تشريع المعاملات المالية خاصة، والنظام الاقتصادي عامة. وأن لمقاصد الشرعية أثرا بالغا في ترشيد وتوجيه الفتوى الشرعية، لاسيما في الحكم على مستجدات المعاملات المالية. وأيضا حث العلماء والبحاث إلى تطبيق علم المقاصد على المعاملات المالية الإسلامية ومستجداتها.

The Effect of Objectives of Shariah on Islamic Transactions

Abdulaziz Mohammed Alshibany

Mustafa Mat Jubri Shamsuddin

Keywords:

Objectives of Shariah
Islamic Transactions
Islamic Jurisprudence
Contemporary Fiqhi Issues
Maqasid-Based of Ijtihad

ABSTRACT

The purpose of this research is to apply the science of Maqasid al-Shariah to the jurisprudence of financial transactions and what is emerging from them and the issues that have been occuring and new at all times and everywhere, and to clarify the relationship between the Maqasid al-Shariah and Islamic financial transactions. The researcher followed in his research the inductive method, by collecting the written efforts of the Maqasid al-Shariah in general and trying to focus on the jurisprudence of financial transactions in particular, and to clarify the impact of Maqasid al-Shariahin the issues of jurisprudence of financial transactions addressed by jurists in their writings. Among the most important findings of the research: that Islamic law has considered a number of general purposes in the legislation of financial transactions in particular, and the economic system in general. And that the purposes of legitimacy have a great impact in rationalizing and guiding the fatwa, especially in ruling on the developments of financial transactions. And also urged scholars and researchers to apply the Maqasid al-Shariah of Islamic financial transactions and developments.

[*] Dept. of Fiqh & Usul al-Fiqh Master Student, International Islamic University Malaysia, aziz.alshibany@gmail.com, ORCID: https://orcid.org/0000-0002-3958-6980.

[**] Dept. of Fiqh & Usul al-Fiqh, International Islamic University Malaysia, mussham@iium.edu.my, ORCID: https://orcid.org/0000-0001-6743-0791

Alshibany, A., M., Shamsuddin, M. M. J., (2019). Eseru'l-Makâsidi'ş-Şer'iyye fi Fıkhi'l-Ma'lûmâti'l-Mâliyye. *Academic Knowledge*, 2 (1), 87-106.

İntihal: Bu makale, iTenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.
Plagiarism: Tis article has been scanned by iTenticate. No plagiarism detected.

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على سيدنا وحبيبنا وقدوتنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى جميع الأنبياء والمرسلين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وصحبه الغر الميامين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد! فإن الشريعة الإسلامية هي خاتمة الشرائع السماوية ومُتممتها، قال تعالى: ﴿ **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِينًا** ﴾[المائدة: ٣]، ولما كانت الشريعة الإسلامية كذلك كان لزاما أن تتصف بصفات الشمولية والبقاء والمواكبة لكل ما هو جديد ومعاصر في ظل الثوابت الشرعية المحكمة التي من لدن حكيم خبير، وبذلك تكون صالحة لكل زمان ومكان، بحيث يكون لها حكم يستنبطه أولوا الألباب المجتهدون من علماء هذه الأمة في كل شأن.

فمهمة المجتهدين هي استنباط الأحكام من مصادرها المعصومة، وهي القرآن والسنة والإجماع، ووسيلتهم واستنادهم في استنباط الأحكام والاستدلال عليها إلى ثلاثة علوم، وهي: علم أصول الفقه، وعلم القواعد الشرعية، وعلم المقاصد الشرعية.

وفقه المعاملات المالية نوع من أنواع الفقه لا وسيلة لاستنباط أحكامه والاستدلال عليها إلا بإحدى الأصول الثلاثة، حيث أن فقه المعاملات المالية قد تعرض لفترة من الجمود طيلة قرون خلت، بحيث أدى إلى التباين بين مقررات فقه المعاملات المالية والواقع المعاصر لها، ولا يدرك ذلك إلا المختص المتصدي للأحكام والنوازل في المعاملات المالية المعاصرة.

مع أن العلماء القدامى والمعاصرين قد بينوا وفصلوا في الأحكام الشرعية وعلاقتها بعلم أصول الفقه والقواعد الفقهية وأثرهما في تلك المعاملات إلا إنهم لم يطرقوا ذلك بما فيه الكفاية، فيطبقوا المقاصد الشرعية على الأحكام المالية وما استجد منها، من هنا رغب الباحث في التنبيه على العلاقة الاستدلالية بين المقاصد الشرعية وأثرها في فقه المعاملات المالية والإسهام فيه كأحد معالم التجديد المهمة في فقه المعاملات المالية المعاصرة.

أما الدراسات السابقة فإن الباحث يتناول في هذه الجزئية من البحث ما أمكنه الاطلاع عليه من الدراسات السابقة ذات العلاقة بالموضوع:

دراسة الدكتور **عز الدين زغيبة ٢٠٠١م**، كتاب بعنوان **المقاصد الخاصة بالتصرفات المالية**، وهي في الأصل رسالة لنيل درجة الدكتوراه من جامع الزيتونة، تونس. وقد تناول الكتاب أربع قضايا مهمة، وهي المال في الشريعة، ومقصد الشريعة من حفظ المال، ورواج المال وثبوته والعدل فيه،

وقد مهدت الدراسة لتلك القضايا بالتعريف بمقاصد الشريعة العامة والخاصة، ثم يتناول المسألة التي هي قيد الدراسة ويحررها ويقيم الأدلة عليها من الكتاب والسنة وأقوال العلماء المعروفة، ثم يرجح بين تلك الأقوال بما ارتأى أنه أقوى حجة ودليلا، وبما يحقق مقصود الشارع من تلك المعاملات المالية الوارد النصوص الشرعية فيها بما يجعلها مستوعبة لكل جديد وضابطة لكل طاريء.

دراسة **محمد المقرن**، بعنوان **مقاصد الشريعة الإسلامية في حفظ المال وتنميته**، وهي رسالة قدمت لنيل درجة الدكتوراه من قسم الدراسات العليا الشرعية بجامعة أم القرى، المملكة السعودية. وقد تناولت هذه الدراسة الربط بين الآراء الفقهية والمقاصد الشرعية الإسلامية وأهدافها وغايتها التي جاءت لأجلها، وذلك بأن تناول في الباب الأول التعريف بمقاصد الشريعة والأدلة عليها من الكتاب والسنة والإجماع، وتناول في الباب الثاني المال وأهميته ووسائل كسبه، أما الباب الثالث فقد تناول فيه مقصد حفظ المال، والباب الرابع أفرده لطرق تنمية المال والضوابط الشرعية في ذلك.

المبحث الأول: نظرة عامة عن مقاصد الشريعة

المطلب الأول: مفهوم مقاصد الشريعة وأهميتها

أولا: تعريف مقاصد الشريعة

لغة: القصد يأتي لمعانٍ منها (ابن منظور، ١٤١٤هـ، ٣/٣٥٣):

الأول: الاعتماد والأم وإتيان الشيء والتوجه.

الثاني: استقامة الطريق، قال تعالى:﴿ وعلى الله قصد السبيل﴾[النحل: ٩].

الثالث: العدل والتوسط، ومنه الحديث" القصد القصد تبلغوا"(**البخاري، ٦٤٦٣**) .

الرابع: القرب كقوله تعالى:﴿ وسفراً قاصداً ﴾[التوبة: ٤٢].

اصطلاحا: لقد تعددت تعريفات المعاصرين للمقاصد الشرعية- بينما لم يعرفها المتقدمون وربما يرجع ذلك لأن مؤلفاتهم كُتبت للعلماء- ولعل من أبرز التعريفات ما يلي:

١- تعريف الطاهر بن عاشور:" مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة" (ابن عاشور، ١٤٢١هـ، ص٥١).

٢- تعريف علال الفاسي:" الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"(الفاسي، ١٤١٣هـ، ص٣).

٣- تعريف أحمد الريسوني:" الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة للعباد" (الريسوني، ١٤١١هـ، ص٧).

٤- تعريف محمد اليوبي:" المقاصد هي المعاني والحكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عموما وخصوصا؛ من أجل تحقيق مصلحة العباد" (اليوبي، ١٤١٩هـ، ص٣٧).

والحق أن جميع التعريفات اتفقت في المعنى وإن اختلفت في اللفظ، فالاختلاف لفظي لا عبرة به، وهذا هو الشأن بين التعريفات حتى تتضح ويرسم لها تعريف مستقر مع مرور الزمن.

أما الباحث فقد اختار من الكل تعريفا، وهو:" المقاصد الشرعية هي: المعاني والحكم التي أرادها الشارع من تشريعاته تحقيقا لمصالح الخلق".

ثانيا: أهمية مقاصد الشريعة (مستخلصة من خطبة الشاطبي في كتابه الموافقات)

مقاصد الشريعة هي قبلة التكليف، وهي الآصرة الكبرى التي تربط بين الأحكام والحكم، وتبين خصائص ومحاسن الشريعة وتحقق العبودية، وهي مهمة بالنسبة للمقلد وبالنسبة للمجتهد.

أهمية المقاصد للمقلد: وتتمثل في التالي:

1- زيادة الإيمان بالله تعالى ورسوخ العقيدة في القلب؛ فيحصل عنده القناعة التامة بعظمة هذا الدين وصدقه، ويدعوه ذلك إلى الالتزام به لما يرى من تحقيق المصالح ودرء المفاسد، فيترك ما سواها من الشرائع.

2- تحصين المسلم من الغزو الفكري والأفكار الهدامة المتفشية.

٣- موافقة المكلف لمقصد الشارع، حيث إن مقاصد المكلف يجب أن تكون تابعة لمقاصد الشرع ومحكومة بها، فلا يتهرب منها ولا يتحايل عليها لما يعلم من النتائج السيئة والأضرار الجسيمة والمفاسد الجمة.

4- تحقيق عبودية الله تعالى، فكما أن الخلق عباد لله كوناً فلا بد أن يكونوا عباداً له شرعاً ودیناً.

5- الإقبال على تطبيق الشريعة والعض عليها بالنواجد؛ لأن الطبيعة البشرية تحب ما ينفعها وتميل إليه، فحينما يعرف المكلف المصالح المترتبة على الطاعات يطمئن إليها ويقبل عليها والعكس حينما يعرف مفاسد المعاصي ينفر منها ويبتعد عنها.

6- حماية الشريعة من الانحراف في الاستدلال والاستنباط، وصيانة الشريعة من العبث والتغيير.

أهمية علم المقاصد بالنسبة للمجتهد

إن الإلمام بمقاصد الشريعة اشترطه كثير من الأصوليين لبلوغ العالِم رتبة الاجتهاد، وليس مجرد معرفة وتذكر بل لابد من أن يكون ذلك ملكة لدى المجتهد يستطيع بها إدراك مقاصد الشريعة واستنباطها وتفجير ينابيعها من النصوص الشرعية، وتكون ملكة المقاصد أداة بناء وتقويم وتقييم، قال

الإمام الشافعي- رحمه الله- فيما يجب فعله على المجتهد في الواقعة بعد أن يعدم الدليل من الشرع:" فإن عدم المطلوب في هذه الدرجات لم يخض في القياس بعد، ولكنه ينظر في كليات الشرع ومصالحها العامة"(نقلا عن: الشاطبي، ١٤١٢هـ، ٣٢٨/١).

كما أن الإلمام بالمقاصد ومعرفتها يعين الداعية في ترتيب أولوياته، فيقدم الضروري على الحاجي وهكذا، ويحذر الناس من الضرر الأكثر خطورة قبل غيره، فينبغي على الدعاة أن لا يغفلوا هذا العلم دراسة وتدريساً وتطبيقاً، وأن يبينوا للناس هذه المقاصد باستمرار ليتم الاقتناع بدين الله عز وجل، ويسهل على النفوس الانقياد للشرع والرغبة في تنفيذ التكاليف.

المطلب الثاني: تقسيمات علم مقاصد الشريعة

وللعلماء في تقاسيم المقاصد بحسب تنوعها مسالك عدة ، أهمها ما يلي :

التقسيم الأول: باعتبار قوتها في ذاتها

وفي هذا التقسيم تتنوع المقاصد باعتبار قوتها في ذاتها إلى الضروريات و الحاجيات و التحسينيات؛ والمكملات لهما، ثم تعلق هذه الثلاثة بالمصالح التي جاء الشرع بحفظها، وهي : الدين والنفس و العقل والنسل والمال؛ قال الغزالي:" ومقصود الشرع من الخلق خمسة: أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم و مالهم .." (الغزالي، ١٤١٧هـ، ص٢٥١).

وفيما يلي بيان للمقاصد الثلاثة ومكملاتها، مع بيان أبرز المسائل ذات الصلة بالكليات الخمس:

أولا: الضروريات

عرفها الإمام الشاطبي:" أنها لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا؛ بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد و تهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة و النعيم، والرجوع بالخسران المبين"(الشاطبي، ١٣٩٥هـ، ٨/٢).

والحاصل أن الضروريات متى أطلقت في عرف الأصوليين والفقهاء أريد بها المصالح التي تتضمن حفظ أحد المقاصد الكلية الخمسة؛ وهي: الدين والنفس والعقل والمال والنسب، وقد تستعمل في الاصطلاح الشرعي مرادا بها: ما عُلم حكمه من الدين بالضرورة.

وصورة الضروري في باب المعاملات المالية تتمثل في أنه:" لو عدم المال لم يبق عيش، وأعني بالمال ما يقع عليه الملك، ويستبد به المالك عن غيره إذا أخذه من وجهه، ويستوي في ذلك الطعام والشراب واللباس على اختلافها، وما يؤدي إليها من جميع المتمولات، فلو ارتفع ذلك لم يكن بقاء، وهذا كله معلوم لا يرتاب فيه من عرف ترتيب أحوال الدنيا وأنها زاد الآخرة"(المصدر السابق، ١٧/٢).

ثانيا: الحاجيات

ويراد بالحاجيات اصطلاحا:" ما كان مفتقرا إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المخالفين- علي الجملة- الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة"(المصدر السابق، ١١/٢).

وحاصل المراد بالحاجي أنه الذي إذا فقده الناس لحقهم بفقده عنت ومشقة و حرج يُشوش عليهم في مصالحهم الدينية والدنيوية، وربما أدى ذلك إلى الإخلال بالضروريات بوجه من الوجوه، ولذا جاءت هذه الشريعة الكاملة بما يرفع ذلك الحرج وتلك المشقة، سواء كان ذلك في العبادات أو في العادات والمعاملات أو في الجنايات (اليوبي، ٣١٨-٣١٩.).

والحاجيات على مراتب؛ وبعضها أعظم مصلحة وأبلغ أثرا من بعض، وتمثل في مجموعها السياج للضروري؛ كما قال الشاطبي:" فإذا ثبت هذا؛ فالأمور الحاجية إنما هي حائمة حول هذا الحمى، إذ هي تتردد على الضروريات تكملها، حيث ترتفع في القيام بها واكتسابها المشقات، وتميل بهم فيها إلى التوسط والاعتدال في الأمور، حتى تكون جارية على وجه لا يميل إلى إفراط ولا تفريط" (الشاطبي، ١٩/٢).

ومن فروع الحاجي وتطبيقاته في باب المعاملات المالية: إباحة البيع ونحوه كالإجارة والمضاربة والمساقاة؛ لأن مالك الشيء قد لا يهبه؛ فيحتاج إلى شرائه، ولا يعيره فيحتاج إلى استئجاره، وليس كل ذي مال يحسن التجارة، فيحتاج إلى من يعمل له في ماله، وليس كل مالك شجر يحسن القيام على شجره؛ فيحتاج إلى من يساقيه عليها، فهذه الأشياء وما أشبهها لا يلزم من فواتها فوات شيء من الضروريات، لكن يترتب الحرج والمشقة على العباد بمنعها (الفتوحي، ١٤٠٢هـ، ١٦٥/٤. والجويني، ١٤٠٠هـ، ٩٢٤/٢).

ومثل ذلك يقال في عقد السلم، قال ابن قدامة:" ولأن بالناس حاجة إليه- أي إلى السلم- لأن أرباب الزروع والثمار والتجارات يحتاجون إلى النفقة على أنفسهم وعليها لتكمل، وقد تعوزهم النفقة؛ فجوز لهم السلم ليرتفقوا، ويرتفق المسلم بالاسترخاص"(ابن قدامة، ٣٨٥/٦).

وكذلك إلغاء التوابع في العقد على المتبوعات، كبيع ثمرة الشجر تبعا لبيع أصلها، وكذا مال العبد، وهو ما يعبر عنه الفقهاء بالقاعدة الفقهية الكلية:"التابع تابع"، والقاعدة الفقهية المتفرعة عنها" يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها"(انظر: ابن نجيم، ١٤١٣هـ، ١٣٥. الندوي، ١٤٠٦، ٤٢٣-٤٢٤)، وإنما جاز ذلك لحاجة الناس إلى مثل هذه البيوع، مع أنه قد يصحبها غرر وجهالة، لكنهما مغتفران للحاجة اليهما.

ثالثا: التحسينيات

قال الشاطبي في بيان معناها (الشاطبي، ٢/١١-٢٤):" الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق".

وتظهر أهمية التحسينيات -كالحاجيات قبلها - من جهة أنها سياج للضروريات، قال الشاطبي:" إن كل حاجي وتحسيني إنما هو خادم للأصل الضروري ومؤنس به، ومحسن لصورته الخاصة: إما مقدمة له أو مقارنا أو تابعا، وعلى كل تقدير فهو يحوم بالخدمة حواله، فهو أحرى أن يتأدى به الضروري على أحسن حالاته"، (الشاطبي، ٢/٤٢). وإن من فروع التحسينيات وتطبيقاتها في باب المعاملات المالية: منع بيع النجاسات، فإن الطبع السليم يمنعها ويترفع عنها.

رابعا: المكملات

تعريفها:" ما يتم به المقصود أو الحكم من الضروري أو الحاجي أو التحسيني على أحسن الوجوه وأكملها سواء بسد ذريعة تؤدي إلى الإخلال بالحكمة بوجه ما، أم بتكميله بحكم يظهر به المقصد ويتقوى"(اليوبي، ٣٩٩)، وضابطها الوسائل المفضية إلى إيجاد المقصد الشرعي والمحافظة عليه.

فإذا اعتبرنا الوسائل المفضية إلى تحقيق كل مقصود على حدة؛ ثم جمعناها مع أمثلتها المشار إليها سلفا؛ انتقلت أمثلة المكملات وتطبيقاتها في باب المعاملات المالية، سواء كان المقصد ضروريا أم حاجيا أم تحسينيا، وذلك على النحو التالي:

أ- مكمل الضروري

ومثاله: أمر الله تعالى في آية الدين بالكتب والإشهاد، وكذا أخذه الرهن(البقرة، ٢٨٢-٢٨٣)، ذلك أن حفظ المال ضروري، ووسيلة الضروري مكمل، فكانت جميع هذه الأحكام المأمور بها من مثل كتابة الديون؛ وتوثيقها والأمر بالإشهاد على الحقوق المالية؛ وتشريع الرهن كلها وسائل تحقق المقصود الضروري؛ وهو "حفظ المال "، وذلك باعتبار جهتي الوجود والعدم.

ب- مكمل الحاجي

ومثاله: تصحيح خيار البيع، إذ إن إباحة البيع كما تقدم مقصد حاجي يندفع به الحرج وتحصل به التوسعة، ومن الوسائل التي تحقق حكمة البيع و تعزز مصلحته تشريع خيار البيع، فكان الخيار مكملا للبيع، وفي الحديث:" إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعا، أو يخير أحدهما الآخر، فإن خير أحدهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع، وإن تفرقا بعد أن تبايعا ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع"(البخاري، ١٤٢٢هـ، ٣/٦٤. مسلم، د.ت، ٣/١١٦٣).

ج- مكمل التحسيني

ومثاله: الوسائل المقتضية إلى المحافظة على مصلحة النهي عن بيع فضل الماء والكلأ، وكذا منع بيع النجاسات، فمهما تكن من الوسائل الخادمة هذا المقصد التحسيني من جهتي الوجود والعدم، فإنها مكملة للتحسيني ومقصودة معه.

التقسيم الثاني: باعتبار مرتبتها في القصد

تنقسم المصالح بهذا الاعتبار إلى قسمين (الشاطبي، ٢/٣٠٠):

أولا: المقاصد الأصلية

وهي التي لاحظ فيها للمكلف وترجع إلى حفظ الضروريات، وقسم الشاطبي- رحمه الله تعالى- الضروريات إلى قسمين:

١ـ **ضروريات عينية**: وهي الواجبة على كل مكلف وجوب عين، فهو مأمور بحفظ دينه ونفسه وعقله وماله ونسله، وإن حصل له حظ فمن جهة أخرى تابعة لهذا المقصد الأصلي.

٢ ـ **ضروريات كفائية**: وهي الواجبة وجوب كفاية، فبها قيام المصالح العامة واستقامة نظام المجتمع.

ثانيا: المقاصد التابعة

وذلك أن كل مقصد أصلي لا يخلو من مقصد آخر إما أن يكون باعثاً على تحقيقه أو مقترناً به أو لاحقاً له، سواءً من جهة الأمر الشرعي أو من جهة المكلف ومقصده في مجال العادات.

أ- من جهة الأمر الشرعي: وذلك كتوقف المقصود الأصلي على تلك المقاصد التابعة من حيث حصولها فتكون بمثابة الشرط والسبب أو الجزء بالنسبة للمقصود الأصلي، وذلك كالصلاة فطلبها يقتضي طلب كل ركن وشرط تتوقف صحتها عليه.

ب- من جهة قصد المكلف: وهو مقصود المكلف من المقاصد في الأمر الشرعي، فما يتحقق له من المقاصد تبعاً قد يكون مقصود الشارع وقد لا يكون، كالنكاح فقد يقع بقصد النسل أو الجمال أو المال ونحوه، وقد خص الشاطبي رحمه الله تعالى المقاصد التابعة بالمقاصد التي رُوعي فيها حظ المكلف دون ما يتعلق بالضروريات والمصالح العامة فهذه مقاصد أصلية.

وقد جعل ضابطها في باب العبادات المنافع الدنيوية، أما المنافع والفوائد الأخروية فهي من المقاصد الأصلية كالانقياد والخضوع لله تعالى.

التقسيم الثالث: باعتبار الشمول

تنقسم المقاصد بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام وهي:

المقاصد العامة، والمقاصد الخاصة، والمقاصد الجزئية (اليوبي، ٣٨٨-٤١٦).

أولاً: المقاصد العامة

وهي الغايات و الأهداف التي جاءت الشريعة بحفظها ومراعاتها في جميع أبواب التشريع ومجالاته، ومثالها في الشريعة الإسلامية " الكليات الخمس"، ومثالها في فقه المعاملات المالية مقصد " حفظ المال".

شروطها: يرى ابن عاشور للمقاصد العامة الشروط الآتية(ابن عاشور، ١٧١):

1- أن تكون ثابتة، بمعنى أن تحقيقها للمصلحة مجزوم به أو مظنون ظناً قريباً من الجزم .

2- أن تكون ظاهرة، أي واضحة لا يختلف في تحديدها والاعتداد بها .

3- أن تكون منضبطة، أي لها حد معتبر لا يتجاوزه ولا يقصر عنه .

4- الاطراد فلا تختلف باختلاف الأقطار والأعصار.

ثانياً: المقاصد الخاصة

وهي الغايات الخاصة بباب من أبواب الشريعة أو أبواب متحدة لمقصد العبادات والمعاملات والجنايات، وهذه أمثلة لها:

١- مقاصد العبادات: الخضوع لله تعالى والتوجه إليه والتذلل بين يديه وحصول الانقياد لأمره ونهيه وعمارة القلب وحسن الصلة به .

٢- مقاصد المعاملات: تحقيق مصالح العباد وتكميل بعضها وتوفير حاجاتهم ودفع المشقة عنهم.

٣- مقاصد الجنايات والحدود: التكفير عن أصحابها كما في حديث عبادة:" ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو كفارة له" (صحيح مسلم، ١٣٣٣/٣) وكذلك حصول الزجر عن اقترابها وتكرارها.

ثالثاً: المقاصد الجزئية

وهي الغايات المتعلقة بمسألة معينة دون غيرها، وأمثلة هذا القسم هي الأكثر شيوعا وانتشارا بين مصنفات الفقهاء.

وأمثلتها في فقه المعاملات المالية مقصد إباحة البيع، ومقصد تحريم الربا، ومقصد الحث على القرض وحسن القضاء ونحوه.

المبحث الثاني: أثر المقاصد الشرعية في فقه المعاملات المالية

المطلب الأول: مقاصد حفظ المال في الشريعة الإسلامية

لقد تقدم أن المقصد الضروري الرئيس في مجال المعاملات المالية في الشريعة الإسلامية هو: مقصد " حفظ المال"، وإنما يتحقق هذا المقصد بإحدى طريقتين: الطريقة الأولى: حفظه من جهة

تحصيل أسباب وجوده، ويعرف بجانب الوجود. الطريقة الثانية: حفظه من جهة تحصيل أسباب صونه ونفي الفساد عنه، ويعرف بجانب العدم.

أولا: حفظه من جهة تحصيل أسباب وجوده (جهة الوجود)

لما كان المال من الضرورات التي تقوم بها الحياة، فقد أمر الشارع الحكيم بتحصيل المال لتلبية تلك الحاجات التي فطر الله الناس عليها، فجاءت الشريعة بالحث على التكسب وطلب الرزق، ولقد تواترت نصوص الكتاب والسنة ووقائع السيرة العطرة ومآثر السلف على تأكيد هذا المعنى، وتنوعت فيه الأساليب ما يعد من قبيل التواتر المعنوي، فمن الدلائل على ذلك ما يلي:

١- عن أنس بن مالك τ عن رسول الله ρ قال:" طلب الحلال واجب على كل مسلم"(الطبراني، ٢٧٢/٨). وقد نقل ابن حزم الاتفاق على ذلك بقوله:" وأجمعوا أن اكتساب المرء من الوجوه المباحة مباح واتفقوا على أن كسب القوت من الوجوه المباحة له ولعياله فرض إذا قَدر على ذلك "(ابن حزم، ١٤٠٦هـ، ١٥٥).

٢- ولما ذكر الله حال الأنبياء عليهم υ وبين سعيهم في المكاسب في قوله تعالى:﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ﴾[الفرقان: ٢٠]، قال القرطبي:" هذه الآية أصل في تناول الأسباب وطلب المعاش بالتجارة والصناعة وغير ذلك"(القرطبي، ١٤١٢هـ، ١٤/١٣).

٣- وفي فضل كسب الرزق؛ وردت أحاديث دالة على مشروعية الكسب منها قوله ρ: "من أمسى كالا من عمل يديه أمسى مغفورا له" (السيوطي، ١٣٩١هـ، ٩١/٦)، ومنها: قوله ρ :"لأن يأخذ أحدكم حبله؛ فيأتي بحزمة الحطب على ظهره فيبيعها، فيكف الله بها وجهه، خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه" (البخاري، ١٢٣/٢).

٤- من عموم الآثار الواردة في ذلك استنبط بعض العلماء وجوب الكسب وطلب الرزق(موسوعة القواعد الفقهية، ٧٧٦/٨).

والمقصود مما سبق بيان طرف مما جاء في الكتاب والسنة والأثر في فضل الكسب وطلب الرزق، باعتباره الوسيلة الأهم في تحقيق مقصد "حفظ المال" من جهة تحصيل أسباب وجوده.

ثانيا: حفظه من جهة تحصيل أسباب صونه ونفي الفساد عنه (جهة العدم)

وإنما يتحقق حفظه من هذا الوجه من جهة دفع الفساد الواقع عليه أو المتوقع عنه، وقد اتخذت الشريعة جملة من الوسائل والتدابير الكفيلة بحفظ هذه المقاصد؛ والتي منها مقصد "حفظ المال"، ومعنى حفظه صونه عن أن يلحق به ما يخل به عوضا عما يمنعه من أصله، ومن الوسائل التي جاءت بها الشريعة لغرض حفظ المال على وجه الخصوص ما يلي:

١- تحريم الاعتداء على الأموال

لقد حظرت الشريعة الإسلامية صور العدوان على المال كافة، على أي وجه كان العدوان، وعلى أي مقدار من المال ولو قلَّ، والأصل العام في ذلك قوله تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾[النساء: ٢٩] ، وقوله:﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[البقرة: ١٨٨]، ومن السنة قوله ρ:" لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس" (الإمام أحمد، ١٣٩٨هـ، ٧٢/٥). وغيرها من الآثار الواردة في ذلك.

٢- تحريم إضاعة المال وتبذيره والإسراف فيه

لما كانت الشريعة قد أمرت بتحصيل المال لأهميته في الحياة؛ فقد حذرت بالمقابل من إضاعته، كما قبحت تبذيره والإسراف فيه؛ ونورد بعض النصوص في ذلك من الكتاب والسنة، كقوله تعالى:﴿ وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴾ [الإسراء: ٢٦].

ومما جاء في السنة أنه ρ نهى عن إضاعة المال، وحذر المكلف من أنه سيُسأل عن ماله، أحفظه أم ضيعه، كما قال ρ:" لا تزول قدما عبد عند الله يوم القيامة حتى يسأل عن أربع...وذكر منها: وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه" (الترمذي، ١٩٨٨م، ٩٠/٤).

٣- الحدود والتعزيرات

لقد حرمت الشريعة العدوان بغير حق على المال مطلقا لصونه، فإذا وقع العدوان على المال فإن الشريعة تعتبر ذلك جريمة منكرة؛ يستحق المكلف العقوبة عليها في الدنيا والآخرة، وقد جاءت الشريعة بكمال الحكمة في ذلك، حين شرعت قطع يد السارق- بشروطه- كما قال تعالى:﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[المائدة: ٣٨]، فإن لم تتوافر شروط قطع السارق فإن الإمام أو نائبه يقيم التعزير بدلا عن الحد حفظا للأموال من السلب، ومن ذلك ما ثبت في السنة أيضا من لعن للسارق، كقوله ρ:" لعن الله السارق، يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده" (صحيح البخاري، ١٥٩/٨).

٤- ضمان المغصوب

ومن وسائل الشريعة في حفظ المال تشريع ضمان المغصوب، أن من غصب شيئا وجب عليه رده ما دامت عينه باقية؛ لقول النبي ρ:"على اليد ما أخذت حتى تؤديه" (الإمام أحمد، ٨/٥) ، ولفظ الحديث هذا عده بعض العلماء قاعدة فقهية كلية، بحيث يلزم البدل في حال تلف المغصوب وتعذره، وعلى هذا قعَّد الفقهاء القاعدة الفقهية الكلية :" ضمان المثلى بالمثل، والمتقوم بالقيمة" (صفي الدين الهندي، ١٤١٦هـ، ٣١٩٨/٧).

٥- مشروعية القتال دون حفظ المال

ومن التشريعات الإسلامية لحفظ للمال أنه نزل قتال المرء دون ماله منزلة القتال الواجب، وأنه في الحالتين مستحق الشهادة في سبيل الله، ففي الحديث، سأل رجل رسول الله ρ فقال:" أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: فلا تعطه، قال: أرأيت إن قاتلني؟ قال: فقاتله، قال: أرأيت إن قتلني؟ قال: فأنت شهيد، قال: أرأيت إن قتله؟ قال: هو في النار" (مسلم، ١/١٢٤).

٦- توثيق الديون والإشهاد وأخذ الرهن

و من وسائل الشريعة في حفظ الحقوق والأموال الأمر بتوثيق الديون كما في آيتي الدين والرهن في خواتيم سورة البقرة، قال القرطبي:" لما أمر الله تعالى بالكتابة والإشهاد وأخذ الرهان كان ذلك نصا قاطعا على مراعاة حفظ الأموال وتنميتها" (القرطبي، ٣/٤١٧)، ويعتضد ذلك بنهي النبي ρ عن القيل والقال وكثرة السؤال وإضاعة المال (البخاري، ٢/١٢٤).

المطلب الثاني: مقاصد الشريعة في المعاملات المالية

بعد أن استعرضنا وسائل الشريعة الإسلامية وأحكامها في "حفظ مقصد المال" من جهتي الوجود والعدم نصل إلى غاية رشيدة- من هذا المطلب- تتمثل في التماس جملة من المقاصد الشرعية المكملة لمقصد "حفظ المال"، وذات الصلة بتشريع أحكام المعاملات المالية.

ولاشك أن إحصاء تلك المقاصد وحصرها متعذر أو شبيه بالمتعذر؛ لذلك سيُشير الباحث- حسب الوسع- إلى طرف مناسب من تلك المقاصد، التي اعتبرتها الشريعة الإسلامية في مجال العقود والمعاملات المالية خاصة، وتتلخص أبرز مقاصد الشريعة في المعاملات المالية في المقاصد الخمسة التالية:

المقصد الأول: العدل وضده الظلم

إن جميع المعاملات في الشريعة مبنية على أصل العدل ورفع الظلم، ومن أعظم وسائل الشريعة في تحقيق هذا المقصد إباحة البيع وتحريم الربا، كما في قوله تعالى:﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا... وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾[البقرة: ٢٧٥-٢٧٩]، فقد نبه سبحانه عند ختم آيات تحريم الربا على المقصود الشرعي من إباحة البيع وتحريم الربا؛ وهو تحقيق العدل ورفع ونفي الظلم، وعدم اعتراء المعاملة المالية أي نوع من أنواع الظلم، فالظلم يُرفع ويُدفع سواء كان وقع على أحد الطرفين أو سواهما.

ومن التطبيقات الفقهية في المعاملات المالية الجارية تبعا لقصد إقامة العدل ورفع الظلم ما يلي:

١- **وضع الجوائح**: وفي ذلك أمر من النبي ρ بوضع الجوائح، وقد ورد فيه تعليل الحكم بقوله:" لو بعت من أخيك ثمرا فأصابته جائحة؛ فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئا، بم تأخذ مال أخيك بغير حق" (مسلم، ١١٩٠/٣)، فظهر أن علة وضع الجوائح إقامة العدل ونفي الظلم (ابن قدامة، ١٧٧/٦).

٢- **المزارعة والمساقاة**: ذلك أن عقود المزارعة والمساقاة هي من قبيل المشاركات التي تقتضي العدل من الجانبين، بحيث يشتركان في المغنم والمغرم، فإذا اشترط أحدهما زرعا معينا احتمل أن ينتج هذا ولا ينتج هذا والعكس، فيحصل لأحدهما ربح دون الأخر، وهذا ظلم مناف للعدل(ابن تيمية، ١٤١٢هـ، ٥٠٨/٢٠).

٣- **اشتراط مال معين في المضاربة**: ومن صور الظلم التي تنافي العدل أن يشترط المضارب مالا معينا ربحا من المضاربة، ذلك أن مبنى المشاركات على العدل بين الشريكين، فإذا خُص أحدهما بربح دون الآخر لم يكن هذا عدلا، بخلاف ما إذا كان لكل منهما جزء مشاع، فإنهما يشتركان في المغنم والمغرم، فإن حصل ربح اشتركا في المغنم، وإن لم يحصل ربح اشتركا في الحرمان (الحصين، ١٤٢٢هـ، ١٨٦/٢).

المقصد الثاني: الصدق والبيان وضدهما الكذب والكتمان

ومعنى هذا المقصد أن يتم إجراء العقود والمعاملات المالية على وجه يتسم بالبيان والصدق والوضوح في جميع أجزاء العقد ومراحله، وذلك بغرض دفع المفاسد المترتبة على الكذب والكتمان من التنازع والخلاف، وإن مقصد الصدق والبيان ليَتَنَاول العقد من جهتين: الجهة الأولى: بيان ذات العقد وماهيته، والجهة الثانية: بيان آثار العقد ونتائجه.

ولقد جاءت الشريعة بعدد من الضوابط لتحقيق مقصد الصدق والبيان، ومن أبرز هذه التشريعات ما يلي:

الأمر بكتابة الديون وتوثيقها. والأمر بالإشهاد على الحقوق المالية. وتشريع الرهن وهو توثيق دين بعين.

وقد تمثل الفقهاء هذا المقصد الكريم في تصانيفهم في فقه البيوع والمعاملات المالية، فكانوا – رحمهم الله– يُعنَوْن ببيان أحكام العقود والمعاملات المالية، وكل ذلك رعاية لمقصد الصدق والبيان.

المقصد الثالث: التداول وضده الكنز

يتجلى من هذا المقصد أن الشريعة إنما تنظر إلى المال نظر الوسائل التي بحركتها الدائمة تنمو وتُنمي غيرها من الموارد والنشاطات الاقتصادية، وبكنز هذا المال وحبسه يلحق الخلل تلك الاقتصاديات جميعها، تماما كحركة الدم في الجسد كلما سال انتفع البدن به، وانبعثت الحياة في

أعضائه، وكلما تصلب واحتبس تضرر به البدن بحسب ذلك، حتى يصل يصاحبه إلى العجز أو الهلاك، وقد يعبر عن المال ودورانه أيضا بأنه كحركة الماء والرياح.

وقد كان من حكمة الشارع أن شرع الأحكام الكفيلة بحماية تداول المال و دورانه بشكل انسيابي دون حبسه واكتنازه، ويتمثل ذلك في تشريعين عظيمين؛ أحدهما: أمر، والآخر: نهي.

أما الأمر فقد جعلته الشريعة ركنا من أركان الإسلام لا يصح إسلام العبد إلا بامتثاله، وهو فريضة الزكاة، وإنما الزكاة في حقيقتها دعوة إلى استثمار المال و تحريكه و تداوله من أجل تنميته، وإلا فإن الزكاة ستأتي عليه بالإنقاص حتى يتلاشى. وأما النهي فقد حظرته الشريعة و توعدت على فعله، حتى جعلته من أكبر الكبائر، وهو كبيرة الربا، فإنما الربا متاجرة بذات المال؛ حيث يكون المال سلعة و محلا للمتاجرة، وهذا من شأنه الانحياز بالمال عن استثماره في التنمية الحقيقية.

كما أن هذا الاكتناز من شأنه الإفضاء إلى ترك الاستثمار وتعطيل التنمية بطرقها الضرورية للمجتمع، وحول هذا المعنى يقول ولي الله الدهلوي:" وإذا جرى الرسم باستنماء المال بهذا الوجه- يعني الربا- أفضى إلى ترك الزراعات والصناعات التي هي أصول المكاسب" (الدهلوي، ١٤١٠هـ، ١٠٦/٢).

وتتمثل التشريعات الإسلامية في تحقيق هذا المقصد في عدد من الوسائل والأحكام الشرعية التالية:

مشروعية الصدقة والإنفاق والقرض وعموم الإحسان، ومنع اكتناز المال، و التسعير، والاحتكار، وتشريع المواريث، وقسمة الفيء.

المقصد الرابع: الجماعة والائتلاف والتعاون وضده الفرقة والاختلاف والتدابر

إن من أعظم مقاصد الشريعة أنها جاءت لتحقيق الجماعة والائتلاف والتعاون، ونفي ما يضاد ذلك من الفرقة والتنازع والاختلاف، والنصوص في ذلك كثيرة من الكتاب والسنة.

ومن الشواهد الشرعية المؤكدة لهذا المقصد الشرعي في مجال العقود والمعاملات المالية "تحريم الميسر"، كما في قوله تعالى:﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾[المائدة: ٩١]، فبين سبحانه أن من مقاصد تحريم الميسر في الشريعة كونه من أعظم وسائل الشيطان في الوقيعة بين المسلمين، وذلك لأن المخاطرين في المغالبات والمعاملات لا بد أن يكون أحدهما غالبا والآخر مغلوبا، فلا تسأل عما يحدث للمغلوب من الهم والبغض للغالب ... فمن رحمة الشارع وحكمته النهي عن هذا النوع الذي قد تبين وظهر شره وزال خيره، وصار سببا لأضرار كثيرة.

ومن التشريعات ذات الصلة بهذا المقصد أنه ρ " لا يبيع بعضكم على بيع أخيه" (البخاري، ٦٩/٣)، ومعلوم أن هذه التصرفات تورث القطيعة و الفرقة والشقاق؛ لما فيها من العدوان على حق معنوي متضمن للمصلحة سبق إليه أخوه.

وإن من جليل صنع الفقهاء بما يحقق معاني هذا المقصد وينفي ما يضاده، أنهم قعّدوا أحكاما ترفع الاختلاف والنزاع في مرحلة ما بعد إجراء العقود، فإذا وجدوا معاملة مالية تدعو إلى الارتفاق بها حاجة الناس فإنهم يضعون الضوابط الكفيلة بمنع المفاسد المترتبة على ذلك الخلل قبل وقوعه؛ وقصدهم بذلك موافقة غايات الشريعة ومقاصدها في تحقيق الجماعة والائتلاف و نفي الفرقة والاختلاف .

المقصد الخامس: التيسير ورفع الحرج وضده التشديد والمشقة

ومن المقاصد المرعية للشريعة في باب المعاملات- وكذا جميع أبواب الفقه- مقصد التيسير ورفع الحرج، وقد ترجم الفقهاء هذا المقصد بالقاعدة الفقهية الكبرى "المشقة تجلب التيسير"(السيوطي، ١٤١١هـ، ٧٦)، فإذا وجدت المشقة في حكم من أحكام الشريعة فإن الشارع ينفيه عن المكلف بحسب حاله.

وأدلة هذا المقصد كثيرة، منها قوله تعالى:﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾[المائدة: ٦]، ومن السنة قوله ρ:"يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا"(البخاري، ٢٥/١). وتطبيقات هذا المقصد في مجال المعاملات المالية كثيرة، وهي متنوعة فيه تأصيلا وتفريعا، وبيان ذلك في محورين:

المحور الأول: أصل العقود والمعاملات المالية

ومن أمثلة التخفيف فيها أن الشارع الحكيم قد بنى أحكام العقود والمعاملات المالية والعادات على الإباحة والإذن لا التحريم والمنع، وهذا أصل عظيم يتجلى في مقصد التيسير ورفع الحرج.

المحور الثاني: الفروع والأحكام العملية

فمن ذلك إباحة الإجارة والسلم، والتخفيف في المعاوضات مع الجهالة اليسيرة و كذا الغبن اليسير عرفا، في نماذج أخرى دالة على رعاية الشريعة لمقصد التيسير ورفع الحرج في العقود والمعاملات المالية.

ومن الشواهد والفروع المندرجة تحت هذا المقصد ما يلي:

١- إباحة عقد السلم

٢- إباحة عقد الحوالة

٣- النهي عن بيع الغرر

٤ - إباحة بيع الصبرة جزافا مع جهالة قدرها تيسيرا ورفعا للحرج

٥- الرخصة في بيع العرايا

٦- ترخيص اقتضاء دين الذهب فضة والعكس بشرط التقابض

٧- إباحة التعامل بالمغشوش من النقود

٨- جواز بيع البقول

الخاتمة

تناول هذا البحث نظرة عامة لعلم المقاصد الشرعية ومفهومه وأهميته وتقسيماته، ثم استعرض أثر المقاصد الشرعية في فقه المعاملات المالية من حيث مقاصد حفظ المال وصونه وجودا وعدما، وكذلك أشار البحث إلى جملة من المقاصد الشرعية المكملة لهذا المقصد العظيم، وذات الصلة بتشريع أحكام المعاملات المالية. ثم خلُص إلى مجموعة من النتائج التي وصل إليها البحث، والتوصيات التي يوصي بها، وهي كما يأتي:

أولا: النتائج

١- أن المقصد الضروري الرئيس في مجال المعاملات المالية في الشريعة الإسلامية هو مقصد حفظ المال من جهتي الوجود والعدم.

٢- أن الشريعة الإسلامية وضعتت جملة من المقاصد الشرعية المكملة لمقصد حفظ المال، وذات الصلة بتشريع أحكام المعاملات المالية.

٣- أن الشريعة الإسلامية قد اعتبرت عددا من المقاصد العامة في تشريع المعاملات المالية خاصة، والنظام الاقتصادي عامة.

٤- تلتقي جميع المقاصد في تحقيق القاعدة العامة في الشريعة وهي "جلب المصالح وتكثيرها، ودرء المفاسد و تقليلها ".

٥- وأن لمقاصد الشريعة أثرا بالغا في ترشيد وتوجيه الفتوى الشرعية، لاسيما في الحكم على مستجدات المعاملات المالية.

ثانيا: التوصيات

١- أنه مازال في كل من فقه المقاصد الشرعية وفقه المعاملات المالية مجال للبحث والتجديد في جوانب مهمة منهما، لاسيما عند التقائهما.

٢- على الرغم من أهمية العلم بالمقاصد الشرعية وأثرها في فقه المعاملات المالية إلا أننا لا نجد إسهامات متخصصة و مستوعبة تليق بأهمية هذا المجال، مما يحتم ضرورة تقديم الإسهامات التي تتصدى لهذا الموضوع.

المراجع

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني. ١٤١٢هـ/١٩٩٢م. **مجموع فتاوي شيخ الإسلام**. د،ط. مكة المكرمة: مكتبة النهضة الحديثة.

ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد. ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م. **مراتب الإجماع**. ط٣. بيروت: دار الكتاب العربي.

ابن حنبل، أحمد.١٣٩٨هـ/١٩٧٨م. **مسند الإمام أحمد بن حنبل**. ط٢. بيروت: المكتب الإسلامي.

ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد المقدسي. ١٤٠١هـ/١٩٨١م. **المغني**. الرياض: مكتبة الرياض الحديثة.

ابن نجيم، زين العابدين بن إبراهيم الحنفي. ١٤١٣هـ/١٩٩٣م. **الأشباه والنظائر**. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي. ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م. **صحيح البخاري**. ط١. بيروت: دار طوق النجاة.

الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك. ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م. **الجامع الكبير=سنن الترمذي**. د،ط. تحقيق: بشار عواد معروف. بيروت: دار الغرب الإسلامي.

الحصين، عبد السلام. ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م. **القواعد والضوابط الفقهية للمعاملات المالية عند ابن تيمية**. ط١. القاهرة: دار التأصيل.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م. **البرهان في أصول الفقه**. ط٢. تحقيق: عباد العليم ديب. القاهرة: دار الأنصار.

الدهلوي، أحمد المعروف بشاه ولي الله ابن عبد الرحيم. ١٤١٠هـ/١٩٩٠م. **حجة الله البالغة**. ط١. بيروت: دار إحياء العلوم.

الريسوني، أحمد. ١٤١١هـ/١٩٩١م. **نظرية المقاصد عند الشاطبي**. ط١. الدار البيضاء: مطبعة النجاح.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن. ١٤١١هـ/١٩٩٠م. **الأشباه والنظائر**. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن. ١٣٩١هـ/١٩٧١م. **الجامع الصغير من حديث البشير النذير**، مطبوع معه شرحه فيض القدير. بيروت: دار المعرفة.

الشاطبي، أبو إسحق إبراهيم بن موسى اللخمي. ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م. **الموافقات في أصول الشريعة**. شرح: عبد الله دراز. مصر: المكتبة التجارية.

الصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني. د،ت. **سبل السلام شرح بلوغ المرام**. مصر: مكتبة عاطف.

الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي. د،ت. **المعجم الأوسط**. د،ط. تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني. القاهرة: دار الحرمين.

عاشور، محمد الطاهر. ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م. **مقاصد الشريعة الإسلامية**. د،ط. تونس: الشركة التونسية للتوزيع.

الغـزالي، أبي حامـد محمـد بـن محمـد. ١٤١٧هـ/١٩٩٦م. **المستصـفى**. د،ط. تحقيـق وتعليـق: محمـد مصطفى أبي العلاء. مصر: شركة الطباعة الفنية المتحدة بمصر- مكتبة الجندي.

الغزي، محمد صدقي، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، **موسوعة القواعد الفقهية**، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة.

الفاسـي، عـلال. ١٤١٣هـ/١٩٩٣م. **مقاصـد الشـريعة الإسـلامية ومكارمهـا**. د،ط. الـدار البيضـاء: مكتبة الوحدة العربية.

الفتوحي، محمد بن أحمد. ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م. **شرح الكوكب المنير**. د،ط. دمشق: دار الفكر.

القـرطبي، أبـو عبـد الله محمـد بـن أحمـد الأنصـاري. ١٤١٢هـ/١٩٩٢م. **الجـامع لأحكـام القـرآن**. ط٢. بيروت: دار الكتاب العربي.

مسـلم، مسـلم بـن الحجـاج أبـو الحسـن القشـيري النيسـابوري. د،ت. **صـحيح مسـلم**. ط١. تحقيـق: محمـد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الندوي، علي أحمد. ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م. **القواعد الفقهية**. ط١. دمشق: دار القلم.

اليـوبي، محمـد سـعد. ١٤١٩هـ/١٩٩٨م. **مقاصـد الشـريعة الإسـلامية وعلاقتهـا بالأدلـة الشـرعية**. د،ط. الرياض: دار الهجرة.

Resources

Allâl, el-Fâsî. (1993). Makâsıdü'ş-Şeria ve Ahkâmuhâ. Beyrût: Dâru'l-Ğarb el-İslâmî.

Dâmâtoglu, Yaşâr Şerîf. Hıfz en-Nesl ve'n-Neseb ve'l-usrah. Kahire, el- Meclisi'l Âlâ li'ş-Şu'ûn el-İslâmiyye el-Mu'temer el'Âm es-Sânî ve'l-İşrîn.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as el-Ezdî es-Sicistânî. (1430/2009). Sünen-i Ebî Dâvûd. thk: Şuayb el-Arnavût, Beyrût: Dâr er-Risâle el-ilmiyye.

el-Cürcânî, Alî b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf. Mu'cemu'l Ta'rîfât, Mu'cemu't-Ta'rîfât, thk. Muhammed Sıddîk el-Minşâvî. Kahire: Dâru'l-Fazîle lin'Neşr ve't-Tevzî' ve't tasdîr.

el-Ecûrnî, hamza ebû Fâris. Makâsıdü'ş-Şeria ve ehdâfuhâ ve keyfiyyeti Tef'îlihâ Fi'l- menâhic ed-Dirâsiyye, Mecelleti Usûl ed-Dîn.

Ebû Lihya, Nûreddîn. Mevâniu'z-zevâc. Kahire: Dâru'l-kitâb el-Hadîs, t.h.

el-Buhârî, Ebû Abdullah muhammed b. İsmâîl. (1409/1989) el-Edebü'l Müfred. Beyrût: Dâru'l- Beşâiri'l-İslâmiyye.

el-Behûtî, Mansûr b. Yûnus. er-Ravdu'l-Murbi'şerh zâd el-Mustagnî'.Beyrût: Müessesetü'r- Risâle.

et-Tirmizî, Ebû Îsa Muhammed b. Îsa.(1996.) el-Câmiu'l-Kebîr. thk: Beşşār ʿAvvād Maʿrūf. Beyrût: Dâru'l-Ğarb el-İslâmî.

el-Buhârî, Ebû Abdullah muhammed b. İsmâîl. (1423/2002).Sahîh-i Buhârî. Dımeşk: Dār İbn Kesîr.

el-Elbânî, Muhammed Nâsıruddîn. (1399/1979). İrvâ'ul-ğalîl fî tahrîci ehâdîsi Menar'is-sebîl. Beyrût: el-Mekteb el-İslâmî.

el-Karâfî, Ahmed b. İdrîs. (1994). ez-Zehîra. Beyrût: Dâru'l-Ğarb el-İslâmî, 1994.

eş-Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b.Mûsâ.(1417/1997).el-Muvâfakât. thk: Meşhûr b. Hasan Âl Selmân. Huber: Dâru İbni Affân.

el-Yûbî, MuhammadSa'db. Ahmad b. Mas'ud.(1418/1998). Makâsıdü'ş-Şeriati'l-İslâmiyye ve Alakatuhâ bi'l-Edilleti'ş-Şer'iyye, er-riyād: Dâru'l-Hicret.

er-Raysûnî, Ahmed. (1412/1991). Nazariyyetu'l-Mekâsıd inde'l-İmam eş-Şâtıbî. er-riyād: el-Ma'hedü'l-âlemî li'l-fikri'l-İslâmî.

Hamâde, Rahîfe suleymân. (2014). el-urf ve eseruhû fî hukûk ez-zevâc fî fıkh el-islâmî. Risâleti mâcistîr. Gazze: el-câmi'a el-islâmiyye.

Müslim, b. el-Haccâc, Ebû'l-Huseyn el-Kuşeyrî en-Nisâbûrî. 1427/2006. Sahîh-i Muslim. er-Riyād: Dār Tayyibe.

İbn Abidîn, Muhammed Emîn b. Ömer. (1423/2003).Reddü'l-Muhtâr Ale'd-Dürri'l-Muhtâr (Hâşiyetü İbn Âbidîn), thk: Âdil Ahmed Abdü'l-Mevcûd. er-Riyād: Dār Âlem'ul-Kutub.

İbn Ebi'd-Dünyâ, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ubeyd el-Kuraşî.(1416). Zemmu'l- Melâhî, thk: Amr abdu'l-mun'im selîm. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye.

İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. ahmed.(1427/1997).el-Muğnî. thk: Abdullah et-Turkî. er-riyād: Dār Âlem'ul-Kutub.

İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir. (1435/2004) Makâsıdü'ş-Şeriati'l-İslâmiyye. thk: Muhammed b. el-Hoca. Katar: 'Vizareti'l-evâkf ve'ş-Şu'uni'd-,diniyye.

İbn Zekeriyyā,Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. (1399/1979). fāris. Mu'cem-u mekayisi'l-luğa. thk: Abdüsselâm Muhammed Hârûn. Dâru'l-fikir Arabî lin'Neşr ve't-Tevzî.

Şibeyr, Ahmed mūlvî ve'l-Meysâvî Muhammed Tâhir. Makâsıdü'ş-Şeriah Fi'l-Emvâl ve vesâiluhâ inde'l-İmâm Muhammed et-Tâhir b. Âşûr. Mecelle: et-Tecdîd: el-Câmi'atü'l- İslâmiyye el-Âlemiyye Malezya, Cild 20, sayı: 39a.