



Akademik Analiz

Yıl / Year: 2023

Sayı / Issue : 1

İlahiyat Alanında Bilimsel Hakemli Dergi
Scientific Peer-Reviewed Journal in Theology

e-ISSN 3023-5979



Akademik Analiz Dergisi | Academic Analysis Journal
| Sayı -Issue 1 | Yıl-Year 2023

Dergi Adı	Akademik Analiz
Diğer Adı (Çevirisi)	Akademik Analiz
Uluslararası e-ISSN	3023-5979
Yayın Aralığı	Yılda 2 Sayı (Nisan & Ekim)
Dergi Web Sitesi	https://akademikanaliz.com.tr/
Yayına Başlangıç	31.12.2023
Baş Editör	Doç. Dr. Fehmi Soğukoğlu
Yayıncı	Akademik Araştırmalar Derneği
İmtiyaz Sahibi	Doç. Dr. Fehmi Soğukoğlu
Yayımlandığı Ülke	Türkiye
Yayın Modeli	Açık Erişim
Yayın İçeriği	Akademik Analiz Dergisi, İlahiyat alanında Temel İslam Bilimleri, Felsefe ve Din Bilimleri, İslam Tarihi ve Sanatları ve alt dallarında hazırlanan çok yönlü özgün çalışmaları kapsar.
Okur Kitlesi	Akademik Analiz Dergisi'nin hedef kitlesi, İslami ilimler alanında araştırmalarını sürdüren profesyoneller ile bu alana ilgi duyan öğrenciler, okurlar ve kurumlardır.
Yayın Dili	Türkçe- İngilizce- Arapça
Hakkında	* Akademik Analiz dergisi, uluslararası standart süreli yayın numarasına sahip, ulusal ve uluslararası alana hitap eden bilimsel bir dergidir. * Sosyal ve Beşerî Bilimler/Din alanlarıyla ve İslâm Sanatlarıyla alakalı konuları kapsamaktadır. * İslâmî ilimlerde alana katkı sağlayacak çalışmaları Türkçe, İngilizce ve Arapça dillerinde yayımlayarak bu alandaki bilginin ulusal ve uluslararası düzeyde artmasını ve paylaşımını amaçlamaktadır. * Hedef kitlesini akademisyenler, araştırmacılar, lisansüstü öğrenciler ve ilgili akademik kurum ve kuruluşlar oluşturmaktadır. * 15 Nisan ve 15 Ekim tarihlerinde olmak üzere yılda iki kez elektronik ortamda yayımlanan ve açık erişimli bir dergidir. * 2023 yılında yayın hayatına başlamıştır. * Dergiye gönderilen çalışmalar, çift taraflı kör hakemlik sisteminin hassasiyetle işletildiği hakem sürecine tabi tutulmaktadır. * Tüm makaleler yayın etiği ihlallerini engellemek amacıyla intihal taramasından geçirilir ve benzerlik oranının %20'si geçmemesi ön şart olarak aranmaktadır.

Ücret Politikası	Akademik Analiz dergisinin tüm giderleri yayıncı tarafından karşılanmaktadır. Dergide makale yayını ve makale süreçlerinin yürütülmesi ücrete tabi değildir. Der- giye gönderilen ya da yayın için kabul edilen makaleler için hiçbir ad altında işleme ücreti ya da gönderim ücreti alınmaz. Akademik Analiz dergisi yayın politikaları gere- ği sponsorluk ve reklam da kabul etmemektedir.
Arşiv Politikası	1. Yayıncı, yazarlara, bir makalenin kendi kendine arşiv- leme (yazarın kişisel web sitesi) ve/veya yayınlandıktan sonra kurumsal bir havuzda arşivleme için bir makale- nin (yayıncı pdf) nihai yayınlanmış sürümünün kullanıl- masına izin verir. 2. Yazarlar, makalelerini halka açık ve/veya ticari konu tabanlı arşivlerde kendi kendilerine arşivleyebilirler. Ambargo süresi yoktur ancak yayınlanan kaynak belir- tilmeli ve dergi ana sayfasına veya makalelerin DOI'sine bir bağlantı ayarlanmalıdır. 3. Yazarlar makalenin çıktısını PDF belgesi olarak indire- bilirler. Yazarlar makalenin kopyalarını meslektaşlarına herhangi bir ambargo olmaksızın gönderebilir. 4. Yayıncı, makalelerin tüm sürümlerine izin verir (Gön- derilen sürüm, kabul edilmiş versiyon, yayınlanmış versiyon) ambargo olmaksızın yazarın tercih ettiği bir kurumsal veya başka bir arşivde saklanacaktır.
Hakemlik Türü	Çift Taraflı Kör Hakemlik
İncelemede Geçen Süre	Ortalama 3 ay
İntihal Kontrolü	Turnitin

Yayın Kurulu | Editorial Board

Doç. Dr. Fehmi Soğukoğlu Gaziantep University Faculty of Theology Department of Basic Islamic Studies fehmisogukoglu@hotmail.com ORCID: 0000-0001-8994-630X	Doç. Dr. M. Raşit Akpınar Selçuk University Faculty of Islamic Sciences Department of Basic Islamic Studies rasitakpinar@selcuk.edu.tr ORCID: 0000-0002-0943-0715
Doç. Dr. Ahmet Akbaş Gaziantep İslam Bilim Teknoloji Univesity Faculty of Islamic Sciences Department of Basic Islamic Studies ahmet.akbas@gibtu.edu.tr ORCID: 0000-0002-1224-151X	Dr. Öğr. Üyesi Ziya Erdinç Marmara Univesity Faculty of Islamic Sciences Department of Basic Islamic Studies ziya.erdinc@marmara.edu.tr ORCID: 0000-0001-5884-807X
Dr. Muhammed Mehdi Aksoy Gaziantep İslam Bilim Teknoloji Univesity Faculty of Islamic Sciences Department of Basic Islamic Studies muhammedmehdi.aksoy@gibtu.edu.tr ORCID: 0000-0003-2854-730X	Arş. Gör. İbrahim Halil İlgi Gaziantep Univesity Faculty of Theology Department of Basic Islamic Studies ibrahimilgi@gantep.edu.tr ORCID: 0000-0001-7775-9486

Danışman Kurulu / Advisory Boar

Prof. Dr. Ramazan Biçer Sakarya Univesity Faculty of Theology Department of Basic Islamic Studies rbicer@sakarya.edu.tr ORCID: 0000-0003-1501-2103	Prof. Dr. Mehmet Akbaş Gaziantep Univesity Faculty of Theology Department of Islamic History and Arts makbas72@hotmail.com ORCID: 0000-0002-0796-0368
Prof. Dr. Ertuğrul Boynukalın Marmara Univesity Faculty of Theology Department of Basic Islamic Studies boynukalin@yahoo.com ORCID: 0000-0001-8633-1801	Prof. Dr. Recep Önal Giresun Univesity Faculty of Theology Department of Basic Islamic Studies onal1975@gmail.com ORCID: 0000-0002-2571-9949
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Alabalık Yalova Univesity Faculty of Islamic Sciences Department of Basic Islamic Studies ahmetalabalik@hotmail.com ORCID: 0000-0001-6849-4623	

Editörler | Editorial Board

Baş Editör Editor in Chief Doç. Dr. Fehmi Soğukoğlu Gaziantep University Faculty of Theology Department of Basic Islamic Studies fehmisogukoglu@gmail.com ORCID: 0000-0001-8994-630X	Editör Yardımcısı Co-Editor Arş. Gör. İbrahim Halil İlgi Gaziantep University Faculty of Theology Department of Basic Islamic Studies ibrahimilgi@gantep.edu.tr ORCID: 0000-0001-7775-9486
İndeks ve İstatistik Editörü Index and Statistics Editor Havva Özgün Yazım Desteği Akademik Yayın ve Danışmanlık info@yazimdestegi.com	Etik Editörü Ethics Editor Çağatay Tiryaki Gaziantep University Migration Institute cagataytiryaki8@gmail.com 0009-0004-9249-6986

Dil Editörleri Language Editor	
Türkçe Turkish Ömer Faruk İlgi Gaziantep Univesity Cerablus Higher Education Unit, Department of Turkish Language omer.ilgi@hotmail.com	İngilizce English Muhammed Saraç University of Ankara Bilim Department of Arab and Islamic Studies muhammed.m.sarac@gmail.com ORCID: 0000-0003-0399-4023
Arapça Arabic Lecturer Ubeyde Abdulkader Gaziantep Univesity Faculty of Theology Department of Basic Islamic Studies obieda821@gmail.com	
Alan Editörleri Field Editors	
Kapsam Scope Arap Dili ve Belâgatı Arabic Language and Rhetoric Dr. Mehdi Cengiz İstanbul Medeniyet Univesity Faculty of Islamic Sciences Department of Basic Islamic Studies mehdi.cengiz@medeniyet.edu.tr ORCID: 0000-0001-7593-1801	Kapsam Scope Tefsir ve Kırâat İlmi Construction and The Science of Recitation Dr. Ahmet Akbaş Gaziantep İslam Bilim Teknoloji Univesity Faculty of Islamic Sciences Department of Basic Islamic Studies ahmet.akbas@gibtu.edu.tr ORCID: 0000-0002-1224-151X
Kapsam Scope Kelam ve İslam Mezhepleri Tarihi The History of Kalam and Islamic Sects Dr. Öğr. Üyesi Ziya Erdinç Marmara Univesity Faculty of Theology Department of Basic Islamic Studies ziya.erdinc@marmara.edu.tr ORCID: 0000-0003-1497-1513	Kapsam Scope Tasavvuf Islamic Mysticism Res. Asst. İslim Gümüştekin Marmara Univesity Faculty of Theology Department of Basic Islamic Studies islingumustekin@hotmail.com ORCID: 0009-0004-3760-4227
Kapsam Scope İslam Hukuku Islam law Emre Aktepe Marmara Univesity Faculty of Theology Department of Basic Islamic Studies aktepe_e@hotmail.com ORCID: 0009-0001-4914-5388	Kapsam Scope Hadis Hadith İbrahim Halil Saraç Ankara Hacı Bayram Veli University Faculty of Islamic Sciences Department of Basic Islamic Studies ibrahim_h_sarac@hotmail.com ORCID: 0000-0001-8657-6657
Kapsam Scope İslam Tarihi ve Sanatları Islamic History and Arts Res. Asst. Mustafa Terlemez Gaziantep Univesity Faculty of Theology Department of Islamic History and Arts terlemezw27@gmail.com	Kapsam Scope Felsefe ve Din Bilimleri Philosophy and Religious Studies Mehmet Emin Şimşek Gaziantep University Institute of Social Sciences eminbekt@hotmail.com
Mizanpaj Editörü Layout Editor Lecturer Hatice Kübra Canpolat Gaziantep Univesity Faculty of Islamic Sciences Department of Basic Islamic Studies ORCID: 0009-0002-4965-0058	Mizanpaj Editörü Layout Editor Graduate Student Ömer Faruk Lafakoz Gaziantep Univesity Faculty of Islamic Sciences Department of Basic Islamic Studies

İletişim

Bize Ulaşın

Bizimle iletişime geçmenin en iyi yolu e-postadır.

Tüm editörlerin bireysel iletişim bilgileri mevcuttur ve Editor Kadrosu bulunabilir.

Editöryal Yetkili

Ad Soyad: Doç. Dr. Fehmi Soğukoğlu

ORCID: 0000-0001-8994-630X

E-posta: fehmisogukoglu@hotmail.com

Telefon: 0342 360 12 00 (3224)

Adres: Gaziantep University Faculty of Islamic Sciences

Şehir: Gaziantep

Ülke: Türkiye

Posta Kodu: 27310

İtiraz

Bilimsel içeriğini yanlış anladığımız için makalenizi reddettiğimizi düşünüyorsanız, lütfen akademikanalizdergisi@gmail.com adresinden editör ekibimize bir itiraz mesajı gönderin.

Şikâyet

Şikâyetler doğrudan akademikanalizdergisi@gmail.com adresine e-posta ile gönderilmelidir.

Sorumluluk ve Hak Sahipliği | Responsibility and Entitlement

Akademik Analiz dergisi hakemli ve bilimsel bir süreli yayındır. Yılda iki sayı olarak yayımlanır. Dergide yayınlanan yazıların her türlü içeriği ve sorumluluğu yazarlarına ait olup dergimizin kurumsal görüşünü yansıtmamaktadır.

Dergimizde yayımlanan çalışmaların telif hakları yazarlarına aittir. Yazarlar gönderdikleri fikri eserin, İlahiyat Akademi dergisi tarafından Creative Commons Atıf-Gayri-Ticari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) lisansı ile yayımlamasına izin verirler.

Akademik Analiz journal is a peer-reviewed academic journal which is published twice per year. All responsibility for the content of the articles published herein rests with the authors and does not represent the official opinion of the Journal management.

The copyrights of the works published in the journal of Akademik Analiz belong to their authors. The authors allow the intellectual work they sent to be published by the journal of Theological Academy under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) license.



Akademik Analiz Dergisi | Akademik Analiz Journal
| Sayı -Issue 1 | Yıl-Year 2023

İçindekiler / Contents

Editörden / Editorial

Doç. Dr. Fehmi Soğukoğlu
XII

Araştırma Makaleleri / Research Articles

Nahivde Şiirle İstishad: Saîd El-Efganî'nin el-Mûcez Adlı Eseri Örneğinde
Istishad with Poetry in Nahw: The Case of Sa'id al-Afghani's al-Mûcez
Mustafa Keskin ve Hasan Dal
1-26

Şeyh Muhammed Nebhân'ın Davet ve İrşad Metodu
Sheikh Muhammad Nabhân's Method of Dawāwah and Irshād
Abdulhalim Abbas
27-53

Sosyal Hayatta İş Ahlakının Önemi
The Importance of Work Ethic in Social Life
Muhammed Maşuk Doğanay ve Adnan Algül
54-66

الفكر الاجتهادي وأثره في التشريع الإسلامي الأحوال الشخصية السورية ما بين عام ١٩٤٩ - ١٩٦١
Fıkḥi İctihādın Suriye Medeni Hukukuna Etkisi (1949-1961)
The Impact of Fiqh Ijtihād on Syrian Civil Law (1949-1961)
Nathir Adas
67-82

الكلمات التركيبية في موسوعة العامية السورية
Mevsû'etu'l-Âmmiyyeti's-Sûriyye Adlı Eserde Türkçe Kelimeler
Turkish Words in The Syrian Colloquial Encyclopedia
83-129

Etik İlkeler ve Yayın Politikası

Editör'den

Rahman ve Rahîm olan Allah'ın adıyla,

Akademik Analiz dergi ekibi olarak Aralık 2023 tarihi itibarıyla yayın hayatına başlamanın sevincini yaşamaktayız. Dergimiz, Temel İslâm Bilimleri, Felsefe ve Din Bilimleri ve İslâm Tarihi ve Sanatları, kısaca ilahiyat alanında yazılmış özgün çalışmalar yayınlayacaktır.

Editöryal ekip olarak, kısa süre içerisinde dergimizi uluslararası alanda görünür kılmayı hedeflemekteyiz. Bu hedefe yönelik bilince sahip olan çalışma ekibimiz, muhtelif üniversitelerden farklı alanlarda görev yapan akademisyenlerden oluşmaktadır.

Türkçe yayınların yanı sıra, biri doğuya, İslâm dünyasına, diğeri batıya, uluslararası sahaya açılan diller olan Arapça ve İngilizce makaleleri kabul eden dergimizin, İslâm düşünce geleneğine katkı yapacak çalışmalar ihtiva etmesi temennimizdir.

İlk sayımızda üç adet Türkçe, iki adet Arapça makale bulunmaktadır. İlk makale Şam'da dünyaya gelmiş, Saîd el-Efganî'nin Arap Dili ve Belâğâtıyla ilgili olan *el-Mûcezz* adlı eserini ele almaktadır. İkinci makale, Tasavvuf Anabilim Dalı'na ait bir çalışma olup, Suriye'de yaşamış XX. yüzyıl mutasavvıflarından Muhammed en-Nebhân'ın hayatı ve tasavvuf öğretisini incelemektedir. Üçüncü makalede iş ahlâkı İslâm Hukuku açısından değerlendirilmiştir. Dördüncü makalede 1949-1961 yılları arasında Suriye Medenî hukukunda İslâm hukukunun yerini tespit etmeye yönelik önemli bir çalışmadır. Beşinci ve son araştırma ise Suriye halk dilinde geçen Türkçe kelimeleri tespit etmeye yönelik yazılmış önemli bir makaledir.

Görüldüğü üzere ilk sayımız Suriyeyle alakalı çalışmalara odaklanmış bulunmaktadır. Bu vesileyle on yıldan fazla bir zamandır rahata kavuşamamış Bilâd-ı Şam'ın en kısa sürede selâmete çıkmasını temenni ederim. Hz. Muhammed'in (s.a.s) duasının bereketiyle, Şam ve Kudüs'ün huzurlu günlere kavuşması, Doğu Türkistan'dan Batı'ya tüm İslâm dünyasının birlik ve beraberliğe erişmesi duasıyla ilk sayımızı Gazze halkına ithaf ediyoruz.

Bu sayıda görev yapan editör ekibimize, makalelerini yayımlamak için bizleri tercih eden yazarlarımıza ve titiz çalışmalarıyla akademiye katkıda bulunan hakemlerimize içten teşekkür eder, saygılarımı sunarım.

Fehmi Soğukoğlu
fehmisogukoglu@gmail.com
ORCID: 0000-0001-8994-630X

Nahivde Şiirle İstişhad: Saîd El-Efgânî'nin el-Mûcez Adlı Eseri Örneğinde

Doç. Dr. Mustafa Keskin | 0000-0002-8508-3479 | mustafakeskinhoca@hotmail.com
Gaziantep Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagatı, Gaziantep, Türkiye

Hasan DAL | 0000-0003-0035-8056 | hasandall0147@gmail.com
Gaziantep Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagatı, Gaziantep, Türkiye

Öz

el-Efgânî nisbesi ile meşhur olan Muhammed Saîd b. Hâc Muhammed Cân el-Efgânî (ö. 1997), İslâm âleminin özellikle Suriye ve Lübnan bölgelerinde sosyal, ilmî ve kültürel alanda önemli çalışmalara imza atmış önemli bir simadır. Efgânî 1909 yılında Dımaşk'ta aslen Arap olmayan bir anne babadan, ailenin ilk çocuğu olarak dünyaya geldi. Nahiv ilmiyle ilgili birçok çalışması olan Efgânî, ömrünün sonlarına doğru Mekke'ye yerleşmiş ve 1997 yılında orada vefat etmiştir. Bu çalışmada son dönem dil âlimlerinden Saîd el-Efgânî'nin *el-Mûcez* adlı eserindeki şâhid beyitler incelenmiştir. Teysirü'n-Nahv yaklaşımı çerçevesinde kaleme alınan *el-Mûcez*, Arapçayı öğrenmeye yeni başlayanlar için önemli bir nahiv eseri konumundadır. Çalışmada Saîd el-Efgânî'nin el-Mucez adlı eserinde ele almış olduğu sarf ve nahiv konularındaki şâhid beyitler incelenmiştir. Bu kapsamda Saîd el-Efgânî'nin hayatı, ilmi kişiliği, eserleri ve *el-Mûcez* adlı eserde geçen şâhid beyitler ele alınmıştır. Yanı sıra ishişhâd kavramı ve istişhâd kaynakları üzerinde durulmuştur. *el-Mûcez*'de istişhâd edilen beyitler, eserdeki sarf-nahiv konu başlıkları altında verilerek, söz konusu beyitlerin tercümeleri yapıp istişhâd yönü ortaya konulmaya çalışılmıştır. Çalışmanın boyutu gereği her bir Sarf-Nahiv konusu için birer beyit ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili, Nahiv, Şiir, İstişhâd, el-Mûcez

Atıf Bilgisi: Keskin, Mustafa - Dal, Hasan. "Nahivde Şiirle İstişhad: Saîd El-Efgânî'nin el-Mûcez Adlı Eseri Örneğinde". Akademik Analiz 1 (Aralık 2023), 1-26.

Geliş Tarihi	21/11/2023
Kabul Tarihi	27/12/2023
Yayın Tarihi	31/12/2023
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu çalışma Mustafa Keskin danışmanlığında 2021 tarihinde sunduğumuz <i>Teysîru'n-nahvi Bağlamında el-Efgânî'nin el-Mûcez Adlı Eserinin İncelenmesi</i> , başlıklı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır. Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı – Turnitin
Etik Bildirim	akademikanalizdergisi@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Istishhad with Poetry in Nahw: The Case of Sa'id al-Afghani's al-Mûcez

Doç. Dr. Mustafa Keskin |0000-0002-8508-3479 | mustafakeskinhoca@hotmail.com

Gaziantep University, Faculty of Theology, Arabic Language and Rhetoric, Gaziantep, Türkiye

Hasan DAL | 0000-0003-0035-8056 | hasandall0147@gmail.com

Gaziantep University, Faculty of Theology, Arabic Language and Rhetoric, Gaziantep, Türkiye

Abstract

One of the scholars who was not originally an Arab but contributed to the grammar of the Arabic language is Said el-Efghani. His full name is Muhammed Said b. The author, Hâc Muhammed Cân el-Efgânî, was born in Damascus in 1909. Because of his father's emigration from Kashmir to Damascus, Muhammad Said was known as "al-Afghani". When Efgani was still a child, he began to breathe an air in which scientific studies were intense. Because the house he lived in was around the Damascus Umayyad mosque. In fact, this situation allowed Efgani to receive his first education from here. Behind the people who come to the fore with certain virtues in every period of history, there are definitely teachers that they are influenced by. Sheikh Ahmed en-Neveylati, whom the author was most impressed with and whom he praised in one of the works he wrote. After completing his primary education, Said al-Afghani devoted himself to science and his journey of knowledge for the rest of his life. He received the title of Assistant Professor on February 7, 1948. Later, he received the title of Associate Professor without a chair in 1950, and the chair of Arabic Language on January 1, 1957. After working as the Dean of the Faculty of Letters between 11 December 1961 and 18 December 1963, the author retired.

Said al-Afghani, who retired after an intense scientific journey, passed away in 1997 in Mekka. Said al-Afghani duly fulfilled the official duties entrusted to him. In addition, despite his intense work effort, he did not neglect to leave many works of art for the benefit of the next generations. The author has made an effort to research the most appropriate methods and techniques in language teaching by closely examining various studies both in the country and abroad on the effective teaching of the Arabic Language. Thus, he made important contributions to Arabic grammar in the field of nahiv. In Efgânî's work el-Mûcez, he dealt with the issues of consumables and syntax. Since this work of Efgânî is considered as one of the concise works, the author did not deal with all the issues of nahw and nahw. The author, in al-Mujaz, approached the Arabic language grammar holistically and discussed the subjects of Arabic language grammar in general terms. While presenting the subjects in the work, the author has paid attention to stay in a holistic approach by listing the sub-titles first. In this case, the reader becomes aware of what he will learn and motivation takes place. Then, by filling in the bottom of each title, he directed the reader from the theoretical dimension to the practical dimension of the issues. As the author states in his introduction, the fact that he does not include controversial issues suggests that it prevents a possible mental complexity for those who are just starting to learn the Arabic Language. While explaining the irabî and transformations of verbs under the title of Efgânî consumption, he progressed step by step and moved the subject from the theoretical dimension to the practical dimension. It is thought that the expressions used by the author in the examples given are from the words used in daily life, allowing the reader to focus on the subject more easily. While the author starts to explain the

syntax topics, it is believed that giving reinforcing examples along with short expressions makes it easier for the reader to adapt to the subject. The author sometimes explains the subjects in a bilateral dialogue as if he were in front of the student. He has included the student in the teaching-learning process, especially by using expressions such as if you say this, if you read like this, while making irab. In this case, it is thought that the student also takes an active role in learning. In this study, the witness couplets in the work al-Mûcez of Saîd el-Efgânî, who has a deep knowledge of Arabic language and rhetoric, were examined. After presenting some rules about the subject of nahiv, Efgani also made istiṣhâd with the usage of these rules in Arabic poetry. When we look at the poems that the author has consulted in general, it is seen that he brings evidence from the poems of poets who lived in different periods. Thus, the reader both enriches his vocabulary and gains some ideas about the social structure of the periods in question thanks to these poems.

Keywords: Arabic Language, Syntax, Poetry, Evidence.

Citation: Keskin, Mustafa. "İstishhad with Poetry in Nahw: The Case of Sa'id al-Afghani's al-Mûcez". Academic Analysis 1 (December 2023), 1-26.

Date of Submission 21/11/2023

Date of Acceptance 27/12/2023

Date of Publication 31/12/2023

Peer-Review Double anonymized - Two External

Ethical Statement This article is extracted from my master thesis dissertation entitled "Examination of Said el-Efgani's work named el-Mûcez in the context of teysîru'n-nahv", supervised by Mustafa Keskin (Master's Thesis, Gaziantep University, Gaziantep/Türkiye, 2021)

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Plagiarism Checks Yes - Turnitin

Conflicts of Interest akademikanalizdergisi@gmail.com

Complaints The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Copyright & License Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0

Giriş

İslam'ın geniş coğrafyalara yayılmasıyla birlikte Kur'an'ın dili olan Arapçaya olan rağbet büyük oranda artmıştır. Bu durum, Arapça öğreniminde Arap gramerine ihtiyacı ortaya çıkarmıştır. Bu bağlamda Arap dili kaidelerinin ortaya konduğu ilk zamanlarda, dönemin şartları gereği öğrencinin zihnini işgal eden unsurların azlığından dolayı Arapçanın öğretiminde dilin teorik boyutuna ağırlık veren kıymetli eserler telif edilmiştir. Fakat zamanın değişmesiyle okuyucunun zihnini bulandıran unsurların çoğalmış ve daha önce telif edilmiş olan bu tür eserlerin anlaşılmasında zorluklarla karşılaşmaya başlanmıştır. Gerek şerhlerle gerekse de Teysirü'n-nahv faaliyetleriyle bu zorlukların üstesinden gelinmeye gayret edilmiştir. Bu çerçevede Muassır dil alimlerinden sayılan Saîd el-Efgânî, yapmış olduğu çalışmalarla gerek kendi dönemine gerekse de sonraki dönemlere ışık tutmuştur. Özellikle el-Mucezz adlı eseri Teysirü'n-nahv bağlamında önemli bir yer teşkil etmektedir. Aynı zamanda bu çalışmanın konusunu da oluşturan bu eser Arap dilini öğrenmeye yeni başlayanlar için başvurulacak temel kaynaklar arasında saymak mümkündür.

Bu çalışmada Saîd el-Efgânî'nin *el-Mucezz* adlı eserinde ele almış olduğu sarf ve nahiv konularındaki şâhid beyitler incelenmiştir. Yanı sıra müellifin takip ettiği metodun Teysirü'n-nahv'e uygunluğu irdelenmiş ve gerekli açıklamalarda bulunulmuştur. Ayrıca müellifin, klasik dil bilimcilerle ihtilaf ettiği yönlerde değinilmiştir.¹

1. Saîd el-Efgânî: Hayatı, İlmi Kişiliği ve Eserleri

Saîd el-Efgânî (ö. 1997), aslen Arap olmamasına rağmen Arap diline önemli katkılar sağlamış bir şahsiyettir. Tam adı Muhammed Saîd b. Hâc Muhammed Cân el-Efgânî 1909 yılında Dımaşk'ta dünyaya gelmiştir.² Babası henüz genç yaşlarda iken Keşmir'den Dımaşk'a göç etmiştir.³ Muhammed Saîd'in, "el-Efgânî" diye anılmasının sebebi budur.⁴ Saîd el-Efgânî, çocukluğunu Şam Emevi camii çevresinde geçirmesinden ötürü henüz çocuk yaştayken kendisini, İslâmî ilimlere dair yazılan eserlerin ve ilmi uğraşların yoğun olduğu bir ortamın içerisinde bulur.⁵ İlk eğitimini de adı geçen cami ve hocalarından almıştır. Kendisinden en çok etkilendiği ve kaleme aldığı eserlerden birinde övgüyle bahsettiği hocası Şeyh Ahmed en-Neveylatî'dir.⁶ el-Efgânî'nin resmi olarak

1 Eserdeki şâhid beyitlerin tercümelerinde Muhammed Hekimoğlu'nun *Şerhu İbn Akîl'deki Şâhid Beyitlerin İncelenmesi* konulu yüksek lisans tezinden faydalanılmıştır.

2 Mazini el-Mübârek, *Saîd El-Efgânî Hâmilü'l-Livâi'l-Arabiyye ve Üstazü Esatiziha* (Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 2002), 13.

3 Mübârek, *Saîd El-Efgânî Hâmilü'l-Livâi'l-Arabiyye ve Üstazü Esatiziha*, 17; Saîd el-Efgânî, *Usâretü Fikr ve Tecrubetu Hayat*, thk. Hasan İsmail Merve (Dimaşk: Daru'l Beşair, 2010), 17.

4 Yûsuf Abdullah el-Cevârîne, "Mesadîru Dirastî'l-Üstaz Saîd el-Efgânî", *Şebeketü Savti'l-Arabi, Mektebetü'l-Terbiyeti'l-Arabi* (2008), 1.

5 Mübârek, *Saîd El-Efgânî Hâmilü'l-Livâi'l-Arabiyye ve Üstazü Esatiziha*, 15; Efgânî, *Usâretü fikr ve tecrubetu hayat*, 18.

6 Efgânî, *Usâretü fikr ve tecrubetu hayat*, 708.

eğitim yolculuğu, *İs'afü'l-Hayr* okulunda başlamıştır.⁷ el-Efgânî ibtidaiyye derslerini tamamladıktan sonra uygulama okuluna girmiştir. Akabinde idadi(ortaokul) ve liseyi Medresetü't-Techiz ve Daru'l-Muallimin (eski ismi Mektebetü'l Anberi)'de okumuştur.⁸

Müellif, 1928 yılının *Medresetü'l-Techiz* ve *Daru'l-Muallimin*'den mezun olduktan sonra Suriye Üniversitesi sanat okulunda göreve başladı.⁹ Daha sonra 1948 yılına kadar Suriye Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde ders vermeye başlamıştır.¹⁰ Saîd el-Efgânî, 7 Şubat 1948 yılında yardımcı doçentlik unvanını almış, daha sonra 1950 yılında doçentlik unvanı, almıştır. Müellif, 11Aralık 1961 ile 18 Aralık 1963 tarihleri arasında Edebiyat Fakültesi'nde Dekanlık yaptıktan sonra emekli olmuştur.¹¹ Yoğun bir ilim yolculuğundan sonra emekliliğe ayrılan Saîd el-Efgânî 1997 yılında Mekke'de vefat etmiştir.¹² Saîd el-Efgânî, üstlenmiş olduğu görevleri hakkıyla yerine getirmiş ve yoğun bir çalışma temposu içerisinde olmasına rağmen kendinden sonraki nesillerin faydalanabilmele-ri için birçok eser miras bırakmıştır.¹³ Bu eserlerden bazıları şunlardır:

1. *Esvâku'l-Arab fi'l-Câhiliyyeti ve'l-İslâm*

Saîd el-Efgânî bu kitabında, Cahiliye ve İslami Dönemdeki panayırları, Arap dilini ve Arapların uğraşlarını ele almıştır.¹⁴

2. *İbn Hazm el-Endülüsî ve Risâletühû fi'l-Mufâdale beyne's-sahâbe*

İbn Hazm'ın (h.350-470) Endülüs'te yaşadığı dönemi ele almıştır. İbn Hazm'ın dini ilimlerde öncülerden olmasının yanı sıra felsefe, tarih, edebiyat, siyaset ve şiir gibi diğer alanlarda da öncü kabul edilen bir şahsiyet olduğunu ifade etmiştir.¹⁵

3. *el-İslâm ve'l-Mer'e*

Müellif bu eserinde Hz. Aişe'nin hayatını, Müslüman kadınların ve özellikle de Arap kadınlarının hayatlarını ele almıştır.¹⁶

4. *Aişe ve's-Siyasiyye*

7 Efgânî, *Usâretu fikr ve tecrubetu hayat*, 18.

8 Efgânî, *Usâretu fikr ve tecrubetu hayat*, 19.

9 Mübârek, *Saîd El-Efganî Hâmilü'l-Livâi'l-Arabiyye ve Üstazü Esatiziha*, 17; Efgânî, *Usâretu fikr ve tecrubetu hayat*, 19; Ömer Faruk Kanşiray, *Saîd el-Efgânî'nin Nahiv tarihçiliğindeki yeri* (Atatürk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 41.

10 Cevârîne, *Mesadiru Dirasti'l-Üstaz Saîd el-Efgânî*, 18; Kanşiray, *Saîd el-Efgânî'nin Nahiv Tarihçiliğindeki Yeri*, 42.

11 Efgânî, *Usâretu fikr ve tecrubetu hayat*, 19.

12 İsmail Durmuş, "Saîd el-Efgânî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2008); el-Cevârîne, *Mesadiru Dirasti'l-Üstaz Saîd el-Efgânî*, 20.

13 Cevârîne, *Mesadiru Dirasti'l-Üstaz Saîd el-Efgânî*, 22.

14 Saîd el-Efgânî, *Esvâku'l-Arab fi'l-Câhiliyyeti ve'l-İslâm* (Dimaşk: Daru'l Fikr, 1974), 11.

15 Mübârek, *Saîd El-Efganî Hâmilü'l-Livâi'l-Arabiyye ve Üstazü Esatiziha*, 68.

16 Saîd el-Efgânî, *el-İslâm ve'l-Mer'e* (Beyrut: Daru'l Fikr, 1970), 10.

Genel olarak Hz.Aişe'nin hayatı ve siyasetinden bahsedilmektedir.¹⁷

5. *fi Usuli'n-Nahv*

Müellif bu eserinde nahiv ve sarf konularındaki yöntemleri, ihticâc, kıyas, iştikak ve Kufeliler ile Basralılar arasındaki görüş farklılıklarına değinmiştir.¹⁸

6. *Müzekkîrât fî kavâidi'l-lugati'l-Arabiyye*

Müellif burada öğrencilerin nahivle ilgili bilmesi gereken meseleleri ele almıştır.¹⁹

7. *Nazarat fî'l-Luga inde İbn Hazm*

İbn Hazm'ın hayatı, Endülüs'teki Arap Dili çalışmaları ve İbn Hazm'ın Arap dili ile ilgili görüşleri yer almaktadır.²⁰

8. *min Hâdiri'l-Lugati'l-Arabiyyeti fî's-Şam*

Eser Saîd el-Efgânî'nin Şam'da verdiği Arapça derslerinin kitaba dönüştürülmesiyle meydana gelmiştir.²¹

9. *min Târihi'n-nahv*

Müellif bu eserinde Lahn konusu, Nahiv ilminin doğuşu ve nahivcilerin ihtilaflarını incelemiştir.²²

10. *el-Mûcez fî Kavâidi'l-Lugati'l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*

Çalışmamızın konusunu oluşturan bu eserde müellif, sarf ve nahiv konularını Arapça öğrenmeye yeni başlayanların seviyesine indirgeyerek ele almıştır.²³

11. *Te'âlîku 'ale's- şevahidi'l-mûcez*

Saîd el-Efgânî'nin *el-Mûcez fî Kavâidi'l-Lugati'l-Arabiyye ve Şevâhidihâ* adlı eserinde örnek olarak sunduğu şahitler bir araya getirilmiştir.²⁴

12. *Nâbigatü's-Şark es-Seyyid Cemâlüddîn el-Efgânî*

Bu eser Saîd el-Efgânî'nin doktora çalışmasıdır.²⁵

17 Saîd el-Efgânî, *Âişe ve 'S- Siyâse* (Kahire: Lecnetu't-te'lifi ve't-Tercemeti ve'n-Neşr, 1947), 15.

18 Cevârine, *Mesadiru Dirasti'l-Üstaz Saîd el-Efgânî*, 25.

19 Cevârine, *Mesadiru Dirasti'l-Üstaz Saîd el-Efgânî*, 25.

20 Cevârine, *Mesadiru Dirasti'l-Üstaz Saîd el-Efgânî*, 26; Mübârek, *Saîd El-Efgânî Hâmilü'l-Livâi'l-Arabiyye ve Üstazü Esatiziha*, 99.

21 Cevârine, *Mesadiru Dirasti'l-Üstaz Saîd el-Efgânî*, 26.

22 Cevârine, "Mesadiru Dirasti'l-Üstaz Saîd el-Efgânî", 27.

23 Cevârine, "Mesadiru Dirasti'l-Üstaz Saîd el-Efgânî", 27.

24 Cevârine, "Mesadiru Dirasti'l-Üstaz Saîd el-Efgânî", 27.

25 Durmuş, "Saîd el-Efgânî" 35/554.

2. *el-Mûceẓ fî Kavâidi'l-lugati'l-Arabiyye ve Şevâhidihâ* Adlı Eserine Genel Bir Bakış

Saîd el-Efgânî'nin hayatını ve eserlerini konu alan çalışmalara bakıldığında *el-Mûceẓ* adlı eserin Saîd el-Efgânî'ye ait olduğu anlaşılmaktadır. Eser, Arap dili gramerini kolaylaştırıcı bir üslupla telif edilmiştir. Dolayısıyla eserin *Teysîrü'n-nahvi yaklaşımları* çerçevesinde ele alınmış bir eser olduğu anlaşılmaktadır. Müellifin, dil kaidelerini sunarken felsefi boyuttan ziyade pratik boyutu ön planda tutmaya gayret ettiği anlaşılmaktadır. Ayrıca gramer konuları sunarken ihtilaflara pek yer vermemesi okuyucunun zihninde oluşabilecek bilgi karmaşasını da engellemeye çalıştığı düşünülmektedir.

Müellif, esere kendi mukaddimesi ile başlamış ve eserini üç başlık altında ele almıştır. Önceki Arap dili grameri eserlere nazaran sarf ve nahiv olarak sıralamamış. *mebahisu'l-ef'al*, *mebahisu'l-esma* ve *buhusun mütferrikatun* şeklinde bir isimlendirmeye gittiği görülmektedir.²⁶

Müellif konuyu anlatmaya başlarken genelde kısa ifadelerle birlikte pekiştirici örnekler vermesi, okuyucunun konuya uyum sağlamasını kolaylaştırdığı kanaatine varılmaktadır. Müellif bazen sanki öğrenci karşındaymış gibi ikili diyalog halinde konuları açıklamaktadır. Özellikle irab yaparken, *şöyle dersin*, *eğer şöyle okursan* gibi ifadeler kullanarak, öğrenciyi de sürece katmıştır. Bu durum öğrenciyi öğrenmede aktifleştirdiği düşünülmektedir.²⁷

3. İstişhâd Kavramının Sözlük Anlamı ve Tanımı

İstişhâd “الاستشهاد” kelimesi, ş-h-d شهد kökünden istif'al babında bir mastardır. Lügatte, “استشهدت فلاناً” “Birinden şahit olmasını istedim” manasına gelmektedir.²⁸ İstilahta ise lügat, sarf, nahiv ve belâgat ilimlerinde “bir kelimenin veya bir ifadenin lafız, anlam ve kullanım doğruluğunu kanıtlamak amacıyla doğruluğu kesin olan nazım ve nesirden örnek vermek” amacıyla kullanılan bir terimdir.²⁹ Saîd el-Efgânî (ö. 1997), ihticâc ile istişhâd aynı anlamda kullanarak şu ifadeleri dile getirmiştir: “ihticâc, kuralın doğruluğunu ispatlamak içindir. Ya da senedi salim, fasih konuşan bir Arap'a dayandırılan bir kelimenin veya bir cümlenin delil olarak kullanılmasıdır.”³⁰

3.1. İstişhâd'ın Kaynakları

Arap dil bilimciler, gramer kurallarının tespiti için başta nahiv ve sarf olmak üzere belli kaynaklara başvurmuşlardır. İstişhâd için başvuru kaynakları şöyle sıralamak mümkündür.

26 Dal, *Teysîru'n-Nahvi Bağlamında el-Efgânî'nin el-Mûceẓ Adlı Eserinin İncelenmesi*, 36.

27 Dal, *Teysîru'n-Nahvi Bağlamında el-Efgânî'nin el-Mûceẓ Adlı Eserinin İncelenmesi*, 37.

28 Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihah* (Kahire: Daru'l-Hadis, 2009), 618-619.

29 İsmail Durmuş, “istişhâd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/396-397.

30 Saîd el-Efgânî, *fî usûli'n-nahv* (Beyrut: Mektebetü'l-İslâm, 1987), 6.

3.2.1. Kur'ân-ı Kerîm

Kur'ân-ı Kerîm'in mucizevi yönlerinden biri de i'cazdır. Vahyin ilk muhataplarının dil noktasında sahip oldukları rağmen hem nazım hem de içerik bakımındaki üst düzeyde oluşu, onları aciz bıraktığı bir gerçektir. Bu özelliği itibarıyla Kur'ân-ı Kerîm, dilbilimcilerin başvurdukları birincil temel kaynak olmuştur. Kur'ân ayetlerinden istişhâd ile ilgili olarak es-Suyûtî (ö. 910/1505), eserinde şu ifadelerle yer vermiştir: “Arapçada Kur'ân'ın caiz olan tüm okuyuşlarından istişhâd etmek caizdir. Bu okuyuşlar ister mütevâtir ister ahâd isterse de şâz olsun. Dilbilimciler, bilinen bir kıyasa ters düşmediği sürece Kur'ân'daki şâz kıraatlerden, istişhâd edilebileceği noktasında görüş birliği sağlamışlardır.”³¹

Saîd el-Efgânî de *fî usûlî'n-nahv* adlı eserinde Kur'ân ayetlerinden istişhâda dair şunları kaydetmiştir: “Hiçbir metin Kur'ân'ın rivayetleri kadar tevatür derecesine ulaşmamıştır. Âlimlerin inayetiyle bu rivayetler senetleri araştırılarak kayıt altına alınmıştır. Bu araştırmalar yapılırken, tabiinden Hz. Peygambere kadar ağızdan ağıza şifahi olarak söz konusu sahih rivayetler tespit edilerek bize ulaşmıştır. Bundan dolayı üzerinde ittifak edilen bu sahih naslarla, belagat, sarf ve nahiv ilimlerinde ihticâc edilebilir.”³²

Çalışmanın kapsamı sınırlı olduğundan dolayı bu kadar ile yetinilmiştir. Dile getirilen bu ifadelerle Kur'an ayetlerinin dil çalışmalarında şahid olarak kullanılabileceği sonucuna varılmaktadır.

3.2.2. Hadis

Kur'ân'dan sonra ikincil temel başvuru kaynağı hadislerdir. Fakat hadislerle istişhâd konusunda ittifak sağlanamamıştır. Hadislerle istişhâd hakkındaki iki farklı görüş vardır. Hadislerle istişhâdın kabul edilebilir olduğunu savunanalar ile hadislerle istişhâdın kabul edilemez diyenler vardır. Hadislerle istişhâdı kabul edenler dilciler ve delilleri şunlardır:

İbn-i Cinnî (ö.1001/392), el-Cevherî (ö. 1003/393), İbn-i Faris (ö. 1004/395), İbn-i Seyde (ö.1066/458), es-Süheyli (ö. 1185/581), İbn-i Berrî (ö. 1186/582), İbn-i Haruf (ö. 1213/610), İbn-i Mâlik (ö. 1273/672), İbn-i Hişâm (ö.1360/761), Bedru'd-Din Demâminî (ö. 1424/827), İbnu't-Tayyib (ö. 1757/1170) gibi dilbilimciler, hadislerle istişhâdı kabul edenlerin başında gelmektedirler.³³Bu dilciler, hadisin lafzının zannı galip ile Hz. Peygambere ait olduğu biliniyorsa buradan da istişhâd edilebileceğini ifade etmişlerdir.³⁴

31 Ebu'l-Fazl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *el-İktirâh fî Usûli 'n-nahv*, thk. Abdulhakîm 'Atiyye (Dimaşk: Dâru'l-Beyrûtî, 1426), 39.

32 Efgânî, *fî usûli 'n-nahv*, 28.

33 Nusrettin Bolelli, “Nahivde Hadisle İstişhâd Meselesi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5-6 (1987), 165-175.

34 Muhammed Huseyn el-Hazır, *Dirâsâtun fî 'l-Arabiyyeti ve târihiha* (Dimaşk: el-Mektebetü'l-İslâmî- Mektebetü'l-Feth, 1960), 170.

İsa b. Ömer es-Sakafî (ö.766/149), Ebu Amr b. el-‘Ala’, Halil b. Ahmed el-Ferahidî (ö.791/175), Sîbeveyhi (ö.796/180), el-Kisaî, Ali b. el-Mübarek el-Ahmer (ö.810/194), Hişam b. Muaviye ed-Darîr (ö. 824/209) gibi dilbilimciler de Hadislerin Hz. Peygamberden lafızla rivayetten ziyade mana ile rivayet edildiğini ifade ederek lafızların mutlak surette Hz. Peygambere ait olmayışından dolayı hadislerle istişhâd caiz görmemişlerdir.³⁵

3.2.3. Arap Şiiri

Zengin bir geçmişe sahip olan Arap dili, İslam öncesi döneme dayanan geniş müktesebatı bulunan bir dildir. Bundan dolayı Arap dil bilimciler, bu dilin kaide ve kurallarının tespiti konusunda Kur’ân-ı Kerim ve hadislerden sonra Arap şiirini ve Nesri’ni istişhâd kaynağı olarak kabul ederek başvurmuşlardır.³⁶

Şiir sözcüğü Arapça bir terim olup شعر يَشْعُر fiilinin mastarıdır. Bu kelime sözlükte farkında olmak, hissetmek, algılamak, bir şeyi inceliklerini kavrayarak bilmek, sezerek vâkıf olmak; uyumlu, ölçülü ve ahenkli söz söylemek anlamlarında masdar; seziş, hissediş, sezgiye dayanan bilgi; duygu ve heyecandan kaynaklanan uyumlu, ölçülü ve ahenkli söz manasında isimdir.³⁷

Terim anlamı ise, etkileyici birtakım cümlelerin sanatkarane bir şekilde bir araya getirilmesiyle ortaya çıkan kafiyeli manzumudur.³⁸ Dilbilimciler şiir ve nesirden faydalanırken söyleyenin hangi kabileye mensup olduğunu da göz önünde bulundurarak söylenen şiiri veya nesri şahid olarak kullanmışlardır.³⁹ İsmail Durmuş bu meseleyi şu şekilde açıklamaktadır:

Bütün Arap lehçeleriyle istişhâd sahih olmakla birlikte Kureys, Kays Aylân, Temîm, Esed, Hüzeyl, bazı Kinâne kabileleriyle Tay kabilelerinin lehçeleri daha muteberdir. Yunanlılar’a komşu olan Tağlib, İran’a komşu olan Bekir b. Vâil gibi Arap olmayan unsurlarla sınır komşusu kabilelerin lehçelerinden istişhâd ise uygun görülmemiştir. Hem çölde hem şehirde yaşayan kabilelerin lehçeleri de istişhâd açısından makbul sayılmamıştır.⁴⁰

Arap edebiyatçıları, şiirlerinden istişhâd edilen şairleri belli dönemlere ayırmışlardır. Çalışmanın kapsamı gereği bu dönemlerin sadece isimlerini vermeye iktifa edile-

35 Hazır, *Dirâsâtun fi l-Arabiyyeti ve târihiha*, 169.

36 Durmuş, “İstişhâd”.

37 Ebu’l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mukrim İbn Manzûr, *Lisânü l-Arab* (Beyrut: Daru Sadır, 2010), 4/409; İsmail Durmuş, “Şiir”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/144; “Mahmut Tekin, el-Muğnî fi ‘İlmi’n-Nahv Adlı Eseri Örneğinde Çârperdi’nin İstişhâd Ettiği Şiirler”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/25 (2020), 657-681.

38 Durmuş, “Şiir”, 39/144; “Tekin, el-Muğnî fi ‘İlmi’n-Nahv Adlı Eseri Örneğinde Çârperdi’nin İstişhâd Ettiği Şiirler”, 657-681.

39 Muhammed ‘Îd, *el-İstişhâd ve l-İhticâc bi l-Luğa* (Beyrut: Alemu’l-Kutub, 1988), 114.

40 Durmuş, “İstişhâd”, 23/396.

cektir. Söz konusu dönemler, Câhiliyye dönemi şairleri, muhadram şairler, mütekad-dimûn ve muhdesûn dönemi şairleri olmak üzere dört gruptur.⁴¹

4. el-Mûcez'de Şiirle İstişâd

Saîd el-Efgânî, el-mûcez adlı eserinde nahiv ve sarf kurallarını ifade ederken birçok şiiri istişâd olarak zikretmektedir. Bunlardan bir kısmını şu şekilde vermek mümkündür.

4.1. Taaccüb Fiilleri

Müellif, taaccüb fiilinin bulunduğu cümlelerin siyakında fail konumunda zikredilmiş bir ifade varsa sonradan gelen taaccüb fiilinden söz konusu ifadenin hazfedilmesinin caiz olabileceğini aktarmaktadır. Misal olarak da şu cümleyi vermiştir: أَنْعِمْ بِأَخِيكَ! وَأَكْرِمْ. ⁴² أَيُّ وَأَكْرِمْ بِهِ.

Daha sonra müellif konuyu pekiştirmek adına şu şiiri şâhid olarak zikretmiştir: فَذَلِكْ “Şu adam (rızk yolunda) ölümle karşılaşır (insanlar nezdinde) övülmüş olarak ona kavuşur. Eğer bir gün de buna ihtiyaç duymazsa bu da ona yakışır.”⁴³

Şâhid: فَذَلِكْ (فَأَجْدِرْ): Taaccüb fiillerinin ikinci sigasıdır. Fail olan بِأَسْتَعْنَاهُ hazfedilmiştir. Takdiri ise şöyledir: ⁴⁴ فَأَجْدِرْ بِأَسْتَعْنَاهُ

4.2. Övgü ve Yergi Fiilleri

Efgânî حَبَّذَا fiilinin olumlu manada kullanıldığında نَعِم gibi övgü fiili olduğunu, nefiy edatı ile gelerek olumsuz mana verildiğinde ise بئس gibi yergi fiili olacağını ifade etmiştir.⁴⁵ Şâhid olarak ise şu şiiri getirmiştir:

أَلَا حَبَّذَا أَهْلُ الْمَلَأِ غَيْرَ أَنَّهُ . . . إِذَا ذُكِرْتُ مَيِّ فَلَا حَبَّذَا هِيَا

“Dikkat edin! Çöl ehli övgüye layıktır. Fakat Meyy denirse o hiç de övgüye layık değildir.”

Şiirdeki şâhid lafız: (حَبَّذَا أَهْلُ الْمَلَأِ) حَبَّ fiilinin faili ذا dir. Burada övgü أَهْلُ kelimesinedir. Yergi ise Meyy'e dönen هِي zamirinedir.⁴⁶ Birinci cümlede geçen حَبَّ fiili olumlu manada kullanıldığı için övgü ifade eden نَعِم fiili anlamındadır. İkinci cümlede ise başındaki olumsuzluk edatından dolayı yergi fiili olan بئس manasındadır.⁴⁷

41 Durmuş, “İstişâd”, 23/396.

42 Saîd el-Efgânî, *el-Mûcez fî 'l-Kava 'idi 'l-Lügati 'l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, (Beyrut: Daru'l Fikr, 2003), 23.

43 Muhammet Hekimoğlu, *Şerhu İbn 'Akil'deki Şahid Beyitlerin İncelenmesi*, (Kırıkkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1998), 151.

44 Nûrûddîn Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed el-Câmî Molla Cami, *el-Favaidu'd Diyaiyye* (Diyarbakır: Mektebetu Seyda, 2021), 2/680; Celâluddîn 'Abdurrahmân es-Suyûtî, *el-Behcetü 'l-merziyye fî şerhi 'l-Elfiyye* (Batman: Daru'l-Mütercim, 2017), 2/27; Ebû Muhammed Bahâüddîn Abdullah b. Abdîrrahmân b. Abdillâh b. Akil el-Hemedânî İbn Akil, *Şerhu İbn 'Akil 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik* (Kahire: Daru Turas, 1980), 3/112; Efgânî, *el-Mûcez fî 'l-Kava 'idi 'l-Lügati 'l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 24.

45 Efgânî, *el-Mûcez fî 'l-Kava 'idi 'l-Lügati 'l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 26-27.

46 Muhammed Saîd b. Muhammed Cân b. Ahmed el-Efgânî ed-Dımaşkî el-Efgânî, *Te 'âliku 'ale'-ş-şevahi-di 'l-mûce*, (Beyrut: Daru'l Fikir, 1971), 7.

47 İbn Akil, *Şerhu İbn 'Akil 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 3/124; Hekimoğlu, *Şerhu İbn 'Akil'deki Şahid Beyitlerin*

4.3. Mücerred ve Mezîd Fiiller

Müellif, aynı köke sahip olan mücerred ve mezid fiillerin ifade ettikleri mana farklılığını ifade etmiş ve bunu şu şiirle istişhâd etmiştir:⁴⁸

أَطُوفُ مَا أُطُوفُ ثُمَّ أَوِي . . . إِلَى بَيْتٍ قَعِيدَتُهُ لَكَاعٍ

“Dolaşıp duruyorum ve sonunda direği (kadını) çirkin olan eve geri dönüyorum.”

Beyitteki şâhid lafız: (أَطُوفُ): فعل vezninde olan bu fiil dolaşmanın çokluğuna delalet etmiştir.⁴⁹ Bu fiil, normal dolaşmak anlamındaki طاف sülasi vezninden mezid duruma dönüşerek söz konusu filin çokça gerçekleştiği anlamını vermiştir.

4.4. Müekked Fiil

Efgânî, tekid nununun vakıf halinde elife dönüştüğüne dair kaide için şu şiiri istişhâd olarak zikretmiştir.⁵⁰

يَحْسَبُهُ الْجَاهِلُ مَا لَمْ يَعْلَمَا . . . شَيْخًا عَلَى كُرْسِيِّه مُعَمَّمًا

“Bilgisizliğinden dolayı cahil kişi onu, kendisine tabi olunan kürsüye oturmuş sarıklı şeyh sanır.”

İstişhâd edilen lafız: (لم يعلما): Normal şartlarda te’kid nun’u şu durumlarda kullanılır; eğer fiil müstakbel(gelecek) manasında müzari fiil ise, müzari fiil müsbet kasemin cevabı ise ve müzeri fiile lam-ı kasem bitişmişse te’kid nun’u kullanılır.⁵¹ Bu sayılanların dışındaki kullanımlar ise şiirin veya kelamın zaruriyattandır.⁵² Şiirde geçen كَمْ lafzının aslı لم يعلمن dir. Kendinden önce nefiy edatı gelmiştir. Vakıf halinde elife dönen muhaffaf(şeddesiz) nun ile te’kid edilmiştir.⁵³

4.5. Bazı Bina-ı Meçhûl Fiillerin Farklı Kullanımı

Müellif, bazı bina-ı-meçhûl fiillerin farklı lehçelerdeki kullanımı hakkında bilgi verirken şu beyitten şâhid getirmiştir:⁵⁴

حُوكْتُ عَلَى نِيرَيْنِ إِذْ تُحَاكَ . . . تَخْتَبِطُ الشُّوْكَ وَلَا تُشَاكَ

“O cübbe iki hasır üzerinde örüldü. Örülürken de (sağlamlığından dolayı vurulan tarak) direnir ve yırtılmazdı.”

Şâhid olarak kullanılan lafız: (حُوكْتُ): Bu kullanım bazı Arapların lehçelerinde حاك lafzının meçhul binası olarak kullanılmaktadır.⁵⁵ Ancak İbn Malik (ö.1274/672)’in de tercih ettiği gibi fasih ve yaygın olanı söz konusu bina-ı meçhul fiilin حِيَكْتُ sığasıyla kullanılmasıdır.⁵⁶

İncelenmesi, 154.

48 Efgânî, *el-Mücez fi’l-Kava’idi’l-Lügati’l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 34-35.

49 Efgânî, *Te’âliku ‘ale’ş-şevahidi’l-mücez*, 8.

50 Efgânî, *el-Mücez fi’l-Kava’idi’l-Lügati’l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 49.

51 Efgânî, *el-Mücez fi’l-Kava’idi’l-Lügati’l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 47.

52 Hekimoğlu, *Şerhu İbn ‘Akil’deki Şahid Beyitlerin İncelenmesi*, 176.

53 Efgânî, *Te’âliku ‘ale’ş-şevahidi’l-mücez*, 9.

54 Efgânî, *el-Mücez fi’l-Kava’idi’l-Lügati’l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 53.

55 Efgânî, *Te’âliku ‘ale’ş-şevahidi’l-mücez*, 11.

56 Efgânî, *el-Mücez fi’l-Kava’idi’l-Lügati’l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 55; İbn Akil, *Şerhu İbn ‘Akil’ alâ Elfiyyeti*

4.6. Mûteaddî ve Lâzım Fiil

Efgânî, mûteaddî ve lâzım fiil konusunu ele alırken mûteaddî fiilin bir, iki ve üç mefule etki edebileceğini ifade ettikten sonra bunları örneklerle açıklamıştır.⁵⁷ İki mefule etki eden mûteaddî fiile istişhâd olarak şu şiiri zikretmiştir.

رَمَى الْحِذَائِ نِسْوَةَ آلِ حَرْبٍ . . . بِمَقْدَارِ سَمْدَنْ لَهُ سُمُوداً
فَرَدَّ شُعُورَهُنَّ السُّودَ بَيْضاً . . . وَرَدَّ وَجُوهَهُنَّ الْبَيْضَ سُوداً

“Musibetler, Harboğulları’nın kadınlarını o derece üzdü ki; onların siyah saçlarını beyaza, beyaz yüzlerini de siyaha döndürdü.”

İstişhad yönü (فَرَدَّ) lafzı üzerinedir. Ef’ali tahvildendir. شُعُورَهُنَّ birinci mef’ul, بَيْضاً ise ikinci mef’uldür.⁵⁸

4.7. “كَانَ” Kâne ve Kardeşleri

Efgânî, “كَانَ” kâne ve kardeşleri konusunda birtakım bilgiler aktararak devamlılık bildiren fiillerden زَالَ fiilinin de “كَانَ” kâne gibi amel ettiğini ifade etmiş ve buna Arap şiirinden delil getirmiştir.⁵⁹

أَلَا يَا اسْلَمِي يَا دَارَ مَيِّ عَلَى الْبَلَى . . . وَلَا زَالَ مُنْهَلًا بِجُرْعَاتِكَ الْقَطْرِ

“Ey Meyye’nin yurdu, yok olmaktan emin olasın! Ve çorak toprakların dahi bolca yağmur görsün.”

Şiirdeki istişhâd (زَالَ) İstimrâr(süreklilik bildiren) fiillerden olup كَانَ gibi amel etmiştir. مُنْهَلًا mukaddem haberidir. الْقَطْرِ ise muahhar(sonraya bırakılmış) ismidir.⁶⁰

4.8. Nasb Edatları

Müellif, müzari fiilini nasb eden edatlardan أَنْ/en başlığı altında şunları kaydetmiştir: “الواو، الفاء، ثم، أو” gibi atıf harfleriyle camid bir isme atfedilen müzari fiil, gizli bir أَنْ ile mensub olmaktadır.⁶¹ Bununla alakalı olarak birkaç basit örnek cümle aktardıktan sonra, şu şiiri istişhâd etmiştir:

أَلَمْ أَكُ جَارِكُمْ وَيَكُونُ بَيْنِي . . . وَبَيْنَكُمْ الْمَوَدَّةُ وَالْإِحَاءُ

“Size komşu olsam da aramızda dostluk ve kardeşlik olsa olmaz mı?”

Şâhid (وَيَكُونُ): fiili muzari nefiy edatından sonra gelen vav’ı maiyyeden⁶² (birliktelik ifade eden) dolayı gizli bir أَنْ ile mansub olmuştur.⁶³

İbn Mâlik, 2/83.

57 Efgânî, *el-Mûceẓ fî l-Kava ‘idi l-Lügati l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 56.

58 Efgânî, *Te ‘âliku ‘ale’ş- şevahidi l-mûceẓ*, 12.

59 Efgânî, *el-Mûceẓ fî l-Kava ‘idi l-Lügati l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 64.

60 Efgânî, *Te ‘âliku ‘ale’ş- şevahidi l-mûceẓ*, 13.

61 Efgânî, *el-Mûceẓ fî l-Kava ‘idi l-Lügati l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 72.

62 Ebû Muhammed Bahâüddîn Abdullah b. Abdîrahmân b. Abdillâh b. Akil el-Hemedânî İbn Akil, *Şerhu İbn ‘Akil ‘alâ Elfiyyeti İbn Mâlik* (Kahire: Daru Talae, 2009), 4/12.

63 Efgânî, *Te ‘âliku ‘ale’ş- şevahidi l-mûceẓ*, 17.

4.9. Cezm Edatlar

Efgânî, müzari fiilini cezm eden edatları, bir fiili cezm eden edatlar ve iki fiili cezm eden edatlar şeklinde iki başlık altında ele almıştır. İki fiili cezm eden edatlar başlığı altında متى edatını vererek Arap şiirinden bu kullanıma şu şiiri örnek vermiştir.⁶⁴

مَتَى تَأْتِي تَعْشُو إِلَى ضَوْءِ نَارِهِ . . . تَجِدُ خَيْرَ نَارٍ عِنْدَهَا خَيْرُ مَوْقِدٍ

“Ne zaman ateşin ışığına bakarak gelersen, ateşin hayırlısını ve ateş yakanların en hayırlısını onun yanında bulursun.”

Şiirdeki şâhid lafız: (مَتَى تَأْتِي): şart edatı olup müzari fiil olan تأتي sigası, fiili şart, تَجِدُ ise cevab-ı şart olarak cezm etmiştir. Fiili şartta cezm alameti fiilin sonundaki ya’nın hazfedilmesidir. Cevab-ı şartın cezmedilmesi ise son harekesinin düşmesi ile sağlanmıştır. Ayrıca şart ile cevap arasına giren müzari fiilin merfu oluşu تَعْشُو fiilinde görülmektedir.⁶⁵

4.10. Zamir

Müellif, muttasıl ve munfasıl zamirlerin cümle içerisindeki konumları hakkında birtakım bilgiler aktardıktan sonra konuya dair Arap şiirinden şu örneği vermiştir.⁶⁶

بِالْبَاعِثِ الْوَارِثِ الْأَمْوَاتِ قَدْ ضَمَنْتُ . . . إِيَّاهُمْ الْأَرْضُ فِي دَهْرِ الدَّهَارِ

“Ölüleri dirilten ve geçmiş zamanda toprağın bedenlerini içine aldığı ölülerin arkada bıraktıklarının varisine (Allah’a) yemin olsun.”

Beyitteki şâhid lafız: (ضَمَنْتُ ... إِيَّاهُمْ): Doğrusu ضَمَنْتُهُم muttasıl zamirle gelmesiydi. Herhangi bir zaruret yoksa ve muttasıl zamir kullanımı mümkünse, munfasıl zamir kullanımı caiz değildir. Örneğin ضَرَبَ أَنْتَ (vurdun sen) şeklinde bir kullanım olmaz. Ancak ضَرَبْتَ (sen vurdun) olarak kullanılabilir.⁶⁷ Şiirin zaruretinden dolayı bu şekilde gelmiştir.⁶⁸

4.11. ‘Alem (özel isim)

Efgânî, özel isimlerle alakalı birtakım bilgiler aktardıktan sonra

فَإِذَا اجْتَمَعَتِ الثَّلَاثَةُ عَلَى مَسْمَى وَاحِدٍ بَدَأَتْ بِأَيِّ شَيْءٍ، وَلَكِنْ يَتَأَخَّرُ اللَّقِبُ عَنِ الْأَسْمِ، فَيَقُولُ: كِتَابُ الْحَيَوَانِ لِأَبِي عَثْمَانَ عَمْرُو بْنُ بَجْرِ الْجَاحِظِ، أَوْ لِعَمْرُو بْنِ بَجْرِ الْجَاحِظِ أَبِي عَثْمَانَ، أَوْ لِعَمْرُو بْنِ بَجْرِ أَبِي عَثْمَانَ الْجَاحِظِ

özel isim başlığı altında lakabın özel isimden sonra gelmesi şarttır⁶⁹ ifadesine yer vermiştir. Birçok örnekle de konuyu pekiştirmiştir. Daha sonra Arap şiirinden de bu kullanım için aşağıdaki şiiri istişhâd etmiştir.

أَنَا ابْنُ مُرَيْفِيٍّ عَمْرُو، وَجَدِي أَبُوهُ مُنْذَرٌ مَاءُ السَّمَاءِ

64 Efgânî, *el-Mücez fi'l-Kava 'idi'l-Lügati'l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 82.

65 Efgânî, *Te'âliku 'ale's-şevahidi'l-mücez*, 19.

66 Efgânî, *el-Mücez fi'l-Kava 'idi'l-Lügati'l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 95.

67 Ebû'l Kasım Mahmud b. Ömer Zemahşerî, *el-Mufasssal fi İlmi'l Arabiyye*, thk. Fâhru Salih Kadare (Amman: Daru Ammar, 1425), 129.

68 Efgânî, *Te'âliku 'ale's-şevahidi'l-mücez*, 24.

69 Efgânî, *el-Mücez fi'l-Kava 'idi'l-Lügati'l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 100.

“Ben ki Amr Muzeykiye'nin oğluyum, dedemin babası da semanın suyu olan Münzir'dir.”

Nahiv kaidelerine göre lakabın özel isimle beraber kullanılması halinde, lakabın özel isimden sonra gelmesi gerekir.⁷⁰ Ancak müellif beyitte yer alan *ابن مَزَيْكِيَا عَمْرُو* ifadesinden istişâd ederek böyle bir uygulamanın olabileceğine işaret etmiştir.⁷¹ Fakat beyitteki ifadenin şiirin zaruretinden kaynaklandığı dolayısıyla genel bir kurala örneklik teşkil edemeyeceği düşünülmektedir.

4.12. İsm-i İşaret

Müellif, genelde akıllı varlıklar için kullanılan işaret zamirinin, bazen akılsız varlıklar için de kullanılabileceğini ifade ederek konu ile ilgili Arap şiirinden şu beyti istişâd etmiştir.⁷²

ذُمُ الْمَنَازِلِ بَعْدَ مَنَزَلَةِ الْيَوْمِ . . . وَالْعَيْشِ بَعْدَ أَوَّلِكَ الْأَيَّامِ

“Liva'dan sonra bütün konakları ve o (geçen) günlerden sonraki bütün hayatı artık kına.”

Şâhid olarak kullanılan lafız: *أولاء* işaret zamiridir. Mübtedanın ref mahallinde olup kesra ile mebnidir. *ك* hitap harfidir.⁷³ *أولاء* lafzı ister müzekker çoğul olsun isterse de müennes çoğul olsun, hem akıllı varlıklar hem de akılsız varlıklara işaret için kullanılabilmektedir.⁷⁴ Nitekim bu örnekte akılsız olan *اليوم* kelimesinin çoğulu olan *الأيام* lafzı için kullanılmıştır.

4.13. İsm-i Mevsûl

Efgânî konuyu, has mevsuller ve müşterek mevsuller olmak iki başlık altında işlemiştir. *ذو* lafzının Tai lûgatinde *الذي* manasında olduğunu belirterek Arap şiirinden buna örnek şâhid getirmiştir.⁷⁵

فَإِنَّ الْمَاءَ مَاءُ أَبِي وَجَدِي . . . وَبُرِّي ذُو حَفَرَتْ وَذُو طَوَيْثٍ

“Bu kazdığım ve ördüğüm kuyumun suyu, şüphe yok ki babamın ve dedemin suyudur.”

İstişad yönü (*ذُو حَفَرَتْ*) lafzı üzerinedir: *ذُو* Tay kabilesinin lûgatinde *الَّذِي* anlamında kullanılan bir ism-i mevsûldür.⁷⁶ Dilecilerin bir kısmına göre *ذُو* ism-i mevsûlü; müfred, müsenna, cemi, müzekker ve müennes için tek lafız olarak kullanılmaktadır. Diğer bir kısmına göre ise bu ism-i mevsûl, müzekker için *ذُو*, müfred müennes için, *ذَاتُ* cemi müennes için de *ذَوَاتُ* şeklinde kullanılmaktadır.⁷⁷ İsm-i mevsûlü hem akıllı hem de akılsız varlıklar için bu lafızla kullanılır.⁷⁸

70 İbn Akil, *Şerhu İbn 'Akil 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 1/98.

71 Efgânî, *Te 'âliku 'ale's- şevahidi 'l-mûcez*, 25.

72 Efgânî, *el-Mûcez fî 'l-Kava 'idi 'l-Lûgati 'l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 103.

73 Efgânî, *Te 'âliku 'ale's- şevahidi 'l-mûcez*, 25.

74 İbn Akil, *Şerhu İbn 'Akil 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 1/108-109.

75 Efgânî, *el-Mûcez fî 'l-Kava 'idi 'l-Lûgati 'l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 105.

76 Efgânî, *Te 'âliku 'ale's- şevahidi 'l-mûcez*, 26.

77 İbn Akil, *Şerhu İbn 'Akil 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 1/122-123.

78 İbn Akil, *Şerhu İbn 'Akil 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 4/122-123.

4.14. İsmi Tasğîr

Müellif ismi tasğîr konusunu işlerken asıl mananın küçümseme olduğunu belirtmekle beraber bazen tazim anlamına da gelebildiğini ifade ederek şu şiiri istişhâd etmiştir.⁷⁹

وَكُلُّ أَنَاثٍ سَوْفَ تَدْخُلُ بَيْنَهُمْ . . . دُوَيْهِيَّةٌ تَصْفُرُ مِنْهَا الْأَنَامِلُ

“Her insan teni ta parmaklarına varıncaya kadar sararmadan, bir beladan azıcık da olsa nasibini alacaktır.”

Şiirdeki istişhâd (دويهيّة) lafzıdır: داهية kelimesinin tasğîridir. Buradaki ismi tasgir, yüceltme ve abartma anlamındadır.⁸⁰

4.15. İsm-i Mensûb

Efgânî, bir kelimenin nisbet yapılması için kelimenin sonuna nisbet ي/ya’ sının eklenmesiyle olabildiğini ifade etmiştir. Ayrıca bir kelimenin فَعَلْ kalıbına sokularak da bu mananın elde edilebileceğini aktarmıştır. Bu duruma da Arap şiirinden şu beyti delil olarak getirmiştir.⁸¹

لَسْتُ بِلَيْلِيٍّ وَلَكِنِّي نَهْرٌ . . . لَا أَذْلُجُ اللَّيْلَ وَلَكِنْ أَبْتَكِرُ

“Gece (gidici) değilim ama gündüzcüyüm. Gecenin sonunda gitmem ama erkenciyim.”

Şâhid: (ليلى) Kıyas üzere geceye nisbettir. نهر kelimesinin manası gündüz sahibidir. Bu vezin nisbet ya’sının makamında kullanılmıştır.⁸² Müellif, burada نهر lafzının فَعَلْ kalıbında olduğunu ifade etmiş bundan dolayı nisbet ي/ya’la kullanılan لَيْلِيٍّ lafzının makamında olduğunu göstermiştir.

4.16. Mebnî İsimler

Müellif bu başlıkta, “isimlerde asıl olan mureb olmasıdır fakat az da olsa bazı isimler mebni olabilmektedir” şeklinde yaptığı açıklamadan sonra söz konusu mebni isimlere örnekler vermiştir. Daha sonra konuya Arap şiirinden delil getirmiştir.⁸³

إِذَا قَالَتْ حَذَامٌ فَصَدَّقْهَا . . . فَإِنَّ الْقَوْلَ مَا قَالَتْ حَذَامٌ

“Hazami bir şey söylerse onu tasdik edin. Zira (doğru olan) onun söylediğidir.”

Şiirdeki şâhid lafız: (حذام) Hazâmi bir kadın ismi olup فَعَال vezninde gelen alemdir (özel isimdir). قَالَتْ fiilinin failinin ref’ mahallinde olup kesra üzere mebnidir.⁸⁴ Sürekli mebni olan isimler فَعَال vezninde olup masdar, sıfat veya müennes alemlerdir. Fakat şiirdeki bu kullanım Hicazlılara göredir.⁸⁵ Benî Temîm’e göre ise bu vb. isimler mebnî değil, mu’rebdir.⁸⁶

79 Efgânî, *el-Mûcez fi l-Kava’idi l-Lügati l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 138.

80 Efgânî, *Te’âliku ‘ale’ş-şevahidi l-mûcez*, 27.

81 Efgânî, *el-Mûcez fi l-Kava’idi l-Lügati l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 147.

82 Efgânî, *Te’âliku ‘ale’ş-şevahidi l-mûcez*, 28.

83 Efgânî, *el-Mûcez fi l-Kava’idi l-Lügati l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 149.

84 Efgânî, *Te’âliku ‘ale’ş-şevahidi l-mûcez*, 29.

85 İbn Akil, *Şerhu İbn ‘Akil ‘alâ Elfıyyeti İbn Mâlik*, 1/87.

86 Muvaffakuddîn Yâiş b. Alî b. Yâiş İbn Yâiş, *Şerhu l-mufasssal li’z-Zemahşerî*, thk. Bedî’ Yakub Emîl (Bey-

4.17. Tenvin Alabilen ve Alamayan İsim

Efgânî, gayrı munsarif konusunu ele alırken ortası sakın üç harfli müennes alemlerin tenvin alabilmesinin veya alamamasının caiz olduğunu ifade etmiş ve konu ile ilgili olarak Arap şiirinden şâhid getirmiştir.⁸⁷

لَمْ تَلْفَعْ بِفَضْلِ مِرْزَاهَا . . . دَعْدٌ وَلَمْ تُسَقِّ دَعْدٌ فِي الْعَلْبِ

“Da’d artık giysileriyle örtünmemiştir ve Da’d deri kaplardan da su içmemiştir.”

Beyitteki şâhid lafız: دَعْدٌ(دَعْدٌ...دَعْدٌ) lafzı iki defa tekrar edilmiştir. Birincisi sülasi, ortası sakın, alem ve müennes olduğundan dolayı tenvin almış ve munsariftir. Fakat ikinci kullanımda tenvin almamıştır. Buradan her iki kullanımın da caiz olduğu anlaşılmaktadır.⁸⁸

4.18. Masdar

Müellif amel eden masdarların şartlarını ele alırken Arap şiirinden şâhid getirmiştir.⁸⁹

أَكْثَرًا بَعْدَ رَدِّ الْمَوْتِ عَنِّي . . . وَبَعْدَ عَطَائِكَ الْمَائَةِ الرَّتَاعَا

“Ölümü(mü) engelledikten ve bana yüz tane güzel (deve) verdikten sonra (sana) nan-körlük mü edeceğim?”

İstişâd edilen lafız: عَطَاءُ (عطائك المائة) masdar isimdir. Failine mana yönüyle izafe edilmiştir. عَطَائِكَ إِيَّايِ الْمَائَةِ masdar ismin mefulü bihisidir ve diğer meful mahzuftur. Yani عَطَائِكَ إِيَّايِ الْمَائَةِ şeklinde.⁹⁰

4.19. İsm-i Fail

Efgânî İsm-i Fail’in, fiili gibi amel ettiğini ve şartlarını zikrettikten sonra bu kaidenin uygulamasına Arap şiirinden delil getirmiştir.⁹¹

كَنَاطِحِ صَخْرَةٍ يَوْمًا لِيُوهِنَهَا . . . فَلَمْ يَضُرَّهَا وَأَوْهَى قَرْنَهُ الْوَعْلُ

“(onun durumu) bir gün kayayı yerinden oynatmak için boynuzlayan fakat o kayaya bir şey yapamayıp boynuzuna zarar veren dağ keçisi gibidir.”

Şâhid olarak kullanılan lafız: (كناطح صخرة) Burada ism-i fail mahzuf mevsufun sıfatı olarak gelmiştir. Aslında كَوَعْلٍ نَاطِحٍ şeklindedir. İsm-i fail bir isme sıfat olarak geldiği için fiil gibi amel etmiştir. صخرة ism-i failin mefulü bihisidir. Ayrıca İsm-i fail mevsuftan önce lafzen veya takdiren amel ederse nekra olur.⁹²

rut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2001), 1/72.

87 Efgânî, *el-Mûcez fi’l-Kava’idi’l-Lügati’l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 155.

88 Efgânî, *Te’âliku ‘ale’ş-şevahidi’l-mûcez*, 31.

89 Efgânî, *el-Mûcez fi’l-Kava’idi’l-Lügati’l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 167.

90 Efgânî, *Te’âliku ‘ale’ş-şevahidi’l-mûcez*, 32.

91 Efgânî, *el-Mûcez fi’l-Kava’idi’l-Lügati’l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 173.

92 Efgânî, *Te’âliku ‘ale’ş-şevahidi’l-mûcez*, 34.

4.20. İsm-i Mef'ûl

Müellif, ism-i Fail'de olduğu gibi burada da İsm-i Mef'ul'un amel etmesiyle alakalı şartları zikretmiş ve şiirle istişhâd etmiştir.⁹³

أَلَمْ أَقْسَمْ عَلَيْكَ لِتُخْبِرَنِي: . . . أَمَحْمُولٌ عَلَى النَّعْشِ الْهَمَامُ

“Yüksek bir tabutta taşınacağımı bana haber vermene dair sana yemin etmemiş miydim?”

İstişhad yönü (أَمَحْمُولٌ عَلَى النَّعْشِ الْهَمَامُ) üzerinedir. İsm-i mefulün naibü'l-failidir. على lafzı soru edatından sonra gelerek fiil gibi amel etmiştir, cer-mecrur olan على lafzı da ona mütaallıktır.⁹⁴

4.21. Sıfat-ı Müşebbehe

Efgânî, *el-Mûceẓ* adlı eserinde sıfat-ı Müşebbehe ile ilgili birtakım bilgiler vererek, kullanılan vezinlere Arap şiirinden şâhid getirmiştir.⁹⁵

فَتَاتَانِ أَمَّا مِنْهُمَا فَشَبِيهَةٌ . . . هَلَالًا وَآخَرَى مِنْهُمَا تَشَبَهُ الشَّمْسُ

“Bu iki genç kızdan biri hilale diğeri de güneşe benziyor.”

Şiirdeki istişhâd: (فَشَبِيهَةٌ هَلَالًا) Aslı bu cümlede, sıfat-ı müşebbehedir ve kendisinde zarureten dolayı mahzûf olan إحداهما lafzına dönen gizli bir zamir vardır. هَلَالًا lafzı ise cer edici amilin (بِهَلَالٍ) devre dışı kalmasıyla mansub olmuştur.⁹⁶

4.22. İsm-i Tafdîl

Müellif, İsm-i Tafdîl ile ilgili olarak أفعَل kalıbı ve ma'mulü hakkında bilgiler sunduktan sonra Arap şiirinden bu kullanıma şâhid getirmiştir.⁹⁷

إِذَا سَايَرْتُ أَسْمَاءَ يَوْمًا طَعِينَةً . . . فَأَسْمَاءُ مِنْ تِلْكَ الطَّعِينَةِ أَمْلَحُ

“Esmâ ne zaman hevdecdeki (güzel) kadınlarla bir araya gelse, onlardan daha güzeldir.”

Şâhid: (مِنْ تِلْكَ الطَّعِينَةِ أَمْلَحُ) lafzındaki fail, Esmâ'ya dönen هي gizli zamirdir. İsm-i tafdîl burada fiil gibi amel etmiştir. Mufaddal aleyh olan مِنْ تِلْكَ ism-i tafdilin önüne geçmiştir. Kurala aykırıdır. Doğrusu mufaddal aleyhin, ism-i tafdîlden sonra gelmesidir.⁹⁸

4.23. Fail

Efgânî, failin cümle içerisindeki konumu hakkında bilgi verirken failin fiilden sonra geldiğini kaydetmiş ve Arap şiirinden bu kullanıma örnekler getirmiştir.⁹⁹

93 Efgânî, *el-Mûceẓ fî'l-Kava 'idi'l-Lügati'l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 178.

94 Efgânî, *Te'âliku 'ale's-şevahidi'l-mûceẓ*, 36.

95 Efgânî, *el-Mûceẓ fî'l-Kava 'idi'l-Lügati'l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 179.

96 Efgânî, *Te'âliku 'ale's-şevahidi'l-mûceẓ*, 36.

97 Efgânî, *el-Mûceẓ fî'l-Kava 'idi'l-Lügati'l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 182.

98 Efgânî, *Te'âliku 'ale's-şevahidi'l-mûceẓ*, 37.

99 Efgânî, *el-Mûceẓ fî'l-Kava 'idi'l-Lügati'l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 189.

جاء الخَلافةَ أوْ كانْثَ لَهُ قَدْرًا . . . كَمَا أَتَى رَبُّهُ مُوسَى عَلَى قَدَرٍ

“Nasıl ki Musa Rabbi’ne takdir üzere geldiyse o da hilafete öyle geldi ve hilafet onun kaderiydi.”

Şiirdeki şâhid lafız: (أَتَى رَبُّهُ مُوسَى) Mefulu bihi, müteahhir failin zamiriyle beraber failin önüne geçmiştir. Asıl olan zamirin failinden sonra gelmesidir. Lafzına dönen zamir her ne kadar kendinden önce gelse de rütbeten caizdir.¹⁰⁰

4.24. Naibu'l-Fail

Müellif, *el-Mûcez* adlı eserinde Naibu'l-Fail'in hükümlerini ele almış ve Arap şiirinden istişâdetmiştir.¹⁰¹

إِنَّ السَّمَاخَةَ وَالْمُرُوءَةَ ضُمْنَا . . . قُبْرًا بِمَرْوٍ عَلَى الطَّرِيقِ الْوَاضِحِ

“Cömertlik ve yığitlik Merv’de açık bir yol üstündeki bir kabre gömüldü.”¹⁰²

Beyitteki şâhid lafız: (إِنَّ السَّمَاخَةَ وَالْمُرُوءَةَ ضُمْنَا) lafzı müenneslik-müzekkerlik uyumundan dolayı ضُمْنَا şeklinde gelmesi gerekiyordu. Fakat şiirin zaruretinden dolayı ت harfidüşmüştür.¹⁰³

4.25. Mübteda-Haber

Efgânî, mübteda istifham veya nefy edatı ile geldiğinde mübtedanın habere ihtiyacı olmadığını zikrederek bu kullanıma Arap şiirinden şâhid getirmiştir.¹⁰⁴

غَيْرُ مَأْسُوفٍ عَلَى زَمَنٍ . . . يَنْقُضِي بِأَلْهَمٍ وَالْحَزَنَ

“Kaygı ve üzüntüyle geçen zâmana hayıflanılma.”

İstişâd edilen lafız: (غَيْرُ مَأْسُوفٍ عَلَى زَمَنٍ) mübteda, (غَيْرُ مَأْسُوفٍ عَلَى زَمَنٍ) lafzının ref mahallinde naibu'l-failidir. Şiirde Mübteda nefy edatıyla beraber geldiği için habere ihtiyaçduymamıştır.¹⁰⁵

4.26. “İن” İinne ve Kardeşleri

Müellif, “İن” İinne’nin اِنَّ Enne şeklinde okunduğu yerlere değinerek bu kullanıma Arap şiirindendilgetirmiştir.¹⁰⁶

أَزِفَ التَّرْحُلُ غَيْرَ أَنَّ رَكَبَنَا . . . لَمَّا تَرَلُّ بِرَحَالِنَا وَكَأَنَّ قَدَ

“Yolculuk vakti yaklaştı, öysa bineklerimiz hâla yüklerimizle ve sanki gidecek gibiler.”

Şâhid olarak kullanılan lafız: (غَيْرَ أَنَّ رَكَبَنَا) Muzafe ileyhin masdarıyla tevil edildiğinden dolayı hemze fetha almıştır. اِنَّ lafzının aslı, اِنَّهَا قَدْ زَالَتْ şeklindedir. اِنَّ muhaf-

100 Efgânî, *Te ‘âliku ‘ale’ş-şevahidi’l-mûcez*, 38.

101 Efgânî, *el-Mûcez fî’l-Kava ‘idi’l-Lügati’l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 194.

102 Mustafa Dilsiz, *İbn-i Hişâm’ın “Şerh-u Şüzûri’z-Zeheb” Adlı Eserinde İstişâd Ettiği Beyitler* (Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 60.

103 Efgânî, *Te ‘âliku ‘ale’ş-şevahidi’l-mûcez*, 30.

104 Efgânî, *el-Mûcez fî’l-Kava ‘idi’l-Lügati’l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 201-202.

105 Efgânî, *Te ‘âliku ‘ale’ş-şevahidi’l-mûcez*, 44.

106 Efgânî, *el-Mûcez fî’l-Kava ‘idi’l-Lügati’l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 213-214.

feftir, ismi mahzûf olan şân zamiridir, haberi ise *قد زالت* lafzıdır. Fiilin hazfolması zarurettendolayıdır.¹⁰⁷

4.27. Mef'ûl-u Mutlak

Efgânî, Mef'ûl-u Mutlak'ın hazf olan fiilin yerine geçebileceğini ifade ederek Arap şiirinden bu kullanıma şâhid getirmiştir.¹⁰⁸

عَلَى حِينِ أَلْهَى النَّاسَ جُلُّ أُمُورِهِمْ . . . فَتَدَلَّ زُرَيْقُ الْمَالِ نَدْلَ الثَّعَالِبِ

“Ey Zureyk! insanların önemli işleri kendilerini oyaladığında, tilkinin kapışı gibi malı hızla kapmak gerek.”

İstişhad yönü (ندلا،ندل) lafızları üzerinedir. Birincisi, vucuben mahzûf olan bir fiilin mefulü mutlakıdır. Çünkü o, fiilin yerine geçen masdardır. İkincisi ise nev'ini açıklayan mefulü mutlakıdır.¹⁰⁹

4.28. Mef'ûl-u Bih

Müellif, Mef'ûl-u Bih konusunu sunarken iki Mef'ûl-u Bih isteyen fiil bulunduğunda ikinci Mef'ûl-u Bih'in hazfinin caiz olduğunu belirterek şiirle istişhâd etmiştir.¹¹⁰

وَلَقَدْ نَزَلْتُ فَلَا تَظْنِي غَيْرَهُ . . . مَنِي بِمَنْزِلَةِ الْمُحِبِّ الْمُكْرَمِ

“Yemin olsun ki, ey sevgili! Sen benim nezdimde sevgi ve saygı gören bir konumdasın. Başka bir şey sanma.”

Şiirdeki istişhâd: (غیره) Birinci mefulü bihidir. İkinci meful ise, cevazen mahzûf olup takdiri, واقعاً lafzıdır.¹¹¹

4.29. Mef'ûl-u Lieclih

Efgânî, Mefulü lieclihin izafeli geldiği durumlarda harfi cer ile cerre alabileceğini zikretmiş ve bu kullanıma Arap şiirinden delil getirmiştir.¹¹²

وَأِنِّي لَتَعْرُونِي لَذِكْرُكَ هَرَّةً . . . كَمَا اتَّقَصَّ الْعُضْفُورُ بِلِلَّةِ الْقَطْرِ

“(Sevgilim) Seni andığımdan dolayı beni, yağmurun ıslattığı serçenin silkinışı gibi bir titreme tutar.”

Şâhid: (لذكرك) Mefulu lieclih burada muzaf konumundadır dolayısıyla cerresi caizdir.¹¹³

4.30. Mef'ûl-u Maah

Müellif, Mef'ûl-u Maah'ın amilinin hazfinin caiz olabileceğini ifade ederek bu kaideyi Arap şiiriyle istişhâdetmiştir.¹¹⁴

إِذَا مَا الْغَائِيَاتُ بَرَزْنَ يَوْمًا . . . وَزَجَجْنَ الْحَوَاجِبَ وَالْعَيُونَا

107 Efgânî, *Te'âliku 'ale's-şevahidi'l-mücez*, 46.

108 Efgânî, *el-Mücez fi'l-Kava'idi'l-Lügati'l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 226.

109 Efgânî, *Te'âliku 'ale's-şevahidi'l-mücez*, 49.

110 Efgânî, *el-Mücez fi'l-Kava'idi'l-Lügati'l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 234.

111 Efgânî, *Te'âliku 'ale's-şevahidi'l-mücez*, 51.

112 Efgânî, *el-Mücez fi'l-Kava'idi'l-Lügati'l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 243.

113 Efgânî, *Te'âliku 'ale's-şevahidi'l-mücez*, 54.

114 Efgânî, *el-Mücez fi'l-Kava'idi'l-Lügati'l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 245.

“Bir gün güzeller kaşlarını inceltip gözlerine (sürme çekerek) ortaya çıktıklarında...”

Şiirdeki şâhid lafız: (والعيونا) Vucuben Mefulu maah. Çünkü gözlere sürme çekilmez, tıpkı kaşların inceltildiği gibi de inceltilmez.¹¹⁵ Bazen و ile ma'mulu kalmış mahzuf bir amil, zikredilen başka bir amil üzerine atfedilebilir. Zira beyitte والعيونا kelimesinin mahzuf amili olan كحلن lafzı, زججن üzerine atfedilmiştir.¹¹⁶

4.31. Mef'ûl-u Fih

Müellif, zaman açısından قبل ve بعد ya benzeterek mebni yapmış ve konuya Arap şiirinden şâhid getirmiştir.¹¹⁷

على حين غابْتُ الْمَشِيبَ عَلَى الصَّبَا ... فَقُلْتُ أَلَمْ أَصْخِ وَالسَّيْبُ وَانْعَ؟

“Gençliğin geçip gitmesi karşısında yaşlılığı ayıpladığımda dedim ki: Yaşlılık (kötülüklerle) engel olduğu halde hala (gafletten) uyanamadım mı?”

Beyitteki şâhid lafız: (على حين) lafzının cer mahallinde olup fetha ile mebni olması caizdir. İzafe edildiğinden dolayı da irabı mecrurdur.¹¹⁸

4.32. Hâl

Efgânî, Hâl'in genellikle nekra olduğunu ifade etmiş¹¹⁹ bu görüşü Arap şiirinden istişhâd etmiştir.

يا صَاحِ هَلْ حُمَّ عَيْشٌ بَاقِيًا قَتَرَى ... لِنَفْسِكَ الْعُذْرَ فِي إِبْعَادِهَا الْأَمَّا

“Ey arkadaş! Hayat ebedi kılınmadı ki nefsinin uzun vadeli ümitlerinde mazur göresin.”

İstişhâd edilen lafız: (باقياً) lafzı Hal olup nekradır.¹²⁰ Şayet marife olarak gelirse de nekreye tevil edilir. Örneğin قَابَلْتُ الْأَمِيرَ وَحْدِي cümlesinde وَحْدِي kelimesi lafız olarak marife olsa bile mana itibarıyla nekredir. Çünkü مُنْقَرِدًا lafzına tevil edilir.¹²¹

4.33. Temyîz

Müellif cümledeki kapalılığı kaldıran temyîz hakkında birtakım bilgiler vererek taaccüb ifade eden her kelimedenden sonra temyiz geldiğini aktararak Arap şiirinden konuya delilgetirmiştir.¹²²

بَأَنْتَ لَتَحْزُنُنَا عَفَاةً ... يَا جَارَتَا مَا أَنْتَ جَارَةٌ!

“Afara bizi üzme için ayrıldı gitti. Ey komşum! Sen sıradan bir komşu değilsin (aile-den biri gibisin).”

Şâhid olarak kullanılan lafız: (جارة) Nisbet temyizidir. Amili ise taaccubi istifhamdır.¹²³

115 Efgânî, *Te'âliku 'ale's-şevahidi'l-mûcez*, 54.

116 Hekimoğlu, *Şerhu Ibn 'Akil'deki Şahid Beyitlerin İncelenmesi*, 166.

117 Efgânî, *el-Mûcez fi'l-Kava'idi'l-Lügati'l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 249.

118 Efgânî, *Te'âliku 'ale's-şevahidi'l-mûcez*, 56.

119 Efgânî, *el-Mûcez fi'l-Kava'idi'l-Lügati'l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 253.

120 Efgânî, *Te'âliku 'ale's-şevahidi'l-mûcez*, 58.

121 Efgânî, *el-Mûcez fi'l-Kava'idi'l-Lügati'l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 254.

122 Efgânî, *el-Mûcez fi'l-Kava'idi'l-Lügati'l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 265.

123 Efgânî, *Te'âliku 'ale's-şevahidi'l-mûcez*, 60.

4.34. İstisnâ

Efgânî İstisnâ konusunu ele alırken Arap şiirinden şâhid getirmiştir.¹²⁴

مَا لَكَ مِنْ شَيْخِكَ إِلَّا عَمَلُهُ . . . إِلَّا رَسِيمُهُ وَإِلَّا رَمْلُهُ؟

“Yaşlı adamın sana ameli, Safa ve Merve arası sa’y etmesi ve tavafta remel yapmasından başka bir faydası olmaz.”

İstişhad yönü (إلا رسيمة) üzerinedir. إلا lafzından bedeldir. Müstesna minhin olmayışından dolayı kelam istisna değil hasredilmiştir.¹²⁵ إلا ile gelen her Hasr bir nevi istisnadır. Fakat şiirdeki kullanımın Hasr olması İstisnâ başlığı altında olmasını manasız kılmıştır.

4.35. Nida

Müellif, müfredi münadayı marifenin damme üzere mebni olur görüşünü savunmaktadır. Fakat bazen şiirin zaruretinden dolayı tenvin alabileceğine dair Arap şiirinden delilgetirmiştir.¹²⁶

ضَرَبْتُ صَدْرَهَا إِلَى وَقَالَتْ . . . يَا عَدِيًّا لَقَدْ وَقْتُكَ الْأَوَاقِي

“Beni bağrıma bastı ve dedi ki: Ey Adıyy! Ant olsun ki, koruyucular (melekler) seni korumuştur.”

Şiirdeki istişhâd: (يا عديا) Burada münada müfred alemdir. Nasb mahallinde mukadder damme üzere mebnidir. Sonunun tenvin olması da şiirin zaruretinden dolayıdır. Mahalline uygunluk bakımından mansubtur.¹²⁷

4.36. Harf ile Cer

Efgânî, zarurettten dolayı harfi cerrin hazfinin caiz olduğunu ifade ederek Arap şiirinden şâhid getirmiştir.¹²⁸

إِذَا قِيلَ: أَيُّ النَّاسِ شَرُّ قَبِيلَةٍ . . . أَشَارَتْ كَلَيْبَ بِالْأَكْفِ الْأَصَابِعِ

“İnsanların en şerli kabilesi hangisidir?” diye sorulduğunda, parmaklar elleriyle birlikte Kuleyb (kabilesi)’i işaret etti.”

Şâhid: (كليب) Şiirin zaruretinden dolayı mahzuf olan bir إلى ile mecrurdur.¹²⁹ Her ne kadar harfi cerrin lafzı olmasa da mana itibariyle amel etmiştir.

4.37. İzafe ile Cer

Müellif, zarurettten dolayı muzafın hazfinin caiz olduğuna dair Arap şiirinden delil getirmiştir.¹³⁰

أَكُلُّ أَمْرِي تَحْسِينِ أَمْرًا . . . وَنَارٌ تَوْقَدُ بِاللَّيْلِ نَارًا

124 Efgânî, *el-Mûcez fi'l-Kava 'idi'l-Lügati'l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 271-275.

125 Efgânî, *Te'âliku 'ale's-şevahidi'l-mûcez*, 63.

126 Efgânî, *el-Mûcez fi'l-Kava 'idi'l-Lügati'l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 279.

127 Efgânî, *Te'âliku 'ale's-şevahidi'l-mûcez*, 64.

128 Efgânî, *el-Mûcez fi'l-Kava 'idi'l-Lügati'l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 294-295.

129 Efgânî, *Te'âliku 'ale's-şevahidi'l-mûcez*, 68.

130 Efgânî, *el-Mûcez fi'l-Kava 'idi'l-Lügati'l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 301.

“Her kişiyi er ve gece yanan her ateşi ateş mi sanırsın?”

Şiirdeki şâhid lafız: (ونار) Mahzûf olan bir muzafın, muzafun ileyhidir. Zaruretten dolayı bu şekilde kullanılmıştır. Takdiri, كل نار و كل نار şeklinde. كل lafzı matufu aleyhte de kullanılmıştır.¹³¹

4.38. Tevkîd

Efgânî, Tevkîd'in genellikle isim ve fiillerle yapıldığını ifade ederek bazen de harf ile de Tevkîd'in yapılabildiğini aktarmıştır.¹³² Bunu da Arap şiiriyle istişâd etmiştir.

لَا لَا أَبُوحُ بِحُبِّ بَشَّةٍ إِنَّهَا . . . أَخَذَتْ عَلَيَّ مَوَاقِفًا وَعُهُودًا

“Hayır, hayır! Besne'ya olan sevgimi ilan etmem. Çünkü o, bu konuda benden söz ve ahd almıştır.”

Beyitteki şâhid lafız: (لا لا أبوح) Burada harf ile tevkîd yapılmıştır. İkinci لا birincinin lafzi tevkîdidir.¹³³

4.39. Na't

Müellif, Sıfatın cümle olarak da gelebileceğini Arap şiirinden delil getirerek açıklamıştır.¹³⁴

وَلَقَدْ أَمُرُّ عَلَى اللَّيْمِ يَسْبُنِي . . . فَمَضَيْتُ ثُمَّ قُلْتُ لَا يَغْنِينِي

“Vallahi, bazen bana söven bir alçağın yanından geçerim de “beni kastetmiyor” diyerek (aldırmam) oradan geçip giderim.”

İstişâd edilen lafız: (يسبني) İster اللئيم lafzına hal olsun isterse de cer mahallinde ona sıfat olsun. Çünkü kendisinde lam-ı cinsiyye vardır. Dolayısıyla lafzen marife, mana yönüyle ise nekradır. Lafzın da mahallin de göz önünde bulundurulması caizdir.¹³⁵

4.40. Atıf

Efgânî el-Mûcez adlı eserinde Atıf harflerine değinerek Arap şiirinden örneklerle istişâd etmiştir.¹³⁶

جَاءَ الْخُلَافَةَ أَوْ كَانَتْ لَهُ قَدْرًا . . . كَمَا أَتَى رَبَّهُ مُوسَى عَلَى قَدَرٍ

“Nasıl ki Musa Rabbi'ne takdir üzere geldiyse o da hilafete öyle geldi ve hilafet onun kaderiydi.”

Şâhid olarak kullanılan lafız: (أو كانت) Buradaki أو, بل manasında idrabdır.¹³⁷

131 Efgânî, *Te'âliku 'ale's-şevahidi'l-mûcez*, 70.

132 Efgânî, *el-Mûcez fî'l-Kava'idi'l-Lügati'l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 306.

133 Efgânî, *Te'âliku 'ale's-şevahidi'l-mûcez*, 72.

134 Efgânî, *el-Mûcez fî'l-Kava'idi'l-Lügati'l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 312.

135 Efgânî, *Te'âliku 'ale's-şevahidi'l-mûcez*, 73.

136 Efgânî, *el-Mûcez fî'l-Kava'idi'l-Lügati'l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 315-319.

137 Efgânî, *Te'âliku 'ale's-şevahidi'l-mûcez*, 75.

4.41. Bedel

Müellif Bedel-i İştimal'in cümle şeklinde de gelebileceğini ifade etmiş ve bu kullanıma uygun Arap şiirinden şahid getirmiştir.¹³⁸

إِلَى اللَّهِ أَشْكُو بِالْمَدِينَةِ حَاجَةً . . . وَبِالشَّامِ أُخْرَى: كَيْفَ يَلْتَقِيَانِ
 “Allah’a Medine’de bir ihtiyacı şikâyet ediyorum... ve Şam’da bir diğerini, bu iki ihtiyaç nasıl karşılaşır?”

İstişhad yönü (كيف يلتقيان) lafzı üzerinedir. Cümle, حاجة lafzından bedel-i iştimal olup nasb mahallindedir.¹³⁹

4.42. Atf-ı Beyân

Efgânî *el-Mûceẓ* adlı eserinde Atf-ı Beyân konusuna değinerek Arap şiirinden örneklerle istişhâdetmiştir.¹⁴⁰

أَقْسَمُ بِاللَّهِ أَبُو حَفْصٍ عُمَرُ . . . مَا مَسَّهَا مِنْ تَقَبٍّ وَلَا دَبْرٍ
 “Ebu Hafs Ömer Allah’a yemin etti ki; o devenin tırnağı ne delindi ne de ayakları çatladı.”

Şiirdeki istişhâd: (عمر) أبو حفص lafzının atf-ı beyanıdır. Burada isim künyeden daha anlaşılır ve yaygındır.¹⁴¹

Sonuç

Saîd el-Efgânî, aslen Arap olmamasına rağmen Arap diline büyük katkıları olmuş şahsiyetlerden biridir. Muassır dil alimlerinden sayılan Efgânî, yapmış olduğu çalışmalarla gerek kendi dönemine gerekse de sonraki dönemlere ışık tutmuştur. Efgânî de her nahivci gibi Arap kelimelerinden şahidler getirerek sarf ve nahiv konularını ele almıştır. Bunu yaparken sadece Arap kelimelerine bağlı kalmamış aynı zamanda Kur’an ve Hadis’ten de şahidler göstermiştir. Bu çalışmada Efgânî’nin *el-Mûceẓ* adlı eserindeki Arap şiirlerinden istişhâd edilen beyitler ele alınmış ve şu sonuçlara varılmıştır: Efgânî, eserinde gramer kaideleri için getirdiği istişhadları, daha çok kadim Arap şairlerinin kelimelerinden getirdiği görülmüştür. Bu çerçevede Müellif, söyleyeni belli olmayan ya da beytin başı veya sonu eksik olan beyitlerden şahid getirmemiştir. Efgânî iki farklı rivayetle gelen şiirlerden de istişhâd etmemiştir. Efgânî, şiirin zaruretine binaen kuralların yok sayılmasına karşı çıkmış ve buna gerek olmadığını ifade etmiştir. Efgânî, istişhâd edeceği bir şiirde manayı öncelemiştir. Manası anlaşılır bir şiirin güvenilirliğinin daha yüksek olduğunu ifade etmiştir. Müellif, Cahiliye Dönemi şairlerinin yanı sıra Muhadram, İslam, Emeviler ve Abbasiler dönemindeki şairlerin şiirlerinden de delil getirmiştir. Efgânî *el-Mûceẓ* adlı eserinde toplamda 42 konu başlığı altında dört yüz kırk üç şiiri (443) istişhâd olarak zikretmiştir. Bu şiirlerden yüz yirmi

138 Efgânî, *el-Mûceẓ fi’l-Kava’idi’l-Lügati’l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 323.

139 Efgânî, *Te’âliku ‘ale’ş-şevahidi’l-mûceẓ*, 76.

140 Efgânî, *el-Mûceẓ fi’l-Kava’idi’l-Lügati’l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*, 325.

141 Efgânî, *Te’âliku ‘ale’ş-şevahidi’l-mûceẓ*, 77.

üçü Cahiliye şairlerine, yetmiş dokuzu Muhadram şairlere, yirmi ikisi İslam dönemi şairleri ve önde gelen sahabilere, yüz yirmi dokuzu Emeviler Dönemi şairlerine ve otuz yedisi de Abbasiler Dönemi şairlerine aittir. Efgânî, Cahiliye Döneminden en çok İmru'û'l-Kays'ın şiirlerinden, Muhadram şairlerden Hassân b. Sâbit'in, İslam Döneminden Abbas b. Mirdâs'ın, Emeviler döneminden Cerîr b. Atıyye'nin ve Abbasiler Döneminden de el-Mütenebbî'nin şiirlerinden istifade etmiştir. Müellif, fiiller konusunda yüz altı, isimler konusunda ise iki yüz yetmiş beş şiir istişâd etmiştir. Efgânî, şâhid beyitleri konu içerisinde vermeyip konu sonunda şahidler başlığı altında toplu bir şekilde vermiştir. Konu içerisinde okuyucunun rahat bir şekilde anlayabileceği birkaç örnek vererek konunun anlaşılmasını sağlamıştır.

Kaynakça

- Bolelli, Nusrettin. “Nahivde Hadisle İstişhâd Meselesi”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5-6 (1987), 165-176.
- Cevârine, Yûsuf Abdullah el-. “Mesadiru Dirasti’l-Üstaz Saîd el-Efgânî”. *Şebeketü Savti’l-Arabî, Mektebetü’t-Terbiyeti’l-Arabî*. (2008).
- Erişim 15 Aralık 2020. <https://www.voiceofarabic.net/ar/articles/1771>.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd. *es-Sihah*. Kahire: Daru’l-Hadis, 2009.
- Dal, Hasan. *Teysîru’n-Nahvi Bağlamında el-Efgânî’nin el-Mûcezz Adlı Eserin İncelenmesi*. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Dilsiz, Mustafa. *İbn-i Hişâm’ın “Şerh-u Şûzûri’z-Zeheb” Adlı Eserinde İstişhâd Ettiği Beyitler*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Durmuş, İsmail. “İstişhâd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/396-397. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Durmuş, İsmail. “Saîd el-Efgânî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/554-555. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Durmuş, İsmail. “Şiir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/158-161. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Efgânî, Muhammed Saîd b. Muhammed Cân b. Ahmed el-Efgânî ed-Dımaşkî el-. *Te’âlîku ‘ale’ş-şevahidi’l-mûcezz*. Beyrut: Daru’l Fikr, 1971.
- Efgânî, Said. *Âişe ve’s-Siyâse*. Kahire: Lecnetu’t-te’lifi ve’t-Tercemeti ve’n-Neşr, 1947.
- Efgânî, Said. *el-İslâm ve’l-Mer’e*. Beyrut: Daru’l Fikr, 1970.
- Efgânî, Said. *el-Mûcezz fi’l-Kava’idi’l-Lügati’l-Arabiyye ve Şevâhidihâ*. Beyrut: Daru’l Fikr, 2003.
- Efgânî, Said. *Esvâku’l-Arab fi’l-Câhiliyyeti ve’l-İslâm*. Dimaşk: Daru’l Fikr, 3. Basım, 1974.
- Efgânî, Said. *fî usûli’n-Nahv*. Beyrut: Mektebetü’l-İslâm, 1987.
- Efgânî, Said el-. *Usâretu Fikr ve Tecrubetu Hayat*. thk. Hasan İsmail Merve. Dimaşk: Daru’l Beşair, 1. Basım, 2010.
- Hazır, Muhammed Huseyn el-. *Dirâsâtun Fi’l-Arabiyyeti ve Târîhiha*. Dimaşk: el-Mektebetü’l-İslâmî- Mektebetü’l-Feth, 1960.

- Hekimoğlu, Muhammet. *Şerhu İbn 'Akîl'deki Şahid Beyitlerin İncelenmesi*. Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1998.
- İbn Akil, Ebû Muhammed Bahâüddîn Abdullah b. Abdurrahmân b. Abdillâh b. Akil el-Hemedânî. *Şerhu İbn 'Akil 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*. 4 Cilt. Kahire: Daru Turas, 20. Basım, 1980.
- İbn Akil, Ebû Muhammed Bahâüddîn Abdullah b. Abdurrahmân b. Abdillâh b. Akil el-Hemedânî. *Şerhu İbn 'Akil 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*. Kahire: Daru Talae, 2009.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mukrim. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Daru Sadır, 2010.
- İbn Yaîş, Muvaqqakuddîn Yaîş b. Alî b. Yaîş. *Şerhu'l-mufasssal li'z-Zemahşerî*. thk. Bedî' Yakub Emîl. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001.
- İd, Muhammed. *el-İstişâd ve'l-İhticâc bi'l-Luğa*. Beyrut: Alemu'l-Kutub, 1988.
- Kanşiray, Ömer Faruk. *Saîd el-Efgânî'nin Nahiv Tarihçiliğindeki Yeri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2019.
- Molla Cami, Nûrüddîn Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed el-Câmî. *el-Favaidu'd Diyaiyye*. Diyarbakır: Mektebetu Seyda, 5. Basım, 2021.
- Mübârek, Mazini. *Saîd El-Efganî Hâmilü'l-Livâi'l-Arabiyye ve Üstazü Esatiziha*. Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1. Basım, 2002.
- Suyûtî, Celâluddîn 'Abdurrahmân es-. *el-Behcetü'l-Merdiyye fî şerhi'l-Elfiyye*. 2 Cilt. Batman: Daru'l-Mütercim, 1. Basım, 2017.
- Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-İktirâh fî Usûli'n-Nahv*. thk. Abdulhakîm 'Atiyye. Dimaşk: Dâru'l-Beyrûtî, 1426/2005.
- Tekin, Mahmut. "el-Muğnî fî 'İlmi'n-Nahv Adlı Eseri Örneğinde Çârperdî'nin İstişâd Ettiği Şiirler". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/25 (2020).
- Zemahşerî, Ebû'l Kasım Mahmud b. Ömer. *el-Mufasssal fî İlmi'l Arabiyye*. thk. Fahir Salih Kadare. Amman: Daru Ammar, 1425/2004.

Şeyh Muhammed Nebhân'ın Davet ve İrşad Metodu

Abdulhalim Abbas | 0000-0002-9169-8955 | Abdulhalimab75@gmail.com
Bingöl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı, Bingöl, Türkiye

Öz

Şeyh Muhammed Nebhân (1900/1974) 20. yüzyılda, Halep'te yaşamış önemli ilmî ve irfânî çalışmaları olmuş bir mutasavvıftır. Nakşibendiyye ve Şâzeliyye tarikatlarından icâzet almış olan Muhammed Nebhân klasik bir tekke şeyhi profilinin dışında bir hayat sürmüştür. Suriye'nin dışında Irak, Lübnan ve Türkiye'de de irşad faaliyetlerinde bulunan Şeyh, Halep'te Kiltaviyye Medresesi'nin yenilenmesi, İslâm Kalkınma Cemiyetinin kurulması, Montana Gece Kulübü'nün camiye çevrilmesi gibi sosyal projelere öncülük etmiştir. Gençliğinde ticaretle ilgilenen Muhammed Nebhân, çeşitli manevî işaretler görmesi sebebiyle ilme yönelmiştir. Hüsreviyye Medresesinde ilmî çalışmalar yaptığı 1922 yılında medreseyi ziyarete gelen bölgenin meşhur şeyhlerinden Ebu'n-Nasr el-Halef'le tanışmış ve kendisine mürid olmuştur. Şeyhi kısa bir süre sonra onu Halep'te el-Bâbü'l-ahmer camisinde hatm-i hâcegân yaptırmakla görevlendirmiştir. Ders halkasında birçok âlim şahsiyet olmasına rağmen Şeyh Ebu'n-Nasr'ın onu görevlendirmiş olması kendisinin halk tarafından tanınmasına sebep olmuştur. Yirmi beş yaşlarında özel manevî haller yaşadığını anlatan Muhammed Nebhân on yıl kadar inzivâ hayatı yaşamış akabinde Şam'da yaşayan meşhur şazeli şeyhi Muhammed Hâşimî et-Tilmisânî'ye intisap etmiş ve ondan hilâfet almıştır. Buna rağmen ne Nakşibendiyye ne de Şazeliyye tarikatının temsilcisi olmamış, kendisine has bir davet metodu yürütmüştür. Vefat ettiğinde yerine bir halife tayin etmeyip, müntesiplerine zühd hayatı yaşamalarını, Kur'ân ve Sünnet çizgisinden ayrılmamalarını ve ilk dönem sûfîlerinin çizgisi üzerinde yürümelerini tavsiye etmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Muhammed Nebhân, Halep, Davet, İrşad.

Atıf Bilgisi: Abbas, Abdulhalim. "Şeyh Muhammed Nebhân'ın Davet ve İrşad Metodu". Akademik Analiz 1 (Aralık 2023), 27-53.

Geliş Tarihi	27/11/2023
Kabul Tarihi	27/12/2023
Yayın Tarihi	31/12/2023
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu çalışma Fehmi Soğukoğlu danışmanlığında 2022 yılında sunduğumuz <i>Şeyh Muhammed Nebhân'ın Hayatı ve Tasavvufî Görüşleri</i> başlıklı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır. Çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı – Turnitin
Etik Bildirim	akademikanalizdergisi@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Sheikh Muhammad Nabhân's Method of Dawāwah and Irshād

Abdulhalim Abbas | 0000-0002-9169-8955 | Abdulhalimab75@gmail.com

Bingöl University, Faculty of Theology, Tasavvuf Anabilim Dalı, Bingöl, Türkiye

Abstract

Sheikh Muhammad Nabhan (1900/1974) was a prominent Sufi from Aleppo in the 20th century, renowned for his significant spiritual and scholarly works. Nabhan lived a life devoted to respect and tolerance towards religion, making it his philosophy of life. He began praying from a young age and established an unbreakable bond with mosques. Muhammad Nabhân's frequent statement, "Since my childhood, my only capital has been my love for the Prophet Muhammad and the awliya," indicates his early interest in the prominent figures of Islam. During his youth, he acquired fundamental trading skills from his father. Later on, in 1922, Nabhân switched his focus from commerce to science due to several spiritual indications. He initially enrolled in the learning community at the madrasa al-Qarnasiyyet al-Shar'iyya, next to the Ismailiyya Mosque. Following a year-long stay, he embarked on a pilgrimage to Mecca. Upon returning from this sacred expedition, Muhammad Nabhân attended the prominent Khusrawiyya madrasa located by the Castle Gate, which was commonly recognized as Aleppo's Al-Azhar and where the city's eminent scholars and sheikhs were educated.

During his studies at the Khusrawiyya Madrasa, he met Sheikh Abu al-Nasr al-Khalaf, a renowned scholar from the region who visited the madrasa. He became Sheikh Abu al-Nasr's disciple and was shortly after appointed to conduct khatm al-hijjân at the al-Bâb al-Ahmar mosque in Aleppo. This assignment gained him public recognition despite the presence of many other scholars in his academic sphere. Muhammad Nabhân, besides carrying out scholarly activities, also participated in his journey of ascension. With his determined personality, he was keen to follow the Prophet's Sunnah. In the month of Ramadan, he would observe itikaf and constantly remember Allah. Due to his intense devotion, his sheikh feared for his health and advised him not to subject himself to excessive torment. Muhammad Nabhan experienced unique spiritual states at the age of 25 and subsequently lived in seclusion for a decade. Later, in Damascus, he was initiated into the prominent Shazali sheikh Muhammad Hashimî al-Tilmisânî's order and received his caliphate from him.

When Muhammad Nabhân turned forty, he felt compelled to guide people towards the right path and assist them in their journey. According to reports, he stated that Allah had bestowed upon them perfect attributes and commanded him to go among the people and guide them accordingly. In compliance with this spiritual guidance, Muhammad Nabhân established the Kiltaviyya mosque as his center after an extended period of seclusion. He began instructing people from there and thousands gathered to listen to his voice and benefit from his inspiration. As shaykh, Nabhân divided his talks into sermons and lectures. The former were geared towards the general public and had no set time. The sheikh dedicated his time to the talks, conveying the divine message to the people. His lectures were restricted to particular times and audiences, with each session allocated to a specific professional group. Prominent among his lectures were those delivered to women and scholars. The Shaykh perceived women as the foundation of social reform due to their educational roles in preparing the next generation for the future. Thus, he set aside two days a week for women. Before noon on

Wednesdays and Saturdays, he would meet with hundreds of women in Kiltawiyya mosque to provide them with religious instruction.

The sheikh's discussions persisted for over thirty years and, following his demise, carry on to date at set intervals through his personal audio recordings. The sheikh's invitation was not restricted to his mosque's attendees, as he conducted irshad expeditions even to the distant neighborhoods and villages, showing a keen interest in them. The sheikh's invitation did not confine itself to Syria's geography. Visitors from neighboring countries, particularly Iraq, flocked to see Shaykh Muhammad Nabhān in order to benefit from his teachings. His visitors included notable scholars and societal figures who made the journey from Iraq to visit him. Additionally, Shaykh Muhammad Nabhān traveled to other countries such as Turkey and Lebanon to provide guidance. He received his ijāz from the Naqshbandiyya and Shāzeliyya orders and lived a life far beyond that of a typical tekke sheikh. The Sheikh participated in irshad activities in Iraq, Lebanon, Turkey, and Syria in addition to initiating various social projects, including the renovation of the Kiltaviyye Madrasah in Aleppo and the conversion of the Montana Night Club to a mosque, as well as founding the Islamic Development Society. He did not, however, represent either the Naqshbandiyya or the Shazeliyya sects and implemented a distinctive approach to inviting people. Upon his decease, he did not designate a caliph to replace him, but he urged his adherents to uphold the methodology he employed.

Keywords: Sufism, Muhammad Nabhān, Aleppo, Dawāt, Irshād

Citation: Abbas, Abdulhalim. "Sheikh Muhammad Nabhān's Method of Dawāwah and Irshād". *Academic Analysis* 1 (December 2023), 27-53.

Date of Submission 27/11/2023

Date of Acceptance 27/12/2023

Date of Publication 31/12/2023

Peer-Review Double anonymized - Two External

Ethical Statement This article is extracted from my master thesis dissertation entitled "Sheikh Muhammed al-Nabhan Personal Life and Spiritual Views", supervised by Fehmi Soğukoğlu (Master's Thesis, Gaziantep University, Gaziantep/Türkiye, 2021)

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Plagiarism Checks Yes - Turnitin

Conflicts of Interest akademikanalizdergisi@gmail.com

Complaints The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Copyright & License Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0

Giriş

Anadolu ve Bilâd-ı Şam (Suriye, Filistin, Lübnan ve Ürdün) İslâmî düşünce yapısı itibarıyla birbiriyle yakınlık göstermektedir. Özellikle de günümüz Suriye ve Türkiye coğrafyaları arasındaki bağlantı daha güçlüdür. Bu iki bölge kültürel yönden benzeştiği gibi halkın tasavvufa olan yönelimi açısından da benzeşmektedir. Bilâd-ı Şam'da yetişmiş birçok sûfî Anadolu'ya, Anadolu'da yetişmiş birçok sûfî de Bilâd-ı Şam'a göç etmiştir.

Makalede Suriye'nin kuzeyinde yer alan Halep'te XX. yüzyılda yetişmiş, bir dönem Türkiye'yi de ziyaret etmiş önemli mutasavvıflardan Muhammed Nebhân'ın (1900-1974) hayatı ve irşat metodu incelenecektir. Bu açıdan makalenin bu zâtın literatüre kazandırılmasına katkı sunması beklenmektedir.

Şeyh Muhammed Nebhân, yaşadığı dönemde birden fazla ülkede etkin ve etkili bir role sahip olmuştur. Kurduğu medresesiyle öğretileri öğrencileri vasıtasıyla günümüze kadar sürmüştür. Şeyh Nebhân üzerine şu ana kadar yurtdışında bazı çalışmalar yapılmış olup, bu konuda Türkiye'de yazılmış bir makale bulunmamaktadır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Arapça olarak yapılmış çalışmalar şunlardır.

Mahmud Nâzım Nesîmî (ö. 1401/1981): eş-Şeyh Muhammed enNebhân; el-âlimu'l-âmil ve'l-mürşidu'l-kebîr, by. ts.

Muhammed Edîb Hassûn, (ö. 1429/2008), Alâu'r-Rahman 'ala'l-'Arifi'nNebhân, Dubai: ts.

Muhammed Faruk en-Nebhân, (D. 1358/1940), eş-Şeyh Muhammed b. Nebhân: Şahsiyyetuh- Fikruh – Âsâruh, Halep: Mektebetu Dâri't-Turâs, ts.

Hişâm Abdulkerîm el-Âlûsî, (D. 1364/1945), es-Seyyid en-Nebhân, Haleb, Mektebetu Usâme b. Zeyd – Beyrut: Daru'l-Ma'rife. Üçüncü basım, 2014.

Muhammed Elnecer, Dirasatun fi tercihati's-Seyyidi'n-Nebhânî't-Tefsiriyye, Ankara: Sonçağ, 2023

Muhammed Elnecer, Bevarikul- İrfan Fima Mennelahu Bihi Ala Seyyidi En- Nebhân Min Tefsir'l-Kuran, Ankara: Sonçağ, 2022.

Bu makalede ise ilgili eserlerden faydalanmakla birlikte farklı kaynaklardaki bilgiler ışığında onun davet ve irşad metodu ortaya konulmaya çalışılmıştır. Makalede bir giriş, üç ana başlık bulunmaktadır. Şeyh Muhammed Nebhân'ın Hayatı, Davet ve İrşad Metodu ve Hayata Geçirdiği Projeler ayrı başlıklar halinde incelenmiştir.

1. Şeyh Muhammed Nebhân'ın Hayatı

1.1. Doğumu ve Gençliği

Tam adı Muhammed b. Ahmed b. Nebhân b. Hıdır'dır. Baba tarafından nesebi Suriye'nin meşhur kabilelerinden olan Zübeydiyye boyuna dayanmaktadır. Atalarından Hıdır'a nisbetle ailesine Hüdeyrât ailesi denilmiştir. Annesinin ismi Fatıma olup ken-

disinin seyyid bir aileye mensup olduğu kaydedilmiştir.¹

Muhammed Nebhân, 1900 yılında Halep'in Bâbu'n-Neyrab semtinde varlıklı bir ailede dünyaya gelmiştir.² Mal varlığının çokluğundan, babası Ahmed b. Nebhân b. Hıdır'a el-Lîrât (Liralar) lakabı verilmiştir. Zengin bir adam olan babasının, bölgede bir kannaat önderi olup, yardımsever bir tabiata sahip olduğu kaynaklarda aktarılmaktadır.³ Ahmed Nebhan, ilk oğlu olan Muhammed'in doğumuna çok sevinmiş, ona özel ilgi göstermiştir.⁴

Varlıklı bir ailede yetişen Muhammed Nebhân, ilk öğretimini Küttab-ı Sıbyan adı verilen bir medresede almıştır. Bu medreseye altı yaşında başlayıp bir yıldan az bir sürede Kur'ân tilavetini tecvit kurallarıyla birlikte öğrenmiştir.⁵ Akabinde ilkokula başlayan Muhammed Nebhân, ilkokuldaki derslerinin bir kısmını Türkçe almıştır. Nitekim Halep, o dönem Osmanlılar idaresinde bulunuyordu ve bazı dersler Türkçe işlenmekteydi.⁶

Dine ve dindarlara karşı saygı ve hoşgörüyü bir hayat felsefesi haline getiren Muhammed Nebhân, erken yaşlarda namaz kılmaya başlamış ve camilerle kopmayan bir bağ kurmuştur. Kendisinin sıklıkla dile getirdiği "Çocukluğumdan beri tek sermayem Hz. Muhammed ve evliyaya karşı beslediğim muhabbettir"⁷ şeklindeki ifadesi onun daha erken yaşlardan itibaren İslam büyüklerine karşı ciddi bir alakasının olduğunu göstermektedir. Daha çocuk yaşta iken iffet, tevâzu ve dürüstlük gibi insani erdemlere ilgi duyan Muhammed Nebhân, vakur bir kişiliğe sahipti. Kendisi bu hususta şöyle demektedir: "İmanım fitrî olup fitratım bozulmamıştır."⁸ Muhammed Nebhân, gençlik yıllarında koşu, güreş, atış, binicilik ve atları ehlileştirme gibi aktivitelerde bulunmuş ve güçlü bir vücut yapısına sahip olmuştur. Bütün bu meziyetlerine ilaveten onun cesur bir kişiliği olduğu ifade edilmektedir.⁹ Muhammed Nebhân'ın bahsi geçen özellikleri hakkında şöyle dediği aktarılır: "Gençlik yıllarımda hiç kimse koşuda beni geçemez, güreşte beni yenemezdi. Binicilik maharetinde benim gibisi azdı. Atıcılıkta ise hedefteki iğneyi vururdum."¹⁰

Muhammed Nebhân'ın gençlik döneminde şöyle bir hadisenin başından geçtiğini çeşitli vesilelerle anlattığı rivâyet edilmektedir. Buna göre bir gün ikindi namazından

1 Hişâm Abdülkerîm el-Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, üçüncü Basım, (Halep: Mektebetu Usâme b. Zeyd-Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 2014), 1/39

2 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/40.

3 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/41.

4 Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 34.

5 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/41-42.

6 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/43.

7 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/42.

8 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/44.

9 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/44-45.

10 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/45.

sonra bir arkadaşıyla birlikte Şah Bender kahvehanesine gider. Akşam namazı vakti geldiğinde, arkadaşından namaza gitmek için izin ister ve namazdan hemen sonra geri geleceğini söyler. Muhammed Nebhân, kahvehaneye yakın bir camide namazın kılıp çıkınca kendisinin göremediği iki güçlü el onu yakalamış ve yüzünü kahvehanenin bulunduğu doğu tarafından caminin tarafı olan batı tarafına çevirmiştir. Ayrıca güçlü bir ses “Nereye gidiyorsun nereye? Sen kahvehaneden cami için izin istedin biz sana izin verdik. Ancak camiden kahvehaneye gitmen için sana izin vermiyoruz.” şeklinde ona hitap etmiştir. Muhammed Nebhân, etrafına bakınmışsa da bütün hücreleriyle işittiği bu sesin sahibini görememiş ve sesin onun içinden geldiğini anlamıştır. Bu olaydan sonra evine dönen Muhammed Nebhân, o günden sonra bir daha kahvehanelere uğramamıştır.¹¹

Bahsi geçen olaydan bir hayli etkilendiği anlaşılan Muhammed Nebhân'da manevî yönden önemli bir değişim meydana geldiği ve ticareti bıraktığı aktarılmaktadır.¹² Şeyh Muhammed Nebhân o dönemde Halep'in ünlü simalarından biri olan Şeyh Necîb Sirâcüddîn'e (ö. 1373/1954) giderek onunla yaptığı istişare sonucunda ilmî çalışmalara yönelmiştir.

1.2. İlmî ve Tasavvufî Yönü

Muhammed Nebhân, ticareti ve refah içindeki yaşantısını bırakıp 1922 yılında ilim ve tasavvufa yöneldi. O, ilk olarak İsmailiyye Camii'nin bitişiğindeki el-Karnasiye-tu-ş-Şer'iyeye isimli medresede ilim halkasına dâhil oldu. Burada bir yıl kaldıktan sonra hac farızasını eda etmek için Mekke'ye gitti.¹³ Muhammed Nebhân, kutsal topraklardan döndükten sonra, Kale Kapısı yakınında bulunan ve o zamanlar Halep'in Ezher'i olarak tanımlanan ve Halep'in seçkin âlim ve şeyhlerinin orada eğitim verdiği ünlü Hüsreviyye medresesine¹⁴ kaydoldu.¹⁵

Muhammed Nebhân, büyük bir gayret ve azim ile buradaki eğitimine başladı. Günlük dersleri dışında kendisi de en az altı saat mütalaa eder ve ders çalışırdı.¹⁶ Muhammed Nebhân, bir yandan fıkıh ilmiyle ilgilenirken diğer yanda tasavvuf kitaplarından okumalar yapmıştır. Özellikle Gazzâlî'den (ö. 505/1111), etkilendiği, *İhyâu ulûmi'd-dîn* isimli esere ayrı bir önem verdiği aktarılmaktadır.¹⁷

11 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/49.

12 Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 39.

13 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/55-56.

14 Bu medrese Osmanlılar tarafından Halep'te inşa edilen ilk medrese, cami ve tekke olma özelliğine sahiptir. Bu eğitim kurumu Hüsrev Paşa (ö.951/1544), tarafından vakfedildiği için Hüsreviyye medresesi ismiyle anılmıştır. Bkz. Kemâluddîn Bekro, *et-talimu's-şer'i fî Halep münzu 'âmi 1918 ilâ 'âmi 1958*, birinci basım, (Halep: 1998), 77.

15 Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 40.

16 Muhammed Zekerîya El-Mes'ûd, *Suver ve menâkib min heyâtî'r-Rebbânîyyîn min a'lâmi't-terikati'n-Naşıbendiyye fî biladi's-Şam el-mubârek*, birinci basım, (Halep, 2009), 2/168.

17 Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 44.

Muhammed Nebhân'ın Hüsreviyye medresesine katılmasından birkaç ay sonra ilim, Suriye'deki önemli Nakşibendî şeyhlerinden birisi olan Şeyh Ebu'n-Nasr Halef (ö. 1369/1945), Humus'tan Halep'e geldi. Muhammed Nebhân, bu zâta intisap ederek seyr-ü sülûka ilk adımını atmıştır. Büyük bir gayretle müşşidine bağlanan Muhammed Nebhân, bu hususu řu sözleriyle ifade etmektedir: "Öyle bir hale gelmiştim ki onun sevdiğini sever ve buğz ettiğinden buğz ederdim ve elimde olmadan benden bir şey istemedem ne isteyeceğini biliyordum."¹⁸

Muhammed Nebhân'ın bu samimiyeti şeyhin dikkatinden kaçmamıştır. Şeyhin onun hakkındaki "Benim yanımda senden başkası yoktur." şeklinde övgüsü meşhur olmuştur.¹⁹

Muhammed Nebhân, ilim ile iştiğal etmenin yanında seyr-ü sülûkunu da sürdürmekteydi. Azimli bir kişiliğe sahip olan Muhammed Nebhân, Hz. Peygamber'in sünnetine tabi olmaya hevesliydi. Ramazan ayı boyunca itikâfa girer ve sürekli Allah'ı zikretmeye çalışırdı. Onun yoğun ibadetinden dolayı şeyhi sağlığının bozulmasından edişe etmiş ve ona kendisine bu kadar eziyet etmemesini tavsiye etmiştir.²⁰

Kur'ân ve sünnete bağlılığı önemseyen Muhammed Nebhân, seyr-ü sülûkûn Hz. Peygamberin sünnetine tabi olmaktan ibaret olduğunu kabul etmektedir.²¹ Ona göre manevî yolculuk ancak Allah'ın izniyle adım adım Hz. Peygamberin sünnetini takip etmekle olabilir.²² Onun, bazen kendisine řu soruyu yönelttiği aktarılır: "Sadece sahabe mi Hz. Peygamber'in sevgisini kazanacak? Vallahi onlarla bu kervanda itişip kakışacağım ve ben de Hz. Peygamber'in sevgisini kazanacağım."²³

Şeyhi, Muhammed Nebhân'ı Halep'teki Babu'l-Ahmer camisinde Nakşibendiyye'de toplu zikir olarak icra edilen hatm-i hâcegânı icra etmek ve müridleri bir araya getirip onların terbiyeleriyle ilgilenmek için görevlendirdi.²⁴ Babu'l-Ahmer camisinde icra edilen bu hatmeye Şeyh Ebu Nasr'ın müridlerinden seçkin âlimler de katılırdı. Mecliste birçok âlim bulunmasına rağmen Muhammed Nebhan'ın zâkir başı olarak tayin edilmiş olması önemli bir husus olarak aktarılabilir.²⁵ Onun bu camideki faaliyetleri halktan büyük bir teveccüh gördü. İnsanların bir kısmı seyrü sülûk etmek ve bir kısmı da hayır dualarını almak için onu ziyaret ediyorlardı.²⁶

18 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/58-59.

19 Abdurrahman b. Şeyh Hüseyin el-Üveysî el-Halepî, *Nühbetun min a'lâmi Halep'i 'ş-Şehbâ min Enbiyâ ve Evliyâ ve Ulemâ*, birinci basım, (Halep: Daru'r-Ridvân- Daru't-Turâs, 2003), 812.

20 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/59.

21 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/74.

22 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/68.

23 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/107.

24 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/65.

25 Hassûn, *Alâu'r-Rahman 'ala'l-'Arifi'n-Nebhân*, 6.

26 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/65..

Muhammed Nebhân'ın, yirmi beş yaşında Hz. Peygamber'i (s.a.v.) yakaza halinde gördüğü aktarılmaktadır.²⁷ Bu vesile ile ona büyük makamların kapısının açıldığı sevenleri tarafından düşünülmektedir. Bu olaydan kısa bir süre sonra aşk sarhoşluğunun etkisiyle yaklaşık altmış gün hiç uyuyamayan Muhammed Nebhân için ne kadar doktor ve ilaç getirildiyse de ona etki etmemiştir. Kendisi bu vakıayı şöyle aktarmaktadır:

“Bana bir sevgi tohumu açıldı, böylece yaklaşık altmış gün, ne gece ne de gündüz uyumadan kaldım taki Hz. Muhammed efendimiz (s.a.v.) Hz. Ebû Bekir ile birlikte bana uyanık bir vaziyette görününceye kadar. Hz. Muhammed, beni Hz. Ebû Bekir'e teslim edip ona hitaben: “İşte bu adam Muhammed Nebhân'dır. Çok konuşmaması için ağzına bir çakıl taşı koymasını ona öğret.” dedi. Hz. Ebû Bekir, aldığı bu talimat neticesinde altı ay boyunca benim terbiyemle ilgilendi. Daha sonra Hz. Peygamber (s.a.v.) bizzat terbiyemle ilgilendi ve nebevî terbiye yöntemleriyle beni eğitti. Görünüşte mürşidim her ne kadar Şeyh Ebu Nasr ise de gerçek mürşidim Hz. Peygamber'dir.²⁸ Bazen Şeyhim Ebu'n-Nasr ile otururken Resûlullah (s.a.v.) gelip beni oradan alıyor ve mana âleminde istediği yere götürüyordu. Bedenen şeyhin huzurunda olsam da ruhen orada degildim”.²⁹

Müridlerinden biri şeyhin o dönemdeki durumunu şöyle anlatmaktadır:

“Allah, şeyhimiz Muhammed Nebhân'ı, sülûkünde Resûlullah'ın muhabbetiyle şeref lendirdiği zaman, bu muhabbetin etkisi konuşmasında, susmasında, oturmasında, kalkmasında, yürüyüşünde, yemesinde, içmesinde vs. bütün hal ve hareketlerinde görülüyordu. Ona Adeta nurdan bir elbise giydirilmiş gibiydi. Allah da bu dediklerime şahittir ki kendisi yürüdüğünde yer ona sevgisini gösteriyor ve etrafındaki her şey ona ilgi duyuyordu. Ondaki Peygamber aşkı etrafındaki insanlara da bulaşıyordu.”³⁰

Muhammed Nebhân, Hüsreviyye medresesindeki eğitimini tamamladıktan sonra, Mısır'daki âlimlerin ilmî birikimlerinden istifade etmek üzere 1927'de Mısır'a gitti.³¹ O, Mısır'da kaldığı süre boyunca Şeyh Necmeddin (ö. 1406/1986) İbnü's-Şeyh Muhammed Emin el-Kürdî el-Erbilî el-Nakşibendî'nin (ö. 1332/1914), ilim meclisinde bulundu.³² Muhammed Nebhân, Mısır'da yaklaşık bir yıl kaldıktan sonra tekrar Halep'e döndü.³³

1.3. İnzivaya Çekilmesi

Muhammed Nebhân, Mısır'dan döndükten sonra, Halep Müftüsü Şeyh Es'ad el-'A-bacî'nin (ö. 1393/1973) ilim halkasına bir süre devam etti. Bu süre zarfında ihtiyaç

27 Mahmud Muhâviş El-Kubisî, *Tuhfetu'l-ihvân min fuyûdâti's-Şeyh Nebhân*, (by. ts.), 1.

28 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/77-78.

29 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/78.

30 Hassûn, *Alâu'r-Rahman 'ala'l-'Arifi'n-Nebhân*, 49.

31 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/79.

32 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/81.

33 Hassûn, *Alâu'r-Rahman 'ala'l-'Arifi'n-Nebhân*, 14.

duyduğu aklî ve naklî ilimleri ondan aldı. Şeyh Es'ad el-'Abacî, onun hakkında "Şafii fıkında hüccettir."³⁴ dediği aktarılır. Daha sonra 1929 yılında yaklaşık otuz yaşında iken Kiltaviyye Camii'ne giderek camiye bitişik küçük bir kerpiç odaya yerleşti.³⁵ Burada itikâfa giren Muhammed Nebhân, insanların arasında karışmıyor ve genellikle kimsenin de yanına girmesine izin vermiyordu. Muhammed Nebhân, yanında birkaç kitap, bir hasır, basit bir yatak ve bir kıyafet almıştı. Yırtılan elbisesini bizzat yamalar ve gece gündüz demeden bütün vaktini ilim ve zikirle geçirirdi.³⁶ İtikâfta olduğu süre zarfında az yiyen, az konuşan ve az uyuyan Muhammed Nebhân, nefsinin ağır bir riyazete tabi tuttu. İtikâfı bitince ihvanına riyazet halini şöyle açıklamıştır:

"Bu kerpiç hücrede uzun bir süre kaldım, karnımı hiç doyurmadım, sadece ibadet ve ilimle iştigal edebilecek kadar yemek yedim. Bu da benim güzel bir kavrayış ve ilim elde etmemi ve rahat bir şekilde nefes alabilmemi sağladı. Nefsim bu ağır riyazette iken kuru, siyah arpa ekmeği bile ona çok lezzetli geliyordu ve onunla doymak istiyordum. Ancak ben bu halimden gayet memnundum."³⁷

Varlıklı bir ailenin evladı olmasına rağmen dünyalıkları elinin tersiyle itip kendini Allah yoluna veren Muhammed Nebhân'ın bir defasında ceketi yırtılmış, yeni bir ceket alacak parası olmadığı için onu yamalayıp giymişti. Ancak o, hiçbir zaman bu durumdan şikâyetçi değildi. Aksine halinden gayet memnundu.³⁸

Muhammed Nebhân'ın riyâzet anlayışında, bazen normalin dışına çıktığı söylenebilir. Örnek olarak zaman zaman dilinin altına çakıl taşı koyduğu aktarılır.³⁹ Muhammed Nebhân, âlî-himmet bir karaktere sahipti. Bu kişiliğiyle akranlarından ayırt edilir ve mana âlemindeki mertebesinin sürekli yükselmesini isterdi. Dolayısıyla aldığı her nefeste halinin müspet manada değişmesini arzular, yüksek değil en yüksek mertebeyi gözüne kestirir ve hiçbir nefesinin önceki nefesi gibi olmasını istemezdi.⁴⁰

Muhammed Nebhân'ın, üzerindeki nimetleri dile getirme amacıyla şöyle dediği aktarılır:

"Mana âleminde tırmandığım ilk basamak başkalarının son basamağıdır. Bu bakımdan ilk adımım en yüksek mertebeye çıktım. On bir sene devam eden halvette ne keramet ne cennet ne de cennetin mertebelerini amaçlamadım seyr-ü sülûktaki tek amacım kâmil bir kulluk ve eksiksiz bir marifet ile Allah'ın rızasına ulaşmaktır."⁴¹

34 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/82.

35 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/81.

36 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/85-86.

37 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/88.

38 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/90.

39 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/91.

40 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/107.

41 Hassûn, *Alâu'r-Rahman 'ala'l-'Arifi'n-Nebhân*, s. 15.

Muhammed Nebhân, bazı geceler karanlık çöktüğünde, Halep kalesinin etrafında gezinir ve *el-İnsânü'l-kâmil* adlı eseriyle tanınan âlim ve mutasavvıf Abdulkerîm el-Cîlî'nin (ö. 832/1428) şu dizesini terennüm ettiği söylenir:

فؤاد به شمس المحبة طالع وليس لنجم العذل فيه مواقع

“Kalbimde aşkın güneşi doğdu ve onda kınama yıldızının yeri yoktur.”⁴² Burada, kalpte oluşan aşkın sonucunda dışardan gelen kınamaların beyhude oluşuna dikkat çekilmiştir.

Geceleri yürüyüş yapmayı seven Muhammed Nebhân, Halep'teki bazı salih insanların kabirlerini ziyaret ettikten sonra sabah namazını Babu'l-Ahmer camisinde kılar ve tekrar inzivaya çekildiği hücrelerine geri dönerdi.⁴³ Kendisi halvette olduğu süre zarfında huzuruna çok az sayıda insan geliyordu. Onlardan biri de Şeyhi Ebu'n-Nasr idi. Ebu'n-Nasr, halini sormak için gelir ve müridinin elde ettiği manevi mertebelere tanıklık edince yanından mutlu bir şekilde ayrılırdı.⁴⁴

Muhammed Nebhân, on bir yıllık inzivâ hayatından sonra bölgede yaşayan sûfîleri ziyaret etme maksadıyla Şam'a bir sefer gerçekleştirmiştir. Şam'da biraz araştırma yaptıktan sonra Şâzeliyye tarîkatının şeyhlerinden Muhammed Hâşimî et-Tilimsânî'ye (ö. 1381/1961) intisap edip ondan Şâzeliyye tarîkatı icâzeti almıştır.⁴⁵

1.4. Vefatı ve Halifesi

Şeyh Muhammed Nebhân, Şam'dan döndükten sonra Kiltâviyye camisinde halkı irşâd faaliyetlerine başlamıştır.⁴⁶ Yaşlanıncaya kadar bu çalışmalarını sürdürmüş, yaşının ilerlemesine rağmen diriliğini ve güçlü fiziğini koruyabilmiştir.⁴⁷ Vefatından iki gün önce iç kanaması olduğu için torunu hastaneye gitmesi için ısrarcı olunca hastaneye gitmeyi kabul etti. Şeyh, sosyal bir etkinliğe gidiyormuş gibi kıyafetlerini giyip dışarı çıktı. Ancak hayati tehlikesinin olduğu yönünde herhangi bir belirti yoktu.⁴⁸

Şeyh, torunu ile 2 Ağustos 1974 Perşembe günü Furkan Mahallesi'ndeki Halep Ulusal Hastanesi'ne gitti. Burada iç kanama vakalarına maruz kaldığı için iki gece geçirdi. 1974 senesi Ağustos ayının yirmi dördüne tekabül eden hicrî olarak 1394 yılının Şaban ayının altıncı günü Cumartesi güneşin batmasıyla saat altıyı altı dakika geçte ruhunu teslim etti. Halep minareleri şeyhin ölüm haberini halka duyurdu.⁴⁹

Pazar günü Suriye'den ve yurtdışından cenazeye katılmak için gelen ziyaretçiler

42 Abdulkerîm el-Cîlî, *en-Nâdiratu'l-Ayniyye*, thk. Yusuf Zeydan, (Kahire: Dârü'l Emin, 1999), 61.

43 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/95.

44 Hassûn, *Alâu'r-Rahman 'ala'l-'Arifi'n-Nebhân*, 17.

45 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/101-102.

46 Bu dönemde yaptığı çalışmalar bir sonraki başlık altında ele alınacaktır.

47 Hassûn, *Alâu'r-Rahman*, 87.

48 Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 226.

49 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 2/332.

Kiltaviyye'ye kalabalıklar halinde akın ettiler. Şam, Humus, Hama ve diğer şehirlerin âlimleri de onun cenazesine katılmak için geldiler. Bunların arasında Seyyid Muhammed Mekkî el-Kettânî, Şeyh Hasan Habenneke el-Meydânî gibi âlimler vardı.⁵⁰ Şeyhin cenazesi, namazdan sonra ihvanını ve ziyaretçilerini kabul ettiği Kiltâviyye'deki odasında defnedildi.⁵¹

Şeyh hakkında “görevini ihlas ve samimiyetle yerine getirdikten sonra Rabbine gitti” denilmektedir. O, ölümü “kesafet/yoğunluk âleminden letafet/incelik âlemine intikal ve kuldan Rabbe doğu bir yolculuk” şeklinde açıklardı. Bu yolculuğun bir aşk yolculuğu olduğunu ve mümin kişinin bir an önce Rabbine kavuşma ve komşuluğunda olma arzusunda olduğunu söylerdi.⁵²

2. Davet ve İrşad Faaliyetleri

2.1. Davet Faaliyetleri

Muhammed Nebhân'ın kırk yaşına gelince insanları doğru yola çağırma, onların hidayetine vesile olma ve onlara hizmet etmenin ilham edildiği zikredilir. Kendisinin bu hususta şöyle dediği rivayet edilmektedir: “Allah bize kemal sıfatlarını yükledi ve bu sıfatlarla insanların arasına çıkıp onları irşad etmemi emretti.”⁵³ Bu manevî işarete imtisalen Muhammed Nebhân, uzun bir inzivadan sonra Kiltaviyye camisini merkez edinip oradan halkı irşad etmeye başladı. Sesine kulak veren binlerce kişi etrafında toplanıp onun feyzinden istifade etti.⁵⁴ Şeyhlik makamına oturan Muhammed Nebhân, sohbetlerini müzakere ve ders şeklinde ikiye ayırmıştı.⁵⁵

Müzakere tarzındaki sohbetleri halkın geneline yönelik olup bu sohbetlerin belli bir vakti yoktu. Şeyh, bu sohbetlerden bıkmadan vaktini insanlara ayırıyor ve görevinin ilahi mesajı insanlara aktarmak olduğunu belirtiyordu.⁵⁶ Ders şeklindeki sohbetleri ise belli vakitler ve kişilerle sınırlı idi.⁵⁷ Nitekim Şeyh, bu sohbetlerin her birini belli bir meslek grubuna tahsis etmişti.⁵⁸ Bunlar arasında bayanlara ve âlimlere verdiği dersler daha fazla göze çarpmaktadır. Şeyh, sonraki nesli eğittikleri ve onları geleceğe hazırladıkları için kadınları toplum ıslahının temel taşı olarak görüyordu.⁵⁹ Dolayısıyla haftanın iki gününü bayanlara tahsis etmişti. Çarşamba ve Cumartesi günleri öğleden önce Kiltaviyye camisinde yüzlerce bayanla bir araya gelir ve onlara dini telkinlerde

50 Mes'ûd, *Suver ve menâkib*, 2/177.

51 Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 229.

52 Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 228.

53 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/126.

54 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/130-133.

55 Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 165.

56 Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 172.

57 Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 173.

58 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/131.

59 Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 172.

bulunurdu. Otuz seneden fazla bu şekilde devam eden şeyhin sohbetleri ölümünden sonra günümüzde de aynı vakitlerde kendi ses kayıtlarıyla devam ettirilmektedir.⁶⁰

Âlimler dersi ise ilim ehline tahsis edilmiş bir ders olup Pazar günleri ikindiden sonra yapılırdı.⁶¹ Şeyh, âlimlere ayrı bir değer verir, onlara ikramda bulunur ve meclisinin en güzel yerini onlara ayırırdı.⁶² Şeyhin vefatından bu yana günümüze kadar da bu ders devam ettirilmektedir.⁶³

Şeyhin kendileri için özel bir vakit tayin ettiği diğer ders grupları ise doktorlar ve mühendisler,⁶⁴ tüccarlar, lise ve üniversite öğrencileridir.⁶⁵ Cuma günü akşam ile yatsı namazları arasındaki vakitte umuma açık bir ders, Pazartesi günü akşam ile yatsı namazları arasındaki vakitte sadece kendi mahallesi olan Bâbu'n-Neyrab halkı için bir ders yapılırdı.⁶⁶ Şeyh Muhammed Nebhân, Perşembe günlerini ise köy ziyaretlerine tahsisetmişti.⁶⁷

Böylece Şeyh'in irşad ve eğitim konusundaki çabaları, toplumun kadın ve erkek tüm kesimlerini, her yaştan ve meslekten insanları kapsıyordu.⁶⁸ Nitekim kendisi, çocukları bile ihmal etmemiş, çocuklara iman ve fazilet aşıl原因an salih kadın hocalar yetiştirdikten sonra onlar için beş tane anaokulu açmıştır.⁶⁹ Bütün bunlara ilaveten yanında seyr-ü sülûk eden sâliklerini de ihmal etmiyor, onların manevi hastalıklarını teşhis ediyor ve onları bu hastalıklardan kurtaracak zikir ve riyazetleri onlara tavsiye ediyordu.⁷⁰ Ayrıca şeyhin vefatının üzerinden yaklaşık elli yıl geçmesine rağmen, onun bazı meclislerinin günümüze kadar halen devam ettiğini belirtmekte fayda vardır.⁷¹

Şeyh Muhammed Nebhân'ın faaliyetleri sadece ders ve sohbet meclisleriyle sınırlı değildi. Aksine o camilerde, sokaklarda, mahallelerde ve caddelerde insanların arasına karışıp hastane ve hapishane ziyaretlerinde bulunur fakir, yetim ve akrabaları ziyaret ederdi. Şeyh, gittiği yerlerde bulunan insanlara daima Allah ve Resulünü hatırlatırdı. Vaktinin büyük bir kısmını okuyarak ve insanları irşad ederek geçiren Şeyh'in gayesi insanlara Allah'a giden yolu göstermek ve onların Allah'ı tanımalarını sağlamaktır.⁷²

60 Nebhân, eş-Şeyh Muhammed Nebhân, 172.

61 Nebhân, eş-Şeyh Muhammed Nebhân, 173.

62 Nebhân, eş-Şeyh Muhammed Nebhân, 342.

63 Nebhân, eş-Şeyh Muhammed Nebhân, 173.

64 Nebhân, eş-Şeyh Muhammed Nebhân, 173.

65 Âlûsî, es-Seyyid en-Nebhân, 1/131-132.

66 Âlûsî, es-Seyyid en-Nebhân, 1/131.

67 Âlûsî, es-Seyyid en-Nebhân, 1/132.

68 Âlûsî, es-Seyyid en-Nebhân, 1/131.

69 Âlûsî, es-Seyyid en-Nebhân, 1/207.

70 Âlûsî, es-Seyyid en-Nebhân, 1/132.

71 Nebhân, eş-Şeyh Muhammed Nebhân, 231; Thomas Pierreh, *ed-Dîn ve 'd-Devle fî Suriye ulemâmu's-sünne mine 'l-inkilâb ile's-sevre*, çev. Hâzım Nehâr, birinci baskı, (Fransa: Muessesetu Mislou, 2020), 82.

72 Âlûsî, es-Seyyid en-Nebhân, 1/131.

2.2. İlim Meclislerinin Genel Özelliği

Büyük bir görkem ve edebîin gölgesinde gerçekleşen Şeyh'in meclisleri gayet heybetliydi. Şeyh Muhammed Nebhân'ın sohbetinde bulunan müridleri o söze başladığında sanki ilk kez dinliyorlarmış gibi, başına konan kuşu kaçırmak istemeyen bir insanın sessizliğiyle dikkat kesilirler, sadece kulaklarını değil akıllarını ve kalplerini de açarlardı. Müridlerinden birinde cezbe hali gibi bir hal meydana geldiğinde şeyh onlara bakar ve sakin olmalarını sağlardı. Ayrıca o, ağlama ve yakarma hali dışındaki diğer halleri zayıflık ve tahammülsüzlük olarak görür ve tasvip etmezdi.⁷³

Şeyh Muhammed Nebhân, umumi meclislerinde Allah ve Resulünün sevgisine, güzel ahlaka bağlı kalmaya odaklanır ve dinleyicilerin şeriatı takip etme kararlılığını yükseltirdi.⁷⁴ Bununla birlikte o, meclisindeki insanlara ilim ve amelde samimiyeti, sanat ve meslekte dürüstlüğü vurgular ve sahih bir itikat ve istikâmete kavuşmaları için çabalardı. Şeyh'in, umumi meclislerindeki sohbetleri derinlikli değildi. Aksine bu tür sohbetleri yüzeysel olup avamdan insanların anlayabileceği seviyedeydi.⁷⁵

Şeyh Muhammed Nebhân, özel sohbetlerinde ise marifetullah konusunu derinlikli bir şekilde işler, söylediklerini delilleriyle ispat etmeye çalışırdı. Onun marifet, sülûk, tasavvufî mertebeler, sevap, ceza ve tasavvufî kavramlarla ilgili açıklamaları olurdu.⁷⁶ Aynı şekilde şeyh, özel sohbetindeki müridleriyle, Allah'a ulaştıran yol ve seyr-ü sülûkün ilkeleri olan nefsi ıslah etmek, arzu ve isteklerine karşı mücadele etmek, ibadet ve muamelatta fıkıh kurallarına sıkı sıkıya bağlı kalmak gibi konular hakkında da konuşurdu.⁷⁷ Şeyh Muhammed Nebhân, bu özel sohbetlerinde havâsa özgü bir dil kullanırdı. Kullandığı bu dil onun, tasavvufun önemli kaynakları hakkında geniş bir bilgiye sahip olduğunu göstermektedir. Onun bu sohbetlerinden sûfî terminolojisine hâkim olduğu anlaşılmaktadır. Şeyh'in özel meclislerinde sözlerini sıklıkla aktardığı isimlerin başında Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909), İbrâhîm b. Edhem (ö. 161/778 [?]), Fudayl b. İyâz (ö. 187/803), Ma'rûf el-Kerhî (ö. 200/815-16 [?]), Sehl et-Tüsterî (ö. 283/896) ve Serî es-Sakatî (ö. 251/865) gibi mutasavvıflar gelmektedir.⁷⁸

Şeyh, vaaz ve sohbetlerinde yumuşak huylu davranır, kaba tavırlardan kaçınır ve müntesiplerine dahi olsa emir ve yasak kiplerini kullanmazdı. Bilakis o sohbetlerinde açıklama ve tanımlama dilini kullanır, yeri geldiğinde fikhî hükümleri açıklar, onlara uyulmasını arzu eder ve o hükümleri uygulama hevesini uyandıran hususları öğütlerdi.⁷⁹ Bir keresinde parmağına altın yüzük takmış olan bir avukat tarafından

73 Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 165-166.

74 Mahmud Nâzım Nesîmî, *eş-Şeyh Muhammed en-Nebhân; el-‘âlimu'l-‘amil ve'l-mürşidu'l-kebir*, (by. ts.) 6.

75 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/132; Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 174.

76 Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 174.

77 Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 134.

78 Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 174.

79 Nesîmî, *eş-Şeyh Muhammed en-Nebhân*, 6.

ziyaret edilmiş ve meclisindeki seçkin âlimlerden biri bu avukata yüzüğü çıkarmasını söylemiş o da çıkarmıştı. Bu avukat meclisinden ayrıldıktan sonra şeyh, o âlime şöyle demiştir: “Keşke böyle kaba bir üslupla emir kipi kullanarak adama direkt söylemeseydin. Ben de o yüzüğü gördüm ancak ben daha yumuşak bir üslupla dolaylı bir şekilde erkeklerin altın yüzük takmalarının doğru olmadığını söyledim.”⁸⁰

Şeyh Muhammed Nebhân, insanlara hitap ederken sözlerinin muhatap kitlenin aklına, anlayışına ve seviyesine uygun olmasına dikkat ederdi.⁸¹ Dolayısıyla sohbetlerinde kullandığı dil, sunuluş şekli ve kelime hazinesinin bolluğu bakımından tekellüflü bir dil değildi. Onun kullandığı dil vicdanlara hitap edip etkileyen basitleştirilmiş bir dildi.⁸² Müridlerinden biri bu hususta şöyle demektir: “Ben onun meclisinde oturanlarda ticaret ve iş insanları olmalarına rağmen bir züht halini sezerdim. Nitekim sohbetini dinleyenler onunla oturmanın dünya saadetinden, şehvetlerinden, kazançlarından ve ticaretinden daha lezzetli olduğunu hissederdiler.”⁸³

2.3. İlim ve Fıkıh Halkaları

Şeyh'in müridlerini eğitime ve yetiştirme çabası sadece manevi yönden değildi. Bilakis o, müridlerini fikhî ve ilmî açıdan da geliştirmeye çalışmış ve onlara helâl ile haramı ayırt edebilmeleri, dini sorumluluklarını öğrenmeleri, temel dini bilgileri ve kıraatlerini güzelleştirebilmeleri için de Kur'an'ı öğretmiştir. Şeyh'in müridlerine genel olarak aktardığı bu bilgiler, mükellef olan her Müslümanın bizzat kendisinin bilmesi ve uygulaması gereken farz-ı ayn olan bilgilerdir. Nitekim ona göre seyr-ü sülûk halinde olan mürid, farz-ı ayn olan bilgilere sahip olmadan Allah'a giden yolda maksadına vasil olamaz.⁸⁴ Dolayısıyla Şeyh Muhammed Nebhân, müridlerine en başta ilim toplantılarına katılmalarını, Kur'an'ın hükümlerini öğrenmelerini ve kolaylarına gelen kısımlarını ezberlemelerini teşvik etmiştir. Şeyh, Kur'an öğrenmenin her şeyden önce geldiğini ve bunun da kıraati düzgün bir hafızın gözetiminde yapılmasının gerekli olduğunu söylemiştir.⁸⁵

Şeyh Muhammed Nebhân, şer'î ilimlerin okutulduğu medresesinin yapımından önce ilk ilim meclislerini, genişletilmemiş haliyle eski Kiltaviyye camiinde düzenlemeye başladı. Şeyh'in müridleri, dinin ilkelerini öğrenmek için her sâlik için gerekli olan bu derslere katılırlardı. Söz konusu dersler her gün sabah namazından sonra Şeyh'in talebelerinden olan Edîb Hassûn tarafından verilirdi.⁸⁶ İkinci namazından sonra da Şeyh'in talebelerinden olan Beşîr Heddâd (ö. 1413/1993) tarafından Kur'an ve kıraat

80 Nesîmî, *eş-Şeyh Muhammed en-Nebhân*, 6.

81 Nesîmî, *eş-Şeyh Muhammed en-Nebhân*, 16.

82 Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 173-174.

83 Hassûn, *Alâu'r-Rahman 'ala'l-'Arifi'n-Nebhân*, 65.

84 Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 158.

85 Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 158.

86 Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 159.

dersleri verilirdi.⁸⁷ Aynı zamanda iyi bir hafız da olan Heddâd, bu derslere gelenlerden Kur'ân'ı Kerîm dinler, hatalarını düzeltir ve onlara harflerin sıfat ve mahreçlerini öğretirdi. Böylece, şeyh, müridleri için tasavvuf derslerinin yanında sâlikleri hata yapmaktan koruyan ve onlara dürüstlük ve mükemmellik standartlarını gösteren şer'î ilimlerin okutulduğu meclisler de düzenlerdi.⁸⁸

2.4. Kırsaldaki İnsanlara Davet Çalışmaları

Şeyh'in, daveti sadece onu camisinde ziyaret eden kişilerle sınırlı değildi. Aksine o, en ücra çevrelere ve köylere bile irşad seferleri yapıp onlara özel bir alaka gösterirdi. Şeyh, bu çevrelere tarımsal projeler vasıtasıyla ulaşmıştı. Nitekim o, ulaşabildiği bütün köylerin topraklarını kiralayıp çiftçilerinin de paydaşı olduğu büyük tarımsal projelerle bu köylere yatırım yapmıştır. Bu vesileyle gittiği her köyde irşad faaliyetinde de bulunan şeyh adeta o köyleri ıslah ve hidayet merkezlerine dönüştürmüştür.⁸⁹ O, Tuveym Köyünde tarım projesini gerçekleştirip burayı ikametgâhı ve irşad faaliyetleri için bir karargâh olarak seçtiğinde, Halep şehrinden Medh bölgesine uzanan onlarca köy halkının dikkatleri o küçük köye yönelmiştir. Nitekim civar köyler, Şeyh'i ziyaret etmek yoğun bir şekilde bu Tuveym Köyüne akın etmeye başlamışlardır. Hatta bu yoğunluk bazen yollarda izdiham olmasına sebep olmuştur.⁹⁰ Kırsal kesimin şeyhe bu kadar ilgi göstermesi Suriye güvenlik güçlerini endişelendirecek bir seviyeye ulaşmış olmalı ki güvenlik birimleri şeyhin buradaki faaliyetlerini yasaklamıştır.⁹¹ Kırsaldaki köylülerin birçoğunun onun müridi olup ona bağlı kalması ve onun yolunu izlemesi, şeyhi kırsaldaki irşadının sonuçları arasındaydı. Şeyh, yıllar sonra o köyleri terk ettiğinde kırsal kesimden olan müridleri de onunla birlikte oradan ayrılmışlar ve onunla olan münasebetlerini devam ettirmişlerdir.⁹²

2.5. Suriye Dışındaki İrşad-Tebliğ Çalışmaları

Şeyhin daveti sadece Suriye coğrafyasıyla sınırlı değildi. Nitekim Irak başta olmak üzere civar ülkelerden insanlar da ondan istifade etmek için akın akın ziyaretine geliyorlardı. Aralarında seçkin âlimler ve önde gelen sosyal şahsiyetlerin de bulunduğu takipçileri Irak'tan gelip onu ziyaret ediyorlardı. Şeyh Muhammed Nebhân'ın irşad için ziyaret ettiği diğer ülkeler ise Türkiye ve Lübnan'dır. Bu başlık altında biraz tafsilat vermek suretiyle şeyhin Suriye dışındaki irşad faaliyetlerinde değinilecektir.⁹³

87 Nesîmî, *eş-Şeyh Muhammed en-Nebhân*, 4.

88 Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 191.

89 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/133.

90 Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 97-98.

91 Muhammed Faruk Nebhân, *es-Seyyid en-Nebhân Menhec ve mevâkkif*, bkz. <http://www.dr-mfalnbhan.com/> (erişim tarihi: 04.012. 2021).

92 Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 88.

93 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/243.

2.5.1. Irak Ziyareti

Şeyh Muhammed Nebhân, ilki 1965 ikincisi de 1968'de olmak üzere Irak'a iki kez irşad seferi düzenlemiştir.⁹⁴ Bu durum birçok Iraklının onunla tanışmasına ve müridi olmasına vesile olmuştur. Şeyhin Irak'a düzenlediği ikinci ziyaretinde, ülkelerini ziyaret etmesine ilgisiz kalmayan Irak halkı, âlimler ve talebeleri başta olmak üzere büyük kitleler halinde havaalanına akın edip onun için kalabalık bir karşılama düzenlemiştir.⁹⁵ Şeyh, bu ziyaretinde Irak'ın başkenti Bağdat'ta yedi gün kalmıştır. Şeyhin Bağdat'a gelişi için Şeriat Fakültesi ve İslami Eğitim Cemiyeti'nde kutlamalar yapıp orada kendisini karşılayan insanlara onun hakkında malumat veren hutbeler ve şiirler okunmuştur. O günlerin en önemlisi ise onun, Şeyh Abdulkadir Geylânî'yi (ö. 561/1165-66) ziyaret ettiği gündü. Nitekim o gün büyük bir coşku yaşanmış ve saatlerce toplu zikir çekilmiş ve salavât-ı şerîfeler okunmuştur.⁹⁶

Şeyhin Irak'ta irşad amaçlı ziyaret ettiği diğer kentler ise Felluce, Ramadi, Hît, Kebîse, Hâlidîyye ve Diyala şehirleridir.⁹⁷ Şeyh Muhammed Nebhân'ın Felluce'ye karşı ayrı bir muhabbeti vardı. Kendisi Felluce'de yedi gün kalıp Felluce için "Burası benim hicret diyarımdır." derdi. Felluce halkı da şeyhe aşırı bir alaka göstermiştir.⁹⁸

Şeyh, Irak ziyareti sırasında orada metfun olan sahabe ve Ehl-i Beyt'ten olan kişilerin türbelerini ziyaret etmiştir. Bununla birlikte Şeyh, Cüneyd-i Bağdâdî, dayısı Serî es-Sakatî ve Ebu Hanife'nin (ö. 150/767) türbelerini de ziyaret etmiştir. Şeyh, Ebu Hanife'nin türbesini ziyaret ettikten sonra onun hakkında şunları söyledi: "Ebu Hanife'nin, bizim için bir kardeş olduğu ortaya çıktı."⁹⁹ Buna ilaveten Şeyh, onun için "el-'arif billâh" tabirini kullanırdı.¹⁰⁰ Şeyh, burada yaklaşık bir ay kaldıktan sonra Halep'e dönmüştür. Irak'taki müridleri Şeyh için Bağdat havaalanında çok görkemli bir veda gerçekleştirmiştir.¹⁰¹

Şeyhin Irak ziyareti ders halkasının yayılmasına katkı sağlamış, Irak'taki müridleri Halep'teki müridlerinden daha fazla olmuş, medreseler yapılmış, ilim ve sohbet meclisleri kurulmuştur. Irak'taki müridleri Şeyh'in sohbetlerinin ve vaazlarının kayıtlarını tutmuş ve o Irak'tan gittikten sonra da ses kayıtlarından istifade etmiştir.¹⁰²

Şeyh'in şöhreti Irak'ta o kadar çok yayılmıştır ki Anbar'ın hemen hemen her tarafında onun samimi sevenleri ve takipçileri oluşmuştur.¹⁰³ Bunlar şeyhin direktifleri

94 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/244.

95 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/253-254.

96 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/254.

97 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/255.

98 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/257-258.

99 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/256-257.

100 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/81.

101 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/259-260.

102 Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 205.

103 Hassûn, *Alâu'r-Rahman 'ala'l-'Arifi'n-Nebhân*, 52.

doğrultusunda Felluce, Ramadi, Kebîse ve Bağdat gibi Irak'ın farklı şehirlerinde medreseler inşa etmiş, ilim ve irşadın yayılmasına vesile olmuşlardır.¹⁰⁴ Şeyh Muhammed Nebhân'ın müridlerinin Felluce ve çevresinde medrese ve derneklerin yanı sıra kurdukları camilerin sayısının, yüzü aştığı kaydedilmektedir.¹⁰⁵ Şeyh, özellikle Felluce'de, dini sahnede büyük bir etki yaratmayı başarmıştır. 2000'li yılların başında şehrin Ulu Camii'nin imam olan Cemal Şakir ve 2004 baharında Amerikalılara karşı yapılan ilk ayaklanmanın lideri olan Abdullah el-Cenâbî'nin (D. 1951) takipçileri arasında yer alması şeyhin etkisini kanıtlamaktadır.¹⁰⁶

2.5.2. Türkiye Ziyareti

Muhammed Nebhân, Türkiye'yi defalarca ziyaret etmiştir.¹⁰⁷ Türkiye'ye ilk gelişinde İstanbul'a giderek günlerce orada kalmış, vali tarafından sıcak bir şekilde karşılandığı ve kutsal emanetleri ziyaret ettiği kaydedilmiştir. Bu gezide dönemin Diyanet İşleri Başkanı İbrahim Bedreddin Elmalılı (ö. 1414/1994) kendisine eşlik ettiği aktarılmaktadır.¹⁰⁸ İstanbul'un tarihi yerlerini de ziyaret eden şeyhin rehberliğini Türkiye ile aile bağları da olan Hacı Ömer el-Tatarî (ö. 1418/1998) yapmıştır. Şeyh, gezisi esnasında Türk halkındaki İslam ruhuna ve o ülkedeki İslam tarihinin büyüklüğüne hayran kalmıştır.¹⁰⁹ Ayrıca Antakya ve İskenderun şehirlerini de ziyaret etmiş, kaldığı her şehirde ders ve zikir halkaları düzenlemiş ve Türkiye'de iki ay kaldıktan sonra Halep'e dönmüştür.¹¹⁰ Türk halkındaki İslam'a ve İslami değerlere olan samimi bağlılık, âlimlere gösterilen saygı zikir meclislerinin kurulması gibi erdemler onda iyi bir izlenim bırakmıştır.¹¹¹ Türk halkının edebine hayran kalan Şeyh, "Edep Türkiye'dedir." şeklinde onları övmüştür.¹¹² Buna ilaveten onun müridlerinin bazıları Türkler'den oluşuyordu. Bunların bir kısmı şeyhe olan yakınlıkları ile biliniyordu.¹¹³

2.5.3. Lübnân Ziyareti

Muhammed Nebhân, Lübnan'a defalarca gidip Beyrut, Trablus ve Baalbek şehirlerini ziyaret edip bir defasında Trablus yakınlarındaki Sirte şehrinde bir ay vakit geçirmiştir. Şeyh, orada Lübnan'daki çok sayıda müridleriyle bir araya gelmiştir.¹¹⁴

O, halvetten çıktıktan sonra davet ve eğitim alanlarında hayatını böyle geçirmiş, son

104 Ahmed Fâik Cevâd vd. *Mensûru 'l-cumânî ehbâbi nâdireti 'l-izmân Seyyidinâ el-'Arifi billâh Muhammed b. Ahmed en-Nebhân el-Halebî*, birinci basım, (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 2021), 161.

105 Cevâd, *Mensûru 'l-cumânî ehbâbi nâdireti 'l-izmân*, 484.

106 Pierreh, *ed-Dîn ve 'd-Devle fî Suriye ulemâmu's-sünne mine 'l-inkilâb ile's-sevre*, 81-82.

107 Ahmed Muhammed Abbûş, *ed-Dureru 'l-hisân fî terâcimi eshâbi's-Seyyid en-Nebhân*, birinci basım, (Beyrut: Dâru'l-kalem, 2020), 430.

108 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/241.

109 Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 203.

110 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/241.

111 Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 203.

112 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/241.

113 Bkz. Aabbûş, *ed-Dureru 'l-hisân*, 1/106-424-433-2/199.

114 Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 203.

günlerine kadar ziyaretçilerini ve müridlerini kabul ederek meclislerine ve faaliyetlerine devam etmiştir.¹¹⁵ Bu yüzden sohbetleri sürekliydi ve gece veya gündüz, evde ve yolculukta sohbetlerine ara vermez ve her ne sebeple olursa olsun asla irşad faaliyetlerinden vazgeçmezdi.¹¹⁶ Dolayısıyla insanlara dini konularda rehberlik etmek, onlara dinin mesajlarını ulaştırmak ve onlara öğüt vermek gibi faaliyetleri asla kesintiye uğramazdı.¹¹⁷ Dersler, ilim ve sohbet meclisleri ve irşad ziyaretlerine ek olarak, aşağıdaki başlık altında değinilecek olan davet, ilim ve eğitimin yayılmasına katkıda bulunan birçok proje ve kuruma imza atmıştır.

3. Hayata Geçirdiği Projeler

Şeyh Muhammed Nebhân, sosyal bir devrim, insani bir kalkınma ve toplumun ıslahına yönelik projeler oluşturmuştur.¹¹⁸ Nitekim Yüce Allah, ilim ve liyakat ehlerinden başka hiçbir çağdaşının yapamadığı büyük işleri ve büyük nitelikleri ona vererek onu şereflendirmiştir.¹¹⁹ Şeyhin ortaya koyduğu projeler bilimsel, eğitsel ve sosyal projeler gibi çeşitlilik gösteriyordu.¹²⁰ Burada söz konusu projeler arasından öne çıkan şu üç projesi ve bunların etkilerinden bahsedilecektir:

- Kiltaviyye Camiinin ve Medresesinin modernizasyonu
- İslâmî kalkınma cemiyetinin kurulması
- Montana gece kulübünün camiye dönüştürülmesi

3.1. Kiltaviyye Cami ve Medresesinin İnşası

Kiltaviyye, Halep'in eski şehrinin kalbinde, yüksek tepede bulunan merkezi bir mahalledir. Burası Halep'in en gözde mahallelerinden biri olan Babu'l-Hadîd mahallesine bakmaktadır.¹²¹ Tepenin zirvesinde Taktimurel-Keltavî (ö. 787/1385) tarafından yaptırılan Kiltaviyye medresesi vardı. Bu medresede şer'î ilimler ve Hanefi fıkhı okutuluyordu. Mahallenin Kiltaviyye ismiyle anılması bu medreseden kaynaklanıyordu.¹²² Mahallenin bu isimle isimlendirilmesi hakkındaki diğer bir görüş de bu ismin Türkçeden geldiği ve Arapçasının "güller ve çiçekler tepesi" olduğu şeklindedir.¹²³

Kâmil el-Bâlî el-Halebî el-Gazzî, (ö. 1351/1933), H. 14. yüzyılın başlarında bu medresenin ve çevresinin durumunu şöyle anlatır: "Kiltaviyye medresesi bugünlerde yok oldu, şekli değişti, belirtileri silindi ve etrafı dört duvar arasında çevrili bir avlu

115 Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 221.

116 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/165.

117 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/173.

118 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/13.

119 Mes'ûd, *Suver ve menâkib*, 2/172.

120 Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 153.

121 Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 379.

122 Kâmil el-Bâlî el-Gazzî el-Halepî, *Nehrü 'z-zeheb fî târihi Halep*, (Halep: el-Matb'atu'l-marûniyye, ts.), 390-391.

123 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/128.

dışında bir kalıntısı kalmadı. Medresenin güneyinde sesli okumaların yapıldığı bir ön bölüm ve yanında da mahalle mezarlığı vardır.”¹²⁴

Şeyh Muhammed Nebhân, Kiltaviyye’ye gelip orada halvete girmeye karar verdiğinde, Kiltaviyyenin hali izi kalmamış yıkık bir medrese ve tepenin zirvesinde etrafı eşkıyaların barınağı haline gelmiş bir mezarlık ile çevrili ve sadece birkaç kişinin namaz kılabileceği kerpiçten yapılmış eski bir cami şeklindeydi. Şeyh, caminin yanında kerpiçten yapılmış küçük bir odada yaklaşık on bir yılını halvette geçirmiştir. Allah, ona insanları irşad etme izni verdiğinde o burayı terk etmedi. Aksine burayı irşadının başlangıç noktası haline getirmek için yeniden inşa etme kararı aldı. Şeyh, onarım ve yenileme işine ilk olarak camiden başladı.¹²⁵

3.1.1. Kiltaviyye Camii

Şeyhin daveti yaygınlaşıp müntesipleri çoğalınca Kiltaviyye Camii, ibadet edenleri ağırlamaya yetmedi. Şeyh Muhammed Nebhân, kendi imkânlarıyla ve müridlerinin desteğiyle onu genişletmeye, inşasını yenilemeye ve ilim talebeleri için odalar kurmaya karar verdi.¹²⁶ Şeyh, cami inşaatını finanse etmekle yetinmedi. Hem o, hem de müntesipleri caminin inşaatına aktif olarak katıldı. Aralarında tüccar, doktor, mühendis, işçi, genç ve yaşlıların bulunduğu müridleri şeyh ile birlikte Cuma günleri sabahın erken saatlerinde yanlarına iş elbiselerini alıp Kiltaviyye’ye gelirlerdi. Orada caddenin aşağısından tepenin zirvesine kadar uzanan iki yüz metreden fazla bir mesafede bir insan zinciri oluşur ve bunlar elden ele inşaat malzemelerini ve aletlerini bu şekilde tepenin zirvesine çıkarırlardı. Şeyh de bunların arasında yerini alır ve onlara yardım ederdi. Şeyhin onların arasında olması onlara moral ve motivasyon verirdi.¹²⁷

Kiltaviyye’nin inşası sadece bir cami ve bir medresenin inşası değildi. Bu çalışma aynı zamanda sâlikin manevi eğitim ve nefis ile mücadelesinin bir parçasıydı.¹²⁸ İnşaat esnasında şeyh her şeyi kendisi takip ediyordu. Adeta bir şantiye şefi gibi çalışanların başında durur ve işlerini sağlam bir şekilde yapmalarını tavsiye ederdi. Şeyh, camilerin yapımında şatafat taraftarı değildi. O, Allah’ın huzurunda olan kulun bütün benliğiyle Rabbine yönelip camideki süs ve ziynetlerle meşgul olmaması için camilerin süslenmesine karşı çıkıyordu. Dolayısıyla kendisinin yaptırdığı bu cami süs ve ziynetten arındırılmış sade bir yapıydı.¹²⁹ Şeyh, ayrıca caminin yanına iki oda yaptırmıştır. Bunlardan birini kendi kullanımına tahsis edip orada ziyaretçilerini ağırlamış diğerini de misafirlere tahsis etmiştir.¹³⁰ Caminin inşaatı bitip ibadete açılınca şeyh

124 Gazzî, *Nehrü ’z-zeheb fî târihi Halep*, 391.

125 Bkz. Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/128; Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 379.

126 Nesîmî, *eş-Şeyh Muhammed en-Nebhân*, 6.

127 Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 389.

128 Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 390.

129 Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 392.

130 Nesîmî, *eş-Şeyh Muhammed en-Nebhân*, 3.

bütün gününü camide geçirir, orada misafirlerini ağırlar ve onlarla birlikte orada yemek yerdı. Şeyh, yemekler hususunda seçici olmayıp günün menüsü neyse onu yer ve aşçıları asla diğer bir yemek yapmadıkları için azarlamazdı.¹³¹

Kiltaviyye Camii sadece içinde namaz kılınan bir yer değil, aynı zamanda Allah'a hikmet ve güzel öğütle çağrıda bulunulan manevi bir nurun merkeziydi. Dolayısıyla burada insanlar ahlaki açıdan ıslah edilir, nefisleri tezkiye edilir ve kalpleri dünya sevgisi ve günahların pasından temizlenirdi.¹³² Kiltaviyye Camii, aynı zamanda şeyhin müridlerinin talebelerinin ve genel olarak Halep'teki bütün Müslümanların bir araya geldiği ve Müslümanların başlarına bir kaza geldiğinde durumlarının tartışıldığı bir merkezdi. Bahsi geçen kitlelere ek olarak burası âlimlerin şeyh ile istişare ümmetin sorunlarını istişare edip çözümler ortaya koymaya gayret ettikleri bir meclisti.¹³³

Şeyh camideki odasında kendisini ziyaret etmeye gelen âlimleri, düşünce adamlarını, siyasi şahsiyetleri, parti başkanlarını ve Hristiyan âleminin ruhani liderlerini güler yüzü ve kalıcı gülümsemesiyle karşılıyordu. Şeyh meclisinde hep şu sözleri tekrarlardı: “İnsanların kalpleri hakîkate açılsın diye, sizin onları bildiğiniz gibi değil onların kendilerini bilip konumlandıkları yerde konumlandırın ve o şekilde ağırlayın.”¹³⁴

3.1.2. Kiltaviyye Medresesi

Şeyh Muhammed Nebhân, davetinin başlangıcından beri içinde İslami ilimlerin öğretildiği bir medrese inşa etmeyi arzulamış ve bu arzusunu müridlerine şöyle açıklamıştır: “Ben, Allah rızası için ilim talep eden ve Allah'ı tanıma yolunda doğru davranışlar sergileyen on öğrencinin bile içinde okuyacağı küçük bir medrese inşa etmek istiyorum.”¹³⁵ Şeyh, Kiltaviyye Camii'nin penceresinden caminin güneyindeki ıssız alana -medresenin şu anki yeri- bakıyor ve kardeşlerine şöyle diyordu: “Şu karanlık tepede parlayan bir ışık görüyorum. Umarım Yüce Allah o mumu yakmamıza yardım eder.” Şeyhin tasavvuf ve manevi eğitime olan ilgisi ve meşguliyeti, onu ilme, âlimlerin sosyal ve dini ıslahın temel dayanağı olan faydalı bilgilerle yetiştirilmesine olan ilgisinden uzaklaştırmıyordu.¹³⁶ Bu nedenle, İslami kalkınma sosyal ve hayır işleri derneğinin kurulmasından sonra Kiltaviyyede “Dâru Nahdati'l-'Ulûmi'sh-Şer'îyye” isimli bir medrese inşa etmeye başladı. Şeyh Muhammed Nebhân, medresenin inşaatına başlarken müridlerine dedi ki: “Allah yolunda kınayanların kınamasından korkmayan, hakkı savunan, dünya lezzetleri için değil Allah için çalışan, herkesten önce kendilerini ıslah etmeye başlayan, bildikleriyle amel eden, dünya hayatı için ahiretten uzaklaşmayan ve böylece başkaları için model olabilecek âlimleri yetiştirmek

131 Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 395.

132 Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 412.

133 Mes'ûd, *Suver ve menâkib*, 2/173.

134 Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 383.

135 Hassûn, *Alâu'r-Rahman 'ala'l-'Arifi'n-Nebhân*, 34.

136 Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 420.

için bir ilim, marifet ve sülûk medresesi inşa ediyoruz.”¹³⁷ Şeyh, beş katlı bir medrese inşa etti. Bu katların üçü yerin üstünde ikisi de yerin altında kalıyordu. Yerin altındaki iki kat ise mutfak, yemekhane ve yatakhane için tahsis edilmişti.¹³⁸

İnşaat tamamlandıktan sonra medrese 1964 yılında kapılarını ilim öğrencilerine açmıştır. Şeyh, kırsaldaki aşiret liderlerine ve büyük ailelerin reislerine çocuklarını medreseye göndermeleri için elçiler gönderdi. Şeyh, onlara gönderdiği mesajında şöyle diyordu: “Çocuklarınıza ilim öğreteceğiz ve onları ailelerinde ve aşiretlerinde bilgi ve dini bilinci yayan âlimler ve vaizler olarak size geri vereceğiz. Şeyh, meclislerinde hep şöyle söylüyordu: “Aşiretin lideri düzelirse onun düzelmesiyle aşiret de düzelir.”¹³⁹ Şeyh, medrese için ilk öğrenci grubunu kendisi seçti ve o gün özlemini duyduğu ve arzuladığı şeyi elde ettiği için çok mutluydu.¹⁴⁰

Şeyh, medresenin sistemini ve müfredatının gelişimini denetledi ve bunun için en iyi öğretmenleri ve denetçileri seçti.¹⁴¹ Medrese, katı bir eğitim sistemi benimsemiştir. Dolayısıyla öğrenci burada yatılı okumakta ve gece gündüz tüm eğitim süresini medresenin içinde geçirmektedir. Altı yıllık bir eğitim süresi olan bu medresede öğrenciler sadece tatil günlerinde dışarıya çıkabilmektedir.¹⁴²

Medrese için benimsenmiş müfredata gelince, öğrenci altı yıl boyunca şu ilimleri görmekteydi: “Kur’ân ve Kur’ân ilimleri, tefsir, hadis ve terminolojisi, Şafii ve Hanefi fıkhı ve usulleri, Hz. Peygamber’in hayatı, İslam tarihi, eğitim ve ahlâk ile ilgili ilimlere ek olarak, Arap diline dair sarf, nahiv, belâgat, edebiyat, matematik ve yabancı dil gibi bazı modern ilimler.”¹⁴³ Şeyh, bu ilimlerle birlikte genel olarak kevnî ilimleri de öğrenmeye vurgu yapıyor ve talebenin şer’î ilimlere hâkim olmasının gerekli olduğu gibi bu ilimlere de hâkim olmasının gerekli olduğunu söylüyordu. Ayrıca o yabancı dil eğitimini de önemsiyor ve “Fıkıh okuduğunuz gibi İngilizceyi de okuyun.” diyordu.¹⁴⁴ Buna ilaveten o talebeleri ilim öğrenmeye teşvik ederken şöyle diyordu: “Bütün ilimler güzeldir. Kişi ilim öğrenmekte samimi ise, bütün ilimler Allah’a ve ahiret yoluna götürür.”¹⁴⁵ Öğrenim yılları boyunca, öğrencinin Kur’ân’ın tamamını ezberlemesi gerekiyordu. Medrese eğitiminin ardından mezunlara Ezher Üniversitesinde eğitimlerine devam etme yetkisi veren bir sertifika verilmiştir. Ayrıca medrese mezunlarının Ezher

137 Nebhân, eş-Şeyh Muhammed Nebhân, 386.

138 Âlûsî, es-Seyyid en-Nebhân, 1/201.

139 Nebhân, eş-Şeyh Muhammed Nebhân, 97.

140 Nebhân, eş-Şeyh Muhammed Nebhân, 421.

141 Muhammed Adnan Kâtibî, *et-Ta’lîmu’s-şer’î ve medârisuh fî Halep fî l-karni ’r-rabi’ ‘aşer el-hicrî*, (Halep: 2006) 97.

142 Nebhân, eş-Şeyh Muhammed Nebhân, 421.

143 Kâtibî, *et-Ta’lîmu’s-şer’î ve medârisuh fî Halep*, 101.

144 Âlûsî, es-Seyyid en-Nebhân, 1/380.

145 Nebhân, eş-Şeyh Muhammed Nebhân, 420.

Üniversitesinde okumaları için maddi ve manevi destek de sağlanırdı.¹⁴⁶

Şeyh Muhammed Nebhân, öğrencilerin sadece öğretimleriyle değil bununla birlikte ahlaki açıdan geliştirip eğitilmeleriyle de ilgilenirdi. Dolayısıyla bahsi geçen ilimlerle birlikte onları seyr-ü sülûk merhalesinden de geçirirdi.¹⁴⁷ Şeyh, onlarla yaptığı her toplantıda ilmin adabından bahseder ve ilmin başka bir şey için değil, Allah için okunmasının gerekli olduğunu söylerdi. Bununla birlikte o, ilimle amel etmenin yerilmiş mücadeleden uzak durmanın ve ilimden yararlanmanın öğrencinin hedefleri arasında olmasının gerekliliğini dile getirirdi.¹⁴⁸

Şeyh, aynı zamanda talebeleri ilim tahsilinde çok çaba sarf etmeye teşvik eder, öyle ki gece namazlarını en fazla dört rekât ile sınırlandırmalarını ve geri kalan zamanlarını ilim tahsiline ayırmalarını tavsiye ederdi. Şeyh, talebelere ilmin önemi hakkında şöyle derdi: “İlim talebesi şafaktan önce kalkar, sadece iki rekât gece namazı kılar -ki fazlasını talebeler için asla tavsiye etmem- sonra dua eder ve derslerini mütalaa eder. İlim talebesinin gerçek virdi, dersleridir.”¹⁴⁹ Bugün medresenin tüm sınıflarda iki yüz elliden fazla öğrencisi vardır ve her yıl yirmi ila yirmi beş öğrenci mezun olmaktadır.¹⁵⁰ Açıldığı günden bugüne kadar bu medreseden mezun olan öğrenci sayısı bini geçmiştir.¹⁵¹ Kiltaviyye medresesi imam, hatip, öğretmen, araştırmacı ve üniversite hocalarından oluşan grupları mezun ederek büyük hizmetler yapılmasına katkı sağlamıştır. Mezunların çoğu, Halep şehrinin cami ve okullarında, Körfez ülkelerinde, Arap ve yabancı ülkelerdeki İslam merkezlerinde çalışmışlardır.¹⁵² Bu medreseye kayıt yaptırmak isteyenlerin ilkokulu iyi derece ile bitirmiş olmaları ve yazılı ve sözlü giriş sınavını geçmeleri gerekmektedir.¹⁵³ Şeyhin Irak'taki müridleri, ilmin önemsenmesi ve medreselerin kurulmasında şeyhlerinin izinden giderek şehirlerinde şer'î ilimlerin eğitimi ile ilgili birkaç medrese kurmuşlardır. Şeyhin Irak'taki müridleri, kurdukları bu medreseleri onun medresesine ve öğrencilerini de onun öğrencilerine benzetmişlerdir.¹⁵⁴

3.2. İslamî Kalkınma Cemiyeti

Şeyh Muhammed Nebhân topluma yakın durur, onlarla hemhal olur, sefalet ve yoksunluk çeken fakir, zayıf ve çaresiz gruplarla ilgilenirdi. Onların acı ve sıkıntılarını araştırıp onlara yardım elini uzatırdı.¹⁵⁵ Şeyh, ilk başta bunu kişisel olarak kendi para-

146 Kâtibî, *et-Ta'limu 'ş-şer'î ve medârisuh fî Halep*, 101.

147 Hassûn, *Alâu'r-Rahman 'ala'l-'Arifi'n-Nebhân*, 35.

148 Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 423-425.

149 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/204.

150 Kâtibî, *et-Ta'limu 'ş-şer'î ve medârisuh fî Halep*, 102.

151 Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 412.

152 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/202.

153 Kâtibî, *et-Ta'limu 'ş-şer'î ve medârisuh fî Halep*, 100.

154 Hassûn, *Alâu'r-Rahman 'ala'l-'Arifi'n-Nebhân*, 52.

155 Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 441.

sıyla yapardı. Ancak ihtiyaç sahipleri çoğaldığında, şeyhin şahsına bağlı bireysel bir eylemden organize kolektif bir eyleme dönüşme fikri gelişti. Dolayısıyla şeyh, Halep ve civar mahalleleri düzeyinde fakirleri önemseyen ve ihtiyaçlarını karşılamak için çalışan bir hayır cemiyeti kurmaya niyetlendi.¹⁵⁶ O, hali vakti yerinde olan öğrenci ve müridleriyle bir toplantı yapıp bu fikrini onlarla paylaştı ve bu cemiyetin kurucu üyeleri arasında yer almalarını istedi. Onların da onayını aldıktan sonra bu büyük projeyi kurmak için yola çıktı ve bunun için bahsi geçen öğrenci ve müridlerinden üyeler seçti. Merkezi Kiltaviyye Camii olan İslamî kalkınma cemiyetinin resmiyeti onaylandıktan sonra Şeyh, 1960 yılında cemiyetin açılışı için büyük bir merasim düzenledi.¹⁵⁷

İslamî kalkınma cemiyeti, ileride gerçekleştirmek için bir dizi hedef belirledikten sonra kurulmuştur. Bu hedefler şunlardır: Yoksulların ihtiyaçlarının karşılanması, onları tedavi edecek hastanelerin kurulması, yetimlerin desteklenmesi, mesleki iyileştirme enstitülerinin kurulması, işsizlere iş imkânının sağlanması, çocukları iyiliğe ve ideallere yönlendiren okul, kulüp ve anaokullarının oluşturulması.¹⁵⁸ Cemiyetin amacı sadece maddi ihtiyaçları karşılamak değil, ana hedeflerinden biri de Allah'a inanan, inancıyla gurur duyan, doğru bir İslam kültürüyle donanmış, milletini ve ülkesini ilerletmek için çalışan, ruhu, zihni, bedeni ve ahlakı güçlü olan, yurttaşlarını seven ve onlara karşı hoşgörülü olan bir nesil yetiştirmektir.¹⁵⁹

Şeyh'in rehberliği sayesinde cemiyet, fakirlerin yararına ve çeşitli alanlarda birçok hizmet ve projeyi gerçekleştirmiştir. Yoksul ailelere maddi destek yapan cemiyetin kuruluşundan bir yıl sonra, aylık desteklerinden yararlanan aile sayısı bin altı yüz, şahıs sayısı ise beş bin üç yüz on yedi kişiye ulaşmıştır. Cemiyet, aynı zamanda kurban projesini de hayata geçirmiş ve ilk etapta cemiyetin dağıttığı kurban etinden üç bin aile faydalanmıştır.¹⁶⁰ Ayrıca dernek, yoksullara ücretsiz muayene ve ilaç temin eden bir sağlık ocağı kurmuştur. Bu sağlık ocağında hasta ve sakatların kan, radyolojik görüntüleme ve laboratuvar tetkikleri yapılmaktaydı. Ayrıca burada yapılması mümkün olmayan muhtaçların ameliyatlarını masrafı cemiyete ait olmak üzere özel hastanelerde yaptırılıyordu. 1962 yılında cemiyetin tedavi ettiği hasta sayısı iki bin otuz bire, ikinci yılda bu sayı dört bin yedi yüz seksen yediye yükselmiştir.¹⁶¹ Şeyh Muhammed Nebhân tarafından kurulan cemiyet, 1962 yılında "Kadın mesleki eğitim kurumu" adında bir atölye kurdu. Bu atölyede fakir ve yetim kızlardan seçilmiş 140 kız öğrenciye dikiş, nakış ve diğer kadın meslekleri öğretiliyordu. Bu mesleklerle birlikte kursiyerlere fıkıh, siyer ve ahlak bir önemli konulardan dersler verilmekteydi. Ailesine yardımcı

156 Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 444-445.

157 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/195-196.

158 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/196.

159 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/196-197.

160 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/198-199.

161 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/199.

olması ve yaşam standardını yükseltmesi için kursu bitiren her bir öğrenciye, bir dikiş makinesi verilirdi. Şeyh Muhammed Nebhân, ömrünün son yıllarında müfredatında şer'î ilimlerin de okutulduğu resmi bir kız meslek lisesi kurmuştur.¹⁶² Daha önce bahsi geçen "Dâru Nahdati'l-'Ulûm eş-Şer'îyye" isimli Kiltaviyye medresesinin kurulması da cemiyetin ilim ve kültürel başarıları arasında yer alıyor. Nitekim cemiyet bu medreseyi inşa etmiş ve müderrislerin maaşları ve öğrencilerin yemek, ders kitapları, kırtasiye malzemeleri ve diğer masraflarının hepsini karşılamaktaydı.¹⁶³

Bunun yanı sıra cemiyet, çalışmak zorunda kaldıkları için okuma imkânı bulamayan işçileri eğitmek için eğitim-öğretim yılı boyunca gündüzleri gece merkezleri, yaz tatilinde ise çeşitli mahallelerde yaz Kur'ân kursları adı altında çeşitli merkezler açmıştır.¹⁶⁴ Cemiyet, dilencilik ve evsizlikle mücadele, yaşlıların barındırılması, yolda kalmış yabancıların şehir ve köylerine gönderilmesi gibi diğer birçok sosyal hizmetin sunulmasına katkıda bulunmuştur.¹⁶⁵ Yirmi yıllık büyük bir çalışma ve özveriyle faaliyetlerine devam cemiyet, şeyhin vefatından on yıl sonra, 1984'te Suriye Devleti tarafından kamulaştırılıp el koyulduktan sonra kapatıldı.¹⁶⁶

3.3. Montana Gece Kulübünün Camiye Dönüştürülmesi

Bir gece kulübünün ibadethaneye dönüştürülmesi tarihin onun için kaydettiği başarılarından biri olarak kaydedilebilir. 1970 yılında Montana gece kulübünü camiye dönüştürülmüştür. Bazı insanlar, Halep'in en iyi mahallelerinde ve Halep üniversitesinin yakınında bir gece kulübü inşa etmişlerdir.¹⁶⁷ Bu durumdan ciddi bir şekilde rahatsız olan şeyh, meseleyi temkinli ve hikmetli bir üslupla ele aldı. Dolayısıyla ilk başta müridlerine kulübü satın almaları talimatını verdi ve onlar da yüksek fiyatına rağmen bunu yaptılar. Şeyh de o zaman ne kadar parası varsa hepsiyle katkıda bulundu. Kulüp satın alındıktan sonra bu vesileyle büyük bir toplantı düzenledi ve toplantı sırasında kulübün camiye çevrildiğini ve isminin bundan böyle Furkân Camii olduğunu duyurup bu camideki ilk ezanı o okudu.¹⁶⁸ Şeyhin bu hareketi geniş çapta beğeni topladı ve büyük bir yankı uyandırdı. Dönemin el-Bâb müftüsü Şeyh Muhammed Sa'îd el-Mes'ûd, şeyhe saygı ve sevgisini arz ettiği ve bu dönüşümdeki rolünü övdüğü manzum bir şiir yazdı. Müftü Şeyh Muhammed Sa'îd el-Mes'ûd'un (ö. 1397/1977) yazdığı şiir halen

162 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/199-200.

163 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/201-202.

164 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/200.

165 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/201.

166 Nebhân, *eş-Şeyh Muhammed Nebhân*, 412.

167 Muhammed Zekerîyyâ el-Mes'ûd, *er-Rebbânîyyûn es-selâse: Sîretu selâse mine'l-'Ulemâi'r-Rebbânîyyîn*, (Halep: 2008), 412.

168 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/190.

bahsi geçen camide asılıdır.¹⁶⁹

Montana kulübünün camiye dönüştürülmesinden sonra, şeyh kulübe Furkan Camii adını verdi. Onun bu davranışından memnun kalan mahalle sakinleri tüm mahalleye Furkan Mahallesi demeye başlayınca mahallenin ismi de Furkan Mahallesi olarak değişti. Furkan Mahallesi, bugün hala Halep'in en önemli ve en prestijli mahallelerinden biri olduğu gibi Furkan Camii de Halep'in en ünlü ve en güzel camileri arasında yer almaktadır.¹⁷⁰ Bunlar, şeyhin öne çıkan başarılı projeleri ve toplum üzerindeki etkileridir. Cemiyet dışında bu projelerin hepsi hala varlığını sürdürmekte ve hizmetlerini sunmaya devam etmektedir.

Sonuç

Şeyh Muhammed Nebhân, sadece dini alanda değil, ilmi, sosyal, eğitim ve hatta siyasî alanlarda yoğun çabaları olan sûfî bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır. Tasavvufî açıdan Nakşibendiyye ve Şâzeliyye tarikatlarından irşâda icâzetli olduğu kaynaklarda yer almaktadır. Seyr-i sülûku esnasında yoğun bir riyâzet hali yaşadığı, on yıla yakın bir inzivâ hayatı sürdüğü görülmektedir.

Yaşadığı dönemin problemlerini tespit etmeye çalışıp ona göre bir irşâd ve davet metodu geliştirmeye çalıştığı anlaşılmaktadır. Kiltaviyye medresesinde meslek gruplarına göre bir planlama yapması, şehir merkezi dersleri devam ederken haftanın bir gününü kırsalda yaşayanlara ayırması önemli detaylardır. Yine haftanın bir gününde kadınlara özgü vaaz vermesinin kayda değer olduğu söylenebilir.

Yaptığı çalışmalar, sadece ülkesiyle sınırlı kalmayıp, aynı zamanda Türkiye dâhil bazı komşu ülkelere yayılmıştır. Özellikle Kiltâviyye medresesi ve İslami Kalkınma Merkezi kurumsallaşmış önemli hizmetlerindendir. Yaşadığı şehir olarak Halep'in gerek ilmî gerekse sosyal gelişimine yön vermeye çalışmıştır. Gençlerin ahlâkî yozlaşmasına

169 Şiirin metni şu şekildedir:

ليكون مرتع زمرة الشيطان	قصر فخيم شيد في شهبائنا
بين الجوانح منه والأزنان	يمسي ويصبح والفضائح جمّة
والخمر أم الخبث (المونتان)	زُكِمت أنوف القوم من ريح
تدعو المهيم من صميم جنان	بل ضجّت الشرفات من أبهائيه
بالعلم بالتقوى وبالإحسان	أن يبذل المولى بخير شره
عليها حباها شيخنا (النبهاني)	حتى تداركه الإله بهمة
فغدا بحمد (جامع الفرقان)	وبخيرة الشهباء سادات الندى
فتعطر الأرجاء بالإيمان	وغدت تهب على المدينة ريحه
وارفع منار الدين والقرآن	ربّاة توج بالسداد أمورنا
ستؤول في التاريخ (للغفران)	وارحم نويظمها لعلّ ذنوبه

Bkz. Mes'ûd, Suver ve menâkib, 2/174; er-Rebbânîyyûn es-selâse, 412-413.

170 Âlûsî, *es-Seyyid en-Nebhân*, 1/190.

sebepler olabilecek bir gece kulübünün yerini satın alarak orayı Camiye çevirmesinin simgesel bir önemi bulunmaktadır.

Şeyh Nebhân'ın, şer'î ilimlere uygun bir tasavvuf düşüncesine sahip olduğu görülmektedir. Onun, mümkün mertebe zühd ve tasavvuf dönemi şahsiyetlerini kendisine örnek almaya gayret ettiği anlaşılmaktadır.

Kaynakça

- Abbûş, Ahmed Muhammed. *ed-Dureru'l-hisân fî terâcimi eshâbi's-Seyyid en-Nebhân*. Beyrut: Dâru'l-kalem, Birinci basım, 2020.
- Âlûsî, Hişâm Abdulkerîm. *es-Seyyid en-Nebhân*. Haleb: Mektebetu Usâme b. Zeyd – Beyrut: Daru'l-Ma'rife. Üçüncü basım, 2014.
- Antâbî, Mecd - Fuad, Necva. *Halep fî Mieti Am*, b.y. Menşuratu Halep, ts.
- Bekro, Kemâluddîn. *et-Talimu's-şer'i fî Haleb münzu 'âmi 1918 ilâ 'âmi 1958*. Halep: Birinci basım, 1998.
- Cevâd, Ahmed Fâik vd. *Mensûru'l-cumânfi ehbâbi nâdireti'l-ezmân Seyyidinâ el-'Arifi billâh Muhammed b. Ahmed en-Nebhân el-Halebî*. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1. basım, 2021.
- Ceylânî, Abdülkâdir el-Ceylânî. *Divân Abdülkâdir*. thk. Yusuf Zeydan, Beyrut: Dâru'l cîl, ts.
- Cîlî, Abdulkerîm. *en-Nâdiratu'l- Ayniyye*. thk. Yusuf Zeydan, Kahire: Dâru'l Emin, 1. Basım, 1999.
- Elnecer, Muhammed. *Dirasatun fî tercihati's-Seyyidi'n-Nebhânî't-Tefsiriyye*, Ankara: Sonçağ, 2023.
- Elnecer, Muhammed. *Bevarikul- İrfan Fima Mennelahu Bihi Ala Seyyidi En- Nebhân Min Tefsir'l-Kuran*, Ankara: Sonçağ, 2022.
- Hassûn, Muhammed Edîb. *Alâu'r-Rahman 'ala'l-'Arifi'n-Nebhân*. Dubai: ty.
- Halebî, Abdullah Abdülkerim eş-Şeyhân. *er-Reyyân min sireti es-Seyyid en-Nebhân*, b.y: Dâru'l Marife, 1. Basım, 2014.
- Kâtibî, Muhammed Adnan. *'Ulemâu min Haleb fî'l-karni'r-râbi' 'aşer el-Hicrî*. Halep: 2008.
- Kâtibî, Muhammed Adnan. *et-Ta'lîmu's-şer'î ve medârisuh fî Haleb fî'l-karni'r-rabi' 'aşer el-hicrî*. Halep: 2006.
- Kubisî, Mahmud Muhâviş. *Tuhfetu'l-ihvân min fuyûdâti's-Şeyh Nebhân*. by: ts.
- Mes'ûd, Muhammed Zekerîya. *Suver ve menâkib min heyâtî'r-Rebbânîyyîn min a'lâmi't-terikati'n-Naşibendiyye fî biladi's-Şam el-mubârek*. Halep: 1. Basım, 2009.
- Mes'ûd, Muhammed Zekerîyyâ. *er-Rebbânîyyûn es-selâse: Sîretu selâse mine'l-'Ulemâi'r-Rebbânîyyîn*. Halep: 1. Basım, 2008.

- Nebhân, Muhammed Faruk. “es-Seyyid en-Nebhân; Menhec ve mevâkkif”. Erişim 04.012.2021. <http://www.dr-mfalnbhan.com/>.
- Nebhân, Muhammed Faruk. *eş-Şeyh Muhammed b. Nebhân: Şahsiyyetuh- Fikruh – Âsâruh*. Halep: Mektebetu Dâri't-Turâs, ty.
- Nesîmî, Mahmud Nâzim. *eş-Şeyh Muhammed en-Nebhân; el-‘âlimu'l-âmil ve'l-mürşidu'l-kebîr*. by: ts.
- Pierreh, Thomas. *ed-Dîn ve'd-Devle fî Suriye ulemâmu's-sünne mine'l-inkilâb ile's-sevre*. çev. Hâzım Nehâr, Fransa: Muessesetu Mislön, 1. Basım, 2020.
- Umer, ‘Usmân. “Nefhetun min sîreti's-Seyyid en-Nabhân”. Erişim 04.18.2022. <http://alkeltawia.com>.
- Üveysî, ‘Abdurrahman b. Şeyh Hüseyin el-Halepî. *Nühbetun min a‘lâmi Halep’i ş-Şehbâ min Enbiyâ ve Evliyâ ve Ulemâ*. Halep: Daru'r-Ridvân- Daru't-Turâs, 1. basım 2003.
- Zeyn, Mahmud. “el-‘Arif billâh es-Seyyid Nebhân kuddise sirruh; nefha min ‘abîrih”. Erişim 08. 01. 2022. <http://alkeltawia.com/site2>.
- Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmud b. Muhammed b. Alî b. Fâris. *el-A‘lâm*. 15. basım, Kahire: 2002.

Sosyal Hayatta İş Ahlakının Önemi

Muhammed Maşuk Doğanay | 0000-0001-7233-0170 | muhammedmasuk@windowslive.com
Erzurum Atatürk Üniversitesi, Açık ve Uzaktan Öğretim Fakültesi, İslami İlimler, Erzurum, Türkiye

Doç. Dr. Adnan Algül | 0000-0002-1052-3548 | adnanalgul47@hotmail.com
Gaziantep Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı, Gaziantep, Türkiye

Öz

Birey ve toplum arasındaki ahlaki bağ, bireyin kişisel gelişimi ve toplumun genel refahı açısından kritik bir öneme sahiptir. Bu bağlamda, iş ve çalışma alanlarında birey ve toplum ahlakının vurgulanması ve etkin bir şekilde uygulanması hem bireyin hem de toplumun sürdürülebilir bir yaşam kalitesi elde etmesinde önemli rol oynamaktadır. İş ve çalışma hayatında ahlaki değerlerin benimsenmesi, gerçekleştirilen faaliyetlerin daha etkili, verimli ve sürdürülebilir bir biçimde yapılmasına olanak tanımaktadır. Bireylerin işe karşı tutum ve davranışlarını işlerine yansıtması, çalışma ortamında olumlu bir etki etmenin ötesinde, faaliyetlerin daha üst düzeye taşınmasına da katkıda bulunmaktadır. Genel ahlak ilkelerini benimseyen bireyler ve topluluklar, hayatın farklı alanlarında başarı elde ederek toplumun refah ve huzur ortamının oluşturulmasına katkı sağlamaktadırlar. Ahlak ilkelerinin kuşaktan kuşağa aktarılması, toplulukların varlıklarını sürdürmelerine destek olmaktadır. Fedakârlık ve dayanışma gibi ahlaki ilkelerin iş ve çalışma hayatında benimsenmesi, iş ahlakını olumlu bir şekilde etkilemektedir. Bu çerçevede, ahlak ilkelerinin iş ve çalışma hayatına uygulanmasıyla gerçekleştirilen hizmetler, üretim, danışmanlık, işletme gibi faaliyetlerin iş ve çalışma alanındaki olumlu etkileri üzerine odaklanılmıştır. Bu çabalar, bireylerin ve toplumun ahlaki değerlere uygun bir şekilde hareket etmelerini teşvik ederek, iş dünyasında ve genel hayatta sürdürülebilir başarıyı desteklemektedir.

Anahtar Kelimeler: Toplumsal ahlak, Bireysel ahlak, İş ahlakı, Çalışma ahlakı.

Atıf Bilgisi: Doğanay, Muhammed Maşuk - Algül, Adnan. "Sosyal Hayatta İş Ahlakının Önemi". Akademik Analiz 1 (Aralık 2023), 54-66.

Geliş Tarihi 11/12/2023

Kabul Tarihi 27/12/2023

Yayın Tarihi 31/12/2023

Değerlendirme İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme

Etik Beyan Çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Benzerlik Taraması Yapıldı – Turnitin

Etik Bildirim akademikanalizdergisi@gmail.com

Çıkar Çatışması Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

The Importance of Work Ethic in Social Life

Muhammed Maşuk Doğanay | 0000-0001-7233-0170 | muhammedmasuk@windowslive.com
Erzurum Atatürk University, Faculty of Open and Distance Education, Islamic Sciences, Erzurum, Türkiye

Assoc. Dr. Adnan Algül | 0000-0002-1052-3548 | adnanalgul47@hotmail.com
Gaziantep University, Faculty of Theology, Department of Islamic Law, Gaziantep, Türkiye

Abstract

The moral bond between the individual and society is of critical importance for the personal development of the individual and the general well-being of society. Dec. In this context, emphasizing and effectively applying individual and community ethics in business and work fields plays an important role in achieving a sustainable quality of life for both the individual and society. The adoption of moral values in business and working life allows the activities carried out to be carried out in a more effective, efficient and sustainable manner. The reflection of individuals' attitudes and behaviors towards work on their jobs contributes to the transfer of activities to a higher level, beyond having a positive impact on the working environment. Individuals and communities who adopt the principles of general morality contribute to the creation of an environment of prosperity and peace of society by achieving success in different areas of life. The transmission of moral principles from generation to generation supports the communities to maintain their existence. The adoption of moral principles such as altruism and solidarity in business and working life affects business ethics in a positive way. Within this framework, the focus has been on the positive effects of activities such as services, production, consulting, business carried out by applying the principles of morality to business and working life in the field of business and work. For this reason, it is necessary that business ethics should not be independent of the general morality of the individual or society. Business ethics should be assimilated and applied not by the procedures and principles stated in the form of a written text, but by all individuals of the society, from the operating employers to the employees. Business and work ethics should aim not to distinguish individuals and societies from each other, but to evaluate the principle of morality as a whole and to be adopted by all individuals of society.

The basic principles of business and work ethics include the material achievements of the individual, as well as his spiritual personality and all the achievements he has achieved. These principles cover the responsibility that an individual assumes not only towards the employer or employee, but also towards the work that he does. For this reason, the worker or workers should perform their activities in the best possible way to the extent of conditions and opportunities. The expressed principles of business ethics should be disseminated and applied not only to certain individuals or a group, but also among all employees in all institutions and organizations in the field of business and work. Dec. In this context, every employee, employer, institutions, organizations or business sectors has responsibilities and duties towards the community, the state, the universe and the environment they live in, as well as the responsibilities and duties they have towards themselves. By adopting these basic and general values and principles, emphasis is placed on the basic principles of business and work ethics. While focusing on the perfect performance of the work, attention is drawn to the responsibility that the individual's achievements bear not only to the employee or employer, but also to the work performed. The formation of a good and beautiful moral environment increases the commitment and productivity of employees towards the work they do in a workplace. On the contrary, in the opposite case, it is likely that job departures will be observed. In this context, this organic relationship between business ethics and the production of works contributes to the formation of a more positive atmosphere in the workplace by affecting the commitment, motivation and productivity of employees to their jobs. Dec. The adoption of aesthetic values as part of business ethics can increase not only material achievements, but also the spiritual satisfaction of employees and their passion for their work.

The effectiveness of production and activities in the business and labor sector is directly related to the adoption of moral values and principles. The assimilation and adoption of business

ethics make great contributions to the studies carried out. The effectiveness of production and activities in the business and labor sector is directly related to the adoption of moral values and principles. The assimilation and adoption of business ethics make great contributions to the studies carried out.

Business ethics can reduce the economic and time-related transaction costs of the activities related to the studies performed. Attitudes and behaviors held towards work can reduce the costs of supervising and monitoring the work performed. The adoption of business ethics can Deconstruct mutual expectations by ensuring trust and solidarity between individuals working together. Compliance with business ethics can have a positive impact on doing the work done through surrogacy in a more effective way. Business ethics can ensure the responsibility awareness of employees in the business environment and the effective distribution of work. Work ethics can increase the enthusiasm and zeal for work among employees and increase job satisfaction among moral attitudes towards work. Dec.13, Dec.15, dec.16, dec.16, dec. 16, Dec. 16, dec. 16, dec. The application of the principles emphasized by business ethics can minimize mistakes caused by incomplete information, misunderstanding or erroneous rhetoric. The internalization, adoption and application of moral values in the field of work and work by the individual and society makes positive contributions by increasing the quality and efficiency of work. Compliance with moral values and principles in business life can create more effective and healthy working conditions by affecting the business environment in a positive way.

This organic relationship between business ethics and the production of works contributes to the formation of a more positive atmosphere in the workplace by affecting the commitment, motivation and productivity of employees to their jobs. Dec. The adoption of aesthetic values as part of business ethics can increase not only material achievements, but also the spiritual satisfaction of employees and their passion for their work. Since work ethic is in some way connected with the ultimate resurrection of man, it can be stated that the responsibility of the Islamic understanding towards work is effective even after death. These efforts support sustainable success in business and general life by encouraging individuals and society to act in accordance with moral values. It is necessary for an individual and society to continue their activities by complying with certain basic principles and procedures against the work and work that they perform. Compliance with these principles will ensure that the work and work performed will achieve a more efficient and high-quality result.

Keywords: Social ethics, Individual ethics, Business ethics, Work ethics.

Citation: Doğanay, Muhammed Maşuk - Algül, Adnan. "The Importance of Work Ethic in Social Life". Academic Analysis 1 (December 2023), 54-66.

Date of Submission 11/12/2023

Date of Acceptance 27/12/2023

Date of Publication 31/12/2023

Peer-Review Double anonymized - Two External

Ethical Statement It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Plagiarism Checks Yes - Turnitin

Conflicts of Interest akademikanalizdergisi@gmail.com

Complaints The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Copyright & License Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0

Giriş

Ahlak, farklı kaynaklarda çeşitli tanımlarla ele alınarak çeşitli ahlak tanımları ortaya konmuştur. Bu tanımlar karşılaştırıldığında, ahlak kelimesinin geniş kapsamlı bir anlam taşıdığı düşünülmektedir. Türk Dil Kurumu'nun tanımına göre, ahlak kelimesi toplumda yaşayan bireylerin uymak zorunda oldukları davranış biçimleri, güzel ve iyi haller veya huylar olarak ifade edilmektedir.¹

Ahlak, insanın hal ve hareketlerinde, bireyler arasındaki ilişkilerde bireye yön gösteren bir davranış yasası olarak ifade edilmektedir. İş veya çalışma ahlakı konuşulduğunda ise, bireyin ve toplumun iş ve çalışma faaliyetine karşı takındığı hal ve hareketler anlamını taşımaktadır.²

Gazzâlî'nin "İhyâu Ulûmi'd-Dîn" adlı eserinde ahlak tanımını detaylı olarak şu şekilde ele aldığı belirtilmektedir: "Ahlak, nefiste kararlaştırılmış bir heyetten ibarettir ki, insanların fiilleri kolaylıkla o heyetten düşünce ve tefekküre ihtiyaç olmaksızın orada neşet eder."³ Öte yandan, Kâtip Çelebî'nin "Keşfü'z-Zunûn" adlı eserinde ahlak tanımını şu şekilde ifade ettiği kaydedilmiştir: "Ahlak ilmi, faziletler ve reziletler ilmidir ki, nefsi faziletlerle donatma ve kötülüklerden koruma yollarını gösterir."

İslam'daki ahlak anlayışı, insanı geniş kâinatta bulunan ve ibadet eden tüm hayat sahibi, görünen ve görünmeyen akıl sahibi varlıklarla birbirine kardeşlik bağıyla bağlayarak sevgi ve muhabbetle aralarındaki ilişkiyi güçlendirme amacını taşır.⁴ Ahlak, elde edilen bir sıfat olarak kabul edilir ve bireyin yaşamında terbiyevi usullerle insan ruhunun fiilleri üzerindeki yansımalarını içerir.⁵

Genel İş Ahlakı

Bir bireyin ve toplumun, gerçekleştirdiği işe ve çalışmaya karşı belirli temel ilkelere ve usullere riayet ederek faaliyetlerini sürdürmeleri gerekmektedir. Bu prensiplere uyulması, yapılan işin ve çalışmanın daha verimli ve kaliteli bir sonuca ulaşmasını sağlayacaktır.

İş ve çalışma ahlakının belirlenmesi veya açıkça ortaya konması, zor ve karmaşık bir durumdur.⁶ Bu nedenle, iş ahlakının birey veya toplumun genel ahlakından bağımsız olmaması gereklidir. İş ahlakı, yazılı bir metin şeklinde belirtilen usul ve ilkelerle değil,

1 Burcu Can-Gökçe Çatlı Özen, "Kamu ve Özel Sektörde Çalışanların Ahlaki Tutum ve Davranışları Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma: İstanbul Örneği", *Aydın İnsan ve Toplum Dergisi* 6/1 (2020), 95-122.

2 Mahmud Arslan, "İslâm İş Ahlakının Temelleri ve İbn Haldun'da Ahlak Medeniyet İlişkisi", *İbn Haldun Çalışmaları Dergisi* 4/1 (2019), 101-128.

3 Mehmet Kenan Şahin, "Dini Açından İş Ahlakı: İnancın İş Ahlakının Sürdürülebilirliğine Katkısı Üzerine", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/2 (Aralık 2010), 443-467.

4 Sorularla Risale, "Said Nursî'de Ahlâk Düşüncesi" (Erişim 10 Aralık 2023).

5 Seyyid Hüseyin Nasr, "İslami Çalışma Ahlakı", *İş Ahlakı Dergisi*, 2/3 (2009), 143-151.

6 Mevlüt Kaya-Semra Çinemre, "Çırakların Dini İnançlarına Göre İş Ahlakı Düzeylerinin İncelenmesi (Ordu İli Örneği)", *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1 (2013), 7-24.

faaliyet gösteren işverenlerden çalışanlara kadar toplumun tüm bireyleri tarafından özümseyip uygulanmalıdır. İş ve çalışma ahlakı, bireyleri ve toplumları birbirinden ayırmayı değil, ahlak ilkesini bir bütün olarak değerlendirmeyi ve toplumun tüm bireyleri tarafından benimsenmeyi amaçlamalıdır.⁷

İş ve çalışma ahlakının temel ilkeleri, bireyin maddi kazanımlarının yanı sıra manevi kişiliğini ve elde ettiği tüm kazanımlarını içerir. Bu ilkeler, bireyin sadece işverene veya çalışana karşı değil, aynı zamanda yaptığı işe karşı da üstlendiği sorumluluğu kapsar. Bu nedenle işçi veya işçiler, faaliyetlerini şartlar ve imkânlar ölçüsünde en iyi şekilde yerine getirmelidirler.⁸ İfade edilen iş ahlakı ilkeleri, yalnızca belirli kişilere veya bir gruba değil, iş ve çalışma alanındaki tüm kurum ve kuruluşlardaki tüm çalışanlar arasında yaygınlaştırılmalı ve uygulanmalıdır.⁹ Bu bağlamda her çalışan, işveren, kurumlar, kuruluşlar veya iş sektörleri, kendilerine karşı sahip oldukları sorumluluklar ve görevlerin yanı sıra yaşadıkları topluluğa, devlete, evrene ve çevreye karşı da sorumluluk ve görevlere sahiptir.¹⁰

Çalışma alanlarında, işte çalışanların en düşük seviyesinden en üst seviyesine kadar, iş ahlakı ilkelerinin ve kurallarının benimsenmesi ve geçerli olabilmesi için tüm bireyler arasında bütünlük sağlanması gerekmektedir. Bu nedenle bütünlüğün sağlanması, tüm bireyler arasında adaletin sağlanabilmesi ve iş ahlakı ilkelerinin geçerli olabilmesi için önemli bir unsurdur.¹¹ İş ahlakının düşüncede, söz, davranış ve eylemlerde yalnızca çalışanlar arasında değil, aynı zamanda amirler ve yöneticiler tarafından da uygulanması önemli bir etkidir.¹²

1. İş Ahlakının Tarihsel Gelişimi

İş ve çalışma ahlakını içselleştiren ve bu prensipleri eylemlerine yansıtan bir çalışma etiği, tarih boyunca medeniyetlerin veya devletlerin gelişimi ve sürekliliği üzerinde etkili bir faktör ve güç olmuştur.¹³

Bir devletin yükselmesinde sadece askeri gelişimin ötesinde, aynı zamanda güven, doğruluk, sevgi ve saygı gibi ilkelerle desteklenen iş ve çalışma ahlakına yönelik benimsenen tutumlar, bireyler arasındaki fedakârlık ve yardımlaşma gibi duygularla birlikte devletlerin ilerlemesinde önemli bir etken olmuştur.¹⁴ Bu bağlamda, Selçuklular ve Osmanlılar tarafından yönetilen İslam devletleri veya toplulukları da iş ve çalışma ahlakına verilen değerlerin, ilke ve kuralların, gelişme ve güçlü bir devlet olmanın

7 Can-Özen, “Çalışanların Ahlakî Tutum ve Davranışları Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma”, 95-122.

8 Nasr, “İslami Çalışma Ahlakı”, 143-151.

9 Kaya-Çinemre, “Çirakların Dini İnançlarına Göre İş Ahlakı”, 7-24.

10 Şahin, “Dini Açıdan İş Ahlakı”, 443-467.

11 Can-Özen, “Çalışanların Ahlakî Tutum ve Davranışları Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma”, 95-122.

12 Yozgat Bozok Üniversitesi (YOBÜ), “Berna Yüner İş Ahlakı”, (Erişim 10 Aralık 2023).

13 Şahin, “Dini Açıdan İş Ahlakı”, 443-467.

14 Şahin, “Dini Açıdan İş Ahlakı”, 443-467.

temel nedenlerinden biri olduğunu göstermektedir.¹⁵

Yunan felsefesinde ve Batı devletlerinde, iş ve çalışma ahlakına verilen önem sadece yazılı metinlerle sınırlı kalmıştır. Batı düşüncesinde, demokrasi, adalet gibi ilkelerin öncelikli olmadığı ve sadece sömürgecilik anlayışına dayalı bir ahlak yapısının benimsendiği belirtilmektedir.¹⁶

İş ve çalışma ahlakına dayalı değerlerin benimsenmemesi sonucunda, dayanışma yerine sadece kâr odaklı, rekabetçi ve küreselci bir anlayış benimsenmiştir. Bu durum, küreselleşmenin etkisiyle topluluklar ve devletler arasında belirgin adaletsizliklerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Sanayi devrimi ve teknolojik ilerlemelerin iş imkânları, düşük ücretler ve yetersiz çalışma koşullarıyla birleşmesi, gelir dağılımındaki dengesizliğin artmasına yol açmıştır. Bu durum, zenginlerle fakirler arasındaki gelir eşitsizliğini dramatik bir biçimde artırmıştır. Sonuç olarak, gelir dağılımının adil olmaması bireyler ve toplum arasındaki ahlaki değerlerin zarar görmesine ve dengeli bir toplum düzeninin tehdit altında olmasına neden olmuştur. Bu durum, birçok gayri ahlaki durumun ortaya çıkmasına yol açarak toplumda dengesizlik ve sağlıksız bir yapı oluşturmuştur.¹⁷

Sanayi devriminden sonra gelişen teknoloji, birey ve toplumda ahlaki bir boşluğa neden olarak günümüzde iş ve çalışma alanlarını etkilemiştir. Bu durum, birçok işletmenin kâr hedefleri doğrultusunda, çeşitli ahlaki değerleri ihmal etmesi ve bu şekilde toplumun genel ahlaki değerlerine zarar vermesiyle bağlantılıdır.¹⁸

2. İş Ahlakı Kuralları ve İçerikleri

Bireylerin birbirleriyle etkili bir şekilde iç içe yaşayabilmeleri ve etkili bir topluluğun oluşabilmesi için değerler, inançlar, kurallar ve ilkeler arasında uyumun sağlanması önemlidir. Bu nedenle, kurallar ve ilkeler, toplum içinde yerleşik inanç ve değerlere uygun olmalıdır; aksi halde, bireyler arasında ve toplumda yaşamın devamı zor ve zahmetli bir durum olabilir. Bu durum hem bireyler hem de toplum için daha maliyetli bir hale gelecektir.¹⁹

İş ve çalışma alanlarında, doğru ve uygun davranışların belirlenmesi için genel bir anlayışın ortaya konulması gereklidir. Bu bağlamda, iş ve çalışma ahlakına özgü değerler, kurallar ve ilkelerin net bir şekilde ifade edilmesi önemlidir. Bu ilkeler arasında şunlar bulunabilir:

Doğruluk ve dürüstlük, Eşitlik, Adil olma, Tarafsızlık, Sorumluluk bilinci, Hoşgörü, İş ve çalışmaya özen, Tutumluluk, Herkesin hakkına saygı, Fiziki müdahale ile rahatsız

15 Arslan, “İslâm İş Ahlakının Temelleri”, 101-128.

16 Can-Özen, “Çalışanların Ahlakî Tutum ve Davranışları Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma”, 95-122.

17 Kaya-Çinemre, “Çırakların Dini İnançlarına Göre İş Ahlakı”, 7-24.

18 Can-Özen, “Çalışanların Ahlakî Tutum ve Davranışları Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma”, 95-122.

19 YÖBU, “Berna Yüner İş Ahlakı”.

etmeme, Ayrımcılık yapmama, Adam kayırmama, Rüşvet vermemek veya almamak, Çalışanları yıldırırmamak, Görevi ihmal etmemek, Başkalarının emeğini kendine mal etmemek, Bencilik yapmamak, Yolsuzluk yapmamak, Görev ve yetkileri kötüye kullanmamak, Dalkavukluk yapmamak, Kötü söz ve muamelede bulunmamak, Hakaret ve küfür etmemek, Liyakat sahibi olmak

Bu temel değerler ve ilkeler, bireyler tarafından benimsenerek davranışlara uygulandığında, iş ve çalışma alanlarında etik bir çerçeve oluşturarak sağlıklı bir çalışma ortamının sürdürülmesine katkıda bulunabilir.²⁰

Ortaya konulan ahlak kuralları ve değerler, bireyin bizzat kendisini muhatap alsa da nihayetinde toplumun iyileştirilmesini ve düzeltilmesini amaçlamaktadır. Bireylerin ahlaklı olmayan topluluklarını sürdürmeleri ve korumaları düşünülemez.²¹ Benzer şekilde, insanlara yönelik ahlaki çalışmaların ve teorilerin temel hedefi, bireyleri iş ve çalışma alanlarındaki tutumlarıyla ilgili olarak teşvik ederek kaliteli ve verimli bir üretim ortaya koymalarını sağlamaktır.²² Sonuç olarak, ahlaki tercihlerimiz genellikle duygu ve bilgi etrafında şekillenir. Bu nedenle, arkadaşlık, evlilik, iş ve meslek seçimi, şehir seçimi, yeme-içme alışkanlıkları, giyim tarzı gibi toplumsal alanlardaki davranışlarımız, iyilik ve kötülük kavramlarına göre belirlenebilir. Bu bağlamda, ahlaki değerlerin ve ilkelerin bireylere kişisel irade eğitimi aracılığıyla kazandırılması gereklidir, çünkü ahlakın kanun veya polis devleti anlayışıyla topluma zorla kazandırılması mümkün değildir.²³

3. İş Ahlakı Ayrımları

3.1. Adalet

Adalet, toplumun tüm bireylerine karşı tarafsız bir şekilde adil ve hak ettiklerini veremeyi ifade eder. Kur'ân'da da vurgulandığı gibi, bazen yakınlarımıza karşı bile olsa adaleti korumak önemlidir: “Ey iman edenler! Kendinizin veya anne babanızın ve akrabanızın aleyhine bile olsa adaleti ayakta tutun, Allah için şahitlik eden kimseler olun.”²⁴ İşverenlerin, çalışanlara karşı ırkları, cinsiyetleri, dini veya siyasi görüşleri ne olursa olsun adil davranması beklenir.

İş ve çalışma ahlakında, hak ve adalet konularında hiçbir çalışanın ayrıcalıklı bir pozisyonda olmaması esastır. Bu bağlamda, hak ve adaletsiz davranışlarda bulunanlara, yöneticilerden kaynaklanmış olsa da ahlaki olmayan bir muameleye veya uygulamaya izin verilmesi ve mutlak surette itaat edilmeleri doğru değildir; aynı zamanda erdemli bir davranış da değildir. Bu konuda her bireyin sorumluluğu, kendisinden talep edilen işe, çalışmaya veya genel ahlaka uygunluğunu gözeterek değerlendirmektir.²⁵

20 YOBÜ, “Berna Yüner İş Ahlakı”.

21 Harun Çağlayan, “İş Ahlakında İslam İnancının Rolü”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, 19 (2018), 70-85.

22 Can-Özen, “Çalışanların Ahlakî Tutum ve Davranışları Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma”, 95-122.

23 Can-Özen, “Çalışanların Ahlakî Tutum ve Davranışları Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma”, 95-122.

24 Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), “Nisâ Suresi - 135. Ayet Tefsiri”, (Erişim 14 Kasım 2023).

25 Şahin, “Dini Açıdan İş Ahlakı”, 443-467.

3.2. Doğruluk

İş ve çalışma ahlakında önemli bir kavram olan doğruluk-dürüstlük, Kur'ân'da geçen “sana buyurulduğu gibi dosdoğru ol”²⁶ ayetiyle vurgulanmıştır.

Bu ayet, doğruluğun sadece sözlü ifadelerle sınırlı olmadığını, aynı zamanda niyet, irade ve davranışlarda da geçerli olduğunu belirtir. Doğruluk ilkesi, sadece sözlü ifadelerde değil, aynı zamanda alışverişte, tartıda, ölçüde ve toplum hayatının genelinde doğru eylem ve davranışlara odaklanır.²⁷

Doğruluk ve dürüstlük, bireylerin ve işletmelerin güvenilirliğini ve itibarını korumak için önemli bir temel ilkedir. Bu ilke, iş dünyasında sağlıklı ilişkilerin ve sürdürülebilir bir başarının anahtarı olarak kabul edilir.

3.3. Güven

İş ve çalışma alanında güven duygusu, yapılan işin verimli olması, çalışanlar arasında huzur ve barışın sürdürülmesi için ahlaki ilkelerden özellikle vazgeçilemeyecek bir unsurdur. Bu duygunun, çalışma ve iş hayatında çalışanlar arasında benimsenmesi, iş hayatının başarı ve sürdürülebilirliği için önemli bir etken olarak kabul edilir.²⁸ Güven duygusu, bir ekip veya organizasyon içinde iş birliği, etkileşim ve iletişimi kuvvetlendirir. Çalışanlar arasında güvenin olması, açık iletişimi teşvik eder, motivasyonu artırır ve birlikte çalışma kültürünü olumlu yönde etkiler. Bu nedenle, iş yerlerinde güven duygusunun oluşturulması ve sürdürülmesi, sağlıklı bir çalışma ortamının temelini oluşturur ve iş performansını artırabilir.

3.4. İhlas

İş alanında işverenin veya çalışanın iyi niyeti, samimiyeti ve fedakârlığı, işin kalitesini ve verimini artırmada önemli bir ahlak ilkesini temsil eder. İhlas ve sadakatin, günlük çalışmalar üzerinde çalışanın verimine olumlu etki ettiği gibi, işin verimini daha yüksek standartlara çıkarmak açısından da katkı sağlar.²⁹ İyi niyet, samimiyet ve fedakârlık, iş ortamında güvenin oluşturulmasına yardımcı olur. İşverenin ve çalışanın birbirlerine karşı duydukları güven, ekip çalışmasını destekler ve iş süreçlerinin daha etkili bir şekilde yürütülmesine olanak tanır. Bu değerler, çalışanların motivasyonunu artırarak iş memnuniyetini ve bağlılığını güçlendirebilir, böylece işin genel verimliliğini olumlu yönde etkiler.

3.5. İhsan

Kişinin herhangi bir yükümlülüğü olmadan veya bağlılık beklenmeden, başkalarına faydalı işlerde ve davranışlarda bulunması, ahlaki bir duygu, davranış ve ilkenin ifa-

26 Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), “Hud Suresi - 112. Ayet Tefsiri”, (Erişim 14 Kasım 2023).

27 Şahin, “Dini Açıdan İş Ahlakı”, 443-467.

28 Şahin, “Dini Açıdan İş Ahlakı”, 443-467.

29 Şahin, “Dini Açıdan İş Ahlakı”, 443-467.

desidir. İdareciler veya yöneticiler ile çalışanlar arasındaki ikili ilişkilerde karşılıksız olarak yapılan iyilik, her zaman sevgi ve saygının pekiştirilmesine katkıda bulunur. Karşılıksız ihsan, bireyler arasında veya iş alanında üretimin veya işin kalitesinin artmasına önemli katkılar sağlar.³⁰

Bu ilke, bireylerin birbirlerine duydukları saygı ve sevginin özünde yatmaktadır. Karşılıksız iyilik ve fedakârlık, bir iş ortamında olumlu ilişkilerin kurulmasına ve sürdürülmesine yardımcı olabilir, böylece ekip çalışması ve iş birliği güçlenir. Bu durum, genel olarak iş ortamının daha pozitif ve verimli olmasına katkı sağlar.

3.6. Takva

Dünyevi hazlar ve zevklerle dolu bir karakter anlayışı yerine, saygı ve takva ekseninde oluşan, yaratılan varlıklara karşı merhameti, sosyal ilişkilerde doğruluk, dürüstlük ve güvenilirliği esas alan, karşılık veya menfaat beklemeden sevgi ve fedakârlığı, ihlas ve iyi niyeti öne çıkaran evrensel bir ahlak sistemi kurmaktır.³¹ Bu anlayış, bireyin dünya hayatında sadece kendi haz ve zevklerine odaklanmak yerine, insan ilişkilerinde saygı, doğruluk, fedakârlık ve merhametin temel alındığı bir ahlaki çerçeveyi benimsemeyi hedefler. Bu evrensel ahlak sistemi, insanların birbirlerine karşı duyarlı, adil ve sevgi dolu bir tutum içinde birleşmelerine katkıda bulunabilir.

4. İş Ahlakını Gerekli Kılan Unsurlar

İş ve çalışma ahlakının gerekliliğini belirleyen unsurlar, toplumların kendi varlıklarını maddi ve manevi açıdan sağlıklı bir biçimde sürdürebilmesi için etkin bir ahlaki anlayışa duydukları ihtiyacı yansıtmaktadır.³² Çalışma ahlakı, sadece bireylerin değil, aynı zamanda toplumun genel dengesinin sağlanması açısından da önemli faydalar sunmaktadır.³³ Bu nedenle, iş dünyasında ahlaki ilkelerden sapma veya bunları ihmal etme, toplum hayatının düzenini tehdit ederek toplumun ifsadına neden olabilir.³⁴ Sosyal yaşamın her aşamasında, bireyin konumu ve vazifesi ne olursa olsun, doğruluk esasına göre yaşaması ve dürüstlüğe önem vermesi gereklidir.³⁵

İş hayatında karşılıklı güven duygusuna dayalı iş paylaşımı ve iş dayanışması gerçekleştirilerek toplumda sosyo-ekonomik denge sağlanmalıdır.³⁶ Ekonomik açıdan işveren ve çalışan arasındaki mesuliyete ve adalete dayanan sürdürülebilir bir sözleşme ile toplumun refahı desteklenmelidir. Sözleşme şartlarına sadakat gösterilmesi, temel değerlere ve ilkelerine uyulması iş ahlakı açısından önemlidir. İşverenin ve çalışanın, sözleşmede belirtilen tüm şartlara uyum sağlaması, adil muamelede bulunması iş

30 Şahin, "Dini Açıdan İş Ahlakı", 443-467.

31 Şahin, "Dini Açıdan İş Ahlakı", 443-467.

32 Çağlayan, "İş Ahlakında İslam İnancının Rolü", 70-85.

33 Arslan, "İslâm İş Ahlakının Temelleri", 101-128.

34 Can-Özen, "Çalışanların Ahlakî Tutum ve Davranışları Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma", 95-122.

35 Şahin, "Dini Açıdan İş Ahlakı", 443-467.

36 Kaya-Çinemre, "Çırakların Dini İnançlarına Göre İş Ahlakı", 7-24.

ahlakının artmasına katkı sağlar.³⁷

Bu temel esaslara ek olarak, toplumun daha huzurlu bir yaşamı idame ettirmesi için şu değerler ve ilkeler benimsenmelidir:

- Doğruluk
- İtimat
- Sevgi-Saygı
- Adalet
- Denetim
- İş barışı
- Cesaret
- Çevre bilinci
- Sorumluluk sahibi olmak
- Tevazu
- Diğerkâmlık
- Akıllı kullanma (güzel amaçlar için)
- Etkileşim
- Birliktelik
- Dürüstlük
- Merhamet

Bu temel ve genel değerler ile ilkeler benimsenerek, iş ve çalışma ahlakının temel esaslarına vurgu yapılır. İşin mükemmel bir şekilde yapılmasına odaklanırken, bireyin kazanımlarının sadece çalışana veya işverene karşı değil, yapılan işin kendisine taşıdığı mesuliyete dikkat çekilir.³⁸

Güzel ve kaliteli bir eser üretmek, üretenin yaptığı işe ve çalışmaya duyduğu muhabbetle doğrudan ilişkilidir. Bu nedenle, çalışmanın ahlaki yönü ile estetik yönü iç içe geçer; erdem ve fazilet öne çıkar.

Bu tür bir eser, sadece zahiri anlamda değil, aynı zamanda içindeki tazeleyici coşkusu ve şevkiyle yaptığı işe sirayet ederek ruhu asilleştirir.³⁹ İyi ve güzel bir ahlak ortamının oluşması, bir işyerinde çalışanların yaptıkları işe karşı bağlılıklarını ve verimliliklerini artırır. Tersine durumda ise işten ayrılımların görülmesi muhtemeldir.⁴⁰ Bu bağlamda, iş ahlakı ve eser üretimi arasındaki bu organik ilişki, çalışanların işlerine olan bağlılıklarını, motivasyonlarını ve verimliliklerini etkileyerek işyerinde daha olumlu bir atmosferin oluşmasına katkı sağlar. Estetik değerlerin, iş ahlakının bir parçası olarak benimsenmesi, sadece maddi başarıları değil, aynı zamanda çalışanların ruhsal

37 Nasr, İslami Çalışma Ahlakı”, 143-151.

38 Nasr, İslami Çalışma Ahlakı”, 143-151.

39 Nasr, İslami Çalışma Ahlakı”, 143-151.

40 Şahin, “Dini Açıdan İş Ahlakı”, 443-467.

memnuniyetini ve işlerine olan tutkularını da artırabilir.

5. İş Ahlakının İşlevleri

İş ve çalışma sektöründeki üretim ve faaliyetlerin etkinliği, ahlak değerleri ve ilkele-
rinin benimsenmesiyle doğrudan ilişkilidir. İş ahlakının özüm senmesi ve benimsen-
mesi, yapılan çalışmalara büyük katkılar sağlar. İş ahlakının genel işlevleri şunlardır:

Maliyet Azaltma: İş ahlakı, yapılan çalışmalara ait faaliyetlerin iktisadi ve zaman açısı-
ından işlem maliyetlerini azaltabilir.

Denetleme Maliyetlerinin Azalması: İşe karşı tutulan tutum ve davranışlar, yapılan işi
denetleme ve gözetleme maliyetlerini azaltabilir.

Güven ve Dayanışma: İş ahlakının benimsenmesi, beraber çalışan bireyler arasında
güven ve dayanışmayı sağlayarak karşılıklı beklentileri düzene sokabilir.

Etkili İş Yürütme: İş ahlakına uyulması, vekâlet yoluyla yapılan işlerin daha etkili bir
şekilde yapılmasına olumlu yönde etki edebilir.

Sorumluluk Bilinci: İş ahlakı, iş ortamında çalışanların sorumluluk bilincini etkin bir
şekilde iş dağılımını sağlayabilir.

Çalışanların İş Tatmini: İş ahlakı, işe karşı olan ahlaki tutumlar arasında çalışanlar
arasında işe karşı şevk ve gayretin artmasına ve iş tatminini artırabilir.

Hata Azaltma: İş ahlakının vurguladığı ilkelerin uygulanması, eksik bilgi, yanlış anla-
şılma veya hatalı söylemlerden kaynaklanan hataları en aza indirebilir.

İş ve çalışma alanındaki ahlaki değerlerin birey ve toplum tarafından içselleştirilmesi,
benimsenmesi ve uygulanması, işin kalitesini ve verimini artırarak olumlu katkılar
sağlar. İş hayatında ahlaki değerlere ve ilkelerine uyulması, iş ortamını olumlu bir
şekilde etkileyerek daha etkin ve sağlıklı çalışma şartları oluşturabilir.

Sonuç

İş ahlakı, genel ahlaktan bağımsız düşünülemez ve sürdürülebilir bir toplum için kri-
tik bir öneme sahiptir. Toplulukların kültürleri ve gelecekleri, iş ahlakı eksik veya zayıf
ise uzun süreli bir şekilde sürdürülemez. İnsanlar, sosyal bireyler olarak, başkalarına
yönelik tutum ve düşüncelerinden ziyade kendi tutum ve tavırlarıyla etkileşimde bu-
lundukları bir ortamda faaliyet gösterirler. Sosyal psikologlar ve araştırmacılar, insan
davranışlarının doğuştan gelmediğini, yaşantının bir sonucu olarak şekillendiğini ve
bireylerin olaylara veya durumlara karşı tutumlarını oluşturan bir süreç olduğunu
belirtmektedir.

İş ve çalışma alanlarında, iş performansını olumlu yönde etkileyen faktörlerden biri
de ortama aidiyet ve güven duygusudur. Bu nedenle iş ve çalışma ahlakı ilke ve ku-

rallarının sadece var olması değil, aynı zamanda uygulanması da önemlidir. Ahlakın kişisel iradeye dayandığı ve eğitilip benimsenmesi gerektiği unutulmamalıdır. Ahlak, kanunlar ve yasalarla öğretilip uygulatılması güç bir kavramdır; bu nedenle kişisel gelişim ve eğitimle kazanılmalıdır.

İş ahlakı, sadece genel ahlak ilkelerini değil, aynı zamanda iş dünyasında etik ve sorumlulukları içermelidir. İş ahlakı, bir yönüyle insanın nihai dirilişiyle bağlantılı olduğu için, İslami anlayışın işe karşı sorumluluğunun ölümden sonra da etkili olduğu belirtilebilir.

Ahiret inancına sahip bireyler veya toplumlar, ölümden sonra da hayatın devam edeceği ve yapılan her eylemden sorumlu olunacağı inancıyla ahlaki davranışları düzenlerler. İman sahibi bireyler, işlerini Allah'ın belirlediği esaslara göre uygulamalı ve İslami ahlakı özümsemiş bir çalışma anlayışına sahip olmalıdırlar.

Kaynaklar

- Arslan, Mahmud. “İslâm İş Ahlakının Temelleri ve İbn Haldun’da Ahlak Medeniyet İlişkisi”. *İbn Haldun Çalışmaları Dergisi* 4/1 (2019), 101-128.
- Can, Burcu - Özen, Gökçe Çatlı. “Kamu ve Özel Sektörde Çalışanların Ahlaki Tutum ve Davranışları Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma: İstanbul Örneği”. *Aydın İnsan ve Toplum Dergisi* 6/1 (2020), 95-122.
- Çağlayan, Harun. “İş Ahlakında İslam İnancının Rolü”. *Toplum Bilimleri Dergisi* 19 (2018), 70-85.
- DİB, “Diyanet İşleri Başkanlığı”. Erişim 14 Kasım 2023. <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/>.
- Kaya, Mevlüt - Çinemre, Semra. “Çırakların Dini İnançlarına Göre İş Ahlakı Düzeylerinin İncelenmesi (Ordu İli Örneği)”. *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2013), 7-24.
- Nasr, Seyyid Hüseyin. “İslami Çalışma Ahlakı”. *İş Ahlâkı Dergisi* 2/3 (2009), 143-151.
- Sorularla Risale. “Said Nursî’de Ahlâk Düşüncesi”. Erişim 10 Aralık 2023. <https://sorularlarisale.com/makale/said-nurside-ahlak-dusuncesi>.
- Şahin, Mehmet Kenan. “Dini Açıdan İş Ahlakı: İnancın İş Ahlakının Sürdürülebilirliğine Katkısı Üzerine”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/2 (Aralık 2010), 443-467.
- YOBU, Yozgat Bozok Üniversitesi. “Berna Yüner İş Ahlakı”. Erişim 10 Aralık 2023. <https://bozok.edu.tr/Dosya/a462fb41-8.pdf>.

الفكر الاجتهادي وأثره في التشريع الإسلامي الأحوال الشخصية السورية ما بين عام (1949- 1961)

د. نذير عدس | 0009-0009-2598-8768 | nzerads.duma@gmail.com

طالب دكتوراة في جامعة كارابوك، معهد العلوم الاجتماعية، فرع الحديث، كارابوك، تركيا

الملخص

من المسلم به أنَّ نتاج الفكر الاجتهادي الأصولي الإسلامي يتبعه لازماً حركة التشريعات القانونية عمومًا، واللوائح التفسيرية للمواد القانونية، وبحثنا ينحصر بتشريعات الأسرة السورية في مرحلتها الذهبية بالقانون (٥٩) للأحوال الشخصية السورية لعام (١٩٥٣-٩-١٧م) والذي تميّز بأوليته، واختصاره المحكم، وحسن صياغته وسبكه القويم، والتزامه بقواعد الأصول الإسلامية فقهاً ومقاصداً، واعتمادهم على مذاهب الأئمة الأربعة أصالة، ومذاهب (الإباضية والجعفرية والزيدية والظاهرية) تبعاً حين الضرورة الملحّة، جرياً على ما كان عليه حال غالبية المشرعين والأكاديميين وقتئذٍ، وهذا من توفيق الله للقاضي علي الطنطاوي وفريق عمله من السوريين والمصريين والشرعيين والقانونيين مجتمعين ومتفرقين معاً، حيث أنهم جئوا القانون تلك المحاولات والممارسات الفرنسية لرسمه بطريقتهم الغربية، ولذا حذر القاضي الطنطاوي من الحرب التشريعية الباردة والتي كانت تنسج وترسم بالخفاء، والتي ظهرت حينها بوضع القانون المدني السوري، وتبعه قانون العقوبات، وغيره بطريقة مرحلية، تتوافق والحالة السياسية والاجتماعية للسوريين، ومع كل جهودهم وكيدهم بقيت الأحوال الشخصية السورية علماً يُقتدى به، حتى بداية السبعينيات حيث تدخلت أيادي الفكر الغربي متمثلة بأتباعها من الأحزاب العلمانية والقومية، والمرعية من دولة الحزب الحاكم والأقليات

الكلمات المفتاحية: الاجتهاد، التشريعات، الأثر، القانون، الأحوال الشخصية، الأسرة.

تاريخ الإرسال 20/11/2023

تاريخ القبول 27/12/2023

تاريخ النشر 31/12/2023

التحكيم مراجعان خارجيان / تحكيم مزدوج

يُعلن أن هذه الدراسة قد تم إعدادها وفقاً للمبادئ العلمية والأخلاقية،
وأن جميع الدراسات التي تم الاستفادة منها قد تم ذكرها في قائمة
المراجع

تم البحث عن التشابه Turnitin

إخبار الخلل في القيم الأخلاقي akademikanalizdergisi@gmail.com

تضارب المصالح لم يتم الإبلاغ عن تضارب في المصالح

التمويل لم يتم استخدام تمويل خارجي لدعم هذه الدراسة

يملك المؤلفون حقوق الطبع والنشر لأعمالهم المنشورة في المجلة، ويتم
نشر أعمالهم بموجب ترخيص Creative Commons Attribution Non-Commercial 4.0

Fıkıhî İctihâdın Suriye Medeni Hukukuna Etkisi (1949-1961)

(Doktora Öğrencisi) Nathir Adas | 0009-0009-2598-8768 | nzerads.duma@gmail.com
Karabük Üniversitesi , Temel İslam Bilimleri, Hadis Anabilim Dalı, Karabük, Türkiye

Özet

Suriye'nin hâlihazırda yürürlükte olan mevcut anayasasında, Medeni ve Siyasi Haklar Uluslararası Sözleşmesi'nin 23. maddesine uygun şekilde hükmedilerek devletin aileyi koruduğu ve evliliği teşvik ettiği hükmüne yer verilmiştir. Anayasadaki bu hükme binaen aile hukuku ile ilgili hükümleri düzenleyen bir kanun oluşturulmuştur. Suriye'de aile hukukuna ilişkin hükümler, ilk defa 1953 yılında Suriye Ahvâl-ı Şahsiyye Kanun'u ile yasalaştırılıp yürürlüğe konulmuştur. İslam fıkıhına uygun bir şekilde hazırlanan, diğer bir ifadeyle İslam hukukuna dayalı olan bu Kanun'da, açıklayıcı hükümler içeren giriş kısmında belirtildiği üzere temelde dört sünnî mezhebin görüşleri esas alınmış, çok gerekli görüldüğü durumlarda İbâzî, Caferî, Zeydî ve Zâhirî gibi diğer İslamî mezheplerin görüşlerinden de yararlanılmıştır.

Suriye'nin kuruluş döneminde yasama hareketini yürütenler (yasa koyucular), bilimsel bir yaklaşımı ve aşamalı stratejilerden oluşan bir politikayı benimsemişlerdir. Fakat onların benimsedikleri bu yaklaşım ve politika, İslamî ilkelere dayalıydı. Zira onlara göre gayr-i İslamî kanunlar, Suriyeli ailelerin sorunlarına çözüm bulmakta yetersizdi. Bu sebeple İslamî esaslara dayalı bir kanun konulmalıydı. Nitekim dönemin Suriyeli yasa koyucularının bu düşüncede olmalarının gerçek arka planının bilinmesi, bu husustaki gerçekliği ortaya koymak açısından önemlidir.

1953 tarihli Suriye Ahvâl-i Şahsiyye Kanun'unu oluşturan Şam Kadısı Ali Tantâvî ve onun hem Suriyeli hem de Mısırlı hukukçulardan oluşan çalışma ekibi, oluşturdıkları Aile Kanunu'nda İslam hukukunu esas almış, kanunu başta Fransa olmak üzere Batılı kanunlardan uzak tutmuşlardır. Fransızların kanunları kendi sistemlerine uydurmak için bulundukları sistematik girişimlerine rağmen Tantâvî ve ekibinin bunu yapabilmiş olmaları, kuşkusuz onlar açısından üstün bir başarıdır. Nitekim yasama ile ilgili kapalı kapılar ardından planlanıp yürütülen soğuk savaşların farkında olan Tantâvî, bu hususta uyarılarda bulunmuştu. Çünkü o dönemde Suriyelilerin siyasi, sosyal ve dini durumlarına paralel olarak aşamalı bir şekilde Batı menşeli kanunlar yürürlüğe konulmaya başlanmıştı. Bu manada ilk olarak Ceza Kanunu, ardından Medenî Kanun uygulamaya girmişti. Ancak Tüm girişimlere ve entrikalara rağmen Suriye Ahvâl-i Şahsiyye Kanunu, yetmişli yılların başına kadar çoğu Arap ülkesinde örnek alınan bir sembol olarak kalmayı başarmıştır.

Suriye'de, 1930 yılında Fransa'nın onayladığı bir anayasa yürürlüğe girdi. Böylece Suriye Arap Cumhuriyeti bütün organlarıyla resmen kurulup modern dünya sahnesindeki yerini almış oldu. Fransa'nın Suriye ile ilgili verdiği uluslararası taahhütlere aykırı olmayacak şekilde oluşturulan bu anayasaya göre Suriye'nin yönetim biçimi sivil monarşidir. Başkenti Dimaşk'tır (Şam). Başkanının dini İslam'dır. Ülkede din ve mezhep özgürlüğüne saygı gösterilecek, mezhep ayrımı yapılmayacaktır. Mezhepsel inançlara ve kişisel haklara ilişkin hususlar muhafaza edilecek, dini ritüel ve öğretiler ile ilgili bir kısıtlama gidilmeyecek, herkes hiçbir muhalefete maruz kalmadan özgür olacaktır. Millet her türlü yetkinin kaynağıdır ve yasama yetkisi Temsilciler Meclisine aittir.

Amerikan Başkanı Wilson'un liberal emperyalizmin temelini oluşturan On Dört İlkesi'nden ilham alan bu anayasa, Arap dünyasının en demokratik anayasası olup Avrupa'daki demokratik ülkelerin anayasalarına benzer kabul edilmektedir. Dolayısıyla bu anayasa, Fransız anayasasından açıkça etkilenmiştir. Nitekim bir yasama kaynağı olarak İslam hukukundan ve ülkenin resmi dini olarak İslam'dan söz etmemesi bunu göstermektedir.

1930 Suriye anayasası, Menâr Dergisi'nin sahibi olan Muhammed Reşit Rıza'nın gözetimi/kontrollü/danışmanlığı altındaki bir komisyon tarafından oluşturulmuştur. Reşit Rıza ise Muhammed Abduh'un öğrencisi olup onun yenilikçi ekolünün en samimi mirasçısıdır. İslam hukukuna olduğu gibi uymak yerine İslam'ın temel ilkeleri ile uyuşan bir yönetim biçimini benimsemiştir. Bu açıdan reformist hareketlerin öncülerinden sayılmaktadır. 5 Eylül 1950 yılında, Amerikan eğilimli Edip Çiçekli döneminde bağımsızlık anayasası olarak anılan yeni bir anayasa yürürlüğe girdi. Bu anayasayı oluşturan komisyon, Avrupa ülkelerinde yürürlükte olan dönemin anayasalardan daha iyi bir anayasa oluşturma gayretini gütmüşlerdir. Bu anayasa oluşturulurken devletin resmi dini hakkında derin tartışmalar yaşanmıştır. Ancak sonuçta çoğunluğun Müslüman olması göz önüne alınarak sadece yönetim şeklinin temsili demokrasi olmasına bağlı olarak sembolik bir konumda bulunan devlet başkanının dininin İslam olması kararlaştırılmıştır. Bu anayasada İslam hukuku yasama kaynağı olarak tanınmakla birlikte önceki anayasada olduğu gibi yegâne merci kabul edilmemiştir. Müslümanlar Arap ve Arap olmayan milletlere, dolayısıyla milliyetlere ve etnik kökenlere ayrılmıştır. Osmanlı Devletinde benimsenmiş olan İslam birliğine alternatif olarak Arap birliği esas alınmıştır.

Küresel bir kampanya neticesinde oluşturulan ulusçu/milliyetçi esaslara dayalı bu anayasa, Müslümanlar arasında aydınlanma ve reformizim söylemleriyle ortaya çıkıp yasaları sömürgecilik ideolojisiyle tutarlı hale getirme amacını güden hareketlerin ortaya çıktığı bir evrede oluşturulmuştur. Oldukça manidar olan bu durum ise söz konusu anayasanın hangi saikler ile oluşturulduğu hususunda derin bir araştırmanın yapılmasını gerektirmektedir. Şu ana kadar aktarılanlardan görüldüğü üzere belgelere dayalı tarihi veriler, yirminci yüz yılın ortalarının büyük değişimler ile dalgalanmalara tanıklık ettiğini göstermektedir. Bunlardan en önemlileri arasında modernitenin dini inançların ve geleneklerin statüsüne ilişkin denemeleri yer almaktadır. Toplumların modernite deneyimlerinin şekillenmesinde dinin önemli bir rolü olmuştur. Söz konusu rol hala da devam etmektedir. Bu hususta 1950'li yıllar; askeri, siyasi, entelektüel, toplumsal değişimlerin yanı sıra darbelerin ortaya çıktığı en kritik dönemlerden biri olarak kabul edilir. Sözünü ettiğimiz değişimlerden biri, tohumları Fransız Mandası döneminde atılan din ve modernitenin karşılıklı etkileşimi ile kadın haklarına ilginin artması ve kavramların Fransız düşüncesine uygun olarak değiştirilmesidir. Başka bir değişim de Aile Kanunu'nun 469 ve 470. maddelerinde hükmedildiği üzere din âlimlerinin din adamları olarak nitelendirilmesidir.

Anahtar kelimeler: İslâm Hukuku, İctihâd, Suriye, Medeni Hukuk, Aile.

Atıf Bilgisi: Adas, Nathir. "Suriye'de Medeni Hukuka İctihâdın Etkisi (1949-1961)". Akademik Analiz 1 (Aralık 2023), 67-82.

Geliş Tarihi 20/11/2023

Kabul Tarihi 27/12/2023

Yayın Tarihi 31/12/2023

Değerlendirme İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme

Etik Beyan Çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Benzerlik Taraması Yapıldı – Turnitin

Etik Bildirim akademikanalizdergisi@gmail.com

Çıkar Çatışması Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

The Impact of Fiqh Ijtihād on Syrian Civil Law (1949-1961)

(PhD student) Nathir Adas | 0009-0009-2598-8768 | nzerads.duma@gmail.com

Karabuk University, Basic Islamic Sciences, Department of Hadith, Karabük, Türkiye

Abstract

It is recognized that the product of Islamic fundamentalist jurisprudential thought is necessarily followed by the movement of legal legislation in general, and the explanatory regulations for legal articles, and our research is limited to the legislation of the Syrian family, which is the basic cell of society and its societal nucleus that must be cared for, protected, and punishments be imposed on those who aggress against it, and all of this is in its golden legislative stage with Law (59) of Civil Affairs. The Syrian Personality of the Year (September 17, 1953 AD), which was distinguished by its priority, its precise brevity, its good formulation and its correct formulation, its commitment to the rules of Islamic principles in jurisprudence and purpose, and their reliance on the doctrines of the four imams as originals, and the doctrines of four additional subordination ones (Ibadi, Jafari, Zaidi, and Zahiri) when necessary, As stated in its explanatory introduction, in keeping with what was the case with the majority of legislators and academics at that time, who missed the danger of the thought of the schools of intellectual and sectarian integration, which called itself the school of enlightenment and renewal.

And accordingly, the legislative jurisprudential movement in Syria took a scientific approach and a temporary strategic policy, and that statutory legislation non-Islamic matters are insufficient in finding solutions to the developments of the Syrian family, to address the most important research problems inherent in that pivotal stage, and to know the true background of Syrian legislators and it is not declared in a real public manner. The phenomenon of legislative jurisprudential thought is a vast ocean, and as I chose to title the research, I will focus on a description and analysis of the period of legislation in the 1950s, using the historical, analytical, and descriptive approach. To explain the problem and what surrounds it.

Truth be told, it is by God's grace that Judge Tantawi and his work team of Syrians, Egyptians, legal scholars, and jurists came together and dispersed together, as they spared the law those systematic French attempts and practices to draw it up in their Western way. When the hands of Western thought intervened, represented by its followers from the secular and nationalist parties. It is sponsored by the Nusayrism party state.

Accordingly, every scientific research has its importance and place. Providing scientific knowledge about legislative jurisprudence provides more richness to the jurisprudential and customary experience of the main idea of my research. What I would like to achieve from my research is to chart the process of codifying legislative jurisprudence in personal status matters in the period (1949-1963 AD) by collecting what was added to Previous legislative laws, and contrasting those jurisprudences with their predecessors on the one hand, and on the other hand knowing the truth about the legislative motives behind them, both negative and positive, and explaining the role of negative and positive legislators, and learning about the fact of adding the four additional schools of thought to the four approved Sunni schools of thought, and I worked hard to make an intellectual connection to bring together the dispersed jurisprudences And the environmental conditions that were issued at the time; In service to our nation, which is being misled by legislative chaos, which is falsely and spitefully dressed in legal legislative terms.

Including this French experience, which they exported to the countries they occupied, such as Syria, and made it an official French mandate in accordance with the League of Nations resolution of 1922. In the year 1930, the constitution signed by France was adopted, and the Syrian Republic was established, with its republican system, which isn't permissible. To oppo-

se the pledges made by France with regard to Syria, especially those related to the Assembly of Nations, and that the Syrian government system is a representative civil monarchy, with Damascus as its capital, and the religion of its king is Islam, while respecting the freedom of religions and sects in the country by distinguishing between one sect and another, and maintaining With regard to sectarian beliefs and personal transactions, they remain free in accordance with religious rituals and teachings without the slightest restriction or opposition, and that the nation is the source of all authority and legislative authority is vested in the House of Representatives. This constitution was the most democratic in the Arab world, and is considered a representative of what the democratic countries of Europe have achieved, And that it was inspired by the Fourteen Principles of Woodrow Wilson, the American president, and was therefore clearly and blatantly influenced by the French Constitution, including that he did not refer to Islamic law as a source of legislation, nor to the Islamic religion as the official religion of the Kingdom, and that it was drawn under the supervision of Sheikh Rashid Reda, the author of Al-Manar magazine at the time, and he is the faithful heir to his teacher Muhammad Abdou and his renewal school, who adopted a settlement that supports the basic principles of Islamic rule instead of insisting on the literalism of Islamic law, and is therefore considered a pioneer of the renewal school of enlightenment.

Based on the above, through the documentary historical narrative, it has become clear to us that the great changes and fluctuations that the mid-twentieth century witnessed in various aspects of human life, the most important of which are the experiences of modernity and modernity on the status of religious beliefs and their traditions. Religion had and still has an important role in shaping the modernity experiences of societies, the fifties was one of the most critical periods in which military, political, and social intellectual changes and revolutions appeared, including: interest in the issue of the mutual influence between religion and modernity and the oppression of women, the seeds of which were planted during the French Mandate, and changing terminology in accordance with French thought, including: describing religious scholars as men of religion (as In Article (469 and 470) of the law relating to the family.

Keywords: Islamic Law, Ijtihad, Syria, Civil Law, Family.

Citation: Adas, Nathir. "The Impact of Fiqh Ijtihād on Syrian Civil Law (1949-1961)". Academic Analysis 1 (December 2023), 67-82.

Date of Submission 20/11/2023

Date of Acceptance 27/12/2023

Date of Publication 31/12/2023

Peer-Review Double anonymized - Two External

Ethical Statement It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Plagiarism Checks Yes - Turnitin

Conflicts of Interest akademikanalizdergisi@gmail.com

Complaints The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Copyright & License Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0

المدخل

من المعلوم بداية أن دراسة الاجتهاد الفقهي الإسلامي وأثره التشريعي، يُقصد بها تتبع حركة الاجتهاد الإسلامي ومناهج المجتهدين، ولما كان الاجتهاد التشريعي هو الركيزة الأساسية للتشريعات القانونية، ومعرفة تاريخ العلم هو البداية الضرورية لمعرفته وحسن تصوره وفهمه، فالحكم على شيء فرع من تصوره، والابتداء به مما يعين الباحث والدارس على تصور المسائل في موضعها وسياقها الحقيقي وسبب الحاجة إليها، وتطور مدلولاتها، ومن التاريخ ندرك الواقع ونتشوف المستقبل وحلول مشاكله الميدانية، والمقارنة الحتمية بينهم؛ لأنّ الأشياء تعرف بأقرانها أو بضدها كون التشريع والسياسة المحلية والدولية لا ينفكان، وهذا ملفٌ بحثنا وموضوعنا، فلا بدّ من إلقاء بقعة الضوء المتاحة، على فترة الخمسينات تلك الفترة الذهبية لتشريعات الأحوال الشخصية للمجتمع السوري، مبيّناً ما لها وما عليها وما فيها من المقبول والمردود، سائلاً المولى التوفيق والسداد

الإشكاليات البحثية وهي مناط بحثنا التي يُراد الوصول إليها، ليزيد البحث دقّة وجودة، حيث يتمّ التركيز في موضوعه، والإلمام به وحصره حول المتغيرات التي تفيده، وتجنب فيما لا فائدة منه للبحث، والشك الذي ينتابه، لأنّ مشكلة البحث هي كلّ ما لا نجد له تفسيراً واضحاً، أو تقنياً محدّداً⁽¹⁾، وعليه: فهل الحركة الاجتهادية التشريعية في سورية اتخذت منهجاً علمياً أم سياسة استراتيجية مرحلية؟، ومن أهمّ الإشكالات البحثية للموضوع تكمن في الفقرات الآتية:

١ - منهجية التشريعي السوري ما بين عام (١٩٤٩-١٩٦٣) الخليط من المذاهب الفقهية الثمانية، والقوانين الوضعية.

٢ - خلفية المشرّعين السوريين الحقيقيين غير مصرّح بهم بشكل حقيقي.
الأسئلة البحثية:

١ - هل التشريعات السورية مستمدة من التشريع الإسلامي أم من القانون الفرنسي؟

٢ - ما هي أصول ومصادر التشريعات السورية المتعلقة بالأسرة؟

٣- من المؤسس الحقيقي لقانون الأحوال الشخصية لعام (١٩٥٣)؟

منهجية البحث:

ومن خلال تحديد المشكلة البحثية وأسئلتها، وطبيعة الموضوع المبحوث، تفرض عليّ اختيار المنهج المركب وهو (التاريخي التحليلي الوصفي) وهو كما عرّفه عمر الشيباني بأنه: "الطريق الذي يتبعه الباحث في جمع معلوماته عن الأحداث والحقائق الماضية، وفي فحصها ونقدها وتحليلها، والتأكد من صحتها وعرضها وترتيبها وتنظيمها وتفسيرها، واستخلاص النتائج والتعميمات، ولا تقف فائدته على فهم أحداث الماضي، بل تتعداه إلى المساعدة في تفسير الأحداث والمشاكل الجارية، وفي توجيه التخطيط بالنسبة للمستقبل، ويقوم المنهج التاريخي على أساس من الفحص الدقيق والنقد الموضوعي للمصادر المختلفة للحقائق التاريخية، ويستعمل في جمع المعلومات ونقدها وترتيبها وتنظيمها وتفسيرها، واستخلاص النتائج العامة منها"⁽²⁾.

وعرف المنهج التحليلي الدكتور فريد الأنصاري بقوله: «هو منهج يقوم على دراسة الإشكالات العلمية المختلفة، تفكيكا أو تركيبا أو تقويما، فإن كان الإشكال تركيبة منغلقة، قام المنهج التحليلي بتفكيكها،

1 بدر أحمد، أصول البحث العلمي، (وكالة المطبوعات، 2891)، 614.

2 التومي الشيباني عمر، مناهج البحث الاجتماعي، 80-78؛ أحمد بدر، أصول البحث العلمي، 228.

وإرجاع العناصر إلى أصولها»(٣)

وسأعتمد على تعريف الدكتور رشيد كهوس للمنهج الوصفي كونه الأوضح حسب اطلاعي، بقوله: «فالمنهج الوصفي إذن يقوم على استقرار المواد العلمية التي تخدم إشكالا ما أو قضية ما وعرضها عرضا مرتبا ترتيبا منهجيا، وقد يكون الوصف تعبيريا فيسمى «العرض»، أو يكون رمزيا فيسمى «التكشيف»^٤.

وعليه فإن ظاهرة الاجتهاد التشريعي بحر ذاخر، وكما اخترت عنوانه البحث حيث سأركّز وصفًا وتحليلًا لفترة التشريع في الخمسينيات من القرن الماضي مستخدمًا المنهج التاريخي التحليلي الوصفي لأصل إلى بيان الإشكال وما حوله.

أهداف البحث: ولكل بحث علمي أهدافه المرجوة، فأهداف بحثنا هي الغايات التي قصدنا الوصول إليها من خلال مسيرة عملنا البحثي، فالبحث يهدف لمعرفة عدد من الاحتمالات المفترضة بحثيًا، وسأرجح منها ما تعضده الأدلة القوية، ومنها:

١ - محاولة معرفة حقيقة لجنة المشرعين السوريين الخمسة الذين كُلفوا بصياغة المواد القانونية وتفسيرها، وتقينها.

٢ - البحث حول حقيقة الدوافع الفعلية للتعديلات الاجتهادية في قانون الأسرة السورية.

٣ - التمييز بين التجديد والتحريف في إعادة صياغة الحلول في الأحوال الشخصية، والتحذير من الدعوات المشبوهة

أهمية البحث: ولأهمية الأسرة أذكر المادة التعريفية لها في قانون الأحوال الشخصية: «تكون الأسرة هي الخلية الأساسية في المجتمع وهي نواة المجتمع لذا وجب رعايتها وحمايتها وإنزال العقوبات بالمعتدين عليها، ولقد نص الدستور السوري على أن الدولة تحمي الأسرة وتحمي الزواج وتشجع عليه»^(٥).

وتعترف المادة (٢٣) من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، وهكذا تنص المادة (١٧) على حظر التدخل التعسفي أو غير المشروع في شؤون الأسرة

وعليه فلكل بحث علمي أهميته ومكانته، فتقديم المعرفة العلمية حول الاجتهاد التشريعي، يقدم المزيد من الغنى للتجربة الاجتهادية والعرفية للفكرة الرئيسة من بحثنا، ومما أودّ التوصل إليه من بحثنا رسم سيروية تقنين الاجتهاد التشريعي لدى الأحوال الشخصية في مرحلة (١٩٤٩ - ١٩٦٣م) بجمع ما أُضيف على القوانين التشريعية السابقة، ومقابلة تلك الاجتهادات بسابقتها من جانب، ومن آخر معرفة حقيقة الدوافع التشريعية من ورائها سلباً وإيجاباً، وبيان دور رجالات التشريع السلبية والإيجابية، والتعرف على حقيقة إضافة المذاهب الأربعة الإضافية على المذاهب السنيّة الأربعة المعتمدة، مع رسم خطوط التجديد الاجتهادي وصوره، وسأعمل جاهداً على الربط الفكري لجمع شتات الاجتهادات والظروف البيئية التي صدرت وقتها؛ خدمة لأمتنا التي يُعمل على إضلالها بالفوضى التشريعية، والتي تلبّس زوراً وحقداً بمصطلحات تشريعية قانونية.

الدراسات السابقة: لا بد في الخطة البحثية من ذكر الدراسات السابقة التي يُعتقد أنها لصيقة الصلة بالبحث أو تُدانيه، وبيان الفرق بينها وبين هذا البحث، وعليه وبعد البحث والاستقراء وسؤال أهل

3 الأنصاري فريد، أبجديات البحث في العلوم الشرعية محاولة في التأصيل المنهجي، 96.

4 مقال «مناهج البحث في الدراسات الإسلامية»، أضيف في 08 مارس 2014 الساعة 24 : 13؛ الأنصاري فريد، أبجديات البحث، 66-72؛ بدر أحمد،

أصول البحث العلمي، 227.

5 استنبولي أديب، المرشد في قانون الأحوال الشخصية، وملحق المجموعة النصوص القانونية (1985)، 7.

الاختصاص لم أجد من أفرد دراسة حول (الفكر الاجتهادي وأثره في التشريع الإسلامي تشريعات الأحوال الشخصية السورية ما بين عام (١٩٥٠-١٩٦١) نموذجاً) غير أنني وجدت بعض الدراسات التي تساعدني في عملية الاستقراء والاستقصاء المتعلقة بقانون الأحوال الشخصية في بداية الخمسينيات، وقد أفدت منها، ووجدت دراستين حول بحثي في تلك الحقبة لكن الأولى في الجزائر، والثانية عامة وهي:

الدراسة الأولى: لمحفوظ بن صغير، المعنونة بـ (الاجتهاد القضائي في الفقه الإسلامي وتطبيقاته في قانون الأسرة الجزائري) بحث مقدم لنيل شهادة دكتوراه العلوم في العلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر - باتنة - لعام (٢٠٠٨-٢٠٠٩)

ومن أهم ميزاته ومنهجيته ونتائجه: حيث عالج البحث قضية الاجتهاد القضائي في قانون الأسرة الجزائرية، مستعرضاً تقنين التشريعات مروراً بمرحلة الاستعمار الفرنسي وما بعدها، وأثرها السابق واللاحق، ومدى تأثير التشريعات بالمنهج الفرنسي، وبأنَّ التشريعات المعارضة للفقه الإسلامي قاصرة في حلولها ولا تتوافق مع العرف الشرعي والاجتماعي الجزائري
ومن أهم المآخذ على البحث:

- ١ - سعتة وشموله لفترة تشريعية تزيد عن مئة وخمسين سنة، وصفحاته (٧٣٧).
 - ٢ - لم يظهر بشكل جليّ الأثر الفرنسي على الفكر التشريعي الجزائري.
 - ٣ - كثرة الأسئلة البحثية حيث وصلت إلى ثمانية أسئلة وكل منها يتضمن عدة أسئلة، وعدم الإجابة على كلها
 - ٤ - عدم ظهور إشكالية البحث لديه، وإنما حصرها بعدم موافقة التشريعات الوضعية وحلولها لما عليه الفقه والعرف الإسلامي
 - الدراسة الثانية: الدكتور شويش هزاع علي المحاميد، المعنونة بـ (التجديد في مباحث الأحوال الشخصية)، وهو بحث حقوقي قضائي، ومن أهم ميزاته ومنهجيته ونتائجه
 - ١ - تناول الأسباب والعوامل خلف نماء مباحث الأحوال الشخصية، وأهم الآثار التي ترتبت على نمائها، وانسجامها مع الشريعة الإسلامية ومقاصدها وقواعدها العامة، وقيامها على أصولها المعتمدة بضوابط فكر المشرعين
 - ٢ - إظهار شبه المستشرقين والرّد عليهم، وتناولت أهمّ ضوابط التجديد في مباحث تشريع الأحوال الشخصية.
 - ٣ - تعالج هذه الدراسة أهم ملامح الفقه الإسلامي المعاصر في المئة الأخيرة، كالاستفادة من المذاهب الفقهية غير الأربعة، ومسألة التقنين
 - ٤ - استخلاص وضبط قواعد التجديد، وبيان أسبابه، وضوابطه في الاجتهاد في تشريعات الأحوال الشخصية.
 - ٥ - أوضح بيان الفوارق بين التجديد والتبديل، ووضع الحلول للمستجدات كلا حسب وجهة نظره.
- ومن أهم المآخذ على البحث:

- ١ - عدم إظهار أثر المحتل بنسج التشريعات صراحة.
 - ٢ - عدم ذكره ورصده للمشرعين المتأثرين بالفكر الغربي كشخصيات مشرعة مقننة.
- وعلى ما سبق بيانه أعود محاولاً الإجابة عن الأسئلة البحثية التي ظهرت لنا:

1. ما أثر المشرع الفرنسي على القانون السوري

والسؤال: هل التشريعات السورية مستمدة من الفقه الإسلامي الصرف، أم متأثرة بالقانون الفرنسي؟

ولمعرفة حقيقة ما رسم للدستور السوري أيام الانتداب الفرنسي، يجب وباختصار معرفة واستقراء ملامح وخفايا التعديلات والتطورات التي حدثت بالقانون الفرنسي للتخلص من سلطة البابا الدينية، ومن تبعية الملك من الإمبراطور الذي يخضع لهما، فتم تعديل تدريجي للمادة (٣) من إعلان الحقوق الصادر عام (١٧٨٩م)^(١) حيث تمخّض عنها نقل السيادة للملك، وجعل الدولة متجسدة فيه، ومن ثمّ نقلوا السيادة للأمة، فهي مصدر التشريعات، وبذلك تخلّصوا من حكم الدين البابوي وفصلوا الدولة عن الدين، وصارت فرنسا أكثر علمانية متطرفة من باقي الأوروبيين

وهذه التجربة الفرنسية عملوا على تصديرها للدول التي احتلها كسوريا، وجعلها دولة انتداب فرنسية رسمياً بموجب قرار عصبة الأمم لعام (١٩٢٢)، وفي العام (١٩٣٠) تمّ اعتماد الدستور الذي وقّعت عليه فرنسا، ونُظمت الانتخابات النيابية، وأُسست الجمهورية السورية بنظامها الجمهوري، إلا أن المادة (١١٦) من دستور (١٠ - مارس - ١٩٢٨) فرضتها فرنسا وأعطت فيها صلاحيات واسعة لسلطة الانتداب، ونصت على أن «ما من حكم من أحكام هذا الدستور يعارض، ولا يجوز أن يعارض، التعهدات التي قطعتها فرنسا على نفسها فيما يختص بسوريا، لا سيما ما كان منها متعلّقاً بجمعية الأمم»، وفي الدستور (١٣ - تموز - يوليو ١٩٢٠) والمؤلف من ثمانية وأربعين ومئة مادة - قبل أحد عشر يوماً من معركة ميسلون - قرّر في المادة الأولى: «حكومة ملكية مدنية نيابية، عاصمتها دمشق، ودين ملكها الإسلام»^(٧)، كما نصت على «ألا يترك للعوامل الدينية البحتة مجال في السياسة والأحكام العمومية، مع احترام حرية الأديان والمذاهب التي في البلاد بالتفريق بين طائفة وأخرى، والاحتفاظ بما يتعلق بالاعتقادات المذهبية والمعاملات الشخصية حيث تبقى حرة تبعاً للطقوس والتعاليم الدينية بلا أدنى تقييد أو معارضة»، وجاء فيه أن «الأمة مصدر كل سلطة، والسلطة التشريعية منوطة بمجلس النواب»، وترى إليزابيث تومسون، المؤرخة وأستاذة تاريخ الشرق الأوسط الحديث في الجامعة الأمريكية، في كتابها: (كيف سرق الغرب الديمقراطية من العرب)^(٨): «أن هذا الدستور كان الأكثر ديمقراطية حتى الآن في العالم العربي، ويعد ماثلاً لما وصلت إليه دول أوروبا الديمقراطية»، وبأنه مستوحى من المبادئ الأربعة عشر للرئيس الأمريكي «وودرو ويلسون» (ت: ١٩٢٤م) وعليه كان متأثراً بشكل واضح وفاضح بالدستور الفرنسي، ومن ذلك أنه لم يشير إلى الشريعة الإسلامية كمصدر للتشريع، ولا إلى الدين الإسلامي كدين رسمي للمملكة، ومن ذلك أنه رُسم بإشراف الشيخ رشيد رضا (١٨٦٥-١٩٣٥م) صاحب مجلة المنار حينها، وهو الوريث الأمين لمعلمه محمد عبده ومدرسته التجديدية، والذي بنى تسوية تدعم المبادئ الأساسية للحكم الإسلامي بدل الإصرار على حرفية الشريعة الإسلامية، ولذلك يعدّ رائداً للمدرسة التنويرية التجديدية كما هو معلوم^(٩).

ومن خلال استقراء كتاب «بلاد الشام في مطلع القرن العشرين» للدكتور وجيه كوثراني، وكتاب «الحياة السياسية في سوريا- عهد الاستقلال»^(١٠) لمحمد فاروق الإمام، وكتاب «سورية (١٩١٨ - ١٩٥٨)»^(١١) وليد المعلم، وغيرهم من كتب تلك المرحلة، نجد الوثائق والدراسات البحثية من الأكاديميين والباحثين المختصين

6 مهنا هيثم، «إعلان حقوق الإنسان والمواطن»، Haythammanna (الوصول 04-08-2005).

7 دستور المملكة السورية العربية، الصادر بـ (13 - يوليو - 1920)؛ وديع بشور، سوريا صنع دولة وولادة أمة (دمشق: دار البازجي، 1994)، 87.

8 إليزابيث تومسون، كيف سرق الغرب الديمقراطية من العرب، قصة المؤتمر العربي السوري لعام (1920) وتدمير تحالف الليبراليين والإسلاميين التاريخي، ترجمة: حلا خضير.

9 انظر: الشرياصي أحمد، رشيد رضا صاحب المنار؛ العدوي إبراهيم، رشيد رضا الإمام المجاهد. /www.ikhwanonline.com/article/

10 الإمام محمد فاروق، الحياة السياسية في سوريا- عهد الاستقلال، 9.

11 المعلم وليد، سورية (1918-1958) التحدي والمواجهة (دمشق، مطبعة عكرمة)، 23.

الفرنسيين حول ملف سوريا عيائياً، وكان التساؤل المركزي الذي انطلق منه الكوثراني في كتابه^(١٢) قد تمثل في الإشكالية الآتية: «كيف تعامل الاستعمار الفرنسي مع أحوال بلاد الشام: أحوال السكان عبر انتماءاتهم الدينية والمذهبية والإثنية؟ وأحوالهم عبر توزيعهم في بيئاتهم المدنية والريفية والجبلية؟ وأخيراً أحوالهم عبر اجتماعهم وأحزابهم ونخبهم ومعاشهم واقتصادهم.. إلخ؟».

وهذه الأسئلة بطبيعة الحال دفعت الكوثراني باتجاه اختيار وثائق معينة من الأرشيف الفرنسي، ومن هذه الوثائق ما كان عبارة عن دراسات ميدانية اجتماعية جغرافية، ومنها سياسية أمنية بامتياز قدمها خبراء أمنيون وسياسيون لتوجيه دولة الاستعمار باتجاه تفضيل مناطق نفوذ معينة، نظراً لما تمثله من قيمة جيوسياسية أو اقتصادية وغيرها، وعليه قسموا سوريا لخمسة دويلات وصمموا لهم خمسة دساتير وقد كان التوجه الأخير، «ضبط المجتمع عبر التجزئة الجيوسياسية القائمة على خصوصيات الطوائف، كان هو الأغلب في الوثائق الدبلوماسية»^(١٣)، وهو الذي تحقق تاريخياً في نهاية المطاف، حيث عملوا على فرض قانون الأحوال الشخصية العثماني والصادر (١٩١٧) كما كان، غير أنهم حذفوا منه ما يتعلّق بالأقليات وأهل الذمة، وأبطلوا المحاكم الروحية المتعلقة بالكنيسة المسيحية بموجب المادة (١٥٦) والذي أبطله مجدداً دستور الملك فيصل بعد خروج الدولة العثمانية من سوريا بتاريخ (١٩ - كانون الأول - ١٩١٩) بالمادة (١٨) بناء على تلك العهود والمواثيق التي قطعتها بريطانيا العظمى له ولأبيه حسين من قبله^(١٤).

وفي بؤادر الاستقلال لعام (١٩٤٢)^(١٥) شكل حسن الحكيم حكومته ولم تنقل إليه إلا صلاحية إصدار جوازات السفر للسوريين، ورفضوا تسليمه حق التشريع، وفي (١٩٤٣) بقي الدستور كما هو مع إلغاء المادة (١١٦) المشار إليها والمتعلقة صراحة بالفرنسي وما ذلك إلا لتهدئة مرحلية لثورة الثائرين عليهم، ومن ثم وبالساسة الباردة والنفوس الطويل وضعوا كلاً من (شكري القوتلي) زعيم الكتلة الوطنية رئيساً للجمهورية، ورئيساً لمجلس النواب ونقيب الحقوقيين فارس الخوري عام (١٩٤٤)، بسابقة غريبة عن السوريين، وعينوه مندوباً لهم على سوريا بعد أن كان وزيراً للأوقاف السورية، وهو أحد أعضاء جمعية «الاتحاد والترقي»، التي عملت على خلع السلطان عبد الحميد، وقد هجاه فارس بقصيدة مشينة، ويعمل مع فريقه على فكرة التحرر من الطغيان العثماني، بعد أن كان عضواً برلمانياً عن ولاية دمشق زمن الدولة العثمانية، ومن ثم أعلنوا خروجهم من سوريا يوم (١٧-٤-١٩٤٩) وذلك بعد مصادمات عسكرية غير متوازنة، وحراك شعبي رافض، وضمن توافقية دولية عالمية حينها، بمسمى الاستقلال والدولة الوطنية، وكما ظهرت فكرة الاستقلال عن فرنسا ظهرت فكرة التخلي عن تركيا، لخط السكة الحديدية الثقافية الغربية الفكرية، بدلاً عن سكة الحجاز

وفي عتمة أروقة السياسة صدر الدستور الخامس من أيلول عام (١٩٥٠) الذي عرف بدستور الاستقلال زمن (أديب الشيشكلي) صاحب الميول الأمريكي، وقد قامت لجنة إعداده بتضمين الدستور الجديد أفضل ما وصلت إليه الدساتير لدولة أوروبية وآسيوية، وكثر النقاش حول ماهية الدين الرسمي للدولة، إلا أن التجاذبات اكتفت بجعل دين رئيس الدولة الإسلام وهو منصب رمزي كون الحكم نيابي، وكونه مسلماً مراعاة للأكثرية لا للحكم والتشريع، ومع جعل الفقه الإسلامي مصدر رئيسي للتشريع لا الوحيد كما كان سابقاً، وهذه أهم فقرات المواد الثلاثة الأولى من الباب الأول من الدستور

12 كوثراني وجيه، بلاد الشام في مطلع القرن العشرين، 19.

13 الإمام محمد فاروق، الحياة السياسية في سوريا- عهد الاستقلال، 16.

14 الإمام محمد فاروق، الحياة السياسية في سورية- عهد الفيل، 36؛ رابطة النساء السوريات عام 2009، التمييز في قوانين الأحوال الشخصية في

السوري، 32.

15 كوثراني وجيه، بلاد الشام في مطلع القرن العشرين، 9.

المادة الأولى:

١- سورية جمهورية عربية ديمقراطية نيابية ذات سيادة تامة، غير قابلة للتجزئة، ولا يجوز التنازل عن أي جزء من أراضيها، وهي جزء من الوطن العربي

المادة الثانية:

١- السيادة للشعب، لا يجوز لفرد أو جماعة ادعاؤها، وتقوم على مبدأ حكم الشعب بالشعب وللشعب.

المادة الثالثة:

١- دين رئيس الجمهورية الإسلام.

٢- الفقه الإسلامي هو المصدر الرئيسي للتشريع.

٣- تحترم الدولة جميع الأديان، وتكفل حرية القيام بجميع شعائرها على أن لا يخل ذلك بالنظام العام.

٤- الأحوال الشخصية للطوائف الدينية مصونة ومرعية.

وعلى ما سبق من الحقائق والوثائق نرى عياناً ثمار غرسهم للفكر الفرنسي بما يلي من التعديلات الجوهرية على الدستور السوري لعام (١٩٥٠)

١- تعديل الفقرة (١) من المادة (١) و(٢) بجعل شكل النظام السوري جمهوري ديمقراطي، وبجعل سورية مستقلة ذاتياً، مع تبعيتها المرحلية للوطن العربي، وكل ذلك لحجب العروبة الصحيحة عن أبنائها، وتضليلهم وسط متاهات تتخطفهم فيها زبانية الاستعمار ووكلائه

وبتقسيم المسلمين إلى قومية عربية وأعجمية، ومن ثم كل منهما إلى قوميات وأثنيات، وتقسيم المقسم، كجامعة الدول العربية وأمثالها للقوميات الأخرى كبديل عن جامعة الدولة الإسلامية العثمانية، وتقارن هذه الحملة العالمية بغطاء القومية، حمل أشد وأنكى على الإسلام ذاته من الداخل بمسميات التنوير والحدثة لصياغته بتشريع يتوافق والفكر الانتدائي لدول الاستكبار والاستعمار العالمي^(١٦).

٢- تعديل الفقرة (٢) من المادة (٢) بجعل السيادة التشريعية للشعب، فلا حاكمية إلا للشعب.

٣- تثبيت الفقرة (١) من المادة (٣) ببقاء الإسلام دين رئيس الجمهورية.

٤- تعديل الفقرة (٢) من المادة (٣) من الدستور، والتي أخذت حيناً وزمناً طويلاً من الجدليات والصراعات، ونتاجه تمّ بتحريف أصل المادة الرئيسة من كون الشريعة والفقه الإسلامي هي مصدر التشريع، إلى جعلهما لاحقاً مصدرًا من مصادر التشريع السوري

٥- تعديل الفقرة (٣) من المادة (٣) ضمان إظهار الشعائر الدينية لكل الطوائف، وعليه تمّ تنشيط وحماية الفرق والطوائف والأقليات، وهذه غاية أهدافهم لقلب سمات المجتمع من ديني محافظ إلى إباحي ملحد، كما فعلوها سابقاً في فرنسا

٦- تعديل الفقرة (٤) من المادة (٣) وعليه أقيمت محاكم الأحوال الشخصية المختصة بالمسيحية والدروز والشيعة وأمثالهم، وكل ذلك لرعاية التحويل الجيو- ديني والمدعوم بالجيو-سياسي الأمني، لجعل الأقليات منافساً دينياً ومجتمعياً للأكثرية الساحقة من أهل السنة والجماعة

وعلى ما سبق من خلال السردية التاريخية الوثائقية يظهر لنا أثر التغيرات والتقلبات الكبيرة التي حفل

16 الخربوطلي علي حسني (1892-1956م) القومية العربية من الفجر الى الظهر، عالم بالتاريخ الإسلامي، من كبار المؤرخين والباحثين المصريين، عضو في المجمع العلمي العربي بدمشق، أستاذ جامعي، وكان عميداً لكلية الآداب في جامعة الإسكندرية من 1942-1952.

بها منتصف القرن العشرين في مختلف أوجه حياة الإنسان، ومن أهمها تجارب الحداثة والعصرنة على منزلة العقائد الدينية وعلى تقاليدها، وكان وما زال للدين دور مهم في تشكيل تجارب الحداثة للمجتمعات، وتعد فترة الخمسينيات من أكثر الفترات الحرجة التي ظهر فيها التغيرات والانقلابات، العسكرية والسياسية والفكرية الاجتماعية، ومنها: الاهتمام بموضوع التأثير المتبادل بين الدين والحداثة ومظلومية المرأة التي زرعت بذورها أيام الانتداب الفرنسي، وتغير المصطلحات بما يتوافق والفكر الفرنسي ومنها: وصف علماء الدين بـ(رجال الدين) كما في المادة (٤٦٩ و ٤٧٠) من قانون العقوبات المتعلق بالأسرة

2. ما هي أصول ومصادر التشريعات السورية المتعلقة بالأسرة؟

ومن المعروف في حقبة الخمسينيات نشاط حركة تقنين الأحوال الشخصية في البلاد العربية، ومن أولها سورية حيث صدر القانون (٥٩) الأول للأحوال الشخصية السورية لعام (١٧-٩-١٩٥٣)^(١٧)، وقد استمد هذا القانون أحكامه من نصوص الفقه الإسلامي ومقاصده بمختلف مذاهبه وآرائه^(١٨)، مع غلبة منهجية الفقه الحنفي عليه، وعلى مشاريع فقهية تجديدية حاولت مراعاة المستجدات الاجتماعية والسياسية ومتطلبات الحداثة العربية، واعتمدت تلك المشاريع الفقهية على اجتهادات مجموعة من علماء الشريعة من بينهم: علي الطنطاوي القاضي الأول أو الممتاز في المحكمة الشرعية بدمشق مروراً بالنبك ودوما^(١٩) وختم عمله القضائي بمحكمة النقض بدمشق أيام الوحدة عام (١٩٥٩)^(٢٠)، والشيخ مصطفى أحمد الزرقا صاحب الكتاب (المدخل) و(نظرية الالتزام) والمعروف بنظره القانوني والتشريعي المتين وهو من النماذج الفقهية الرائدة في عصرنا، ومن العقول الفذة، بل هو فلتة فقهية لا نراها إلا مرة في كل عصر، وزميله الشيخ صبحي الصباغ^(٢١)، وغيرهم الكثير من فقهاء الشريعة والدين والقانون المستنيرين، إضافة إلى الأحكام الإصلاحية التي أخذوها من قانون الأسرة العثماني والقوانين الغربية المتفرقة التي تناولت قضايا الأحوال الشخصية، وذلك بما يتوافق والقواعد الأصولية المرعية المنضبطة، ومن أهمها عدم مخالفة الأصلين القرآن والسنة، ولو كان بالإجماع القانوني، لأن الإجماع في الأصول المرعية لا بد له من مستند من الوحيين وإلا فلا يعتبر ولو كان محمياً بالدستور^(٢٢)

ومن أهم ميزات قانون (١٩٥٣) ما ورد في مقدمته التفسيرية: «ليس فيه إلا ما له دليل شرعي، لكن لم تنقيد فيه بمذهب معين»^(٢٣)

والمادة ٣٠٥/: كل ما لم يرد عليه نص في هذا القانون يرجع فيه إلى القول الأرجح في المذهب الحنفي^(٢٤).

والتي تمّ تعديلها بالقانون رقم (٤) لعام (٧-٢-٢٠١٩) حيث رسمت: يرجع في فروع كل مسألة قانونية نص عليها في هذا القانون إلى القول الأرجح في المذهب الفقهي الذي استمدت منه هذه المسألة وعليه ظهر لنا النقلة النوعية في مصدريّة القانون وتشريعه من المذهب الحنفي وإخوته الثلاثة والمعمول به، إلى رحاب المذاهب الأربعة الإضافية (الإباضية والزيدية والجعفرية والظاهرية) لتصير ثمانية

17 استنبولي، المرشد في قانون الأحوال الشخصية، 7، وملحق المجموعة النصوص القانونية، ط1: 1985.

18 المرزوقي محمد بن عبد الله بن محمد، سلطة ولي الأمر في تقيد سلطة القاضي، 337؛ المرشد في قانون الأحوال الشخصية، 8.

19 - الطنطاوي، الذكريات، 182/4.

20 - والذي أخذ خلاصة مدرسيه في كلية الحقوق ومن أشهرهم: فارس الخوري وسعيد محاسن والمفتي أبو اليسر عابدين والشيخ عبد المحسن الأسطواني وعزيز الخاني، وتفوّق على أقرانه، وتخرّج عام 1933 وهو من دفعة القاضي الشيخ محمد بشير الباني والشيخ الزرقا رحمهم الله تعالى. من كتابه، الذكريات: 181/1.

21 الطنطاوي، الذكريات، 135/1.

22 السباعي، شرح قانون الأحوال الشخصية، 11/1.

23 الطنطاوي، فصول اجتماعية، (جدة: دار المنارة، 2011)، 242.

24 قانون الأحوال الشخصية السوري م(305)، مقرر كلية الحقوق والشريعة بجامعة دمشق؛ الطنطاوي، فصول إسلامية، (جدة: دار المنارة، 2011)، 141.

3. من المؤسس الحقيقي لقانون الأحوال الشخصية لعام (1953)؟

لابد وللجواب عن المؤسس الحقيقي للأحوال الشخصية السورية لعام (١٩٥٣) من وقفات ونظرات في حياة المؤسسة القانونية المكلفة لصياغة الأحوال الشخصية، وعليه سأأخذ محطات بحثية حول الشخصية البارزة التي كلفها الوزير صبري العسلي بتاريخ: (٢٢-١٠-١٩٤٥) في حكومة الرئيس الزعيم

١- ملامح القاضي علي الطنطاوي: هو علم شامي مشهور، نشأ في أسرة وبيئة علمية رصينة، فوالده رئيس ديوان محكمة النقض، وابن عم والدته وزير العدل حينها الشيخ صلاح الدين الخطيب^(٢٥)، وترقى من القاضي الممتاز في المحكمة الشرعية بدمشق ليصير إلى محكمة النقض كما بينت آنفاً، ومن الملاحظ على القاضي الطنطاوي تأثره الواضح بشيوخ وقته كالمفتي محمد أبي اليسر عابدين والشيخ عبد المحسن الأسطواني وعزيز الخاني بدمشق كما أشرت آنفاً، وكذا تأثره بمن قابلهم بمصر وعلى رأسهم القاضي أحمد شاعر والسنهوري والعقاد ومبارك والخضر حسين وشلتوت^(٢٦)، وإضافة لإتقانه للفقه المذهبي وخاصة الحنفي والحنبلي^(٢٧)، غير أنه انتهج مسلك الفقه المقارن ليرتقي بنفسه وثقافته القضائية، فتتبع كتب فقه الدليل كسبل السلام ونيل الأوطار وزاد المعاد وإعلام الموقعين ومجلة المنار، وغيرها من مقررات المدرسة اللامذهبية كما صرح في مقدمة القانون^(٢٨)، وفي (ذكرياته)^(٢٩)، وتأثره المرحلي بالمدرسة هذه بشكل ظاهر من خلال العديد من المواد المدمجة في القانون والتي مصدرها غير المذاهب الأربعة كابن تيمية^(٣٠) وابن حزم في مسائل التفريق للغيبة والطلاق الثلاث وغيرها، ولذلك مدحه واستحسن صنيعه، وردّ عليه الألباني حسب نظره ورأيه^(٣١).

وكذلك زاد تأثره عندما رحل ليقضي باقي حياته في السعودية من عام ١٩٥٩ حتى وفاته (١٨. يونيو. ١٩٩٩) بجدة).

٢- الطنطاوي و (حقوق العائلة) العثماني: ومن خلال ممارسته الميدانية للقانون والقضاء عمل على نقض بعض مواد من (قرار حقوق العائلة الذي يعتبر أول قانون مستمد من الفقه الإسلامي الحنفي لعام ١٩١٧) فوجد سبعة عشر مسألة تخالف المعمول به في المذاهب الأربعة، معتمدين على أقوال في المذاهب، غير مادة إفساد عقد المرأة إن تزوجت قبل التاسعة عشر من عمرها حيث نسبها لابن أبي ليلى ولم تصح كما قرره الطنطاوي^(٣٢) ولو صحّت فلا يعمل بها لمخالفتها الأصول العامة الصريحة، وتابع نقده وتعديله لحين تكليفه من الوزير صبري العسلي عام (٢٢-١٠-١٩٤٥) لمباشرته وضع قانون الأحوال ومن ثمّ قرار إفاده لمصر لمتابعة مهمته بقرار: (٥١٦) بتاريخ: ٢-١٢-١٩٤٦، والذي استمر خلالها حتى صدر بنسخته الأخيرة لعام (١٩٥٣)^(٣٣).

25 الطنطاوي، الذكريات، 179/1 و 153/3.

26 الطنطاوي، الذكريات، 143/1 و 135/7.

27 الطنطاوي، الذكريات، 276/5، و 210/7، و 209/8 وغيرها..

28 المرشد في قانون الأحوال الشخصية، 08.

29 الطنطاوي، الذكريات، 14/5 و 209/8؛ فصول إسلامية، 142..

30 المرشد في قانون الأحوال الشخصية، 14 و 12؛ محمود عمراي، الشيخ علي الطنطاوي قاضياً، (جدة: دار المنارة، 2017)، 245..

31 محمود عمراي، الشيخ علي الطنطاوي قاضياً، 246..

32 الطنطاوي، الذكريات، 115/7؛ وهذه الفقرة تمّت المحاولات والعمل على تعديلها مرات عدة، وآخرها، بالقانون (4) لعام: 2019: «المادة 16/ تكمل أهلية الزواج في الفتى والفتاة ببلوغ الثامنة عشرة من العمر. المادة 18/ 1: إذا ادعى المراهق أو المراهقة البلوغ بعد إكمال الخامسة عشرة وطلب الزواج يأذن به القاضي إذا تبين له صدق دعواهما واحتمال جسميهما.. ومعرفتهما بالحقوق الزوجية. وواقع المحاكم السورية قبول وصحة الزواج قبل الثامنة عشر وذلك برفع دعوى من الزوجة على زوجها لتثبيت زواجهما بصيغة تثبيت نسب ولدها منه، وعندها يلزم القاضي بتثبيت النسب والزواج مع غرامة مالية.

33 الطنطاوي، الذكريات، 123/7.

٣- الطنطاوي والتقنين: ومما سبق بيانه يظهر ومن خلال التجربة الطويلة للقاضي الطنطاوي، أن لا مانع من التقنين شريطة تقييد من له حق التشريع في الدولة بعدم مخالفته الوحيين الشريفين، وعليه قال: «أما محاذيره التي لمسناها في مصر والشام فهي أنهم إذا اعتبروا قانون الأحوال الشخصية كسائر القوانين، وطبقوا عليه ما اقتبسناه من غيرنا، وهو أن للمجلس النيابي أو من بيده حق التشريع، تعديل هذه القوانين أو تبديلها، فإن ذلك يؤدي وقد أدّى فعلاً إلى وضع أحكام مخالفة لما شرع الله»^(٣٤)، وهذا المحذور والهاجس الذي حذر منه دخل على ساحة التشريعات ومن بابها العريض وبتغطية دولية.

وعلى ما سبق من سرد الوثائق والمعلومات حول قانون (١٩٥٣) للأحوال الشخصية السوري وجدت أن المستعر الأوربي الفرنسي قد حول سوريا لدولة انتداب، ولهذا الغرض شكل الجيش السوري بالنيابة عن السوريين من نخبة جيش الشرق الذي أعدّه لحماية مصالحه وراعتها بإشراف الأقليات، وعمل في التشريع بحرب باردة لامتناس ثورات الشعب المتكررة وترويضها، ولهذا ولغيره أجاز الدستور المتميز لعام (١٩٤٩)، وأما ما يتعلّق بالأسرة فتركت المسألة لما عليه المجتمع السوري، ومن هنا وفق الله القاضي الطنطاوي وفريقه برسم قانون (١٩٥٣) بما يتوافق والشريعة عمومًا والمذهب الحنفي خصوصًا، وجهد بكل وسائله ومن حوله لإخراجه بعيدًا عن أثر الأوربيين وتمّ له لذلك ولذلك يعتبر من أميز وأدقّ القوانين العربية.

الخاتمة

وفي خاتمة البحث وبتوفيق من الله جهدت إظهار جهود دولة الاحتلال الفرنسي وأزلامها في فترة الانتداب لسورية بقيادة جيش الشرق عسكريًا وأمنيًا، وبعض الرجالات الوطنية المخدوعة، بأنّهم حاولوا مجتبعين فرض قانون الأسرة الفرنسي بديلاً عن العثماني غير أنّهم فشلوا وختمت تلك المرحلة بصدر القانون (٥٩) بصياغة عربية وفكر عربي إسلامي عمدته الفقه الإسلامي بإطاره الأوسع، وذلك بمتابعة حثيثة مخلص من القاضي علي الطنطاوي وفريق عمله وهيئته الاستشارية، وبقيت واستمرت حربهم الباردة، والتي ظهرت نتائجها بالتعديلات اللاحقة لعام ١٩٧٥ وآخرها ٢٠١٩.

أهم المقترحات:

١- دعم المؤسسة الاجتهادية لمتابعة مستجدات الأسرة السورية، وما يلزمها من سن المواد القانونية المتوافقة والحالة الراهنة

٢- إقامة الورش التقنية الأكاديمية لمتابعة الأفكار الوافدة الغربية عن البيئة العربي الإسلامية.

٣- إنشاء هيئات ومنظمات موازية لتلك الغربية الأوربية، لصيانة الأسرة من مخاطر الأخيرة.

٤- العمل على نشر الاستقرار الأسري بالتحقيق القانوني لتصبح مفردات مواد الأهم في الأحوال الشخصية كمفردات العبادات واليوميات

٥- تقرير مادة قانون الأسرة في غالب المقررات الجامعية وخاصة الإنسانية منها.

٦- تكليف هيئات اجتهادية لمتابعة الدراسات والأبحاث المقارنة للوصول إلى كل جديد مفيد.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

المصادر والمراجع

- بدر، أحمد. أصول البحث العلمي. وكالة المطبوعات، ١٩٨٢.
- استنبولي، أديب. المرشد في قانون الأحوال الشخصية. وملحق المجموعة النصوص القانونية. الطبعة ١، ١٩٨٥.
- تومسون، إليزابيث. كيف سرق الغرب الديمقراطية من العرب. بدون تاريخ.
- السباعي، مصطفى. شرح قانون الأحوال الشخصية. دار الوراق للنشر والتوزيع، ٢٠٠١.
- الطنطاوي، علي. الذكريات. ترتيب وعناية حفيده مأمون ديرانية. جدة: دار المنارة، الطبعة ٥، ٢٠٠٦.
- الطنطاوي، علي. فتاوى علي الطنطاوي. ترتيب وعناية حفيده مأمون ديرانية. جدة: دار المنارة، الطبعة ١، ١٩٨٥.
- الطنطاوي، علي. فصول اجتماعية. ترتيب وعناية حفيده مأمون ديرانية، جدة: دار المنارة، الطبعة ٨، ٢٠١١.
- الطنطاوي، علي. فصول إسلامية. ترتيب وعناية حفيده مأمون ديرانية، جدة: دار المنارة، الطبعة ٧، ٢٠١١.
- الخربوطلي، علي حسني. القومية العربية من الفجر الى الظهر. دار إحياء الكتب العربية.
- الشيباني، عمر التومي. مناهج البحث الاجتماعي. الشركة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، ١٩٧٥.
- الأنصاري، فريد. أبجديات البحث في العلوم الشرعية محاولة في التأصيل المنهجي. سلسلة الحوار، منشورات القرآن.
- المرزوقي، محمد بن عبد الله بن محمد. سلطة ولي الأمر في تقيد سلطة القاضي. الرياض: دار العبيكات، الطبعة ١، ٢٠٠٤.
- الإمام، محمد فاروق. الحياة السياسية في سوريا- عهد الاستقلال. الأردن: دار الأعلام.
- الإمام، محمد فاروق. سورية في العهد الفيصلي (١٩١٨-١٩٥٨). الأردن: دار الأعلام.
- عمراني، محمود. الشيخ علي الطنطاوي قاضيًا. ترتيب وعناية حفيده مأمون ديرانية. جدة: دار المنارة، الطبعة ٨، ٢٠١١.

Kaynakça

- Bedr, Ahmed. *Usûsü'l-bahsi'l-ilmî*. yy: Vekâletü'l-matbûât. 1982
- Ensârî, Ferîd. *Ebcediyyâtü'l-bahsi fi'l-ulûmi's-şer'iyyeti muhâveletün fi't-te'sîli ve'l-menhecî*. yy: Silsiletü'l-hivâr ve menşûrâtü'l-Kur'ân, ts.
- Harputlu, Ali Hüsnî. *el-Kavmiyyetü'l-Arabiyyetü mine'l-fecri ila'z-zuhr*. yy: Dârü İhyâi'l-kutubi'l-arabiyye, ts.
- İmâm, Muhammed Fârûk. *el-Hayâtü's-siyâsiyyeti fî Suriye - Ahdü'l-istiklâl*. Ürdün: Dârü'l-a'lâm, ts.
- İmam, Muhammed Fârûk. *Suriye fi'l-ahdi'l-Faysalî (1918-1958)*. Ürdün: Dârü'l-a'lâm, ts.
- İstanbulî, Edîb. *el-Mürşidu fî kânûni'l-ahvâli's-şahsiyye*. yy: Mulhaku'l-mecmûati'n-nusûsi'l-kânûniyye, 1985.
- Mezrûkî, Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed. *Sultatu veliyyi'l-emri fi nakîdi sultati'l-kâdî*. Riyad: el-Ubeykât, 1. Basım. 2004.
- Sıbâî, Mustafa. *Şehru kânûni'l-ahvâli's-şahsiyye*. yy: el-Verrâku li'n-neşri ve't-tevzî', 2001.
- Şeybânî, Ömer et-Tûmî. *Menhecü'l-bahsi'l-ictimâî*. yy: eş-Şeriketü'l-âmmetü li'n-neşri ve't-tevzîi ve'l-i'lân, 1975.
- Tantâvî, Ali. *ez-Zikreyât*. thk. Me'mun Dîrâniyye. Cidde: Dârü'l-menâra. 5. Basım. 2006.
- Tantâvî, Ali. *Fetâvâ Ali et-Tantâvî*. thk. Me'mun Dîrâniyye. Cidde: Dârü'l-menâra. 8. Basım. 2011.
- Tantâvî, Ali. *Fusûlün İslâmiyye*. thk. Me'mun Dîrâniyye. Cidde: Dârü'l-menâra. 7. Basım. 2011.
- Thompson, Elizabet. *Keyfe saraka'l-ğarbu ed-demokratiyyete mine'l-Arab*. yy: ts.
- Ümrânî, Mahmûd. *eş-Şeyh Ali et-Tantâvî Kâdiyen*. thk. Me'mûn Dîrâniyye. Cidde: Dârü'l-menâra, 8. Basım, 2011.

الكلمات التركيبية في موسوعة العامية السورية

د. أحمد أونور | 0000-0003-4013-134X | kharibah85@gmail.com

جامعة غازي عنتاب، كلية العلوم الإسلامية في أعزاز، أعزاز، سوريا

الملخص

ترجع علاقات التواصل بين الشعبين العربي والتركي إلى تاريخ يسبق الفتح الإسلامي للمناطق الشرقية، وقد زادت هذه العلاقات وتعمقت بعد أن دخل الترك الإسلام وصاروا جزءاً من الأمة الإسلامية، وبسبب هذا الاحتكاك المتواصل فقد كان طبيعياً حدوث التأثير والتأثير بين لغتي الشعبين، فأخذت كل منهما من الأخرى وأعطتها بنسب مختلفة. يقوم هذا البحث بتتبع الكلمات التركيبية في موسوعة العامية السورية التي عمل مؤلفها على جمع قدر كبير من الكلمات التي ينطق بها السوريون في حديثهم العامي مع محاولة ردّ هذه الكلمات إلى أصلها، ولا شك أن حظ الكلمات التركيبية في هذه الموسوعة ليس بالقليل، وقد دخل أكثرها خلال العهد العثماني حين اجتمع العرب والترك تحت حكم الدولة العثمانية التي امتد عمرها أكثر من سبعة قرون، ويلحظ الباحث اختلاف مستويات التأثير والتأثير بين العربية والتركية؛ ولذلك فقد كان الاقتراض اللغوي على مستوى الكلمات ذات الأصل التركي، والكلمات التي انتقلت إلى اللهجة السورية من لغات أخرى عبر التركية، والكلمات ذات الأصل العربي التي اكتسبت معنى جديداً في الاستعمال التركي. وقد اقتصر هذا البحث على دراسة الكلمات في القسم الأول؛ لكثرتها وصعوبة الإحاطة بالكلمات كلها في بحث واحد.

الكلمات المفتاحية: موسوعة العامية السورية، كلمة، التركية، العربية، أصل.

تاريخ الإرسال 27/11/2023

تاريخ القبول 27/12/2023

تاريخ النشر 31/12/2023

التحكيم مراجعان خارجيان / تحكيم مزدوج

يُعلن أن هذه الدراسة قد تم إعدادها وفقاً للمبادئ العلمية والأخلاقية،
وأن جميع الدراسات التي تم الاستفادة منها قد تم ذكرها في قائمة
المراجع

تم البحث ببرنامج Turnitin

إخبار الخلل في القيم الأخلاقي akademikanalizdergisi@gmail.com

لم يتم الإبلاغ عن تضارب في المصالح

تمويل لم يتم استخدام تمويل خارجي لدعم هذه الدراسة

يملك المؤلفون حقوق الطبع والنشر لأعمالهم المنشورة في المجلة، ويتم
حقوق الطبع والنشر والترخيص نشر أعمالهم بموجب ترخيص Creative Commons Attribution Non-Commercial 4.0.

Mevsû'etu'l-Âmmiyyeti's-Sûriyye Adlı Eserde Türkçe Kelimeler

Dr. Ahmet Onur | 0000-0003-4013-134X | kharibah85@gmail.com
Gaziantep Üniversitesi , Azez İslami İlimler Fakültesi, Azez, Suriye

Özet

Arap ve Türk halkları arasındaki iletişim, orta asya bölgelerinin Müslümanlar tarafından fethinden önceki bir tarihe kadar uzanır ve bu ilişkiler Türklerin İslam'a girmesi ve İslam ümmetinin bir parçası olmasıyla birlikte artmış ve derinleşmiştir. Kadim ve sürekli bir ilişki olması nedeniyle iki halkın dilleri arasında karşılıklı etkileşim yoğun bir şekilde olmuştur. Bu yüzden her iki dilin de diğerinden alıp verdiği hususlar bulunmaktadır. Bu ilişkiyi kaydeden ilk kitaplardan biri Kaşgarlı Mahmud'un 464-466/1072-1074 yılları arasında yazdığı *Dîvânu Lugâti't-Türk*tür. Bu sözlük, Araplarla Türkler arasındaki temasın Türklerin İslâm'a girişinden çok öncesine kadar uzandığını ispat etmektedir.

Bu çalışma, Suriyelilerin günlük yaşantılarında konuştukları çok sayıda kelimeyi bir araya getiren *Suriye Konuşma Ansiklopedisi* anlamına gelen *Mevsû'etu'l-Âmmiyyeti's-Sûriyye* adlı eserdeki Türkçe kelimelerin izini sürmektedir. Ayrıca bu kelimelerin kökenlerine inilmeye de çalışılmıştır. Bu kelimelerin çoğu Osmanlı döneminde Arapça'ya dahil olmuştur. Nitekim Araplar ve Türklerin altı asırdan fazla bir süre Osmanlı Devleti'nin egemenliği altında ortak bir kültür içerisinde yaşamışlardır.

Arapça ve Türkçe arasındaki etkileşim tek taraflı değildir. Bu nedenle çalışmada hem Türkçe kökenli kelimelere hem Türkçe aracılığıyla diğer dillerden Suriye Lehçesine geçen kelimelere hem de Türkçe kullanımında yeni bir anlam kazanan Arapça kökenli kelimelere de değinilmiştir.

Çalışmada yaklaşık 500'ü Türkçe kökenli olmak üzere 1.000'den fazla kelime incelenmiştir. Türkçe kökenli kelimelerden detaylı olarak bahsettik ve Türk dilinin de etkilediği kelime örneklerine değindik. Bu son kelimeler iki grup kelimeyi içerir: 1- Türkçe aracılığıyla Arap diline aktarılan kelimeler. Yani önce Türkçeye başka bir dilden giren, daha sonra asıl dilinden değil, Türk dili aracılığıyla Arapça'ya aktarılan kelimelerdir. Bu kelimelerin sayısı yaklaşık 250 kelimedir. 2- Türkçe kullanımında yeni bir anlam kazanan Arapça kökenli kelimeler ve ifadeler. Bunların sayısı yaklaşık 330 kelimedir.

Çalışma, kelimelerin bu eserdeki haliyle aktarılması ve açıklanmasıyla sınırlı kalmamış, aynı zamanda Osmanlıca, Türkçe ve Farsça sözlükler başta olmak üzere sözcüğü daha detaylı açıklayan diğer kaynaklardan da yardım alınmaya çalışılmıştır. Hiç şüphe yok ki kelimenin kökenini, nasıl yazıldığını ve kendi dilindeki anlamını bilmek faydalıdır. Dolayısıyla kelimenin eserde bulunandan farklı bir kökene sahip olduğunu öne sürmek mümkündür.

Çalışmada bahsedilen kelimeler genel olarak Arap diline giren Türkçe kelimelerin bir kısmıdır. Konuşma diline giren kelimelerin klasik Arapça'ya giren kelimelerden çok daha fazla olduğu kaydedilmelidir. Bunu klasik Arapça ve lehçe sözlüklerinden net bir şekilde gözlemleyebiliriz.

Son olarak araştırmada ortaya çıkan önemli bir husus da iki veya daha fazla kökene sahip birçok kelimenin varlığıdır. Mesela ansiklopedide Türkçe kökenli olduğu söylenen bazı ke-

limeler, Türkçe sözlükte Arapça kökenli olarak kaydedilmiştir. Belki bu kelimelerin dikkate alınarak Arapça ve Türkçe kaynaklardaki kökenlerinin izini sürmek faydalı olabilir. Bu kelimeleri incelemek yeni bir çalışmalar gerektirmektedir.

Anahtar kelimeler: Suriye Konuşma Dili Ansiklopedisi, Kelime, Türkçe, Arapça, Köken.

Atıf Bilgisi: Onur, Ahmet. “Mevsû’etu’l-Âmmiyyeti’s-Sûriyye Adlı Eserde Türkçe Kelimeler”. Akademik Analiz 1 (Aralık 2023), 83-129.

Geliş Tarihi	27/11/2023
Kabul Tarihi	27/12/2023
Yayın Tarihi	31/12/2023
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı – Turnitin
Etik Bildirim	akademikanalizdergisi@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Turkish Words in the Syrian Colloquial Encyclopedia

Dr. Ahmet Onur | 0000-0003-4013-134X | kharibah85@gmail.com
Gaziantep University , Azaz Faculty of Islamic Sciences, Azaz, Syria

Abstract

Communication between Arab and Turkic peoples dates back to before the Muslim conquest of Central Asia. These relations increased and deepened after the Turks converted to Islam and became part of the Islamic state. Due to the ancient and continuous relationship, the interaction between the languages of the two peoples has been intense. As a result, each language has borrowed aspects from the other. *Dîvânu Lugâti't-Türk*, written by Kashgarlı Mahmud between 464-466/1072-1074, is one of the earliest records of the relationship between Arabs and Turks. This dictionary provides evidence that the contact between the two groups existed long before the Turks' conversion to Islam.

This research traces the Turkish words in the Encyclopedia of the Syrian Colloquial, whose author has worked to collect a large number of the words spoken by the Syrians in their colloquial speech, with an attempt to return these words to their origin. Most of them were during the Ottoman era, when the Arabs and the Turks gathered under the rule of the Ottoman Empire, which lasted for more than six centuries.

The research showed the different levels of effect and being affected between Arabic and Turkish; Therefore, we mentioned words of Turkish origin and words that were transferred to Arabic from other languages through Turkish, as well as words of Arabic origin that acquired a new meaning in Turkish usage.

The total number of lexical items that were classified as infinitive words in this research amounted to about 1090 words, of which 507 were of Turkish origin. We talked in detail about these words, as we mentioned the words on which Turkish had an impact as well, and these include two groups of words:

- Words that have been transferred to Arabic through Turkish mediation; That is, the words that first entered Turkish from another language, then moved into Arabic through Turkish, not from its original language, which is about 253 words.
- Words and structures of Arabic origin that have acquired new meanings in Turkish usage, which are more than 330 words.

The research was not limited to transferring and explaining the words as it is in the encyclopedia, but tried to use other sources that clarify the word more, especially the Ottoman, Turkish and Persian dictionaries, as it is useful to know the origin of the word and how to write it and its meaning in its language, thus a different origin of the word may be preferred other than the one in the encyclopedia.

The words proven by the research are part of the Turkish words that entered Arabic in general, and the researcher notes that the words that entered the colloquial are much more than those that entered the classical, and we can feel this accurately by searching in the dictionaries of classical Arabic and colloquial dictionaries and comparing them, and it is necessary to put A comprehensive dictionary of these words requires a comprehensive search in these

dictionaries, and in other Arabic sources that contain many Turkish words as well, especially the late ones, and thus we can reach a dictionary that investigates Turkish words in the Arabic language.

Finally, there is an important matter that emerged in the research, which is the large number of words that are attracted by two or more origins, including the words that are attributed in the encyclopedia to a Turkish origin, then we find the Turkish dictionary has attributed them to Arabic, and perhaps it is useful to stand at these words and trace their origins in Arabic and Turkish sources, which should be singled out in an independent research.

Keywords: Syrian Colloquial Encyclopedia, Word, Turkish, Arabic, Origin.

Citation: Onur, Ahmet. "Turkish Words in the Syrian Colloquial Encyclopedia". Academic Analysis 1 (December 2023), 83-129.

Date of Submission 27/11/2023

Date of Acceptance 27/12/2023

Date of Publication 31/12/2023

Peer-Review Double anonymized - Two External

Ethical Statement It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Plagiarism Checks Yes - Turnitin

Conflicts of Interest akademikanalizdergisi@gmail.com

Complaints The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Copyright & License Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0

المدخل

لقد بدأ التواصل بين العربية والتركية قبل الإسلام، ومما وتعرّز بصورة أكبر بعدما دخل الأتراك في الإسلام، ومن أولى المؤلفات التي تُسجل هذه العلاقة نجد معجم ديوان لغات التُّرك لمحمود الكاشغري الذي ألفه بين عامي 464-466هـ، ويثبت هذا المعجم أنّ الالتقاء بين العرب والأتراك يمتدّ بعيداً قبل زمن الفتوحات الإسلامية؛ إذ ينسب إحدى قبائل التُّرك، وهي قبيلة (تُبَّت) إلى جدّ عربيّ يدعى (ثابت) انتقل قديماً من اليمن إلى حدود الصّين، وكان من نسله هذه القبيلة التي استمدّت اسمها من تغيير في اسم جدّها العربيّ (ثابت)؛ وكذلك فإنّ قوم (تَنكُت)، وهم من الأتراك الذين يقطنون قرب الصّين، يقولون إنّ أصلهم من العرب أيضاً، وفي هذا المعجم ألفاظ تركيّة يُرجع الكاشغريّ أصلها إلى اللسان العربيّ، مفترضاً بقاءها من لغة الجدّ العربيّ القديم، ومن ذلك كلمتا (أَبَا ebâ) وأمّا umâ، وتعنيان الأب والأمّ في العربية، وهما في لهجة (تُبَّت) بالمعنى نفسه، فكأنّهما بقيتا في لسانهم من اللغة العربية¹.

وبعد أن تمّ الالتقاء بين العرب والتُّرك بعد الفتوحات الإسلامية زادت مظاهر التّواصل بينهم، ولا سيّما في العصر العباسيّ، وقد تجلّى هذا التواصل في شكل من أشكاله بتأسيس التُّرك بعض الدول في مناطق مختلفة، ومن هذه الدول الدولة الطولونية في مصر (292-254هـ)، والدولة الإخشيدية في مصر أيضاً (358-323هـ)، والدولة الغزنوية في أفغانستان والهند (582-351هـ)، والدولة الزنكية في الجزيرة والشام (648-521هـ)، ومن الطبيعيّ أن تُؤدّي علاقات الجوار بين المناطق والدول إلى مزيد من التواصل، تبعاً لمتطلبات العلاقات التي تنشأ بينها. وقد كان من أهمّ هذه الدول أيضاً دولة السلاجقة التي اتّخذت اللغة الفارسيّة لساناً رسمياً لها. ولا يعني اتخاذ الفارسيّة لساناً رسمياً أنّ العربيّة لا أثر لها، فقد كانت العربيّة مؤثرة بشكل كبير في الفارسيّة منذ الفتح الإسلاميّ لبلاد فارس²، وبذلك تكون الفارسيّة وسيطاً في انتقال تأثير العربيّة إلى التركيّة. وبغضّ النّظر عن اللغة الرسميّة في البلاط الحاكم فإنّ وصول التُّرك إلى الحكم في مناطق عدّة يعني الوجود الكبير والمؤثّر لهم، وكلّ ذلك يتبعه زيادة الالتقاء بين العربيّة والتركيّة، وقد تواصل هذا التأثير والتأثير بينهما خلال القرون التالية إلى يومنا هذا، وهذا طبيعيّ بحكم التجاور الجغرافيّ والاندماج الحضاريّ ضمن الدولة الإسلاميّة، وفي اللغة العثمانيّة نجد كلمات عربيّة كثيرة، ولا سيّما أنّ لغة التدريس في الدولة العثمانيّة كانت العربيّة، وقد كان السلاطين العثمانيّون يجيدون العربيّة، وكتب العلماء العثمانيّون بالعربيّة في العلوم الإسلاميّة والعلوم الطبيعيّة والجغرافيا والطبّ والتاريخ وعلم الكلام، ومن أشهر كتّابهم كاتب جلبي (حاجي خليفة) صاحب (كشف الظنون) و(سلم الوصول إلى طبقات الفحول)، وطاشكوبري زاده صاحب (الشقائق النعمانيّة في علماء الدولة العثمانيّة)، وقد حافظت العربيّة على الصدارة في المؤسسات التعليميّة حتى آخر أيام الدولة العثمانيّة³.

وتجدر الإشارة إلى أنّ بعض الكلمات العربيّة قد تسرّبت إلى التركيّة عبر الفارسيّة، ويبدو ذلك منطقيّاً حين نجد بعض الألفاظ الدينيّة مأخوذة عن الفارسيّة لا العربيّة؛ فكلمة (الصلاة)، وهي أبرز عبادة تُميّز المسلمين لم ترد بهذا اللفظ في التركيّة، وإمّا هي (نماز namaz) المأخوذة من الفارسيّة كما في المعجم التركي⁴، وكذلك كلمة (الصّيام) أُخذت من الفارسيّة بلفظ (oruç)، أمّا الكلمات الأخرى التي تُعبّر عن

1 محمود بن الحسين بن محمد الكاشغريّ، ديوان لغات التُّرك، (إستانبول: دار الخلافة العليّة، مطبعة عامرة، 1333-1335هـ)، 85، 81-80/1، 29؛

أحمد أنور، "الشّواهد العربيّة في معجم ديوان لغات التُّرك مع مقارنة صرفيّة بين العربيّة والتركيّة"، شريقات مجموعاسي، إستانبول: جامعة

إستانبول، 39، 20 - 22، 30. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1800125>

2 عبد المنعم، محمد نور الدين. معجم الألفاظ العربيّة في اللغة الفارسيّة. الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة، 2005/1426، 24-21/1.

3 محمد حرب، العثمانيّون في التاريخ والحضارة. القاهرة: المركز المصريّ للدراسات العثمانيّة وبحوث العالم التركيّ، 1994/1414، 317-319.

4 اعتمدنا على المعجم التركيّ المتوفّر في الموقع الرسميّ لمجمّع اللغة التركية (Türk Dil Kurumu): <https://sozluk.gov.tr>، ولن نُحيل على الموقع

حينما نذكره كلّ مرّة لكثرة ذلك وسهولة العودة إليه، ولا سيّما أنّنا نذكر الكلمة بحروفها التركيّة كما ترد في المعجم.

العبادات فكثير منها من العربية؛ من مثل: الحجّ والزكاة والدعاء وغيرها، أو يُمكن القول بسبب ما رأينا في كلمتي (الصَّلَاة) و(الصَّيَام) إنها قد تكون من العربية عبر الفارسية؛ أي إنها ربّما ماثلت الكلمات العربية لأنّها كذلك في الفارسية التي أخذت عنها التركيّة بصورة أكبر

1. معجم الكلمات التركيّة في الموسوعة:

1.1. تعريف بالموسوعة:

موسوعة لغويّة تهتمّ بالألفاظ العاميّة السّوريّة وتراكيبها، ألفها ياسين عبد الرحيم⁵، واعتنى فيها بشكل أكبر بعاميّة منطقة الساحل السوريّ التي ينتمي إليها، صدرت طبعها الأولى عام 2003 عن وزارة الثقافة السّوريّة، والثانية عام 2012 في 3 أجزاء عن الهيئة العامة السّوريّة للكتاب، وهي تابعة لوزارة الثقافة السّوريّة، وهذه الطبعة مزيدة ومنقحة مختلفة عن سابقتها، وقد ذكر مؤلّف الموسوعة أنّها من حيث الحجم أضعاف مضاعفة لسائر المعاجم التي تناولت العاميّة⁶، غير أنّ هذا التقرير مبالغ فيه؛ إذ إنّ (موسوعة حلب المقارنة) لخير الدين الأسد⁷ أكبر حجمًا منها على الرّغم من اختصاص هذه مدينة حلب فقط وشمول تلك عاميّة سوريّة كلّها.

تُبيّن الموسوعة معاني الألفاظ العاميّة، وتُحاول ردّها إلى أصلها الذي قد يكون من العربية الفصحى أو من لغات أخرى كالسّريانيّة واليونانيّة والتركيّة والفارسيّة وغيرها، وقد اعتمد المؤلّف على بعض المصادر المتخصّصة في هذا المجال، وأمّا استقصاء المادّة من أفواه المتكلّمين فكان حظّه قليلاً، ونجد أحياناً أصولاً عدّة للكلمة الواحدة بحسب تعدّد المصادر. ونجد في الموسوعة ألفاظاً من لهجات عربيّة غير سوريّة أيضاً، من مثل اللهجة اللبنانيّة والعراقيّة والكويتيّة وغيرها، وهي ترتّب الكلمات ترتيباً ألفبائياً مع الاعتداد بالحرف المضعّف

1.2. منهج عرض الكلمات:

يقوم البحث بمسح شامل لجميع الألفاظ التي تمتّ بصلة إلى التركيّة في موسوعة العاميّة السّوريّة، ونُبيّن فيما يأتي بعض الأمور التي راعاها البحث في عرض الموادّ

- نذكر هاهنا ثلاث مجموعات من الكلمات:

1- الكلمات المأخوذة عن التركيّة أصالةً. وفي هذه المجموعة نُفصّل الحديث بتبيان معنى الكلمة، ومناقشة بعض الآراء، والاستعانة بالمعاجم التركيّة والفارسيّة لتحقيق الأصل

2- الكلمات التركيّة ذات الأصل العربيّ، وهي كثيرة.

3- الكلمات المأخوذة عبر التركيّة عن اللغات الأخرى، وقد يكون دخلها التّغيير في التركيّة فتبقى كذلك في العربيّة، من مثل: قَلْشِين، من الإيطاليّة: calzino، وهي في التركيّة: kalçın، ومنها انتقلت إلى العربيّة وقد اكتفينا في هذا البحث بسرّد بعض أمثلة الكلمات في آخر مجموعتين من دون تفصيل؛ إذ لا تسمح طبيعة البحث من حيث الطول بتفصيل المجموعات كلّها، وقد آثرنا ترك بحثها لمقال مستقلّ يتناولها

5 شاعر وباحث سوريّ من منطقة الساحل، تُوفي عام 2013 عن 82 عامًا، من مؤلفاته: «القطاف يأتي مبالغاً»، وهي مجموعة شعريّة، و«خميرة العبد»، وهي مجموعة مقالات، و«موسوعة العاميّة السّوريّة»، وهي مصدر مقالتنا هذه. ينظر: محمد، هيثم يحيى. «ياسين عبد الرحيم.. رحيل مبعد». اللاذقية: الحزب السوري القومي الاجتماعي، صفحة إلكترونيّة، 15.02.2013، تاريخ الاطلاع: 10.02.2022. <https://2u.pw/BvxaGST>.

6 عبد الرحيم، ياسين. موسوعة العاميّة السّوريّة. دمشق: منشورات الهيئة العامّة السّوريّة للكتاب، وزارة الثقافة، ط2، 2012، 29/1.

7 أديب وشاعر سوريّ بخاتة من حلب، وُلد عام 1900، وتوفي عام 1972، من أهم مؤلفاته: «أغاني القبة»، وهي مجموعة شعريّة، و«موسوعة حلب المقارنة». ينظر: الزّركليّ، خير الدين. الأعلام. بيروت: دار العلم للملايين، ط15، 2002، 327/2.

بالطريقة التي نعرض فيها كلمات المجموعة الأولى في هذا البحث

- نذكر من معاني الكلمة ما يتعلّق بالتركيّة فحسب، أمّا إذا وُجِدَت معاني أخرى لا علاقة للتركيّة بها فلا نذكرها، مثل: بِير، جِكْ، سُفْرُق، قَالُوش، قَنْبُور... والكلمة الأخيرة بمعنى شخص أحدب صغير الجسم، من التركية: kambur، ولها معنى آخر هو صفة الرجل الثِّيَاه الذي يُعَجَّب بنفسه ويظنّ نفسه فوق غيره فيتأمر عليهم، وهذا المعنى ذو أصل سُرياني، فلا نذكره في البحث؛ لأنّ هذا البحث مختصّ بالألفاظ والمعاني التركية لا غيرها

- لا نكتب أحياناً الكلمات بالحروف التركية، ولا سيّما حينما تكون الكلمة واضحة، مثل: بابا، باش، باي...، أو لا تكون بلفظها نفسه في التركية، مثل: باكورة، بُرْطَان، بَشْم...

- نكتب الأصل التركيّ حينما لا تُبيّنهُ الموسوعة أو لا يكون مشهوراً أو واضحاً أو صحيحاً، مثل: جُنْكَ، لاقونة، لُكْ، لَكَّة، مازة، أَكَلَمَة، يَغْمُور... وقد نُرجّح أصلاً يختلف عما تذكر الموسوعة، مثل: خُوجة، داشِر، دَشْكَ، زَكِرْتُ، سَحَارَة، شاورمة، عَكُرُوت، قَبْضاي، قِرْبَاط، كَسْم، يَلَلِي...

- لا نتقيّد برسم الموسوعة للكلمة بحروفها التركية؛ إذ كثيراً ما ترسمها بصورة مختلفة عن التركية، من ذلك: çete التي ترد بصورة: çü:chitta ترد: pencere:çou ترد: otag;pandjereh ترد: otak، وغير ذلك كثير

- إذا تعدّدت أصول الكلمة الواحدة بأنّ ردّدتها المصادر إلى أكثر من لغة فإنّنا لا نذكر هذه اللغات إلا إذا قلّت، مثل: أَتَابِك، بَرُضُو، ثُوتِيَا، بُرْغُل، تَنَك، قَنْباز، كَبْرِيَت... والحقّ أنّ إرجاع كلّ كلمة إلى لغة أخرى بسبب تشابه الأصوات لا يُعدّ دليلاً قطعياً على أصلاتها في واحدة واقتراضها في الأخرى؛ فإنّ الأصوات التي تتّركب منها كلّ اللغات هي أصوات محدّدة معدودة مشتركة، مع اختلاف ليس بالكبير في بعض الأصوات، وما دامت كلمات كلّ لغة تتألّف من أصوات موجودة نفسها في اللغات الأخرى فلا مناص من وجود تشابهات في الكلمات، وقد يكون تشابه الأصوات مع تشابه المعاني، وقد يكون تشابهاً في الأصوات مع اختلاف المعنى في كلّ لغة⁸. ومن الكلمات التي نجدها في موسوعة العاميّة كلمة (الصَّقْر)، فقد نقل المؤلّف عن عدد من المصادر ردّ هذه الكلمة إلى الروميّة والفارسيّة والتركيّة، وما هو إلاّ محض ظنّ لتقارب الأحرف لا غير، ولم يقل بتعريبه أحد من اللغويين القدامى، حتى إذا جاء العصر الحديث رأى بعضهم ردّه إلى تلك اللغات كما يذكر محقّق كتاب (المعرّب) للجواليقي⁹، في حين أنّ ابن فارس يقول في معجمه (مقاييس اللغة) إنّ الصّاد والقاف والراء أصلٌ «يدلّ على وَقْع بشدّة. من ذلك الصَّقْر، وهو ضربك الصّخرة بِمِغُول، ويقال للمِغُول: الصّاقُور... والصَّقْر هذا الطائر، وسُمّي بذلك لأنّه يَصْقُر الصّيد صَقْراً بقوة»¹⁰؛ أي يضربها بشدّة؛ ومن ثمّ فللكلمة معنى أصيل في العربيّة لا فائدة معه لتلمّس أصل له من اللغات الأخرى

1. 3. الكلمات التركية في الموسوعة

1. 3. 1. الكلمات ذات الأصل التركيّ

أَبْلَمَا: الشيخ مَحْشِي باللّبن، من: kaplamak بمعنى التغطية واللّف والاحتواء. ينظر: قَبْلَمَا.

8 للاطلاع على بعض الأمثلة انظر: أونور، الشّواهد العربيّة في معجم ديوان لغات التّرك، 21-23.

9 أبو منصور موهوب بن أحمد الجواليقي، المعرّب من الكلام الأعجميّ على حروف المعجم، تح: ف. عبد الرحيم، (دمشق: دار القلم، ط1،

1410/1990)، 181-182، حاشية، 94.

10 أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون (القاهرة: دار الفكر، 1399-1979)، 297/3.

آدمي: نسبة إلى آدم عليه السلام؛ أي بشري، إنساني. من عبارة (Adam oğlu) في التركية¹¹؛ أي ابن الإنسان. وللکلمة معان أخرى، هي: 1. ذو أخلاق حميدة. 2. وجيه، ج: أوادم. وكلمة (آدم) موجودة في العربية، ولا تُرَجَّح أخذها من التركية؛ إذ إنه يرد في القرآن الكريم والحديث الشريف، ففي القرآن نجد تركيب (بني آدم) ستّ مرّات¹²، كما أنّ المعجم التركي يذكر أصلها العربيّ

آغا: السّيّد، أمير، رئيس، الأخ الكبير، رئيس صغار الصُّباط، ذو رتبة مدنيّة في القصر، الخَصِيّ؛ حيث كان للخَصِيّان نفوذ في القصور. وقد استُعْمِلَ للأُمِّي الذي يجهل القراءة والكتابة، من: ağa، وليست تصحيف (آقا) الفارسيّة كما يرى المؤلّف، وإمّا أخذتها الفارسيّة من التركية¹³، وقد أشار سامي إلى أنّ أتراک إيران يلفظونها (آقا)¹⁴.

آلاي: فرقة عسكريّة مؤلّفة من ألوية عدّة يُسمّى قائدها أميرآلاي، من: alay، وتتألّف غالبًا من ثلاثة ألوية ووحداتها بحسب المعجم التركيّ. وترد أيضًا في الموسوعة بالهمزة لا بالمدّ، أي (آلاي)، وهي جماعة من الجند عددهم يبلغ الألف، ثمّ توسّعت لترادف كلمة سريّة، وقد عُرِّبت بالمقنّب الواردة في اللغة العربيّة، من: alay أيضًا

آلش: اعتاد وخبر وجرب، من: alışmak. ينظر: مألش.

أبلا/أبلّة: الأخت الكبيرة، وقد استعملوها للمرأة يكون بينها وبين امرأة أخرى قدر كبير من الوُدّ، من: abla. ذكر المؤلّف أنها فارسيّة في (أبلّة)، ولم يذكر ذلك في (أبلا)، ولم يُشر المعجم التركيّ إلى فارسيّتها

أتابك: الأب الكبير، المُربيّ الأكبر، وهو مُربيّ الأمير، وكان يُطلق أولًا على مُربيّ أولاد السلاجقة، ثمّ لُقّب به رجال الأسرة الزنكيّة، من: atabey.

أرسلان: اسم علم بمعنى أسد، شجاع، من: arslan. ينظر: رسلان.

إرطّة: جماعة، عصابة. يقال: هم إرطّة نصب واحتيال. ويلفظها بعضهم: قرطّة. من: orta بمعنى كتيبة في الجيش الإنكشاري. ينظر: قرطّة

أرمان: اسم للأكلة المعروفة باسم الشاكريّة، من: أرمان كبابي orman kebabı بمعنى كباب الغابة، وقد اكتفوا بالغابة في التسمية. وقيل من الفارسيّة. ولعلّها من الفعل العربيّ (أرَم) الدالّ على العضّ والأكل الشّديد الذي لا يترك شيئًا خلفه، والأرَم هي الأضراس. وترد الكلمة ضمن مادّة (شاكريّة)

أرمغان: الهدية، نسيج حريريّ فاخر، لعلّه كان يُهدى فسُمّيت الهدية به. وليست فارسيّة كما يذكر المؤلّف، وإمّا أخذتها الفارسيّة عن التركية¹⁵: armağan.

إرناؤوط: من أهالي ألبانيا، من: arnavut. واللفظ العربيّ (ألبانيا) مباین للفظ التركيّ.

إستمارّة: صيغة طلب مطبوعة تُستخدم في الدواوين الرسميّة، من: istimara.

إسطنبُول: عاصمة الدولة العثمانيّة، وهي اسم للقُسْطَنْطِينِيّة. قيل إنّها من (üst): العالي، و(ana): الأمّ، و(polis) اليونانيّة بمعنى المدينة؛ أي المدينة الأمّ العليا. وتُسمّى أيضًا الآستانة وإسلامبول. ينظر: سَطْنَبُول

11 كلمة (Adam) تعني (رَجُل)، أمّا (آدم عليه السلام) فهو (Adem) في التركية.

12 سورة الأعراف: 26، 27، 31، 35، 171؛ سورة الإسراء: 70.

13 محمد، المعجم الذهبّي التونسي، (بيروت: دار العلم للملايين، ط2، 1980)، 43.

14 Sami Şemseddin, *Kâmûs-i Türkî*, (İstanbul: Nadir Eserler Kitaplığı, 1. baskı, 2016), 43.

15 التونسي، المعجم الذهبّي، 62.

إِسْكِي: رجل خبير رزين، من: eski: قديم.
 أَشْكِين: سَيْرُ الدوابِّ اللَّيْنِ، محرّفة عن (kaçkın)، بمعنى الفرار والفرار.
 إِصْنُ: هَبْ، افترض، من: olsun: فليكن ذلك.
 أَصْلَان: اسم عَلَمٍ، من: aslan: الأسد.
 أَطْوَز: لا ذَنْبَ لَهُ، مقصود الذَّنْب. وفي لهجة حلب: أَقْطَر، من: küdük. قال المؤلف أنها من: qutuz بالتركية بمعنى القصير، ولكننا لا نجد هذه الكلمة فيها، وأقرب الكلمات بالمعنى نفسه هي: küdük، وأما kuduz فتعني داء الكلب، والعقور والكلب من الكلاب وغيرها
 أَغْبَانِي: ضرب من النسيج الأبيض مُوَشَّى بالحرير الأصفر تتخذ منه التجار عمامها وأثوابها، محرّف عن غاباني؛ أي ياباني بلفظ أهل مكّة. وهو تعريب (أق أباني) من التركية ويُسَمَّى (كشيدة) في العراق، و(شُغْلُ الطارة) في حلب
 أَفَنْدِم: سيدي، من: efendim.
 أَفَنْدِي: السيد، الأديب، الفاضل، من: efendi.
 أَقْلَمًا: تفتيش، تفقّد، من: yoklama.
 أَكْلَمَة: من عامية الموصل بمعنى: متداخل بعضه في بعض، وردت في مادة (مَعَشَق)، وهي بمعناها، والكلمة من التركية من الصفة: eklemeli والمصدر: eklemek الدالّ على الإضافة والإلحاق والتراص
 إِي بِيْر: من مصطلحات لاعبي الرّد بمعنى: الاثنين والواحد، من: iki bir. للتعبير عن أقلّ الرّميات.
 إِي دِنِيَا: شجرة الإي دِنِيَا، من: yeni dünya بمعنى الدنيا الجديدة.
 أَلْشِي: السّفِير، من: elçi. ذكر المؤلف أنّ التركية أخذتها من الفارسية، ثمّ أخذها العرب عن التركية، غير أنّ العكس هو الصحيح؛ إذ إنّ المعجم التركي لا يذكر أصلًا فارسيًا لها، كما يذكر المعجم الفارسي أنّ لفظها الفارسي (ايلچي) مأخوذ من التركية¹⁶.
 أَمْرُك: أنبوب طويل لحمل لفائف التّبغ وتدخينها به، ويُسَمَّى المَبْسِم والمَشْرَب، من: emzik. بمعنى حَلْمَة الثّدي، والحَلْمَة التي تُوضَع على رُجاجة الإرضاع (البَبْرُوْنَة)، والرُّجاجة نفسها
 أُنَاضُول: الشَّرْق؛ لأنها تعني البلاد الواقعة شرقيّ اليونان، وكان الكتاب العرب يُسمّونها بلاد الرُّوم، وهي المعروفة بأسية الصّغرى؛ أي تركيا اليوم
 أَنْتِيكَا: شيء قديم أثريّ، من: antika. ويرى أحمد تيمور أنّها عربيّة من: عَتِيْقَة التي تعني القديم.
 أَنْجَق: فقط، بالجهد. كأنّ يسأل أحدهم: كم تأكل في الوَفْعَة؟ فيجيبه الثاني: أنجق رَغيفين. أي فقط أو بالجهد رَغيفين، من: ancak.
 إِنْجَلَقَ - الصَّبِي: تدلّع، أبدى وقاحة في سلوكه، فهو مَجْلُوق. مأخوذة من كلمة (جلق) بمعنى فاسد¹⁷.
 إِنْكِشَارِي: المتظاهر بالشجاعة، المفرط بالافتخار، وأكثر ما تستعمله العامّة للفظّ الخشن، من: yeniçeri، بمعنى الجيش الجديد، وهو الجيش الإنكشاري، الذي استمرّ بين عامي 1363-1826، وهو أحد تشكيلات

16 التونجي. المعجم الذهبي. ص. 86.

17 Sami. Kâmûs-ı Türkî. s. 479.

الجيش العثماني، وقد أسسه أورخان غازي أو مراد الأول 18. ويقال إنها سُرِيَانِيَّة قديمة لا علاقة لها بالتركية، تحولت من نَحْشِير إلى نكشيرا، وكانت تُطْلَق على القنّاص والمحارب الجريء، وكانوا آشوريين، وإن الجيش الإنكشاري كان من أقوام آشورية وكلدانية ممّن حارب في صفوف المسلمين بقوة وبسالة¹⁹

أَوْبَة: جماعة، عَصْبَة، يقال: هم أَوْبَة زُعران، وتقال عادة في الشَّرّ مثل إرْطَة، من: oba بمعنى العَشيرة، والقبيلة، والخيمة، وساكنو الخيمة. ويرى بعضهم أنها من العربية بمعنى مختلف عن المعنى التركي، وهو (الجماعة الراجعة)؛ إذ إنّ الأَوْبَة مصدر الفعل آَبَ يُوُوب؛ أي رجع، كما أنها قد تكون من (الحَوْبَة) بإبدال الحاء أَلْفاً، وتعني هذه قرابة الإنسان، ولا سيما الذين يَأْتُم بعقوبهم؛ أي الأب والأم أُوْخُ: اسم فعل مضارع يرد بمعنى الفرح والاستحسان والتعجب والتشقي ونحوها، من: oh.

أَوْضَه: غرفة، من: oda.

أَوْفُ: اسم فعل مضارع للتضجر والتعب والتألم ونحوها، من: of. وقد ذكر المؤلف أنّ أصلها تركي، ولكننا لا نجد سبباً لردّها أصلها إلى التركية، فقد وردت في القرآن الكريم (الإسراء: 23)، وفصلت المعاجم العربية في أصل معناها وما يلحقها من إتباع، وما ورد في لفظها من أوجه أوصلها ابن منظور إلى عشرة، منها: أُوْفَ لَهُ وَأُوْفَ وَأُوْفَ... من دون ذكر تعريبها²⁰.

أُونُباشي: رئيس عشرة؛ اسم قديم للأدنى درجة بين ضباط الجنود المشاة. وهو قائد عشرة من الجنود، وهو أول رتبة فوق الجندي، ويُقابل العَرِيف، من: onbaşı، مركبة من: on: عشرة، وbaş: رأس/رئيس، فالمعنى: رئيس عشرة

أَيِيك: اسم تركي معناه الأمير الجميل كالقمر، مركبة من: ay: القمر، وكلمة بك/bey: أمير، سيّد؛ أي سيّد كالقمر

أَيُون: لعبة، دورة في اللعب، وبخاصة في لعب النُّزْد، من: oyun.

باش: رأس، ومنه: باش مهندس؛ أي رئيس المهندسين أو أمهرهم.

باشْبُزُق: شخص غير عسكري؛ أي مدني، وصارت وصفاً للاحتقار. والباش بزق مجموعة من خيالة الجند. وتركيب (باشبُزُق: başı bozuk) في التركية يعني: رأسه مختل، ويعني مجموعة غير نظاميين في الجيش التركي القديم. والبُزُق هو الطُّنْبُور بالتركية tambur، ويذكر المعجم التركي أنّ الطُّنْبُور عربيّة، غير أنّ المعاجم العربية تذكر أنها معربة من الفارسية²¹.

بَاغَه: نوع من الصّدف الأشقر، مادّة تُؤخَذ من غطاء السّلاحف²²، من: bağa (kaplumbağa) بمعنى السُّلْحَفَة

بَاكُورَة: عصا منحنية الرأس على شكل كُلاب، يكون رأسها ملتقى فرعين من الشجرة، يُقَصّ أحدهما طويلاً والآخر قصيراً، وتُسمّى بُوْكارا في حلب وإدلب، من المصدر: (بوكمك: bükme)، مع اللاحقة الفارسية (را)

18 موقع ويكيبيديا Wikipedia. "مادة: Yeniceri". تاريخ الاطلاع: 27.01.2022. <https://tr.wikipedia.org/wiki/Yeni%C3%A7eri>

19 فاضل مطانيوس مباركة، بقايا الآرامية في لغة أهل صَدَد المحكية، إعداد وتقديم: مار غريغوريوس يوحنا إبراهيم (حلب: دار ماردين، ط1، 1998)، 519-518.

20 ابن منظور، لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير وآخرون (القاهرة: دار المعارف، 1981)، 95/1.

21 ابن منظور، لسان العرب، 2709/4؛ محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس. تح: عبد الستار أحمد فراج وآخرون (الكويت: مطبعة حكومة الكويت والمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1973/1393)، 438/12.

22 اليسوعي، رفايل نخلة. غرائب اللهجة اللبنانية السورية. بيروت: المطبعة الكاثوليكية، 1962، ص. 108.

الدالة على المفعولية

بَجَم: رُعاع، جفاة، فصحي من (بَجَم)، وتعني: سكت من عيٍّ أو فزع أو هيبة وانقبض وتجمّع وأبطأ، أو من (بجن) التي تعني: قرد. وقيل من السُريانية، وتُلَفَّظ: بَكَمَ أيضًا، وهذه عربية تعني الخرس والعجز عن الكلام، ولعل هذا هو أصل (بَجَم)

بِرْضُو: أيضًا، من: بِرْ دَه: bir de: أيضًا، مرة أخرى.

بِرْطاش: عتّة الباب، من: bir taş: حجر واحد.

بِرْطان: بوق. من التركية: boru: الأنبوب، ومن الفارسية: زن: القرع والضرب.

بِرْغُل: جَرِيش القمح، يُتَخَذ من القمح بعد سَلْقهِ وجَرَشهِ، من: bulgur.

بِرْغَمُوت: نوع حَمْضِيَّات قريب من اللَّيْمُون، من: bey armudu، ويعني: كُمَثْرَى البيك، ويذكر المعجم التركي أنّ أصلها فرنسي

بِرْغُوط: عُملة تركية قديمة زهيدة القيمة، من: برغروش: bir kuruş: أي قرش واحد.

بِرْغِي: قَلَاوُوظ، المِسْمَار اللَّوْلِي، من: burgu.

بِرْكَ: قطع عجين محشوة بلحم أو جُبْن أو غيره، من: börek: الفطائر.

بِرْكَه وَرْسَن: عبارة شكر ودعاء بزيادة البركة، من التركية: Bereket versin، والبركة عربية.

بِرْمَا: حَلَوَى عَجِينِيَّة ذات شكل حلزوني، من التركية: burma بمعنى البرم والفتل. ويرى المؤلف أنها من أصل عربي أيضًا، غير أنّ ذلك بعيد؛ إذ الاسم (burma) والمصدر (burmak) أصليّان في التركية، ولهما معانٍ ومشتقات عدّة، ولعل كلمة البرم العربية و(burma) التركية ممّا توافق بين اللغتين لفظًا ومعنى على نحو ما ذكرنا سابقًا من أنّ ظهور ذلك طبيعي بين اللغات بحكم محدودية أصوات كلّ لغة

بِرْمَة: خيط مذهب مفتول. من التركية: burma بمعنى البرم والفتل، ويراها المؤلف من أصل عربي. ينظر: بَرْمَا

بِرْنَجِي: الأوّل في الترتيب، الجيّد الحائز على الدّرجة الأولى، من: birinci التركية بمعنى الأوّل، وفي المثل: كلّ شيء فُرْنَجِي بُرْنَجِي. ينظر: فُرْنَجِي

بُرْزُق: الطُّبُور. وهي آلة طَرَبٍ تُشَبِّه العود، من التركية: bozuk، وهو آلة موسيقية وترية فيها تسعة أوتار، وقد تكون مقلوبة عن: kopuz، وهي أيضًا آلة موسيقية وترية قديمة

بُسْطُون: عصا مستقيمة ومنحوتة باعتناء، رأسها مزخرف أو مطعّم بالفضّة أو الذهب، كان سُرّة القوم يحملونها لأنّها من مكملات هندامهم، من الإيطالية أو التركية: baston، وفي المعجم التركي أنّها من الإيطالية بُسْكُولَة: كلمة من عامية العراق تُرادف الشَّرَابَة في العامية السورية، وهي صَمّة خيوط تُوضَع على طرف الحزام أو الثوب أو الطربوش ونحوه للزينة، وقد أخذت الكلمة العراقية من: püskül. ترد ضمن مادّة (شَرَابَة)

بِش: خمسة، من: beş.

بُشْت: من معانيها: المخنث، الفارغ الذي لا خير فيه، السافل، الرديء، يردها المؤلف بهذا المعنى إلى التركية: puşt، ولكن المعجم التركي يردها إلى الفارسية

بَشَم: - المِسْمَار: ثنى رأسه بعد دقّه، محرّف من (بَصَمَكَ: basmak) التركية بمعنى الضّغط والدّفع.
بَشَقَّة: آخر، نوع مختلف، يقال: هذا الشيء غير بشقة؛ أي هو شيء آخر مختلف، من: başka. وربما كانت
محرّفة عن مشقة العربيّة بمعنى النوع

بَشَلِك: قطعة نقدية قديمة قيمتها خمسة قروش تركيّة، من: beşlik، مأخوذة من: beş بمعنى خمسة.
بَشَنُوقَة: خِرْقَة تشدّها المرأة تحت حَنَكها لوقاية الخِمَار من الأوساخ، وتُلَفَّظ: بشنقة أيضًا، من: başlık
بمعنى غطاء الرأس، ولعلّها محرّفة عن بُخْنَق العربيّة، وهو بُرْقُع يُغَشّي العُنُق والصّدر²³.

بَشَوَيْش، شَوَيْش: رويدًا رويدًا، على مهل، بتمهل، وتلفظ أيضًا: بِشَوَيْ شَوَيْ، و: شَوَيْ شَوَيْ، ربّما هي
من السّريانية بمعنى الهدوء والسكون، ونرجّح أنّها من: ياواش yavaş yavaş التركية بمعنى رويدًا
رويدًا، غير أنّ المؤلّف لا يذكر هنا الأصل التركيّ، في حين يذكره لكلمة (ياواش) في موضعها. ينظر: ياواش
بَصْطِرْمَا: لحم ناعم يُتَبَل بالملح والأفّاقويه ويُحشّى في الزائدة الدوديّة للخروف ويُعلّق ليَجفّ في الهواء،
مأخوذة من: pastırma.

بَصَمَة: نوع نسيج ذي ألوان أو رسوم مطبوعة عليه، العلامة تُطَبَع على شيء ما، أثر الختم بالإصبع، حَلَوَى
تُتَخَذ من الكُفّافة المطحونة الناعمة والصّوبر والسّمّن والسّكر، من: basma.

بَضَلِي: الخامل والبليد، من: budala.

بَطَق: أقام في المكان لا يعدوه مُثَقِّلًا على أصحابه، كفّ عن الشّغل، تَوَحَّل وعَلِق في الوحل، من: bataak.

بَعْمَة: قِلادة تتحلّى بها النساء، من: boğum بمعنى عُقْدَة.

بَقْجَة: الصّرة، كيس صغير للألبسة وغيرها، من: bohça. ويُرجّح بعضهم أنّها من (بَطْج) العربيّة من بَقَط
متاعه إذا جمعه وحزمه للسّفر

بَقَال: بيّاع المأكولات من بقول ونحوها، وفصيحه: بَدَال، سُمّي كذلك لأنّه ليس له مال إلا بقدر ما
يشترى بدلًا منه، ويذكر المؤلّف أنّها من: bakkal في التركيّة، غير أنّ المعجم التركيّ يذكر أنّها من العربيّة،
وقد ذكر الفيروزآباديّ ت817هـ في معجمه (القاموس المحيط) فصحاها وعامّيّتها²⁴.

بَقْلَاوة: نوع من الحَلَوِيّات، من: baklava. وقيل فارسيّة، لكنّ المعجم التركيّ لا يذكر ذلك، كما أنّ المعاجم
الفارسيّة لا تذكر أصلًا لها²⁵.

بِكْبَاشِي: رئيس الألف، يرى المؤلّف أنّها من الفارسيّة: بيك: الأمير، وباش: ألف، وليس كذلك، وهي من
التركيّة: بيكباشي بمعنى الضّابط قائد مجموعة من ألف جنديّ²⁶؛ حيث بيگ bin تعني ألف، وباش تعني
رئيس/رأس في التركيّة. وفي مادة (بُلوك) يذكر المؤلّف مرة ثانية (بِكْبَاشي)، ويرى صوابها: بلكباشي بمعنى
رأس الجماعة، ولكن صوابها ما ذكرناه، وهو بمعنى رئيس ألف، وهذه الكاف التي تعلوها ثلاث نقاط
تُلَفَّظ نونًا في العثمانيّة، وبيگ تُقابل كلمة bin في التركيّة الحديثة

بَكْرَة: أُسْطُوَانَة من خشب وَنَحْوَهُ يُلَفّ عليها الخيط أو السِّلْك، فصحاها بفتح الكاف: بَكْرَة. قيل معرّبة
من التركيّة، ولكنّ التركيّة هي التي أخذتها من العربيّة بحسب المعجم التركيّ بلفظ: makara بإبدال

23 الخليل بن أحمد الفراهيديّ، كتاب العين، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السّامرائيّ (قم-إيران: منشورات دار الهجرة، ط1، 1405هـ)، 322/4.

24 مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآباديّ، القاموس المحيط، إشراف: محمد نعيم العرقسوسي (بيروت: مؤسّسة الرسالة، ط8، 2005/1426)، 965.

25 التونجي، المعجم الذّهبي، 62؛ إبراهيم الدسوقي شتا، المعجم الفارسي الكبير، (القاهرة: مكتبة مَدْبُولي، 1992/1412)، 278/1.
26 Sami, Kâmûs-ı Türkî, 332.

الباء ميمًا

بِكَلَّة: وهي عُرْوَة من خيوط منسوجة تُخاط في أحد طرفي الثوب وتثبت في الطرف الثاني منه كرة صغيرة من الخيوط بحجم حبة الحمص، منسوجة ومعلقة بإحكام في نهاية خيط قصير تثبت فيه. وتستخدمان معًا لربط طرفي فتحة الثوب بإدخال الكرة في العروة بدلًا من الأزرار الحديثة، من: büküm.

بِكَلِيك: ما يأخذه الوالي ويستأثر به، من: beylik، وهو ما يتعلق بالسيد، وقد بقيت بكليك بدلًا من بيلك beylik؛ لأنها تكتب بالكاف في العثمانية: بَكَلِك²⁷. ينظر: بيلك

بَلَش: بدأ، يقال: بَلَشَ يَأْكُلُ؛ أي بدأ يأكل. من المصدر: başlamak.

بَلُور: نوع من الزجاج أبيض شفاف يضرب به المثل في النقاء والصفاء، واحدته: بَلُورَة، فصحاها: بَلُور، من التركية billur. وفي المعجم التركي أنها من العربية

بَلُوك: جماعة من الجند نحو خمسمائة، ويكون مؤلفًا من أقسام في كل منها عادةً مائة جندي²⁸.

بَنْجَر: الشَّمَنْدَر، ومن أسمائه: الشَّوَنْدَر، منه أحمر ومنه أبيض يُستخرج السَّكَّر منه، من: pancar. ترد الكلمة ضمن مادة (شَمَنْدَر)

بَنْدِي: يقال: عَمَّ بَحْكِي شَنْدِي بَنْدِي؛ أي يُخلط في كلامه، من العبارة التركية: شُونْدَن بُونْدَن: şundan bundan، وتعني: من هناك ومن هنا. ينظر: شَنْدِي بَنْدِي

بَنْس: قطعة نقد نحاسية صغيرة، من المجربة عبر التركية: penes، وتعني فيها قطعة من الذهب المقلد أو القصدير الأصفر غالبًا ما تتحلّى بها الفتيات في الألعاب الشعبية

بُورِي: أُنْبُوب، بُوَق، من التركية: boru.

بُورِيَّة: أَرَكِيَّة يستعملها شاربو الحشيش. من: boru.

بُوسَطَجِي: ساعي البريد، من: posta الإيطالية واللاحقة جي التركية.

بُوش: فارغ، أجوف. من: boş، أو من الفارسية: بوج، أو قُبْطِيَّة.

بُوظ: الماء المجمد، من: buz.

بُوظَه: مُرَطَّبَات مكثفة بالتبريد، مثلجات، من التركية أو الفارسية. وقديمًا كانت تُطلق على شراب مُسَكَّر من الدُّرَّة وغيرها

بُوغاز: مضيق البحر، وهو جزء من المياه محصور بين برّين، من: boğaz.

بَوَّظ: أفسد وخرّب، من الفارسية، أو التركية من المصدر: bozmak.

بُويَجِي: ماسح الأحذية، من: boyacı.

بُويَه: طلاء الأحذية، من: boya.

بِير: واحد، من: bir.

بَيْرَق: راية، من: bayrak.

بِيك: لقب تشريف في التركية، للمدنيين والعسكريين، وفي العسكريين ينحصر بالقائمقام والأميرالي، من: bey

27 Sami, *Kâmûs-i Türkî*, 299.

28 Sami, *Kâmûs-i Türkî*, 322.

بمعنى السيّد والكبير والمحترم والقائد وغير ذلك. وقيل من الفارسيّة، غير أنّ المعجم التركي لا يذكر ذلك بـبيلك: شيء من أملاك الحكومة المحليّة، من: beylik بمعنى السيادة وما يتعلّق بالسيّد. ينظر: بيليك.

بيّارة: بُستان البرّثقال، لهجة فلسطينيّة من التركيّة العثمانيّة: beyare بيّارَه، ومن معانيها فيها: الفواكه والخضراوات

تارّوس: جبل من ليف، من التركيّة، لم يذكر المؤلّف الكلمة التي أُخذت عنها، ولعلّها من كلمة: تَرّس ters بمعنى: شديد، والعكس، والمعكوس²⁹، وقد يكون اسم الجبل أُخذ من صفاته التي تُناسب هذه المعاني

تَبّه: تلّ، مرتفع صغير، من: tepe. وقيل من العربيّة، وقيل من الفارسيّة، غير أنّ المعجم التركي لا يذكر ذلك.

تَبَسّه: مَنَقَصَة³⁰ السّجائر، من: tepsî بمعنى صينيّة.

تَبوّش: بقي عاطلاً من العمل، من: boş، ومن معانيها: العاطل من العمل. تنظر: بوش.

تَبْوِيظ: إفساد وتخريب. من الفارسيّة أو التركيّة. ينظر: بوظ.

تَنْن: التَّبَغ؛ النبات المعروف بالدُّخان.

تُخَسَّتْكَ: مَرَض وساءت حاله، من: hasta. تنظر: خَسَّتْكَ.

تُخَوِّق: جلس على شيء حادّ حقيقة أو مجازاً، مشتقّة من: خازوق المأخوذ من: kazık. تنظر: خازوق.

تُدْرَكَل: تدرّج، من المصدر: tekerlemek.

تَرَخَنَة: عيشة سعيدة هانئة رخيّة. لعلّها من العربيّة من الأصل المكوّن من الراء والخاء الدالّ على اللّين³¹، والرّخيّ هو اللّين. وقيل من التركيّة من: tarhana، وهذه عن الفارسيّة بحسب المعجم التركيّ؛ نوع حَسَاء من بُرْغُل وطّحين مع اللّبن والطّماطم والفُلْفُل والبَصَل وغيرها. ويشتقّ من ذلك الفعل (تَرَخَن)؛ أي عاش عيشة هانئة واسعة، فهو مُتَرَخِن. وقيل هي من الفارسيّة، وكذلك يذكر المعجم التركيّ

تَرّس: يقال: بالتّرّس؛ أي على نحو مخالف للصّواب، بعكس الوجه الصّحيح، من: ters، ويقال: عقله تَرّس؛ أي جامد على رأيه لا يقبل مَشُورَة

تَرّس: رذيل سافل، من: teres، وهي لفظ شتيمة في التركيّة بمعنى الدّيانة. وقيل إنّه ذو أصل عربيّ: تَرَش.

تَرَسَانَة: مستودع الأسلحة، وأصلها: دار الصّناعة، عربيّة انتقلت إلى اللغات الأوربيّة، وأخذتها التركيّة عن الإيطاليّة، ثمّ أخذها العرب من التركيّة بصيغة: ترس خانة من: tersane، وهي في التركيّة خاصّة بالسفن الحربيّة والأماكن التي تُصنّع فيها السفن، وقد أشار شمس الدين سامي³² إلى أنّ ترسخانه خطأ، وأنّها

29 Sami, *Kâmus-i Türki*, 396-397.

30 المَنَقَصَة بفتح الميم وعاء يُنْقَض فيه ما يحترق من السّجائر، أمّا المَنَقَصَة بكسر الميم فهي أداة من الخيّران ونحوه تُنْقَض بها البُسْط ونحوها لإزالة ما عليها من الغبار. ينظر: شعبان عبد العاطي وآخرون (إشراف)، المعجم الوسيط، (مصر: مَجْمَع اللغة العربيّة ومكتبة الشروق الدوليّة، ط4، 1425/2004)، 941؛ وسبب اختلاف حركة الميم هو كونها اسم مكان في الأولى واسم آلة في الثانية.

31 ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 386/2.

32 شمس الدين سامي: وُلِد عام 1850، وتوفي 1904، كان لغويّاً كبيراً، أتقن العربيّة والفارسيّة والفرنسيّة واليونانية وقليلًا من الإيطاليّة، من أشهر

مؤلّفاتِه: «قاموس الأعلام»، و«قاموس تركي». ينظر:

Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, thk. Aydın Sami Güneýçal, Ankara: Aydın Kitapevi Yayınları, 31. baskı, 2015, 1154.

محرفة عن (دار الصناعة) العربية، وليس عن (دارسنا) 33، في حين أشار معلّم ناجي³⁴ إلى أنها محرفة عن (دار الصناعة) أو (دارسانه الإيطالية) 35، أما المعجم التركي فقد أخذ بالرأي القائل إنها من الإيطالية

تُرْكْمَان: التُّرْكْمَان، شعب من أصل تركي أو تترّي، من: Türkmen.

تَرْلِك: القَلَشِين، وما يُلبَس في الرُّجُل في البيت من جلد أو قماش، من: terlik، ورد في الموسوعة في مادة (قَلَشِين)

تَرْلِي: مُزْعَزَ العقل أو السمع أو البصر، يقال مثلاً: عينو تَرْلِي؛ أي نظره ضعيف لا يرى جيداً. وعقلو تَرْلِي؛ أي ناقص العقل ومزعزع التفكير، وبهذا المعنى يقال: عَقْلُو شَيْشُ بِيَشْ. يرى المؤلّف أنها من: tırl بمعنى قليل الفهم؛ وهو الضعيف بحسب المعجم التركي. والأرجح برأينا أنها من: terelelli، بمعنى الخِفة وعدم الاتزان.

تِرْلِي تِرْلِي: أشياء مختلفة الأنواع، من: türülü türülü.

تُرْكِين: اللّجام، العنان، من: dizgin.

تَشَمَاط: - الرّجلان: تخاصما وتضاربا. من: şemâte ve şamata³⁶، من أصل عربي. ينظر: شَمَاطَة.

تَشُو: لفظ لحثّ الحمار على السير، وفصيحا: شُو شُو، من التركية: çüş، وهي صوت لزجر الحمار.

تَصْمِه: سَيْرٌ من جلد لشَحْذِ المَوْسَى، من: tasma. وقيل فارسيّة من تَسمه. وتُلَفَّظ أيضاً: طسمه، وطسمة، وهي المِسَنّ والمِشْحَذ في العربية. ينظر: طَسَم، طَسْمَة، قايش

تَطَقَم: لبس ثياب الأعياد، لبس الطَّقَم، من: takım.

تَطَوَّب: مطاوع (طَوَّب) العقار، مشتقة من: tapu بمعنى التَّمليك. ينظر: طَابُو.

تَفَتَك حاله: تأنق في ملبسه ومظهره فهو مُتَفَتَك، والمصدر تَفَتَكَة، مشتق من: tiftik، وهو شعر ماعز أنقرة المسمّى (Tiftik/Ankara keçisi)، أطلقه الأتراك على الجُوخ؛ أي القُماش المتخذ منه

تَفَكْجِيّة: جماعة في خدمة الحكومة الملكية يُستخدَمون في المحافظة على البلدة وجمع الأموال الأميرية. الواحد تَفَكْجِي، من: tüfekçi؛ أي حامل البُنْدُقيّة، وهي ذات أصل فارسيّ بحسب المعجم التركي

تَقْرِير: ما تحكم به الدوائر الرسمية. اصطلاح تركي من أصل عربي.

تَقْلَه: شَقْلَبَة، وفصيحا: سَقْلَبَة بالسّين المهملة. يقال: ضرب تقله؛ أي قام بحركة بهلوانيّة؛ كالمشي على اليدين ونحوه، من: takla، والجمع: تَقَالِي

تَقْيِش المَوْسَى: شُجِذَت، مطاوع الفعل (قَيَّشَ) المأخوذ من قايش التركية: kayış.

تِك: عُملة عثمانية صغيرة الحجم وزهيدة القيمة، وهي المتَلِيك، ويقال: قلب وجهو مثل التِك؛ أي بدا صغيراً كالْتِك، وذلك بسبب الحزن الشديد أو السَّقَم. وهي تساوي ربع قرش تركي، مأخوذة من الفرنسية بحسب المعجم التركي: metelik. ينظر: مَتَلِيك

33 Sami, *Kâmûs-i Türkî*, 397.

34 معلّم ناجي: شاعر ولغويّ ومعلّم وكاتب ومترجم، وُلِدَ سنة 1849، وتُوفِّي عن عمر 44 عام 1893، كان يُتقن العربية والفارسية والفرنسية، وله عدد من الدواوين الشعرية والمؤلفات النثرية، كتب معجمه (لغات ناجي) حتى كلمة (فتوى)، ثم أكمله بعده مُستجابي زاده عصمت. ينظر:

Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, 931.

35 Muallim Nâcî, *Lugât-i Nâcî*, (İstanbul: 1308h.), 230; Ayrıca bkz. <https://naci.cagdasozluk.com/>

36 Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, 1153.

تَكَّة: الثَّانِيَّة، وهي جزء من ستين جزءًا من الدقيقة، وقد ذكر المؤلف أنها من: dakka من أصل عربي، وفي التركيَّة هي: dakika، وأما صوت الساعة فهو: tik tak، ولعلَّ أصوات الأشياء من المشتركات بين اللغات، وأما الدقيقة الزمنيَّة فقد تكون مشتقة من الدَّق بمعنى الضَّرْب؛ لِمَا فيها من صوت، والدَّقْدَقَة: حكاية أصوات حَوَافِر الدَّوَابِّ في سُرْعَة تردُّدها³⁷؛ أو من الدَّقَّة ضِدَّ العِظَم؛ إذ إِنَّ الدقيقة جزء ضئيل من الساعة

تُكَلَّبَج: مطاوع كَلْبَج المشتقة من الفارسيَّة عبر التركيَّة: kelepçe بمعنى القيد.

تُكْمَرَك: مطاوع الفعل (كمرك) المشتقة من: gümrük، عن اليونانيَّة بحسب المعجم التركي.

تَكَنَه: الحوض والجُرْن الذي يُفَرَك فيه التَّنْبَاك، من: tekne بمعنى السفينة؛ لشبه هذا الحوض بالسفينة. ويقال: فلان عايف التكنة، للدلالة على التبرُّم. و:- بناء خشبيٍّ يُوضَع عليه قَرْمِيد السَّقْف، يقال: خَرِبَتْ التَّكَنَة، للدلالة على هول المصيبة. وتَلَفَظ في مناطق أخرى: التَّكَنَة. ينظر: تَنَك تُكُولَك: تَزَلَّف إلى آخر تَزَلَّف العبيد إلى ساداتهم، مطاوع (كُولَك) المشتقة من (كوله: köle) بمعنى العبد. ينظر: كُولَك

تَكِيَّة: مأوى الدراويش، وهي دار عبادة لمريدي الصوفيَّة. قيل دخلت من الفارسيَّة أو التركيَّة، ويُخطئ المؤلف مَنْ يزعم أنها عربيَّة من (تُكَاءَة)، غير أننا نجد المعجم التركيَّ ينسبها إلى العربيَّة، بيد أن الموسوعة الإسلاميَّة التركيَّة تُضعِف هذا الرأي، ويبدو أن الأقرب هو كونها من العربيَّة من معنى الاتِّكَاء أو من التقية، وقد أرجعتها المعاجم الفارسيَّة إلى العربيَّة أيضًا³⁸.

تَلَابَش: تحريف تَبَالَش المشتقة من بَلَّش بمعنى بدأ، من المصدر: başlamak.

تَمَلِّي: على الدوام، من: temelli. وقيل يونانيَّة وغيرها، والأصل العربيَّ (ملا)، ومنها المَلَّوَان؛ أي الليل والنهار، وفي العربيَّة تُفيد الإمهال والإنظار

تَنَبَّل، تَنَبَّال: الكسول الخامل، من الفارسيَّة عبر التركيَّة: tembel. ولعلَّها من الطَّنَبَل في العربيَّة، وهو البليد الأحمق الثقيل

تَنَك: معدن أبيض مرقق، وهي صفائح من الحديد المعالج بالقصدير، من: teneke. ينظر: تَكَنَه.

تَنَكْجِي: السَّنْكَرِيّ؛ أي صانع أواني التَّنَك والصفائح، من: tenekeci.

تَنُوب: نوع خشب شجر ضخم متين لا يفسد لمرارته، من التركيَّة العثمانيَّة: tennüb، وهو شجر الصَّنُوبَر أو غيره³⁹.

تُوتِيَا: معدن الزُّنك، من: tutya، وأصلها عربيٌّ بحسب المعجم التركي.

تَيَمُور: الحديد الصَّلْب الذي لم يُصَقَل بعد، من: timur؛ ولذلك يُخطئ من يُطلق هذه اللفظة على تيمورلنك المغوليَّ للتصغير أو للاختصار

جَانَرَك: صنف من الخوخ الأملس، ويُلفَظ أيضًا: جَنَارَك وجَارِنَك، من: can erik، ومعناه بحسب المعجم التركيَّ البُرْقُوق اللطيف المحبوب، وكلمة can فارسيَّة

جانم: عزيزي، يا روعي، من: can الفارسيَّة بمعنى الرُّوح والحياة، وضمير الملكيَّة للمتكلم (م): canım. لا

37 ابن منظور. لسان العرب. 1402/2.

38 شتا. المعجم الفارسي الكبير. 745/1. التونجي. المعجم الذهبي. ص. 189.

39 Muallim Nâcî. *Lugât-i Nâcî*, s. 291.

شك أن من أخذ الكلمة لم يأخذ جزءاً من الفارسية وجزءاً من التركية، وإنما أخذها كاملة من التركية التي أصبحت وسيطة للجزء الأول. ومثل ذلك يقال في اللاحقة (جي) التي تكثر في اسم الفاعل

جاودار: ترد هذه الكلمة ضمن مادة (زوان) التي هي بذور نباتات طفيلية تنمو مع الحنطة، وهي شديدة المرارة؛ ولذلك تُرمى لكيلا تُفسد الحنطة. وقد ذكر المؤلف أن للزوان أسماء أخرى كالشيلم والجاودار، غير أن الجاودار cavdar نبات مختلف عن الزوان، فهذا شديد المرارة، وأما الجاودار فهو نوع من أنواع الشعير، ليس بمر، وهو يطحن ويتخذ منه الخبز في تركيا، ولعله (السُّلت) في العربية⁴⁰.

جاويش: شُرطي، ورتبة عسكرية تُعادل رتبة العريف، من: çavuş، وهي تركية وليست من الفارسية عبر التركية كما ينص المؤلف، وقد ذكر المعجم الفارسي أخذها من التركية⁴¹.

جرداق: القهوة، من: Çardak بمعنى عريشة الناطور، والكلمة التركية مؤلفة من (tāş) العربية و(çār) الفارسية بحسب المعجم التركي، وقد سُميت القهوة بذلك لأنها كانت عرائش

جَزْمَة: ضرب من الأحذية طويل الساق، من: çizme.

جَفْتَلِك: مزرعة مستأجرة، إقطاعية، من: çiftlik، روعي فيها لدى تقسيمها وتخطيطها أن يكفي لحراثة كل قطعة منها زوج من الدواب يُستأجر من وكيل السلطان ثم يُرد إليه، و(çift) فارسية تعني الزوج؛ أي الشيء المؤلف من اثنين

جَقَم: - حَنَكه: لوى وجهه إلى جهة أخرى، كناية عن الكبر والغطرسة، من: çakma، ومن معانيها الضرب ووُزِي الزند

جِقَم: وقح عنيد، من: tcheukeum بحسب رسم الموسوعة، ولعلها من: چاقیم بمعنى البرق، وهو مشتق من چاقماق çakmak التي تأتي بمعنى القُدح، وضرب شيء بغيره، وإيماض البرق، وسوى ذلك، ولعل رابط التسمية هو انفعال الشخص (الجقم) وحِدته وسرعة تغيُّطه كانه قد انقذ الشرر أو ومض البرق؛ وقد تكون من العربية من (شكم) بمعنى شديد الشكيمة، من الأنفة والشدة والحزم والانتصار من الظلم

جِقْمَرَجِي: شخص مجادل في كل شيء بقناعة ومن دون قناعة، كأن الجدل مهنة له. واللاحقة (جي) تركية مضافة إلى (جقمَر) الدالة على الجدل بالباطل

جِك: المطرقة التي تطرق إبرة السلاح لتصطدم بمؤخرة القذيفة، من المصدر: çökmek بمعنى وقع ونزل إلى أسفل

جَنَق: صحن لتقديم الطعام، من çanak.

جُنَك: عود أو طنبور ذو رقبة طويلة، من: çenk. أما cönk التي تشبه الكلمة العامية في اللفظ فهي أشبه بالنوتة الموسيقية

جَنَكَلَة: من رَعاع الناس وأوباشهم، من: tchinguene بحسب رسم الموسوعة بمعنى بخيل جداً، لا حياء فيه، وهو: Çingene بمعنى العَجري في التركية، ولعله: چانغل cangıl بمعنى المضطرب والفظ⁴². ينظر: عَجَر، قِرْبَاط

جُوخ: صنف من القماش الصوفي، سُمي نسبة إلى صاحب المصنع (المستر چوك)، وقد دخل عبر التركية:

40 أحمد رضا، معجم متن اللغة، (بيروت: دار مكتبة الحياة، 1958/1377)، 598/1.

41 التونسي، المعجم الذهبي، 213.

42 Sami, Kâmus-i Türkî, 505.

çuha، وهي ذات أصل فارسيّ بحسب المعجم التركيّ. يقال: يَمَسُّحُ جُوخ؛ أي يُداهن ويداجي جُوخدار: حاجب السلطان في الدولة العثمانية، بَوَابُ بناية حكوميّة مفتوحة لخدمة الناس، من: çuhadar، وهي ذات أصل فارسيّ بحسب المعجم التركيّ جَوْهَرَجِي: بائع المجوهرات، من: cevherci، من أصل عربيّ، واللاحقة (جي ci) تركيّة. چرچي: البّيع المتجول في القرى، وكان في الأصل يبيع الخرز ثم اتّسعت بضاعته، من: çerçi. ينظر: شرشي. حَرَبَجِي: شجاع مقاتل، أُضيف اللاحقة التركيّة (جي ci) إلى كلمة (حرب) العربيّة. خاتون: المرأة الشريفة، لقب نساء الملوك عند العرب، من: hatun، تركيّة مغوليّة الأصل. خاخام: حبر اليهود، لفظ تركيّ. خازوق: عمود للإعدام، وهو وَتَدٌ محدّد الرأس يُثَقَّب به جسم المجرم طولاً، قيل عربيّة الأصل من الفعل: خَزَقَ، وقيل تركيّة من: kazık. ينظر: تَخَوُزُق خاشوقة: الملعقة، ولا سيما الكبيرة، من: kaşık. خاقان: مَلِك، من: hakan، وهي لقب ملوك الصين والترك قديماً. خان: لقب سلطان الأتراك، من: han بمعنى أمير وسيّد، وذكر المؤلّف أنّها من الفارسيّة عن التّريّة، غير أنّ المعجم التركيّ لا يُشير إلى ذلك في معناها هذا، وإنّما هي من الفارسيّة بمعنى النُّزُل/البناء المَعَدّ للمسافرين خانم: لقب تركيّ مغوليّ للمرأة الشريفة، من (خان) المذكورة آنفاً، والميم علامة تأنيث في بعض الأسماء⁴³. ينظر: هانم خِدْمَتَجِي: الخادم، من: hizmetçi، من أصل عربيّ بإضافة اللاحقة التركيّة (جي). ينظر: خِرْمَتَجِي. خِرْم: اشتهى المُخَدَّر أو التَّبَخ، فهو خِرْمَان، قيل إنّ أصلها تركيّ، ولم نجد هذا المعنى في المعجم التركيّ. ولعلّ له أصلاً عربيّاً من نبت (الخُرْمَة)، فقد جاء في تاج العروس أنّه: «نَبْتُ كَاللُّوبِيَاء ج: خُرْمٌ، وهو بَنَفْسَجِيّ اللَّوْن، شَمُهُ والنَّظَرُ إِلَيْهِ مُفَرَّحٌ جَدًّا. وَمَنْ أَمْسَكَه معه أَحَبَّهُ كُلُّ نَاطِرٍ إِلَيْهِ، وَيَتَّخَذُ مِنْ زَهْرِهِ دُهْنٌ يَنْفَع لَهَا ذِكْرٌ»⁴⁴. خَرِيْطَة: كيس من قماش رقيق يُوضَع فيه بيض دودة القَزّ ويُعلَّق في المَدَخَن ليدفأ ويُفَرَّخ، قيل من التركيّة: harita، غير أنّ المعجم التركيّ يذكر أنّ أصلها من العربيّة، وقد وردت هذه الكلمة بهذا المعنى في المعاجم العربيّة القديمة⁴⁵. و:- مصوّر مرسوم للأرض خِرْمَتَجِي: الخادم، من: hizmetçi، من أصل عربيّ. ينظر: خِدْمَتَجِي. خَصْرَجِي: بائع الخَصْرَاوات، من أصل عربيّ بإضافة اللاحقة التركيّة (جي). خُوش بُوش: يقال: بيني وبينو خُوش بُوش؛ أي معاملة من دون تكلف⁴⁶، من الفارسيّة عبر التركيّة: hoş، وبوش للإتباع، أو من boş التركيّة بمعنى فارغ وخالٍ. ينظر: خُوش داشر: مهمل لا راعٍ ولا حارس له، تذكر الموسوعة أنّه من: devşirmek بالتركيّة. وتعني: نوع جيش غير

43 Sami, *Kâmus-i Türkî*, 571.

44 الزَّيْدِيّ. تاج العروس. 70/32.

45 الزَّيْدِيّ. تاج العروس. 243/19.

46 وتُقابل في التركيّة: Senli benli، teklifsiz konuşma.

نظامي عند الأتراك القدماء. ونجد من معاني هذه الكلمة في المعجم التركيّ ممّا يوافق المذكور: مهمة اختيار الأطفال وتجميعهم لسوقهم إلى معسكر الإنكشاريّة ليتلقّوا التدريب العسكريّ. بيدَ أنّنا نظنّ أنّ هذا التوجيه لأصل الكلمة بعيد، وهو مضافٌ له تمامًا؛ إذ إنّ في التجنيد والتدريب تنظيمًا لا إهمالًا؛ ونرى أنّها من

- (dışarı)، وتعني: الخارج؛ فالداشر هنا تناسب هذه الكلمة التركيّة أكثر من حيث المعنى واللفظ، ولا شك أنّ المهمل الداشر يَجُول في الخارج كما يريد من دون أن يُعْنَى أحد بأمره

- أو من: (taşra)، وتعني: الخارج، وما هو خارج العاصمة والأماكن المهمّة. وتُنظَر أيضًا: دشر.

داكش: قايض، بادل، من: değişmek بمعنى مبادلة وتغيير.

داكيش: مقايضة، مبادلة، ونوع لعب بالقتال بين حيّين مجموعتين منها. من: değiştirmek بمعنى مبادلة.

داما: لعبة معروفة تُشبه الشطرنج، تُنسب إلى التركيّة وغيرها، وقيل عربيّة محرّفة عن الدّمه، وهي لعبة للعرب. تُلَفَظ: ضامًا أيضًا. ويذكر المعجم التركيّ أنّ أصلها من الإيطاليّة (dama)

دَامَاد: صَهر المَلِك، كُنية معروفة، وتعني بحسب الموسوعة صهر الملك. ويذكر لها المعجم التركيّ معنيين أيضًا

زوج البنت (الصَّهر عامّة دون اختصاص بالملك).

الرجل العَرُوس. والعَرُوس نَعَتٌ للرجل والمرأة في العربيّة، يقال: رجل عَرُوس، وجمعه: عُرُوس؛ وامرأة عَرُوس، وجمعها: عَرَائِس. ولكنّ الدَامَاد damat في التركيّة مختصّ بالرجل

ده: اسم فعل للحثّ على العمل، من: de، ترد الكلمة ضمن مادّة داه.

داي: الخال (أخو الأمّ)، وهو لقب منحتة السلطنة العثمانية لولاة الجزائر، من: dayı. ينظر: قَبْضاي.

دَبَش، دَوْبَش: لفظ مستخدم في لعبة النّرد بمعنى: خمسة وخمسة؛ أي خمسة مرّتين، من الفارسيّة: دُو، بمعنى اثنين؛ ومن التركيّة: بَش beş، بمعنى خمسة

دَبَك: الهاون الخشبيّ يُطَحَن فيه البُنّ، من: dibek بالمعنى نفسه، ويكون من الحجر أو الخشب.

دَبَلَكَة: يقال: رَوَحْنَا دَبَلَكَة: آذانا بشدّة وسبب لنا خسارة كبيرة. تذكر الموسوعة أنّها من التركيّة budalalık، بهذا المعنى وغيره. وقد تكون من dümbelek: بمعنى أحمق، ونجد في التركيّة deumbalak مع القلب المكانيّ بين الدال والباء. تُنظَر: دَمَلَكَة

دُرْجِي: لفظ مستخدم في لعبة النّرد بمعنى: أربعة وأربعة؛ أي أربعة مرّتين، من: dört بمعنى أربعة.

دَرْدَش: تحدّث في مواضيع مختلفة من دون تعمّق، والمصدر: دَرْدَشَة، من المصدر: dertleşmek بمعنى بثّ الهموم للآخر للترويح عن النفس. ورُبّما يكون من tartış- بمعنى المناقشة وعرض الآراء والحجج

دَرَكَل: دحرجه وأطرافه مقيّدة، من: tekerlemek. تُنظَر: دَرَكَل.

دَرَكِين: العِنان، وهو سَيْرُ اللّجام الذي تُمَسَك به الدّابّة، من: dizgin.

دَشَر: ترك، هجر، أطلق. وينقل عن كتاب (غرائب اللغة العربيّة): (دَشَر): خرج من المدينة للتنزّه، أخذًا من: (dışarı)؛ أي في الخارج. و(دَشَر الشّخص): أطلق العِنان لشهواته، من (داشرمه) بمعنى طائش، أو الولد خالِع العِذار، أو المال الذي لا حارس له. ويذهب مؤلّف الموسوعة إلى أنّها من (devşirme) كما مرّ في

(داشر). ونرجح ما رجحناه هناك من أنها من (dışarı) أو (taşra)

دَشَك: الفراش، الأريكة أو الطَّرَاحَة، أو حَشِيَّة الفراش، من: döşek، والمصدر (döşemek) يعني: التَّنْجِيد والتَّمْهيد. يذكر المؤلف أنها من الفارسيَّة عبر التركيَّة، غير أنَّ المعجم التركي لا يذكر أصلًا فارسيًّا لها، كما أنَّ المعجم الفارسيَّ يذكر أنَّ أصلها تركيٌّ⁴⁷، ومن ثَمَّ فهي تركيَّة لا فارسيَّة

دِشْمَان: عدوٌّ. يقولون: دِشْمَانِي كذا؛ أي ما أشدَّ كرهِي له، كأنَّه عدوٌّ، من: düşman. وتُستخدَم بصيغة: دِشْمَانِي أيضًا، وهي فارسيَّة بحسب المعجم التركيِّ

دِشْمَن: عادي وخاصم، مشتق من (دِشْمَان).

دُغْرِي: مستقيم، صحيح، من: doğru. يقال: قُولُ الدُّغْرِي⁴⁸؛ أي قل الحقيقة؛ وروخ دُغْرِي؛ أي اذهب مستقيمًا لا تمل يمينًا أو يسارًا. يذكر أنها فارسيَّة، ولم يُشر المعجم التركيُّ إلى ذلك

دُغْلِي: خروف كبير، أكبر من الحَمَل وأصغر من الكبش، عمره سنتان فأكثر، وهو القُرْقُور، من: (دوغ dog) ولاحقة النسبة (لي li)، والكلمة ترد بمعنى (المولود). وكلمة (دوغ) تدلُّ على الولادة، وهي أصل المصدر (dogmak) بمعنى الولادة، وليست بمعنى الولد كما تنصُّ الموسوعة. وهذه الكلمة ترد ضمن مادة (قُرْقُور)، وفصيح هذا: القُرْهُود؛ أي صغار الغنم، والقُرْقُور والقَرِير والفُرَار: ولد النعجة والماعزة والظباء والبقرة الوحشية⁴⁹. ولعلها من (قُرْقُوس)، حيث يقال للجدي إذا أُشْلِي: أي دُعِي: قُرْقُوس⁵⁰.

دِقْمَاق: مطرقة خشبية يُدَقُّ بها اللحم، أو مطرقة النِّدَاف، من: tokmak.

دِكَّجِي: أصلها: دِكانجي؛ أي صاحب الدُّكَّان، فيها لاحقة (جي/ci) للدلالة على المهنة. أمَّا (دُكَّان) فهي عربيَّة، وقد ذكر ذلك المعجم التركيِّ، ويعني في العربيَّة الحانوت والمكان المرتفع يُقَعَد عليه، ويذهب بعضهم إلى أنَّه فارسيٌّ معرَّب بمعناه الأول الحانوت⁵¹.

دُكْمَه: يقال: اشترى قمح دُكْمَه؛ أي ما وُضِع على شكل كُوم، جمع كُومة، ولم يُوضَع في أكياس، من: dökme.

دِكْوَانَة: مكان طبيعي أو بناء يصلح كملجأ أو مخبأ. ويذكر المؤلف أنها من (dougoun) التي تعني: سُر، ضيافة؛ ويقصد هنا كلمة (دُوكُون/ düğün) التي ترد في اللغة العثمانية بمعنى: عرس، سور، ضيافة، وليمة⁵². ولا ندري كيف تستقيم هذه المعاني مع معنى الملجأ لكلمة دِكْوَانَة، والأصح أنها (داكوني) بمعنى البيت الصغير، أو (دكوني) أخذًا من (الدُّكَّان)⁵³.

دَمَغَة: سمة تُوضَع على الشيء بالنار، من: damga.

دَمَلَكَة: راح دَمَلَكَة: مات قتلاً أو خنقًا. وقد تُحَرَّف إلى دَبَلَكَة: تُنظَر: دَبَلَكَة.

دُم: حكاية صوت الطُّبَل. وهي أيضًا إيقاع الصَّوت الصَّاح، وهذا أحد اصطلاحات الموسيقى التركيَّة، ويقابله (تك) إيقاع الصَّوت الرَّخيم، من: tom.

47 التونجي، المعجم الذهبي، 283.

48 قُول: قُل. والفعل: (قُول)، و(رُوخ) الذي يرد بعده هو لفظ العامة للفعلين: (قُل) و(رُخ) من دون مراعاة الإعلال بالحذف، وقد تركنا ألفاظ العامة في البحث كما هي من دون تغيير؛ لأنَّ الموسوعة إنما تبحث ألفاظهم لا الفصح منها.

49 الرِّيبيدي. تاج العروس. 313/13-314.

50 الرِّيبيدي. تاج العروس. 369/16.

51 الرِّيبيدي. تاج العروس. 22/35.

52 الأنسي. الدراري اللامعات في منتخبات اللغات، 261.

53 عطية، رشيد. معجم عطية في العامي والدخيل. ضبطه وصححه: خالد الكرعي. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت، ص. 61.

دَنْدِرْمَة: المثلجات، من dondurma. وقد تكون من الفارسية بمعنى جمد. تُنظَر: بُوظة.

دُنْم: مقياس لمساحة الأراضي يساوي 780 أو 1000م²، من dönüm. اشتُقَّ من المصدر (dönmek) بمعنى (العودة)، وسبب التسمية هو الانطلاق طولاً بقدر المسافة عرضاً، وقد كان يعني مساحة 40 خطوة واسعة 40 × خطوة واسعة، وبسبب اختلاف الخطوة من شخص إلى آخر فإنه ليس مقياساً دقيقاً؛ ولذلك اعتمد على الذراع بعد ذلك، وهو بقدر 75.78 سم، وتكون قيمة الدونم 916.8 م² أو 919.302 م²، وعلى الرغم من ذلك بقيت مساحته تختلف من منطقة إلى أخرى أيضاً 54.

دُوزَان: الترتيب، من: düzen.

دُوزَن: أصلح ونظّم. دوزن العود ونحوه: شدّ ما ارتخى من أوتاره ليجري عليه اللحن المطلوب، فتدوزن دوزنة. يذكر المؤلف أنها معربة من التركية (düzen) عن الفارسية، غير أنّ المعجم التركي لا يذكر أنّ أصلها فارسي، كما أنّ المصدر الفارسي (دوزیدن) يعني الخياطة، وليس الترتيب والتنظيم؛ ولذلك صحّح أدّي شير أنها من التركية لا الفارسية 55.

دُوكْمَجِي: الصَّبَاب الذي يسكب المعادن، ثم أُطْلِقَت على مَنْ يُصَلِّح المَضَخَّات والبوابير واللُّوكَّسات ونحوها، من: dökmece.

دُؤْمَة: المرتدّ، أطلقها الأتراك على يهود سلانيك الذين اعتنقوا الإسلام ظاهرياً في القرن الثامن عشر، من: dönme بمعنى العودة، وتُطْلَق أيضاً كما يُوَضَّح المعجم التركي على المهتدي الذي يترك ديناً آخر ويعتنق الإسلام

دِيك: الطَّارِق في البُنْدُقيَّة الذي يضغط على الكبسولة فيُفَجِّرُهَا؛ سُمِّي كذلك لشبهه بقُنْرُعة الديك، وقيل هي من (dik) التركية بمعنى القائم المنتصب

دِمَّثْلِي: صاحب دِمَّة؛ أي ذو ضمير حيّ، أمين. وفيه اللاحقة الوصفية التركية (li/لي).

رِسْلَان: اسم عَلم مذكّر، من: arslan بمعنى الأسد، وأصله: أَرَسْلَان. ينظر: أَرَسْلَان.

زُكِرْتُ: جريء يُعْتَمَد عليه، شَهْم. ج. زُكْرِيَّة. ويرى المؤلف أنها من (züğürt) التي تعني: الفقير المُعْدِم الذي لا مال له، غير أنّ هذه الكلمة لا تتناسب مع المعنى العربي الدالّ على الشجاعة، والأنسب أن تكون من كلمة (züküret) العثمانية، وهي كلمة عربية الأصل تعني (erkeklik) في التركية؛ أي الرُّجولة والدُّكُورَة. ويرى بعضهم أنها من الآرامية

زَلْطَة: الحَجَر الصغير المستدير الأملس يكون في مجرى النهر أو على شاطئ البحر. من: زولوطه: ثلاث بارات، والقرش 40 باره، وهي في المعجم العثماني 30 باره 56.

زَهْر: لعبة الزُّد، من: zar.

زَوَزَك: مُعَاشِر المُوَمِّسات، من: zevzek بمعنى الطائش.

الرُّوْق: اسم قرية، ولها تفسيرات عدّة حول اسمها، ومنهم من يرى أنها تركية الأصل، ولكنّ المعجم التركي يجعل كلمة (zevk) عربية

54 Feridun Emecen, "Dönüm maddesi". TDV İslâm Ansiklopedisi. (İstanbul: 1994), 9/521, Erişim tarihi: 14.02.2022, <https://islamansiklopedisi.org.tr/donum>

55 أدّي شير، الألفاظ الفارسية المعربة، بيروت: المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، 1908، 68.

56 Sami. Kâmus-i Türkî. s. 691

ساغ: صحيح سليم، من: sağ. ويقال: مو ساغ؛ أي ليس بسليم. و: ساغ سليم؛ أي سالم من كل شر. ينظر: صاغ

سُجَّق: مَعَى خُرُوف فارغ أو محشو لحمًا ورزًا. من: sucuk، ويرى المؤلف أنها تحريف (جوجوك) بمعنى الطَّرِي واللَّذِيذ والطَّيِّب، وهذه من (çocuk) بمعنى الطفل الصغير

سَجَق: صَمَّة من الخيوط تتدلى من أطراف الثوب أو الستائر، أو ما يُحيط بالملءة وسائر الأغصية من الخيوط المتشابكة للزينة، من: saçak.

سَحَّارَة: صندوق خشبي توضع فيه الفاكهة للشحن، وقد تُلَفَّظ: صَحَّارَة؛ أي صندوق السفر، وقد ردها المؤلف إلى التركية، غير أننا لم نعثر عليها في التركية، ونظنها ذات أصل عربي، استنادًا إلى ما يلي

- السَّحَّارَة وعاء للطعام وحفظ الأشياء، وقد فُسِّر كما رأينا بصندوق السفر، ووقت السَّحَر يكون قبيل الصُّبح، والسَّحَر هو الغداء، ويقال: سَحَره بالطعام وسَحَره؛ أي غَدَّاه⁵⁷؛ فلعل (السَّحَّارَة) مأخوذة من وقت السَّحَر أو من الطعام الذي هو السَّحَر والسَّحُور، أو منهما معًا

- السَّحَّارَة: شيء يلعب به الصبيان، إذا مُدَّ من جانب خرج على لون، وإذا مُدَّ من جانب آخر خرج على لون غيره مخالف للأول، وكل ما أشبه ذلك فهو سَحَّارَة، وقد ذهب أحمد رضا إلى أن هذه اللعبة هي سبب التسمية؛ لأن ما يخرج من السَّحَّارَة يكون مختلفًا عن بعضه على الأكثر، تمامًا مثل تلك اللعبة⁵⁸.

- وقد تكون تصحيف (زَخَّارَة) التي هي تصحيف من (ذَخَّارَة)، وهي صندوق عميق يُصَنَع من الحور الأسود الفارسي⁵⁹.

سِرْبَسْت: شخص يُحسِّن التصرف بجرأته ولطفه وكياسته، قيل إنها فارسية، وقيل تركية: serbest، ويرجعها المعجم التركي إلى الفارسية، ومن معانيها: الحر الذي يفعل ما يريد دون التفات إلى قانون أو شرط خارجي. سَرَد: صُلب، من: sert.

سَرُگل: نفاه من البلد، من: sürgün. وقيل من السُّريانية أو الآرامية.

سُطُنْبُول: مدينة إستانبول عاصمة الدولة العثمانية، كانت تُسَمَّى (القُسْطَنْطِينِيَّة)، وسُمَّاها الأتراك بعد فتحها: إسلامبول؛ أي مدينة الإسلام، وشاعت عند العرب باسم الإستانة، والصحيح: الآستانة: astane، وتعني: العتبة، سُدَّة؛ أي عتبة الدولة ومركزها. ينظر: إسْطَنْبُول

سَفَرَبَرْلِك: مدَّة الحرب العالمية، ويلفظها بعضهم: سفر بلِّك، من: seferberlik بمعنى النَّفير العام وحالة الدولة خلاله، والمدَّة التي تستغرقها الحرب. وهي من أصل عربي: سفر، وفارسي (بر)، مع اللاحقة التركية (لِك)

سُفَرَجِي: النادل؛ أي مَنْ يخدم مائدة الطعام، من: سُفَرَة، ولاحقة المهنة في التركية (جي)، والجمع: سُفَرَجِيَّة.

سَفَرْطاس: وعاء لحمل الطعام مؤلف من عدَّة طبقات لوضع أكثر من نوع فيها، ولا سيما في السفر، ويُسمَّى: مَطْبَقِيَّة أيضًا. من: sefer tası، مؤلفة من كلمتين عربيَّتين: (سفر) و(طاس)، ولم يذكر المعجم التركي الأصل العربي لها، ولكنَّه ذكر الأصل العربي لكل كلمة في موضعها

سُفَرُق: من معانيها: نوع من أباريق الزيت ذات مقبض ومصب، من: sokra بمعنى الحَيِّز الفاصل بين

57 ابن منظور، لسان العرب، 1952/3.

58 رضا، معجم متن اللغة، 114/3، حاشية 1.

59 رينهارت دوزي، تكملة المعاجم العربية. تر: محمد سليم النعيمي (العراق: منشورات وزارة الثقافة والإعلام، 1982)، 13/5، 295، 39/6.

شيئين

سَكَاجَة: قديم يسدّ الحاجة بوضعه الراهن، يقال: واقف سكاجة؛ أي بحالة وهن وضعف، من: eski بمعنى العتيق القديم، و(جة) لاحقة الصفة. ينظر: مسكج
سَكَّرَ: إليك عني، اذهب بعيداً.

سَكَّتَم: سبّ وشتم بألفاظ غير مفهومة، والزجر من أجل السكوت، قد تكون من التركية، ولكن أصلها عربي؛ ففي التركية ألفاظ عربية تدلّ على السكوت والتوقّف، منها: sekte, sekteikalp, sükût. وقد تكون مقطوعة من: سَكَّرَ تَمَّك، بمعنى: أغلق فمك

سَكَّرَجِي: سَكَّرَ، واللاحقة (جي) تركية تفيد بيان المهنة عموماً، أو النسبة إلى صفة غالبية في صاحبها.

سَلَامَلِك: بَهْوٌ، وهو مكان مخصّص لاستقبال الضيوف، ويكون واسعاً، من: selamlık: جزء من البيت مخصّص للرجال، يقابل الحرَمَلِك المخصّص للنساء. والكلمة من أصل عربي (سلام) مع اللاحقة التركية (لِك) (lik)

سَقَطْلِي/سَقَطْرِي/سَقُطْرِب: سَمُّ زُعَاف، لتوجيه التسمية آراء عدّة، ويرى بعضهم أنها (السَقَطْلِي) التي تُستعمل دوماً مع (سَم) من كلمة (سَقَط: sakat) التركية التي تعني من فقد أحد أعضائه، وهي ذات أصل عربي، مع لاحقة النسبة (لي li)

سِنَجَا: الهلال الذي يعلو المِئْدَنَة، ومعناه الهلال الجميل، قيل تركية، وقيل آرامية، ولم نجدها في التركية، وإنما نجد: آيچا ayça.

سَنَجَق: اللواء، الراية، منطقة إدارية يحكمها المتصرّف، من: sancak، وقيل فارسية.

سَنَجَقْدَار: اسم شارع في دمشق، ومعناه مَنْ يحمل السَنَجَق خلف السلطان، وفيه اللاحقة الفارسية (دار).

سَنَك: السَّبَاتِي في ورق اللّعب (الشَّدَّة)، من: sinek بمعنى الذُّباب. وتُسمّى هذه اللّعبة (iskambil) في التركية

سِنَكَة: حَرْبَة البُنْدُقيّة تُستخدَم عند القتال القريب، من: süngü، يقال: واقف سنكه طق؛ أي واقف وفُفَة تأهُّب واستعداد؛ و(طق) حكاية صوت قرع الحذاء، وأصلها من فعل الأمر بالتركية: tak، والتركيب (سنكه طق) تركي معناه: ثَبَّتْ الحَرْبَة

شَاشَتْ نفسه: اضطرب وتحير. من: şaşmak.

شَالَش: احتمل التعب بصر، من: çalışmak بمعنى الاشتغال والكّد.

شَالِيش: خُصْلَة الشعر المتدلّية في مُقَدَّم الرأس أو أعلاه، من: چالیش وچالیش çalış بمعنى السَّيْر بدَلَالٍ بتكبرٍ وغرور، تجوّل، منازعة، خصومة، تضارب، جدال⁶⁰.

شَان: صِيَتْ وشهرة، تركية من أصل عربي.

شَاوِرْمَة: نوع لحم مشويّ على سيخ عمودي، من: çevirme بمعنى القلب والتبديل، ولم تأخذها التركية من الفارسية كما يذهب المؤلّف، ويلفظها بعضهم: شَوْرْمَة، وفصيحتها: مَصْلِيّة من الفعل صَلَاه يَصْلِيهِ صَلِيّاً⁶¹.

شَاوِيش: ينظر: جاوِيش.

60 التونجي. المعجم الذهبي. ص. 212.

61 رضا. معجم متن اللغة. 488/4.

شَبَابْلُك: منسوب إلى الشَّبَاب؛ أي فيه فتوة الشَّبَاب، تركيَّة من أصل عربيٍّ مع لاحقة النِّسبة (لِكَ lik).
 شَبْرَق: قَمَّع بالأطعمة اللذيذة الزائدة عن حدِّ الشَّبْع، مأخوذة من الشَّبْرَقُوقُو، وهي حلوى تُشبه كعاب
 الغزالة تُقدَّم في الأعراس، مشتقة من كلمتين تركيَّتين: (şapır) التي تعني حكاية صوت الشِّفَتَيْن حينما
 تُقبَّلان أو تتحرَّكان في أثناء مضغ الطعام، و(koku) التي تعني الرائحة
 شَبْشَب: حُفَّ يُلَبَس في المنزل، من: şıp şıp، وهو مرادف للبابوچ: pabuç، وهو الكَوَث في العربيَّة.
 شُبُق: عَلْيُون، وهو أُنْبُوب للتدخين، من: çubuk.
 شبِقون: عاهر، من: çapkın.
 شَتا: الآبِق الهارب من حكم السُّلطان، من: çatlak/çatlatmak.
 شَحْنَة: حُمولة بضائع معدَّة للنقل على إحدى الوسائل، قيل إنَّها تركيَّة مغوليَّة.
 شَخْشِير: نوع من السَّراويل، من: çakşır.
 شَحْنَة: امرأة قذرة لا تعتني بنظافتها، من التركيَّة: uchengue، ولعلَّها من: çengi بمعنى الراقصة، أو من:
 Çingene بمعنى العَجَرِيَّة
 شَرَك: أُلِف الشيء، من المصدر: çürütmek. ينظر: شُرَك.
 شرشي: بائع متجوِّل بين القرى، يحمل بضاعته على حمار، يبادل بها أو يبيع منها، من: çerçi. ينظر: چرچی.
 شُرَك: رديء تالف غير صالح، من: çürük، واشتقوا منه الفعل: شَرَك؛ أي أفسد. ينظر: شَرَك.
 شُرْم بُرْم: قيل إنَّ معناها هو الدلالة على الفوضى، يقال: الحالة شُرْم بُرْم؛ أي فوضى شاملة، سيئة، وبُرْم
 للتَّبَاع، وقيل إنَّ (شُرْم بِرْم) كلمة تركيَّة تعني حزين، غير سعيد وغير ملائم، وللعبارة تفسيرات من العربيَّة
 غير جازمة، ويبقى التَّركيَّب غير واضح الأصل، وشُرْم şerm تدلُّ على الخجل والحياء في التركيَّة العثمانية⁶²، كما
 أنَّ بُرْم burum تدلُّ على التوجُّع وإظهار الاستياء بحسب المعجم التركي، ولها صيغ أخرى قريبة من جهة
 الأحرف، وقيل إنَّها تدلُّ في العربيَّة على النقصان، وفي الشَّعر القديم يُروى هذا البيت
 إذا لم تكن لي والزَّمانُ شُرْم بُرْم . . . فلا خيرَ فيكَ والزَّمانُ تَرَلِّي
 أي إذا لم تكن عونًا لي في الحوادث الصَّغيرة فلا يُرجى منك خير في النوائب الجليَّة. ويرى بعضهم أنَّها محرَّفة عن: شُرْم بُرْم، وأنَّ تَرَلِّي
 هي: تراءى لي. ويكون المعنى: إذا لم تكن لي والزَّمانُ شُرْم بُرْم؛ أي في وقت الشَّدة، فلا خيرَ فيكَ حين يترأى الزَّمان لي؛ أي في وقت
 الرخاء⁶³. وهو عكس معنى البيت المُثبت في المُستطَرَف والذي يدلُّ على إقبال الزَّمان في صدر البيت، وإدباره في مجرَّه⁶⁴.
 شَرَمَاز: اسم يُطلَق على أرض في قرية بَعَمَرَة في محافظة طَرطُوس، وهي من التركيَّة، وتعني الأرض القليلة
 الخصب، ولعلَّ المقصود هو كلمة يرمَاز: yaramaz.
 شَرْمُوطَة: عاهرة، مُومِس. قيل تركيَّة من: شَرَمَت şeremet، وهي بمعنى السَّيِّئ وقليل الأدب⁶⁵؛ وقيل من
 الفارسيَّة وغيرها

62 Muallim Nâcî. *Lugât-i Nâcî*, s. 498.

63 صحيفة الأنباء. "مطلحات شائعة". نقلًا من كتاب: أشهر الأقوال والأمثال لوليد ناصيف. الكويت: الثلاثاء 08.10.2019. <https://2u.pw/> usFkF0e، تاريخ الاطلاع: 21.11.2021.

64 أبو الفتح شهاب الدين محمد بن أحمد الأبيشي، المستطرف في كل فنٍّ مستطرف، تح: مفيد محمد قُميحه. (بيروت: دار الكتب العلميَّة، ط2، 81/1، (1986/1406).

65 Sami. *Kâmus-i Türki*. s. 776.

شِشْ بِشْ: ستّة وخمسة، الأولى فارسيّة، والثانية تركيّة: beş. يقال: في عيونه شِشْ بِشْ؛ أي أحول.
شِشْبَرْك: أكلة معروفة يُطَبَخ فيها اللَّبَن الرَّائب باللَّحْم مع قليل من الرُّزّ، وهي تُشبه المَصِيرَة، من: şiş
börek.

شِشْمِه: تنظر: جشمه.

شَطَا: عصابة من اللصوص، من: çete. ينظر: شتا.

شَفْشَق: إناء صغير من خشب على هيئة الدلو في جانبه من أعلاه عُروّة من الخشب يُحْمَل بها. مولّد
من: شاپشاق çapçak.

شَقْلَبَان: الحيلة والمكيدة، من: şaklaban: مَنْ يُضْحِك الناس بألوان من المزاح.

شَكْلَة: مِلْقَط تُثَبَّت به المرأة شعرها، من: شيللق، ولم نجد هذا الكلمة (şillik) بهذا المعنى. ينظر:
شَلِكَة. والأرجح أنها عربيّة، إذ يقال شَكَلَت المرأة شعرها؛ أي صَفَرَت خُصَلَتين من مُقَدَّم رأسها عن اليمين
واليسار، ثم شَدَّت بها سائر ذَوَائِبها. والشَّكَال هو العِقال الذي تُشَكَل؛ أي تُشَدُّ به قوائم الدَّابَّة 66.

شَلْبِي: جميل الخلقة والأخلاق، حَلَّاق، من: çelebi بمعنى مهذَّب، سيّد.

شَلِكَة: وتُلَفَّظ: شَلِكِيَّة، مُومِس عاهرة، من: şillik، بمعنى المرأة التي لا تَقَرُّ في مكان 67، والتي تتزيّن
بشكل مفرط ومبتذل بحسب المعجم التركيّ

شَلَّق: كشف عورته. من المصدر: çalmak بمعنى رفع شيء عن غيره كما ينقل المؤلف عن (غرائب اللغة
العربيّة)، وليس المعنى كذلك في المعجم التركيّ، وأقرب معاني هذا المصدر هو الضَّرْب والرَّمي
شَنْتِيَّة: حَقِيبة الثياب أو الأوراق ونحوها، وقد ذكر المؤلف أنها من الفارسيّة عبر التركيّة، غير أنّ المعجم
التركيّ لا يُشير إلى ذلك

شَنْتَر: السارق، ويُضاف إليها كلمة (حَافَانَا) تحريف (الحَفَيَانَة) بمعنى (الحافية) فيقال: شَنْتَر حافانا.
وقولهم (أخو الحَفَيَانَة) كناية عن أخي الكلبة. أمّا (شَنْتَر) فهي مؤلّفة من كلمتين: (شَنْ) من: çal من
المصدر çalmak بمعنى السَّرقة، و(تَر) من لاحقة التَّسْبَة الفارسيّة (دار). وقد ذكر الزَّيْدِيّ معنى مَزَق
ثوبه للفعل: شَنْتَر ثوبه، وأنَّ الشَّنْتَار والشَّنْتَر هو العِيَار 68 في لهجة أهل الشام، كما أشار الزَّيْدِيّ إلى
أصالة النون وزيادتها في (شَنْتَر)، ويبيّن أنّ إيراد الجَوْهَرِيّ لهذه الكلمة في مادّة (شتر) صريح في زيادتها 69،
وبذلك نستطيع القول إنّ الكلمة عربيّة، وإذا كان أصل معناها هو التمزيق فلا حاجة لتمزيقها إلى جزأين
(شَنْ) و(تَر)

شَنْتِيَان: سِرّوَال للرجال والنساء، أعلاه واسع وأسفله ضيّق، من: çintiyan.

شَنْدِي بَنْدِي: يقال: حكا شَنْدِي بَنْدِي؛ أي هَدَى وألقى الكلام على عَوَاهِنه، من: şundan bundan؛ أي
عن هذا وذاك. ينظر: بَنْدِي

شَنْق: قَصْعَة، من: çanak بمعنى الصَّحْن.

66 الزَّيْدِيّ. تاج العروس. 271/29، 274-273.

67 الأنسي. الدراري اللامعات. ص. 325.

68 العِيَار هو الذِّكِّي كثير التَّطَوُّف والحركة، والعرب تمدح بهذه الصِّفة وتذمّ؛ يقال: غُلَام عِيَار: نشيط في المعاصي، وغلام عِيَار: نشيط في طاعة الله عزّ

وجلّ: الزَّيْدِيّ، تاج العروس، 177/13.

69 الزَّيْدِيّ. تاج العروس، 248/12.

شَنَك: نَشَر السَّرور بين أشخاص مجتمعين، من: şenlik، ومعناه الفرح، والأعياد وغيرها من مظاهر الاحتفال والسَّرور. ينظر: مُشَنَك

شُنُك: دفعات متتالية من إطلاق البارود، وقد تكون من علامات السَّرور بين أشخاص مجتمعين في حفل عرس أو نحوه، من: şenlik.

شُوبَاصِي: وكيل الضيعة المسؤول عن أمورها من قبل صاحبها، وهي مقلوب صُوبَاشِي، من: subaşı، ومن معانيها في المعجم التركي: رئيس الموظفين المسؤولين عن أمن المدينة، والخادم الذي يُوكَل إليه القيام بأعمال مَزْرَعَة أو غيرها، وضابط برتبة صغيرة، ومَن يُوكَل إليه من سلاح الفرسان تولي أمور الأمن في زمن الحرب وتحصيل الضرائب في زمن السُّلم. وقد توهَّم المؤلف أنها من (سو su) التي بمعنى (الماء)، و(باش baş) التي تعني (رأس ورئيس)، فيكون أصل معناها الحرفي هو (رئيس الماء أو السُّقاة)، وليس ذلك بصحيح؛ إذ إنَّ كلمة (su) تُطْلَق على الجندي والجيش في التركيَّة القديمة⁷⁰، ولا علاقة لها بالماء والسُّقاية. ينظر: صُوبَاشِي

شَوْشَر: همس في أذنه، قيل من: şaşmak و şaşmak بمعنى الإدهاش والتحير بحيث يتركه لا يدري ما يفعل، والمصدر: شَوْشَرَة، وشَوْشَرَه؛ أقلقَه وجعله يضطرب، فتَشَوْشَر شَوْل: البرِّيَّة أو الفلاة، أو هي المُنْتَزَه البعيد، وتُلْفَظ بالجيم أيضًا، من: şöl بمعنى الصحراء.

شَوْر: ربح في لعبة النرد فأخذ كل ما وضعه اللاعبون من الدراهم، من: çevirmek بمعنى قَلَبَ وأدار. شِيش: قضيب من الحديد أو الخشب يُشَك فيه اللحم أو غيره ليُشَوَى، من: şiş، وهو السَّفُود والصُّنْع والمِنْضَاج

شَيْلَه بَيْلَه: من دون وَزَنٍ، تقال عن بضاعة مبيعة، وتُطْلَق أيضًا على المشروب المكوّن من عنصرين مختلفين؛ كالقهوة مع الكاكاو، والشاي مع الزُّهورات، والحليب مع السَّحْلَب، من: şöyle böyle، تركيب يعني: تقريبًا، وكلّ كلمة منهما تعني: هكذا

صَابُونَجِي: الصَّابُونِي؛ أي صانع الصَّابون وبائعُه، أصل الكلمة عربي، وقد أُضيف إليها اللاحقة التركيَّة (جي). والصَّابون كلمة مشتركة بين اللغات كلها⁷¹.

صاج: صفيحة معدنيّة دائريّة مُحَدَّبَة تُوضَع على النار حتى تسخن ويُخَبَز عليها، من: sac. صاغ: ليس فيه عيب، نَقْدٌ متداول بالسَّعر القانوني، من: sağ، وهو ضدَّ الشُّرك، وهذه من التركيَّة أيضًا: çürük، و-: سليم صحيح ليس فيه عِلَّة، ويقابله: السَّقَط، ينظر: سَقَط. ويقال في التركيَّة: صاغ سالم sağ salim و: sağ selamet؛ أي سليمًا معافيًا، وكذلك نستخدم في العاميَّة السوريَّة تركيب (صاغ سليم)، وكلمتا (salim) و (selamet) من العربيَّة. ينظر: صاغ

صاية: قطعة نسيج حلبي طولها من 7 إلى 12 ذراعًا، وهي نوع من الملابس أيضًا، من التركيَّة: saya، وهي قطعة قماش مشتقة من (saymak) بمعنى العدد؛ لأنها تُباع بعدد القطع لا بعدد الأذرع لغلاء ثمنها

صَبَّان: حبل متين تُربط به رِزْمَة من البضائع لثقل بالرافعة، ذكر المؤلف أنها من: saban، بمعنى مِقْلَاع، ثمَّ أشار إلى كلمة (صاب) بمعنى (سلك)، غير أنَّ (صابان) تعني (المِحْرَاث)، ولا ارتباط لها بالكلمة العاميَّة التي أُخِذت من (sap) بمعنى المِقْبِض ونِصَاب السَّكِّين أو السَّيف ونحوه، وكلَّ نِصَاب تُرْغَب عليه الآلة

70 Mücteba İlgürel, "Subaşı" TDV İslâm Ansiklopedisi. (İstanbul, 2009), 37/ 447-448 erişim tarihi: 06.02.2022, <https://islamansiklopedisi.org.tr/subasi>.

71 الزَّيْدِي. تاج العروس. 301/35.

وغيرها.

صَرَمًا: نسيج مُقَصَّب، من: sirma بمعنى سِلْك من فِصَّة يكون مُذَهَّبًا أو غير مُذَهَّب.

صَقِر/صَقَر: طائر من الطيور الجوارح، من: چاقر، وهو في التركية الحديثة: çakırdogan، وقد أشرنا قبل إلى ما قيل عن تعريبه من التركية وغيرها، والأرجح عندنا أنه عربي أصيل ليس بمعرب صَنَصَلَ: كلبٌ شرس، من: sansar التي هي اسم مشترك للحيوانات اللاحمة ذات الجلود الثمينة.

صُوباشي: يشرحها المؤلف بقوله: رئيس الماء ورئيس السُّقاة، وقد بيَّنا قبل أنها لا علاقة لها بهذا المعنى في التركية القديمة، وإنما هي وظيفة من وظائف الجيش وغيره. ينظر: شُوباشي

صُوج: الذَّنْب والجريمة، ترتَّب الذَّنْب على المرء لشُبْهه وقعت عليه، اللَّوْم، التقصير، من: suç. ونقول في العامية: عليه الصُّوج؛ أي إنه هو المذنب، ونقول: ما عليه صُوج؛ أي هو بريء لا ذَنْب له

صَوَّل: يقال: صَوَّل الكِلْس بالماء؛ أي مزجه بالماء، كما تُستعمل الكلمة في غسل الحبوب بالماء وتنقيتها، من: sulamak بمعنى السَّقاية ورش الماء

ضَايَن: ضاين القُماش أو الثوب أو نحوه: دام مدَّة طويلة سالمًا لم يتلف، فهو ضَايَن، من المصدر: dayanmak بمعنى التحمُّل والمقاومة والجَلَد وغير ذلك، نقول في العامية مثلاً: ما بُضَايَن عليه؛ أي لا صبر لي على تحمُّله. ونقول: ما بُضَايَن عَالِشِي؛ أي لا طاقة لي على المشي. ونقول: ضَايَن معه كثير؛ أي بقي معه كثيرًا. ونقول: ما بُضَايَن معه؛ أي إنه يفسده فلا يبقى معه طويلًا

ضَبَان: نعل رقيق يُوضَع داخل الحذاء، من: taban، وهو وجه باطن القدم، وأسفل الحذاء وغيره، وقد أطلق عليه مَجْمَع القاهرة: قَرَش الحذاء

ضَرَبَ بَلْطَه: مشى جيئةً وذهابًا لغير شيء أو للتزُّهة وإطلاق عِنان الفكر، كلمتان من كلمة تركية هي (أُولْطَة)، ومعناها الذهاب والمجيء في مكان واحد، ولم نجد هذه الكلمة بهذا المعنى الذي ينقله المؤلف عن معجم عَطِيَّة، ونظنَّ المقصود هو كلمة (olta) التي تعني صِنارة⁷² الصيد؛ أي الشُّص، وفي العامية أيضًا: بَلَطَ التُّوتِي؛ أي رمى صِنارة صيده، فلعلَّ المقصود من (ضرب بَلطه) هو أنه أدلى بدلوه فأبدى رأيه في أمر ما أو قام بعمل ما

ضَلَمَه: خُضَار محشوة بدون لحم، من (طُولَمَه) في العثمانية بمعنى المحشُو والحَشُو والامتلاء⁷³، وفي التركية الحديثة: dolma.

طَاب: ثمرة التين، من: top بمعنى كرة، وتعني أيضًا ما كان مدورًا، ولعلَّه من هذا المعنى أُطلق على ثمرة التين. ينظر: طُوب

طَابَة: الكرة التي يُلَعَب بها، من: top.

طَابُو: دائرة التسجيل العقاري أو السَّند الذي يُثَبِّت ملكية الشخص لأرضه أو بنائه، من: tapu، وقد ذكر المؤلف أنها من الفرنجية عبر التركية، غير أنَّ المعجم التركي لا يذكر ذلك، وفي حين يذهب بعضهم إلى أنها من اليونانية أو الفارسية فإنَّ الباحث في التاريخ التركي محمد زكي باكالين (Mehmet Zeki Pakalın) (ت1972م) يردُّ ذلك ويرى أنها من التركية القديمة: tapuk بمعنى الطَّاعة، وقد استُخدمت في العهد العثماني بمعنى وثيقة الأرض: toprak belgesi، ثمَّ في التركية الحديثة بمعنى وثيقة الملكية: mülkiyet begesi. ينظر:

72 الصنارة بكسر الصاد وفتحها، وبخفيف النون وتشديدها.

73 الأنسي، الدراري اللامعات، 371.

طَوْب

طابُور: الجمهور، من: tabur بمعنى كتيبة في الجيش، وتكون مؤلفة من أربع سرايا، ويقودها مقدّم binbaşı. ينظر: طَوْبَر

طابِيَّة: بُرج مستدير في قلعة، من: tabya بمعنى موقع محصّن بالأسلحة لحماية المنطقة، وهذه من أصل عربي يُصرّح به المعجم التركي، من: تعبئة. و-: مصدر صناعي من الطَّابُو: سَدَّ التَّمْلِك. ينظر: طابو
طائِلِي: حُلُو، من: tatlı. ينظر: طَطْلِي.

طاتلي سَرْت: اسم بعض أنواع السَّجائر، وهو المسمّى بَرَدَى، من: كلمتين تركيتين: tatlı بمعنى حُلُو، و: sert بمعنى صَلْب

طَبِجَّة: طفل صغير سمين. من: topça بمعنى كرة صغيرة، ويقال في العامية أيضاً: طَبْجَان للدلالة على المعنى نفسه، ومن أسماء الذكور في التركية: topçam.

طَبْلَج: انتفخ وسمن، فهو مُطْبَلَج: منتفخ كالطُّبْل، عن: domaleutch (domaluç) بمعنى مقوَّس، وُرجَّح أن المقصود هو: dolambaç التي تدلّ على التواء منعطف الطريق، ولعلّها من كلمة الطبل ولا علاقة لها بالتركية

طَبْنَجَة: المُسدّس المعروف بالفَرْد، من: tabanca، ويُسمّيها العرب الغَدَّارة أيضاً.

طَرِبَه: مَطَرَة من خَزَف أو معدن خفيف مغلف بنسيج يُرطَّب بين الفينة والأخرى، من: torba بمعنى كيس

طُرْخان: لقب ملوك تركستان القدماء، من: torhan، وأصله تورخان74، بمعنى رجل شريف أصيل.

طَرْد: حِصَّة محدّدة من البضاعة مشدودة معاً. قيل من التركية من أصل عربي، والأرجح أنّها من العربية فحسب دون توسّط التركية في الاستعمال؛ إذ يُشير معنى الطَّرْد إلى الإبعاد والإخراج من البلد، وهو ما يكون في إرسال البضائع

طُرّة: كتابة متداخلة الحروف في فرمانات السلاطين العثمانيين ومَسْكُوكاتهم، من: tuğra، وأطلق عليها مَجْمَع القاهرة: الطُّغراء، وصرّح أنّ هذه «كلمة تترية استعملها الروم والفرس ثم أخذها العرب عنهم»75. و-: الوجه ذو الرّسم في العملة المعدنية، وهي من: tura.

طُرْنَجِي: خَرَّاط76، من: tornacı.

طِرْ: لفظة تُستعمل للسخرية والاستهزاء والاستهانة، من: tuz بمعنى الملح، وقيل إنّ أصلها مأخوذ من التخلّص من دفع الضريبة على السِّلَع؛ حيث كان الملح (tuz) معفى منها، وعندما يُسأل المرء عن بضاعته كان يقول طِرْ فيترك دون دفع الضريبة، ثمّ استعملت للاستهزاء والسخرية، ولعلّه من (الطَّنَز) العربية بمعنى السخرية والتهكّم أيضاً، ويقال في التحقير والاستهزاء: طِرْ فيك

طَسَم: - المَوْسَى: شحذها على الطَّسِمة، من: tasma. ينظر: تَصَمِه، طَسِمة.

طَسِمة: المِسَنّ، ينظر: تَصَمِه. و-: طَوَّق الكلب، من: tasma.

74 Sami, *Kâmus-i Türki*, 881.

75 عطية وآخرون، المعجم الوسيط، 558.

76 الخَرَّاط: الصَّانِعُ، وجرّفته الخَرَّاطة. ينظر: الرُّبَيْدِي، تاج العروس، 239/19؛ وصار المقصود بها تصنيع المعادن وتشكيلها.

طِشْ: آخر أولاد أبيه، وَمَنْ تكون نوبته في اللَّعِب في آخر رفقائه، قيل هو من الطُّشَاءُ بمعنى العاجز العيِّي الأحمق، وقبل من: dış التركية بمعنى الخارج والظاهر.

طَصَلَق: بَلِيد الدَّهْن قليل الفهم، من: taslak بمعنى المتصنِّع الذي يقول دون القدرة على الفعل.

طَطْلِي: مُرَبِّي، من: tatlı بمعنى الحُلُو. ينظر: طاتلي.

طَقَم: مجموعة أشياء متجانسة كصحون أو فناجين ونحوها، من: takım.

طَلَقَجِي: بائع الكراسي والمقاعد وحقائب السَّفر وأثاث البيت غير الثَّمين، من: أوطراق oturak بمعنى ما يُجَلَس عليه

طَمَاق: جورب من جلد وصوف، من: tomak بمعنى حذاء ضخم ثقيل.

طَنْجَرَة: قِدْرٌ من نُحاس، قيل تركيَّة من: tencere، غير أنَّ المعجم التركيَّ يردُّها إلى العربيَّة.

طَوَّان: الفراغ بين سقف البيت والقَرْمِيد، أو شبه شقف مصنوع بنسيج مطليّ بطلاء ملوَّن، من: tavan بمعنى سقف

طُوبُ: مَدْفَع، من: top بالمعنى نفسه. و:- ثمرة التَّين، وقد تقدَّم في (طاب).

طُوبُجِي: رامي المدفع، من: topçu، مؤلَّفة من top واللاحقة (جي).

طُوبَر: تَجَمُّهَر وتجمُّع، مشتقَّة من (طابور) المتقدِّمة.

طُوبَز: حنى ظهره رافعاً قعيدته، فهو مُطُوبَز، من: topuz بمعنى شخص سمين قصير، غير أنَّ المعجم التركيَّ يردُّها إلى العربيَّة، ومن معانيها فيه: الشَّعر المتجمُّع كالكرة

طُوز: الغُبار أو التراب الدقيق الذي تحمله الريح فينتشر في الجوّ، وهي تسمية شائعة في العراق والكويت وسائر دول الخليج العربيّ، ويُسمَّى الطوز في الشام العَجَاج، من: toz.

طَوَّب: سجَّل العقار في دائرة التسجيل، فهو مُطَوَّب، مشتقٌّ من (طابو) التي تقدّمت.

عَرَاضة: إطلاق البارود في محافل الفرح، قيل هي عربيَّة من العَرَاضة، ومن معانيها الهدية يُهديها الرجل إذا قدم من سفر، وما يُطعمه المرء مَنْ استطعمه، وقيل من: عَرَّادة، وهي آلة حربيَّة، وقيل إنَّها من التركيَّة: عُرْضي ordu بمعنى الجيش، (تنظر: عِرْضي). ونرى أنَّه لا حاجة لهذه التقديرات؛ إذ إنَّ الأصل العربيَّ (عرض) يدلُّ عليها، فمن معانيها الظهور والتجليّ، فعَرَضُ الجُنْد هو إمرارهم أمام القائد ليرى حالهم، وهناك عرض السِّلعة للمبادلة بأن تُعطى سلعة ويؤخذ غيرها عوضاً منها، وغير ذلك من المعاني التي تناسب كون العَرَاضة هنا هي مكان لإظهار شيء أمام الأنظار⁷⁷، فيُعَرَض على الناس عَرَضاً، وتأتي العَرَاضة أيضاً في اللغة العثمانية بمعنى الهدية والعَرَض والتقديم وغيرها⁷⁸، وفي القرآن الكريم: ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرَضًا﴾ (الكهف: 100)

عَرَبَاية: العَرَبَة، مَرَكَب من مراكب البرّ، من: araba.

عَرَبَجِي: سائق العَرَبَة، من: arabacı، وهو في العربيَّة: الحُوْذِيّ.

عَرَسِيْز: مَنْ لا حياء فيه ولا خجل، من: arsız؛ مؤلَّفة من كلمة (عار) العربيَّة التي انتقلت إلى التركيَّة

77 الزبيديّ، تاج العروس، 382/18 و385-384 و391 و408-410 و424.

78 Hüseyin Remzi, *Lugat-ı Remzî*, (İstanbul: 1305h), 827; erişim tarihi: 18.02.2022: <https://remzi.cagdasozluk.com/>

بمعنى الحياء والخجل، واللاحقة التركيبية لنفي الصفة (سيز sız). ترد ضمن (عَرَض)

عَرَض، عَرَصَة: الفاجر الزاني، والقَوَاد أو الدُّيُوث، من: arsız التي تعني مَنْ لا حياء فيه. ينظر: عَرَسيز. ولعلها من الأصل العربي (ع ر س) الذي يدل على زواج المرء ودخوله بزوجه، ومن ذلك (العَرَس): الإقامة في الفرح، و(العَرَس): النكاح وطعام الوليمة فيه، و(العَرَس): زوج الرجل، و(أَعَرَس بها): دخل بها.⁷⁹ أما العَرَض في العربية فهو حَشَبَةٌ تُوضَع على البيت عَرَضًا إذا أُريدَ تَسْقِيفه، ثُمَّ يُلْقَى عليه أطراف الخشب القصار، والعَرَصَة: كُلُّ بُقْعَةٍ بَيْنَ الدُّورِ واسعة، ليس فيها بناء، جمعها عَرَاضٌ، وعَرَصَاتٌ، وَأَعْرَاضٌ⁸⁰

عَرَضِي: سُوقٌ سَنَوِيَّةٌ شَعْبِيَّةٌ تُعْرَضُ فيها السِّلَعُ والمنتجات الزراعية والحيوانية، وهي من عَرَضَ المتاع للبيع؛ أي أظهره لذوي الرغبة ليشتروه، وعرض بسِلْعته: بادل بها فأعطى سِلْعَةً وأخذ أخرى. وقيل قد تكون من التركيبية: ordu بمعنى جَيْش، لِمَا كان يوجد في هذه الأسواق من العساكر لحفظ النظام. ينظر: عَرَاضَة

عَشِي: الطَّبَّاح، طَاهِي الطعام، جمعه: عَشِيَّة، من: aşçı، وينفي المؤلف أن يكون مشتقًا من العشاء الذي هو الأكل في وقت العَشِي الذي يكون آخر النهار؛ لأنه غير مختص به، بل هو طَبَّاح كُلِّ طعام في أي وقت كان. بيد أن العربية لا تمنع ذلك؛ إذ هناك المجاز المرسل الذي من علاقاته الجزئية التي تسمح بتسمية الشيء باسم جزئه، كما في تسمية الجاسوس العَيْنَ، حيث يُسمَّى العين، وهي عضو واحد منه، لأن لها الدور الأهم في عمله، وبالمثل فقد يُسمَّى العَشِيَّ باسم العشاء دون غيرها من وجبات الطعام

عَصْمَة: البَطِيخ في عامية المَوْصِل، أصلها: أَصْمَه، من التركيبية: asma بمعنى الكَرَم المُعْتَرِش، والعَرِيش نفسه. ذكر المؤلف هذه الكلمة في مادة (بطيخ)

عَكْرُوت: السَّافِل فاحش السُّلُوك، الدُّيُوث، جمعه: عَكَارِيث، قيل إنها من السُّريانية واليونانية والتركيبية: أَكْرُوت akrot، ولم نجدها في المعجم التركي، وتُفَسَّر بأنها: المحتال الماكر⁸¹، وتصرف فيه العرب فقالوا: عَكْرُوت، واشتقوا منه: عَكَرَتْ وَتَعَكَرَتْ؛ أي تصرف تصرف العاهر الفاجر. والذي تميل إليه أن هذا اللفظ عربي النُّجَار من الأصل (عكر) الذي يدل في بعض استعمالاته على النُّشَاط والكُرّ والعطف في ميدان الحرب والقتال، ومنه: عَكَرَ على قِرْنِه؛ أي عطف وكرّ عليه، والعَكَار: الذي يهجم في الحرب تارة بعد أخرى والذي يُوَلَّى ثُمَّ يَكُرُّ راجعًا، وتعاكروا: تشاجروا في الخصومة، ويذكر الزبيدي أيضًا معنى صريحًا في دلالاته على استعماله العامي المذكور؛ إذ يقول: «وفي الحديث أن رجلاً فَجَرَ بامرأة عَكُورَةً؛ أي عَكَرَ عليها فتَسَنَّمَهَا وغلَبها على نفسها»⁸²، وأما التاء فيها فتشبه زيادة التاء في (رَهَبُوت) و(رَحْمُوت) و(مَلَكُوت) و(جَبْرُوت)، وما دام للكلمة معانٍ كثيرة تُقَرِّبها من معناها العامي فلا حاجة للبحث عن أصلها ومعناها بعيدًا عن العربية عَنَبْرَكِيْس: قماش قطني رفيع أبيض، قيل من التركيبية: البَرّ الرقيق، نقلًا عن معجم (الدراري اللامعات)، ولم نجدها فيه، وقيل من الفارسية

عَوْنَطَة: تصرف فيه احتيال وغش، من: avanta، وهي مصطلح سُوقِي يدل على المنفعة المُجْتَلَبَة من دون كَد

عِيرَان، عَيْرَان: اللبن الرائب المخفَّف بالماء، من: ayran.

غازي: الدَّوَائِر الصِّفراء النَّحَاسِيَّة تَقْلُد النُّقْد العثماني، تتحلَّى بها نساء البدو والأكراد والتركمان، جمعها:

79 الزبيدي. تاج العروس. 244/16 و246-247.

80 الزبيدي. تاج العروس. 28/18-29.

81 Kelimeler Sitesi. erişim tarihi: 09/02/2022: <https://kelimeler.gen.tr/>

82 الزبيدي. تاج العروس. 118/13.

الْعَوَازِي، وأصلها النَّفْد الذي ضربه السلطان محمود الغازي
غال: قُفْل الباب، وهو المِغْلَاق والعَلَق، من كَيْلُون التركيّة، ولم نجد لها في التركيّة، كما لا نلاحظ وجه قرابة
لفظيّ بين (غال) و(كيلون)

عَجَر: اسم من أسماء النُّور أو القِرْبَاط، و(عَجَر) صورة لكلمة (kac̣ar/كاجار) بحسب أنستاس الكرمللي.
ترد هذه الكلمة ضمن مادّة (زِطِّي)، نسبة إلى الزُّط وهم العَجَر والنُّور والقِرْبَاط وغير ذلك من الأسماء
التي تُطلَق عليهم، وهم جماعة من الشعوب الهندو أوريّة. ينظر: جَنَكَلَة، قِرْبَاط
عُرِّيّة، عُرِّيّي: نوع من الحَلَوَى الهشّة من الدَّقِيق والسَّمَن والسُّكَّر، من: kurabiye، ويذكر المعجم التركيّ
أخذها من العربيّة: عُرِّيّة

فَرْتَن: - البحر: ثار، من الإيطالية عبر التركيّة: firtina بمعنى العاصفة الشديدة.

فَرْتُونَة: النُّو، من كلام الملاحين، ويعني شدّة هبوب الرِّيح واضطراب البحر، من: firtina.

فُرُنْجِي: أوروبي، بخلاف: بلديّ أو محليّ، من: alafranga، و: Frenk، وهو لابس فرنجي؛ أي يلبس الزِّي
الأوروبي، ومنه المثل: كلُّ شيّ فُرُنْجِي بُرُنْجِي؛ أي كلّ غريب أفضل من غيره البلديّ. ينظر: بُرُنْجِي. و:- مرض
السَّفْلِس أو الزُّهْرِيّ، من: frengi. ينظر: بُرُنْجِي، الداء الإفرنجي

فَسِيك: كلمة وضعها دُعاة الإنكليز ليطعن بها العرب الأتراك، من: فَسْ fes؛ أي الطُّربوش، وقد أخذتها
التركيّة من اسم مدينة (فاس) المغربيّة بحسب المعجم التركيّ، وهو شعار السُّلطان يلبسه في رأسه، وقد
رَكَّبوها مع الفعل (سَك) لتلَفُظ: فس سيك بمعنى: جامع الطُّربوش، «كما ضمّوها أيضًا - إثارةً للدين -
بقُرب لفظها من الفاسق، ثمّ زادوا الياء والكاف للتّضليل، وهما ملحقان أرمنيان»⁸³.

فُسْطَان: لباس للمرأة كالقُبْاز للرجل، ويُلفَظ: فُسْتَان، وهذه أُسَيْرٌ من الأولى، من: fistan، وقد تعدّدت
الأصول التي يُنسَب إليها هذا اللفظ، وقيل هو عربيّ منسوب إلى فُسْطَاط مصر التي كان يُصنَع فيها، وفي
المعجم التركيّ أنّها من اليونانيّة

فَلَق: عُوْدٌ يُرَبَط حبلٌ في طرفيه، وتُجَعَل رجلا المجرم داخل الحبل، فيُثَبَّت به ويُضْرَب، من: falaka، وقد
ردّها المعجم التركيّ إلى أصل عربيّ

قَابُوق: نوع رقيق من الحَلَوَى من سُكَّر ولوز أو نحوه، يُصنَع على شكل قِشْرَة على قالب، من: kabuk
بمعنى القِشْرَة. ينظر: قَبَق

قَارَة: جزء من أجزاء الأرض السَّبعة، من: قارَة/ kara بمعنى البرّ واليابسة، غير أنّ المعجم التركيّ يذكر أخذَ
(kara) بمعنى البرّ عن (قارَة) العربيّة، كما أنّ التركيّة تستعمل كلمة (kita) لِمَا نُسمِّيهِ (القارَة)، وهي
(قطعة) المأخوذة من العربيّة أيضًا. والأرجح أنّ (قارَة) من العربيّة من القرار بمعنى الاستقرار والثبات، أو
من الأصل (القَوْر) الذي يدلّ على القطع والاستدارة، والقارَة في العربيّة هي الحرّة؛ أي الأرض ذات الحجارة
السُّود، وتُطلَق على القبيلة لاجتماعهم والتفافهم، وهناك مناطق تُسمّى بها في الشّام وغيرها⁸⁴.

قَارَش: خالط وعاشر، من المصدر: karışmak، وقد يكون الأصل عربيًّا؛ إذ إنّ الأصل (قرش) يدلّ على
التجمّع والتداخل⁸⁵. يقال: لا تُقَارِشْنِي ولا تُقَارِشْكَ؛ أي لِيَبَقَ كلّ منا بعيدًا عن الآخر لا يقربه

83 الأسديّ، م. خير الدين. موسوعة حلب المقارنة. حلب: جامعة حلب، 1987، 64/6.

84 الزبيديّ، تاج العروس، 487-489.

85 ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 71-70/5.

قَارَان: طنجرة كبيرة مقفلة لغلي الماء وتبخيره، من: kazan، وهو المِرْجَل في العربية.

قَاطِرْجِي: بَغَال، من: katırcı، و(قَاطِر/ katır) تعني البَغْل في التركية.

قَالُوش: حذاء يُلْبَس فوق الخُف ليقويه من الطَّين، من الفرنسية عبر التركية: galos. و:- مِنْجَل الحَصَاد، من: قاليش بمعنى أداة العمل، ولم نجد هذه بهذا المعنى، ولعلها من: çalgıç التي ترد في لسان العامة بمعنى المِنْجَل بحسب المعجم التركي، أو من المصدر (çalışmak) بمعنى العمل.

قَامَا: حَنَجَر مستقيم ذو حَدٍّ أو حَدَّين، من: kama، وعربيته: المِشْمَل.

قَاوْرَمَة: اللحم يُقَطَّع وَيُغَلَى ثُمَّ يُمْلَح وَيُجَفَّف للشتاء، من: kavurma.

قَاوُوش: غرفة كبيرة لنوم التلاميذ في مدرسة أو الجنود في ثُكْنَة أو السُّجْنَاء في السَّجْن. من المصدر: kavuşmak الدال على الاجتماع والتلاقي.

قَاوُوق: لباس للرأس أسطواني مستدير، من: kavuk.

قَاوُون: الشَّمَام، وهو البَطِيخ الأصفر، من: kavun.

قَايش: سَيْرٌ من الجلد تُشَحَذ عليه المَوْسَى، و:- حِزَام جِلْدِي يُشَدُّ في وسط الجسم لتعليق المُسَدَّس والخَنْجَر ونحوه، من: kayış. ينظر: تَصْمِيه، طَسَم، طَسِمَة.

قَائِقَة: قَارِب مِجْدَائِيٍّ أو ذو مُحَرَّك، من: kayık.

قَبَا: ضخم كثيف، من: kaba بمعنى الغليظ الفَظ.

قَبَان: وقد يُكْسَر حرف القاف أحياناً، ميزان الأشياء الثقيلة، قيل من التركية وغيرها، غير أن المعجم العثماني يذكر أن أصلها عربي⁸⁶. وقد اشتقوا منه الفعل (قَبَن)، ونسبوا إليه: قَبَانْجِي، وقَبَانِي. ويقال عن الثَّمار وغيرها: قَبَانُو عَلِيٍّ بكذا؛ أي سعره ووزنه من مَحَلَّات الجُمْلَة بكذا.

قَبْضَاي: بَطْلٌ، مَنْ يُفَاخِر بِقُوَّة جَسَدِهِ، وتُلَفَّظ: أَبْضَاي أيضاً، من: kabaday، مؤلفة من: kaba بمعنى الفَظ الجافي، و: day بمعنى الخال (أخو الأم)، وترد كلمة (day = الخال) في التركية بمعنى القبضاي أيضاً، أما كلمة kabaday في المعجم التركي فهي بمعنى العَرَبِيْد الجِلْف، والجَسُور، وأفضل كل شيء. وفي (الدراري اللامعات) يرد بلفظ (قباطايي) بمعنى الجَسُور صورة⁸⁷، و(طاي tay) هو المَهْر⁸⁸؛ أي ولد الفَرَس؛ ولذلك فقد توهَّم المؤلف أن المقصود بكلمة (داي) في (kabaday) هو الحصان، وهذا ليس بصحيح؛ إذ يُفسَّر بذلك على لفظ (طاي) بالتاء وليس (داي) بالبدال. وهناك تفسيرات تُرجع أصلها إلى العربية، ولا نلناها صحيحة. ينظر: قبا، داي.

قَبَق: غطاء جَيْب مُتَدَلٍّ من فوق مدخله، من: kapak بمعنى غطاء. ينظر: قابُوق.

قَبْلَمَا: طعام من لحم وبُقُول مطبوخة تحت طبقة من العَجِين، من: kaplama بمعنى التغطية. ينظر: أَبْلَمَا.

قَرَأُوش: مَمْلُوك روميٍّ أرمنيٍّ الأصل سُمِّيَ بهاء الدين الأسدي⁸⁹، استوزره صلاح الدين الأيوبي، نُسبت إليه مظالم كثيرة، وصار عَلَمًا لكلِّ ظالم، من: karakuş بمعنى الطير الأسود في الترجمة الحرفية، وقد فسره سامي بطائر العقاب⁹⁰.

قِرْبَاط: النُّور أو العَجَر، واحدها قِرْبَاطِيٍّ، من: kurvat؛ أي من أعالي منطقة قُرواطية في يوغسلافيا، ويبدو تحليل المؤلف للتسمية بعيدًا غير مقنع، ونجد في الموسوعة الإسلامية التركية ما يدلنا على تعليل أنسب لها؛ إذ تذكر أنهم يُعرفون أيضًا بطائفة (gurbet)⁹¹، وقُرْبُ لفظ (gurbet) من (قرباط) واضح جدًا، وهي كلمة أخذتها التركية من العربية بمعناها العربي نفسه: غُرْبَة، وتُلَفِّظ في التركية: كُرْبَت، ومع إشباع حركة الباء لتصبح صوتًا طويلًا وإبدال التاء طاءً تصبح قرباط⁹²، وقد أُطلقت على القرباط لتغرُّبهم وارتحالهم. ويُعرف هؤلاء باسم (چنگانه/Çingene وقِبْطِي kipti) في التركية، وأصلهم من الهند، وقد أشار شمس الدين سامي إلى أنَّ بعضهم هرب من مصر إلى بعض المناطق الأوروبية⁹³، ومن هنا جاءت تسميتهم بقبْطِي أيضًا. ينظر: جَنَكَلَة، عَجَر.

قِرْدَاش: أصلها أَرَقْدَاش، صديق قديم وزميل مصاحب، من التركية: arkadaş.

قِرْطَل: السَّلَة من قَصَبٍ وغيره. قيل إنها تُنسب إلى القِرَاطلة الأتراك الذين أجبرهم السلطان سليم الأول على الهجرة إلى الساحل السوري، من: kartal بمعنى النسر.

قِرْطَة: جماعة، عُصبة، وتتضمّن معنى الازدراء والتحقير، من: orta، وهي فرقة في الجيش الإنكشاري. ينظر: إِرْطَة.

قِرْق: قَدُّ الصَّفْن، وهو جِلْدَة الخُصَيَتين، وانتفاخه بسبب فتق أسفل البطن، وفي رأي أنها من التركية: kırık بمعنى مكسور ومقطوع.

قِرْقَة: امرأة تجاوزت الأربعين من عمرها، من: kırk بمعنى العدد أربعين. و:- الدَّجاجة الرَّاخمة على بيضها ليفقس، قيل من: gurk بمعنى الدجاجة الراقدة على بيضها، وحَضَن البيض للتفقيس.

قِرْناص: البخيل والمحتال في اقتناص المال، من: kurnaz.

قِرْ القِرْد: لفظ للزجر القاسي والاستهزاء، من: kızıl kurt بمعنى الدود الأحمر؛ أي ليت دودًا أحمر يُفنيك، وكلمة (kurt) بمعنى الذئب أيضًا في التركية، والمعنى الأول أنسب لهذا الاستخدام العامي.

قِرْغَنْدِي: نوع حَمَام بلون قِدر نحاسية، قال المؤلف أنها من: kazgancı بمعنى صانع القُدور النحاسية، غير أنَّ النحاس هو (bakır)، والمشتغل به (bakırcı) في التركية، ولعلّه من: kazancı، وهو صانع القُدور.

89 بهاء الدين قَرَأُوش: أبو سعيد بهاء الدين قراقوش بن عبد الله الأسدي، كان خادماً صلاح الدين، وقيل خادماً عمّه أسد الدين شيركوه، فأعتقه. وقد ناب عن صلاح الدين مدة في مصر، وفوض أمورها إليه واعتمد في تدبير أحوالها عليه، وكان رجلاً صاحب همة عالية، وله آثار دالة على ذلك، والناس ينسبون إليه أحكاماً عجيبة في ولايته، حتى إن بعضهم ألّف جزءاً لطيفاً سمّاه «الفاشوش في أحكام قراقوش»، وهو مطبوع، وفيه أشياء بعيد وقوع مثلها منه، والظاهر أنها موضوعة، فإن صلاح الدين كان معتمداً عليه في أحوال المملكة، ولولا وثوقه بمعرفته وكفايته ما فوضها إليه. تُوفي سنة 597هـ بالقاهرة. وقد فسّر ابن خُلْكان معنى اسمه قراقوش بالعقاب. ينظر: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد ابن خُلْكان، وَفَيَات الأعيان، تج: إحسان عباس (بيروت: دار صادر، 1968)، 92-91/4، 1067. Sami, *Kâmus-i Türkî*.

90 Sami, *Kâmus-i Türkî*, 942.

91 İsmail Altınöz, "Çingeneler", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: 2020), EK-1/291-294, Erişim tarihi: 16.02.2022: <https://islamansiklopedisi.org.tr/cingeneler>

92 تميل العامية ابتغاء الانسجام الصوتي إلى إشباع الحركات القصيرة لتغدو أصوات مدّ طويلة، كما أنَّ الإبدال بين التاء والطاء وتعايهما كثير في الفصحى أيضاً وليس في العامية فقط. ينظر: عبد العال، عبد المنعم سيّد. معجم الألفاظ العامية ذات الحقيقة والأصول العربية. مصر: مكتبة الخانجي، ط2، 1972/1392، ص. 50-51 و82-83.

93 Sami, *Kâmus-i Türkî*, 517, 1050.

عمومًا وبائعها

قِرْزَمًا: مِعْوَل؛ أي الفأس ذات الرأسين، وتُفْتَح القاف أيضًا، كما تُلْفَظ القاف أَلْفًا بحسب الإبدال الشائع في العامية: أَرَمًا، من: kasma، وهي الحَدَّاءة في العربية

قَشَاط: سَيْرٌ من جِلْد يُشَدُّ على الخَصْرِ فوق الثياب، و:- سَيْرٌ يصل بين دولابين فيحرك أحدهما الآخر، من قوشاق/kuşak، ولعله من العربية من الأصل (قشط) الذي يدل على الكشف والنزع، والقشاط أملس مصنوع من جلد، فهو مقشوط؛ أي عُولَج جلده وصُنِع ليكون قِشَاطًا.

قَشَق: شَعْرِيَّة؛ أي وشيعة لغسل داخل القنينة ونحوها، من: kaşagı. و:- تَبَّعْ مُهَرَّب، من: kaçak بمعنى المادة المهربة

قَشَقْجِي: مهَرَّب، من: kaçakçı.

قَشَلَة: بناء معد لإقامة العساكر، من: kışlak بمعنى المَشَتَّى، أي مكان الإقامة في الشتاء، من: kış بمعنى الشتاء

قَشَمَر: مَرَج، وهي لهجة عراقية، من: kaşmer بمعنى المَهْرَج.

قَفْطَان: ثوب يُلبَس في الحرب، ونوع ثياب للنساء، من: kaftan، وهو رداء للملوك والوزراء، ويذكر المؤلف أنها من الفارسية: خفتان، غير أن المعجم التركي لا يشير إلى ذلك، وصرح سامي أنه تركي الأصل، وأنه قد يكون انتقل منها إلى الفارسية بلفظ (خفتان)⁹⁴

قَلَاوُوز: قطعة حديد مُلَوَّبَة من الداخل لتثبيت البُرغي أو المسمار، مسمار قَلَاوُوز ذو سنٍّ مُلَوَّبَة يُثَبَّت بالتدوير لا بالطَّرْق، ويُلفَظ بالطَّاء أيضًا: قلاووظ، من: kılavuz، ويُسمَّى أيضًا: عَزَقَة، وهذه من السُريانية قَلْبَق: قُبْعَة مصنوعة بَفَرٍ من وَبَرٍ جَعْدٍ لِحَمَلٍ مات حين ولادته، عَرَبَه مَجْمَع دمشق بالكُمة، وقد كان يعتمره الضُّباط العثمانيون والدَّرَك، وهو يُشبه الطَّربُوش، غير أنه غير أُسْطُوَانِي، وهو مَثْنِي في أعلاه بالنصف، مأخوذ من: kalpak، ذكر المؤلف أنها من كلمتين فارسيَّتين: كَلَا بمعنى الرأس، وپوش بمعنى اللباس، ولم يشر المعجم التركي إلى ذلك

قَلْطَق: كُرْسِيٌّ كبير ذو مسندين، من: koltuk.

قَمَرَجِي: مُقَامِر، وجمعها: قَمَرَجِيَّة، من: kumarçı، من أصل عربيٍّ مضافًا إليه اللاحقة التركية (جي).

قَمَشَة: سَوَظٌ طويل ذو قبضة طويلة يستخدمها أصحاب العَرَبَات لِحَتِّ الحيوانات على السَّرعَة، وتُلْفَظ: أَمَجِي أيضًا، من: kamçı. و:- أُنْبُوبَة النَّارِجِيلَة، من: kamış بمعنى قَصَبَة تُسْتَعْمَل لشرب السوائل بسهولة، وفي اللهجة الشَّاميَّة: بَرِيْش، ويُسْتَعْمَل هذا أيضًا بمعنى خُرطوم الماء. ينظر: نَبْرِيج

قَنَاق: المنزل ينزله المسافر، والمسافة التي يقطعها المسافر في اليوم، وهو (المَرَحَلَة) في العربية من: konak.

قَنَبَاز: ثوب مشقوق من الأمام، يُضَمَّ طرفاه أحدهما فوق الآخر عند لبسه، قيل تركيٌّ وقيل غير ذلك، ولم نجده في التركية

قَنَبُور: شخص أحدب صغير الجسم، من: kambur.

قَنَدَاق: قِمَاط الطفل، وهو ما يُلَف به الرضيع، «ولا يكون القَمَط إلا شدَّ اليدين والرَّجلين معًا»⁹⁵، من:

94 Sami, *Kâmus-i Türkî*, 1077.

95 الفراهيدي. كتاب العين. 111/5.

.kundak

قَنْدَق: دام وبقي طويلاً، مكث طويلاً في مكان، مشتق من: konak بمعنى المسكن. ينظر: قَنْق.

قَنْق: دام وبقي طويلاً، مكث طويلاً في مكان، مشتق من: konak بمعنى المسكن. ينظر: قَنْدَق.

قَهْوَجِي: قِيم القهوة؛ أي المَقْهَى، من أصل عربي مع إضافة اللاحقة التركية (جي).

قَوَجَا: الشَّيْخ المُسَنَّ، من: koca بمعنى الشيخ الكبير.

قَوْرَم الخروَف: جعل لحمه قَوْرَمًا؛ أي طبخ لحمه الأحمر بدهنه وملحه وحفظ للشتاء، مشتق من:

.kavurma

قَوْرَمًا، قَاوْرَمًا: اللحم المطبوخ بدهنه والمملح المحفوظ للشتاء، من: kavurma، وهو الوَشِيق في العربية، وهو لحم يُقَدَّد حتى يَبْس أو يُغلى إغلاء ثم يُقَدَّد ويَحْمَل في الأسفار، ويُسمَّى في العراق: البَسْلَمَة، من الكلمة التركية: besleme بمعنى التغذية والتسمين

قَوْرَة، قُوْرِي: ويُلفظ أيضًا: أُوزِي، حَمَلٌ يُحْشَى بالرُّزِّ والجَوَز واللُّوز ويُطَبَخ في الفُرْن، وهو في العربية: الحَمِيط أو الحَنِيذ، من: kuzu بمعنى الحَمَل؛ أي الخروف الصغير

قُوش: هَنَة من جلد ونحوه تُرْسَل من مؤخِّرة السَّرْج إلى مؤخِّرة الدَّابَّة، من: قوش بمعنى جزء أَحَص؛ أي بلا شعر في عَجَز حِصَان طاعن في السَّن، واشتقوا منها الفعل قُوش، وقد وردت كذلك في قاموس تركي⁹⁶.

قُوشَان: بطاقة هُوِيَّة، من: قوچان koçan التي من معانيها: وثيقة، صك.

قُوط: فَرْج المرأة، وفي المثل: مِثْل قُوط العَقْرَبَة؛ أي ضِيق جدًّا، من: گوت، وهو في التركية بمعنى الدُّبُر لا القُبُل.

قِيَمًا: اللحم المفروم ناعمًا، من: kıyma.

قِيَمَر: وتُلفظ أيضًا: قِيَمَة، وقِيَمَق، وهي قِشْدَة حليب الجاموس، محرّفة من: kaymak بمعنى القِشْدَة.

كافيار: بيض السمك، من الفرنسية عبر التركية: havyar، ولم يذكر المعجم التركي أصلًا لها، كما أنَّ الموسوعة تذكرها بصيغة (kaviar) بالكاف لا بالهاء، وهو الصُّعْتَر في العربية بحسب المؤلف، غير أنَّ هذا نبت معروف، وأمَّا بيض السَّمَك فهو السَّرَّة والسَّرَّاءُ بفتح السَّين وكسرها فيهما⁹⁷.

كايش: حامض، اسم فاعل من: ekşi بمعنى حامض.

كَبُوجِي: بَوَّاب، من: kapıcı، مؤلَّفة من: kapı التركية بمعنى الباب، واللاحقة التركية أيضًا (جي).

كَبْجِي: الحيوان القَمِيء الصغير بالنسبة إلى فصِيلته، واستُعِير لاحتقار الشخص، من: küçük بمعنى الصغير.

كَدَّرَه: عَنَّفَه وقرَّعه. اصطلاح تركي من أصل عربي، وردت قي مادَّة (تكدَّر من الأمر).

كِدِيش: حِصَان هَجِين من أبٍ حمار وأمِّ فرس، لا يصلح للركض، يُخَصَّى فيضخَّم جسمه، وهو يُسْتَخْدَم لحمل الأثقال، وهي تركية من: igdiş بمعنى المَخْصِي، وقيل فارسيَّة وغيرها. غير أنَّ شرح الموسوعة للكلمة يجعلها تنطبق على البُغْل لا الكِدِيش، ومن الأفضل تعريف الكِدِيش بالحصان غير الأصيل، أبوه كدِيش وأمه كدِيشة أيضًا، وشكله قريب من الحصان كثيرًا، وهو يتزاوج، أما البغل فمولد بين الحمار والفرس، وهو

96 Sami, Kâmus-i Türkî, 1101.

97 الزَّيْدِي، تاج العروس، 268/1.

عقيم لا يلد من دون اضطرار إلى خصائه، وهو كبير الحجم ذو قدرة كبيرة على الحمل والعمل
 كَرَابِيج: مفردُها كِرْبَاج، وهو السَّوْط، من جِلْد مَصْفُور أو غيره، من: kırbaç، وقيل من المجرية أو الفارسية
 من (كار) بمعنى (عمل) و(بيج) بمعنى (لَف)؛ أي العمل الملفوف، أو من كِرْبَاس بمعنى قطعة قُماش
 منسوجة باليد من الخيوط القطنية، غير أن المعجم التركي التي لا يذكر أصلًا لها

كَرْبَج: سَمِن وأصبح مجتمع الخَلْق، فهو مُكْرَبَج، مشتقة من: كَرْبُوج، وهي من: körpecik المشتقة من:
 körpe بمعنى الصغير والشاب النَّضِر، واللاحقة (cik) تدلُّ على الصَّغر، وقد تكون من الرَّابِج، وهو الممتلئ
 الرِّيان. ينظر: كَرْبُوج. و- السَّارِق: قيَّده وربطه، وتُلَفَّظ: كَرْبَن، وكَلْبَج، وهذه الأخيرة من: kelepçe التي
 يذكر المعجم التركي أنَّها من الفارسية، وفي العربية هي: كَرْبَش بمعنى الأخذ والربط. ينظر: كَلْبَجَة
 كَرْبُوج: وَلَدٌ جميل وسمين، جمعها: كَرَابِيج. ينظر: كَرْبَج.

كَرْسَتَه: الموادَّ الأولى كالخشب عند النَّجَّارين والنعال عند الأساكفة، من: kereste.

كَرْكَنْد: نوع حَمَام أسود الجناحين، من: kara kanat بمعنى الجناح الأسود.

كَرْكُوز: المُضْحِك، خيال الظِّل، وهو نوع من التمثيل يكون بإلقاء خيال من خلف ستار، أو صندوق
 الفُرْجة وهي آلة ذات نَظَّارة تُكَبِّر بها صور الأشياء وتعكسها على شاشة⁹⁸، والكَرْكُوز أو القَرْكُوز: دُمَى
 صغيرة من الورق المَقْوَى أو الخشب الرقيق يُحَرِّكها إنسان مُخْتَفٍ وينطقُ بما تقول فتُرى كأنها تتحرك
 وتتكلم⁹⁹، وهو من: karagöz، مؤلفة من (kara) و(göz) بمعنى العين السوداء، وكان يُصاحبه حاجي واد
 Hacivat في التمثيل، وينقل المؤلف عن الأدب المقارن أنَّ سواد العيون كان صفة غالبية على عيون العَجَر
 الذين اشتهروا باللعب بخيال الظِّل، أو هو تحريف عن قرقوش الذي كان وزيرًا في العصر الأيوبي. ينظر:
 قَرَاوُش¹⁰⁰.

كَرْكُوزَاتِي: محرِّك الدَّمَى.

كَرْكُون: المَخْفَر، مركز الشرطة، من: karakol، مؤلفة من (kara) و(kol) بمعنى اليد السوداء، والمقصود يد
 الحكومة التي تعمل في الليل المظلم فتسهر على أمن الناس، وهي بمعنى المَخْفَر في التركيَّة اليوم

كَرْيَك: مِجْدَاف، أداة زراعية من عصا خشبية وقطعة حديد مُفْلَطَح عريض للحفر ونقر التراب وغيره،
 وخشبة يدفع بها الخَبَّاز الأرغفة ويجذبها¹⁰¹.

كُرَّال: جميل، من: güzel.

كُرْلُك: نَظَّارة، من: gözlük. ينظر: نَظَّارة.

كِرْلِيَّة: المُوَمِّس التي تعمل سرًّا، من: gizli بمعنى خفية ومخفي.

كَزْدَر/كَسْدَر: خرج للتنزه، من: gezdirmek بمعنى التنزه والتجول، وقد تَكَدَّر كَزْدَرَة.

كَزْدُورَة/كَسْدُورَة: النَّزهة القصيرة، من المصدر: gezdirmek. ينظر: كَزْدَر.

98 عمر، أحمد مختار. معجم اللغة العربية المعاصرة. القاهرة: عالم الكتب، ط 1، 2008/1429، 715/1.

99 عمر. معجم اللغة العربية. 1807، 1803/3.

100 للاستزادة عن كراكوز ينظر:

Metin And, "Karagöz", TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: 2001), 24/401-403, Erişim tarihi: 06.02.2022;
<https://islamansiklopedisi.org.tr/karagoz>

101 عمر، معجم اللغة العربية. 1921/3

كَسْتَكْ: سلسلة الساعة، من: köstek.

كَسَمَ: الشَّكْل والهيئة والزِّي، من: kesim بمعنى القَطْع والجُزء والقطعة، وقد تكون عربيّة من القَسَم أو الوَسَم، وقيل غير ذلك. وتُرَجَّح أنَّها من الجِسْم العربيّة؛ إذ كثيرًا ما تُلفظ الجيم كالفّا أو قريبًا منها في العاميّات، والجيم القاهريّة مشهورة، وتُعرَف بالجيم الشديدة، وهي تُنطَق كالحرف (گ) ¹⁰².

كَسَمَه: حَلَوِيّات مجفّفة مقطّعة، وتُتخذ من عصير العنب المغليّ المُكثّف، من: kesme بمعنى القطع.

كَشَّكْ: كَشَّكْ المسألة: صَعَّبَهَا وعَقَّدَهَا، فعل مشتق من: güç بمعنى والقوّة والطاقة وما يناسب هذا، ويذكر المؤلّف هنا: كَشَّكْ الأمر: فضحه وأعلنه جهارًا، ولم يذكر له أصلًا تركيًّا، ونظنه من: açık بمعنى الظاهر والواضح، وaçıklama بمعنى الإيضاح والإظهار

كَلَا: تُلفظ الكاف كالجيم المصريّة، يقال: راح الضَرْبُ كَلَا: إذا لم يُصب الرصاص الهدف، وكذلك يقال إذا لم يكن للحجر رقم مفيد للاعب عند رميه في لعبة الرَّد، من: gele.

كَلْبَج: وضع في يديه الكَلْبَجَة، قيّده وربطه، من: kelepçe، ينظر: كَرَبَج وكَلْبَجَة.

كَلْبَجَة: قَيْد من حديد لتقييد المجرم، من: kelepçe، وهي العُلّ والوثاق في العربيّة، ولعلّها من العربيّة من: الكَلَاب والكُلُوب، وهي خَشَبَة أو حديدة مُعَوَّجَة الرأس، ذات شُعَب، يُعلّق بها اللَّحْم ¹⁰³، مع لاحقة التصغير التركيّة (چه çe). ينظر: كَلْبَج وكَرَبَج

كِلَاج: حَلَوَى من شرائح عجينيّة كبيرة ورقيقة، تُطوى بعد حشوها بالسَّكَّر والفسق، وتُسمّى التَّلَاج أيضًا، من: güllaç، وهي عن الفارسيّة بحسب المؤلّف: كليجّه بمعنى قرص القمر، ولم يذكر المعجم التركيّ الأصل الفارسيّ

كِلَّة: الكِلَّة: بَنَدَقَة صغيرة من زجاج يقذفها الأولاد بأصابعهم، وفصيحتها: البُكْسَة، من الفارسيّة عبر التركيّة: gülle، ولم يذكر المعجم التركيّ أنَّها ذات أصل فارسيّ كَمَنَجاتي: عازف الكَمَنَجَة.

كَوَاج: طعام مصنوع من خليط من الخُضَار كالْبَنَدُورَة والبَاذِنْجَان والفُلْفِلَة والبطاطا تُطهى في الفُرْن مع اللحم، ويُسمّى اللحم بالحمّة بالفُرْن أيضًا، من: güveç

كَوَانَة: أُسْطُوَانَة الحَاكِي، من: kovan، وتعني أُسْطُوَانَة محيطَة بالفَشَكَة؛ أي الطَّلَقَة.

كُؤُرِي: قَنْطَرَة، جِسْر، من: köprü.

كُوشَان: ضريبة تُفرض على الحيوانات وغيرها، من: koçan، وهو القسم المتبقّي في أصل الدفتر بعد قطع الوصل أو الفاتورة، وسمّاه المجمع العلمي العربيّ: القَسِيمَة، ولأصله الباقي: الأَرْوَمَة

كُولَك: سَطْلٌ خشبيّ لحلب النّعاج أو مِغْرَقَة أُسْطُوَانِيّة للماء، من: külek، وهي العُلْبَة في العربيّة. ويشتق منه الفعل: كُولَك؛ أي داهنَ وأطرى القول ليظفر بمبتغاه، وكأنَّ أصل المعنى هو استجدى وطلب العطاء، بأن يحمل الكولك ويجمع الحليب من هنا وهناك، وقيل بل هذا الفعل مشتق من (كُلاه külah) ذي الأصل الفارسيّ، بمعنى ثنى رأسه بكلاهه تزلّفًا له ¹⁰⁴. ينظر: تَكُولَك

102 عبد العال، معجم الألفاظ العاميّة، 21.

103 الزبيديّ، تاج العروس، 169/4.

104 الأسديّ، موسوعة حلب المقارنة، 385/6.

كُومَجِي: مَنْ يقوم بصيانة إطارات السيارات، من الفرنسية مع إضافة اللاحقة التركية (جي).

كُومِسْيُونْجِي: وكيل أعمال أو وسيط، من الفرنسية عبر التركية: komisyoncu.

كَيْك: زَوْرَق شِرَاعِي صغير طويل وضيق، وَيُسَمَّى: القائق والقايق أيضًا، وكلها من: kayık، وهو الطَوْف في العربية

لاشَة: جيفة، جُتَة، حُطام كل شيء، من الفارسية عبر التركية: laşe، يقال: صار لاشَة؛ أي لا يستطيع حَرَاكًا.

لاَقُونَة: لَيْقُونَة: مَادَة لَزْجَة كالعجين تُصَنَع من السَّيْنِداج والزيت، تُسَدُّ بها الشَّقُوق في خشب الأبواب، أو تُستعمل لوصل الأنابيب، من التركية leukun كما في الموسوعة، وهو نوع طلاء لسد ثقوب الأنابيب، واشتقوا منها الفعل: لَوْقَن الباب؛ أي سد شقوقه باللاقونة، والكلمة التركية التي تقابلها هي: لوكون في العثمانية¹⁰⁵، lök في التركية، وهي معجون من جير وزيت ونحوه لربط الأنابيب المكسورة وغيرها

لِغَم: اللِّغَم واللِّغَم؛ ما يُخَشَى بمواد متفجرة تُستخدم لتدمير المركب والأشخاص وغير ذلك عند مسّه أو بالضَّغَط عليه أو بتوقيته، من: lağım، وهي من العربية بحسب المعجم التركي

لَهْلَط: صار رخوًا لِيَنَّا، ولهبط جلده: تَغَضَّن وتهذَّل، من (هَلَط) التركية بحسب الموسوعة، ولم نجد كلمة قريبة إليها في التركية، ونُرجِّح عربيَّتها؛ إذ الهالِطُ في العربية هو المُسْتَرْخِي البطن¹⁰⁶.

لَيْسَ: وتُلَفَّظ كثيرًا: نَيْسًا، وهي للإضراب، معناها: على كلِّ حال، ليس مهمًّا، لا بأس، اضرب صَفْحًا عمَّا سبق؛ وليست الفعل العربي الناقص (ليس)، وإِثْمًا هي تحريف neyse التركية

مَالِش: ذو تجربة، مجرَّب، معتاد الشيء، مشتقة من المصدر: alışmak. ينظر: آلش.

مَسَكْج: وسط بين الجودة والرداءة، لا بأس به. ومَسَكْج حاله: يُدَبِّر أمور معيشته بالكفاف أو دونه، قيل هو من (سكجك) التركية بمعنى قَرَن يُستعان به للبس الحذاء، ولم نجدها، ويرى المؤلف أنَّ وجه الربط بين المعنيين بالغ الضعف، ويُرجَّح أنَّه من (سكج) بمعنى رَتَب أمره بعد ضيق، أو أصلح وضعه، أو ربط الأشياء بعضها ببعض برباط وإِ ضِعْف، وهي بالأصل: سَكْج؛ أي ثَبَّت الأشياء بمسامير مؤقتة، وهي أَرَامِيَّة. وعند الإسراع في أمر وإصلاحه بدون إحكام يقال: هذه التسوية سَكَاجِي. وهذا الشيء يُسَكْج: يصلح مؤقتًا بالحد الأدنى. والأظهر لنا أن تكون من (سكاجة) المأخوذة من (إسكي eski) التركية بمعنى (قديم) واللاحقة (جَة ce)، وقد اشتقوا منها الفعل (سَكْج)¹⁰⁷؛ أي دَبَّر أموره بما عنده من قديم الأشياء. ينظر: سَكَاجَة

مُسْكُوب: سَكَّان روسيا، من: moskof، سُمِّيَت باسم النهر الذي يجتاز مدينة موسكو.

مُشَنِّك: الواقف منتصبًا رافع الرأس ومنتفخ الصدر. و-: فَرِحَ، من: şenlik بمعنى السرور. ينظر: شَنِّك.

مُصَارَعَجِي: من يحترف رياضة المصارعة، وقد أُضِيفَت اللاحقة التركية (جي ci) إلى الكلمة العربية.

مَطَرَجِي: سَقَاء القافلة، وقد أُضِيفَت اللاحقة التركية (جي ci) إلى الكلمة العربية.

مِكْتَبَجِي: صاحب مكتبة، بائع الكتب، أُضِيفَت اللاحقة التركية إلى الكلمة العربية، وهو الكُتُبِي والمِكْتَبِي في العربية

مَلًّا: معلِّم الأطفال الصغار قراءة القرآن، أو رجل الدين في القرية، قيل تركية وقيل فارسية، وقد أرجعها

105 Sami, *Kâmûs-i Türki*, 1248.

106 ابن منظور، لسان العرب، 4675/6، 4684.

107 الأسدي. موسوعة حلب المقارنة. 363/4.

المعجم التركي إلى العربية من كلمة: مَوَلَى، وتعني في التركية: كبير القضاة، العالم الكبير، تلميذ المدرسة، المتدّين، ويقال: يا سيّدنا ملاً أنت: يعني أنت مولانا

مُهَلَّبِيَّة: حَلَوَى من الرُّزّ والحليب والسُّكَّر، قيل هي نسبة إلى المُهَلَّب بن أبي صُفْرَةَ¹⁰⁸ الذي صنعها له حكيم بابلي اسمه دودرس، ولعلّها المَحَلَّبِيَّة التي رُبّما جاء اسمها من الحليب الذي هو أحد مكوّناتها، أو من تابل المَحَلَّب العِطري الذي قد يُضاف إليها، وقيل هي من التركية: muhallebi، ولم يذكر لها المعجم التركي أصلاً عربياً أو غيره

مُور: اللون البَنَفَسَجِي، من: mor بالمعنى نفسه.

مُوصِلِي: المَوْصِلِي؛ نسبة إلى المدينة العراقية المَوْصِل بفتح الميم، وهي في التركية: Musul، وتكون النسبة (مُوصِلِي) هي نسبة تركيّة بإضافة (لي li)، ومن ثَمَّ صُعِفَت اللام في العاميّة، وأمّا في العربية فالنسبة تتحقّق بالياء المشدّدة؛ ولذلك تبقى اللام مُخَفَّفَة: مَوْصِلِي

نَانَه: الجَدَّة، في التركية: nine، وهكذا تُلَفَّظ في بعض المناطق؛ أي نينه، ويذكر المؤلّف أنّها في الفارسيّة: نانه nanah، ولم نجد لها في أكثر من معجم فارسيّ عربيّ، من مثل (المعجم الفارسيّ الكبير)، و(قاموس الفارسيّة)، و(المعجم الذهبيّ)، ونجد (الجَدَّة) بمعنى: (مادر بزرگ) وغيرها ممّا لا يتّفق مع لفظ نانه¹⁰⁹. ينظر: نَنِّي نسُونَجِي: زِبُر نساء، مَن يُكثِر ملاحقة النساء والتعرّض لهنّ، أُضيفت اللاحقة التركية (جي) للأصل العربيّ.

جَطَل: قطعة خشبيّة أو معدنيّة ذات شعبتين تُثَبَّت فيهما قطعة مطّاط يُوضَع في وسطها قطعة جلد لرمي الحصى ليُصاد بها العصافير ونحوها، وقد وردت الكلمة في مادة (نَقِيْفَة)، ومن معاني جطل في التركية: غصن ذو شعبتين أو أكثر، أمّا هذه النَقِيْفَة فهي في التركية: (sapan) و(kuş lastiği)

نَنِّي: النوم في لغة الأطفال، من: ninni بمعنى الأغنية التي تترنّم بها الأمّهات لتنويم أطفالهنّ.

نُوبَتَشِي: مناوب، من: nöbetçi، أُضيفت اللاحقة التركية (جي) إلى الأصل العربيّ.

نُوبَتَجِيَّة: العازفون على آلات موسيقية مختلفة كالْمَزمار والناي والصّنج وغيرها، وقد يراد بها الموسيقى؛ لِمَا فيها من المناوبة في الأصوات والألحان. يُنظر: نُوبَتَشِي

نُونِيَّة: وعاء يتبرّز فيه الطّفل، من الفارسيّة عبر التركية: نون، أخذًا من رسم حرف النون العربيّ، ولم نجد هذا المعنى لكلمة نون110، ومن أسمائها في التركية: ördek, oturak, lazımlık.

هاتاي: اسم منطقة إسكندرون في تركيّة، ومعناه بلاد الحثّيين.

هانِم: سيّدة، من: hanım. ينظر: خانم.

هَبْ يَكْ: واحد وواحد في لعبة النّرد، من: hep التركية بمعنى: الكلّ، و: يَكْ الفارسيّة بمعنى: واحد.

هَبَسِيَّة: كلّ، جميع، من: hep: hepsi بمعنى: الكلّ، و: si بمعنى ضمير الغائب. يقال: اشترى البضاعة كلًّا هَبَسِي؛ أي اشترى كلّ البضاعة

هَرْدَبَشْت: الرّث لا قيمة له، القبيح التافه، قيل سُريانية وغير ذلك، وقيل تركيّة، ولعلّها من الفارسيّة عبر التركية: her بمعنى: كلّ، والدَّبَش العربية بمعنى القشّر والأكل، يقال: دَبَشَت الأرض دَبَشًا: أَكَل ما عليها من

108 هو أبو سعيد ظالم بن سَاق الأَزديّ، يُكنّى بابنته صُفْرَة، كان سيّدًا جليلًا من أشجع الناس، وقد حمى البصرة من الخوارج، وله معهم وقائع، شارك في الفتوح الإسلاميّة، وقد ولي خراسان من جهة الحِجّاج، توفّي عام 82 هـ ينظر: ابن خُلّكان، وَفَيَات الأعيان، 354-350/5.

109 پرويز اتابكي، فرهنگ جامع كاربدي فرزان، تهران، 1380، 946/2.

110 Sami, Kâmus-i Türkî, 1475.

النبات¹¹¹، ورُبَّما أتت قباحة منظر الهدبشت من قلّة اعتنائه وحرصه على دَبْش كل شيء. كما أنّ الدَبْش هو أُنْاث البيت وسَقَطُ متاعه¹¹²، ويدلّ على الضخم والأحجار الكبيرة أيضًا كما يذكر المؤلّف في مادّي (دَبْش) و(دَبْشَة)

هَشْ: وتُلَفَّظ أيضًا: هَيْشْ، وهي جُشْ أو چوش بالمعنى ذاته؛ اسم فعل أمر لزجر الحمار بمعنى: قِفْ، تقال للحمار فقط، وقد يقال لزجر الشّخص استهزاءً: هَيْشْ يا كِدِش! من: hiş وhişt. هَيْشْ: كلمة لزجر الحمار. ينظر: هَشْ.

وَجَاق: موقد النار، يكون مبنياً في الجدار أو ملاصقاً له، ويستخدم لغلي الشاي والقهوة، من: ocak. و-: الجمهور أو الجماعة من الجند وغيرهم، كوجاق الإنكشاريّة، وهو مقلوب جوق التركيّة çok. وَشَتْ: زَجَرٌ للكلب ليبتعد، من: host بالمعنى نفسه. وتُلَفَّظ: هَشْط وهشت في بعض اللهجات. وطاق: خيمة، من: otağ، وهي خيمة كبيرة مُزَيَّنة لأكابر القوم.

وَلَنْ: أداة نداء وزجر، ويذكر المؤلّف أنّها اسم فاعل من الفعل (أولمق olmak) بمعنى (صار، كان، حدث)، وفيها تحقير يأتي من جهالة الاسم المنادى؛ إذ تعني كما يرى المؤلّف: يا كائن؛ أي شخص مجهول غير معروف الاسم. يَبْدُ أنّ الكلمة ليست مشتقة من الفعل (olmak) كما يرى المؤلّف؛ أي ليست (olan)، وإنّما هي (ulan) التي تُستخدم في مقام النداء الفَطْ وفي حالة الغضب والكره بحسب المعجم التركي، وقد تكون مرادفاً للكلمة (oğlan) بتغيير الصوتي الأوّل، وقد تكون جمعاً لكلمة (وَلَد): (oğul) بأداة الجمع الفارسيّة (ان): (oğulan) مع بقاء دلالتها على المفرد، مثلما تُجمع بعض الكلمات وتبقى دالة على المفرد؛ من مثل: (müslüman)، ثمّ اختُصرت ف قيل (ulan)، وهي تُقابل في الاستخدام والمقام: (وَلَكْ/وَلَاكْ) لمناداة الشّخص في العاميّة العربيّة

وُلُو: وتُلَفَّظ أيضًا: وُلُوهُ؛ أداة نداء وتنبيه، وللاستهجان أحياناً، قيل من التركيّة: لو بمعنى انظر إليّ، ولم نجدها، وقيل لو بمعنى الرّجل في السُّومريّة

ويُرْكَو: ضريبة على العقارات، من: vergi بمعنى الضريبة والرّسم المفروض.

يازجِي: القائم بحساب الوارد والصادر، من: yazıcı بمعنى الكاتب ومَن يحترف مهنة الكتابة.

يازِق: مُخْجَل، فاضح، معيب، من: yazık، ومن معانيها: الذّنب والشّيء المخزي الذي يُحزّن الجميع.

ياسِرْجِي: الأسر، مَن يُتاجر بالعبيد، من: esirci؛ أُضيفت اللاحقة جي إلى الكلمة العربيّة، وهي النَّحّاس في العربيّة

ياقّة: طَوْق الثّوب، جَيْب، زِيْق، بَنِيْقَة، وهو ما أحاط بالعُنُق، من: yaka.

ياوَأَش: مهلاً، على مهل، وتُلَفَّظ: يَوَأَش، من: yavaş بمعنى: بطيء، ورُوَيْدًا. ينظر: بِشُوَيْش.

يَاي: نابض، زُنْبُرْك، من: yay.

يَيْرَق: ورق العنب المحشو بالرّزّ واللّحم، والواحدة: يَيْرَقَة، من: yaprak.

يَزْبِك: اسم عِلْمٍ مذكّر، تحريف أَرْبِك، من: Özbek، وهم سكّان أذربكستان، وهم شعب تركي.

يَسَق: حبس وأوقف، مشتق من: يَسَق yasak بمعنى: ممنوع ومحرم.

111 الفراهيديّ، كتاب العين، 244/6.

112 عطية وآخرون، المعجم الوسيط، 270.

يَشْمَق، يَشْمَك: غطاء لرأس النساء من نسيج خفيف شفاف ذي رسوم، من: yaşmak بمعنى بُرِّقَ رقيق للنساء

يَطَّق: حبس وأوقف، و- بيته: رتبته وجعل أثاثه كل قطعة في مكانها، مشتق من: yatak، ومن معانيها: الفراش، المكان والمبيت، مكان سري يختفي فيه المجرم

يَطَّق: كيس محشو بالتبن أو غيره يستعمل فراشا قي السجون والثكنات العسكرية، و-: الحَجَر والتَّوقيف، يقال: صَرَبَ يَطَّقُ حَوَالِيَهُ؛ أي منع الجميع من الاقتراب منه، من: yatak، ولها في التركية معانٍ قريبة من هذه المعاني العامية

يَطْقَان: سيف مُقَوَّس، من: yatağan.

يَعْمُور: رداء واسع من نسيج غليظ أشبه بالعباءة يشتمل به الراعي شتاءً، من: yağmur بمعنى المطر. يَغْنِيش: خطأ، الخُدعة والغش، من: yanlış، يقال: حصل على ما يريد على اليَغْنِيش؛ أي حصل على غنيمة باردة عن طريق الخطأ بلا كد

يَقْسَمَا: الثلج يُرَج بالدبس ونحوه ويؤكل، وتُلَفظ: بَقْسَمَا وبَاسَمَا أيضًا، أصلها أَقْسِيمَا؛ مؤلفة من (أق) التركية بمعنى أبيض ونظيف ولون الثلج، ومن (سما) العربية، واليَقْسَمَا نَقِيع الزَّيْب أو شراب يُصنع من السَّكَّر المحلول بالماء والليمون، ومنه المثل: الغني بجهنم بياكل يَقْسَمَا، وفي مادة (بَقْسَمَا) يجعلها المؤلف من الفارسية عبر التركية.

يَكَان: يقال: يَكَان هَيْكَ العقل؛ يريدون إقرار أن ما حدث كان عن بصيرة وتفكر، من: يا التركية، وهي أداة تصديق كالأداة نَعَم، ومن: كَن العربية، وهي أداة تصديق مثل نَعَم أيضًا، وقد تُثَلَّث بأداة تصديق عربية فيقال: إي يكان، وقد تُحَرَّف إلى لكان.

يَلْمَق: القَبَاء المحشو؛ ثوب يحمي من المطر، ثوب مُبَطَّن بقطن ناعم كان التتار يلبسونه، وقد أورده الشاعر ذو الرُّمة (ت 735/117) في شعره، وذكر محمود الكاشغري في معجمه (ديوان لغات الترك) «أن أصل اللفظ تركي، أخذه الفرس منهم فقالوا: (يَلْمَه)، ثم أخذته العرب من الفرس فصار: (يَلْمَق) عند تعرييه، وجمعه: (يَلَامِق)»¹¹³.

يَلَنْجِي، يَلَنْجِي دَرْمَا: ورق العَنَب المحشو والمطبوخ بلا لحم، غير أن المؤلف يذكر أنها بلحم، والمعروف أن اليَبْرِق هو الذي يكون باللحم، وأما اليلنجي فهي من دونه، وكذلك تُطَبِّخ عندنا. وأصل الكلمة من: yalancı بمعنى الكاذب، وكذبها هو كونها بلا لحم، وهذا هو سبب تسميتها، ومن ثم فلا يصح القول إنها بلحم؛ لأنها عندئذ يَبْرِق وليست يلنجي

يُوزْبَاشِي: ضابط يقود مائة جندي، وتعادل رتبة النقيب، من: yüzbaşı.

يُوك: مبلغ مائة ألف قرش تركي قديم، و-: خزانة كبيرة تشغل جانب غرفة وتوضع فيها حشايا الفرش ونحوها، من: yük.

1. 3. 2. الكلمات التركية ذات الأصل العربي:

تذكر الموسوعة أيضًا الكلمات العربية التي اكتسبت معنى جديدًا في التركية ثم انتقل إلى العربية، وقد تكون بعض الكلمات مركبة من جزء عربي وآخر تركي أو فارسي، وهذه الكلمات عربية اللفظ تركية المعنى، وقد بلغت عِدَّة هذه الكلمات أكثر من 300 كلمة، بيد أن حجم البحث لا يسمح بتفصيلها هاهنا،

113 الكاشغري، ديوان لغات الترك، 26/3؛ أونور، "الشواهد العربية في معجم ديوان لغات الترك، 16-17، 21.

ولذلك سنذكرها ونفصلها في بحث آخر مع كلمات القسم الثالث، ويمكن عندئذ أن يؤدي البحث في كلمات هذا القسم الثاني إلى رصد التغير المعنوي في دلالات الألفاظ المشتركة بين العربية والتركية ضمن موسوعة العامية السورية. ومن كلمات هذا القسم: إبتدال، أجزخانة، أدبخانة، أركان حرب، إزئنامة، أساسا، إستئناف الحكم، إستحصل، إستحكام، إستدعا، إستكشاف، أصالة، أصلا، أطراف، أطلس، إعتبار، إعتبارا من، أمان، إمتياز، أمضا، أمين الصندوق، تعجيز، تعميم، تعيين، تقاعد، شاباش، شبانلك، شخصيا، شراب، شربات، شرم برم... إلخ

1. 3. 3. كلمات انتقلت عبر التركية:

تذكر الموسوعة هنا الكلمات التي انتقلت إلى العامية السورية بواسطة التركية من لغات أخرى كالفارسية واليونانية والفرنسية وغيرها، وقد بلغ مجموع هذه الكلمات أكثر من 250 كلمة، وسيكون تفصيلها في بحث آخر. ومن هذه الكلمات: أشكرا، أندبوري، أيوه، بابا، باج، بارود، بالطو، باي، بقسماط، بقلاوة، بلكي، بنجرة، بندك، بودرة، بوسطجي، جاط، جانرك، جانم، جاويد، حوجة، خوش بوش، داما/ضاما، دبش، دويش، درابزين، درويش، د شك، دشمان، دغري، دندزمة، دوباره، دولاب، زنكيل، زوز، سرايا، سربست، سرسري، سقربرلك، سكملة، شاي، شرف، شريب، شلة، شنتاية، شوال، شوربا، صوبا، طربوش، طرطور، طرنبه، طواي... إلخ

الخاتمة:

حاول البحث جمع الكلمات ذات الأصل التركي، والتي تدور في العامية السورية من خلال كتاب (موسوعة العامية السورية) لمؤلفه ياسين عبد الرحيم، وقد سعى المؤلف إلى أن تكون هذه الموسوعة شاملة للألفاظ العامية في مناطق سورية المختلفة، مع اعتناء أكبر بعامية منطقة الساحل بسبب انتماء المؤلف إليها. لكن هل كانت هذه الموسوعة شاملة لألفاظ العامية السورية؟ لا شك أن الكتاب الذي يُسمى (موسوعة) لا بد فيه أن يكون شاملاً يجمع أكبر قدر من المعلومات المتعلقة بالموضوع، بيد أننا لا نجد (موسوعة العامية السورية) كذلك؛ إذ إن تخصيص منطقة باعتناء أكبر من المناطق الأخرى ينفي عنها صفة الإحاطة بالموضوع، ويُنبئ منذ البداية أن الموسوعة ليست استقصاءً دقيقاً لألفاظ العامية السورية؛ أي لا تجمع الموسوعة بين دفتيها كلمات العامية السورية كلها، وإنما هي محاولة في هذا المجال، وربما اكتسبت صفة الموسوعية من كبر حجمها النسبي قياساً إلى بعض المعاجم الأخرى التي تناولت عامية بعض المناطق، ولكنها على كل حال ليست أكبر حجماً من (موسوعة حلب المقارنة) التي تختص بعامية مدينة حلب فحسب

وقد بلغ مجموع المواد التي صُنفت كلمات رئيسة أكثر من ألف كلمة، كان منها حوالي 500 كلمة ذات أصل تركي، وقد فصلنا الحديث في هذه الكلمات، وأما الكلمات التي كان للتركية أثر فيها أيضاً فقد أرجأنا البحث والتفصيل فيها إلى دراسة أخرى، واكتفينا بذكر بعض الأمثلة عنها، وتشمل هذه طائفتين من الكلمات

الكلمات التي انتقلت إلى العربية بتوسط التركية؛ أي الكلمات التي دخلت أولاً إلى التركية من لغة غيرها، ثم انتقلت إلى العربية عبر التركية لا من لغتها الأصلية، وهي حوالي 253 كلمة. الكلمات والتراكيب ذات الأصل العربي التي اكتسبت معاني جديدة في الاستعمال التركي، وهي أكثر من 330 كلمة

لم يقتصر البحث على نقل الكلمات وشرحها كما هو في الموسوعة، وإنما حاول الاستعانة بمصادر أخرى توضح الكلمة بشكل أكبر، ولا سيما المعاجم العثمانية والتركية والفارسية؛ من مثل (ديوان لغات الترك) و(الدراري اللامعات) في اللغة التركية، و(المعجم الذهبي) و(المعجم الفارسي الكبير) في اللغة الفارسية، و(المعجم

الموسوعي للعثمانية والتركية) و(قاموس تركي) و(لغات ناجي) في اللغة العثمانية، حيث يُفيد الاطلاع عليها في معرفة أصل الكلمة وكيفيّة كتابتها ومعناها في لغتها، وبذلك قد يتمّ ترجيح أصل مختلف للكلمة عما هو في الموسوعة، ومن ذلك: حُوجَة، داشر، دَشَر، دَشَك، زُكِرَتْ، سَحارة، شاورمة، عَرَاضة، عَكُرُوت، قَبْضاي، قَرَباط، كَسَم، لَهَلَط، يَلَلِي...

إنّ الكلمات التي أثبتتها البحث هي جزء من ضمن الكلمات التركية التي دخلت العربية عمومًا، ويلحظ الباحث أنّ الكلمات التي دخلت العامية أكثر من تلك التي دخلت الفصحى بكثير، ونستطيع تلمّس ذلك بشكل دقيق من خلال البحث في معاجم العربية الفصحى ومعاجم العامية والمقارنة بينها، ويحتاج وضع معجم شامل لهذه الكلمات إلى البحث في هذه المعاجم، ولا سيّما (موسوعة حلب المقارنة) للأسدي، وفي المصادر العربية الأخرى التي تحتوي كلمات تركية كثيرة، ولا سيّما المتأخرة منها، من مثل كتاب (صُبْح الأعشى) للقلّقَشَندي، وبذلك نستطيع الوصول إلى معجم يستقصي الكلمات التركية في اللغة العربية

وأخيرًا فإنّ هناك أمرًا مهمًا برز في البحث، وهو كثرة الكلمات التي يتجاذبها أصلان أو أكثر، ومنها الكلمات التي تُنسب في الموسوعة إلى أصل تركي، ثمّ نجد المعجم التركي قد نسبها إلى العربية، من مثل: شَريط، طابيّة، طاقيّة، طَبَق، طنجرة، فَلَق، قَرَنَبِيط، قَطايف، كَباب، لَغَم، لَيْلَكي، ماعونة، مُلّا، يَلَلِي... ولعلّ من المفيد الوقوف عند هذه الكلمات وتتبع أصولها في المصادر العربية والتركية، وهو ما ينبغي له أن يُفرد في بحث مستقلّ

Kaynakça

- ‘Abdul‘âl, Abdulmun‘im Seyyid. *Mu‘cemu’l-Elfâzi’l-Âmmiyye Zâti’l-Hakîketi ve’l-Usûli’l-Arabiyye*. Mısır: Mektebetu’l-Hancı, 2. baskı, 1392/1972.
- ‘Abdulmun‘im, Muhammed Nureddin. *Mu‘cemu’l-Elfâzi’l-Arabiyye fi’l-Luğati’l-Fârisiyye*. Riyad: Câmiatü’l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1426/2005.
- ‘Abdurrehîm, Yâsîn. *Mevsû‘etu’l-Âmmiyyeti’s-Sûriyye*. Dımaşk: Menşûrat el-Hey’e el-Âmme es-Sûriyye li’l-Kitâb. Vizâretu’s-Sekâfe. 2. Baskı, 2012.
- Altınöz, İsmail. “Çingeneler”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. EK-1/ 291-294. Ankara: 2. baskı, 2020.
- And, Metin. “Karagöz”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: 2001, 24/401-403.
- Atâbeki, Pervîz. *Ferheng-i Câmi’ Karburdi Ferzân*. Tahrân: h. 1380
- ‘Atiyye, Reşîd. *Mu‘cemu ‘Atiyye fi’l-Âmmi ve’d-Dahîl*. thk. Hâlit el-Kermî, Beyrût: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, ts.
- ‘Atiyye, Şa‘bân Abdul‘âtî vd. *El-Mu‘cemu’l-Vasit*. Mısır: Mecme‘u’l-Luğati’l-Arabiyye ve Mektebetu’ş-Şark ed-Devliyye. 4. baskı, 1425/2004.
- Devellioğlu, Ferit. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. thk. Aydın Sami Güneyçal ve Mustafa Çiçekler. Ankara: Aydın Kitapevi Yayınları, 31. baskı, 2015.
- Dozy, Reinhart. *Tekmiletu’l-Me‘âcimi’l-Arabiyye*. çev. Muhammed Selîm en-Na‘imî. Irak: Menşûrât Vizâreti’s-Sekâfe ve’l-İ‘lâm, 1982.
- el-Cevâlîkî, Ebû Mensûr Mevhûb b. Ahmed. *El-Mu‘arrabu Mine’l-Kelâmi’l-A‘cemî Alâ Hurûfi’l-Mu‘cam*. thk: F. Abdurrehîm. Dımaşk: Dâru’l-Kalem. 1. baskı, 1410/1990.
- el-Ebşihi, Ebu’l-Fath Şihâbuddin Muhammed b. Ahmed. *El-Mustatraf fi Kulli Fennin Mustazraf*. thk: Mufîd Muhammed Kumeiye. Beyrût: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye. 2. baskı, 1406/1986.
- el-Ferâhîdî, el-Halîl b. Ahmed. *Kitâbu’l-‘Ayn*. thk: Mehdî el-Mahzûmî ve İbrâhîm es-Sâmurrâî. Kum-İrân: Menşûrât Dâri’l-Hicre, 1. baskı, h.1405.
- el-Feyrûzabâdî, Macdeddin Muhammed b. Yakûb. *El-Kâmusu’l-Muhît*. thk. Muhammed Na‘îm ‘Araksûsi. Beyrût: Mu‘essesetu’r-Risâle, 8. baskı, 1426/2005.
- el-Kâşğarî, Mahmûd b. el-Huseyn b. Muhammed. *Dîvânu Luğati’t-Türk*. İstanbul: Dâru’l-Hilâfet-i Aliyye, Matbaa-yi Âmire, 1. baskı, h. 1333-1335.
- el-Tûnci, Muhammed. *El-Mu‘cemu’z-Zehebî*. Beyrût: Dâru’l-İlmi li’l-Melâiyîn, 2. baskı, 1980.

- el-Unsî, Muhammed Ali. *Ed-Darârî El-Lâmi 'ât fî Muntahabâtî'l-Luğât*. 1320h.
- el-Yesû'î, Refâîl Nahle. *Ġarâibu'l-Lehceti'l-Lubnâniyye el-Suriyye*. Beyrût: El-Matba'atu'l-Kâsûlikiyye, 1962.
- Emecen, Feridun. "Dönüm". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 9/521. İstanbul: 1994.
- ez-Zebîdî, Muhammed Murtedâ. *Tâcu'l-'Arûs Min Cevâhiri'l-Kâmûs*. thk: Abdussettâr Ahmed Ferrâc vd. Kuveyt: Matba'atu Hukûmeti'l-Kuveyt ve'l-Meclisi'l-Vatanî li's-Sekâfe ve'l-Funûn ve'l-Âdâb, 1385/1965-1422/2001.
- ez-Zirikli, Hayriddin. *el-A 'lâm*. Beyrût: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn.15 . baskı, 2002.
- Harb, Muhammed. *el-Osmâniyyun fî't-Târîh ve'l-Hadâre*. Kahire: el-Merkezi'l-Mısrî li'd-Dirâsât el-Osmâniyye ve Buhûsi'l-'Âlemi't-Türkî, 1414/1994.
- İbnu Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerıyyâ. *Mu'cemu Makâyîsi'l-Luğ*. thk: Abdusselâm Muhammed Hârûn. Kâhire: Dâru'l-Fikr, 1399/1979.
- İbnu Hallikân, Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtu'l-A'Yân ve Enbâ'u Ebnâ'i'z-Zamân*. thk: İhsân Abbâs. Beyrut: Dâru Sâdir, 1968.
- İbnu Menzûr. *Lisânu'l-Arab*. thk: Abdu'l-Lâh Alî el-Kebîr vd. Kâhire: Dâru'l-Ma'ârif, 1981.
- İlgürel, Mücteba. "Subaşı". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 37/447-448. İstanbul: 2009.
- Kaçar, Irmak. "Eski Türkçeden Osmanlıcaya "Tapu" Kelimesi". *CIEPO symposium- 22, Bildiriler Kitabı 2*, Trabzon: Kültür Yayınları, 2016, ss. 189-197, erişim tarihi: 14.02.2022, <https://cutt.us/8gRu4>.
- Kara, Mustafa. "Tekke". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 40/368-370. İstanbul: 2011.
- "Kelimeler Sitesi". Erişim 09.02.2022. <https://kelimeler.gen.tr/>.
- Muallim Nâcî. *Lugât-i Nâcî*, İstanbul: h.1308, <https://naci.cagdasozluk.com/>.
- Mubaraka, Fadıl Mataniyus. *Bakâya'l-Ârâmiyye fî Luğati Ehli Sadad el-Mehkiyye*. hzl. Mar Gregorios Yohanna İbrahim. Halep: Daru Mardin, 1. baskı, 1998.
- Muhammed, Heysem Yahya. "Yâsîn Abdurrahîm. Rehîlu Mubdi". *el-Lâziikiyye: el-Hizbu's-Suriyyu el-Kavmi el-İctimâ'î*. Erişim 10.02.2022, <https://cutt.us/8rdLs>.
- Onur, Ahmet. "(Dîvânu Lugâtî't-Türk) Sözlüğünde Arapça Şâhitleri ve Arapça-Türkçe Arasında Morfolojik Bir Karşılaştırma". *Şarkiyat Mecmuası* 39 (2021), 1-36,
- Ömer, Ahmed Muhtar. *Mu'cemu'l-Luğati'l-Arabiyye*. Kâhire: Alemu'l-Kutub. 1. baskı, 1429/2008.
- Remzi, Hüseyin. *Lugat-ı Remzî*. İstanbul: h.1305.

- Ridâ, Ahmed. *Mu‘cemu Metni’l-Luġe*. Beyrut: Dâru Mektebeti’l-Hayât, 1377/1958.
- Sahifetu’l-Anbâ’. “Mustalahâtun Şâ’i’e”. Erişim 21.11.2021. <https://2u.pw/usFkF0e>.
- Sami, Şemseddin. *Kâmûs-i Türki*. İstanbul: Nadir Eserler Kitaplığı. 1. baskı, 2016.
- Şetâ, İbrahim ed-Desûkî. *El-Mu‘cemu’l-Fârisi’l-Kebîr*. Kâhire: Mektebetu Medbulî, 1412/1992.
- Şîr, Addî. *El-Elfâzu’l-Fârisiyye el-Mu‘arrabe*. Beyrût: El-Matba‘atu’l-Kâsûlikiyye li’l-Abâ’ el-Yesû‘iyûn, 1908.
- “Türkçe-Osmanlıca Sözlük”. Erişim 27.01.2022. <https://2u.pw/oQgkx>.
- TDK, “Türkçe Sözlüğü”, <https://sozluk.gov.tr/>.
- “Vikipedi Sitesi, Yeniçeri maddesi”. Erişim 27.01.2022. <https://cutt.us/CWlOm>.



Akademik Analiz Dergisi | Akademik Analiz Journal

| Sayı -Issue 1 | Yıl-Year 2023

ETİK İLKELER VE YAYIN POLİTİKASI**Yayın Etiği İlkeleri**

Yayın Etiği, daha yüksek editöryal işleme standartları oluşturmak için yazarlar, hakemler ve yayıncılar adına dürüstlük konusunda ısrar eden bir öz-düzenleme mekanizması olarak tanımlanabilir. Yayın için etik standartlar, yüksek kaliteli bilimsel yayınları, halkın bilimsel bulgulara güvenini ve insanların fikirlerine itibar edilmesini sağlamak için mevcuttur.

Etik ilkelere sahip bir araştırmacının şu davranışları sergilemesi gerekir.

- İntihal yapmaz.
- Kaynakları hatalı belirtmez.
- Çürütemeyecekleri itirazları gizlemezler.
- Karşıt görüşleri çarpıtmazlar.
- Verileri yok etmez veya gizlemezler.

Hakemli çalışmalar, bilimsel yöntemi destekleyen ve hayata geçiren çalışmalardır. Bu noktada yayın sürecine dahil olan tüm tarafların (yazarlar, okuyucular ve araştırmacılar, yayıncı, hakemler ve editörler) etik ilkelere uyması büyük önem taşımaktadır. Akademik Analiz dergisi, araştırma ve yayın etiği konusunda ulusal ve uluslararası standartlara bağlıdır. Basın Kanunu, Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu ile Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi'ne uymaktadır. Akademik Analiz dergisi, Committee on Publication Ethics (COPE), Directory of Open Access Journals (DOAJ) ve Open Access Scholarly Publishers Association (OASPA) tarafından yayınlanan Uluslararası Etik Yayıncılık İlkeleri'ni benimsemiştir. Ayrıca Türkiye Editörler Çalıştayı Kararlarına da uymayı taahhüt eder.

- Basın Kanunu (Ulusal Mevzuat)
- Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu (Ulusal Mevzuat)
- Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi (Ulusal Mevzuat)
- Akademik Yayıncılıkta Şeffaflık ve En İyi Uygulama İlkeleri (Uluslararası Kriterler)
- Türkiye Editörler Çalıştayı Kararları (Ulusal Kriterler)

Tekrar Yayın

Tekrar yayın, aynı makalenin veya büyük ölçüde benzer makalelerin birden fazla dergide yayınlanmasıdır. Editör bu tür makaleyi incelemenden geri gönderir. Bundan sonra editör, tekrar yayına teşebbüs eden yazara belli bir süre ambargo uygulayabilir, yazarın daha önce yayın yaptığı dergide (belki de önceki makaleyi yayınlayan derginin editörü ile eşzamanlı duyuru olarak) kamuoyuna bu durumu açıklayabilir veya bu tedbirlerin hepsini birlikte uygulayabilir.

Aynı çalışmanın birden fazla dergiye eşzamanlı olarak gönderilmesi

Yazarlar aynı makaleyi aynı anda birden fazla dergiye gönderemezler. Editör, olası eşzamanlı gönderimi öğrenirse, makaleyi alan diğer editör(ler)e danışma hakkını saklı tutar. Ayrıca

editör, makaleyi incelemeyen iade edebilir veya incelemeleri dikkate almadan reddedebilir veya bu kararı ilgili diğer editör(ler)le tartışarak alabilir ve yazarlardan belli bir süre makale başvurusu kabul etmemeye karar verebilir. Ayrıca yazarların işverenlerine yazabilir veya bu tedbirlerin hepsini birlikte hayata geçirebilir.

İntihali Engelleme Amaçlı Kontrol

Başkalarının fikirlerini, metotlarını, verilerini, uygulamalarını, yazılarını, şekillerini veya eserlerini sahiplerine bilimsel kurallara uygun biçimde atıf yapmadan kısmen veya tamamen kendi eseriymiş gibi sunmaktır.

Akademik Analiz, gönderilen tüm makaleleri intihal engellemek için taramaktadır. İncelenmeye sunulan çalışmalarda intihal olup olmadığını Turnitin & İthenticate, yazılımı kullanılarak kontrol edilir. Benzerlik oranının %20'den az olması beklenir. Benzerlik oranında asıl ölçü, yazarın atıf yapma ve alıntılama kuralların uymasıdır. Benzerlik oranı %1 görüldüğü hâlde atıf ve alıntı usulünce yapılmamışsa yine intihal söz konusu olabilir. Bu açıdan atıf ve alıntı kuralları yazar tarafından bilinmeli ve dikkatlice uygulanmalıdır: İSNAD

İntihal, duplikasyon, sahte yazarlık/inkar edilen yazarlık, araştırma/veri fabrikasyonu, makale dilimleme, dilimleyerek yayın, telif hakları ihlali ve çıkar çatışmasının gizlenmesi, etik dışı davranışlar olarak kabul edilir. Kabul edilen etik standartlara uygun olmayan tüm makaleler yayından çıkarılır. Buna yayından sonra tespit edilen olası kuraldışı, uygunsuzluklar içeren makaleler de dahildir.

Sahtecilik

Araştırmaya dayanmayan veriler üretmek, sunulan veya yayınlanan eseri gerçek olmayan verilere dayandırarak düzenlemek veya değiştirmek, bunları rapor etmek veya yayımlamak, yapılmamış bir araştırmayı yapılmış gibi göstermektir.

Araştırma kayıtları ve elde edilen verileri tahrif etmek, araştırmada kullanılmayan yöntem, cihaz ve materyalleri kullanılmış gibi göstermek, araştırma hipotezine uygun olmayan verileri değerlendirmeye almamak, ilgili teori veya varsayımlara uydurmak için veriler ve/veya sonuçlarla oynamak, destek alınan kişi ve kuruluşların çıkarları doğrultusunda araştırma sonuçlarını tahrif etmek veya şekillendirmektir.

Katılımcıların Kişisel Verilerinin Korunması

Akademik Analiz, yasal olarak kamuya açık olmayan insan katılımcılarla ilgili kişisel veya hassas verileri veya materyalleri içeren tüm araştırmaların resmi etik incelemeye tabi olmasını şart koşar.

Araştırma Suistimali İddialarının Ele Alınması

Akademik Analiz, COPE'un Başarılı Bir Yazı İşleri için Etik Araç Setine uyar. Akademik Analiz editörleri; intihal, alıntı manipülasyonu, veri tahrifatı, veri uydurması ve diğer araştırma suistimalinin meydana geldiği makalelerin yayınlanmasını önlemek için tedbir alacaktır. Hiçbir durumda Akademik Analiz editörleri bu tür bir suistimalin gerçekleşmesine bilerek izin vermeyecektir. Akademik Analiz editörleri, dergilerinde yayınlanan bir makaleyle ilgili herhangi bir araştırma suistimali iddiasından haberdar olmaları durumunda, iddialarla ilgili olarak COPE'un yönergelerini izleyeceklerdir.

Etik İhlal Bildirimleri

Okurlar, Akademik Analiz'de yayınlanan bir makalede önemli bir hata ya da yanlışlık fark ettiklerinde ya da editöryal içerik ile ilgili (intihal, yinelenen makaleler vb.) herhangi bir şikâyetleri olduğunda akademikanalizdergisi@gmail.com adresine e-posta göndererek bildirimde bulunabilir. Gelişmemiz için fırsat sağlayacağından başvuruları memnuniyetle karşılız, hızlı ve yapıcı bir şekilde geri dönüş yaparız.

Düzeltilme, Geri Çekme, Endişe İfadesi

Editörler, yayınlanan makalede, bulguları, yorumları ve sonuçları etkilemeyen küçük hatalar tespit edilirse düzeltme yayınlamayı düşünebilirler. Editörler, bulguları ve sonuçları geçersiz kılan büyük hatalar / ihlaller söz konusu olduğunda, makaleyi geri çekmeyi düşünmelidir. Yazarlar tarafından araştırma veya yayını kötüye kullanmaya yönelik olasılık söz konusu ise; bulguların güvenilir olmadığına ve yazarların kurumlarının olayı soruşturmadığına dair kanıtlar var veya olası soruşturma haksız veya sonuçsuz görünüyorsa, editörler endişe ifadesi yayınlamayı düşünmelidir. Düzeltme, geri çekme veya endişe ifadesi ile ilgili olarak COPE yönergeleri dikkate alınır.

Anket ve Mülakata Dayanan Çalışmaların Yayını

Akademik Analiz Dergisi, bilimsel süreli yayıncılıkta etik güvence oluşturmak amacıyla, Yayın Etiği Komitesi'nin (COPE) "Dergi Editörleri için Davranış Kuralları ve En İyi Uygulama Rehber İlkeleri" ve "Dergi Yayıncıları için Davranış Kuralları" ilkelerini benimsemektedir. Bu kapsamda dergiye gönderilen çalışmalarda aşağıdaki hususlara uyulmalıdır:

- 1) Etik kurul izni gerektiren, tüm bilim dallarında yapılan araştırmalar için (etik kurul onayı alınmış olmalı, bu onay makalede belirtilmeli ve belgelendirilmelidir.
- 2) Etik kurul izni gerektiren araştırmalarda, izinle ilgili bilgilere (kurul adı, tarih ve sayı no) yöntem bölümünde, ayrıca makalenin ilk/son sayfalarından birinde; olgu sunumlarında, bilgilendirilmiş gönüllü olur/onam formunun imzalatıldığına dair bilgiye makalede yer verilmelidir.

Özel Sayı Yayımlama Politikası

Dergimizde Yayın Kurulu'nun talebi üzerine yılda bir kez özel sayı yayımlanabilir. Özel sayıda yer alması için gönderilen makaleler önce Editöryal ön incelemeye tabi tutulur. Sonra derginin yazım kurallarına uygunluk açısından incelenir ve intihali önlemek için benzerlik tarama yapılır. Bu aşamalardan sonra çift taraflı körleme modelinin kullanıldığı hakem değerlendirme sürecine alınır.

Editöryal Gizlilik Yükümlülüğü

Akademik Analiz'in editörleri, gönderilen tüm yazıları gizli belgeler olarak ele alır; bu, yazarların izni olmadan bir yazı hakkındaki bilgileri kimseye ifşa etmeyecekleri anlamına gelir. Makale inceleme sürecinde şu kişiler makalelere erişebilir: Editörler, Hakemler, Yayın Kurulu Üyeleri. Bir yazıyla ilgili ayrıntıların yazarların izni olmadan üçüncü bir şahsa iletebileceği tek durum, editörün ciddi araştırma suistimalinden şüphelenmesidir.

Bilimsel Suistimal İddiaları-Şüpheleri

Bilimsel suistimalin farklı tanımları vardır. Akademik Analiz büyük yayın etiği kurumları tarafından oluşturulan rehberliği takip ederken bu sorunları vaka bazında ele alıyoruz. Editör, etik ihlalden şüphelenirse veya bir ihlal iddiası olursa harekete geçmekle yükümlüdürler. Bu görev hem yayınlanmış hem de yayınlanmamış makaleleri kapsar. Editör, olası suistimallerle ilgili endişeleri dile getiren makaleleri basitçe reddetmemelidir. Etik olarak iddia edilen davaları takip etmekle yükümlüdür. Editör, uygun olduğunda COPE akış şemalarını izlemelidir. Editörler, öncelikle görevi kötüye kullandığından şüphelenilen kişilerden bir yanıt istemelidir. Yanıttan memnun kalmazlarsa, ilgili işverenlerden veya kurumdan araştırma yapmasını istemelidir. Editör, iddia edilen suistimalle ilgili uygun bir soruşturmanın yürütülmesini sağlamak için tüm makul çabayı göstermelidir; bu olmazsa, editör soruna bir çözüm bulmak için ısrar etmek için tüm makul girişimleri yapmalıdır. Bu zahmetli ama önemli bir görevdir.

Akademik Analiz, COPE'un Başarılı Bir Yazı İşleri için Etik Araç Setine uyar. Akademik Analiz editörleri; intihal, alıntı manipülasyonu, veri tahrifatı, veri uydurması ve diğer araştırma suistimalinin meydana geldiği makalelerin yayınlanmasını önlemek için tedbir alacaktır. Hiçbir durumda Akademik Analiz dergisi veya editörleri bu tür bir suistimalin gerçekleşmesine bi-

lerek izin vermeyecektir. Akademik Analiz editörleri, dergilerinde yayınlanan bir makaleyle ilgili herhangi bir araştırma suistimali iddiasından haberdar olmaları durumunda, iddialarla ilgili olarak COPE'un yönergelerini izleyeceklerdir.

Hakemler, araştırma veya yayının suistimalinden şüphelendiklerinde durumu Editöre iletmelidir. Editör, COPE tavsiyelerine uyarak gerekli işlemleri yürütmekle görevlidir.

Akademik Analiz, aşağıdaki veya benzeri konularda suistimal iddialarıyla karşılaştığında COPE akış şemalarına uygulamayı taahhüt eder.

- Tekrar yayından şüphelenildiğinde yapılacaklar
- İntihalden şüphelenildiğinde yapılacaklar
- Uydurma verilerden şüphelenildiğinde yapılacaklar
- Yazarlık değişikliği taleplerinde yapılacaklar
- Açıklanmamış çıkar çatışması durumundan şüphelenildiğinde yapılacaklar
- Haksız veya hediye yazarlıktan şüphelenildiğinde yapılacaklar
- Bir yazıda etik probleminden şüphelenildiğinde yapılacaklar
- Etik ihlal şüphesi e-posta vb. ile doğrudan haber verildiğinde yapılacaklar
- Sosyal medya aracılığıyla etik ihlal şüphesi duyurulduğunda yapılacaklar

Şikayet Prosedürü

Bu prosedür, Akademik Analiz'in veya yazı kadromuzun sorumluluğunda olan içerik, prosedürler veya politikalarla ilgili şikayetler için geçerlidir. Şikayetler, iyileştirme için bir fırsat ve teşvik sağlayabilir ve hızlı, nazik ve yapıcı bir şekilde yanıt vermeyi amaçlıyoruz.

Şikâyet, Akademik Analiz'in veya yazı işleri ekibimizin sorumluluğunda olan içerik, prosedürler veya politikalarla ilgili olmalıdır. Şikayetler doğrudan akademikanalizdergisi@gmail.com adresine e-posta ile gönderilmelidir ve gizli olarak ele alınacaktır. Editör, şikayetlere anında yanıt verir. Editör, şikayetlerle ilgili COPE akış şemasında belirtilen prosedürü takip eder.

Şikayetler, editör ekibinin ilgili üyesi tarafından incelenir ve çözülemezse şu süreçler izlenir:

- Bu ilk yanıtın yetersiz olduğu düşünülürse, şikayetçi, şikayetin derginin daha kıdemli bir üyesine iletilmesini talep edebilir.
- Şikayetçi hoşnut kalmazsa, şikayetler baş editöre iletilebilir.
- Mümkünse iki hafta içinde tam bir yanıt verilecektir.

COPE, bilimsel dergilerin editörleri için bir uygulama kodu yayınlar. Bu editörler, dergiler ve yayıncılarla olan anlaşmazlıkların çözümünü kolaylaştıracaktır ancak yalnızca derginin kendi şikâyet prosedürleri tükendikten sonra buraya başvuru yapılabilir.

İtiraz Süreci

Editörler ve hakemler tarafından yapılan değerlendirmelere dair ciddi itirazları memnuniyetle karşılıyoruz. Bilimsel içeriğini yanlış anladığımız için makalenizi reddettiğimizi düşünüyorsanız, lütfen akademikanalizdergisi@gmail.com adresinden editör ekibimize bir itiraz mesajı gönderin. Bu aşamada makalenizin gözden geçirilmiş bir versiyonunu göndermeye çalışmayın. İtiraz mektubunuzu okuduktan sonra itirazınızın haklı olduğunu anlarsak, sizi makalenizin gözden geçirilmiş bir versiyonunu göndermeye davet edebiliriz. Böylece çalışmanız dış hakem sürecine tekrar gönderilir. Lütfen itiraz mektubuna mümkün olduğunca fazla ayrıntı ekleyin. Son olarak, her makale için yalnızca bir itirazı dikkate alabiliriz, bu yüzden lütfen itirazınızı net bir şekilde ortaya koymaya gayret edin. Reddedilen makaleler üzerinde uzun süreli müzakerenin genellikle hem yazarlar hem de editörler için tatmin edici olmadığını gördük, bu nedenle aynı çalışma için birden fazla itirazı işleme almıyoruz.

Çıkar Çatışmaları

Çıkar çatışması, birincil bir çıkarla ilgili mesleki yargı, ikincil bir çıkardan (mali kazanç veya kişisel rekabet gibi) etkilenebildiğinde ortaya çıkar. Bir makaleyi nasıl ele alacağımıza dair en iyi kararı verebilmek için yazarların rekabet halindeki çıkarlarını bilmemiz gerektiğine ve makaleyi yayınlarsak okuyucuların da bunları bilmesi gerektiğine inanıyoruz.

Kişinin yaptığı işte çelişkiye düşmesine yol açacak, objektifliğini önemli oranda bozabilecek veya herhangi bir kişi ya da kuruluş lehine adil olmayan avantaj sağlayabilecek herhangi finansal ya da diğer tür çıkarlardır. Araştırmanın yürütülmesi ve makalenin hazırlanması sürecinde alınan tüm mali destek kaynakları ve sponsorların çalışmadaki rolü açıklanmalıdır. Finansman kaynağı yoksa bu da belirtilmelidir. Açıklanması gereken olası çıkar çatışması örnekleri arasında danışmanlıklar, maaş alımı, hibeler yer alır. Potansiyel çıkar çatışmaları mümkün olan en erken aşamada açıklanmalıdır.

Akademik Analiz'in tarafsız incelemeyi sağlamak için editörlerden, çalışanlardan veya yayın kurulu üyelerinden gelen gönderileri ele almak için belirlenmiş bir süreci vardır. Bu tür gönderiler öncelikle başka dergilere yönlendirilir. Bunun mümkün olmaması halinde gönderinin sahibinin dergideki görevi askıya alınır. Bu gönderiler çift taraflı körleme sürecinde incelenir.

Editör, kendisinin veya aile üyeleri tarafından yazılmış makalelerle ilgili kararlarda yer almamalıdır. Ayrıca, böyle bir çalışma, derginin tüm olağan prosedürlerine tabi olmalıdır. Editör, yazarlar ve hakemler tarafından olası çıkar çatışmalarının ifşa edilmesiyle ilgili COPE yönergelerini uygulamalıdır.

Araştırma Etiği İlkeleri

Akademik Analiz araştırma etiğinde en yüksek standartları gözetir ve aşağıda tanımlanan uluslararası araştırma etiği ilkelerini benimser. Makalelerin etik kurallara uygunluğu yazarların sorumluluğundadır.

- Araştırmanın tasarlanması, tasarımın gözden geçirilmesi ve araştırmanın yürütülmesinde, bütünlük, kalite ve şeffaflık ilkeleri sağlanmalıdır.
- Araştırma ekibi ve katılımcılar, araştırmanın amacı, yöntemleri ve öngörülen olası kullanımları; araştırmaya katılımın gerektirdikleri ve varsa riskleri hakkında tam olarak bilgilendirilmelidir.
- Araştırma katılımcılarının sağladığı bilgilerin gizliliği ve yanıt verenlerin gizliliği sağlanmalıdır. Araştırma katılımcıların özerkliğini ve saygınlığını koruyacak şekilde tasarlanmalıdır.
- Araştırma katılımcıları gönüllü olarak araştırmada yer almalı, herhangi bir zorlama altında olmamalıdır.
- Katılımcıların zarar görmesinden kaçınılmalıdır. Araştırma, katılımcıları riske sokmayacak şekilde planlanmalıdır.
- Araştırma bağımsızlığıyla ilgili açık ve net olunmalı; çıkar çatışması varsa belirtilmelidir.
- İnsan denekler ile yapılan deneysel çalışmalarda, araştırmaya katılmaya karar veren katılımcıların yazılı bilgilendirilmiş onayı alınmalıdır. Çocukların ve vesayet altındakilerin veya tasdiklenmiş akıl hastalığı bulunanların yasal vasisinin onayı alınmalıdır.
- Çalışma herhangi bir kurum ya da kuruluştaki gerçekleştirilecekse bu kurum ya da kuruluştan çalışma yapılacağına dair onay alınmalıdır.
- İnsan ögesi bulunan çalışmalarda, "yöntem" bölümünde katılımcılardan "bilgilendirilmiş onam" alındığının ve çalışmanın yapıldığı kurumdaki etik kurul onayı alındığı belirtilmesi gerekir.

Açık Erişim Politikası

Açık Erişim, yayınların çevrimiçi olarak herkese ücretsiz olarak ve yeniden kullanımla ilgili birkaç kısıtlamayla erişilebilir olmasıdır. Araştırmanın sınırsız bir şekilde yayılması özellikle yazarlar, okuyucular ve fon sağlayanlar için önemlidir.

Akademik Analiz Dergisi, Budapeşte Açık Erişim Deklarasyonu'nu imzalamıştır.

http://www.budapestopenaccessinitiative.org/list_signatures/

<https://www.budapestopenaccessinitiative.org/translations/turkish-translation>

“Açık Erişim”, hem Gratis hem de Libre Açık Erişimi kapsayan her şeyi kapsayan bir terimdir. 20 yıldan daha uzun bir süre önce Açık Erişim, herhangi bir fiyat eklenmeden ücretsiz olarak sunulan içerik anlamına geliyordu. Bu tür Açık Erişim, artık Ücretsiz Açık Erişim olarak anılmaktadır. Zamanla, açık erişim kavramı daha geniş çapta kabul görmeye başladıkça, kullanıcıların içerikle ne yapmasına izin verildiği konusunda daha net olmaya ihtiyaç duyuldu. Bu, kullanıcıların haklarının açıkça belirtilmesi gerektiği anlamına geliyordu. Bu tür Açık Erişim’in fiyat engeli yoktur ve en azından bazı izin engellerini ortadan kaldırır. Libre Açık Erişim olarak anılır. Yeniden kullanım için ticari kullanım, çeviri oluşturma vb. (örneğin altı farklı Creative Commons lisansında belirtildiği gibi) gibi farklı düzeylerde yeniden kullanım izinleri mevcuttur, farklı Libre Açık Erişim türleri de mevcuttur.

Yayıncı, Açık Erişim’in etkili bir şekilde çalışması için lisanslama yoluyla kullanıcı haklarının ve telif hakkı sahipliğinin açık olması gerektiğine inanmaktadır.

Derginin açık erişimli makaleleri, Creative Commons Atıf-GayrıTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) olarak lisanslıdır.

Creative Commons Atıf-GayrıTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) lisansı, eserin ticari kullanım dışında her boyut ve formatta paylaşılmasına, kopyalanmasına, çoğaltılmasına ve orijinal esere uygun şekilde atıfta bulunmak kaydıyla yeniden düzenleme, dönüştürme ve eserin üzerine inşa etme dâhil adapte edilmesine izin verir.

Lisans şartlarını yerine getirdiğiniz sürece, lisans sahibi bu özgürlükleri (belirtilen hakları) iptal edemez.

Bunları yapmakta özgürsünüz:

1) Paylaş: Eseri her ortam veya formatta kopyalayabilir ve yeniden dağıtabilirsiniz.

2) Uyarla: Karıştır, aktar ve mevcut eserin üzerine inşa et

Aşağıdaki şartlar altında:

3) Atıf: Uygun referans vermelidir, lisansa bağlantı sağlamalı ve değişiklik yapıldıysa bilgi vermelisiniz. Bunları uygun bir şekilde yerine getirebilirsiniz fakat bu, lisans sahibinin sizi ve kullanım şeklinizi onayladığını göstermez.

4) Gayri Ticari: Bu materyali ticari amaçlarla kullanamazsınız.

Ek sınırlamalar yoktur: Lisansın sağladığı izinlerin kullanımını kanunen kısıtlayacak yasal koşullar ya da teknolojik önlemler uygulayamazsınız.

Derginin bu sayısında yayınlanan makaleler LOCKSS’de dijital olarak arşivlenir. LOCKSS sistemi, bu erişim Arşiv Birimi’ni toplama, koruma ve sunma iznine sahiptir.

Yazım Kuralları

Makaleler “<https://akademikanaliz.com.tr/>” sitesinde belirtilen yazım kurallarına uyularak site üzerinden gönderilmelidir. Gönderiler İsnad atıf sistemine uygun olmalıdır.